

Journal of Islamic Law Research

پژوهش‌نامه حقوق اسلامی

Feasibility of Permitting “Unilateral Contract to Refrain
from an Act” in Islamic Law

Authors: Hamid Masjed Saraei | Mohammad Khaled Nabi Nia |
Mahdiyeh Ghanizadeh

Stable URL: <https://doi.org/10.30497/law.2025.247479.3676>

امکان‌سنجی جواز «جعل‌ه بر ترک فعل»

نویسندگان: حمید مسجدسرایي | محمد خالد نبی‌نیا | مهدیه غنی‌زاده

پیوند دائمی: <https://doi.org/10.30497/law.2025.247479.3676>



Copyright 2025 The Author(s).

Published by *Imam Sadiq University*, Tehran, Iran.

This work is fully Open Access under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license, allowing non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited and not modified. *Islamic Law Research* strictly follows the ethical guidelines of the Committee on Publication Ethics (COPE), which all readers, authors, reviewers, and editors are expected to observe and uphold.

Feasibility of Permitting “Unilateral Contract to Refrain from an Act” in Islamic Law

Hamid Masjed Saraei • Professor, Department of Law, Faculty of Humanities, Semnan University, Semnan, Iran. (Corresponding Author) h_masjedsaraie@semnan.ac.ir

Mohammad Khaled Nabi Nia • Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ilam University, Ilam, Iran. m.nabinia@ilam.ac.ir

Mahdiyeh Ghanizadeh • Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Qom, Qom, Iran. m.ghanizadeh@qom.ac.ir

Abstract

1. Introduction

Reward (contract of) [Ju‘alah], understood traditionally as a unilateral contract for performing a specified act in exchange for remuneration, occupies a pivotal position in Islamic jurisprudence due to its general acceptance across various sects. Classical texts, however, present Ju‘alah almost exclusively in scenarios involving positive acts—such as locating a lost item—leaving little explicit discussion of whether refraining from a specific act could also constitute a valid basis for this contract. Despite this focus on active performance, contemporary practice demonstrates an undeniable reality: in many situations, abstinence from certain actions is not only beneficial but often encouraged through tangible incentives. Examples abound in social customs and policies, where rewards or discounts are offered in exchange for refraining from overconsumption of resources like energy or water.

Given these modern, practical manifestations, the question of whether a unilateral contract premised on refraining from an act aligns with the framework of Islamic jurisprudence takes on significant importance. This study contends that it is not inherently contradictory for Ju‘alah to encompass such abstinence-based agreements, especially when rooted in rational objectives and prevailing customs.



2. Research Question

The primary question driving this study is: Is it permissible, from the standpoint of Islamic jurisprudence, to establish a unilateral contract (Ju‘ālah) whose subject is refraining from a specific act rather than performing a positive act? Subsidiary inquiries include whether prevailing juristic interpretations can be broadened to encompass abstinence-based obligations, and how such expansions might align with the spirit of Islamic law. Additionally, the research seeks to determine if customary legal practices that reward non-performance—such as incentivizing moderation or conservation—can be reconciled with traditional interpretations of Ju‘ālah.

3. Research Hypothesis

This study hypothesizes that Ju‘ālah contracts predicated on refraining from an act can be deemed valid and permissible within the overarching principles of Islamic jurisprudence. Although classical jurists predominantly reference positive acts in their foundational texts, the absence of explicit prohibitions against extending Ju‘ālah to abstention suggests that such an application may indeed be feasible. Furthermore, because modern societies routinely employ incentive structures to encourage responsible behavior—such as conserving resources, reducing waste, or maintaining public order—these contracts could logically be interpreted as aligned with the broader objectives of Sharia, particularly the preservation of wealth and public welfare.

4. Methodology & Framework, if Applicable

This research adopts a descriptive-analytical approach, bolstered by an inductive method. First, it systematically reviews classical jurisprudential sources across multiple Islamic schools (madhāhib) to establish the foundational contours of Ju‘ālah, focusing on how past scholars conceptualized performance-based obligations. Particular attention is paid to primary texts—Quranic exegeses, Prophetic traditions (aḥādīth), and jurisprudential treatises—to ascertain whether arguments for permissibility can be extended to cases involving abstention.

Second, the study scrutinizes legal precedents and contemporary scholarly opinions that may support the broader interpretation of Ju‘ālah. For instance, documented cases of governments or private entities awarding financial incentives to individuals who refrain from certain detrimental practices—like smoking in public spaces or polluting the environment—are examined in the light of fiqh principles. This comparative angle enables an evaluation of how classical definitions might evolve to accommodate modern contractual realities.

Lastly, the research framework employs custom (‘urf) as a central analytical lens. Since Islamic jurisprudence often considers custom in determining the scope and application of contractual forms, establishing the prevalence and

acceptance of abstinence-based incentives within modern society becomes crucial.

5. Results & Discussion

The findings of this study highlight the nuanced nature of contracts in Islamic jurisprudence, particularly when the contract stipulates refraining from a certain action rather than performing a positive act. Initially, classical texts and juristic interpretations largely framed Ju'alah as involving a tangible deed – an act such as retrieving lost items or completing a specified task. However, the research reveals that this traditional focus on positive actions stems more from the examples provided by early scholars than from any explicit prohibition against abstinence-based obligations.

A key result derived from analyzing primary sources is that several Qur'anic verses and Prophetic traditions utilize language broad enough to encompass contractual agreements where the desired outcome involves not doing something. While these texts do not always explicitly mention abstinence, their general permissibility clauses point to an inclusive understanding of Ju'alah. Additionally, narrations from the Ahl al-Bayt (PBUH) lend further support to the argument that a negative act (i.e., refraining from harm or misconduct) may be contractually rewarded in certain circumstances. This is particularly relevant in contemporary contexts where incentives—such as discounts for reduced consumption or financial rewards for abstaining from harmful behaviors—are widespread.

Moreover, the study underscores the *Sīrah 'Uqalā'* (in the meaning of Conduct of the Wise) as a critical interpretive tool. It demonstrates that many societies already utilize abstinence-based reward systems to prevent social and environmental harms. The alignment of Ju'alah with such customary practices strengthens the argument for its broader applicability. In practical terms, legal systems that encourage socially beneficial restraint—such as energy conservation or pollution reduction—can integrate these principles into valid, Sharia-compliant contractual frameworks.

6. Conclusion

This research reaffirms that Ju'alah holds an important place among Islamic contractual forms, historically endorsed for tasks like finding lost items or completing physically measurable objectives. While classical jurists have primarily referenced examples of positive actions, the absence of any explicit prohibition against employing Ju'alah for refraining from an act suggests a broader scope than traditionally emphasized.

Several crucial points emerge from this conclusion. First, certain Qur'anic verses, in a general sense, support the idea that Ju'alah may govern both active performance and conscious restraint. Second, the family of the Prophet and the Ahl al-Bayt provide explicit indications of the validity of offering compensation

for abstaining from specific behaviors. Third, reliance on the *Sīrah ‘Uqalā’* unveils a longstanding custom in which incentives are strategically employed to deter harmful actions, further cementing the permissibility of this contractual application. Fourth, the widespread contemporary acceptance of agreements that reward abstinence – such as incentives for conserving water or electricity – highlights a custom (*‘urf*) that aligns well with the underlying rationale of *Ju‘ālah*.

Accordingly, the overarching purpose of *Ju‘ālah* – the attainment of a desired outcome – remains intact whether that outcome involves performing a beneficial act or refraining from a harmful one. As no fundamental Islamic principle precludes using negative acts as the subject matter of *Ju‘ālah*, the argument for permissibility stands on solid jurisprudential ground. This expanded understanding accommodates modern realities, where preventing negative outcomes is often as valuable as promoting positive actions. Hence, acknowledging *Ju‘ālah* in its broader form responds effectively to evolving social and economic contexts, thereby preserving the authenticity of this contractual institution within Islamic law.

