



أنواع مكاسب محرمة

مرحوم شیخ انصاری مکاسب محرمه را ۵ نوع دانسته است ولی در پایان ۳ مسئله را هم ضمیمه کرده است.
 «النوع الأول: الاكتساب بالأعيان النجسة عدا ما استثنى؛ النوع الثاني: مما يحرم التكسب به ما يحرم لتحرير ما يقصد به؛ النوع الثالث: مما يحرم الاكتساب به ما لا منفعة فيه محللة معتمداً بها عند العقلاء؛ النوع الرابع: ما يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرماً في نفسه؛ النوع الخامس: مما يحرم التكسب به [حرمة التكسب بالواجبات]؛ خاتمة تشتمل على مسائل: الأولى صرّح جماعة كما عن النهاية، والسرائر و التذكرة و الدروس و جامع المقاصد بحرمة بيع المصحف. الثانية جوائز السلطان و عماله، الثالثة ما يأخذه السلطان المستحل لأخذ الغراج و المقاومة من الأراضي باسمهما و من الأئمّة باسم الزكاة»^۱

❖ اكتساب به اعيان نجسة

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

❖ اكتساب به آنچه منفعت محلله غير نادره تدارد

❖ اكتساب به آنچه حرام است (اكتساب به غیبت)

❖ اكتساب به واجبات

❖ بيع قرآن

❖ اكتساب با سلطان جائز در خراج و مقاسمہ و زکات

❖ اكتساب به جوائز سلطان



این مطلب – بدون ضمایم 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

نص الشارع على تحريمك عيناً؛ الخامس: ما يجب على الإنسان فعله يحرم الأجرة 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 ثانية: ما حرم لغايتها؛ و ثالثها: ما لا نفع مقصوداً منه للعقلاء، و

رابعها: الاعيان النجسة و المتتجسة غير القابلة للطهارة، و خامسها: تعلق حق غير البائع به، و سادسها: ما يجب

على المكلف فعله»^۲

در این تقسیم بندی، پنجین نوع مثلا در جایی صادق است که مال مخصوصه را به کسی بفروشیم. روشن است که این بیع، بیع فضولی است و از زمرة محرمات 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 الأجرة على القدر الواجب من تغسيل الأموات و

تکفینهم و حملهم و دفنهم». ^۳

آنچه ایشان تحت عنوان قسم دوم (آلات محرمه: مثل عود، طبل، نی، صنم، بت) و قسم سوم (ما يقصد به المساعدة على المحرم: بیع سلاح به اداء 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 دوم جای گرفته است.

❖ نوع اول: 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 الشرعية، ج ۳ ص ۱۶۲

۳. مختصر النافع، ج ۱ ص ۱۱۶



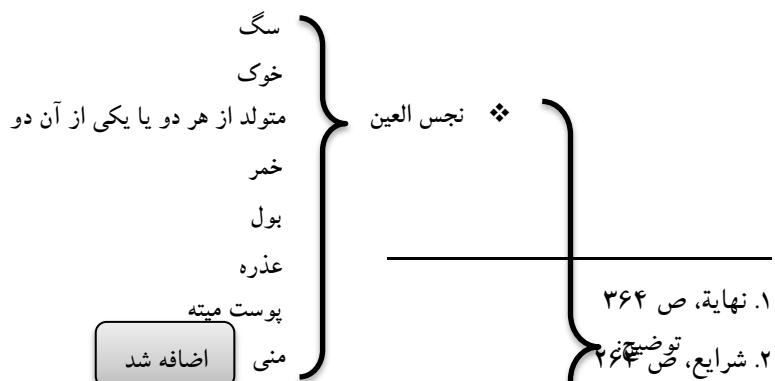
مرحوم شیخ در نهایه^۱ و مرحوم محقق در شرایع^۲، صاحب جواهر^۳، علامه در تحریر^۴ از عنوان تکسب بهره گرفته اند. و شیخ در مبسوط از عنوان «بیع، اجاره، انتفاع به و اقتنا به» بهره برده است.

در مراسم^۵ و غنیمه^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^{۱۲} از عنوان متاجر و تجارت بهره گرفته است.

