



انواع مکاسب محرمة

مرحوم شیخ انصاری مکاسب محرمة را ۵ نوع دانسته است ولی در پایان ۳ مسئله را هم ضمیمه کرده است.

«النوع الأول: الاکتساب بالأعیان النجسة عدا ما استثنی؛ النوع الثانی: ممّا یحرم التکسب به ما یحرم لتحریم ما یقصد به؛ النوع الثالث: ممّا یحرم الاکتساب به ما لا منفعة فیہ محللة معتداً بها عند العقلاء؛ النوع الرابع: ما یحرم الاکتساب به لکونه عملاً محرماً فی نفسه؛ النوع الخامس: ممّا یحرم التکسب به [حرمة التکسب بالواجبات]؛ خاتمة تشتمل علی مسائل: الأولى صرح جماعة کما عن النهایة، والسرائر و التذکرة و الدروس و جامع المقاصد بحرمة بیع المصحف. الثانية جوائز السلطان و عماله، الثالثة ما يأخذه السلطان المستحل لأخذ الخراج و المقاسمة من الأراضی باسمهما و من الأنعام باسم الزکاة»^۱

❖ اکتساب به اعیان نجسه

❖ اکتساب به آنچه مقصود از آن حرام است (مثل بیع انگور به کسی که می خواهد خمر بسازد)

❖ اکتساب به آنچه منفعت محلله غیر نادره ندارد

❖ اکتساب به آنچه حرام است (اکتساب به غیبت)

❖ اکتساب به واجبات

❖ بیع قرآن

❖ اکتساب با سلطان جائز در خراج و مقاسمه و زکات

❖ اکتساب به جوائز سلطان

۱. کتاب المکاسب، ج ۱ ص ۱۵

این مطلب - بدون ضائم سه گانه - در قواعد علامه هم آمده است.

«الأول: كل نجس لا يقبل التطهير؛ الثاني: كل ما يكون المقصود منه حراماً؛ الثالث: بيع ما لا ينتفع به؛ الرابع: ما

نصّ الشارع على تحريمه عيناً؛ الخامس: ما يجب على الإنسان فعله يحرم الأجره عليه»^۱

این در حالی که مرحوم شهید اول، به تقسیم بندی ۶ وجهی اشاره کرده است:

«هو أقسام: أحدهما: ما حرم لعينه كالغناء؛ و ثانيها: ما حرم لغايتها؛ و ثالثها: ما لا نفع مقصوداً منه للعقلاء، و

رابعها: الاعيان النجسة و المتنجسة غير القابلة للطهارة، و خامسها: تعلق حقّ غير البايع به، و سادسها: ما يجب

على المكلف فعله»^۲

در این تقسیم بندی، پنجمین نوع مثلاً در جایی صادق است که مال مغضوبه را به کسی بفروشیم. روشن است که

این بیع، بیع فضولی است و از زمره محرّمات نیست بلکه آنچه در بیع فضولی واقع می شود فساد است و نه حرمت.

(و اگر حرمت پدید آید حرمت تصرف در مال غیر به سبب قبض و اقباض است و نه حرمت بیع و شراء).

مرحوم فخر المحققین نیز به تقسیم بندی ۶ وجهی قائل است:

«و المحرم منه انواع: الأول: الاعيان النجسة؛ الثاني: الآلات المحرمة، الثالث: ما يقصد به المساعدة على المحرم؛

الرابع: ما لا ينتفع به؛ الخامس: الاعمال المحرمة؛ السادس: أخذ الأجره على القدر الواجب من تغسيل الأموات و

تكفينهم و حملهم و دفنهم»^۳

آنچه ایشان تحت عنوان قسم دوم (آلات محرّمه: مثل عود، طبل، نی، صنم، بت) و قسم سوّم (ما يقصد به

المساعدة على المحرم: بیع سلاح به اعداء دین، بیع انگور برای شراب سازی بیع چوب برای بت سازی) آورده است،

در تقسیم بندی شیخ انصاری، یک جا آورده شد و در قسم دوّم جای گرفته است.

❖ نوع اوّل: اکتساب به اعیان نجسه

عنوان بحث: هر گونه اکتساب به اعیان نجسه حرام است تکلیفاً الا بعضی موارد.

توضیح مفردات:

۱. اکتساب در بحث اعم از بیع، اجاره، هبه و .. است و به عبارت دیگر هر گونه معامله.

۱. قواعد الاحکام فی معرفة الحلال و الحرام، ج ۲ ص ۶

۲. الدروس الشرعیه، ج ۳ ص ۱۶۲

۳. مختصر النافع، ج ۱ ص ۱۱۶

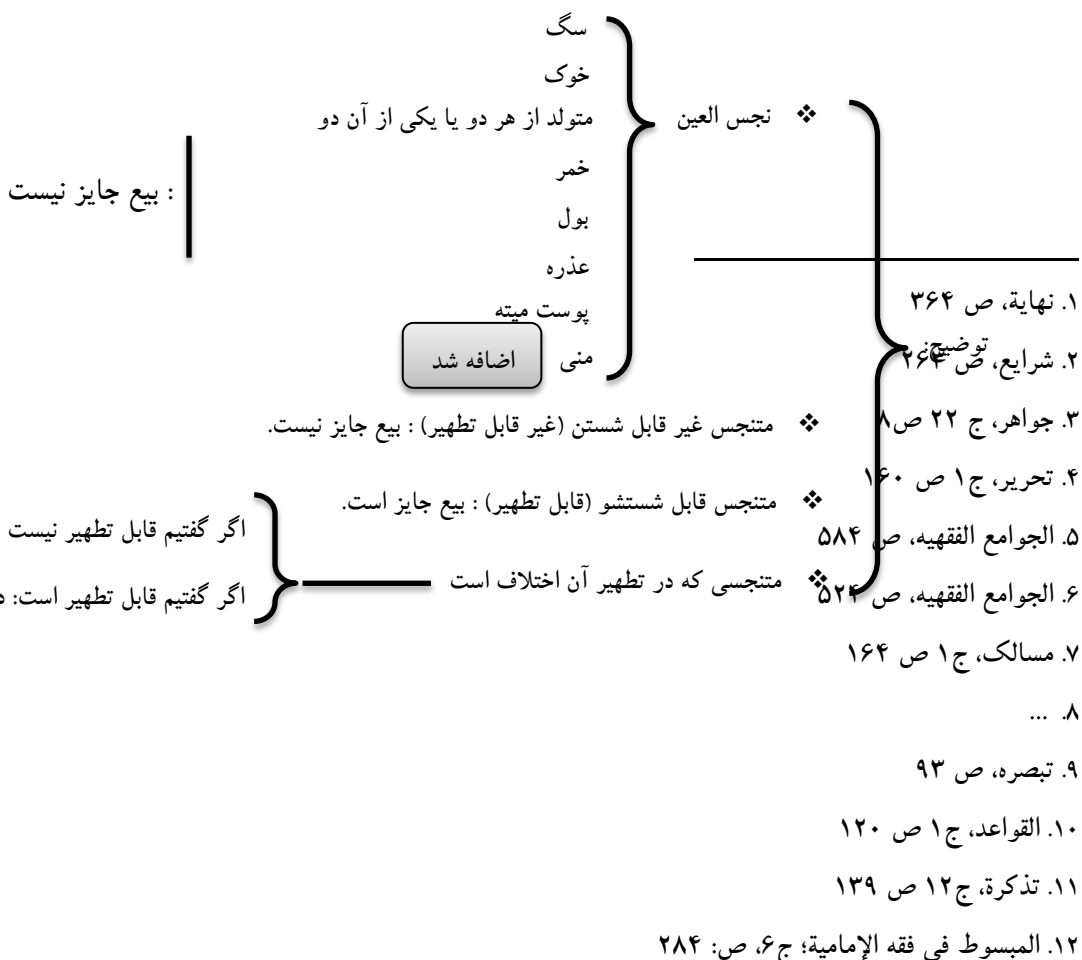


مرحوم شیخ در نهایت^۱ و مرحوم محقق در شرایع^۲، صاحب جواهر^۳، علامه در تحریر^۴ از عنوان تکسب بهره گرفته اند. و شیخ در مبسوط از عنوان «بیع، اجاره، انتفاع به و اقتنا به» بهره برده است.

در مراسم^۵ و غنیه^۶ و مسالک^۷ و منتهی^۸ و تبصره^۹ از عنوان بیع استفاده شده است، مرحوم علامه در قواعد^{۱۰} قواعد^{۱۱} و تذکره^{۱۱} از عنوان متاجر و تجارت بهره گرفته است.

۲. اعیان نجسه را مرحوم شیخ در مبسوط چنین بر می شمارند:

«و جملته أن الأعیان النجسة علی أربعة أضرب: نجس العین، و هو الكلب و الخنزیر و ما توالد منهما أو من أحدهما، و ما فی معناهما [کلب و الخنزیر] و هما ما استحال نجسا [آنچه تبدیل به نجس شده] كالخمر و البول و العذرة و جلد الميتة فكل هذا نجس العین لا ینتفع به و لا یجوز بیعه. الثانی ما ینجس بالمجاورة و لا یمکن غسله، و هو اللبن و الخل و الدبس و نحو ذلك، فلا ینتفع به و لا یجوز بیعه بحال. و الثالث ما ینجس بالمجاورة و ینتفع بمقاصده و یمکن غسله و هو الثوب فهذا یجوز بیعه و البزیر [بذری که در کشت استفاده می شود] مثله. و الرابع ما اختلف فی جواز غسله و هو الزيت و الشیرج فمن قال لا یجوز غسله لم یجز و من قال یجوز غسله فالبیع علی وجهین: فعندنا و إن لم یجز غسله فیجوز لانتفاع به بالاستصباح، فینبغی أن یقول إنه یجوز بیعه بهذا الشرط.»^{۱۲}





اما در قسم الف: شیخ طوسی می فرماید بیع برای استصحاب - یا بگوئیم به شرط استصحاب - جایز است. ما در این بحث درباره قسم اول (آنچه نجس العین است) بحث می کنیم. و در ادامه بحث را در مورد بقیه ادامه خواهیم داد.

۳. آیا نجاست موضوع مستقلى است برای حرمت تکلیفی - اگرچه دارای منفعت حلال عقلایی باشد -؟ و یا حرمت به سبب آن است که نجس دارای منفعت مباح و حلال نیست؟
ظاهر عبارت غنیه قول دوم است:

«و اشترطنا أن يكون منتفعا به، تحرزا مما لا منفعة فيه، كالحشرات و غيرها. و قیدنا بكونها مباحة، تحفظا من المنافع المحرمة، و یدخل فی ذلك كل نجس لا يمكن تطهيره إلا ما أخرجه الدليل، من بیع الكلب المعلم للصيد، و الزيت النجس للاستصحاب به تحت السماء، و هو إجماع الطائفة.»^۱

هم چنین است عبارت فاضل مقداد در التنقیح الرائع:

«إنما حرم بیعها [بیع اعیان نجسه] لأنها محرمة الانتفاع و كل محرمة الانتفاع لا یصح بیعه.»^۲

و عبارت فخر المحققین در ایضاح الفوائد:

«انا اذكر قاعدة يعرف منها مسائل الخلاف و الوفاق و منشأ الاختلاف فی كل مسائل البيع (فأقول) مالا منفعة فيه أصلا لا يجوز العقد عليه لان ذلك يكون من أكل المال بالباطل فيحرم لقوله تعالى وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ و لم يقصد باذل ما لا ينتفع به الى الهبة فيجوز له و هذا الذى لا منفعة فيه لا یصح تملكه كالخمر و الميتة.»^۳

در حالیکه از عبارات دیگران به خصوص با توجه به اینکه بیع اعیان نجسه را قسیم «بیع ما لا منفعة محللة

۱. غنیه النزوع إلى علمی الأصول و الفروع؛ ص: ۲۱۱

۲. التنقیح الرائع لمختصر الشرائع؛ ج ۲، ص: ۵

۳. ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد؛ ج ۱، ص: ۴۰۱

فیه» قرار داده اند، قول اول را می توان استفاده کرد. توجه شود که ما در این مسئله به دنبال بررسی احتمال

اول هستیم که آیا نجاست موضوع مستقلى است یا خیر؟

۴. بالاجماع عبد کافر - اگرچه نجس العین است - ولی در موضوع بحث داخل نیست.

احتمالات مسئله:

در این مسئله بدون توجه به اینکه قائلی موجود است یا نه - احتمالاتی مطرح است:

الف) بیع اعیان نجسه جایز است مطلقا

ب) بیع اعیان نجسه حرام است مطلقا

ج) آن دسته از اعیان نجسه که منفعت محلله عقلایی (غیر نادره) دارند، بیعشان جایز است و الا حرام است.

د) بیع اعیان نجسه حرام است الا برخی موارد (مثل کافر، سگ و دهن متنجسه)

ه) اعیان نجسه اگر قابلیت تطهیر دارند (خمر تبدیل به سرکه شود) بیعشان جایز است و الا حرام است.

و) اعیان نجسه اگر قابلیت تطهیر دارند، در صورتی که شرط شود تطهیرشان، بیعشان جایز است.

ز) بیع اعیان نجسه به مستحل آنها (چه کافر و چه کسی که فتوایش بر جواز بیع است) جایز است و الا حرام

است.

❖ اقوال در مسئله:

معمول فقها به قول چهارم (د) گرایش دارند - اگرچه ممکن است از برخی عبارت های ایشان قول سوم (ج) را

بتوان استفاده کرد:

- شیخ طوسی:

«و جملته أن الأعیان النجسة علی أربعة أضرب: نجس العین، و هو الكلب و الخنزیر و ما توالد منهما أو من

أحدهما، و ما فی معناهما و هما ما استحال نجسا كالخمر و البول و العذرة و جلد الميتة فكل هذا نجس العین لا

ینتفع به و لا یجوز بیعه.»^۱

- ابن ادریس:

«نجس العین، و هو الكلب و الخنزیر، و ما توالد منهما، و ما استحال نجسا، كالخمر، و البول، و العذرة و جلد

المیتة، فكل هذا نجس العین، لا ینتفع به، و لا یجوز بیعه.»^۲

۱. المبسوط فی فقه الإمامیة؛ ج ۶، ص: ۲۸۴

۲. السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی؛ ج ۳، ص: ۱۲۷



● محقق حلي:

«الأول الأعيان النجسة

كالخمره و الأنبذة و الفقاغ و كل مائع نجس عدا الأدهان لفائدة الاستصباح بها تحت السماء و الميتة و الدم و أرواث و أبوال ما لا يؤكل لحمه و ربما قيل بتحريم الأبوال كلها إلا بول الإبل خاصة و الأول أشبه و الخنزير و جميع أجزائه و جلد الكلب و ما يكون منه»^١

● محقق حلي:

«الأول) الأعيان النجسة، كالخمر، و الأنبذة و الفقاغ، و الميتة، و الدم، و الأرواث، و الأبوال مما لا يؤكل لحمه. و قيل بالمنع من الأبوال مما لا يؤكل لحمه، و قيل بالمنع من الأبوال إلا أبوال الإبل، و الخنزير و الكلاب عدا كلب الصيد. و في كلب الماشية و الحائط و الزرع قولان، و المائعات النجسة عدا الدهن لفائدة الاستصباح. و لا يباع و لا يستصيح بما يذاب من شحوم الميتة و ألبانها.»^٢

● علامه حلي:

«الأول: بيع الأعيان النجسة. كالخمر، و النبيذ، و الفقاغ، و ما نجس من المائعات مما لا يقبل التطهير - عدا الدهن النجس لفائدة الاستصباح به تحت السماء - و الميتة، و كلب الهراش، و الخنزير، و الأرواث، و الأبوال، إلا بول الإبل.»^٣

● علامه حلي:

«الصف الأول: يحرم التكسب ببيع الأعيان النجسة، كالخمر و كل مسكر، و الفقاغ، و الميتة، و الدم، و الكلب الا كلب الصيد و الماشية و الحائط و الزرع، و الدهن النجس للاستصباح به تحت السماء.»^٤

● علامه حلي:

«[الفصل] الأول: فيما يحرم التكسب به و فيه تسعة و عشرون بحثاً: الأول: النجس ضربان: ذاتي النجاسة كالميتة و الدم و الخمر و الفقاغ و الخنزير و شبهه. و ما يعرض له، و هو ضربان: أحدهما ما لا يمكن تطهيره. كالمائعات التي عرضت النجاسة، و الثاني يمكن تطهيره، كالثياب. فالأول و أول الثاني لا يجوز بيعه و لا شراؤه و لا التكسب به، إلا الأدهان النجسة لفائدة الاستصباح تحت السماء.»^٥

١. شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام؛ ج ٢، ص: ٣

٢. المختصر النافع في فقه الإمامية؛ ج ١، ص: ١١٦

٣. إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان؛ ج ١، ص: ٣٥٧

٤. تبصرة المتعلمين في أحكام الدين؛ ص: ٩٣

٥. تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية (ط - الحديثة)؛ ج ٢، ص: ٢٥٧

• علامه حلي:

«الأول: كل نجس لا يقبل التطهير، سواء كانت نجاسته ذاتية، كالخمر والنبيد والفقاع والميتة والدم وأبوال ما لا يؤكل لحمه وأرواثه والكلب والخنزير وأجزائهما، أو عرضية، كالمائعات النجسة التي لا تقبل التطهير، إنّما الدهن النجس بالعرض لفائدة الاستصباح تحت السماء خاصة، لا تحت الأظلة، لأنّ البخار الصاعد بالاشتعال لا بدّ أن يستصحب شيئاً من أجزاء الدهن. و لو كانت نجاسة الدهن ذاتية - كالألية المقطوعة من الميتة أو الحيّة - لم يجز الاستصباح بها تحت السماء أيضاً.»^١

• علامه حلي:

«يحرم التكبّب بالأعيان النجسة - عدا كلب الصيد والزرع والماشية والحائط على رأى - وما نجس بالمجاورة من المائعات إذا لم يمكن تطهيره، إنّما الدهن للاستصباح تحت السماء، والروث والبول - على رأى - عدا أبوال الإبل.»^٢

• علامه حلي:

«الأول: كل نجس لا يقبل التطهير، سواء كانت نجاسته ذاتية: كالخمر والنبيد والفقاع، والميتة والدم، وأبوال ما لا يؤكل لحمه وأرواثها، والكلب والخنزير البريان وأجزائهما. أو عرضية: كالمائعات النجسة التي لا تقبل التطهير، إنّما الدهن النجس لفائدة الاستصباح به تحت السماء خاصة. و لو كانت نجاسة الدهن ذاتية: كالألية المقطوعة من الميتة أو الحيّة لم يجز الاستصباح به ولا تحت السماء، ويجوز بيع الماء النجس لقبوله الطهارة، والأقرب في أبوال ما يؤكل لحمه التحريم للاستخبث، إنّما بول الإبل للاستشفاء، والأقرب جواز بيع كلب الصيد والماشية والزرع والحائط وإجارتها واقتنائها - وإن هلكت الماشية والتربية.»^٣

• علامه حلي:

«و لو وقعت النجاسة في جامد كالديبس والسمن والعسل مع جمادها و عدم سريان النجاسة في أجزائها أقيت النجاسة و ما يكتنفها، و حلّ الباقي. و لو كان مائعا نجس، و جاز الاستصباح به إن كان دهنا تحت السماء، لا تحت الظلال، و الأقرب أنّه تعبّد، لا لنجاسة دخانه، فإنّ دخان الأعيان النجسة طاهر. و كلّ ما أحالته النار إلى الرماد أو إلى الدخان من الأعيان النجسة فإنّه يطهر بالإحالة. و يحلّ بيع الأدهان النجسة لفائدة الاستصباح تحت السماء، و يجب إعلام المشتري، و كذا كلّ الأعيان النجسة القابلة للتطهير.»^٤

١. تذكرة الفقهاء (ط - الحديثة)؛ ج ١٢، ص: ١٣٨

٢. تلخيص المرام في معرفة الأحكام؛ ص: ٩١

٣. قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام؛ ج ٢، ص: ٦

٤. قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام؛ ج ٣، ص: ٣٣١



- علامه حلي:

«[النوع] الأول الأعيان النجسة؛

مسألة: الأعيان قسمان: طاهرة و نجسة، و النجسة قسمان: أحدهما: ما هو نجس في نفسه و بالأصالة، كالخمر، و الأنبذة، و الميتة، و الخنزير، و الدم، و المنى، و غير ذلك من النجاسات التي عدناها. و الثاني: ما نجس بالمجاورة، فالظاهر يأتي البحث عنه. و القسم الأول من قسمي النجس: يحرم بيعه^١

- علامه حلي:

«أما ما ليس بنجس من العذرات، كعذرة الإبل، و البقر، و الغنم، فإنه لا بأس ببيعها؛ لأنها عين طاهرة ينتفع بها، فجاز بيعها، كغيرها.»^٢

- علامه حلي:

«الثامن: كل ما لا منفعة فيه من الأعيان النجسة يحرم اقتناؤه، كالخنزير؛ لأنه سفه، فلم يجز. و لو كان فيه منفعة حكمية، جاز اقتناؤه. و إن كان نجسا، يحرم بيعه، كالكلب، و الخمر للتخليل. و أما السرجين، فإنه يمكن الانتفاع به لتربية الزرع، فجاز اقتناؤه، لكنه يكره؛ لما فيه من مباشرة النجاسة. و كذا يحرم اقتناء المؤذيات كلها، كالحيات و العقارب و السباع؛ لحصول الأذى منه.»^٣

- علامه حلي:

«لا يصح بيع ما لا يقبل الطهارة من الأعيان النجسة، فمنه الكلب و الخنزير و ما يتولد منهما و من أحدهما و غيره إذا تبعه في الاسم، لأنه عليه السلام نهى عن بيع الكلب.»^٤

- علامه حلي:

«و السرجين النجس حرام بيعه و شراؤه لنجاسته، فأشبه الميتة. و كذا السرجين غير النجس لاستخبائهم. و الوجه عندي جواز بيعه، لطهارته و الانتفاع به.»^٥

- شهيد اول:

«فَالْمُحْرَمُ: الْأَعْيَانُ النَّجِسَةُ،

كَالْخَمْرِ وَ النَّبِيذِ وَ الْفُقَاعِ وَ الْمَائِعِ النَّجِسِ غَيْرِ الْقَابِلِ لِلطَّهَارَةِ إِلَّا الدُّهْنَ لِلضَّوِّ تَحْتَ السَّمَاءِ، وَ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ

١. منتهى المطلب في تحقيق المذهب؛ ج-١٥، ص: ٣٤٩

٢. منتهى المطلب في تحقيق المذهب؛ ج-١٥، ص: ٣٥١

٣. منتهى المطلب في تحقيق المذهب؛ ج-١٥، ص: ٣٦٠

٤. نهاية الأحكام في معرفة الأحكام؛ ج ٢، ص: ٤٦١

٥. نهاية الأحكام في معرفة الأحكام؛ ج ٢، ص: ٤٦٤

أرؤاثٍ وَ أبوالٍ غَيرِ المَأْكُولِ وَ الخَنزِيرِ وَ الكَلْبِ إِلَّا كَلْبَ الصَّيْدِ وَ المَاشِيَةِ وَ الزَّرْعِ وَ الحَائِطِ»^۱

• ابن شجاع قطان:

«الأول: ما يحرم بعينه، و هو بيع الأعيان النجسة كالخمر، و الفقاع، و الميتة، و الدم، و روث ما لا يؤكل لحمه، و بوله و بول ما يؤكل لحمه إلا بول الإبل للاستشفاء، و يجوز بيع روث ما يؤكل لحمه، و الكافر، و الكلاب إلا كلب الهراش، و إجارته، و اقتناؤها، و اقتناء الأعيان النجسة لفائدة كالسرجين لتربية الزرع، و الخمر للتخليل»^۲

هم چنین جمال الدین حلّی در المهذب البارع در حالیکه حاشیه بر مختصر النافع است، اشکالی بر مطلب محقق حلّی (مختصر النافع) وارد نکرده اند و لذا می توان گفت آنها هم این قول را قبول دارد. هم چنین است شهید اول در غایة المراد که حاشیه بر ارشاد علامه است و شهید ثانی در حاشیه بر ارشاد و در حاشیه بر شرایع و در مسالک که حاشیه مفصل شرایع است.

و هم چنین است فاضل آبی که در کشف الرموز که حاشیه بر مختصر علامه است حاشیه ای بر فرمایش علامه نرده است.

اما از عبارت فخر المحققین می توان قول سوم را به صراحت استفاده کرد، هم چنین در نفی قول (الف) و (د) می توان به عدم تعرض برخی از بزرگان اشاره کرد. چراکه این بزرگان گویا عنوان نجس العین را به تنهایی موضوع حرمت بیع نداشته اند، به عنوان مثال می توان به این بزرگان اشاره کرد.

مرحوم شیخ در نهاییه، ابن براج در مذهب، صدوق در مقنع، صدوق در من لا یحضره الفقیه، صدوق در هدایه، مفید در مقنعه، ابولصلاح حلبی در کافی و سلار در مراسم.

❖ ادله:

• اول) اجماع و شهرت فتوایی

مرحوم شیخ طوسی در مبسوط می فرماید:

«و إن كان نجس العین مثل الكلب و الخنزیر و الفارة و الخمر و الدم و ما توالد منهم و جمیع المسوخ، و ما توالد من ذلك أو من أحدهما فلا يجوز بیعه، و لا إجارته و لا الانتفاع به و لا اقتنائه بحال إجماعاً إلا الكلب فإن فيه خلافاً... فأما نجس العین فلا يجوز بیعه كجلود الميتة قبل الدباغ و بعده و الخمر و الدم و البول و العذرة

۱. اللعة الدمشقية فی فقه الإمامية؛ ص: ۱۰۳

۲. معالم الدین فی فقه آل یاسین؛ ج ۱، ص: ۳۲۹

و السرقين مما لا يؤكل لحمه و لبن ما لا يؤكل لحمه»^۱

توضیح:

گفته اند که: چنین بر می آید که ایشان موش و مسوخ و لبن ما لا يؤكل لحمه را هم نجس العین می دانند. در حالیکه این خلاف مشهور است^۲ (در این باره مفصل سخن خواهیم گفت).

مرحوم علامه در تذکره می فرماید:

«يشترط في المعقود عليه الطهارة الأصلية، فلا تضرّ النجاسة العارضة مع قبول التطهير. و لو باع نجس العین كالخمر و الميتة و الخنزير، لم يصحّ إجماعاً لقوله تعالى فَأَجْتَنِبُوهُ حُرْمَتٌ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ و الأعيان لا يصحّ تحريمها، و أقرب مجاز إليها جميع وجوه الانتفاع، و أعظمها البيع، فكان حراماً.»^۳

هم چنین ایشان در منتهی می نویسد:

«و قد أجمع العلماء كافة على تحريم بيع الميتة، و الخمر، و الخنزير، بالنصّ و الإجماع.»^۴

همچنین ایشان در تحریر می فرماید:

«يحرم التكبسب فيما عدى الكلاب الاربعة اجماعاً منّا»^۵

مشابه این مطلب اما با تعبیر «لا خلاف» عبارت مرحوم جواهر است که می فرماید:

«و كيف كان فلا خلاف يعتد به، في حرمة التكبسب في الأعيان النجسة التي لا تقبل الطهارة بغير الاستحالة.»^۶

ما می گوئیم:

(۱) روشن است که اجماع در تذکره، مربوط به صحت و بطلان است و کلام ما در حال حاضر مربوط به حرمت تکلیفی است. اللهم إلا أن يقال به قرینه «فكان حراماً» در صدر عبارت هم حرمت تکلیفی و فساد معامله توأمأ مطرح شده است و بر آن ادعای اجماع گردیده است.

(۲) هم چنین آنچه در منتهی ذکر شده است، حرمت بیع در خصوص میتة و ... است و درباره مطلق نجس العین مطرح نشده است. (که کلام ما در نجس العین است)

۱. المبسوط فی فقه الإمامية، ج ۲، ص: ۱۶۶

۲. دراسات، ج ۱ ص ۱۷۸

۳. تذكرة الفقهاء (ط - الحديثية)؛ ج ۱۰، ص: ۲۵

۴. منتهی المطلب فی تحقیق المذهب؛ ج-۱۵، ص: ۳۴۹

۵. تحریر، ج ۱ ص ۱۶۰

۶. جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۲، ص: ۹

۳) اما بحث تحرير هم تنها مربوط به كلاب است و نه درباره اعيان نجسه.

۴) پس تنها ادعاى اجماع مبسوط و لا خلاف جواهر باقى مى ماند.

اشكال مرحوم خويى:

«أن إثبات الإجماع التعبدى هنا مشكل جدا للاطمئنان بل العلم بأن مستند المجمعين إنما هو الروايات العامة المتقدمة، و الروايات الخاصة المذكورة فى بيع الأعيان النجسة، و الحكم بحرمة الانتفاع بها، مضافا الى ان المحصل منه غير حاصل و المنقول منه غير حجة.»^۱

توضيح:

علم يا اطمينان داريم كه اجماع مذکور مدركى است.

بر اين مطلب اشكال شده است كه:

«حصول العلم أو الاطمينان ممنوع، و لكن يكتفى الاحتمال فى إبطال الاستدلال كما عرفت.»^۲

ما مى گوئيم:

۱) دراسات در حالى به همين احتمال از کنار اجماع و شهرت گذشته است كه خود در صفحات قبل به نقل از

مرحوم آيت الله بروجردى مى نويسد:

«و لكن مع ذلك كله يشكل رفع اليد عن دعاوى الإجماع فى المبسوط و التذكرة و المنتهى و غيرها، و عن ظاهر عباراتهم فى الكتب المعدة لنقل خصوص المسائل المأثورة عن الأئمة «ع» كالمقنعة و النهاية و الغنية بسهولة بمجرد الاحتمال المذكور. و كان الأستاذ آية الله البروجردى - طاب ثراه - يقسم مسائل الفقه إلى قسمين:

مسائل أصلية تلقاها الأصحاب يدا بيد عن الأئمة «ع» و كانوا يهتمون فيها بحفظ التعبيرات الواصلة أيضا. و مسائل تفرعية استنبطها فقهاؤنا - رضوان الله عليهم - من كليات تلك المسائل بإعمال النظر و الاجتهاد. فالقسم الأول بمنزلة متون الروايات المأثورة، و لعلها كانت مذكورة فى كتب الحديث أيضا و لكن لم يصل إلينا بعضها، فتكون الشهرة فى هذه المسائل أيضا حجة فضلا عن الإجماع، إذ على فرض ضعف أسانيدها تكون الشهرة جابرة لها. و القسم الثانى منها لا يفيد فيها الإجماع فضلا عن الشهرة لحصولها بإعمال نظر الأشخاص و اجتهادهم، فوزانها وزان المسائل العقلية التى لا مجال لادعاء الإجماع فيها. و الشيخ الطوسى «ره» على ما نصّ عليه فى أوّل المبسوط عمل كتاب النهاية لذكر خصوص المسائل الأصلية المأثورة و كتاب المبسوط لذكر جميع المسائل: أصلية كانت أو فرعية، فراجع أوّل المبسوط تقف على تفصيل ذلك. و مثل النهاية فى ذلك مقنعة المفيد و مراسم سار و المقنع و الهداية للصدوق و الكافى لأبى الصلاح الحلبي و المهذب لابن البراج. و على هذا فتعرض النهاية و المقنعة لعنوان النجاسة فى المقام و جعلها مانعا مستقلا أمر يجب الاهتمام

۱. مصباح الفقاهة (المكاسب)؛ ج ۱، ص: ۳۳

۲. دراسات فى المكاسب المحرمة؛ ج ۱، ص: ۱۸۷



به و التوجيه له. و تبعهما في ذلك المحقق و العلامة و غيرهما كما مرّ بعض كلماتهم.»^۱

پس از نگاه ایشان، وجود عنوان نجس العین در کلمات شیخ طوسی در نهایت و مرحوم مفید در مقنعه و ادعای اجماع نسبت به آنها در کلمات شیخ طوسی و مفید و علامه می تواند دلیل قابل قبولی باشد.

