دلالة النهي على فساد المعاملة شرعاً

م.د. حسام مهند جمال الدين

المقدمة:

كانت البادية العربية تزخرُ بأسواقٍ محلية وموسميةٍ كثيرة , تقعُ في مواقع متناثرةٍ من جزيرة العرب , يقصدها الناسُ للإتجار والامتيار , وقد اشتهرت بعضُ هذه الأسواق وكانت مما يأمنُ فيه الناسُ على دمائهم وأموالهم , فهيَ حرمٌ لمن دخلها ؛ ولذا كان لكلِّ سوقٍ قَوَمةٌ يقومون بأمره وبالمحافظة على الأرواحِ والدماء فيه ؛ لأنَّ في العرب قوماً كانوا يستحلون المظالم , ولا يقيمون وزناً لحرمة الحرم والحرمات , فلا وزن عندهم لمكة ولا للأشهر الحرم ولا للأسواق كذلك ؛ ولذا أطلق عليهم اسمُ (المحلين) , وهم من أباحوا لأنفسهم استحلال المظالم , ولعل في سوق دومة الجندل , وسوق عكاظ , وسوق هجر , وسوق صحار , وسوق بدر , مثالاً على النظام الذي تعارف عليه العربُ في حياتهم التجارية , فقد كانت سادات العرب من كلبٍ أو من غسان تُشرفُ على سوق (دومة الجندل) – مثلاً – , وذُكر أنَّ كلباً كان لهم فيها قُنٌّ كثير في بيوت شعر , فكانوا يُكرهون فتياتهم على البغاء ؛ ليأخذوا كسب أولئك الفتيات , وربما كان يفعل ذلك غيرُهم أيضاً[1].

والحاصل أنَّ العربَ كانت تعرفُ النظامَ الذي تنتظم به الحياة ؛ ولذا كانوا يحرصون على ما تواضعوا عليه من قوانين وأعراف ؛ كلُّ ذلك من أجلِ حفظ الدم والمال والعرض, غيرَ أنَّ الحياة البشرية تلازمُ – على ما يبدو من تتبع صفحات التأريخ – الانحرافَ عن الاستقامة , فتؤول الأمور الحياتية الى الصراع والاقتتال ؛ لأجل البقاء والاستمرار والنفوذ ؛ ولذا كان على السماء أن تتدخل دوماً لتسن أحكاماً وقوانين إلهيةً تُرشدُ الإنسان وتنبهه على الخطأ الذي تواضع عليه , وربما كان في الملازمةِ بين القوانين الوضعية والأخطاء التي تقعُ فيها جواباً على جدلية الاكتفاء بالقوانين البشرية أو عدمه.

لقد تدخلت الشريعة الإسلامية في بعضِ المفاصل الحياتية , فشُرعت أوامر ونواهٍ كثيرة , طالَ المعاملاتِ التجاريةَ منها شيءٌ كثير , فنزل قوله تعالى : {ولا تُكرهوا فتياتِكم على البغاءِ إن أردنَ تحصُّناً لتبتغوا عَرَضَ الحياةِ الدنيا}[٢] ؛ لينهى عما تقدم من تعارف بعض العرب على إكراه فتياتهم على البغاء , كما نهت الشريعة عن بعض أنواع البيوع التي كانت منتشرةً عندهم , كبيع الحصاة [٣] , وبيع الملامسة[٤] , وبيع المنابذة [٥] , ووضعت آدابٌ للبيع , وقوانين لصيغه , وأخرى للمتعاقدين والعوضين والخيارات , وغير ذلك مما أطال فيه الفقهاء الكلام , وكل ذلك لأجل ما تقدم من ضرورة درء المشاكل والمفاسد التي تطرأ على الناسِ بسبب معاملاتهم هذه.

ثم إنَّ الارتكازان العقلائية لَتشكلُ أحد أهمِّ العوامل في فهم النصوص الشرعية ؛ فإنَّ النص الشرعي المنقول عن النبي وأهل بيت النبوة عليهم جميعاً صلوات الله وسلامه يحكي ما صدر عنهم من الأقوال والأفعال والإمضاءات , ولم يكن ذلك الصادرُ منهم في الجانب العملي الحياتي بغريبٍ عمّا كان يعيشُه الناس في تلك الأزمنة ؛ إذ المعصوم ابنٌ لبيئته , يشاطرُ الناسَ حياتهم , في طرق تفاهمهم ووسائل نقلهم وزراعتهم وتجارتهم وكل ما له دخلٌ في استمرار الحياة البشرية , الا أنَّ تلكم النصوص وردتنا نحن المتأخرين عن عصرها بنقلِ الرواةِ والحفظة , فكانت مجردةً عن كثيرٍ مما يورث اليقين بمراد قائليها المعصومين عليهم السلام ؛ ولذا اختلف الفقهاءُ في إدراكها, واختلفت تبعاً لذلك فتاواهم في مؤدياتها.

وربما كان هذا البحثُ مجالاً لذلك الاختلاف؛ إذ اختلاف الأعلام في استظهار ما يريده المعصوم (ع) كان ذا أثرٍ في تمظهرٍ بحثٍ أصوليٍّ في أحد جزئيات البحث في النهي عن المعاملة ؛ لأن القول بفساد المعاملة المنهي عنها تجذَّر من فهم بعض الروايات الشريفة , التي أصبحت بسبب الأفهام المتغايرة لها مورداً للبحث والنقاش الأصوليين.

المطلب الأول: رسم شيءٍ من حدود مسألة دلالة النهي على الفساد:

أولاً : عقلية المسألة أو لفظيتها ..

قد اختلف الأصوليون في محل نزاع هذه المسألة – سواءً كان المنهي عنه عبادةً أم معاملة – على رأيين , يتجه أحدهما الى أنه عقلي , فيما يذهب آخر الى أنه يمكن أن يكون لفظياً , أما من ذهب الى عقلية المسألة فلأجل أنَّ النزاع إنما هو في حكم العقل بالملازمةِ بين الحرمة والفساد أو عدمها بصرف النظر عن كون الحرمة مدلولة لصيغةِ النهي أو مدلولة لدليلٍ غير لفظي كالإجماع والعقل ونحوهما , وبذلك تكون المسألة عقلية , من غير أن يكون لمباحث الألفاظ مساسٌ بها , وهذا المعنى يظهر جلياً من التقريرات المنسوبة للشيخ الأعظم (قدس سره) : " ومن هنا يظهرُ أنَّ المسألة لا ينبغي أن تُعدَّ من مباحث الألفاظ ؛ فإنَّ هذه الملازمة على تقدير ثبوتها إنما هي موجودةٌ بين مفاد النهي المتعلق بشيءٍ وإن لم يكن ذلك النهي مدلولاً عليه بالصيغة اللفظية , وعلى تقدير عدمها إنما يحكم بانتفائها بين المعنيين "[٦].

وقد ذهب المحقق النائيني (قدس سره) الى عقلية المسألة كذلك , وأنها ليست من مباحث الألفاظ خصوصاً على المبنى الذي سلكه في تفسير الفساد , فإن الفساد – بحسب ذلك المبنى – يدور مدار عدم الأمر الذي هو مدلول للنهي وعدم الملاك معاً , ولا يكفي فيه عدم الأمر ؛ إذ لا دخل للفظ بالملاك ؛ فإنَّ الملاك أمر واقعي تكويني لا دخل للألفاظ فيه , ولو تنزلنا وقلنا بدوران الفساد مدار اللفظ فقط دون الملاك , فإنه لا دخل للفظ كذلك ؛ لأنَّ النهي الواقعي يدل على عدم الأمر سواءً كان الدال على النهي لفظاً أم عقلاً أم إجماعاً , فلا موجب لعد المسألة من مباحث الألفاظ , وإنما هي من مباحث المستقلات العقلية , لكن لمّا لم يعقد الأعلام بحثاً خاصاً بالمستقلات العقلية أدرجوا هذه المسألة وأمثالها في مباحث الألفاظ [٧] , ولعل بعضهم ارتأى بناءً على هذه الملاحظة وأمثالها أن يعقد باباً خاصاً بالمستقلات العقلية , أدرج فيه هذه المسألة وأمثالها [٨].