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

«و جملته أن الأعيان النجسة على أربعة أضرب: نجس العين، وهو الكلب والخنزير وما توالد منها أو من أحدهما، وما في معناهما [كلب والخنزير] وما ما استحال نجسا [آنچه تبدیل به نجس شده] كالخمر والبول والعذرة وجلد الميّة فكل هذا نجس العين لا ينتفع به ولا يجوز بيعه. الثاني ما ينجس بالمجاورة ولا يمكن غسله، وهو اللبن والخل والدبس ونحو ذلك، فلا ينتفع به ولا يجوز بيعه بحال. الثالث ما ينجس بالمجاورة و ينتفع بمقاصده و يمكن غسله و هو الثوب فهذا يجوز بيعه و البزر [بذری که در کشت استفاده می شود] مثله. الرابع ما اختلف في جواز غسله وهو الزيت والشیر فمن قال لا يجوز غسله لم يجز و من قال يجوز غسله فالبیع على وجهین: فعندها و إن لم يجز غسله فيجوز لانتفاع به بالاستباح، فيینبغی أن يقول إنه يجوز بيعه بهذا الشرط.»^{۱۳}

: بیع جایز نیست





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

۳. آیا نجاست موضوع مستقلی 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 غنیمه قول دوم است:

«اشترطنا أن يكون منتفعاً به، تحرازاً مما لا منفعة فيه، كالحشرات وغيرها. و قيدنا بكونها مباحة، تحفظاً من
المنافع المحرمة، و يدخل في ذلك كل نجس لا يمكن تطهيره إلا ما أخرجه الدليل، من بيع الكلب المعلم للصيد،
والزيت النجس للاستصبح به تحت السماء، وهو إجماع الطائفة.»^۱

هم چنین است عبارت فاضل مقداد در التنقیح الرائع:

«إنما حرم بيعها [بيع اعيان نجسها] لأنها محرمة الانتفاع و كل محرمة الانتفاع لا يصح بيعها.»^۲

و عبارت فخر المحققین در ایضاح الفوائد:

«انا اذكر قاعدة يعرف منها مسائل الخلاف والوفاق ومنشأ الاختلاف في كل مسائل البيع (فأقول) مala منفعة
فيه أصلا لا يجوز العقد عليه لأن ذلك يكون من أكل المال بالباطل فيحرم لقوله تعالى و لا تأكلوا أموالكم
بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ و لم يقصد باذل ما لا ينتفع به الى الهبة فيجوز له وهذا الذي لا منفعة فيه لا يصح تملكه كالخر
و الميتة.»^۳

در حالیکه از عبارات دیگران به خصوص با توجه به اینکه بیع اعيان نجسها را تقسیم «بیع ما لا منفعة محللة

۱. غنية النزوع إلى علمي الأصول و الفروع؛ ص: ۲۱۱

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

۳. إيضاح الفوائد في شرح مشكلات 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 مستقلی 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 نجسیه جایز است مطلقاً

ب) بیع اعیان نجسیه حرام است مطلقاً

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

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

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

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

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

است.

❖ اقوال در مسئله:

معمول فقهاء 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 الأعيان النجسة على أربعة أضرب: نجس العين، و هو الكلب و الخنزير و ما توالد منهما أو من

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

ينتفع به و لا يجوز بيعه.»^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 ينتفع به، و لا يجوز بيعه.»^۲

۱. المبسوط في فقه الإمامية؛ ج ۶، ص: ۲۸۴

۲. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى؛ ج ۳، ص: ۱۲۷



• محقق حلٰى:

«الأول الأعيان النجسة

كالخمرة و الأنبذة و الفقاع و كل مائع نجس عدا الأدهان لفائدة الاستصباح بها تحت السماء و الميّة و الدم و أرواث و أبواال ما لا يؤكل لحمه و ربما قيل بتحرير الأبواال كلها إلا بول الإبل خاصة و الأول أشبه و الخنزير و جميع أجزاءه و جلد الكلب و ما يكون منه.»^١

• محقق حلٰى:

«(الأول) الأعيان النجسة، كالخمر، و الأنبذة و الفقاع، و الميّة، و الدم، و الأرواث، و الأبواال مما لا يؤكل لحمه. و قيل بالمنع من الأبواال مما لا يؤكل لحمه، و قيل بالمنع من الأبواال إلا أبواال 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 بيع و لا يستصبح بما يذاب من شحوم الميّة و ألبانها.»^٢

• علامه حلٰى:

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

• علامه حلٰى:

«الصنف الأول: يحرم التكسب ببيع الأعيان النجسة، كالخمر و كل مسكر، و الفقاع، و الميّة، و الدم، و الكلب إلا كلب الصيد و الماشية و الحائط و الزرع، و الدهن النجس للاستصباح به تحت السماء.»^٤