(۲) اما در این باره گفتنی است:

از مجموع آنچه گذشت می توان ۲ نکته را استفاده کرد:

الف) «بیع اعیان نجسه حرام است» متن روایت است (چراکه در نوع اول کتاب های فقهی چنین آمده است) و نه آنکه «عام اصطیادی» باشد.

ب) اجماع بر «حرمت بیع اعیان نجسه» قائم است.

مصباح الفقه، مطلب دوم را اجماع مدرکی می دانند و لذا آن را حجت نمی دانند. ولی مرحوم بروجردی و شاگردان ایشان - چنانکه به صراحت نوشته اند - اجماع را در این موارد حجت می دانند و لذا به صرف احتمال مدرکی بودن نمی توانند این اجماع را رد کنند. اما آنچه مسئله را برای این گروه هم آسان می کند آن است که ادعای اجماع در میان قدما، تنها در کلام شیخ طوسی در مبسوط مطرح است و آن هم تنها درباره حیوانات نجس العین است و نه همه نجس العین ها. و اما اجماعات متأخرین - از جمله علامه - چنین ارزشی در نزد این گروه ندارد.

توجه شود که: عبارت مورد اشاره مبسوط به نظر تصحیف شده است چراکه ادعای ایشان در جایی است که بحث از حیوان را مطرح می کنند. و بحث خمر و دم و ... ظاهراً به اشتباه در این فراز عبارت وارد شده است.

مرحوم شیخ طوسی می نویسد:

«فصل: فی حکم ما یصح بیعه و ما لا یصح.

الأشیاء علی ضربین: حیوان و غیر حیوان. فالحیوان علی ضربین آدمی و بهیمة، و الآدمی علی ضربین: حر و مملوک. ... و ما لیس بآدمی من البهیمة فعلى ضربین: نجس و طاهر. فالنجس علی ضربین: أحدهما نجس بالمجاورة، و الثانی نجس العین. فإن کان نجسا بالمجاورة نظر فيه فإن کان ما جاوره من النجاسة یمنع من النظر إلیه لم یجز بیعه، و إن کان لا یمنع النظر إلیه جاز بیعه.

و إن کان نجس العین مثل الكلب و الخنزیر و الفارة و الخمر و الدم و ما توالد منهم و جمیع المسوخ، و ما توالد من ذلك أو من أحدهما فلا یجوز بیعه، و لا إجارته و لا الانتفاع به و لا اقتنائه بحال إجماعاً إلا

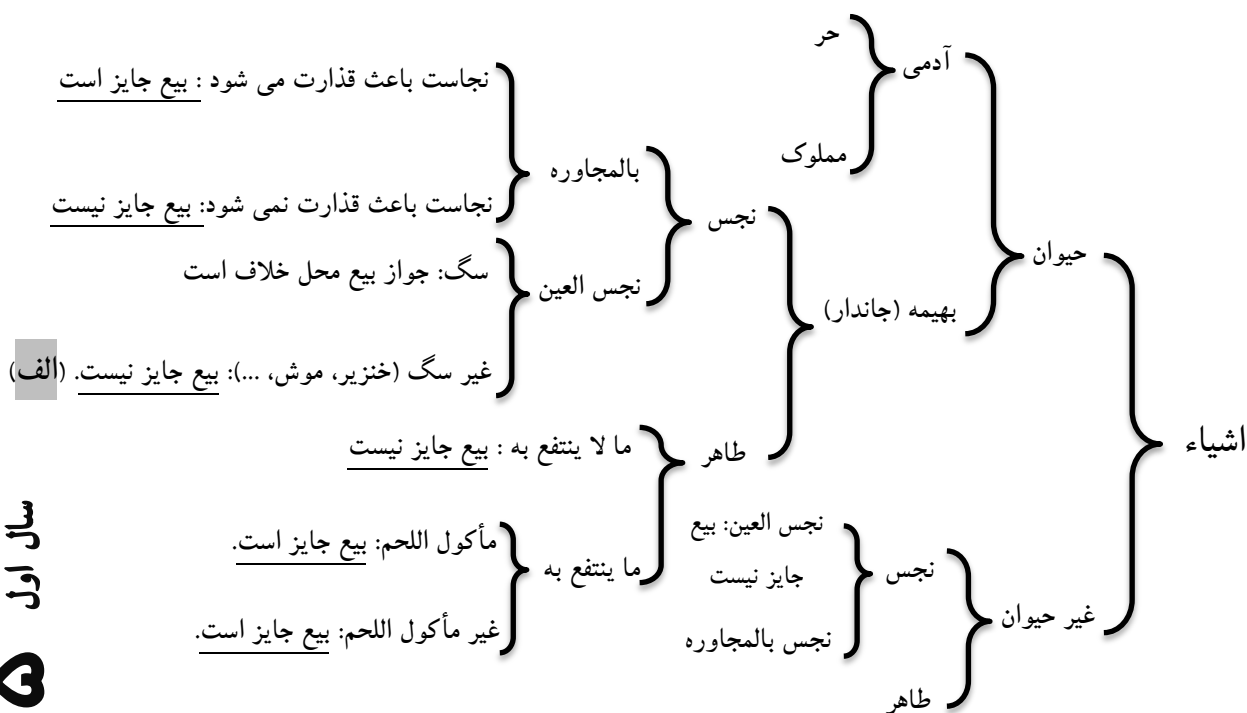
۱. دراسات فی مکاسب المحرمة؛ ج ۱، ص: ۱۸۳

الكلب فإن فيه خلافا. ... و أما الطاهر فعلى ضربين: ضرب ينتفع به و الآخر لا ينتفع به. فما ينتفع به فعلى ضربين:

أحدهما يؤكل لحمه، و الآخر لا يؤكل لحمه. فما يؤكل لحمه مثل النعم و الصيود و الخيل و سائر ما يؤكل لحمه من الطيور، و البغال و الحمير و الدواب حكمها حكم ذلك عندنا و إن كان فيها كراهية. و ما لا يؤكل لحمه مثل الفهد و النمر و الفيل و جوارح الطير مثل البزاة و الصقور و الشواهين و العقبان و الأرناب و الثعالب و ما أشبه ذلك، و قد ذكرناه فى النهاية فهذا كله يجوز بيعه. و إن كان مما لا ينتفع به فلا يجوز بيعه بلا خلاف مثل الأسد و الذئب و سائر الحشرات من الحيات و العقارب و الفار و الخنافس و الجعلان، و الحدأة و النسر و الرخمة و بغاث الطير و كذلك الغربان سواء كان أبقع أو أسود. و أما غير الحيوان فعلى ضربين: نجس و طاهر. فالنجس على ضربين نجس العين و نجس بالمجاورة. فأما نجس العين فلا يجوز بيعه كجلود الميتة قبل الدباغ و بعده و الخمر و الدم و البول و العذرة و السرقين «١» مما لا يؤكل لحمه و لبن ما لا يؤكل لحمه من البهائم.»^١

توضیح:

١.



٢. [ما می گوئیم: توجه شود که در قسمت الف اصلا نباید خمر و دم و ... مطرح می شد، به خصوص آنکه

در فرازهای بعدی عبارت، حکم دم و خمر مطرح شده است.]



۳. [ما می گوئیم: اللهم الا أن يقال اصل کلام مرحوم شیخ طوسی هم درباره صحت و حکم وضعی است و نه حکم تکلیفی و الشاهد علی ذلك، عنوان بحث در کلام مرحوم شیخ طوسی پیرامون صحت است.]
 اما در باره نکته اول طبیعی است که اگر کسی به متن کتاب های فقهی نوع اول، به عنوان روایت نگاه کند، آن را به عنوان روایت حجت می داند و لذا ذیل بحث روایی باید مورد بحث قرار گیرد.
 ۳) حضرت امام خمینی درباره نکته فوق می نویسند:

«و أما الشهرة المتقدمة - و هي التي بين أصحابنا الذين كان ديدنهم ضبط الأصول المتلقاة من الأئمة في كتبهم بلا تبديل و تغيير، و كان بناؤهم على ضبط الفتاوى المأثورة خلفا عن سلف إلى زمن الأئمة الهادين، و كانت طريقتهم في الفقه غير طريقة المتأخرين، كما يظهر من أول كتاب المبسوط - فهي حجة، فإذا اشتهر حكم بين هؤلاء الأقدمين و تلقى بالقبول يكشف ذلك عن دليل معتبر. و بالجملة: في مثل تلك الشهرة مناط الإجماع، بل الإجماع ليس إلا ذاك. فالشهرة المتأخرة كإجماعهم ليست بحجة، و الشهرة المتقدمة فيها مناط الإجماع.»^۱
 اما در پاورقی این مطلب را رد می کنند و می نویسند:

«قد راجعنا الكتب التي كانت مؤلفة قبل ولادة الشيخ أو قبل زمان تأليف المبسوط كالمراسم و كتب المفيد و السيد علم الهدى، فلم نجد ما أفاد الشيخ الطوسي، لوضوح عدم كونها متون الأخبار، و اختلاف ألفاظها معها، و بعضها مع بعض. نعم بعض كتب الصدوق كذلك. و الظاهر صحة كلامه بالنسبة إلى الطبقة السابقة عن طبقة أصحاب الكتب الفتوائية، فلا يبعد أن يكون بناء تلك الطبقة على نقل الروايات المطابقة لفتواهم، أو نقل ألفاظها بعد الجمع و الترجيح و التقييد و التخصيص، كما لا يبعد أن يكون «فقه الرضا عليه السلام كذلك، و قريب منه كتاب «من لا يحضر»»^۲
 پس: از دیدگاه ایشان نکته اول - که مورد عنایت مرحوم بروجردی بود - مردود است.

۴) ظاهراً کلام امام تمام است و لذا متن کتاب هایی از نوع نهایه روایت نیست. اما درباره شهرت و یا اجماع - حتی اگر مدرکی باشد - در صورتی که در میان قدما و طبقه اول مطرح بوده باشد و یا توسط آنها ادعا شده باشد. باید در جای خود در اصول بحث کنیم.

• (دوم) آیه شریفه «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»^۳
 مرحوم علامه در تذکره در بیان بیع اعیان نجسه می نویسد:

۱. أنوارالهداية، ج ۱، صفحه ۲۶۲

۲. أنوارالهداية، ج ۱، صفحه ۲۶۲ / پاورقی

۳. مائده، ۹۰

«لقوله تعالى «فَاجْتَنِبُوهُ حُرْمَتٌ عَلَيْكُمُ الْمُئْتَنَةُ» و الأعيان لا يصح تحريمها، و أقرب مجاز إليها جميع وجوه الانتفاع، و أعظمها البيع، فكان حراما.»^١

مرحوم ايرواني استدلال به اين آيه را جنين توضيح مى دهد:

«الاستدلال بالآية على المقصود يتوقف على مقدمات: الأولى استفادة العلية منها لمكان الفاء التفرعية.

الثانية كون العلة التامة هي عنوان الرجسية،

مع كون الرجس هو النجس بالمعنى الشامل للمتنجس أو كون الرجس يعم النجس بالعموم المطلق لا العموم من وجه حتى يكون بعض أفراد النجس فضلا عن المتنجس خارجا عن صدق اسم الرجس.

الثالثة كون الحكم المعلل هو وجوب الاجتناب المطلق الشامل للانتفاعات المقصودة و غير المقصودة. و كل واحدة من المقدمات منظور فيها أما المقدمة الأولى فظهور الفاء في التفرع.

و إن كان ممّا لا ينكر إلّا أن أفراد الضمير في قوله فاجتنبوه يمنعه لعود الضمير حينئذ إلى مجموع ما عدّد في الصّدر و معه كان اللّازم الإتيان بضمير الجمع و لو قيل بعوده إلى الرجس تصحيحا لأفراجه خراج الفاء عن كونه للتفرع و أمّا المقدمة الثانية فيردّ الجزء الأوّل منها بأنّ كون الرجس علة تامّة لوجوب الاجتناب غير ثابت لما ذكره المصنّف من أن عمل الشيطان قيد له فتكون العلة مجموع الأمرين و يتوقف الاستدلال بالآية على ثبوت أن كلّ متنجس رجس من عمل الشيطان و هذا أوّل الدّعوى ... و يمكن أن يقال إن كلّا من الرجس و الكون من عمل الشيطان علة تامّة مستقلة لوجوب الاجتناب فكانت العبارة منحلّة إلى صورة قياسين حدّ الوسط في أحدهما الرجس و فى الآخر من عمل الشيطان بل هذا هو المتعيّن بعد ملاحظة أن الكون من عمل الشيطان علة تامّة مستقلة على كلّ حال إن كان رجسا أو لم يكن فليكن الرجس كذلك و يحتمل أن تكون الآية على طريقة اللّف و النّشر المرتبين فكان الرجس محمولا على الخمر و عمل الشيطان محمولا على البقية.

و يدفع الجزء الثّانى منها عدم ثبوت ترادف الرجس مع النّجس بالمعنى المقابل للمتنجس فضلا عمّا يعمّه و يشملها بل الثّابت من نفس الآية عدمه حيث وقع خبرا للمذكورات التى منها الميسر و الأنصاب و الأزلام و قال تعالى وَ يَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ و أيضا لم يثبت العموم و الخصوص المطلق حتى يكون كلّ نجس رجسا و قد فسّر الرجس فى اللّغة بالقدر و العقاب و الغضب و الظّاهر أنّ المراد من القدر العرفى دون الشرعى فلا يشمل الكلب و الكافر و الخنزير و كثيرا من النّجاسات فضلا عن المتنجسات.

و أمّا المقدمة الثّالثة فيدفعها ظهور فاجتنبوه فى عدم الانتفاع بها بالمنافع الظّاهرة المقصودة التى فى كلّ شيء تكون بحسبه ففى الخمر الشرب و فى الميسر و الأنصاب و الأزلام اللّعب و هكذا دون مثل سدّ السّاقية بالميتة و على الأجر و السّفن بالدّهن المتنجس نعم تشمل جميع المنافع الظّاهرة حتى غير المشروطة منها بالظّاهرة

كَاتَّخَذَ النَّعْلُ مِنْ جِلْدِ الْمَيْتَةِ وَ اتَّخَذَ الْحَبْلُ مِنْ شَعْرِ الْخَنْزِيرِ فَيَكُونُ مَفَادَ الْآيَةِ أَوْسَعُ مِنَ الْإِسْتِعْمَالِ فِيمَا يَشْتَرَطُ
بِالطَّهَارَةِ وَ أَضْيِقُ مِنْ مَطْلُوقِ الْإِنْتِفَاعِ.»^۱

توضیح:

۱. استدلال به این آیه متوقف بر ۳ مقدمه است:
۲. مقدمه اول: «فاء» در فاجتنبوه دلالت کند بر اینکه علت اجتناب رجس بودن است.
۳. مقدمه دوم قسمت اول: رجس بودن علت تامه اجتناب است.
۴. مقدمه دوم قسمت دوم: رجس به معنای نجس، یا اعم مطلق از نجس است. (ونه اعم من وجه)
۵. مقدمه سوم: حکم عبارت است از وجوب اجتناب مطلقاً (چه انتفاعات مقصوده و چه غیر مقصوده)
۶. اما همه مقدمات محل مناقشه است چراکه:
۷. مقدمه اول باطل است چون اگرچه ظهور فاء در تفریع است ولی به شرطی این تفریع کامل بود که ضمیر در فاجتنبوه، ضمیر جمع بود که به خمر و میسره و ... بر می گشت. ولی اگر ضمیر به رجس بر گردد دیگر فاء تفریعی نیست چراکه معنی ندارد بگوییم «خمر و ... رجس هستند پس از رجس اجتناب کنید» [یعنی اگر فاء برای تفریع است، باید ضمیر جمع باشد و اگر ضمیر را مفرد آوردید دیگر فاء برای تفریع نیست].
۸. قسمت اول مقدمه دوم، غلط است چراکه من عمل الشیطان قید رجس است و لذا رجس + من عمل الشیطان، علت است. پس اگر بخواهیم به آیه استدلال کنیم باید اول بگوییم هر نجس و منتجسی «رجس من عمل الشیطان» است. در حالیکه این قابل اثبات نیست.
۹. اگر بگویند هر کدام از رجس و من عمل الشیطان، یک علت تامه مستقل است برای وجوب اجتناب: در این صورت آیه شریفه به دو قیاس مستقل منحل می شود و شاید هم همین مورد نظر آیه باشد که درباره خمر، رجس و درباره انصاب و ازلام من عمل الشیطان مد نظر باشد به این صورت:

خمر رجس است انصاب و ازلام من عمل الشیطان هستند.