Keywords: Unilateral Contract, Refraining from an Act, Affirmative Act, Negative Act.

امکان سنجی جواز «جعلیه بر ترک فعل»

حمید مسجدسرایي • استاد، گروه حقوق، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران. (نویسنده مسئول)

h_masjedsaraie@semnan.ac.ir

محمدخالد نبی‌نیا • استادیار، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران.

m.nabinia@ilam.ac.ir

مهدیه غنی‌زاده • استادیار، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران.

m.ghanizadeh@qom.ac.ir

چکیده

«جعلیه» یکی از اعمال حقوقی شناخته‌شده نزد حقوق‌دانان اسلامی است که در آن همواره سخن از قرار دادن جعل در مقابل انجام فعلی معین بوده است؛ درحالی‌که گاه در عالم واقع، ترک برخی افعال مطلوب افراد است و در مقابل این ترک فعل حاضر به پرداخت جعل نیز می‌باشند. علی‌الخصوص آن که امروزه می‌توان به این امر به‌عنوان یکی از مهمترین سیاست‌های پیشگیرانه و کنترل‌کننده مفاسد اجتماعی نیز نگریست. بدین معنا که با تعیین و اعطای پاداش‌های قابل توجه، می‌توان شهروندان را بر ترک رفتارهای مفسده‌آمیز ترغیب نمود. علی‌هذا، سؤال جستار پیش‌رو این است که در صورت وضع چنین قراردادی، آیا می‌توان جعلیه بر ترک فعل را مورد تأیید شارع و قانون‌گذار دانسته و حکم به جواز آن داد؟ یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که اولاً، با دقت‌نظر در ادله شرعی، علاوه بر آن که آیاتی از قرآن کریم به‌نحو عام، جعلیه بر ترک فعل را تأیید نموده است، برخی از روایات بر جواز چنین قراردادی صراحتاً دلالت نموده‌اند. ثانیاً، عقلاً جعلیه بر ترک فعل را در سطح کلان، راهکاری برای کاهش آسیب‌های اجتماعی در جامعه می‌دانند. ثالثاً، دقت‌نظر در فلسفه جعلیه، مؤیدی بر این مسأله است که غرض از جعلیه، تحقق مطلوب و موضوع جعلیه است و این مطلوب علاوه بر آن که در قالب فعل ایجابی مشروعیت دارد، به همان نحو می‌تواند در قالب فعل سلبی شکل بگیرد. رابعاً و در نهایت، با توجه به رواج عرفی جعلیه بر ترک فعل و عدم نهی صریح شارع نسبت به آن، می‌توان بر جواز چنین قراردادی قائل شد.

واژگان کلیدی: جعلیه، ترک فعل، فعل ایجابی، فعل سلبی.



مقدمه

از جمله مهم‌ترین اعمال حقوقی که تمام فرق اسلامی به مشروعیت آن حکم داده‌اند، جعاله است (نجفی (صاحب جواهر)، ۱۴۰۴ق، ج ۱۸، ص. ۱۴۱). به‌رغم مشروعیت کلی این معامله، آنچه از بررسی آرای فقهی در این زمینه به دست می‌آید، این است که در کتاب‌های فقهی، ذیل بیان ماهیت جعاله، بر انجام دادن فعل در قبال جعل تصریح شده است؛ به‌گونه‌ای که بسیاری از فقها در بیان ماهیت آن تنها به ذکر مصادیقی از فعل مثبت مانند برگرداندن عبد فراری، پیدا کردن گمشده، دوختن لباس و افعالی از این قبیل اکتفا کرده‌اند (حلی (محقق)، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص. ۱۲۶؛ طوسی، ۱۴۰۸ق، ص. ۲۷۲؛ حلی (علامه)، ۱۴۱۱ق، ص. ۱۰۷). از این رو ممکن است چنین به نظر آید که به لحاظ فقهی، جعاله تنها در قالب فعل مثبت تحقق می‌یابد و جعاله بر ترک فعل، معامله‌ای مشروع تلقی نمی‌شود در حالی که در بسیاری موارد ترتب اغراض مهم بر ترک برخی از افعال، تحقق جعاله بر آن‌ها را عقلایی جلوه می‌دهد؛ آن‌گونه که در عرف جامعه امروز نیز مثال‌هایی از این عمل حقوقی به‌وضوح به چشم می‌خورد. برای مثال، لحاظ مشوق‌ها و تخفیفات برای مشتریانی که در مصرف انرژی صرفه‌جویی و به تعبیر دیگر، مصرف بی‌رویه انرژی را ترک کنند، یکی از مصادیق رایج جعاله بر ترک فعل به شمار می‌رود. نظر به رواج عرفی این معامله و ضرورت بررسی حکم آن، پژوهش حاضر تلاشی در راستای امکان‌سنجی جواز جعاله بر ترک فعل است.

آنچه از دقت نظر در تعاریف ارائه‌شده در خصوص جعاله از سوی فقها برمی‌آید، این است که همگی ایشان قائل به جواز جعاله بر انجام دادن فعل هستند و هیچ‌یک تاکنون نسبت به اینکه آیا می‌توان در مقابل ترک فعلی خاص اجرتی جعل کرد یا خیر تصریحی نداشته‌اند. در بین حقوق‌دانان تنها شخصی که در مورد جعاله بر ترک فعل سخن گفته، دکتر جعفری لنگرودی است. ایشان در کتاب فلسفه حقوق مدنی به این موضوع اشاره کرده و بیان داشته‌اند که مورد جعاله، ممکن است فعل یا ترک فعل باشد و بیان انجام دادن فعل ماده ۵۶۱ قانون مدنی برای تعریف جعاله تنها از باب تکرار قول گذشتگان بوده و بیانی اشتباه است؛ البته ایشان نیز تنها به امکان جعاله بر ترک فعل اشاره کرده و استدلالی بر این مدعا ارائه نداده‌اند (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص. ۲۰۵). با عنایت به تتبعی که از سوی نگارندگان صورت پذیرفت، در میان پژوهش‌های انجام‌گرفته درباره موضوع جعاله تنها یک مقاله با عنوان «ماهیت جعاله» (احمدی و همکاران،

۱۳۹۶)، در بیان چیهستی جعاله به نقل از دکتر جعفری لنگرودی تنها به امکان وقوع جعاله بر ترک فعل اشاره کرده، اما در این پژوهش نیز در اثبات یا رد این مدعا، استدلالی بیان نشده است. نظر به خلأ پژوهشی موجود در این مسئله، در مقاله حاضر درصدد آنیم که امکان سنجی جواز جعاله بر ترک فعل را به بوته تحلیل بگذاریم.

۱. ادله جواز جعاله بر ترک فعل

به منظور اثبات جواز جعاله بر ترک فعل، به ادله‌ای مانند کتاب، سنت، بنای عقلا، فلسفه جعاله و ماهیت امضایی معاملات می‌توان تمسک جست که در زیر به بررسی هریک از این موارد می‌پردازیم.