• علامه حلٰى:

«[الفصل] الأول: فيما يحرم التكسب به و فيه تسعه و عشرون بحثاً: الأول: النجس ضربان: ذاتي النجاسة كالميّة و الدم و الخمر و الفقاع و الخنزير و شبيهه. 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، إلّا 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: ٢٥٧

٤. تبصرة المتعلمين في أحكام الدين؛ ص: ٩٣

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



• علامه حلى:

«الأول: كلّ نجس لا يقبل التطهير، سواء كانت نجاسته ذاتية، كالخمر و النبيذ و الفقاع و الميّة و الدم و أبوال ما لا يؤكل لحمه و أرواثه و الكلب و الخنزير و أجزائهما، أو عرضية، كالمائعتات النجسة التي لا تقبل التطهير، إلّا الدهن النجس بالعرض لفائدة الاستصبح تحت السماء خاصة، لا تحت الأظلة، لأنّ البخار الصاعد بالاشتعال لا بد أن يستصحب شيئاً من أجزاء الدهن. و لو كانت نجاسته ذاتية - كالأليلة المقطوعة من الميّة أو الحيّة - لم يجز الاستصبح بها تحت السماء أيضاً.»^١

• علامه حلى:

«يحرم التكسب بالأعيان النجسة - عدا كلب الصيد و الزرع و الماشية و الحائط على رأى - و ما نجس بالمجاورة من المائعتات إذا لم يمكن تطهيره، إلّا الدهن للاستصبح تحت السماء، و الروث و البول - على رأى - عدا أبوال الإبل.»^٢

• علامه حلى:

«الأول: كلّ نجس لا يقبل التطهير، سواء كانت نجاسته ذاتية: كالخمر و النبيذ و الفقاع، و الميّة و الدم، و أبوال ما لا يؤكل لحمه و أرواثها، و الكلب و الخنزير البرياني و أجزائهما. أو عرضية: كالمائعتات النجسة التي لا تقبل التطهير، إلّا الدهن النجس لفائدة الاستصبح به تحت السماء خاصة. و لو كانت نجاسته ذاتية: كالأليلة المقطوعة من الميّة أو الحيّة لم يجز الاستصبح به و لا تحت السماء، و يجوز بيع الماء النجس لقبوله الطهارة، و الأقرب في أبوال ما يؤكل لحمه التحرير للاستخبات، إلّا بول الإبل للاستشفاء، و الأقرب جواز بيع كلب الصيد و الماشية و الزرع و الحائط و إجارتها و اقتتالها - و إن هلكت الماشية و التربية.»^٣

• علامه حلى:

«و لو وقعت النجاستة في جامد كالدبس و السمن و العسل مع جمادها و عدم سريان النجاستة في أجزائها أقيمت النجاستة و ما يكتنفها، و حلّ الباقي. و لو كان مائعاً نجس، و جاز الاستصبح به إن كان دهناً تحت السماء، لا تحت الظلّال، و الأقرب أنه تعبد، لا لنجاسته دخانه، فإنّ دخان الأعيان النجسة ظاهر. و كلّ ما أحالته النار إلى الرماد أو إلى الدخان من الأعيان النجسة فإنه يظهر بالإحالة. و يحلّ بيع الأدهان النجسة لفائدة الاستصبح تحت السماء، و يجب إعلام المشترى، 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 و الحرام؛ ج ٢، ص: ٦

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



• علامه حلى:

«[النوع] الأول الأعيان النجسة؛

مسألة: الأعيان قسمان: طاهرة و نجسة، و النجسة قسمان: أحدهما: ما هو نجس في نفسه و بالأصلة، كالخمر، و الأبدنة، و الميّة، 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 قسمى النجس: يحرم بيعه^١»

• علامه حلى:

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

• علامه حلى:

«الثامن: كلّ ما لا منفعة فيه من الأعيان النجسة يحرم اقتناوه، كالخنزير؛ لأنّه سفه، فلم يجز. و لو كان فيه منفعة حكمية، جاز اقتناوه. و إن كان نجساً، يحرم بيعه، كالكلب، و الخمر للتخليل. و أمّا السرجين، فإنه يمكن الانتفاع به لتربيبة الزرع، فجاز اقتناوه، لكنه يكره؛ لما فيه من مباشرة النجاسة. و كذا يحرم اقتناه المؤذيات كلّها، كالحيّات و العقارب و السبع؛ لحصول الأذى منه.^٣