لكن في مقابل ذلك يرى بعضُ كبار الأعلام إمكان إدراج هذه المسألة في مباحث الألفاظ ؛ لاعتراف بعض الأصوليين بدلالة النهي على فساد المعاملات مع إنكارهم الملازمة بين الحرمة والفساد , قال صاحب الكفاية (قدس سره) : " الثاني : أنه لا يخفى أنَّ عدَّ هذه المسألة من مباحث الألفاظ , إنما هو لأجل أنه في الأقوال قولٌ بدلالته على الفساد في المعاملات , مع إنكار الملازمة بينه وبين الحرمة التي هي مفاده فيها "[٩] , ويظهرُ من ذلك أنَّ النزاع إنما هو في دلالة اللفظ لا في الملازمة العقلية , وكل ذلك لأجل التحفظ على إدراج ذلك القول في حريم النزاع[١٠].

غيرَ أنَّ هذا الرأي جوبه بمجموعةٍ من الاعتراضات , كاعتراضهم بأنَّ مجرد وجود قولٍ من الأقوال ينكر الملازمة العقلية ويقول بدلالة النهي على الفساد لا يفضي الى كون النزاع نزاعاً لفظياً , وإن كان يُستظهر منه كون النزاع في ذلك القول بالخصوص لفظياً [١١] , واعتراضِهم بأنَّ النزاع في مرحلة الدلالة اللفظية هو في مرحلة الإثبات المتأخرة على مرحلة الثبوت , فلابد لمن يقول بلفظية النزاع أن يثبت عدم الملازمة بين الحرمة والفساد في مرحلة الثبوت أولاً , وإلا فلا فائدة لمن ينكر الدلالة في مرحلة الإثبات , حيث تثبت الملازمة في مرحلة الثبوت [١٢] , وقريبٌ من ذلك ما عن بعضهم من أن النزاع في المسألة عقلي وإن قيل بأنَّ الملازمة بين الحرمة والفساد – على تقدير ثبوتها – من نوع الملازمات البينة بالمعنى الأخص , والتي تعني أنَّ اللفظ دالٌ بالدلالة المطابقية على النهي وبالدلالة الالتزامية على فساد المنهي عنه , فيصح أن يراد من الدلالة ما هو أعم من الدلالة العقلية واللفظية , غيرَ أنَّ النزاع رغم هذا التعميم في عنوان المسألة يبقى عقلياً ؛ لأنه في الملازمة العقلية قبل فرض الدلالة الالتزامية , فالبحث مع هذا الإدعاء يرجع أيضاً الى الاقتضاء العقلي [١٣].

ولعله لأجل رأي الكفاية المتقدم ارتأى بعضُ الأعلام أنَّ المسألةَ ليست عقليةً محضة ولا لفظيةً محضة ؛ إذ لو كانت عقليةً محضة لبقيت الدلالة اللفظية بحاجةٍ الى بحث والعكس صحيح كذلك , فالأولى أن يُعمم العنوان الى ما يشمل عقلية المسألة ولفظيتها[١٤].

ثانياً : مفهوم المعاملة بالمعنى الأعم ..

إنَّ المراد من المنهي عنه في مسألة (دلالة النهي عن شيءٍ على الفساد) هو ما كان قابلاً للاتصاف بالصحة أو الفساد , أي الاتصاف بكونه مما يترتب عليه الأثر الشرعي أو مما لا يترتب عليه الأثر الشرعي , فإنَّ فعلاً ما ربما كان واجداً لجميع الأجزاء والشرائط فيترتب عليه الأثر الشرعي المترقب منه ويُحكم بصحته , وربما كان فاقداً لشرطٍ أو جزءٍ فلا يترتب عليه أثره الشرعي فيُحكم بفساده , كالبيع الفاقد لشرط العربية – على القول باعتباره – فإنه لا يحقق أثر النقل والانتقال المنشود منه , فيكون فاسداً.

أما ما لم يكن له أثر شرعي كالنظر في الهواء والجبال , أو ما كان له أثر شرعي لا ينفك عنه كموجبات الضمان من قبيل الغصب والإتلاف اللذين لا ينفك عنهما أثرهما الشرعي وهو الضمان , فإنه ليس داخلاً في محل النزاع ؛ إذ لا معنى لأن يُبحث في اقتضاء النهي لفسادِ ما لا يتصف بالصحة أو الفساد , أو ما لا ينفك عنه وصف الفساد[١٥] .

وعلى ذلك فإنَّ المراد من (الشيء) الوارد في عنوان المسألة هو العبادة الذاتية أو التقديرية[١٦], والمعاملة بالمعنى الأعم هي التي تعني ما يشمل العقود كالبيع والنكاح , والإيقاعات كالطلاق والفسق , وغيرهما كالغَسل للتطهير وحيازة المباحات[١٧].

غير أنَّ هناك رأياً يُخرج المعاملة بالمعنى الأعم عن حريم النزاع ؛ بسب إيمانه بخروج النواهي الإرشادية عن محل النزاع ؛ إذ لا يمكن تصوير النهي المفيد للفساد في المعاملات بالمعنى الأعم الا بالإرشادية , وحيث أن النهي الإرشادي خارج عن محل النزاع , خرجت المعاملات بالمعنى الأعم عن محل النزاع [١٨].

فالمراد من المعاملات – بحسب أحد التفسيرات لها – في المسألة كل أمر اعتباري قصدي يتوقف ترتيب الأثر عليه شرعاً أو عرفاً على قصد الإنشاء وإبرازه الى الخارج بمبرز , أما ما لم يتوقف ترتيب الأثر عليه شرعاً أو عرفاً على قصد الإنشاء , بل كان يكفي فيه مطلق وجوده في الخارج كتطهير الثوب , فإنه خارج عن محل النزاع في المسألة , فيكون المراد من المعاملات ما يخص العقود والإيقاعات [١٩] , ويتسرى الى

بقية الأمور القصدية التي تحتاج الى إيقاع كالصيد والحيازة , نعم يخرج عن محل النزاع ما لا يُعتبر في ترتب الأثر عليه قصدٌ [٢٠].

ثالثاً : عدم الملازمة اللغوية والعرفية بين النهي وفساد المعاملة ..

جاء في كفاية الأصول: "ونخبة القول: أنَّ النهي الدال على حرمتها لا يقتضي الفساد ؛ لعدم الملازمة فيها – لغةً ولا عرفاً – بين حرمتها وفسادها أصلاً , كانت الحرمة متعلقةً بنفس المعاملة بما هي فعل مباشر , أو بمضمونها بما هو فعل بالتسبيب أو بالتسبب بها إليه , وإن لم يكن السبب ولا المسبب – بما هو فعل من الأفعال – بحرامٍ "[٢١].

وتوضيح ذلك :

إنَّ دلالة الحرمة على فساد المعاملة مفقودة بجميعِ أنحائها , فلا الحرمة دالةٌ على الفساد بالدلالة العقلية ؛ إذ ليس المقصود من فساد المعاملة الا عدم ترتب الأثر عليها , ومن المعلوم عدم الملازمة بين حرمة معاملة وبين عدم ترتب الأثر عليها , فقد تكون محرمة ومع ذلك يترتب عليها الأثر من الملكية والزوجية ونحوهما , وهذا بخلاف العبادة , فإنها حينما تكون محرمة , تدل الحرمة على فساد تلك العبادة ؛ لأنَّ الحرمة لا تجتمع مع الصحة ؛ لعدم صلاحية التقرب بما هو مبغوضٌ شرعاً .

ولا يدل النهي على فساد المعاملة لغةً وعرفاً كذلك ؛ أما لغةً فلأنَّ مدلول النهي هو التحريم , وليس الفساد الا مدلولاً التزامياً للنهي [٢٢], كما أنَّ العرف لا يرى الملازمة بين حرمة المعاملة وعدم ترتب الأثر عليها ؛ فإنَّ الظهار على سبيل المثال محرم , ومع ذلك يترتب عليه أثره وهو الفرقة بين الزوجين , والعرف لا يرى ملازمة بين تحريم الظهار وعدم حصول أثره منه [٢٣].