رجس واجب الاجتناب است هر چه من عمل الشیطان است، واجب الاجتناب است

خمر واجب الاجتناب است انصاب و ازلام واجب الاجتناب هستند

۱۰. قسمت دوم مقدمه دوم غلط است چراکه: رجس مترادف با نجس نیست و اعم مطلق از نجس هم نیست چراکه رجس یعنی قدر عرفی و کلب و ... قدر عرفی نیستند.

۱. حاشیه المکاسب (للایروانی)؛ ج ۱، ص: ۱۰

۱۱. و مقدمه سوم غلط است چراکه: ظهور فاجتنبوه در اجتناب از منافع ظاهره مقصوده است.

حضرت امام ضمن اشاره به قول کسانی که به این آیه تمسک کرده اند، دلالت آن را رد می کنند. ایشان می نویسند:

«کَمَا أَنَّ التَّمَسُّكَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ بَدْعَى أَنْ وَجُوبِ اجْتِنَابِ مَتَفَرِّعٍ عَلَى الرَّجْسِ، فَيَدُلُّ عَلَى عُلْيَةِ الرَّجْسِ لَذَلِكَ، وَ أَنَّ الْمَذْكُورَاتِ وَاجِبَةُ اجْتِنَابِ، لِكُونِهَا رَجْسًا، فَتَدُلُّ الْآيَةَ عَلَى وَجُوبِ اجْتِنَابِ عَنِ كُلِّ رَجْسٍ، وَ مَقْتَضَى إِطْلَاقِ وَجُوبِ التَّجَنُّبِ عَنْهُ اجْتِنَابِ عَنِ جَمِيعِ التَّقْلِبَاتِ، وَ مِنْهَا الْبَيْعُ وَ الشَّرَاءُ، غَيْرِ وَجِيهِ. لِأَنَّ الظَّاهِرَ مِنْهَا، أَنَّ وَجُوبِ اجْتِنَابِ مَتَفَرِّعٍ عَلَى الرَّجْسِ الَّذِي هُوَ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ، وَ كُونَ الشَّيْءِ مِنْ عَمَلِهِ بِأَيِّ مَعْنَى كَانَ، لَا يُمْكِنُ لَنَا إِحْرَازَهُ إِلَّا بِبَيَانِ مِنَ الشَّارِعِ، وَ مَعَ الشُّكِّ فِي كُونَ شَيْءٍ مِنْ عَمَلِهِ، كَالْبَيْعِ وَ الشَّرَاءِ، لَا يُمْكِنُ التَّمَسُّكُ بِهَا لِإِثْبَاتِ وَجُوبِ اجْتِنَابِ، هَذَا. مَعَ أَنَّ نَفْسَ الْخَمْرِ لَيْسَتْ مِنْ عَمَلِهِ، وَ إِنْ كَانَتْ رَجْسًا فَلَا بَدَّ مِنْ تَقْدِيرِ، وَ لَعَلَّ الْمَقْدَرُ الشَّرْبِ، لَا مَطْلُقَ التَّقْلِبَاتِ. إِلَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّ جَعْلَ الْخَمْرِ مِنْ عَمَلِهِ، وَ هِيَ مِنَ الْأَعْيَانِ مَبْنِي عَلَى ادِّعَاءِ، وَ الْمَصْحُوحُ لَهُ هُوَ كُونَ جَمِيعِ تَقْلِبَاتِهَا مِنْ عَمَلِهِ، وَ مَعَ حَرَمَةِ شَرْبِهَا فَقَطْ، لَا يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهَا مِنْ عَمَلِهِ بِنَحْوِ الْإِطْلَاقِ. وَ الْمَجَازُ فِي الْحَذْفِ قَدْ فَرَعْنَا عَنْ تَهْجِينِهِ فِي مَحَلِّهِ. ثُمَّ إِنَّ الرَّجْسَ مَطْلَقًا أَوْ فِي خُصُوصِ الْمَوْرِدِ، بِمُنَاسِبَةِ ذِكْرِ الْمَيْسِرِ وَ الْأَنْصَابِ وَ الْأَزْلَامِ، يَشْكَلُ أَنْ يَكُونَ بِمَعْنَى النِّجَاسَةِ الْمَعْهُودَةِ، وَ إِنْ كَانَ لَهُ وَجْهٌ صَحِّحٌ، لَوْ ثَبَّتَ إِرَادَتَهُ، لَكِنْ اسْتِظْهَرَ كُونَهُ بِمَعْنَاهَا مُشْكَلٌ بَلْ مَمْنُوعٌ.»^۱

توضیح:

۱. وجوب اجتناب از خمر و ... متفرع بر وجوب اجتناب از رجس است، پس آنچه علت وجوب اجتناب از خمر است، وجوب اجتناب از رجس است پس اجتناب از هر رجسی واجب است.
۲. و مقتضای اطلاق اجتناب از رجس، اجتناب از هر نوع تصرف - از جمله بیع و شراء - در آن است.
۳. اما این استدلال غلط است چراکه:

اولاً: آنچه حرام است [از باب علیت]، «رجس من عمل الشیطان» است و نه مطلق الرجس و «من عمل الشیطان» مفهوم روشنی ندارد و باید آن را شارع تبیین کند. حال اگر شک کنیم که آیا بیع و شراء هم از عمل شیطان است یا نه؟ [دلیل مجمل می شود] و نمی توان به آیه برای حرمت بیع و شراء تمسک کرد.

ثانیاً: خمر از عمل شیطان نیست و لذا باید چیزی را در آیه، در تقدیر گرفت و شاید آنچه در تقدیر است «شرب» باشد یعنی «شرب خمر از عمل شیطان است».

۴. اللهم الا أن یقال: اینکه می گویند «خمر عمل شیطان است»، نوعی مجاز است. یعنی چون همه تصرفات در خمر از اعمال شیطان است، ادعاً می گویند خمر عمل شیطان است و روشن است که این مجاز تنها در صورتی پسندیده است که همه تصرفات از عمل شیطان باشد و نه شرب به تنهایی. اضمحلالی ذلک که مجاز

در حذف [اینکه به جای حرمت شرب خمر بگویند حرمت خمر مثلاً] مستهجن است.

۵. ثالثاً: رجس - مطلقاً و یا اینکه در آیه شریفه - به جهت اینکه قمار و انصاب هم در آیه مورد اشاره قرار گرفته اند، نمی تواند به معنای نجاست مورد نظر باشد و لذا نمی توان چنین معنایی را استظهار کرد. البته اگر ثابت شود که مراد از رجس همین نجاسب فقهی است، می توان وجهی را برای صحّت این نحوه بیان یافت.

بر امام اشکال شده است:

«يمكن أن يناقش الجواب الأوّل بأنّ الظاهر من قوله: من عمل الشيطان كونه خيراً ثانياً لا قيدا للرجس، فيكون كل منهما مقتضياً لوجوب الاجتناب. و لا نحتاج إلى إثبات كون البيع و الشراء من عمل الشيطان و ليس بناء الاستدلال على ذلك، بل على دخولهما في وجوب الاجتناب عن جميع التقلبات المستفاد من الإطلاق.»^۱

توضیح:

در جواب اول مناقشه می شود که: اولاً «من عمل الشيطان» در آیه خبر دوّم است و نه اینکه قید رجس باشد [یعنی آیه می فرماید خمر رجس است و از عمل شیطان است و نه اینکه خمر رجس از عمل شیطان است] و لذا هر کدام از این دو علت جداگانه هستند.

ثانياً: [اگر هم قید باشد] آیه می گوید چون خمر رجس من عمل الشيطان است، همه تصرفات آن حرام است پس آیه نمی خواهد بگوید بیع و شراء عمل شیطان است [بلکه عمل شیطان داخل در عقد الوضع است و حرمت بیع و شراء داخل در عموم عقد الحمل]

ما می گوئیم:

(۱) اگر هم «من عمل الشيطان» خبر دوّم باشد، ضرری به استدلال امام نمی زند.

چراکه اگر در جایی گفتیم: «زید چون مجتهد است و چون عادل است، باید اکرام شود.» ظهور جمله در آن است که اجتهاد و عدالت همراه با هم علت اکرام هستند و لذا ظهور آیه در علیت «رجس + من عمل الشيطان» است.

(۲) ظاهراً در نوشته امام «کالبيع والشراء» به اشتباه آمده و مرادشان کالبول و الدم است. یعنی ایشان می گویند اگر خمر نجس است و از عمل شیطان است و واجب الاجتناب است، دلیل ندارد که بگوییم «بول چون نجس است واجب الاجتناب است» چراکه نمی دانیم آیا بول هم من عمل الشيطان است یا نه؟

بر جواب سوم امام هم اشکال شده است:

«و يناقش الجواب الثالث بأن الظاهر كون الرجس في الآية أعم من النجس المصطلح و إذا اقتضى الأعم وجوب الاجتناب فالأخص يقتضى ذلك في ضمنه، اللهم إلا أن ينكر الأعمية لاحتمال كون النسبة بنحو العموم من وجه، فتدبر.»^١

توضیح:

۱. رجس در آیه اعم از نجاست فقهی است و لذا وقتی اعم واجب الاجتناب شد، اخص هم واجب الاجتناب می شود.
 ۲. اما ممکن است بگوییم رابطه رجس و نجس اعم و اخص من وجه است. [مثلا سگ نجس است ولی رجس نیست].
- ما می گوییم:

(۱) حضرت امام درباره این آیه در مباحث طهارت نیز بحث کرده اند.

«قد يقال - كما قيل بعدم جواز الانتفاع بها مطلقاً؛ لقوله تعالى إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ.»

بتقریب: آن الضمیر فی قوله فَاجْتَنِبُوهُ راجع إلى الرجس، و أنّ المراد منه هو النجاسة، و المراد بالاجتناب عن الشيء فرض ذلك الشيء كالعدم؛ بمعنى عدم ترتيب الأثر عليه أصلاً، فمفاد الآية الشريفة: وجوب الاجتناب عن جميع النجاسات، و عدم الانتفاع بشيء منها أى انتفاع كان.

و فيه أولاً: أنّ المراد من الرجس ليس هي النجاسة و القذارة، كما توهمه المستدلّ، بل المراد به العمل القبيح؛ لأنّ تنزيل الخمر و سائر المذكورات في الآية الشريفة مع غاية الاهتمام بها، منزلة النجس الذي لا يكون بهذه المرتبة من الأهمية، مستبعد جداً، و كيف يقاس عبادة الأوثان - التي مبني الشريعة على مكافحتها و الجهاد لإزالتها بشرب النجس الذي لا يترتب عليه إلا مجرد مخالفة تكليف تحريمي و لعمرى إنّ هذا ادعاء لا يمكن أن يصدر من عاقل، فضلاً عن فاضل.

و ثانياً: سلّمنا أنّ المراد من الرجس هو القذر و النجس، و لكن لانسلّم أنّ يكون الضمير راجعاً إليه لأنّه يحتمل أن يرجع إلى عمل الشيطان، خصوصاً مع قرينه منه.

و ثالثاً: لو سلّمنا جميع ذلك، لكن لا نسلّم أنّ يكون المراد من الاجتناب هو عدم الانتفاع به أصلاً، بل المراد به:

هو عدم الانتفاع بالآثار الظاهرة المتصورة منه عند العقلاء»^۱

• سوم) آیه شریفه «والرجز فاهجر»^۲

استدلال به این آیه مبتنی است بر اینکه رجز به معنای نجاست فقهی باشد و امر به هجر هم امر به اجتناب از مطلق تصرفات باشد.

مرحوم شیخ انصاری اشاره به این مطلب کرده و می نویسند:

«و من بعض ما ذکرنا يظهر ضعف الاستدلال على ذلك بقوله تعالى وَ الرَّجْزَ فَاهْجُرْ؛ بناءً على أن «الرجز» هو الرجس.»^۳

بر این استدلال اشکال شده است که:

«و فيه: أن كون الرجز بمعنى النجس المصطلح عليه غير واضح و لم يفسروه بذلك. و لو سلم فلعل المراد بهجره هجره في

الصلاة أو في الأكل و الشرب و نحوهما، كما هو المحتمل أيضا في قوله: وَ ثِيَابِكَ فَطَهَّرْ. فيكون من قبيل ذكر العام بعد

الخاص، فلا دلالة له على منع المعاملة عليه. و يحتمل اختصاص الحكم بالثبي «ص» بقرينة السياق، فتأمل.»^۴

توضیح:

۱. رجز به معنای نجاست فقهی نیست.
۲. هجر هم مطلق نیست بلکه مراد هجر از رجز در نماز و در اکل و شرب است.
۳. این مطلب از آیه قبل «و ثيابك فطهر» هم قابل استفاده است که آیه می گوید در نماز باید لباس را شست و بعد حکم عام را بیان می کند که در نماز باید از رجز دوری جست.
۴. احتمال هم دارد که آیه از اختصاصات نبی باشد.

ما می گوئیم:

(۱) مرحوم شیخ طوسی در تبیان در تشریح معنای رجز می نویسند:

«قال الحسن: كل معصية رجز. و قال ابن عباس و مجاهد و قتادة و الزهري: معناه فاهجر الأصنام. و قال إبراهيم

و الضحاک: الرجز: الإثم. و قال الكسائي: الرجز بكسر الراء: العذاب، و بفتحها: الصنم و الوثن. و قالوا: المعنى

۱. کتاب الطهارة (تقریرات، للإمام الخمينی)؛ ص: ۱۳۹

۲. مدثر، آیه ۵

۳. کتاب المكاسب (للشیخ الأنصاری، ط - الحدیثة)؛ ج ۱، ص: ۸۴ / و ایضاً در ص ۹۳ و ۹۸ و ۱۰۵

۴. دراسات فی المكاسب المحرمة؛ ج ۱، ص: ۱۸۸

اهجر ما يؤذى إلى العذاب. و لم يفرق أحد بينهما»^١

مشابه همین معنا در مجمع البیان^٢ هم آمده است.

٢) حضرت امام درباره این آیه می نویسند:

«و منه: قوله تعالى وَ الرَّجْزَ فَاهْجُرْ، بنحو ما تقدّم من التقريب. و فيه: أنّه لم يتّضح أنّ المراد بالرجز الرجز، فإنّه بمعان، منها: عبادة الأوثان، و فى المجمع: «أنّه بالضم اسم صنم فيما زعموا. و قال قتادة: هما صنمان: إساف و تائلة». انتهى. و لعلّ الأقرب أن يكون الأمر، بهجر الأوثان أو عبادتها، و أمّا النجس المعهود، فمن البعيد إرادته فى أول سورة نزلت عليه صلّى الله عليه و آله و سلّم - على ما قيل - أو بعد إقرأ، قبل تأسيس الشريعة، أصولاً و فروعاً، على ما يشهد به الذوق السليم. و لهذا لا يبعد أن يكون المراد بقوله وَ ثِيَابِكَ فَطَهِّرْ، غير تطهير اللباس، بل تنزيه نسائه، أو أقربائه عن دنس الشرك - على ما قيل - أو غير ذلك ممّا فسّر»^٣

• چهارم) آیه شریفه «و يحرم عليهم الخبائث»^٤

حضرت امام به این اشاره کرده و از آن جواب داده اند:

«و منه: آية تحريم الخبائث، بتقريب أنّ النجاسات و المتنجّسات من الخبيثات و أنّ الحرمة إذا تعلّقت بذات الشيء، تفيد حرمة مطلق الانتفاعات، لأنّ التعلّق بها مبنى على الدّعى، و هى أنسب لها»^٥

توضیح:

١. نجس و متنجس از خبائث هستند.
٢. حرمت اگر به ذات یک شیء تعلق گرفت، به معنای حرمت جمیع منافع است چراکه در این صورت نسبت حرمت به ذات شیء، مجاز است و علاقه مجازیه در صورتی که مراد همه منافع باشد، مناسب تر است.