• علامه حلى:

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

• علامه حلى:

«و السرجين النجس حرام بيعه و شراؤه لنجاسته، فأشبّه الميّة. و كذا السرجين غير النجس لاستخباشه. و الوجه عندى جواز بيعه، لطهارته و الانتفاع به.^٥

• شهيد أول:

«فَالْمُحَرَّمُ: الْأَعْيَانُ النَّجَسَةُ،
كَالْخَمْرِ وَ النَّبِيْذِ وَ الْفُقَاعَ وَ الْمَائِعِ النَّجَسِ غَيْرِ الْقَابِلِ لِلطَّهَارَةِ إِلَى الدُّهْنِ لِلضَّوْءِ تَحْتَ السَّمَاءِ، وَ الْمَيْتَةِ وَ الدَّمِ وَ

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

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

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

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

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

أَرْوَاثٍ وَأَبْوَالٍ غَيْرِ الْمَأْكُولِ وَالْخِنْزِيرِ وَالْكَلْبِ إِلَّا كَلْبُ الصَّيْدِ وَالْمَاشِيَةِ وَالْزَّرْعِ وَالْحَائِطِ.»^۱

• ابن شجاع قطان:

«الأول: ما يحرم بعينه، وهو بيع الأعيان النجسة كالخمر، والفقاع، والميته، والدم، وروث ما لا يؤكل لحمه، وبوله وبول ما يؤكل لحمه إلآ بول الإبل للاستشفاء، ويجوز بيع روث ما يؤكل لحمه، والكافر، والكلاب إلآ كلب الهراس، وإجارتها، واقتناء الأعيان النجسة لفائدة كالسرجين ل التربية الزرع، والخمر للتخليل.»^۲

هم چنین جمال الدين حلی در المذهب البارع در حالیکه حاشیه بر مختصر النافع است، اشکالی بر مطلب محقق حلی (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 نزد 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 نداسته اند، به عنوان مثال می توان به این بزرگان اشاره کرد.

مرحوم شیخ در نهایه، ابن براج در مذهب، صدوق در مقنع، صدوق در من لا يحضره الفقيه، صدوق در هدایه، مفید در مقنعه، ابوصلاح حلبي در کافی و سلار در مراسم.

❖ ادله:

• اول) اجماع و شهرت فتواي

مرحوم شیخ طوسی در مبسوط می فرماید:

«و إن كان نجس العين مثل الكلب و الخنزير و الفارة و الخمر و الدم و ما توالد منهم و جميع المسوخ، وما توالد من ذلك أو من أحدهما فلا يجوز بيعه، ولا إجارته ولا الانتفاع به ولا اقتناه بحال إجماعاً إلا الكلب فإن فيه خلافاً... فاما نجس العين فلا يجوز بيعه كجلود الميته قبل الدباغ وبعده و الخمر و الدم و البول و العذرة

۱. اللمعة الدمشقية في فقه الإمامية؛ ص: ۱۰۳

۲. معالم الدين في فقه آل ياسين؛ ج ۱، ص: ۳۲۹



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

توضیح:

گفته اند که: چنین بر می آید که ایشان موش و مسوخ و لین 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 تضر النجاسة العارضة مع قبول التطهير. ولو باع نجس العين كالخمر والميّة والخنزير، لم يصح إجماعاً لقوله تعالى فاجتنبُوه حُرِّمتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْأَعْيَانُ لَا يَصْحَّ تحريرها، وأقرب مجاز إليها جميع وجوه الانتفاع، وأعظمها البيع، فكان حراماً.»^۳

هم چنین ایشان در منتهی می نویسد:

«و قد أجمع العلماء كافة على تحريم بيع الميّة، والخمر، والخنزير، بالنص و الإجماع.»^۴

همچنین ایشان در تحریر می فرماید:

«يحرم التكسب فيما عدى الكلاب الاربعة اجماعاً منا»^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 التكسب في الأعيان النجسة التي لا تقبل الطهارة بغير الاستحللة.»^۶

ما می گوییم:

(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 توأمًا مطرح شده است و بر آن ادعای اجماع گردیده است.