وما تقدم من عدم الملازمة بين النهي والفساد يعم جميع صور تعلق الحرمة بمتعلقاتها , فسواءٌ أكانت الحرمة متعلقة بنفس سبب المعاملة بما هو فعل مباشري , كتعلقه بنفس الإيجاب والقبول, أو كانت الحرمة متعلقةً بالمسبب عن السبب , دون أن يكون السبب كالإيجاب والقبول بنفسه مبغوضاً كتمليك المسلم من

الكافر , فإنَّ السبب وإن كان حراماً تكليفاً ؛ غير أنَّ المبغوض شرعاً هو نفس التمليك الحاصل بذلك السبب , أو كانت الحرمة متعلقةً بالتسبب بسبب خاص , كالنهي عن الزيادة في البيع بواسطة الربا ؛ فإنَّ المبغوض عند الشارع هو حصول الزيادة بهذا السبب على وجه الخصوص , دون أن يكون حصولها بسبب آخر مبغوضاً عنده , فكل هذه الأنحاء من تعلق الحرمة لا ملازمة فيها بين الحرمة والفساد [٢٤] .

وقد حاول بعضُ الأعلام أن يُفصل في المسألة , فذهب الى عدم الملازمة بين الحرمة وفساد المعاملة حين تعلق النهي بنفس السبب , والى فساد المعاملة حين تعلق الحرمة بالمسبب , جاء في تقريرات الميرزا النائيني (قدس سره) : " وأما لو تعلقَ النهي بنفس المنشَأ والموجَد , فهو يقتضي الفساد ؛ لخروج المنشأ حينئذٍ عن تحت سلطانه , ولا قدرة عليه في عالم التشريع , والمانع التشريعي كالمانع العقلي "[٢٥].

وبيان ذلك يتضح من خلال مقدمات[٢٦] :

الأولى: أنَّ النهي على ضربين : أن يتعلق بالسبب , والمراد به نفس إنشاء المعاملة من لفظ (بعتُ) و(قبلتُ) , أو يتعلق النهي بالمسبَّب , والمراد به المنشَأ بالمعاملة كالملكية والزوجية ونحوهما .

الثانية: أنَّ صحة المعاملة مشروطة بشروط عدة , أحدها هو أن لا يكون المتعاقد ممنوعاً من التصرف فيما انتقل اليه .

الثالثة : أنَّ النهي المتعلق بالمسبب وهو النقل والانتقال , هو منع للتصرف في العين المنتقلة ؛ إذ هو رفع للسلطنة التي حدثت لاحد المتعاقدين بفعل العقد , وهذا بخلاف النهي المتعلق بالسبب ؛ فإنه تحريم للألفاظ , ولا دخالة له في منع التصرف.

فينتج عن هذه المقدمات أن النهي عن المسبب يؤدي الى المنع من التصرف في العين , وبالتالي تفقد المعاملة شرطاً من شروط تقوّمها وهو شرط التمكن من التصرف , فيفسد العقد بسبب ذلك النهي الذي تعلق بالنقل والانتقال.

غير أنَّ هذا التفصيل واجه مجموعةً من الاعتراضات , أحدها أنَّ محل نزاع المسألة خاصٌّ بالنهي المتوجه الى معاملةٍ مستجمعة لتمام شروطها المتعلقة بالمتعاقدين أو العوضين أو العقد , فإن كانت المعاملة متكاملة الشروط ثم توجه اليها نهي , بُحث فيما إذا كان هذا النهي دالاً على فساد تلك المعاملة أم لا , وحينها يقع البحث في أنَّ تلك المبغوضية المتولدة من النهي هل تتنافى مع صحة المعاملة أم لا , أما إذا كان النهي دالاً على اعتبار شيءٍ في المتعاقدين أو العوضين أو العقد , كالنهي عن بيع المجنون أو الصغير الدال على اعتبار العقل والبلوغ في عقد البيع , وكالنهي عن بيع الخمر والميتة الدال على اعتبار إباحة المبيع , وكالنهي عن البيع بغير العربية الدال على اعتبارها في العقد , فإنَّ مثل هذا النهي لا يدخل محل نزاع المسألة ؛ إذ لا شك في أنّ هذا النهي دال على فساد المعاملة ؛ لأنه بداعِ الإرشاد الى اعتبار شيءٍ فيها , فإن افتقدت المعاملة ذلك الشيء فسدت , ومثل هذا النهي ليسَ داخلاً في محل النزاع , إنما النهي الداخل في محل النزاع هو النهي المولوي التكليفي الذي هو بداعي الزجر والردع من أجل مبغوضية ما تعلق به[٢٧] , وسيأتي – في الفقرة القادمة – بيان السبب في مولوية النهي الذي تشمله مسألة دلالة النهي على الفساد وعدم إرشاديته.

رابعاً: مولوية النهي في المسألة ..

تقدم أنَّ النهي المشمول بمحل نزاع المسألة لا يمكن أن يكون نهياً إرشادياً ؛ لأنَّ النهي الإرشادي لا شك في فساد المعاملة معه ؛ وإنما الكلام في النهي الذي يمكن تصور عدم الفساد معه , وأنه إذا توجه الى معاملةٍ ما فهل يدل على فسادها أم لا؟ ؛ ولأجل ذلك ينبغي متابعة تعريفِ كل من النهيين وتسليط النظر على الدعوى التي تناصر إمكان إرشادية النهي في المسألة ؛ ولأجله يُعقد البيان الآتي:

يراد من النهي المولوي ذلك النهي الذي يكون بداعي الزجر والردع , وقد يكون تحريمياً فيكون مفاده المنع الإلزامي عن متعلقه , أو قد يكون تنزيهياً دالاً على كراهة ما تعلق به , وقد وقع بحث في خروج النهي التزيهي عن محل نزاع المسألة أيضاً , ولكنه ليسَ مما يقصد البحث النظرَ فيه.

وأما النهي الإرشادي فيراد منه النهي المرشد والمنبه الى شرطية أو مانعية شيءٍ في المنهي عنه , فليس الداعي فيه هو المنع والزجر , إنما الداعي هو التنبيه الى دخالة شيءٍ ما في متعلق النهي , والمعروف أن الأصل في النواهي هو المولوية , الا إذا خرجنا عن الأصل بقرينةٍ تكتنف الكلام وتدل على أن ذلك النهي إرشادي وليس مولوياً [٢٨].

وقد يُدعى أن النهي المشمول بمسألة (دلالة النهي على الفساد) هو من النهي الإرشادي , قال في الكفاية : " نعم , لا يبعد دعوى ظهور النهي عن المعاملة في الإرشاد إلى فسادها , كما أنَّ الأمر بها يكون ظاهراً في الإرشاد الى صحتها , من دون دلالته على إيجابها أو استحبابها , كما لا يخفى " [٢٩] , وتوضيحه أن الغرض الأصلي في المعاملات هو بيان صحتها أو فسادها ؛ ولذا فإن الأمر بها هو إرشاد الى صحتها دون أن يكون فيه دلالة على وجوبها أو استحبابها , وكذلك النهي , فإنه إرشاد الى فسادها دون أن يكون ذا دلالة على تحريمها أو كراهتها , فالمعاملات متمظهرة في إحدى الحيثيتين , أعني الصحة والفساد , أو ترتب الأثر عليها وعدم ترتب الأثر عليها ؛ ولذا ينبغي حمل الأوامر والنواهي – بناء على هذا التمظهر – على الإرشادية .

وبعبارةٍ أوضح , لما كان المتوقع من المعاملات هو تحقق وترتب الآثار عليها , وتكون الأسباب آلاتٍ صرفةً لها , فإن العرف لا يفهم من النهي عنها الا الإرشاد الى فسادها , فإذا ورد (لا تبع ما ليس عندك) , يفهم العرف منه الإرشاد الى عدم صحة البيع , لا تحريم السبب , لأنَّ السبب ليس الا آلةً لتحقق المسبب , وكذا لا يفهم العرف تحريم المسبب ؛ لأنه اعتبار شرعي أو عقلائي , لا معنى لتعلق النهي به , فيصح أن يقال أن النهي عن المعاملة مع قطع النظر عن القرائن الصارفة ظاهر في الإرشاد الى فسادها [٣٠].