۱.۱. کتاب

در میان آیات قرآن، آیه‌ای که به صراحت جواز و مشروعیت جعاله بر ترک فعل را بیان کند، به چشم نمی‌خورد، اما آیاتی به نحو عام بر این مدعا دلالت دارد. برای مثال، آیاتی از قرآن کریم که در آن مغفرت الهی، پاداشی برای چشم‌پوشی و گذشت از خطای دیگران دانسته شده است. به تعبیر دیگر، گویی خداوند متعال در این آیات با مسلمانان قراردادی می‌بندد و در عوض عفو دیگران که مصداقی از ترک فعل است، پاداش غفران الهی را مطرح می‌کند. از جمله این آیات، آیه ۱۴ سوره تغابن^۱ و آیه ۲۲ سوره نور^۲ است. بنابراین، در عقد جعاله نیز جواز قرار دادن جعل بر ترک فعلی که مطلوب به شمار می‌رود، خالی از قوت نیست. اگرچه در رابطه با دلالت این قبیل آیات که رحمت خداوند را به عنوان عوضی در مقابل عفو و ترک مجازات قرار داده، برای اثبات جواز جعاله بر ترک فعل ممکن است ایراد شود که صفت رحیمیت برای حضرت حق به معنای مهربانی است و چنانچه این مهربانی را شامل بخشش خداوند بدانیم، این بخشش از نوع معنوی است و بر بخشش گناهان دلالت دارد حال آنکه در جعاله آنچه به عنوان جعل توسط جاعل قرار داده می‌شود، از نوع اجرت مادی است. در پاسخ به این ایراد لازم است گفته شود صفت رحیمیت

۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».

۲. «وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ».

خداوند صفتی عام است که هم شامل بخشش معنوی و به تعبیری، آمرزش گناهان می‌شود و هم شامل بخشش مادی مانند ایجاد رونق اقتصادی در زندگی افراد می‌شود. شاهد این مدعا فرازی از کلام امام سجاد (علیه السلام) است که می‌فرماید «یا رحمان الدنيا والآخرة ورحیمهما» (صحیفه سجاده)؛ ای خدایی که رحمان دنیا و آخرت تویی و رحیم دنیا و آخرت نیز تویی. حتی برخی روایات^۱ گام را فراتر از این مسئله گذاشته و صفت «رحیم» را در معنای عطا و مهربانی حضرت حق بر بندگان در اعطای رزق و نعمت دانسته‌اند (خمینی (امام)، ۱۳۹۴، ص. ۲۴۸).

در دسته‌ای دیگر از آیات قرآن کریم، خداوند متعال، آمرزش و غفران خویش را پاداشی برای ترک گناهان کبیره قرار داده است. از جمله این آیات، آیه ۳۱ سوره نساء^۲ و آیه ۳۲ سوره نجم^۳ است. درحقیقت، حضرت حق با بیان این آیه پاداش و اجرت ترک گناهان کبیره را به بندگان خویش وعده کرده و آن را جعلی در عوض چشم‌پوشی از برخی از افعال که مطلوب وی نیست، قرار داده است. حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) در همین رابطه به صراحت می‌فرماید «وَأَمَّا تَرْغِيبُ الْعِبَادِ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى ... وَ قَوْلُهُ إِنَّ تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا وَ أَمْثَالُ ذَلِكَ كَثِيرٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى» (مجلسی (علامه)، ۱۴۰۳، ج ۹۰، ص. ۶۵)؛ از تشویق‌های قرآن کریم برای بندگان [و آیات امیدبخش] آیه تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا است که امثال این آیات در قرآن زیاد است. از این سخن حضرت امیر (علیه السلام) به وضوح پیداست که خداوند منان با ذکر وعده‌ها و پاداش‌هایی مانند آمرزش و ورود به بهشت و... درصدد ترغیب مسلمانان به انجام دادن یا ترک فعل‌هایی است که مطلوب وی است؛ آن‌گونه که در باب جُعَالِه نیز جاعل درحقیقت با جعل اجرت قصد ترغیب افراد را نسبت به فعل در سر دارد تا آنکه در این راستا، احدی حاضر به انجام دادن مطلوب وی شود.

۱. «عن ابن عباس قال "الرحمن" و هو الرفیق "الرحیم" و هو العاطف علی خلقه بالرزق» (سیوطی، بی تا، ج ۱، ص. ۲۴).

۲. «إِنَّ تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا».

۳. «الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ...».

۲.۱. سنت

با بررسی اخبار باب جعاله، آنچه حاصل می‌آید، دلالت صریح برخی از آنان بر مسئله حاضر است. برای مثال، در روایتی از امام باقر (علیه السلام) چنین آمده است «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ الرَّجُلِ يَرْشُو الرَّجُلَ الرِّشْوَةَ عَلَى أَنْ يَتَحَوَّلَ مِنْ مَنْزِلِهِ فَيَسْكُنَهُ قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ»؛ ... محمد بن مسلم می‌گوید از امام صادق (علیه السلام) در مورد شخصی که به شخص دیگری رشوه می‌دهد تا از خانه‌اش نقل مکان کند تا او در آنجا زندگی کند، پرسیدم. امام (علیه السلام) فرمودند این کار اشکالی ندارد (طوسی (شیخ الطائفة)، ۱۳۶۵، ج ۶، ص. ۳۷۵).

به لحاظ سندی، روایت صحیح است؛ زیرا اولاً، سلسله راویان به نحو متصل و بدون انقطاع به معصوم ختم شده است. ثانیاً، در کتب رجال نسبت به وثاقت روایان حدیث یعنی حسین بن سعید (برقی، ۱۳۴۲، ص. ۵۶)، حماد بن عیسی (طوسی (شیخ الطائفة)، ۱۴۱۵، ص. ۳۳۴)، حرز بن عبدالله (طوسی (شیخ الطائفة)، ۱۴۱۷، ص. ۱۸۸) و محمد بن مسلم (نجاشی، ۱۴۲۴، صص. ۳۲۵-۳۲۶) تصریح شده است.

از حیث دلالتی، مراد از رشوه در لغت چیزی است که شخص به دیگری عطا می‌کند تا آنچه را او می‌خواهد، برایش انجام دهد (طریحی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص. ۱۸۴). در اصطلاح فقه، رشوه عبارت است از اخذ مال توسط حاکم و قاضی برای حکم کردن بر موضوعی و بر حرمت این فعل، اجماع است (جبعی عاملی (شهید ثانی)، بی‌تا، ص. ۳۲۸). با توجه به اینکه در روایت، رشوه دادن جایز شمرده شده است، می‌توان گفت مراد از رشوه، معنای لغوی آن یعنی مطلق دادن مال به شخصی است در قبال انجام دادن کاری که مطلوب اوست و این همان جعاله اصطلاحی است. حال نظر بر اینکه مطابق این روایت، قرار دادن جُعل بر ترک سکونت که مصداقی از ترک فعل است، جایز شمرده شده است، می‌توان گفت بر مبنای روایت مزبور، جعاله بر ترک فعل جایز است.

حال ممکن است به استدلال بالا چنین ایراد شود که در روایت مزبور، ترک فعل را از سویی می‌توان به فعل مثبت تعبیر کرد؛ بدین گونه که می‌توان ترک سکونت را بر خروج از خانه تعبیر کرد. در نتیجه، نمی‌توان چنین روایتی را به عنوان مستند جواز جعاله بر ترک فعل لحاظ کرد. در پاسخ به ایراد مزبور باید گفت چنین قولی را در مورد هر فعل مثبتی نیز می‌توان مطرح کرد با این بیان که هر فعل مثبتی را می‌توان بر ترک فعل تعبیر کرد. برای مثال، به جای نشستن گفت ترک ایستادن یا

به جای رفتن گفت ترک ماندن و... و اساساً چون هر فعلی ابتدائاً معدوم بوده است، چنین تعبیری شاید قوی تر نیز به نظر آید، اما آنچه در جعاله تعیین کننده ماهیت عمل است، نیت و هدف جاعل است. برای مثال، در روایت مزبور اگرچه ترک خانه در قالب یک فعل مثبت یعنی خروج از خانه شکل می گیرد، اما مطلوب جاعل در اینجا امتناع از ادامه سکونت در آن مکان است نه صرف خروج از آن که به صورت موقت نیز امکان پذیر است. به تعبیر دیگر، غرض آن است که شخص در برابر دریافت مال از ادامه سکونت و بهره برداری از آن مکان خودداری کند؛ زیرا نیت جاعل که در این مورد به فعلی عدمی تعلق گرفته، درحقیقت، تعیین کننده ماهیت عمل است و ترک فعل را به عنوان مطلوب جعاله تعیین می کند.