حضرت امام سپس پاسخ می دهند:

«و يظهر النظر فيه بعد ذكر الآية الكريمة، قال تعالى فَسَأَكْتُبُهَا - أى الرحمة - لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ الَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَ الْأَنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ.

١. التبيان، ج ٢ ص ٧٢٤

٢. مجمع البیان، ج ٥ ص ٣٨٥

٣. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني)؛ ج ١، ص: ٥٢

٤. اعراف، آیه ١٥٧

٥. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني)؛ ج ١، ص: ٥١



فإن مبني الاستدلال، على دعوى تعلق الحرمة على عنوان الخبيثات. و أنت خبير بأن الآية ليست بصدد بيان تحريم الخبائث، بل بصدد الإخبار عن أوصاف النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأنه يأمرهم بالمعروف. و ليس المراد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يحرم عنوان الخبائث أو ذاتها، و يحلّ عنوان الطيبات أو ذاتها، بل بصدد بيان أنه يحلّ كلّ ما كان طيباً، و يحرم كلّ ما كان خبيثاً، بالحمل الشائع، و لو بالنهي عن أكله و شربه، فإذا نهى عن شرب الخمر، و أكل الميتة، و لحم الخنزير، و هكذا، يصدق أنه حرم الخبائث. فلا دلالة للآية على تحريم عنوان الخبائث، و هو ظاهر.^١

توضیح:

١. آیه شریفه سوره اعراف آن است که:

«وَاكْتُبْنَا لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدُّنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلُّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ (١٥٦)»

[برای ما در دنیا و آخرت نیکی بنویس. ما به سوی تو بازگشته ایم گفت: عذاب خود را به هر کس که بخواهم می رسانم و رحمت من همه چیز را دربرمی گیرد. آن را برای کسانی که پرهیزگاری می کنند و زکات می دهند و به آیات ما ایمان می آورند مقرر خواهم داشت.]

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٥٧)»

[آنان که از این رسول، این پیامبر امی که نامش را در تورات و انجیل خود نوشته می یابند، پیروی می کنند - آن که به نیکی فرمانشان می دهد و از ناشایست بازشان می دارد و چیزهای پاکیزه را بر آنها حلال می کند و چیزهای ناپاک را حرام و بار گرانشان را از دوششان برمی گزیند دارد و بند و زنجیرشان را می گشاید. پس کسانی که به او ایمان آوردند و حرمتش را نگاه داشتند و یاریش کردند و از آن کتاب که بر او نازل کرده ایم پیروی کردند، رستگاراند.]»

١. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني)، ج ١، ص: ٥١



۲. استدلال به آیه مبتنی است بر اینکه آیه در صدد بیان تحریم خبائث باشد، در حالیکه آیه در صدد توضیح رفتار پیامبر است.
۳. و مراد آن نیست که پیامبر عنوان خبائث را محکوم به حرمت کرده است بلکه آیه در صدد آن است که بگوید هر چه به حمل شایع از خبائث است، توسط پیامبر تحریم شده است.
۴. پس اگر پیامبر در حقیقت فرموده بود: اکل میتة و شرب خمر و ... حرام است می شد درباره رفتار پیامبر چنین گزارش داد که «او خبائث را تحریم کرده است».
۵. [به عبارت دیگر: اگر قرآن یا رسول الله در مقام حکم کردن می فرمودند «خبائث حرام است»، چون ذات (خبیث) محکوم به حرمت می شد، لاجرم می گفتیم - به خاطر تصحیح مجاز - مراد حرمت همه تصرفات در ذات است.
- ولی اگر حکایت از فعل رسول الله شده باشد: دیگر مشکل تصحیح مجاز پیش نمی آید - تا بگوییم مراد همه تصرفات است - چراکه ذات خبیث مورد حرمت واقع نشده است بلکه مصداق (بالحمل الشایع) مورد حرمت واقع شده است.
- پس اگر شارع از شرب خمر و اکل میتة نهی کرد و بعد حکایت کرد که ما خبائث را تحریم کرده ایم، این عبارت غلط و یا مستهجن نمی باشد]
۶. [ممکن است مراد امام از کل ما کان خبیثاً بالحمل الشایع، شرب خمر باشد یعنی شرب خمر مصداق خبیث است - هر چند این خلاف ظاهر عبارت است - و ممکن است مراد نفس خمر باشد ولی به صرف تحریم شرب خمر می توان گفت که خبیث تحریم شد].
۷. [پس: اگر تحریم فی الواقع به شرب خمر خورده باشد و در مقام حکایت از آن بگوییم خبیث تحریم شد، عبارت صحیح است. ولی اگر تحریم فی الواقع به ذات خبیث خورده باشد، وقتی عبارت «خبیث تحریم شد» صحیح است که همه تصرفات حرام باشد].
- بر امام اشکال شده است:

«يمكن أن يناقش عليه بأنّ الخبائث جمع محلّی باللّام، و مفاده العموم. فالجملة و إن لم يكن في مقام إنشاء الحرمة و لم تشرّع الحرمة قطّ على هذا العنوان العام بجعل واحد، لكنها بعمومها تحكى عن تشريع الحرمة على كلّ ما هو من مصاديق الخبيث عرفاً أو شرعاً. فإذا ثبت خبائثة شيء أو فعل بحكم العرف فلا محالة تدلّ الآية



علی تشریح الحرمة علیه فی ظرفه، فتدبر.^۱

توضیح:

۱. حتی اگر در مقام خبر و حکایت باشیم، چون الخبائث جمع محلی به لام است، جمله حکایت می کند از تحریم همه خبائث.

۲. پس هر چه خبیث است، حرام است.

ما می گوئیم:

۱) اشکال بر امام وارد نیست چراکه بحث در عمومیت الخبائث نیست بلکه بحث در این است که آیا جمله «تحریم خبائث»، دلالت بر حرمت جمیع تصرفات می کند - به خاطر تصحیح مجاز - یا دلالت نمی کند. و در حقیقت امام، حکایت گری را مانع از لزوم استفاده مطلق تصرفات می دانستند. به عبارت دیگر:

فرمایش امام آن است که در انشاء اگر ذات خبیث متعلق حکم شد، لاجرم باید بگویند «همه تصرفات در ذات خبیث» مدّ نظر است. چراکه اگر مراد همه تصرفات نباشد می توانیم سوال کنیم که کدام مرتبه از مراتب مجاز (همه تصرفات یا بعض آنها) مدّ نظر است. و لذا چون قرینه نداریم، اقرب المجازات یعنی مطلق تصرفات را اخذ می کنیم.

ولی اگر در اخبار، ذات خبیث متعلق حکم شد، قرینه ای داریم که مرتبه معینی از مجاز را معلوم می کند. و آن قرینه، حرمت خارجی شرب خمر است که سابقاً در جای خود انشاء شده است. و لذا لازم نیست بگوئیم «مراد حرمت همه تصرفات است تصحیحاً للمجاز» چراکه مرتبه معینی از مجاز دارای قرینه خارجی است.

پس اصلاً سخن در عمومیت الخبائث نیست؛ بلکه امام هم قبول دارند که همه خبائث حرام هستند ولی سؤال اینجاست که کدام دسته از تصرفات خبیث حرام شده است.

• پنجم) ممکن است به آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ

مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا»^۲ استدلال شود؛

به تقریب اینکه:

۱. دراسات فی المكاسب المحرمة؛ ج ۱، ص: ۲۲۸

۲. نساء، آیه ۲۹

(۱) لا تأكلوا بيان حکم تکلیفی است و دلالت بر حرمت می کند. (اگرچه نوع فقها این نهی را ارشاد به فساد دانسته اند)

(۲) باطل به معنای چیزی است که در نزد عرف و شرع مالیت آن نفی شده است.

(۳) باء در بالباطل برای مقابله باشد مثل باء در «بعت هذا بهذا».

(۴) اعیان نجسه باطل هستند.

پس آیه می گوید اموال خود را در مقابل آنچه شارع آن را بی ارزش می داند (و از جمله اعیان نجسه)

مصرف نکنید. یعنی این نوع معامله حرام است.

اما مشخص است که هر ۴ مقدمه فوق ناقص است:

✓ اولاً: معمولاً علما نهی را ارشادی دانسته اند.

✓ ثانياً: معنای باطل معلوم نیست چنان باشد، به خصوص با توجه به اینکه «شرع» هم داخل در معنی

شده است و لذا نوعی حقیقت شرعیه در این لفظ ادعا شده است. (الا أن يقال، بطلان به معنای ذهاب

الشیء است و عدم المالیه از مصادیق آن است و عدم مالیت شرعی به معنای آن نیست که ادعای

حقیقت شرعیه نموده ایم بلکه به معنای مصداق باطل حقیقی در نظر شرع است)

✓ ثالثاً: باء در بالباطل ظاهراً به معنای سببیت است یعنی اموال خود را به سبب باطل و از راه باطل مثل

قمار و سرقت و ... اخذ نکنید. و شاهد بر این معنی هم استثناء تجارة عن تراض می باشد که در دنباله

آیه آمده است چراکه تجارت سبب غیر باطل است.

✓ رابعاً: اینکه شارع اعیان نجسه را باطل دانسته باشد، اول دعوا است، چراکه اگر انتفاع از آنها را جایز

دانسته باشد. دیگر باطل نیستند.

✓ خامساً: حرمت اکل مال - حتی اگر حرمت تکلیفی باشد - می تواند به معنای حرمت تکلیفی تصرف

در ثمن باشد. و نه حرمت تکلیفی انشاء بیع. [سابقاً گفتیم که در هر معامله ۲ حکم تکلیفی و یک حکم

وصفی قابل تصور است. حرمت بیع، فساد معامله و حرمت تصرف در عوضین]

• (ششم)

مفتاح الکرامه می نویسد:

«أن الأصل فيما نجس و لم يقبل التطهير التحريم و عدم الانتفاع به في شيء أصلاً كما أشار إليه الشهيد في

«قواعد» عند الكلام على تعريف النجاسة، و فخر الإسلام في «الإيضاح» كما ستسمع. و كأنه مأخوذ مما نبه



عليه المصنّف في «التذكرة و نهاية الأحكام» من أنّ الأصل فيما حرم على الإطلاق أن يكون نجساً. و إليه أشار الراوندى في «فقهه» و صاحب «الغنية و السرائر» كما ستنسّم. و به صرّح جمعٌ منهم صاحب «المسالك»^۱.

توضیح:

۱. اصل (که خود صاحب مفتاح الکرامه آن را به معنای قاعده مورد اجماع دانسته اند) در چیزی که نجس است و قابل تطهیر نیست (نجس العین) حرمت است و اصل عبارت است از اینکه نمی توان از این چنین چیزی به هیچ نوع انتفاع برد [و از جمله نمی توان آن را مورد معامله قرار داد].

۲. شهید در قواعد^۲ و فخر المحققین در ایضاح به این مطلب اشاره کرده اند.

۳. و ظاهراً فخر المحققین این مطلب را از علامه (تذکره^۳ و نهایتاً^۴) اخذ کرده که البته علامه قاعده را به طور بر عکس آورده: «هر چه همه انتفاعاتش حرام است نجس است»

۴. قطب راوندی^۵ و ابن زهره^۶ و شهید ثانی^۷ هم به همین مطلب فتوی داده اند.

پس: استدلال چنین است:

○ صغری: اعیان نجسه محرمة الانتفاع هستند مطلقاً

○ کبری: و هر چه محرمة الانتفاع است مطلقاً، حرام است بیعش.

○ پس: اعیان نجسه حرام است بیعشان

گویا مرحوم شیخ انصاری هم به این مطلب اشاره دارند.

مرحوم خوینی، درباره چنین نحوه استدلالی در بحث از بیع ابوال ما لا یؤکل لحمه می نویسد:

«أما الحرمة فإن أراد منها حرمة الأكل و الشرب فالكبرى ممنوعة لعدم الدليل على ان كلما يحرم أكله أو شربه

يحرم بيعه، و لو فرضنا وجود دليل على ذلك فلا بد من تخصيص أكثر أفراده فإن كثيراً من الأشياء يحرم أكلها

۱. مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامة (ط - الحدیثه): ج ۱۲، ص: ۴۲

۲. قواعد، ج ۲ ص ۸۵ / قاعده ۱۷۵

۳. تذکره، ج ۱۰ ص ۲۵

۴. نهایتاً، ج ۲ ص ۴۶۱

۵. فقه المقارن، ج ۲ ص ۲۶۹

۶. غنیة النزوع، ص ۲۱۳

۷. مسالک الافهام، ج ۳ ص ۱۱۹

و يجوز بيعها و ذلك مستهجن يوجب سقوط الدليل عن الحجية، و ان أراد منها حرمة الانتفاع بها بجميع منافعها أو بالمنافع الظاهرة فهو و ان استلزم حرمة البيع كما تقدم في النبوى المشهور و لكن الصغرى ممنوعة لعدم الدليل على تحريم جميع المنافع أو المنافع الظاهرة لتلك الأبوال.»^۱

توضیح:

۱. [صغری و کبرای استدلال چنین است: اعیان نجسه حرام هستند/ هرچه حرام است، بیعش حرام است]
۲. اگر مراد از حرام در «اعیان نجسه حرام هستند»، حرمت اکل و شرب است می گوئیم کبرای مبنی بر اینکه: «هرچه اکل و شربش حرام است، بیعش حرام است» وجود ندارد.
۳. و اگر دلیلی بر وجود چنین کبرایی اقامه شود، حتماً به اکثر افراد تخصیص می خورد. چراکه بسیاری از اشیاء، اکل و شربشان حرام است ولی بیعشان جایز است (مثل خاک، گچ و ...) و چون تخصیص اکثر مستهجن است، دلیل مذکور از حجیت می افتد.
۴. و اگر مراد حرمت جميع انتفاعات یا حرمت منافع ظاهره باشد [که همین مدّ نظر مفتاح الکرامه بود]: اگرچه استدلال چنین می شود: اعیان نجسه منافعشان حرام است مطلقاً/ هر چه منافعش حرام است مطلقاً، بیعش حرام است، ولی صغرای این استدلال باطل است چراکه دلیلی نداریم که بگوئید همه منافع و یا منافع ظاهره اعیان نجسه حرام است.

ما می گوئیم:

- (۱) آنچه از مفتاح الکرامه خواندیم - اگرچه مرحوم خوبی مستقیماً به آن ناظر نبوده است - دقیقاً ادعای قاعده در همین صغرای مورد نظر است.
- (۲) اما حل مشکله این است که چنین قاعده ای - حرمت جميع انتفاعات اعیان نجسه - که توسط مفتاح الکرامه ادعا شده است، دارای دلیل روشنی نیست و نمی توان آن را پذیرفت و تنها اجماع منقول می تواند سند آن باشد، و هو کما ترى. اما حرمت منافع ظاهره نمی تواند حرمت تمام منافع را در بر داشته باشد.

اضف إلى ذلك: اینکه تذکره و نهاییه اصل مذکور را بر عکس مطرح کرده بودند.

• هفتم)

اعیان نجسه - از منظر شرع چنانکه می توان از عبارت مفتاح الکرامه هم آن را استفاده کرد - توسط شارع

۱. مصباح الفقاهة (المکاسب)؛ ج ۱، ص: ۳۳

مسلوب المالیه هستند و لذا بیع آنها بیع ما لا مالیه له است.