وقريبٌ من هذا المعنى – المساعد على كون النهي إرشادياً – ما يقال بأنَّ المستفاد من النهي عرفاً هو الإرشاد الى الفساد في العبادات والمعاملات معاً , وأنَّ مفاده هو عدم ترتب الآثار المترقبة منها , وأنَّ الراجح هو تعلق النهي بترتيب الآثار على المعاملات , أي التصرف فيها بالأكل والشرب ونحو ذلك من

التصرفات , فإذا قيل: (لا تبع ربوياً) , كان معناه عدم ترتب الآثار المترقبة من البيع إذا كان ربوياً , وهذا الحال ليس خاصاً بالمعاملات فحسب , وإنما هو شامل للنهي المتوجه الى العبادات كذلك , فإنه إذا تعلق بالعبادة كان مرشداً الى عدم فراغ الذمة بتلك العبادة المنهي عنها , والحاكم بذلك هو العرف , كما أن الشاهد به الوجدان [٣١].

هذا غيرَ أن دعوى إرشادية النهي في المعاملات بالخصوص يمكن أن تواجه اعتراضا حاصله أنَّ الظهور في النهي الإرشادي خاص بالمعاملات بالمعنى الأخص , دون المعاملات بالمعنى الأعم الشاملة لكل ما يقابل العبادة , فإنها لا يُستظهر فيها النهي الإرشادي ؛ لأن العرف إنما يفهم الإرشاد الى شيءٍ في خصوص العقود والإيقاعات دون المعاملات بالمعنى الأعم , وحيث أنَّ المشمول في عنوان مسألة (دلالة النهي على الفساد) هو المعاملات بالمعنى الأعم , فلا يمكن أن يكون النهي المقصود فيها إرشادياً , فيكون الظهور الأولي في النهي المولوي التحريمي , وحينها لابد من تتبع القرائن المكتنفة بالكلام للحمل على الإرشادية , والا فإن الأصل في النهي عن المعاملات هو المولوية , والذي جرى عليه التحقيق أن النهي المولوي لا يقتضي فساد المعاملة مطلقاً بالمعنى الأخص كانت أم الأعم [٣٢].

المطلب الثاني: تصوير الدلالة الشرعية وعدمها:

تقدم أنَّ النهي لا يدل على فساد المعاملة لغةً ولا عرفاً لأسباب مرَّ ذكرها في المطلب السابق , غيرَ أنَّ البحثَ ساقَ الأصوليين الى النظر في بعض الروايات الشريفة الواردة عن أهل البيت عليهم السلام , والتي كانت سبباً في دعوى بعضهم لإثبات الملازمة بين النهي عن المعاملة وبين فسادها؛ ولذا قالوا باستتباع النهي عن المعاملة لفسادها شرعاً , ولأجل توضيح هذا السجال الفكري الدائر بينهم ينبغي تمركز البحث وفقاً لما يأتي :

أولاً: تقريب الاستدلال بالروايات على الاستتباع الشرعي ..

جاء في (الكافي) الصحيح الآتي: "علي بن إبراهيم، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن عمر بن أذينة ، عن زرارة، عن أبي جعفر (ع) , قال: سألته عن مملوك تزوج بغير إذن سيده فقال: ذاك إلى سيده إن شاء أجازه ، وإن شاء فرّق بينهما ، قلت: أصلحك الله إن الحكم بن عتيبة وإبراهيم النخعي وأصحابهما يقولون: إن أصل النكاح فاسد ولا تحل إجازة السيد له، فقال أبو جعفر (ع): إنه لم يعصِ الله إنما عصى سيده فإذا أجازه فهو له جائز " [٣٣].

وجاء قريباً منه في (من لا يحضره الفقيه) : " وروى ابن بكير ، عن زرارة قال: سألت أبا جعفر (ع) عن مملوك تزوج بغير إذن سيده ، فقال: ذلك إلى السيد إن شاء أجازه وإن شاء فرق بينهما , فقلت: أصلحك الله إن الحَكَمَ بن عتيبة وإبراهيم النخعي وأصحابها يقولون: إن أصل النكاح فاسد فلا تحل إجازة السيد له ، فقال: إنما عصى سيده ولم يعصِ الله فإذا أجازه له فهو جائز "[٣٤].

ووجه دلالة الروايتين المتقدمين على استتباع النهي عن المعاملة لفسادها شرعاً هو أنَّهما دلتا على أنَّ نكاح العبد لم يفسد من الأصل وأن المولى بإمكانه إجازة ذلك العقد الذي تم من غير إذنه بسبب أنَّ العبد لم يعصِ الله تعالى , وإنما عصى السيد , وهذا يدل بالمفهوم على أنَّ عصيان الله تعالى هو ما يوجب فساد المعاملة من أصل بحيث لا تنفع معها الإجازة اللاحقة[٣٥] , وحيثُ أنَّ العصيان يكون بمخالفة النهي وارتكاب المنهي عنه , كان ذلك مؤدياً الى دلالة النهي على الفساد , قال في الكفاية بعد استعراض رواية الكافي المتقدمة: " حيث دلَّ بظاهره على أنَّ النكاح لو كان مما حرّمه الله تعالى عليه كان فاسداً "[٣٦].

وقال صاحبُ القوانين: "وقد يُستدلُّ بما وردَ في بعض الأخبار , من صحة عقد المملوك إذا كان بغير إذن مولاه ثم رضيَ به , معلَّلاً بأنه لم يعصِ الله تعالى , بل عصى سيده , فإنه يدل على أنه إذا كان فيه معصية بالنسبة إليه تعالى وكان منهياً عنه , فيكون فاسداً "[٣٧].

ثم إنَّ بعضَهم[٣٨] وجد أنَّ تفريع الصحة والفساد على المعصية وعدمها يحتمل أحدَ وجهين :

فإما أن تكون المعاملة معصيةً لله تعالى من حيث أنها فعل من الأفعال مع قطع النظر عن كونها موجبةً لما هو المطلوب من إيقاعها , وإما أن تكون المعاملة معصيةً من جهةِ أنها منهيٌّ عنها شرعاً على أحد الوجوه المتصورة في النهي عن المعاملة , ولا سبيل الى الاحتمال الأول ؛ لان عصيان السيد عصيان لله تعالى أيضاً , فلا وجه لنفي العصيان عن الفعل الواقع على وجه الإطلاق , فلابد أن يرجح الاحتمال الثاني , وهو كون المعاملة معصية لأنها منهيٌّ عنها , وبذلك يثبت المطلوب , فإنه يُستفاد من التفريع المزبور أنّ كل معاملة فيها معصية لله تعالى فهي فاسدة , كما هو ظاهر الحصر بـ (إنما) , والذي يؤيد كون المعاملة معصية من حيث كونها منهياً عنها ما جاء من تمثيل بالنكاح في العدّة في مرسلة زرارة عن الإمام الباقر (ع): "سألته عن رجل تزوج عبدُه بغير إذنه فدخل بها ثم اطلع على ذلك مولاه، فقال: ذلك إلى مولاه إن شاء فرق بينهما وإن شاء أجاز نكاحهما ، فإن فرق بينهما فللمرأة ما أصدقها إلا أن يكون اعتدى فأصدقها صداقا كثيرا , وإن أجاز نكاحه فهما على نكاحهما الاول ، فقلت لابي جعفر (ع): فإن أصل النكاح كان عاصياً ، فقال أبو جعفر (ع): إنما أتى شيئا حلالاً وليس بعاصٍ لله إنما عصى سيده ولم يعص الله , إن ذلك ليس كإتيان ما حرم الله عز وجل عليه من نكاح في عدة وأشباهه"[٣٩] , فإنَّ تمثيل الإمام (ع) بالنكاح في العدة يقتضي كون المعاملة معصية من جهة كونها منهياً عنها لا من جهة كونها فعلاً من الأفعال , فإنَّ النكاح في العدة محرم ومعصيةٌ من هذه الجهة , وهي جهة كونه معصيةً لله تعالى لما فيه من المبغوضية[٤٠].