افزون بر روایت فوق، برخی روایات دیگر نیز می توانند به نحو ضمنی، جواز جعاله بر ترک فعل را اثبات کنند. برای مثال، در روایتی از نبی گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) چنین آمده است «لَا يَقْدِرُ رَجُلٌ عَلَى حَرَامٍ ثُمَّ يَدْعُهُ لَيْسَ بِهِ إِلَّا مَخَافَةُ اللَّهِ، إِلَّا أَبْدَلَهُ اللَّهُ فِي عَاجِلِ الدُّنْيَا قَبْلَ الْآخِرَةِ مَا هُوَ خَيْرٌ لَهُ مِنْ ذَلِكَ»؛ هرکس بر حرامی دست یابد و به خاطر ترس از خدا، آن را رها سازد، خداوند در دنیا و پیش از قیامت، بهتر از آن را برایش مقدر می کند» (متقی هندی، ۱۴۰۱ق، ج ۱۵، ص. ۷۸۷).

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در حدیث بالا به معامله ای بین خدا و بندگان اشاره فرموده است؛ بدین صورت که هرگاه بنده ای بر انجام دادن یک فعل حرام قادر شود و به خاطر ترس از خدا آن را ترک کند، خداوند منان پیش از آنکه در آخرت به وی پاداشی دهد، در همین دنیای مادی و در زمان حیاتش اجری فراتر از تصورش به وی عطا خواهد کرد. در روایت بالا، لفظ «أبدله» به معنای «جایگزین می کند آن را»، اشاره ای صریح بر عوض قرار دادن پاداش و اجر الهی است در مقابل ترک افعال حرامی که مطلوب حضرت حق نیست؛ به ویژه که در این معامله اخذ اجرت و پاداش را که صورت بارز دنیوی آن همان رزق و روزی است، در همین دنیای مادی و پیش از فرارسیدن آخرت وعده فرموده است و چه دلیلی واضح تر و گویاتر از این حدیث می تواند بر اثبات ادعای ما دلالت داشته باشد؟

۳.۱. بنای عقلا

بنای عقلا بر این است که اگر ممانعت از وقوع فعلی را به خصوص هنگامی که مفسده آمیز باشد،

ضروری بپندارند، در راستای نیل به این مقصود، تدابیر مختلفی اتخاذ می‌کنند. مبنای چنین فعلی در واقع، حکم عقل به وجوب دفع ضرر محتمل است (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص. ۳۳۳). حال یکی از مهم‌ترین آن‌ها لحاظ جُعل و مشوق برای افرادی است که از ارتکاب آن فعل خودداری می‌کنند. به بیان دیگر، عقلای جامعه با احساس مسئولیت اجتماعی و درک عواقب ناشی از یک عمل، می‌کوشند تا از وقوع آن جلوگیری کنند و این کار را از طریق تشویق‌های مثبت و پاداش‌ها به انجام می‌رسانند. امروزه یکی از شیوه‌های حکمرانی مطلوب و کارآمد، مرتبط با همین بنای عقلایی است. در واقع، یکی از مهم‌ترین سیاست‌های پیشگیرانه و کنترل‌کننده مفساد اجتماعی، تعیین و اعطای پاداش‌های قابل توجه به افرادی است که رفتارهای مفسده‌آمیز را ترک کنند. این سیاست‌ها نه تنها به نفع افراد و جامعه است، بلکه به بهبود کیفیت زندگی و کاهش آسیب‌های اجتماعی نیز منجر می‌شود. به‌طور کلی، در سیستم‌های اجتماعی که به دنبال کاهش ناهنجاری‌ها و تقویت رفتارهای مثبت هستند، جعاله به‌عنوان ابزاری در راستای تحقق اهداف اجتماعی و اخلاقی نقش کلیدی دارد.

برای مثال، اعطای وام‌های بلاعوض به افرادی که اقدام به ترک اعتیاد و عدم مصرف مواد مخدر می‌کنند، رویکرد عملی و موفقی در این زمینه است. دولت با ارائه این نوع مشوق‌ها به کسانی که در مسیر ترک اعتیاد قرار می‌گیرند، به آن‌ها انگیزه می‌دهد و درعین حال، سلامت اجتماعی را تقویت می‌کند.

یکی دیگر از مثال‌های جعاله بر ترک فعل در مقیاس کلان آن مربوط به جایی است که در مواقع بحران مانند خشک‌سالی و کم‌آبی، دولت‌ها با استفاده از فراخوان‌های عمومی، کشاورزان را تشویق به ترک کشت محصولات آبربر می‌کنند. در این حالت، دولت با اعطای تسهیلات بلاعوض به کشاورزان، نه تنها به کاهش فشار بر منابع آبی کمک می‌کند، بلکه کشاورزان را برای تغییر روش‌های کشت خود نیز حمایت می‌کند.

به‌طور کلی، با توجه به روش و سلوک عقلا در تعیین جعل بر ترک فعل، می‌توان نتیجه گرفت که شارع مقدس نیز به‌عنوان یکی از عقلا و بلکه رئیس عقلا، این عمل را جایز شمرده است. دست‌کم می‌توان ادعا کرد که سکوت آگاهانه شارع و عدم ردع ایشان، دلیل بر رضایت شارع و جواز رجوع به سیره و تشخیص عقلا و اراده عمومی آنان است (منتظر قائم، ۱۴۰۳، ص. ۷۴۸) و

بدون تردید می‌توان گفت اخذ جعل بر ترک فعل، از همین قسم سیره عقلاست که با سکوت شارع همراه بوده است تا آنجا که حتی به قول مرحوم مغنیه، هیچ نیازی نیست که بگوییم شارع این عرف یا سیره عقلایی را امضا و تأیید کرده یا ردع و منع نکرده است مادام که منع شارع [در این زمان] ممکن نیست و امضا کردن او تحصیل حاصل است (مغنیه، ۱۴۰۸ق، ص. ۲۲۲).

۴.۱. فلسفه جعاله

با دقت در مسئله جعاله آنچه به نظر می‌آید این است که غرض از جعاله بیش از آنکه انجام دادن فعل باشد، تحقق موضوعی است که نزد جاعل مطلوب به شمار می‌رود. از آن رو که در جعاله، عامل تنها زمانی مستحق جعل خواهد بود که نتیجه یا همان مطلوب جاعل را محقق کرده باشد (عاملی (شهید اول)، ۱۴۱۰ق، ص. ۱۶۵). از این رو با توجه به اینکه جعاله اساساً نتیجه‌محور است و به نوعی، تعهد به نتیجه شمرده می‌شود، این نتیجه می‌تواند به دو شکل وجودی (انجام دادن فعل) یا عدمی (ترک فعل) تجلی یابد. به دیگر تعبیر، مطلوبیت نزد جاعل همان طور که می‌تواند به انجام دادن فعل تعلق گیرد همان طور نیز ممکن است به ترک فعل متعلق شود. در نتیجه، در قبال آنچه مطلوب است چه فعل و چه ترک فعل، قرار دادن جُعل برای دستیابی به آن، موضوعی عقلایی به شمار خواهد رفت؛ چنان که در عبارات برخی فقها نیز به این موضوع اشاره شده است. برای مثال، سید عبدالاعلی سبزواری در این خصوص چنین آورده است «لا بأس ببذل المال لقضاء الحاجة سواء كانت لنفسه أو لغيره ما لم تكن من تحليل الحرام و تحریم الحل و لم تكن فی البین مفسده أخرى» (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۱۶، ص. ۹۵). مطابق قول ایشان، بذل مال که در واقع نوعی جُعل به شمار می‌رود، در قبال تحقق مطلوب (لقضاء الحاجة) واقع می‌شود در حالی که این مطلوب اعم از فعل ایجابی یا سلبی است و بر حسب شرایط ممکن است به مواردی از فعل یا ترک فعل تعلق گیرد.