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

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

۲. دراسات، ج ۱ ص ۱۷۸

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

۴. منتهى المطلب في تحقيق المذهب؛ ج ۱۵، ص: ۳۴۹

۵. تحریر، ج ۱ ص ۱۶۰

۶. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ۲۲، ص: ۹



۳) اما بحث تحریر هم تنها مربوط به کلاب است و نه درباره اعیان نجسه.

۴) پس تنها ادعای اجماع مبسوط و لا خلاف جواهر باقی می ماند.

اشکال مرحوم خویی:

«أن إثبات الإجماع التعبدى هنا مشكل جدا للاطمئنان بل العلم بأن مستند المجمعين إنما هو الروايات العامة

المتقدمة، و الروايات الخاصة المذكورة في بيع الأعيان النجسة، و الحكم بحرمة الانتفاع بها، مضافة إلى أن

المحصل منه غير حاصل و المنقول منه غير حجة.»^۱

توضیح:

علم یا اطمینان داریم که اجماع مذکور مدرکی است.

بر این مطلب اشکال شده است که:

«حصول العلم أو الاطمینان من نوع، ولكن يكفى الاحتمال في إبطال الاستدلال كما عرفت.»^۲

ما می گوییم:

۱) دراسات در حالی به همین احتمال از کنار اجماع و شهرت گذشته است که خود در صفحات قبل به نقل از

مرحوم آیت الله بروجردی می نویسد:

«ولكن مع ذلك كله يشكل رفع اليد عن دعاوى الإجماع في المبسوط والتذكرة والمنتهي وغيرها، وعن ظاهر

عباراتهم في الكتب المعدة لنقل خصوص المسائل المأثورة عن الأئمة «ع» كالمقنعة وال نهاية والغنية بسهولة بمجرد

الاحتمال المذكور. و كان الأستاذ آية الله البروجردی - طاب ثراه - يقسم مسائل الفقه إلى قسمين:

مسائل أصلية تلقاها الأصحاب يدا بيد عن الأئمة «ع» و كانوا يهتمون فيها بحفظ التعبيرات الواثقة أيضاً و مسائل تفرعية

استنبطها فقهاؤنا - رضوان الله عليهم - من كليات تلك المسائل بإعمال النظر والاجتهاد. فالقسم الأول بمنزلة متون

الروايات المأثورة، و لعلها كانت مذكورة في كتب الحديث أيضاً و لكن لم يصل إلينا بعضها، فتكون الشهادة في هذه

المسائل أيضاً حجة فضلاً عن الإجماع، إذ على فرض ضعف أسانیدها تكون الشهادة جابرة لها. و القسم الثاني منها لا يفيد

فيها الإجماع فضلاً عن الشهادة لحصولها بإعمال نظر الأشخاص و اجتهادهم، فوزانها وزان المسائل العقلية التي لا مجال

لادعاء الإجماع فيها. و الشیخ الطووسی «ره» على ما نصّ عليه في أول المبسوط عمل كتاب النهاية لذكر خصوص المسائل

الأصلية المأثورة و كتاب المبسوط لذكر جميع المسائل: أصلية كانت أو فرعية، فراجع أول المبسوط تقف على تفصيل

ذلك. و مثل النهاية في ذلك مقنعة المفید و مراسم سلار و المقنع و الهدایة للصدق و الكافی لأبی الصلاح الحلی و

المهدی لابن البراج. و على هذا فتعرّض النهاية و المقنعة لعنوان التجاّس في المقام و جعلها مانعاً مستقلاً أمر يجب الاهتمام

۱. مصباح الفقاہة (المکاسب)، ج ۱، ص: ۳۳

۲. دراسات فی المکاسب المحرمۃ، ج ۱، ص: ۱۸۷



به و التوجیه له. و تبعهما فی ذلک المحقّق و العلامة و غيرهما کما مرّ بعض کلماتهم.^۱

پس از نگاه ایشان، وجود عنوان نجس العین در کلمات شیخ طوسی در نهایه و مرحوم مفید در مقنه 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 گفتگو است:

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

الف) «بیع اعیان نجس 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 نجس» قائم است.

مصطفی الفقاہة، مطلب دوم را اجماع مدرکی می دانند و لذا آن را حجت نمی دانند. ولی مرحوم بروجردی و شاگردان ایشان - چنانکه به صراحت نوشتند - 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 متاخرین - 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 يصح بيعه و ما لا يصح.