وبالجملة فالنهي التحريمي إذا تعلق بمعاملةٍ أوجب كونها معصيةً لله فتفسد , فإذا كانت المعاملة بنفسها معصية لله تعالى وتصرفاً في سلطنته لمكان النهي عنها , كان النهي عنها موجباً لفسادها , فيكون المتحصل من الروايات المتقدمة أنَّ المعاملة إذا كانت معصيةً له تعالى ولم تكن معصية لغيره تعالى فهي تقع فاسدةً , وإن كانت معصيةً لغيره بأن كانت تصرفاً في سلطنة ذلك الغير عليها , كان أمرها راجعاً الى ذلك الغير , فإن أجاز نفذت ولم تكن فاسدةً ابتداءً[٤١].

ويمكن بعد الذي تقدم من توضيح تقريرُ قاعدةٍ كلية , وهي أنَّ كل ما حُرم ونُهي عنه شرعاً على وجهٍ يكون مخالفته عصياناً لله تعالى فإنه يكون ملازماً للفساد [٤٢].

ثانياً: دوران العصيان بين التكليفية والوضعية..

تقدم تصوير الاستدلال ببعض الروايات على الملازمة بين النهي عن المعاملة وفسادها , والحقيقة أنَّ هذا الاستدلال مبني على كون العصيان المنفي في الروايات من العصيان التكليفي الذي يعني ارتكاب ما نُهي عنه , ويقابله العصيان الوضعي الذي يعني اقتحام فعل لم يمضه الشارع ولم يشرعه , والعصيان النافع في مقام الاستدلال هو العصيان التكليفي لا الوضعي ؛ لأنَّ الأخير مما لا شك في فساد المعاملة معه , إنما الكلام في العصيان التكليفي , فإذا ثبت أن العصيان المنفي في الروايات عصيانٌ تكليفي , وقد انتهت الروايات بمفهومها الى فساد مرتكب العصيان , ثبت أنَّ في النهي دلالةً على فساد المعاملة, وأما اذا ثبت أنَّ العصيان عصيان وضعي لا تكليفي , لم تثبت الملازمة بين النهي والفساد ؛ لما تقدم من أنَّ العصيان الوضعي مما لابد من فساد المعاملة معه.

وإذا ما استُقرئت الآراء الأصولية بهذا الصدد يتبين أنَّ بعضَها الأقلَّ مال الى كون العصيان تكليفياً , فيما ذهب الأكثرُ الى كونه وضعياً لا دلالة فيه على الفساد , وفيما يأتي خوضٌ في هذا المعترك العلمي :

ذكر الشيخ الأنصاري في التقريرات المنسوبة إليه أنَّ الروايات دالةٌ على أنَّ المعاملة معصية لله تعالى لا من جهةِ كونها فعلاً من الأفعال , وإنما من جهة كونها منهياً عنها شرعاً , من حيث كونها موجبة لترتب الآثار المطلوبة منها [٤٣], بمعنى أنَّ صفة العصيان التي اكتسبتها المعاملة إنما اكتسبتها بلحاظ الآثار المترتبة عليها , فتحقق الأثر من المعاملة مبغوضٌ وغير مراد , ولم تكتسب المعاملة صفةَ العصيان بلحاظ كونها فعلاً من الأفعال دونما لحاظٍ للآثار المترتبة عليها.

أما لماذا لم يكن اكتساب المعاملة صفة العصيان بلحاظ كونها فعلاً من الأفعال مع قطع النظر عن الآثار المترتبة على المعاملة؟ , فذلك لأجل أنَّ عصيان السيد الثابت بحسب منطوق الروايات المزبورة قد ثبت بما

هو فعل من الأفعال دون النظر الى ما يترتب عليه من الآثار , فلابد أن يكون العصيان المنفي مكتسباً للمعاملة من حيث كونها منهياً عنها حيث أنها موجبة لترتب الآثار عليها , وبذلك يثبت المطلوب وهو دلالة النهي على الفساد ؛ إذ ثبت أنَّ العصيان صفة اكتسبتها المعاملة بفعل النهي عنها وأمست توسم بالفساد مع مثل ذلك العصيان , والذي يؤيد أنَّ المراد من العصيان المنفي هو العصيان لا من حيث كونه فعلاً من الأفعال دونما نظر الى الآثار المترتبة على المعاملة , هو التمثيل المذكور في ذيل رواية زرارة عن الامام الباقر (ع), حينما قال الإمام (ع) " إن ذلك ليس كإتيان ما حرم الله عز وجل عليه من نكاح في عدة وأشباهه" ؛ إذ أنَّ النكاح في عدة المرأة الممثل به في الرواية الثانية هو مما يُعد عصياناً لا من حيث كونه فعلاً من الأفعال , بل من حيث كونه منهياً عنه من جهة ما يترتب عليه من أثرٍ [٤٤].

ويؤدي ما تقدم من كلامٍ الى تفصيلٍ حاصله: أنَّ النهي المتوجه الى معاملةٍ ما إن كان نهياً عن إيجاد السبب من حيث أنه فعل من الأفعال فإنه لا يقتضي الفساد, سواءٌ كان المنهي عنه مبغوضاً في نفسه , أم كان مبغوضاً بسبب اقترانه بعنوانٍ مبغوض , كالنهي عن البيع يوم الجمعة المقترن بعنوانٍ مبغوضٍ هو تفويت صلاة الجمعة , وأما إذا كان النهي المتوجه الى المعاملة نهياً عنها من حيث كونها سبباً ومعاملة موجبة لترتب الآثار المطلوبة منها , فإنه يكون دالاً على الفساد[٤٥].

وقد ذهب الميرزا النائيني في التقريرات المكتوبة عنه الى دلالة هذه الروايات على الفساد أيضاً ؛ إذ أنَّ المعصية في المعاملة هي معصيةٌ لله تعالى ابتداءً , ولم تكن معصية له تعالى تبعاً لمعصية الغير, والمعصية ابتداءً تدل على فساد المعاملة , بخلاف ما اذا كان النهي عنها يتبع حق الغير لكونها تصرفاً في سلطان ذلك الغير فتكون بالنتيجة معصيةً لله تعالى ؛ لأنَّ الحق والحال هذه راجع الى ذلك الغير فله إسقاطُ حقه وإجازة المعاملة , أيَّهما شاء فعل .

فالرواية بحسب المعنى المتقدم من أدلة جريان الفضولي , وهذا بخلاف ما إذا كانت المعاملة معصية له تعالى ابتداءً لمكان النهي عنها , فإن مثل هذه المعصية تدل على الفساد , ولا مجال للإجازة فيها[٤٦].

فإن قيلَ : أنَّ معصية السيد هي أيضاً معصيةٌ لله تعالى , فتدل الرواية على أنَّ المعصية لا توجب الفساد[٤٧] وهو ظاهر الكفاية[٤٨]؛ لأنَّ العصيان الثابت هو عصيان العبد لسيده وهو عصيان لله تعالى أيضاً , فيكون العصيان الثابت هو عصيان الله تعالى تكليفاً , وأما العصيان المنفي فهو عصيان الله وضعاً , ويكون قوله (ع) (لم يعصِ الله) دالاً على أنَّ العبد فعل ما لم يمضه الله تعالى ولم يشرعه وهو كالنكاح في العدة , فأقصى ما تدل عليه الرواية أنَّ المعاملة إن كانت مما لم يشرعه الله تعالى فهي تقع فاسدةً , وهذا أمر لا خلاف فيه , فلا دلالة في الرواية على الفساد , بل الرواية أدلُّ على الصحة من الفساد .