مرحوم خویی این دلیل را - بر فرض تمامیت - دلیل بر فساد بیع و نه حرمت بیع می داند. و ظاهراً دلیلی بر حرمت بیع ما لا مالیه له نداریم.^۱

• هشتم) روایات تحف العقول

در این روایات خواندیم که:

«أَمَّا وَجُوهُ الْحَرَامِ مِنَ الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ فَكُلُّ أَمْرٍ يَكُونُ فِيهِ الْفَسَادُ مِمَّا هُوَ مِنْهُ عَنَّهُ مِنْ جِهَةٍ أَكَلِهِ وَ شُرْبِهِ أَوْ كَسْبِهِ أَوْ نِكَاحِهِ أَوْ مَلَكَهِ أَوْ إِمْسَاكِهِ أَوْ هَبْتِهِ أَوْ عَارِيَّتِهِ أَوْ شَيْءٍ يَكُونُ فِيهِ وَجْهٌ مِنْ وَجُوهِ الْفَسَادِ نَظِيرُ الْبَيْعِ بِالرَّبَا لِمَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْفَسَادِ أَوْ الْبَيْعِ لِلْمَيْتَةِ أَوْ الدَّمِ أَوْ لَحْمِ الْخِنْزِيرِ أَوْ لُحُومِ السَّبَاعِ مِنْ صُنُوفِ سَبَاعِ الْوَحْشِ أَوْ الطَّيْرِ أَوْ جُلُودِهَا أَوْ الْخَمْرِ أَوْ شَيْءٍ مِنْ وَجُوهِ النَّجَسِ فَهَذَا كُلُّهُ حَرَامٌ وَ مُحَرَّمٌ لِأَنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ مِنْهُ عَنَّا عَنْ أَكَلِهِ وَ شُرْبِهِ وَ لُبْسِهِ وَ مَلَكَهِ وَ إِمْسَاكِهِ وَ التَّقَلُّبِ فِيهِ بِوَجْهِهِ مِنَ الْوُجُوهِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْفَسَادِ فَجَمِيعُ تَقَلُّبِهِ فِي ذَلِكَ حَرَامٌ.»^۲

حضرت امام درباره این روایت می نویسد:

«و لا ينبغي الإشكال في دلالتها على عموم المدعى. و حمل الحرام على الوضعي، بدعوى عدم ظهوره في التكليفي، سيما في زمان الصدور، غير صحيح، كما يتضح بالنظر إلى فقرات الرواية، سيما مع ذكر اللبس و الإمساك و سائر التقلبات فيها. فقولُه: جميع التقلب في ذلك حرام نتيجة لما تقدم، فكأنه قال: كما أن الأكل و الشرب و اللبس و غيرها حرام، كذلك سائر التقلبات، كالبيع و الشراء و الصلح و العارية و غيرها أيضا حرام، فهي إ في الحرمة التكليفية.»^۳

توضیح:

۱. روایت ثابت می کند عموم مدعی را یعنی حرمت بیع همه اعیان نجسه را.
۲. اگر کسی بخواهد حرمت را در روایت بر بطلان (حکم وضعی) حمل کند با این استدلال که در زمان ائمه حرمت به معنای فساد و بطلان به کار می رفته است و ظهور در تکلیفی نداشته است.
۳. می گوئیم: این ادعا غلط است چراکه فقرات روایت اشاره به حکم تکلیفی دارد خصوصاً که امساك و تقلبات دیگر هم حرام دانسته شده است (و روشن است که امساك متصف به فساد نمی شود).

۱. مصباح الفقاهة، ج ۱ ص ۳۴

۲. تحف العقول عن آل الرسول ص ۳۳۳

۳. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني)، ج ۱، ص: ۱۰

۴. دلیل دیگر اینکه: فراز آخر روایت «فجميع تقلبه في ذلك حرام» متفرع بر فراز قبل است یعنی روایت می گوید چون اکل و شرب حرام است پس هر تصرفی حرام است.

ما می گوئیم:

۱) همین استظهار در کلام مرحوم خوبی هم موجود است.^۱

۲) سابقاً گفتیم - تبعاً لبعض بزرگان - که حرمت در کلمات شرع می تواند در جامع حکم وضعی و حکم تکلیفی استعمال شده باشد

۳) اما روایت کتاب روایات تحف العقول را دارای حجیت ندانستیم.

• نهم) روایت دعائم الاسلام:

«الْحَلَالُ مِنَ الْبَيْعِ كُلُّ مَا هُوَ حَلَالٌ مِنَ الْمَأْكُولِ وَالْمَشْرُوبِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا هُوَ قِيَامٌ لِلنَّاسِ وَصَلَاحٌ وَ مُبَاحٌ لَهُمُ الْإِنْتِفَاعُ بِهِ وَمَا كَانَ مُحَرَّمًا أَصْلُهُ مِنْهَا لَمْ يَجْزُ بَيْعُهُ وَلَا شِرَاؤُهُ»^۲

توضیح:

اعیان نجسه حرام و منهی عنه هستند، پس بیعشان و شرائشان جایز نیست. حضرت امام بر این استدلال اشکال کرده اند:

«و هي ضعيفة الدلالة، لأن الظاهر من جواز البيع وعدم جوازه، هو الجواز الوضعي. لأن الأوامر والنواهي و كذا الجواز و عدمه إذا تعلقت بالعناوين الآلية التوصيلية تكون ظاهرة في الإرشاد إلى عدم إمكان التوصل بها إلى ما يتوقع منها. فقوله: «لا تصل في وبر ما لا يؤكل»، كقوله: «لا يجوز الصلاة في وبره»، ظاهران في عدم صحتها معه. و كذا قوله: «لا تبع ما ليس عندك» و أحل الله البيع، بل و حرّم بيع كذا يدلّ على الحكم الوضعي. و السرّ فيه عدم النفسية لتلك العناوين و عدم كونها منظورا فيها، بل هي عناوين آلية للتوصل إلى ما هو المقصود من النقل و الانتقال. فاستفادة الحرمة النفسية لعنوان البيع منها، تحتاج إلى قيام قرينة»^۳

توضیح:

۱. ظهور این روایت در حکم وضعی است چراکه:

۲. امر و نهی و جواز و عدم جواز، اگر به عنوان های آلی - که برای رسیدن به چیزی دیگر به کار گرفته

۱. مصباح الفقاهة (المكاسب)؛ ج ۱، ص: ۸

۲. دعائم الإسلام؛ ج ۲، ص: ۱۸

۳. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني)؛ ج ۱، ص: ۱۱

- می شوند - تعلق گرفت، ظهورش در ارشاد به این است که امکان توصل از این عنوان وجود ندارد.
۳. مثل «لا تصل فی وبر ما لا یؤکل لحمه» که می گوید از وبر نمی توان به نماز رسید پس ارشاد به فساد است.
۴. کما اینکه در احلّ الله البیع یا لا تبع ما لیس عندک، حلیت به معنای حکم وضعی است.
۵. چراکه: این گونه عناوین، بالاصالة مدّ نظر نیستند بلکه عناوینی هستند که برای رسیدن به چیز دیگر مدّ نظر قرار می گیرند - که عبارت باشد از نقل و انتقال - .
۶. در این عناوین اگر بخواهیم حکم تکلیفی را استفاده کنیم، محتاج قرینه ایم.
- (دهم) روایت فقه الرضا:

«أن كل مأمور به مما هو صلاح للعباد و قوام لهم فی أمورهم من وجوه الصلاح الذی لا یقیمهم غیره مما یأکلون و یشربون و یلبسون و ینکحون و یملکون و یستعملون فهذا کله حلال بیعه و شراؤه و هبته و عاریته و کل أمر یكون فیه الفساد مما قد نهی عنه من جهة أکله و شربه و لبسه و نکاحه و إمساکه لوجه الفساد مما قد نهی عنه مثل الميتة و الدم و لحم الخنزیر و الربا و جمیع الفواحش و لحوم السباع و الخمر و ما أشبه ذلك فحرام ضار للجسم و فاسد للنفس»^۱

در دلالت این روایت سابق بر این بحث کردیم و گفتیم به قرینه مقابله با صدور روایت، «فحرام» در ذیل روایت به معنای حرمت بیع است. اما مشکل در سند این کتاب بود که مورد قبول واقع نشد.

در این باره این روایت برخی از بزرگان نوشته اند:

«و لكن یرد علی ذلك: أن المتبادر من النهی عن بیع مثل هذه الأشياء المحرمة بیعها بقصد ما کان یترقّب منها و یتربّب علیها فی تلك الأعصار عند شرائها من المنافع المحرمة التي تضرّ بالجسم و تفسد النفس فینصرف عن بیعها و اشترائها لغير ذلك كالخمر للتخلیل و الدم للتزریق بالمرضى مثلاً.»^۲

توضیح:

۱. با توجه به اینکه فراز ذیل روایت این امور را مضر به جسم و مفسد نفس می داند، می توان گفت مراد روایت، بیع برای منافی که در آن روزگار مورد نظر بوده است، و موجب فساد نفس و ضرر جسم می شده است، می باشد.

۱. الفقه - فقه الرضا؛ ص: ۲۵۰

۲. دراسات فی مکاسب المحرمة؛ ج ۱، ص: ۱۹۸

۲. و لذا شامل بیع خمر برای سرکه شدن و یا بیع خون برای تزریق نمی شود.

• یازدهم) روایت نبوی: «ان الله إذا حرم شيئاً، حرم ثمنه»

درباره این روایت و اینکه آیا در آن کلمه اکل (ان الله إذا حرم اکل شیء، حرم ثمنه) وجود دارد یا نه؟ سابقاً بحث کردیم. مشکل اصلی روایت، سند آن است. أضف إلى ذلك أنكه، «حرمت ثمن»، به معنای فساد بیع است.

• دوازدهم) روایتی در جعفریات آمده است که: از امام صادق به نقل از امیر المؤمنین نقل می کنند:

«بائع الخبيثات و مشتريها في الإثم سواء»^۱

توضیح:

۱. اعیان نجسه خبیث هستند.

۲. ثبوت اثم در بیع به معنای حرمت است.

حضرت امام اشکال کرده اند:

«و فی دلالتها تأمل، لعدم ظهورها فی أنّ الإثم لنفس البيع و الشراء، فإنّها فی مقام بیان حکم آخر بعد فرض إثم

لهما، فلا يظهر منها أنّ الإثم المفروض لأجل نفس عنوان البيع و الشراء، أو لأخذ الثمن و التصرف فيه و أخذ

الخمير و شربه، و إن لا تخل من إشعار علی أنّ المحرمّ البيع و الشراء.»^۲

توضیح:

۱. روایت در مقام اثبات یکسان بودن بائع و مشتری خبیث است و لذا اطلاقی نسبت به اینکه حرمت

مربوط به نفس بیع و شراء است (یا مربوط به عنوان ملازم است) ندارد.

۲. بلکه چه بسا حرمت مربوط به اخذ ثمن در بیع باشد و یا اخذ خمر و شرب آن باشد.

۳. البته روایت ظهور ضعیفی بر مطلب دارد.

ما می گوئیم:

(۱) سابقاً گفتیم که خبیث به معنای نجس العین نیست.

(۲) گفته شده که روایت ضعیفه است.^۳ در این باره باید مستقلاً درباره حجیت این کتاب بحث کنیم.

۱. مستدرک الوسائل، ج ۱۲ ص ۶۴

۲. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني)، ج ۱، ص: ۱۲

۳. دراسات، ج ۱ ص ۲۰۲



• سیزدهم) اخباری در خصوص برخی از نجاست ها وارد شده که ممکن است بتوانیم از آنها الغاء خصوصیت کرده و بگوییم علت حکم، نجاست است.
توجه شود که در این مقام روایاتی را مد نظر قرار می دهیم که چندین عنوان نجس العین را همراه هم ذکر کرده اند:

«۱- روایة أبی بصیر عن أبی عبد الله «ع» فی ذیل قصّة إهداء راویة^۱ من خمر لرسول الله «ص» أنه قال:

«ثمن الخمر و مهر البغی و ثمن الكلب الذی لا یصطاد من السّحت.»

۲- معتبرة السّکونی عن أبی عبد الله «ع»، قال: «السّحت: ثمن المیته و ثمن الكلب و ثمن الخمر و مهر البغی و الرشوة فی الحکم و أجر الكاهن.»

۳- ما عن الفقیه، قال: قال- علیه السلام-: «أجر الزانیة سحت، و ثمن الكلب الذی لیس بکلب الصید سحت، و ثمن الخمر سحت، و أجر الكاهن سحت، و ثمن المیته سحت، فأما الرشا فی الحکم فهو الکفر بالله العظیم.»

۴- ما فی حدیث وصایا النبی «ص» لعلی «ع»، قال: «یا علی، من السحت ثمن المیته و ثمن الكلب و ثمن الخمر و مهر الزانیة و الرشوة فی الحکم و أجر الكاهن.»

۵- و فی کتاب التفسیر من الجعفریات بإسناده عن علی «ع» قال: «من السحت ثمن المیته و ثمن اللقاح و مهر البغی و کسب الحجام و أجر الكاهن و أجر التفیز و أجر الفرتون و المیزان إلّا قفیزا یکیله صاحبه أو میزانا یزن به صاحبه، و ثمن الشطرنج و ثمن النرد و ثمن القرد و جلود السباع و جلود المیته قبل أن تدبغ و ثمن الكلب و أجر الشرطی الذی لا یعدیک إلّا بأجر، و أجر صاحب السجن و أجر القافی (القائف- المستدرک) و ثمن الخنزیر و أجر القاضی و أجر الصاحب (الساحر- المستدرک) و أجر الحاسب بین القوم لا یحسب لهم إلّا بأجر، و أجر القارئ الذی لا یقرأ القرآن إلّا بأجر و لا بأس أن یجرى له من بیت المال. و الهدیة یلتمس أفضل منها...»^۲

❖ اصطلاحات :

- ✓ راویة: مشک
- ✓ قفیز: نوعی پیمانہ [الا یکیله صاحبه: صاحب همان مال آن مال را پیمانہ کند]
- ✓ فرتون: در حاشیہ مستدرک آمده که معنای لغت یافت نشد ولی ممکن است به معنای پول شرط بندی باشد.
اما به نظر می رسد با توجه به معنای «فرط» و «فارط» (کسیکه زودتر می رود تا دلو و ریسمان و ... را آماده کند)، فرتون نام نوعی دلو باشد.

۱. روایة: مشک

۲. دراسات فی مکاسب المحرمة؛ ج ۱، ص: ۲۰۲

✓ قرد: میمون

✓ أن تُدیع: دباغی شده

✓ یُعدیک: اعدی یعدی، دنبال کسی رفتن.

✓ قائف: قیافه شناس

✓ قافی: کسی که دنبال رد پای کسی می افتد (یعنی از روی ردّ پا نسب را می شناسد)

✓ و الهدیة یتلمس افضل منها: هدیه دادن به امید اینکه چیزی بیشتر دریافت کند.

توجه شود که دلالت این روایت مبتنی بر آن است که «سحت» به معنای حرمت باشد در این باره سخن خواهیم آورد.

«۶- ما فی دعائم الإسلام: «روينا عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن عليّ «ع»: أن رسول الله «ص»

نهى عن بيع الأحرار، و عن بيع الميتة و الدم و الخنزير و الأصنام، و عن عسب الفحل، و عن ثمن الخمر، و عن

بيع العذرة، و قال: هی میتة.»

و رواه عنه فی المستدرک. قال فی النهاية: «فيه: أنه نهى عن عسب الفحل. عسب الفحل: ماؤه فرسا كان أو بعيرا

أو غیرهما. و عسبه أيضا: ضرابه ... و لم ينه عن واحد منهما، و إنما أراد النهی عن الكراء الذى يؤخذ علیه، فإنّ

إعارة الفحل مندوب إليها.»^۱

❖ اصطلاحات :

✓ عَسْب: کرایه دادن حیوان نر برای جفت گیری

✓ و هی میتة: عذره میتة است.

«۷- و فی باب ثمن الخمر و الميتة من سنن أبی داود بسنده عن أبی هريرة أن رسول الله «ص» قال: «إنّ الله

حرّم الخمر و ثمنها، و حرّم الميتة و ثمنها، و حرّم الخنزير و ثمنه.»^۲

ما می گوئیم:

(۱) امکان الغاء خصوصیت در این روایات بعید و بلکه غیر ممکن است چراکه آنچه در این روایات به

همراه هم ذکر شده، بعضاً نجس العین نیستند.