الأشياء على ضربين: حيوان وغير حيوان. فالحيوان على ضربين آدمي وبهيمة، والآدمي على ضربين: حر و مملوك. ... و ما ليس بآدمي من البهيمة فعلى ضربين: نجس و ظاهر. فالنجس على ضربين: أحدهما نجس بالمجاورة، والثانى نجس العين. فإن كان نجسا بالمجاورة نظر فيه فإن كان ماجاوره من التجasse يمنع من النظر إليه لم يجز بيعه، وإن كان لا يمنع النظر إليه جاز بيعه.

و إن كان نجس العين مثل الكلب والخنزير والفارة والخمر والدم وما توالد منهم وجميع المسوخ، وما توالد من ذلك أو من أحدهما فلا يجوز بيعه، ولا إجارته ولا الانتفاع به ولا اقتناه بحال إجماعا إلا



نیز استاد بزرگ ایرانی

الكلب فإن فيه خلافاً... وأما الطاهر فعلى ضربين: ضرب ينتفع به و الآخر لا ينتفع به. فما ينتفع به فعلى

ضربين:

أحدهما يؤكل لحمه، والآخر لا يؤكل لحمه. فما يؤكل لحمه مثل النعم و الصيود و الخيل وسائر ما يؤكل لحمه من الطيور، والبغال والحمير والدواب حكمها حكم ذلك عندنا وإن كان فيها كراهيّة.

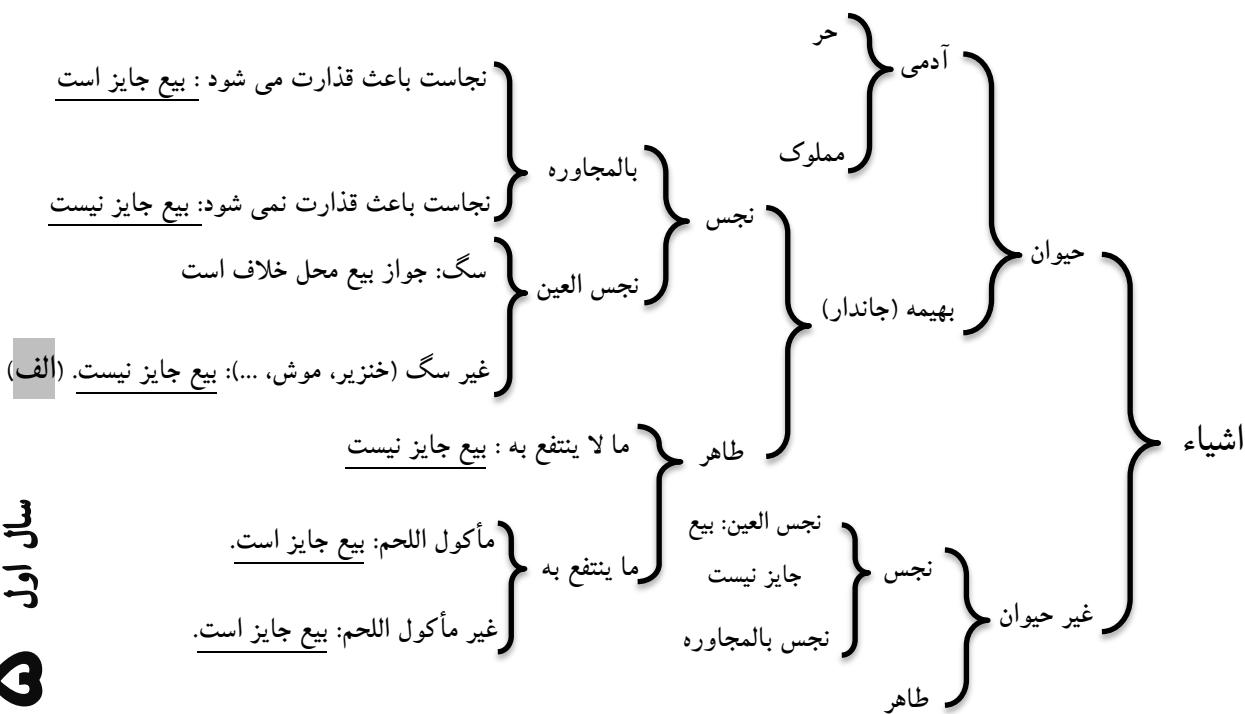
و ما لا يؤكل لحمه مثل الفهد والنمر والقيل وجوارح الطير مثل البزة والصقر والشواهين والعقبان والأرانب والثعالب وما أشبه ذلك، وقد ذكرناه في النهاية فهذا كله يجوز بيعه.