إذا كان ما تقدم فإنه يجابُ عن ذلك بأنَّ معصية السيد وإن كانت معصيةً لله تعالى غيرَ أنها معصيةٌ بتبع التصرف على سلطان السيد , وهذا يختلف عن المعصية المنفية في الرواية التي هي معصيته تعالى ابتداءً , فمعصية السيد الثابتة وإن كانت تكليفية غيرَ أنها ليس معصية بالابتداء , فإطلاق المعصية على معصية السيد إنما تكون بهذه العناية[٤٩].

قال في أجود التقريرات: "وأما ما ذُكر من تحقق عصيانه تعالى في المقام ؛ لاستلزام عصيان السيد له فهو وإن كان صحيحاً الا أنَّ المنفي في الرواية ليس مطلق عصيانه تعالى , بل خصوص عصيانه المتحقق بمخالفة نهيه الراجع الى حقه تعالى على عبيده , مع قطع النظر عن حقوق الناس بعضهم على بعض, فيكون المتحصل من الرواية : أن عصيان العبد لسيده بنكاحه من دون إذنه لو كان ناشئاً من مخالفة نهي متعلق بذلك النكاح من حيث هو في نفسه , لما فيه من المفسدة المقتضية لذلك , لأوجب ذلك فساده , كما في النهي عن النكاح في العدة ....."[٥٠].

وأيدَّ المعنى المتقدم الشيخُ حسين الحلي (قدس سره) ؛ إذ ذهب الى أنَّ المراد من العصيان المنفي في النصوص المتقدمة هو العصيان التكليفي دون الوضعي , واستشهد لذلك بما تقدم من كلام الشيخ الأنصاري من التمثيل له في ذيل رواية زرارة عن الإمام الباقر (ع) بالنكاح في العدة ؛ فإنَّ النكاح في العدة وإن كان فاسداً وضعاً الا أنه لا إشكال في حرمته تكليفاً , وبذلك فإنه احتمل في كلام الكفاية عدم الملاءمة لظاهر

المورد بالنسبة الى عصيان الله تعالى؛ لأنَّ مجرد الإذن منه تعالى وعدم الإمضاء لا يوجب البطلان إلا استناداً الى أصالة الفساد[٥١].

خاصةً أنَّ في بعض الروايات ظهوراً ربما يمكن أن يقال أنه أقوى في الدلالة على الفساد [٥٢], منها ما جاءَ وسائل الشيعة: "في مملوكٍ تزوج بغيرِ إذن مولاه أعاصٍ لله ؟ قال (ع): عاصٍ لمولاه , قلتُ : حرامٌ هو ؟ , قال (ع) : ما أزعم أنه حرامٌ , وقل له أن لا يفعل إلا بإذن مولاه "[٥٣].

وإذا قيل: إذا كانت هذه الروايات ذات دلالة على فساد المعاملة بتوجه النهي إليها , فكيف يمكن توجيه صحة معاملة البيع رغم توجه النهي اليها يوم الجمعة على سبيل المثال ؟

فإنه يجاب عن ذلك بما تقدم من أنَّ النهي المتعلق بمثل معاملة البيع لم يتعلق بها بما أنها تصرف ومن حيث كونها تصرفاً في المال , بل إنَّ النهي تعلق بها بما هي فعل من الأفعال شاغلٌ عن الصلاة كسائر الأفعال الأخرى التي تشغل عن الصلاة كالأكل والشرب ونحوهما , وإنما ذُكر خصوص البيع في كلامه تعالى من جهة خصوصية المورد , أي سبب النزول كما يعطيه قوله تعالى {وإذا رَأَوا تجارَةً أو لهْواً} , فلا يكون النهي عن المعاملة والحال هذه دالاً على فسادها , وإنما يكون النهي دالاً على فساد المعاملة إذا تعلق بها من الناحية الأخرى , أعني كونها تصرفاً في المال بالنقل والانتقال [٥٤].

غيرَ أنَّ الذي تقدم من كلامٍ في توجيه الروايات الشريفة يواجهه استظهارٌ آخر يصبُّ في صالح عدم دلالةِ شيءٍ منها على الفساد ؛ فإنَّ جملة من كبار الأصوليين حملوا هذه الروايات على خلاف ما يُستظهر منها أولاً بسبب بعض القرائن المحيطة بها , كما حمل المحقق القمي (قدس سره) العصيان المنفي في الروايات على الوضعية ؛ لأنَّ المراد منها هو مجرد عدم الإذن والرخصة من الشارع , والا فمخالفة السيد معصية أيضاً [٥٥] , وكأنه رحمه الله تعالى ناظر الى ما تقدم من اختلال السياق بالحمل على التكليفية ؛ إذ أنَّ العصيان الثابت هو عصيان العبد لمولاه وهو من العصيان التكليفي , فلابد أن يكون العصيان المنفي مغايراً للثابت , وليس هو الا الوضعي , غير أنه قد تقدم أنَّ العصيان المنفي يمكن أن يكون تكليفياً أيضاً

بلحاظ أنه عصيان لله تعالى بالأصالة , بخلاف عصيان السيد الذي هو عصيان له تعالى بواسطة العصيان للسيد.

وقد صور السيد الخوئي (قدس سره) عدم الدلالة على الفساد بالتفكيك بين العصيانين الواردين في ألسنة الروايات ؛ بجعل العصيان الأول المنفي بمعنى الوضع وعدم الإمضاء , وجعل الثاني تكليفياً , فيكون معنى الرواية أنه لم يصنع ما لم يمضه الله تعالى , وإنما عصى سيده , وعصيان السيد عصيان لله تعالى , واستظهر بعد ذلك أنَّ المراد من العصيان في الفقرتين هو العصيان الوضعي لا التكليفي , فيكون المعنى أنه لم يصنع شيئاً لم يمضه الله تعالى , وإنما صنع شيئاً لم يمضه سيدُه , فإذا أجاز السيد فالنكاح له جائزٌ , ويكون مفاد الرواية أنَّ خصوص نكاح العبد بحاجةٍ الى إمضاء المولى إضافةً الى إمضائه تعالى لتلك المعاملة [٥٦].

واستظهر المحقق العراقي (قدس سره) العصيان الوضعي في الفقرتين الواردين في الروايات , أعني فقرة عدم عصيان الله تعالى وعصيان السيد , وذلك بقرينة المقابلة بين الفقرتين ؛ فكما أنَّ معصية السيد أريد منها عدم إجازة السيد للعبد بإجراء عقد النكاح وعدم إعطائه السلطنةَ في ذلك لأنه مقتضى مولوية المولى على عبده , فكان المراد حينئذٍ من قوله (ع) (إنه لم يعصِ الله) هو أنَّ النكاح ليس مما لم شرعه الله تعالى بحسب أصل الشرع حتى يقع باطلاً , وإنما كان عدم التشريع والإمضاء من جهة سيده , فإذا أجازَ جازَ , وهذا النحو من العصيان لا خلاف في أنه مفسدٌ للمعاملة , والذي يؤيد هذا بل يشهد عليه هو مقتضى عدم انفكاك معصية السيد عن معصية الله تعالى من حيث وجوب إطاعة السيد على العبد [٥٧].

وقد ذكر الشهيد الصدر في تقريراته مجموعةً من القرائن الدالة على عدم الفساد , منها[٥٨] :

أولاً : أنَّ غاية ما فرضَ في سؤال الرواية هو أنَّ العبد تزوج بلا إذن سيده , فحتى لو فرض أنَّ السيد كان قد منع العبد تكليفاً من النكاح , فلا يُحمل معصية السيد على العصيان التكليفي لأنَّ ذلك خلاف الظاهر , بل لابد من حمل معصيته لسيده على الوضعية , وإذا كان كذلك بقرينة المقابلة ينبغي أن تكون معصية

الله تعالى وضعية أيضاً , وهي ذات الفكرة المزبورة التي تقدمت عن المحقق العراقي , غاية الأمر أنَّ عدم عصيانه لله تعالى يكون باعتبار أنَّ الله تعالى أمضى قانون النكاح بالكلية , وعصيانه للسيد يكون باعتبار أنَّ السيد لم يمضِ شخص هذا النكاح بالخصوص .