اساساً یکی از تفاوت‌های اساسی جعاله و اجاره اشخاص نیز به همین مسئله برمی‌گردد؛ زیرا غرض از قرارداد در اجاره اشخاص، بهره‌گیری از نیروی کار، مهارت یا خدمات شخص برای یک کار معین است و از آنجاکه نیروی کار و خدمات تنها از طریق فعل مثبت ارائه می‌شوند، ترک فعل نمی‌تواند موضوع قرارداد اجاره باشد، اما غرض از قرارداد در جعاله، تحقق نتیجه مطلوب است؛ خواه این نتیجه از طریق فعل باشد یا ترک فعل.

۵.۱. ماهیت امضایی معاملات

موضع شارع در قبال معاملات، موضعی امضایی است. معاملات ازجمله ضروریات زندگی اجتماعی هستند که شارع مقدس با احاطه بر مصالح و مفاسد بشر، بخش عمده‌ای از آنان را امضا یا تصحیح و برخی از آنان را فاسد و ممنوع اعلام کرده است. ازاین‌رو معامله‌ای که در عرف و در میان عقلا رایج باشد و از سوی شارع نسبت به آن نهی‌ای وارد نشده باشد، سکوت شارع حمل بر تأیید آن معامله می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۴۲۶ق، ص. ۱۰). افزون‌براین، در شرع مقدس عموماً نامی مانند «اوفوا بالعقود» نیز گویای این رویه است؛ زیرا الف و لام در «العقود»، استغراقی است و هر عقد عقلایی را شامل می‌شود. بنابراین، مطابق آن، هر عقد عقلایی محکوم به صحت و لزوم است مگر آنکه شرع برخلاف آن تصریح کرده باشد. این در واقع، نمودی از امضای بنای عقلا توسط شرع مقدس در معاملات است (منتظری نجف‌آبادی، بی‌تا، ج ۳، ص. ۱۸۹).

توجه به ماهیت امضایی بودن معاملات به‌نوبه خود می‌تواند منشأ اصل حقوقی مهمی به نام اصل حاکمیت اراده و آزادی قراردادها باشد؛ زیرا امضای شیوه عرفی رایج معاملات از سوی شارع بیان می‌کند که درحقیقت، شرع مقدس حاکمیت اراده افراد را در ایجاد و تنظیم قراردادها محترم شمرده و به رسمیت شناخته است.

در خصوص اصل حاکمیت اراده و آزادی در قراردادها باید گفت اصل مزبور گویای این مهم است که طرفین قرارداد دارای نوعی آزادی و اختیار در تعیین شرایط و آثار قرارداد خویش هستند. نمود بارز حکومت اراده در حقوق مدنی و نیز آزادی اشخاص در قراردادها در ماده ۱۰ قانون مدنی ایران تجلی یافته است. این ماده مقرر داشته که «قراردادهای خصوصی نسبت به کسانی که آن را منعقد کرده‌اند، در صورتی که مخالف صریح قانون نباشد، نافذ است». در واقع، مبنای اصل حاکمیت اراده و آزادی قراردادها این است که همان‌طور که اصل یک عقد و قرارداد با اراده طرفین به وجود می‌آید، محتوای آن نیز تابع اراده آن‌هاست. پذیرش چنین موضوعی مستلزم این است که شکل، طریقه و صفات یک قرارداد جز در مواردی که مستثنا هستند، در ماهیت و صحت قرارداد دخالتی نداشته باشند و طرفین عقد بتوانند جدای از شرط یا صلح یا هر عقد معین دیگری میان خود هر نوع تعهدی را که اراده کنند، ایجاد کنند (بیگدلی، ۱۳۹۴، ص. ۱۴۲). ازاین‌رو زمانی که شارع سلطنت مالک را نسبت به انعقاد عقد جعاله به‌صورت معروف و متداول جایز می‌شمارد، قطعاً اسباب و اشکال متعارف و متداول انعقاد عقد جعاله را نیز پذیرفته است حال آنکه

یکی از اشکال متعارف و رایج جعل مال در مقابل عمل در بین مردم بدین صورت است که مال را در مقابل وجه منفی و سلبی عمل یا همان ترک فعل قرار می‌دهند و در ازای ترک فعلی خاص، مالی را به عنوان اجرت یا به اصطلاح خاص جعل قرار می‌دهند. انعقاد عقد جعاله به شکل دیگر آن یعنی جعاله بر انجام دادن فعل رایج‌تر و متداول‌تر از وجه مزبور است، اما این موضوع نمی‌تواند رواج و متعارف بودن وجه دوم را از بین ببرد؛ به‌ویژه هنگامی که رواج عرفی چنین معامله‌ای در میان مردم مشهود است. به دیگر تعبیر، با توجه به رواج عرفی جعاله بر ترک فعل در جامعه امروز و عدم نهی صریح شرعی نسبت به آن، می‌توان تأیید و امضای آن را از سوی شرع استنباط کرد. همچنین، می‌توان چنین قراردادی را مشمول اصل آزادی اراده در قراردادها دانست؛ زیرا همان‌گونه که گاه بنا بر مصلحتی، توافق و رضای طرفین بر انعقاد عقد جعاله بر انجام دادن یک فعل حاصل می‌شود، همان‌طور نیز ممکن است بر مبنای مصلحتی، توافق و رضای آن‌ها بر انعقاد جعاله بر ترک یک فعل واقع شود. از این رو تا هنگامی که چنین قراردادی، مخالف صریح شرع و قانون به شمار نرود، مطابق عموم ماده ۱۰ قانون مدنی، نافذ به شمار خواهد رفت.

۲. ادله عدم جواز جعاله بر ترک فعل

در خصوص عدم جواز جعاله تصریحی از سوی فقها وجود ندارد، اما عمدتاً ممکن است به سه دلیل استناد شود. ۱. موضوعیت فعل مثبت در تحقق جعاله، ۲. عدم تحقق اراده در جعاله بر ترک فعل و ۳. معدومیت عوض در جعاله بر ترک فعل.

۱.۲. موضوعیت فعل مثبت در تحقق جعاله

یکی از ادله‌ای که ممکن است بر نفی جواز جعاله بر ترک فعل ارائه شود، موضوعیت فعل مثبت در تحقق جعاله است؛ زیرا از سویی تصریح فقها بر تعلق جعاله به فعل مثبت ممکن است شبهه موضوعیت این نوع فعل در تحقق جعاله را به دنبال آورد. از سوی دیگر، عدم تصریح فقها بر جواز و مشروعیت جعاله بر ترک فعل می‌تواند شبهه عدم رواج عرفی این نوع از جعاله در زمان شارع را به دنبال آورد و به تبع آن، گفته شود که در خصوص جعاله مزبور نمی‌توان عدم ردع شارع را استنباط کرد. در پاسخ به این شبهه باید گفت اولاً، در صحیح محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) که شرح آن در بخش سابق رفت، شرع مقدس به صراحت بر جواز جعاله بر ترک فعل حکم کرده است. ثانیاً، برخی فقها در بیان حکم جعاله چنین گفته‌اند «و هی تصح علی کل عمل

مقصود محلل» (حلی (علامه)، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص. ۴۳۰؛ عاملی (شهید اول)، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص. ۳۳۹؛ حلی (محقق)، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص. ۱۲۶) درحالی‌که «عمل» دارای دو جنبه ایجابی و سلبی است؛ یعنی هم انجام دادن فعل و هم ترک آن می‌تواند موضوع عملی واقع شود که جعاله نسبت به آن جایز است. بنابراین، ممکن است تصریح فقها در خصوص جعاله بر انجام دادن فعل، از باب بیان مصداق غالب و رایج‌تر عرفی باشد؛ به‌ویژه که برخی فقها در باب مشروعیت جعاله به صحیح‌ه محمدبن مسلم که در بخش سابق به‌عنوان ادله جواز جعاله بر ترک فعل گفتیم، استناد جسته‌اند (حسینی عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۷، ص. ۸۵۹؛ نجفی (صاحب جواهر)، ۱۴۰۴ق، ج ۳۵، ص. ۱۸۸؛ سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۱۶، ص. ۹۵). این موضوع خود دلالتی روشن بر پذیرش ضمنی این نوع جعاله از سوی این دسته از فقها دارد؛ اگرچه بر آن تصریح نکرده باشند.