و إن كان مما لا ينتفع به فلا يجوز بيعه بلا خلاف مثل الأسد والذئب وسائر الحشرات من الحيات والعقارب والفار والخنافس والجعلان، والحدأة والنسر والرخمة وبغاث الطير وكذلك الغربان سواء كان أبغض أو أسود. وأما غير الحيوان فعلى ضربين: نجس و طاهر. فالنجس على ضربين نجس العين ونجس بالمجاورة. فأما نجس العين فلا يجوز بيعه كجلود الميتة قبل الدباغ وبعده و الخمر و الدم و البول و العذرة

و السرقين «١» مما لا يؤكل لحمه وبين ما لا يؤكل لحمه من البهائم.^١

توضیح:

.١



2. [ما می گوییم: توجه شود که در قسمت الف اصلاً 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 گوییم: اللهم الا أن يقال اصل کلام مرحوم شیخ طوسی هم درباره صحت و حکم وضعی است و نه حکم تکلیفی و الشاهد علی ذلک، عنوان بحث در کلام مرحوم شیخ طوسی پیرامون صحت است.]

اما در باره نکته اوّل طبیعی است که اگر کسی به متن کتاب های فقهی نوع اوّل، 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 نویسنده:

«وَأَمَّا الشَّهْرَةُ الْمُتَقْدِمَةُ - وَهِيَ التِّي بَيْنَ أَصْحَابِنَا الَّذِينَ كَانُوا دِيَنَهُمْ ضَبْطُ الْأَصْوَلِ الْمُتَلَقَّأُهُ مِنَ الْأَئْمَةِ فِي كِتَابِهِمْ بِلَا تَبْدِيلٍ وَتَغْيِيرٍ، وَكَانُ بَناؤُهُمْ عَلَى ضَبْطِ الْفَتاوَىِ الْمُأْثُورَةِ خَلْفًا عَنْ سَلْفٍ إِلَى زَمْنِ الْأَئْمَةِ الْهَادِيِّينَ، وَكَانَ طَرِيقُهُمْ فِي الْفَقْهِ غَيْرَ طَرِيقَةِ الْمُتَأْخِرِينَ، كَمَا يُظَهِرُ مِنْ أَوَّلِ كِتَابِ الْمُبَسوَطِ - فَهَيْ حَجَّةٌ، فَإِذَا اشْتَهِرَ حُكْمٌ بَيْنَ هُؤُلَاءِ الْأَقْدَمِينَ وَتَلَقَّى بِالْقِبْولِ يَكْشِفُ ذَلِكَ عَنْ دَلِيلِ مُعْتَبِرٍ. وَبِالْجَمْلَةِ: فَيَمْثُلُ تَلْكَ الشَّهْرَةُ مَنَاطِ الْإِجْمَاعِ، بَلِ الْإِجْمَاعُ لَيْسَ إِلَّا ذَاكَ. فَالشَّهْرَةُ الْمُتَأْخِرَةُ كِإِجْمَاعِهِمْ لَيْسَ بِحَجَّةٍ، وَالشَّهْرَةُ الْمُتَقْدِمَةُ فِيهَا مَنَاطِ الْإِجْمَاعِ.»^۱

اما در پاورقی این مطلب را رد می کنند و می نویسنده:

«قد راجعنا الكتب التي كانت مؤلفة قبل ولادة الشيخ أو قبل زمان تأليف المبسوط كالمراسيم و كتب المفيد و السيد علم الهدى، فلم نجد ما أفاد الشيخ الطوسى، 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 التقيد 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 اوّل - 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 - حتى اگر مدرکی باشد - در صورتی که در میان قدماء و طبقه اوّل مطرح بوده باشد و یا توسط آنها ادعا شده باشد. باید در جای خود در اصول بحث کنیم.

● دوم) آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»^۳

مرحوم علامه در تذکره در بیان بیع اعیان نجسیه می نویسد:

۱. أنوارالهداية، ج ۱، صفحه ۲۶۲

۲. أنوارالهداية، ج ۱، صفحه ۲۶۲ / پاورقی

۳. مائده، ۹۰

«لقوله تعالى «فَاجْتَبِوهُ حُرْمَتْ عَلَيْكُمُ الْمِيَةُ» و الأعيان لا يصح تحريمها، وأقرب مجاز إليها جميع وجوه الانتفاع، و

^١ أعظمها البيع، فكان حراما.»^١

مرحوم ايروانى استدلل به اين آيه را چنین توضیح می دهد:

«الاستدلال بالآية على المقصود يتوقف على مقدمات: الأولى استفاده العلية منها لمكان الفاء التفسيرية.