ثانياً: إنَّ ظاهر الروايات أنَّ بطلان هذا النكاح إنما هو باعتبار عصيان سيده , ولكنه ليس بطلاناً من رأس , فإن أجاز السيد بعد ذلك مضت إجازته وكان النكاح صحيحاً وارتفع المحذور السابق وهو عصيان السيد , ومن الواضح أنَّ العصيان الذي يمكن ارتفاعه وتبدله الى الإجازة هو العصيان الوضعي ؛ إذ المعاملة يمكن أن تكون قبل وقوعها غير ممضاة ثم بعد ذلك تُمضى , أما العصيان التكليفي فإنه لا يمكن ارتفاعه وتبدله الى إجازة , فلابد من حمل العصيان المنفي في تلك الروايات على الوضعية.

كما وذهب السيد الحكيم (قدس سره) الى كون العصيان وضعياً أيضاً ؛ إذ لا مجال لفرض تكليفية العصيان بعد ما هو الظاهر من عدم عصيان العبد تكليفاً بمجرد إيقاع العقد , خصوصاً إذا كان الذي أنشأ العقد غيرُ العبد , كمأذونه ونحوه ممن لا سلطان للسيد عليه , كما أنَّ العصيان التكليفي لا يناسب سياق عصيان الله تعالى بعصيان السيد ؛ لأنَّ عصيان السيد يمكن أن يتحقق بلا فرض صدور نهيٍ من قبله للعبد [٥٩].

الخاتمة:

ساقَ النظر في بعض الروايات الواردة في شؤون العبيد الأصوليين الى تركيز البحث في مسألة دلالة النهي على فساد المعاملة ؛ إذ ذهب بعضُهم الى أنَّ النهي إن تعلق بالمعاملة أفسدها , فيما خالفهم آخرون , وقد تشبث القائلون بالفساد بتلك الروايات التي استظهروا منها ذلك القول , فيما استظهر المانعون من الفساد عدم دلالتها على ذلك.

وقد اتضح أنَّ النهي لا يدل على فساد المعاملة لغةً ولا عرفاً لأسباب تقدمت , ولذا قال مثبتو الفساد باستتباع النهي عن المعاملة لفسادها شرعاً , وذلك بالتشبث بتلك الروايات.

وإنَّ محور الاستظهار يحومُ حول تحديد معنى العصيان , فإن كان العصيان المنفي في الروايات من العصيان التكليفي الذي يعني ارتكاب ما نُهي عنه , كانت في الروايات دلالة على فساد المعاملة بتعلق النهي فيها , وإن ثبت أن العصيان وضعيٌ وهو ما يعني اقتحام فعل لم يمضه الشارع ولم يشرعه , لم يكن في تلكم الروايات دلالة على الفساد ؛ وإنما كان ذلك لأنجل أن العصيان الوضعي مما لا شك في فساد المعاملة معه , إنما الكلام في العصيان التكليفي, فإذا ثبت أن العصيان المنفي في الروايات عصيانٌ تكليفي , وقد انتهت الروايات بمفهومها الى فساد مرتكب العصيان , ثبت أنَّ في النهي دلالةً على فساد المعاملة, وأما اذا ثبت أنَّ العصيان عصيان وضعي لا تكليفي , لم تثبت الملازمة بين النهي والفساد ؛ لما تقدم من أنَّ العصيان الوضعي مما لابد من فساد المعاملة معه.

وقد حاول هذا البحث أن يُلقيَ نظرة على هذا السجال العلمي الجميل الذي تسبب به الاستظهار المختلف لتلك الروايات , على أمل أن يكون قد حدد بعضَ أسرار ما اتّكأَ عليه الفريقان المتخالفان.

الهوامش:

١ ظ: المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام , جواد علي , ٣٦٩/٧-٣٧٢.

٢ النور : ٢٤.

٣ بيع الحصاة , قال أهل الأخبرا أنه بيع كان متبعاً في سوق (دومة الجندل) , وهو أن يقول أحد المتبايعين للآخر : ارمِ هذه الحصاة , فعلى أي ثوبٍ أو مبيعٍ آخر وقعت فهو لك بدرهم , وله صور أخرى ذكرت في محلها . ظ: تاج العروس , الزبيدي , ٩٢/١٠ , مادة (حصا).

٤ يراد به أن يُجعل عقد البيع لمس المبيع , فيُشترى المتاع بلمسه دون النظر اليه , ظ: تاج العروس , ٣٤٠/٤ , مادة (لمس).

٥ بيع المنابذة هو أن يُجعل النبذ بيعاً , بأن ينبذ الطرفان لبعضهما المبيع وثمنه , فيكون النبذ والإلقاء قاطعاً للخيار , ظ: تاج العروس , ٥٨١/٢ , مادة (نبذ).

٦ مطارح الأنظار (تقريرات الشيخ الأعظم الأنصاري) , الميرزا أبو القاسم الكلانتري الطهراني , ١/ ٧٢٨.

٧ ظ: فوائد الأصول (تقريرات الميرزا النائيني) , محمد علي الكاظمي الخراساني , ١-٢/ ٤٥٥.

٨ ظ: أصول الفقه , محمد رضا لمظفر , ٢/ ٣٤٦.

٩ كفاية الأصول , الآخوند محمد كاظم الخراساني , ٢٤٩/١.

١٠ ظ: منتهى الدراية في توضيح الكفاية , المروج , ٣/ ٢٣٥.

١١ ظ : عناية الأصول في شرح كفاية الأصول , مرتضى الفيروزآبادي , ١٢٩/٢.

١٢ ظ: بداية الوصول في شرح كفاية الأصول , محمد طاهر آل راضي , ٣/ ٢١٧.

١٣ ظ: أصول الفقه , محمد رضا المظفر , ٢/ ٣٤٧.

١٤ ظ: تهذيب الأصول (تقريرات السيد الخميني) , جعفر السبحاني , ٦٨/٢.

١٥ ظ: كفاية الأصول , ١/ ٢٥١.

١٦ يراد بالعبادة الذاتية ما يكون بذاته عبادةً دون أن يُناط عباديته بتعلق الأمر به , كالركوع والسجود , فإذا تعلق النهي بهذا القسم لم يخرجه عن العبادية ؛ لأن عباديته ذاتية , بل إنما يخرج عن النهي بسبب المقربية , وأما العبادة التقديرية فهي تلك التي تناط بتعلق الأمر بها , ولولا تقدير تعلق الأمر بها ما كانت عبادةً كصوم العيدين , والصلاة في أيام الحيض . ظ: منتهى الدراية , ٢٤٢/٣.

١٧ ظ: كفاية الأصول , ١/ ٢٥١.

١٨ ظ : مصابيح الأصول (تقريرات السيد أبو القاسم الخوئي) , علاء الدين بحر العلوم , ١/ ٥٤٤.

١٩ ظ: محاضرات في أصول الفقه (تقريرات السيد الخوئي) , محمد إسحق الفياض , موسوعة الإمام الخوئي ٤٦ / ١٣٩.

٢٠ ظ: غاية المأمول من علم الأصول (تقريرات السيد الخوئي) , محمد تقي الجواهري , ١/ ٥٦٩.

٢١ كفاية الأصول , ١/ ٢٥٩.

٢٢ ظ: منهى الدراية , ٢٨٥/٣.

٢٣ ظ: بداية الوصول في شرح كفاية الأصول , ٢٧١/٣.

٢٤ ظ: عناية الأصول في شرح كفاية الأصول , ١٥٤/٢.

٢٥ فوائد الأصول (تقريرات الميرزا النائيني , ١-٤٧٢/٢.

٢٦ ظ: المقدمات والتنبيهات في شرح أصول الفقه , محمود قانصو , ٤/٤٠٥-٤٠٦.

٢٧ ظ: أصول الفقه , محمد رضا المظفر , ٢ / ٣٥٥.

٢٨ ظ: المعجم الأصولي , محمد صنقور , ٩٣٩.

٢٩ كفاية الأصول , ١/٢٦٠.