(۲) حتی درباره نفس این عناوین هم نمی توان مطلق منافع آنها را حرام دانست بلکه ظهور این روایات

در حرمت منافع غالبه متداوله در آن روزگار است.

۱. دراسات فی مکاسب المحرمة؛ ج ۱، ص: ۲۰۷

۲. دراسات فی مکاسب المحرمة؛ ج ۱، ص: ۲۰۷

جمع بندی ادله:

روایات - اگرچه حجیت آنها کامل نبود - اثبات می کرد که هم مطلق انتفاع از نجس العین حرام است و هم معامله آنها حرام است. اما اجماعات و شهرت هیچکدام از این دو را ثابت نمی کرد. و لذا نمی توان به این حرمت - نه در مطلق انتفاع و نه در معامله آنها - قائل شد.

برخی گفته اند: شهرت فتوایی - نه در آن حدی که به حجیت برسد - در این مسئله موجود است، و لذا ترک انحاء معاملات در آن مطابق با احتیاط است.^۱

در این باره گفتنی است:

اگرچه گفتیم که ظاهر بسیاری از فقها آن است که نجاست به تنهایی، مانع از صحت معامله است و موضوع مستقلی برای حرمت است، و حتی شهید در مسالک می نویسد:

«و لا فرق فی عدم جواز بیعها ... بین صلاحیتها للانتفاع ... و عدمه»^۲

ولی از بسیاری از عبارات فقها استفاده می شود که حرمت بیع به سبب «عدم جواز انتفاع» در اعیان نجسه است. اگر بتوانیم چنین امری را ثابت کنیم، شهرت مذکوره هم منتفی می شود و حرمت تکسب به اعیان نجسه، مربوط به جایی می شود که منفعت حلال وجود ندارد. و لذا این نوع از تکسب از مصادیق «تکسب بما لا منفعة فیه» می شود.

قبل از بررسی عبارات فقها لازم است توجه کنیم که ما در این مقام صرفاً می خواهیم ثابت کنیم که در دیدگاه فقها وجود منفعت حلال می تواند باعث حلّیت معامله شود و لذا هم قول فقهای که حلّیت معامله را منوط به وجود منفعت غالبه حلال می دانند، به کار می آید و هم قول فقهای که می گویند اگر منفعت حلال نادره هم در ضمن معامله شرط شود، معامله جایز است:

❖ مرحوم ابن زهره در غنیة می نویسد:

«و اشترطنا أن یكون منتفعا به، تحرزا مما لا منفعة فیه، كالحشرات و غيرها. و قیدنا بكونها مباحة، تحفظا من

المنافع المحرمة، و یدخل فی ذلك كل نجس لا یمكن تطهيره إلا ما أخرجه الدلیل.»^۳

❖ مرحوم علامه در تذکره می نویسد:

۱. دراسات فی المكاسب المحرمة؛ ج ۱، ص: ۲۱۱

۲. مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام؛ ج ۳، ص: ۱۱۹

۳. غنیة النزوع إلى علمی الأصول و الفروع؛ ص: ۲۱۳

«يجوز بيع كل ما فيه منفعة لأن الملك سبب إطلاق التصرف، و المنفعة المباحة كما يجوز استيفاؤها يجوز أخذ

العوض عنها فيباح لغيره بذل ماله فيها توصلًا إليها و دفعا للحاجة بها كسائر ما أبيع ببيعه.»^١

❖ مرحوم ابن ادریس در سرائر می نویسد:

«ان كل ما جعل الشارع، و سوغ الانتفاع به، فلا بأس ببيعه، و ابتياعه لتلك المنفعة.»^٢

❖ فاضل در تنقيح در بحث اعيان نجسه می نویسد:

«إنما حرم بيعها لأنها محرمة الانتفاع و كل محرمة الانتفاع لا يصح ببيعه.»^٣

❖ از مرحوم فخر المحققين نیز خواندیم:

«انا اذكر قاعدة يعرف منها مسائل الخلاف و الوفاق و منشأ الاختلاف في كل مسائل البيع (فأقول) مالا منفعة فيه أصلا لا يجوز العقد عليه لان ذلك يكون من أكل المال بالباطل فيحرم لقوله تعالى: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» و لم يقصد باذل ما لا ينتفع به الى الهبة فيجوز له و هذا الذي لا منفعة فيه لا يصح تملكه كالخمر و الميتة الا ان الخمر إذا أجزنا تخليلها فقد سهل في اقتنائها للتخليل (و اما) ما فيه منفعة مقصودة فلا يخلو من ثلاثة أقسام (أحدها) ان يكون سائر منافعه محرمة (و الثاني) ان يكون سائر منافعه محللة (و الثالث) ان يكون بعضها محللا و بعضها محرما فان كانت سائر منافعه محرمة صار كالتقسيم الأول الذي لا منفعة فيه كالخمر و الميتة و ان كانت سائر منافعه محللة جاز ببيعه إجماعا كالثوب و العبد و العقار و غير ذلك من ضروب المال و ان كانت منافعه مختلفة فهذه المواضع من المشكلات و مزلة اقدام. فنقول قد تقدم أصلان: جواز البيع عند تحليل سائر المنافع، و تحريمه عند تحريم جميعها، فإذا اختلف عليك فانظر فان كان جل المنافع و المقصود منها محرما حتى صار المحلل من المنافع كالمطرح فان البيع ممنوع و واضح إلحاق هذا بأحد الأصليين لأن المطرح من المنافع كالعدم و إذا كان كالعدم صار كأن الجميع محررم، و اليه أشار عليه السلام بقوله لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها، و ان كان الأمر بعكس ذلك كان الحكم بعكسه و هو ان يكون المقصود من المنافع و جليها مباحا و المحرم مطرح في المقصود فواضح إلحاق هذا بالأصل الثاني و هو ما حل سائر منافعه (و أشكال) من هذا القسم ما يكون فيه منفعة محرمة مقصودة مرادة و سائر منافعه سواها محللة مقصودة فان هذا ينبغي إلحاقه بالتقسيم الممنوع لان كون هذه المنفعة المحرمة مقصودة يؤذن بأن لها حصة من الثمن و لان العقد اشتمل عليها كما اشتمل على سائر المنافع سواها و هو عقد واحد على شيء واحد لا سبيل الى تبعضه (و المعاوضة) على المحرم

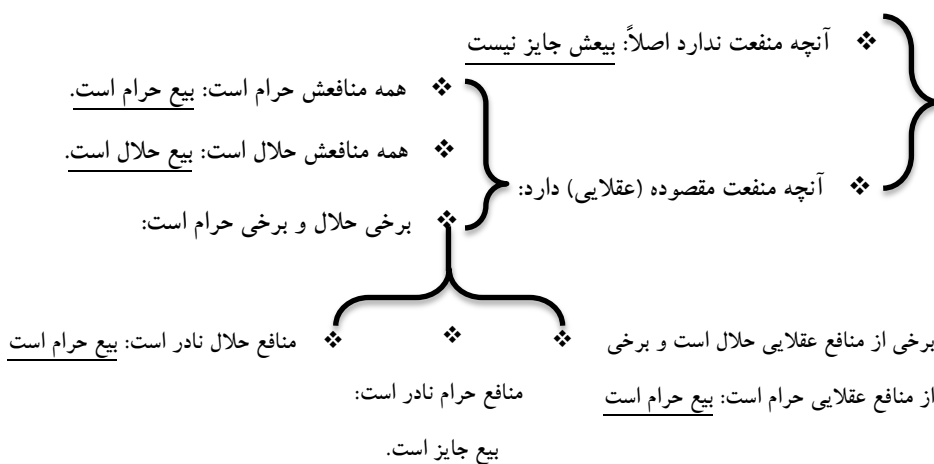
١. التذكرة ج ١ ص: ٤٤٤

٢. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى؛ ج ٢، ص: ٢٢٠

٣. التنقيح الرائع لمختصر الشرائع؛ ج ٢، ص: ٥

منه (ممنوع) فیمنع الكل»^۱

توضیح:



❖ علامه در تذکره می نویسد:

«إن سوغنا بیع کلب الصيد، صحّ بیع کلب الماشیة و الزرع و الحائط، لأنّ المقتضى - و هو النفع - حاصل هنا.»^۲

ایشان در همین بحث در جواب کسانی که می گویند سگ نجس العین است و لذا شبیه به خوک است و بیعش باطل است می نویسد:

«و النجاسة غیر مانعة، کالدهن النجس، و الخنزیر لا ینتفع به، بخلافه.»^۳

کلام امام خمینی:

حضرت امام هم متعرض این بحث شده اند و به همین دسته از عبارات توجه داده اند. ایشان می نویسد:

«ثمّ لا یبعد أن تكون کلمات الفقهاء، أو جملة منها أيضا موافقة لما ذکرناه: قال فی الخلاف فی جملة من أدلته علی جواز بیع الزيت النجس ممّن ینتفع به تحت السماء: «و روی أبو علی بن أبی هريرة فی الإفصاح، أنّ النبی صلی الله علیه و آله و سلم أذن فی الاستصباح بالزیت النجس. و هذا يدلّ علی جواز بیعه، و أنّ لغيره لا یجوز إذا قلنا بدلیل الخطاب». و قد جعل ابن زهرة إباحة المنفعة من شرائط العوض، تحفظاً من المنافع المحرّمة، و أدخل کلّ نجس لا یمکن تطهيره فیها. فیظهر منه دوران الصحّة و الفساد مدار جواز الانتفاع و عدمه. و قد استدللّ العلامة فی المنتهی غیر مرّة، علی جواز البیع و الإجارة، بجواز الانتفاع بالشیء. قال: «یجوز إجارة الكلب،

۱. ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد؛ ج ۱، ص: ۴۰۱

۲. تذکرة الفقهاء (ط - الحدیثة)؛ ج ۱۰، ص: ۲۷

۳. تذکرة الفقهاء (ط - الحدیثة)؛ ج ۱۰، ص: ۲۷

و هو قول بعض الشافعية، و قال بعضهم: لا يجوز. لنا أنّها منفعة مباحة، فجازت المعاوضة عنها». و قريب منه في التذكرة. و قال في ما ليس بنجس من العذرات: «أنّها طاهرة ينتفع بها، فجاز بيعها» تأمل. و استدللّ على صحّة بيع الكلب بصحة الانتفاع به، في المنتهى و التذكرة. و قال في التذكرة: «إن سوّغنا بيع كلب الصيد، صحّ بيع كلب الماشية و الزرع و الحائط، لأنّ المقتضى، و هو النفع حاصل». و استدللّ على عدم جواز إجارة الخنزير و بيعه، بأن لا منفعة فيه. و قال: «يجوز بيع كلّ ما فيه منفعة، لأنّ الملك سبب لإطلاق التصرف، و المنفعة المباحة كما يجوز استيفاؤها، يجوز أخذ العوض عنها، فيباح لغيره بذل ماله فيها». إلى غير ذلك من كلماته. و قد مرّ عن شرح الإرشاد للفخر، و التنقيح للمقداد، في الأعيان النجسة: «إنّما يحرم بيعها لأنّها محرّمة الانتفاع، و كلّ محرّم الانتفاع لا يصحّ بيعه.»^١

ایشان سپس بحث را چنین جمع بندی می کنند:

«هذا مع أنّ تحصيل الإجماع أو الشهرة المعتمدة في مثل هذه المسألة التي تراكمت فيها الأدلّة، و للاجتهاد فيها قدم راسخ، غير ممكن، سيّما مع تمسك جملة من الأعيان بالأدلّة اللفظية.»^٢

پس:

می توان گفت نجاست ذاتیه عنوان مستقلى برای حرمت معامله نیست اما جای چند سؤال باقی است:

١. آیا نجس العین می تواند منفعت حلال داشته باشد؟ به عبارت دیگر آیا انتفاع از نجس العین جایز است؟
٢. بیع اشیائی که منافع حلال ندارد حرام است یا تنها باطل است؟
٣. آیا صرف وجود منافع حلال کفایت می کند و یا این منافع باید غیر نادره باشند؟
٤. آیا لازم است منافع محلّله در حال بیع قصد شوند؟

سه سؤال آخر را در بحث از قسم ثالث (ما لا منفعة فيه) مطرح خواهیم کرد. اما بحث از سؤال دوم را به عنوان متمیم بحث بررسی می کنیم:

تتمیم:

پس از آنکه گفتیم بیع نجس العین ها تنها در صورتی حرام است (یا: باطل است) که انتفاع از نجس حرام باشد.

١. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني)، ج ١، ص: ٤٧

٢. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني)، ج ١، ص: ٤٧



جای این سؤال باقی است که آیا انتفاع از نجس مطلقاً حرام است؟

مرحوم شیخ انصاری در این باره می نویسد:

«بقی الکلام فی حکم نجس العین، من حیث أصالة حلّ الانتفاع به فی غیر ما ثبتت حرمته، أو أصالة العکس. فاعلم أنّ ظاهر الأكثر أصالة حرمة الانتفاع بنجس العین، بل ظاهر فخر الدین فی شرح الإرشاد و الفاضل المقداد: الإجماع علی ذلك، حیث استدلاً علی عدم جواز بیع الأعیان النجسة بأنّها محرمة الانتفاع، و کلّ ما هو كذلك لا یجوز بیعه؛ قالوا: أمّا الصغری فإجماعیة. و یتظهر من الحدائق فی مسألة الانتفاع بالدهن المتنجس فی غیر الاستصباح نسبة ذلك إلی الأصحاب.

و یدلّ علیه ظواهر کتاب و السنّة؛ مثل قوله تعالی حُرِّمَتْ عَلَیْكُمْ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُّ؛ بناءً علی ما ذکره الشیخ و العلامة من إرادة جمیع الانتفاعات. و قوله تعالی: «إِنَّمَا الخمرُ وَ الْمِیسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ» الدالّ علی وجوب اجتناب کلّ رجس، و هو نجس العین. و قوله تعالی: «وَ الرَّجْزُ فَاهْجُرْ»؛ بناءً علی أنّ هجره لا یحصل إلّا بالاجتناب عنه مطلقاً. و تعلیله علیه السلام فی روایة تحف العقول حرمة بیع وجوه النجس بحرمة الأکل و الشرب و الإمساک و جمیع التقلبات فیہ. و یدلّ علیه أيضاً کلّ ما دلّ من الأخبار و الإجماع علی عدم جواز بیع نجس العین؛ بناءً علی أنّ المنع من بیعه لا یكون إلّا مع حرمة الانتفاع به.»^۱

توضیح:

۱. آیا اصل در نجس العین، حلیت انتفاع است الا ما خرج بالدلیل و یا اصل حرمت انتفاع است الا ما خرج بالدلیل؟

۲. ظاهر اکثر فقها، آن است که اصل را حرمت انتفاع دانسته اند و برخی ادعای اجماع هم کرده اند.

۳. هم چنین است ظاهر آیه «حرمت علیکم المیتة و الدم» (بنابر اینکه مراد حرمت جمیع انتفاعات است) و ظاهر آیه «انما الخمر..» (بنا بر اینکه هجر از نجس العین مراد است و هجر هم به اجتناب در مطلق منافع حاصل می شود) و تعلیل روایت تحف العقول (که گفته بیع نجس العین حرام است چون جمیع انتفاعات آن حرام است) و هم چنین همه اجماعات و اخباری که بیع نجس العین را حرام می دانند (بنابر اینکه علت حرمت نجس العین، حرمت جمیع انتفاعات است)

مرحوم شیخ سپس پاسخ می دهند:

«هذا، و لكنّ التأمّل یقضى بعدم جواز الاعتماد فی مقابلة أصالة الإباحة، علی شیء مما ذکر.