۲.۲. عدم تحقق اراده در جعاله بر ترک فعل

استدلال دوم حول این محور می‌چرخد که ترک فعل به‌نوعی ماهیت عدمی دارد که تحت اختیار انسان نیست. به تعبیر دیگر، ترک، صرف‌العدم است و صرف‌العدم خارج از محدوده اختیار انسان است حال آنکه استحقاق جعل در جعاله، مستلزم این است که موضوع مطلوب از سوی عامل با قصد عمل طبق مقتضای جعاله صورت پذیرد و در فرض عدم اختیار، این قصد محقق نخواهد شد؛ آن‌گونه که در خصوص شخص متبرع، استحقاق جعل منتفی است؛ زیرا مطلوب را به قصد تبرع انجام داده است نه به‌منظور عمل مطابق مقتضای جعاله (حکیم، ۱۴۱۶ق، ج ۱۲، ص. ۲۲۷). درنتیجه، در خصوص جعاله بر ترک فعل، عامل مستحق جعل نیست و در فرض دریافت آن، مصداقی از «اکل مال به باطل» شمرده خواهد شد.

در پاسخ باید گفت ترک مانند فعل تحت اختیار انسان است. اساساً اگر ترک فعل را موضوعی غیرارادی بدانیم، انجام دادن فعل نیز اختیاری و ارادی به شمار نخواهد رفت از آن‌رو که انسان در فرضی قادر شمرده می‌شود که اراده او نسبت به ترک یا فعل مساوی باشد؛ یعنی در انتخاب ترک یا فعل مختار به شمار رود و اگر تنها قدرت بر فعل داشته باشد، نمی‌توان او را مختار تلقی کرد، بلکه او مجبور به شمار خواهد رفت؛ البته این مسئله که عدم، موضوعی ازلی است و عدم ازلی تحت اختیار و قدرت فرد نیست، صحیح است، اما درهرحال، استمرار عدم یا عدم استمرار آن موضوعی است اختیاری و مقدور (آخوند خراسانی، بی‌تا، ص. ۱۴۹). حال با توجه به آنکه ترک

فعل نیز در اختیار فرد و تحت قدرت اوست، تحقق قصد نسبت به آن بلامانع است. ازاین‌رو در جعاله بر ترک فعل، در استحقاق عامل نسبت به جعل تردیدی وجود نخواهد داشت.

۳.۲. معدومیت عوض در جعاله بر ترک فعل

ممکن است در نفی صحت جعاله بر ترک فعل چنین گفته شود که جعاله، عقدی معوض است؛ یعنی در قبال جعلی که پرداخت می‌شود، لازم است عوض قرار گیرد حال آنکه در جعاله بر ترک فعل، چیزی وجود ندارد که به‌عنوان عوض در قبال جعل واقع شود و ازاین‌حیث، تملک جعل برای عامل، تملک مال غیر بلاعوض است. درحالی‌که چنین موضوعی خلاف مقتضای عقد جعاله است، ازاین‌رو نمی‌توان قائل به صحت جعاله بر ترک فعل شد.

در پاسخ به این استدلال باید گفت در خصوص عوضین معامله، شرع مقدس شرایطی را لحاظ کرده که بر فرض وجود این شرایط، معامله با آن‌ها بلامانع است. اولاً اینکه، عوضین باید مالیت داشته باشند؛ یعنی نزد عقلاً واجد ارزش دادوستد باشند و شرع نیز این مالیت را سلب نکرده باشد (انصاری (شیخ)، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص. ۹). این در حالی است که اولاً، گاه ممانعت و جلوگیری از برخی افعال مفسده‌انگیز به‌قدری واجد اهمیت است که عقلاً لحاظ مشوق‌های قابل توجه بر ترک آن را کاملاً منطقی و موجه می‌دانند. به تعبیر دیگر، از دید ایشان، ممانعت از وقوع این امور دارای چنان ارزشی است که در قبال آن جعل و مشوق در نظر می‌گیرند. درنتیجه، لازم نیست عوض همیشه وجودی باشد، بلکه عدمی واجد ارزش عقلایی نیز می‌تواند به‌عنوان عوض قرار گیرد. ثانیاً، به لحاظ شرعی نیز چنان‌که ملاحظه شد، خود شارع مقدس برای ترک برخی گناهان، مشوق‌هایی مانند مغفرت خویش را لحاظ کرده است. ازاین‌رو می‌توان گفت در مواردی که ترک فعل دارای ارزش عقلایی باشد، شرع نیز بر مالیت و ارزش این امور صحنه نهاده و معامله نسبت به آنان را صحیح شمرده است. در خصوص جعاله نیز همان‌طور که در جعاله بر فعل، اباحه فعل و به تعبیری مالیت شرعی آن (عاملی (شهید اول)، ۱۴۱۰ق، ص. ۱۶۵؛ حلی (علامه)، ۱۴۱۱ق، ص. ۱۷۰) و عقلایی بودن آن و به تعبیری ارزش عقلایی آن (حلی (محقق)، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص. ۱۲۶؛ حلی (علامه)، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص. ۴۳۰) شرط دانسته شده است، در جعاله بر ترک فعل نیز لازم است از سویی ترک فعل مباح باشد. برای مثال، جعاله بر ترک فعلی که شرع بر وجوب فعل آن حکم کرده است، جایز نیست. از سوی دیگر، لازم است ترک فعل موضوع جعاله، عقلایی باشد؛ یعنی ترک

فعل، مشمول منفعتی عقلایی باشد؛ به گونه‌ای که به منظور دستیابی به این منفعت، لحاظ جعل بر ترک فعل، عقلایی به شمار رود.

ثانیاً، شرط دیگر در عوضین، ملک بودن آن است؛ یعنی عوض باید مملوک فرد باشد (انصاری (شیخ)، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص. ۱۱). عمل انسان نیز مملوک او به شمار می‌رود و همان گونه که فعل و انجام عمل تحت سلطه و اختیار فرد است، حبس فعل و ترک آن نیز تحت سلطه و اختیار اوست. از این رو عوض قرار گرفتن ترک فعل مانند خود فعل بلامانع است و از این حیث نمی‌توان جواز جعاله بر ترک فعل را نفی کرد.

حال چنانچه ترک برخی اعمال به خصوص هنگامی که مفسده‌ای بزرگ بر فعل آنان مترتب باشد، ضروری به نظر رسد، از نظر عقلاً ممانعت و جلوگیری از وقوع آنان به میزانی واجد اهمیت و ارزشمند است که قرار دادن مشوق‌های قابل توجه برای ترک آن کاملاً موجه و منطقی است.