٣٠ ظ: تهذيب الأصول (تقريرات السيد الخميني) , ٢/ ٧٦.

٣١ ظ: تنقيح الأصول (تقريرات السيد الخميني) , حسين التقوي الأشتهاردي , ٢/ ٢٥٦.

٣٢ ظ: كفاية الأصول , ٢/٢٦٠ + بداية الوصول في شرح كفاية الأصول ,٣/٢٧٥.

٣٣ الكافي , محمد بن يعقوب الكليني , ٥/٤٧٨.

٣٤ من لا يحضره الفقيه , محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق , ٣/ ٥٤١.

٣٥ ظ: عناية الأصول في شرح كفاية الأصول , ٢/ ١٥٦ .

٣٦ كفاية الأصول , ١/٢٦١.

٣٧ القوانين المحكمة في الأصول المتقنة , الميرزا أبو القاسم القمي , ١/ ٣٧٣.

٣٨ المقصود هو الشيخ الأنصاري على ما نُقل في تقريراته.

٣٩ الكافي , ٥/٤٧٨ , ح٢ .

٤٠ ظ: مطارح الأنظار , ١/ ٧٥٦.

٤١ ظ: فوائد الأصول (تقريرات الميرزا النائيني) , ١-٢/ ٤٧٣.

٤٢ ظ: تقريرات آية الله المجدد الشيرازي , علي الروزدري , ٣/١١٠.

٤٣ ظ: مطارح الأنظار , ١/٧٥٦.

٤٤ ظ: مطارح الأنظار , ١/٧٥٦.

٤٥ ظ: مطارح الأنظار , ١/٧٥٦-٧٥٧.

٤٦ ظ: فوائد الأصول , ١-٢, ٤٧٣.

٤٧ ظ: المصدر نفسه , ٤٧٣.

٤٨ ظ: عناية الأصول في شرح كفاية الأصول , ٢/ ١٥٦.

٤٩ ظ: فوائد الأصول , ١-٢ , ٤٧٤.

٥٠ ظ: أجود التقريرات (تقريرات الميرزا النائيني) , ٢٣٣/٢.

٥١ ظ: أصول الفقه ,تقريرات الشيخ حسين الحلي , ٢٥٣/٤.

٥٢ ظ: أصول الفقه , تقريرات الشيخ حسين الحلي , ٤/ ٣٥٢

٥٣ وسائل الشيعة , الباب ٢٣ من أبواب نكاح العبيد والإماء , ح ٢ , ٢١ / ١١٣.

٥٤ ظ: أصول الفقه , تقريرات الشيخ حسين الحلي , ٤/ ٣٢٨.

٥٥ ظ: القوانين المحكمة في الأصول المتقنة , ٢٧٣/١-٢٧٤.

٥٦ ظ: غاية المأمول من علم الأصول (تقريرات السيد الخوئي) , محمد تقي الجواهري , ١/ ٥٨٣.

٥٧ ظ: نهاية الأفكار (تقرير أبحاث المحقق العراقي) , محمد تقي البروجردي النجفي , ١-٢ / ٤٦١-٤٦٢.

٥٨ ظ: بحوث في علم الأصول (تقريرات السيد الشهيد محمد باقر الصدر) , محمود الهاشمي الشاهرودي , ١٣٣/٣.

٥٩ ظ: المحكم في أصول الفقه , محمد سعيد الطباطبائي الحكيم , ٢/ ٤٣١-٤٣٢.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.

١- أجود التقريرات (تقريرات الميرزا النائيني) , أبو القاسم الموسوي الخوئي , تحقيق ونشر : مؤسسة صاحب الأمر عجل الله تعالى فرجه , قم المقدسة , ط: الأولى , ١٤١٩هـ.

٢- أصول الفقه , تقريرات الشيخ حسين الحلي , مؤسسة آل البيت لإحياء التراث , قم المقدسة.

٣- أصول الفقه , محمد رضا المظفر , مؤسسة اسماعيليان , قم المقدسة , ط: الخامسة .

٤- بحوث في علم الأصول (تقريرات السيد الشهيد محمد باقر الصدر) , محمود الهاشمي الشاهرودي , المجمع العلمي للشهيد الصدر , قم المقدسة , ط: الأولى , ١٤٠٥هـ.

٥- بداية الوصول في شرح كفاية الأصول , محمد طاهر آل راضي , إشراف وتصحيح : محمد عبد الحكيم الموسوي البكاء

٦- تقريرات آية الله المجدد الشيرازي , علي الروزدري , مؤسسة آل البيت لإحياء التراث , قم المقدسة .

٧- تنقيح الأصول (تقريرات السيد الخميني) , حسين التقوي الأشتهاردي , مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني , ط: الثانية , ١٤٢٧هـ.

٨- تهذيب الأصول (تقريرات السيد الخميني) , جعفر السبحاني , مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني , ط: الأولى , ١٤٢٣هـ.

٩- عناية الأصول في شرح كفاية الأصول , مرتضى الحسيني الفيروز آبادي , مطبعة النجف , النجف الأشرف , ط: الأولى , ١٣٨٥هـ.

١٠- غاية المأمول من علم الأصول (تقريرات السيد الخوئي) , محمد تقي الجواهري ,

١١- فوائد الأصول (تقريرات الميرزا النائيني) , محمد علي الكاظمي الخراساني , مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة , ط: السابعة , ١٤٢١هـ.

١٢- القوانين المحكمة في الأصول المتقنة , الميرزا أبو القاسم القمي , تعليق : رضا حسين صبح , دار المرتضى , بيروت , ط: الاولى , ١٤٣٠هـ.

١٣- الكافي , محمد بن يعقوب الكليني , تصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري , دار الكتب الاسلامية , طهران , ط: الثالثة , ١٣٨٨هـ.

١٤- كفاية الأصول , الآخوند محمد كاظم الخراساني , تحقيق ونشر : مجمع الفكر الاسلامي , قم المقدسة , ط: السادسة , ١٤٣٧هـ.

١٥- محاضرات في أصول الفقه (تقريرات السيد الخوئي) , محمد إسحق الفياض , موسوعة الإمام الخوئي , مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي , قم المقدسة , ١٤٢٢هـ.

١٦- المحكم في أصول الفقه , محمد سعيد الطباطبائي الحكيم , مؤسسة المنار , قم المقدسة , ط: الاولى , ١٩٩٤م.

١٧- مصابيح الأصول (تقريرات السيد أبو القاسم الخوئي) , علاء الدين بحر العلوم , تحقيق : محمد علي بحر العلوم , دار الزهراء , بيروت , ط: الثالثة , ١٤٣١هـ.

١٨- مطارح الأنظار (تقريرات الشيخ الأعظم الأنصاري) , الميرزا أبو القاسم الكلانتري الطهراني , مجمع الفكر الاسلامي , قم المقدسة , ط: الثالثة , ١٤٣٢هـ.

١٩- المعجم الأصولي , محمد صنقور , الناشر : المؤلف , ط: الاولى , ١٤٢١هـ.

٢٠- المفصل في تأريخ العرب قبل الإسلام , جواد علي , دار العلم للملايين , بيروت , ط: الاولى , ١٩٧١م.

٢١- المقدمات والتنبيهات في شرح أصول الفقه , محمود قانصو , دار المؤرخ العربي , بيروت , ط: الاولى , ١٩٩٨م.

٢٢-من لا يحضره الفقيه , محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق , تصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري , جماعة المدرسين في الحوزة العلمية , قم المقدسة , ط: الثانية.
٢٣-منتهى الدراية في توضيح الكفاية , محمد جعفر الجزائري المروج , مؤسسة دار الكتاب , قم المقدسة , ط: السادسة , ١٤١٥هـ.
٢٤-نهاية الأفكار (تقرير أبحاث المحقق العراقي) , محمد تقي البروجردي النجفي , مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة , ط: الخامسة , ١٤٣١هـ.
٢٥-وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة , محمد بن الحسن الحر العاملي , مؤسسة آل البيت لإحياء التراث , قم المقدسة , ط: الاولى , ١٤٠٩هـ.