أمّا آیات التحريم و الاجتناب و الهجر، فلظهورها فی الانتفاعات المقصودة فی کلّ نجس بحسبه، و هی فی مثل



الميتة: الأكل، و في الخمر: الشرب، و في الميسر: اللعب به، و في الأنصاب و الأعلام: ما يليق بحالهما. و أمّا رواية تحف العقول، فالمراد بالإمساك و التقلّب فيه ما يرجع إلى الأكل و الشرب، و إلّا فسيجيء الاتّفاق على جواز إمساك نجس العين لبعض الفوائد.

و ما دلّ من الإجماع و الأخبار على حرمة بيع نجس العين قد يدعى اختصاصه بغير ما يحلّ الانتفاع المعتدّ به، أو يمنع استلزامه لحرمة الانتفاع؛ بناءً على أنّ نجاسة العين مانع مستقلّ عن جواز البيع من غير حاجة إلى إرجاعها إلى عدم المنفعة المحلّلة.

و أمّا توهم الإجماع، فمدفوع بظهور كلمات كثير منهم في جواز الانتفاع في الجملة. قال في المبسوط: إنّ سرجين ما لا يؤكل لحمه و عذرة الإنسان و خرو الكلاب لا يجوز بيعها، و يجوز الانتفاع بها في الزروع و الكروم و أصول الشجر بلا خلاف، انتهى.

و قال العلامة في التذكرة: «يجوز اقتناء الأعيان النجسة لفائدة» و نحوها في القواعد. و قرّره على ذلك في جامع المقاصد، و زاد عليه قوله: لكن هذه لا تصيرها مالاً بحيث يقابل بالمال. و قال في باب الأطعمة و الأشربة من المختلف: إنّ شعر الخنزير يجوز استعماله مطلقاً، مستدلاً بأنّ نجاسته لا تمنع الانتفاع به، لما فيه من المنفعة الخالية عن ضرر عاجل و آجل.

و قال الشهيد في قواعده: «النجاسة ما حرّم استعماله في الصلاة و الأذنية؛ للاستقذار، أو للتوصّل بها إلى الفرار» ثمّ ذكر أنّ قيد «الأذنية» لبيان مورد الحكم، و فيه تنبيه على الأشربة، كما أنّ في الصلاة تنبيهاً على الطواف، انتهى. و هو كالنصّ في جواز الانتفاع بالنجس في غير هذه الأمور.

و قال الشهيد الثاني في الروضة عند قول المصنّف في عداد ما لا يجوز بيعه من النجاسات: «و الدم»، قال: «و إن فرض له نفع حكمي كالصبيغ، «و أبوال و أرواث ما لا يؤكل لحمه»، و إن فرض لهما نفع».

فإنّ الظاهر أنّ المراد بالنفع المفروض للدم و الأبوال و الأرواث هو النفع المحلّل، و إلّا لم يحسن ذكر هذا القيد في خصوص هذه الأشياء دون سائر النجاسات، و لا ذكر خصوص الصبيغ للدم، مع أنّ الأكل هي المنفعة المتعارفة المنصرف إليها الإطلاق في قوله تعالى «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ» و المسوق لها الكلام في قوله تعالى «أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا».

و ما ذكرنا هو ظاهر المحقّق الثاني، حيث حكى عن الشهيد، أنّه حكى عن العلامة: جواز الاستصباح بدهن الميتة، ثمّ قال: «و هو بعيد؛ لعموم النهي عن الانتفاع بالميتة»؛ فإنّ عدوله عن التعليل بعموم المنع عن الانتفاع بالنجس إلى ذكر خصوص الميتة يدلّ على عدم العموم في النجس.

و كيف كان، فلا يبقى بملاحظة ما ذكرنا وثوق بنقل الإجماع المتقدّم عن شرح الإرشاد و التنقيح الجابر لرواية تحف العقول الناهية عن جميع التقلّب في النجس، مع احتمال أن يراد من «جميع التقلّب» جميع أنواع التعاطي، لا

الاستعمالات، و يراد من «إمساكه»: إمساكه للوجه المحرم.^۱

توضیح:

۱. اصل اولیه اباحه است و آنچه گفته شد نمی تواند مقابل اصالة الاباحة مقاومت کند.
۲. آیات مربوط به انتفاعات مقصوده است.
۳. روایت تحف العقول هم درباره انتفاعات مربوط به اكل و شرب است (چراکه قطعاً برخی از نجس العین ها را برای برخی از منافع - مثلاً عذره برای کود - می توان نگهداری کرد)
۴. اما درباره اجماعات و روایات داله بر حرمت بیع:

یا می گوئیم بیع نجس العین هم در جایی حرام است که نجس العین منفعت محلله عقلائیة نداشته باشد.

یا می گوئیم آنها که مطلقاً بیع نجس العین را حرام می دانند، نفس نجس العین بودن را عنوان مستقلى دانسته اند و نه اینکه آن را به سبب «عدم انتفاع» حرام دانسته باشند.
۵. اما ادعای اجماع - که در کلمات فخر المحققین و فاضل مقداد بود - : به وسیله کلمات بسیاری از فقها، موهون می شود.
۶. کلام شیخ طوسی در مبسوط، علامه در تذکره، محقق ثانی در جامع المقاصد، علامه در مختلف، شهید در قواعد، شهید ثانی در شرح لمعه.
۷. پس نمی توان به ادعای اجماع توجه کرد و آنها را جابر ضعف سند روایت تحف العقول قرار داد. ضمن اینکه ممکن است مراد از «تقلب» در روایت تحف العقول، معاطاة های مجانی باشد و مراد از «امساک» هم امساک برای جهت حرام.

شیخ سپس به عبارت مرحوم کاشف الغطاء اشاره می فرماید، کاشف الغطاء در شرح قواعد می نویسد:

«و يجوز الانتفاع بالأعيان النجسة و المتنجسة في غير ما ورد النص بمنعه، كالميتة النجسة التي لا يجوز الانتفاع بها فيما يسمّى استعمالاً عرفياً؛ للأخبار و الإجماع، و كذا الاستصباح بالدهن المتنجس تحت الظلال، و ما دلّ على المنع من الانتفاع بالنجس و المتنجس مخصوص أو منزلّ على الانتفاع الدالّ على عدم الاكتراث بالدين و عدم المبالاة، و أمّا من استعمله ليغسله فغير مشمول للأدلة و يبقى على حكم الأصل»^۲

حضرت امام نیز بر همین عقیده اند ایشان می نویسند:

۱. کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاری، ط - الحديثة)؛ ج ۱، ص: ۹۸ الى ۱۰۱

۲. کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاری، ط - الحديثة)؛ ج ۱، ص: ۱۰۱

«لا شبهة في أن الأصل الأوّلي - كأصالتى الحلّ والإباحة، و عموم خلق ما في الأرض جميعاً لنا - جواز الانتفاع بكلّ شيء، من كلّ وجه، إلّا ما قام الدليل على التحريم. وقد ادّعى الأصل الثانوى على حرمة الانتفاع بالأعيان النجسة و بالمتنجّسات، مستدلّاً بالكتاب و السنّة و الإجماع.»^١

ایشان سپس همه آن ادله ای که ادعا شده را رد می کنند، و بر مدعای خویش به برخی روایات اشاره می نمایند، از جمله این روایات، روایت مفضل بن عمر است:

«هذا مع ورود روایات يظهر منها ما ذكرناه: كرواية المفضل بن عمر المروية عن أبي عبد الله - عليه السلام - بطرق لا يبعد حسن بعضها، قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - لم حرّم الله الخمر و الميتة و الدم و لحم الخنزير؟ إلى أن قال: «و لكنّه خلق الخلق، فعلم ما تقوم به أبدانهم و ما يصلحهم، فأحلّه لهم و أباحه تفضلاً» إلى أن قال: «أمّا الميتة فإنّه لا يد منها أحد إلّا ضعف بدنه، و نحل جسمه، و ذهب قوّته، و انقطع نسله، و لا يموت آكل الميتة إلّا فجأة»^٢

توضیح:

أدمن، يُدمن = همیشگی انجام دادن

ایشان سپس مطلب خود را چنین جمع بندی می فرمایند:

«فحصل ممّا ذكرناه، جواز الانتفاع بصنوف النجاسات، و لا دليل عامّ على حرمة جميع الانتفاعات بها، كما لا دليل كذلك على حرمة بيعها، بل مقتضى إطلاق الأدلّة، جوازه فيما ينتفع به، فلا بدّ من التماس دليل على الخروج من الكلّيتين المتقدّمتين، ففي كلّ مورد ليس الدليل إلّا الأدلّة العامّة، يحكم بجواز الانتفاع به، و جواز البيع في ما ينتفع به، كالبول ممّا لا يؤكل لحمه، و المنى، لعدم الدليل فيهما بالخصوص، فيجوز الانتفاع بهما في غير الشرب و الأكل و بيعهما، لو فرض لهما منفعة عقلائية، كمنى الحيوانات للتلقيح المتعارف في هذا العصر.»^٣

خاتمه:

اگر اعیان نجسه قابل تملک و تملیک نیستند آیا نسبت به آنها حق اختصاص هم وجود ندارد؟

مرحوم صاحب جواهر می نویسد:

«نعم قد يقال، بأن له حق الاختصاص لمن سبق إليه لتحقق الظلم عرفاً بالمزاحمة له بل لعل دفع العوض لرفع يد

١. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني)، ج ١، ص: ٤٩

٢. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني)؛ ج ١، ص: ٥٤

٣. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني)؛ ج ١، ص: ٥٦

الاختصاص عنه لا بأس به، ضرورة عدم صدق التکسب به، لعدم دفع العوض عنه.»^۱

توضیح:

۱. ممکن است گفته شود: اگر کسی نسبت به اعیان نجسه سبقت جست، برای او حق اختصاص ثابت است.
 ۲. چراکه اگر آن عین نجس را از او بگیرند، عرفاً مرتکب ظلم شده اند.
 ۳. و لذا اگر کسی به «السابق إلى النجس» پول بدهد تا از حق اختصاص خود بگذرد، اشکالی ندارد چراکه این پرداخت عوض در تکسب نیست.
 ۴. [مثلاً: اگر کسی یک طوطی دارد که مرد و لذا تبدیل به میته شد و او میخواهد آن را دفن کند. اگر کسی بیاید و بخواهد آن را ببرد عرفاً ظلم است]
- همین مطلب را مرحوم شیخ انصاری نیز مورد اشاره قرار داده است، ایشان ابتدا می فرماید که اعیان نجسه به دو گونه اند برخی از آنها را عرف به سبب اینکه منافع حلال دارند، دارای مالیت میدانند مثل عذره برای کود. ولی در برخی دیگر منافع حلال به آن اندازه نیست که عرف آنها را دارای مالیت بدانند مثل بول برای کود. ایشان درباره قسم اول به جواز هبه اشاره می کنند و می نویسند مقتضی صحت هبه (مالیت عرفی) موجود است و مانع (حرمت معامله مفقود است و درباره قسم دوم می نویسند:

«و الظاهر ثبوت حق الاختصاص فی هذه الأمور الناشئ إِمَّا عن الحيَازة، و إِمَّا عن كون أصلها مالاً للمالك، كما لو مات حيوان له، أو فسد لحم اشتراه للأكل على وجه خرج عن المالیة. و الظاهر جواز المصالحة على هذا الحق بلا عوض؛ بناءً على صحّة هذا الصلح، بل و مع العوض؛ بناءً على أنه لا يعدّ ثمنًا لنفس العين حتّى يكون سحتاً بمقتضى الأخبار ... لكنّ الإنصاف: أنّ الحكم مشکل. نعم، لو بذل مالاً على أن يرفع يده عنها ليجوزها البازل كان حسناً، كما يبذل الرجل المال على أن يرفع اليد عمّا في تصرفه من الأمانة المشتركة، كما كانه من المسجد و المدرسة و السوق.»^۲

بر صاحب جواهر اشکال شده است:

«لا يخفى أنّ مسائل المعاملات ليست مسائل تعبدية محضة نظير خصوصيات العبادات الشرعية، بل الملحوظ فيها مصالح المجتمع. فإنّ فرض أنّ الشارع منع من المعاملة على النجس بأنحائها فلا محالة يكون هذا ناشئاً من إرادته تطهير محيط التّعیش منها بالكلية و عدم تلوث مظاهر الحياة بها أصلاً. و على هذا فلا يرضى الشارع

۱. جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۲۲، ص: ۹

۲. کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاری، ط - الحدیثة)؛ ج ۱، ص: ۱۰۶



بالاستیلاء علیها بنحو المجان أيضا بقصد الانتفاع بها كما دلت على ذلك رواية تحف العقول، حيث نهى فيها عن ملكه و إمساكه و التقلّب فيه بوجه من الوجوه لما فيه من الفساد. و حينئذ فيحرم جميع الانتفاعات بها كما التزم بذلك المشهور بالنسبة إلى الميتة و أجزائها. و لذا قالوا بعدم جواز الاستصباح بها حتى تحت السماء أيضا كما مرّ عن القواعد و فرّقوا بينها و بين الزيت المتنجس في ذلك و هو المستفاد من خبر جابر أيضا. و أمّا إذا فرض أنّ الشارع يرضى بالانتفاع بها بغير مثل الأكل و الشرب الاختياريين فبأى وجه نحرّم المعاملة عليها؟ مع أنّ المعاملات شرّعت لرفع الحاجات و تحصيل ما يحلّ الانتفاع به و لو في موارد خاصّة و لا منع فيها إلّا بالنسبة إلى ما يضرّ بحال المجتمع كالغرر و الربا و نحوهما، و ليست أحكام الشارع جزافية، فتدبر.»^۱

توضیح:

۱. مسائل معاملات، تعبدی نیست بلکه تابعی از مصالح جامعه است.
۲. پس اگر شارع از معامله نجاسات منع کرده، می خواسته جامعه پاک باشد.
۳. پس شارع، انتفاع مجانی (که باعث حق استیلا می شود) بر نجاسات را هم جایز نمی داند.
۴. و لذا روایت تحف العقول همه منافع را حرام دانسته و مشهور در میتة جميع الانتفاعات را حرام می دانند.
۵. و اگر انتفاع مجانی جایز است، معامله هم جایز است.

ما می گوئیم:

۱) تمام سخن در این است که ایشان می گویند اگر منع از معامله نجس العین شده به خاطر «تطهیر جامعه» است و لذا هر گونه انتفاع از نجس العین، منافی با آن است. و کسیکه به سبب سبق بر نجس، حق اختصاص

۱. دراسات في المكاسب المحرمة؛ ج ۱، ص: ۲۰۹



پیدا می کند و در ازای آن پول می گیرد از آن نفع می برد. کما اینکه استیلاء بر نجس (که موجب حق اختصاص می شود) هم منافی با تطهیر جامعه است.

پس نتیجه می گیرند که چون انتفاع جایز است (چه بسا به خاطر همان ظلم که در کلام صاحب جواهر بود)، پس ملاک، تطهیر جامعه نیست، پس معامله هم جایز است.

(۲) در این باره گفتنی است:

أولاً: اینکه علت حکم را تطهیر جامعه بدانیم، ناشی از تناسب حکم و موضوعی است که ایشان استفاده کرده است و اگر کسی چنین استنباطی که ناشی از ذوق فقاقت است نداشته باشد کلامش قابل رد نیست.

ثانیاً: اگر تطهیر جامعه علت است، می تواند حکم را تخصیص بزند و تعمیم بدهد. یعنی معاملاتی که برای هدم نجاست است چون برای تطهیر جامعه است، جایز می شود و خرید حق اختصاص هم اگر در مقابل تطهیر جامعه باشد، حرام است.

ثالثاً: اگر تطهیر جامعه حکمت است: دو مبنا داریم: اگر گفتیم حکمت معمم و مخصص نیست، نمی توان گفتار را به جای دیگر (خرید حق اختصاص) سرایت داد.

و اگر گفتیم حکمت معمم هست ولی مخصص نیست، در این صورت حکم (حرمت) تنها در آن دسته از حق اختصاص هایی جریان دارد که در مقابل تطهیر جامعه است و لذا اگر کسی به دیگر پول می دهد که او حق اختصاص خود را سلب کند و هدف، آن است که جامعه را تطهیر کند، جایز است.