نتیجه‌گیری

یکی از عقود مهمی که فقها در کنار دیگر معاملات بدان پرداخته و نسبت به شرایط و ضوابط آن تفحص کرده‌اند، عقد «جعاله» است. به رغم تصریح فقها بر جعاله مشتمل بر فعل مثبت، یکی از مباحث قابل اعتنا در خصوص این عقد، بررسی حکم جعاله مشتمل بر فعل سلبی یا به تعبیری، بررسی حکم جعاله مبتنی بر ترک فعل است. نظر به عدم تصریح آن از سوی فقها و ضرورت طرح مسئله، پژوهش حاضر با بررسی حکم جعاله بر ترک فعل به نتایج زیر دست یافت.

نظر به اینکه در شرع مقدس، آیاتی از قرآن کریم به نحو عام بر جعاله بر ترک فعل دلالت دارد و از سویی برخی اخبار به صراحت جواز چنین جعاله‌ای را مطرح کرده‌اند، عدم تصریح فقها بر این قسم از جعاله را نمی‌توان مستندی بر موضوعیت فعل مثبت در جعاله به شمار آورد؛ به ویژه که سیره عقلاً، جعاله بر ترک را سیاستی کلان به منظور پیشگیری از بسیاری از مفاسد اجتماعی می‌داند. از سوی دیگر، رواج عرفی این نوع از جعاله و عدم نهی شرعی بر آن، دلیل محکمی بر جواز چنین قراردادی شمرده می‌شود. از این رو مطابق فلسفه جعاله می‌توان گفت در این نوع قرارداد، غرض دستیابی جاعل به مطلوب خویش است اعم از آنکه مطلوب فعل مثبت باشد یا فعل سلبی.

منابع

- (۱) قرآن کریم.
- (۲) الصحيفة السجادية.
- (۳) آخوند خراسانی، محمدکاظم (بی تا). کفایة الاصول. قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لاحیاء التراث.
- (۴) احمدی، فرزانه، امینی، علیرضا و آیتی، سیدمحمد رضا (۱۳۹۶). ماهیت جعاله. فصلنامه پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی. شماره ۴۹، صص. ۳۳-۵۶.
- (۵) انصاری (شیخ)، مرتضی بن محمد امین (۱۴۱۵ق). کتاب المکاسب (جلد ۴). قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- (۶) برقی، احمد بن محمد (۱۳۴۲). کتاب الرجال. تهران: جلال الدین محدث ارموی.
- (۷) بیگدلی، عطاءالله (۱۳۹۴). حاکمیت اراده در فقه امامیه، نظام رومی-ژرمنی و حقوق ایران؛ درآمدی مبنایی-فلسفی. پژوهشنامه حقوق اسلامی، سال ۱۶. شماره ۱ (پیاپی ۴۱). صص. ۱۲۵-۱۵۰. doi: 10.30497/law.2015.1770
- (۸) جبعی عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (بی تا). حاشیه شرایع الاسلام. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- (۹) جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۹۳). فلسفه حقوق مدنی. تهران: گنج دانش.
- (۱۰) حسینی عاملی، سیدجواد بن محمد (۱۴۱۹ق). مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه (جلد ۱۷). قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- (۱۱) حکیم، سیدمحسن (۱۴۱۶ق). مستمسک العروة الوثقی (جلد ۱۲). قم: مؤسسه دارالتفسیر.
- (۱۲) حلی (علامه)، حسن بن یوسف (۱۴۱۱ق). تبصرة المتعلمین. تهران: مؤسسه چاپ و نشر وابسته به وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- (۱۳) حلی (علامه)، حسن بن یوسف (۱۴۱۰ق). ارشاد الاذهان الی احکام الایمان (جلد ۱). قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- (۱۴) حلی (محقق)، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ق). شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام (جلد ۳). قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- (۱۵) خمینی (امام)، سیدروح الله (۱۳۹۴). آداب الصلوة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (رحمت الله علیه).
- (۱۶) سیزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳ق). مذهب الاحکام (جلد ۱۶). قم: مؤسسه المنار.
- (۱۷) سیوطی، جلال الدین عبدالرحمان بن ابی بکر (بی تا). الدر المنثور فی التفسیر المأثور (جلد ۱). بیروت:

دارالفكر.

- ۱۸) طریحی، فخرالدین (۱۴۱۶ق). مجمع البحرین (جلد ۱). تهران: کتاب فروشی مرتضوی.
- ۱۹) طوسی (شیخ الطائفه)، ابوجعفر محمدبن حسن (۱۳۶۵). تهذیب الاحکام (جلد ۶). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ۲۰) طوسی (شیخ الطائفه)، ابوجعفر محمدبن حسن (۱۴۱۵ق). رجال الطوسی. قم: جواد قیومی اصفهانی.
- ۲۱) طوسی (شیخ الطائفه)، ابوجعفر محمدبن حسن (۱۴۱۷ق). الفهرست. بی‌جا: مؤسسه نشر الفقاهه.
- ۲۲) طوسی، محمدبن علی بن حمزه (۱۴۰۸ق). الوسيلة الى نيل الفضيلة. قم: کتابخانه آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی (رحمت الله علیه).
- ۲۳) عاملی (شهید اول)، محمدبن مکی (۱۴۱۰ق). اللمعة الدمشقية فی فقه الامامية. بیروت: دار التراث.
- ۲۴) عاملی (شهید اول)، محمدبن مکی (۱۴۱۴ق). غایة المراد فی شرح نکت الارشاد (جلد ۲). قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ۲۵) متقی هندی، علاءالدین علی بن حسام (۱۴۰۱ق). کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال (جلد ۱۵). بی‌جا.
- ۲۶) مجلسی (علامه)، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار (جلد ۹۰). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۲۷) مغنیه، محمدجواد (۱۴۰۸ق). علم اصول الفقه فی ثوبة الجدید. بیروت: دار الجواد.
- ۲۸) مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۶ق). انوار الفقاهة. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (علیه السلام).
- ۲۹) منتظر قائم، مهدی (۱۴۰۳). همراهی، سکوت یا مدارای شارع با سیره‌های عقلا. پژوهشنامه حقوق اسلامی، سال ۲۵، شماره ۴، صص. ۷۴۳-۷۸۲. doi: 10.30497/law.2024.246176.3531
- ۳۰) منتظری نجف آبادی، حسین علی (بی‌تا). رساله استفتاءات (جلد ۳). قم: بی‌نا.
- ۳۱) موسوی بجنوردی، سیدحسن (۱۴۱۹ق)، القواعد الفقهیه (جلد ۷). چاپ ۱، قم: الهادی.
- ۳۲) نجاشی، احمدبن علی (۱۴۲۴ق). رجال النجاشی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ۳۳) نجفی (صاحب جواهر)، محمدحسن (۱۴۰۴ق). جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام (جلدهای ۱۸ و ۳۵). بیروت: دار احیاء التراث العربی.

References

- 1) The Holy Quran.
- 2) al-Sahifa al-Sajjadiyya
- 3) Aḥmadi, Farzāne, Amīnī, ‘Ali Rezā & Āyatī, Sayyed Muḥammad Rezā (1396 SH/2017). Māhiyat-e Ja‘āla [The Nature of Ja‘āla]. Faṣl-nāme-ye Pažūhešhā-ye Feqh va Hoqūq-e Eslāmī [Quarterly of Islamic Jurisprudence and Law Studies], No. 49, pp. 33–56 [in Persian].
- 4) Āḳūnd Ḳorāsānī, Muḥammad Kāzem (n.d.). Kifāyat al-Uṣūl. Qom: Mo‘assese-ye Āl al-Bayt li-Iḥyā’ al-Turāth [in Arabic].
- 5) Āmelī (Shahīd Awwal), Muḥammad b. Makī (1410 AH/1989). al-Luma‘a al-Dimašqīya fī Fiqh al-Imāmīya. Beirut: Dār al-Turāth [in Arabic].
- 6) Āmelī (Shahīd Awwal), Muḥammad b. Makī (1414 AH/1993). Ġāyat al-Murād fī Sharḥ Nukat al-Iršād (Vol. 2). Qom: Daftar-e Tabligāt-e Eslāmī-ye Ḥawza-ye ‘Elmīya-ye Qom [in Arabic].
- 7) Āmelī (Shahīd Thānī), Zayn al-Dīn b. ‘Ali (n.d.). Ḥāshiya Šarāye‘ al-Islām. Qom: Daftar-e Tabligāt-e Eslāmī-ye Ḥawza-ye ‘Elmīya-ye Qom [in Arabic].
- 8) Anṣārī (Shaykh), Mortazā b. Muḥammad Amīn (1415 AH/1994). Kitāb al-Makāsib (Vol. 4). Qom: Kongere-ye Jahānī-ye Bozorgdāst-e Shaykh A‘ẓam Anṣārī [in Arabic].
- 9) Barqī, Aḥmad b. Muḥammad (1342 SH/1963). Ketāb al-Rijāl. Tehran: Jalāl al-Dīn Moḥaddes Ermevī [in Arabic].
- 10) Bigdeli, Ataollah (1394 SH/2015). Ḥākemiyat-e Erāda dar Feqh-e Emāmīya, Neẓām-e Rūmī-Žermanī va Hoqūq-e Īrān; Darāmadī Mabnā‘i-Falsafī [Autonomy of Volition in Shiite Jurisprudence, The Roman - Germanic and Iran's Legal System, an Basic -Philosophic Introduction]. Pažūheš-nāme-ye Hoqūq-e Eslāmī [Journal of Islamic Law Research], Year 16, No. 1 (41), pp. 125–150. doi: 10.30497/law.2015.1770 [in Persian].
- 11) Ḥakīm, Sayyed Muḥsin (1416 AH/1995). Mustamsak al-‘Urwa al-Wuthqā (Vol. 12). Qom: Mo‘assese-ye Dār al-Tafsīr [in Arabic].
- 12) Ḥalabī, Taqī (2000). al-Kāfi fī al-Fiqh. Isfahan: Maktabat al-Imām Amīr al-Mu‘minīn [in Arabic].
- 13) Ḥillī (‘Allāma), Ḥasan b. Yūsuf (1410 AH/1989). Iršād al-Adhhān ilā Aḥkām al-Īmān (Vol. 1). Qom: Mo‘assese-ye al-Našr al-Eslāmī [in Arabic].
- 14) Ḥillī (‘Allāma), Ḥasan b. Yūsuf (1411 AH/1990). Tabsirat al-Muta‘allimīn. Tehran: Mo‘assese-ye Čāp va Našr-e Vābaste be Wezārat-e Farhang va Eršād-e Eslāmī [in Arabic].
- 15) Ḥillī (Muḥaqqiq), Ja‘far b. Ḥasan (1408 AH/1987). Sharāye‘ al-Islām fī Masā’il al-Ḥalāl wa-l-Ḥarām (Vol. 3). Qom: Mo‘assese-ye Esmā‘iliān [in Arabic].
- 16) Ḥosaynī ‘Āmelī, Sayyed Jawād b. Muḥammad (1419 AH/1998). Miftāḥ al-Karāma fī Sharḥ Qawā’id al-‘Allāma (Vol. 17). Qom: Mo‘assese-ye al-Našr al-Eslāmī [in Arabic].
- 17) Ja‘farī Langarūdī, Muḥammad Ja‘far (1393 SH/2014). Falsafe-ye Hoqūq-e Madanī [Philosophy of Civil Law]. Tehran: Ganj-e Dāneš [in Persian].
- 18) Juba‘ī ‘Āmelī (Shahīd Thānī), Zayn al-Dīn b. ‘Ali (n.d.). Ḥāshiya Šarāye‘ al-

- Islām. Qom: Daftar-e Tablīgāt-e Eslāmī-ye Ḥawza-ye ‘Elmīya-ye Qom [in Arabic].
- 19) Komeynī (Imām), Sayyed Rūḥ Allāh (1394 SH/2015). Ādāb al-Ṣalāt [The Rituals of Prayer]. Tehran: Mo’assese-ye Tanzīm va Našr Ātār-e Imām Komeynī [in Persian].
 - 20) Maḡlisi (‘Allāma), Muḥammad Bāqir (1403 AH/1982). Bihār al-Anwār al-Jāmi‘a li-Durar Aḥbār al-A’emma al-Aṭhār (Vol. 90). Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī [in Arabic].
 - 21) Makārem Širāzī, Nāṣer (1426 AH/2005). Anwār al-Fiqhāha. Qom: Madrasa-ye Imām ‘Alī b. Abī Ṭālib [in Arabic].
 - 22) Montazarī Naḡafābādī, Ḥosayn ‘Alī (n.d.). Resāla-ye Esteftā’āt (Vol. 3). Qom: n.p. [in Persian].
 - 23) Montazerqaem, Mahdi (1403 SH/2024). Hamrāhī, Sokūt yā Modārā-ye Šāre‘ bā Sirehā-ye ‘Oqalā [Accompaniment, Silence, or Tolerance of the Islamic Legislator with the Conduct of the Wise]. Pažūheš’nāme-ye Ḥoqūq-e Eslāmī [Journal of Islamic Law Research], Year 25, No. 4, pp. 743–782. doi: 10.30497/law.2024.246176.3531 [in Persian].
 - 24) Muḡniya, Muḥammad Jawād (1408 AH/1987). ‘Ilm Uṣūl al-Fiqh fi Thawbihi al-Jadīd. Beirut: Dār al-Jawād [in Arabic].
 - 25) Muqaddas Ardabili, Aḥmad (n.d.). Zubdat al-Bayān. Tehran: al-Maktaba al-Ja’fariya [in Arabic].
 - 26) Mūsawī Bojnūrdī, Sayyed Ḥasan (1419 AH/1998). al-Qawā’id al-Fiqhiya (Vol. 7). Qom: al-Hādī [in Arabic].
 - 27) Muttaqī Hindī, ‘Alā’ al-Dīn ‘Alī b. Ḥusām (1401 AH/1980). Kanz al-‘Ummāl fi Sunan al-Aqwāl wa-l-Af’āl (Vol. 15). n.p. [in Arabic].
 - 28) Naḡafī (Šāhib Jawāher), Muḥammad Ḥasan (1404 AH/1983). Jawāher al-Kalām fi Sharḥ Sharāye‘ al-Islām (Vols. 18 & 35). Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī [in Arabic].
 - 29) Najāshī, Aḥmad b. ‘Alī (1424 AH/2003). Rijāl al-Najāshī. Qom: Mo’assese-ye al-Našr al-Eslāmī [in Arabic].
 - 30) Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr (n.d.). al-Durr al-Manthūr fi al-Tafsīr al-Ma’thūr (Vol. 1). Beirut: Dār al-Fikr [in Arabic].
 - 31) Ṭurayḥī, Faḥr al-Dīn (1416 AH/1995). Maḡma‘ al-Baḥrayn (Vol. 1). Tehran: Ketābforūši-ye Mortazavī [in Arabic].
 - 32) Ṭūsī (Shaykh al-Ṭā’efa), Abū Ja’far Muḥammad b. Ḥasan (1365 SH/1986). Tahdīb al-Aḥkām (Vol. 6). Tehran: Dār al-Kotob al-Islāmiyya [in Arabic].
 - 33) Ṭūsī (Shaykh al-Ṭā’efa), Abū Ja’far Muḥammad b. Ḥasan (1415 AH/1994). Rijāl al-Ṭūsī. Qom: Jawād Qeyūmī Eṣfahāni [in Arabic].