الثانية كون العلة التامة هي عنوان الرجسية ،

مع كون النجس 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 المعلم هو وجوب الاجتناب المطلق الشامل للانتفاعات المقصودة و غير المقصودة. و كل واحدة من المقدمات منظور فيها أمّا المقدمة الأولى فظهور الفاء في التفريع.

و إن كان متى لا ينكر إلا أن أفراد الضمير في قوله فاجتبوه يمنعه لعود الضمير حينئذ إلى مجموع ما عدد في الصدر و معه كان اللازم الإتيان بضمير الجمع و لو قيل بعده إلى الرجس تصحيحا لأفراده خرج الفاء عن كونه للتفسير و أمّا المقدمة الثانية فيبرد الجزء الأول منها بأن كون الرجس علة تامة لوجوب الاجتناب غير ثابت لما ذكره المصنف من أن عمل الشيطان قيد له فتكون العلة مجموع الأمرين و يتوقف الاستدلال بالآية على ثبوت أن كل متنجس رجس من عمل الشيطان و هذا أول الدعوى ... و يمكن أن يقال إن كلّا من الرجس و الكون من عمل الشيطان علة تامة مستقلة لوجوب الاجتناب فكانت العبارة منحلة إلى صورة قياسين حد الوسط في أحدهما الرجس و في الآخر من عمل الشيطان بل هذا هو المتعين بعد ملاحظة أن الكون من عمل الشيطان علة تامة مستقلة على كل حال إن كان رجسا أو لم يكن فليكن الرجس كذلك و يحتمل أن تكون الآية على طريقة ألف و النشر المرتبين فكان الرجس محمولا على الخمر و عمل الشيطان محمولا على البقية.

و يدفع الجزء الثاني منها عدم ثبوت ترادف الرجس مع النجس بالمعنى المقابل للمتنجس فضلا عمّا يعمه و يشمله بل الثابت من نفس الآية عدمه حيث وقع خبرا للمذكورات التي منها الميسر و الأنصاب و الأذlam و قال تعالى و يجعل الرجس على الذين لا يعقلون و أيضا لم يثبت العموم و الخصوص المطلق حتى يكون كل نجس رجسا و قد فسر الرجس في اللغة بالقدر و العقاب و الغضب و الظاهر أن المراد من القدر العرفي دون الشرعي فلا يشمل الكلب و الكافر و الخنزير و كثيرا من النجاسات فضلا عن المتنجسات.

و أمّا المقدمة الثالثة فيدفعها ظهور فاجتبوه في عدم الانتفاع بها بالمنافع الظاهرة المقصودة التي في كل شيء تكون بحسبه ففي الخمر الشرب و في الميسر و الأنصاب و الأذلام اللعب و هكذا دون مثل سد الساقية بالميّة و على الأجرب و السفن بالدهن المتنجس نعم تشمل جميع المنافع الظاهرة حتى غير المشروطة منها بالطهارة



کاتّخاذ النّعل من جلد الميّة و اتّخاذ الجبل من شعر الخزير فيكون مفاد الآية أوسع من الاستعمال فيما يشترط بالظّهارة وأضيق من مطلق الانتفاع.^۱

توضیح:

۱. استدلال به این آیه متوقف بر ۳ مقدمه است:
 ۲. مقدمه اوّل: «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. اماّ همه مقدمات محل مناقشه است چراکه:
 ۷. مقدمه اوّل 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 آورید دیگر فاء برای تفریع نیست].
 ۸. قسمت اوّل 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 اوّل بگوییم هر نجس و متنجسی «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 كلب و ... قدر عرفی نیستند.

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

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

«كما أنَّ التمسِّك بقوله تعالى إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمُبَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَرْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَبَيْهُ بِدُعَوِي أَنَّ وَجْوبِ الاجتنابِ مُتَفَرِّعٌ عَلَى الرِّجْسِ، فَيَدِلُّ عَلَى عَلَيَّةِ الرِّجْسِ لِذَلِكِ، وَأَنَّ الْمَذْكُورَاتِ وَاجْبَةِ الاجتنابِ، لِكُونِهَا رِجْسًا، فَتَدَلُّ إِلَيْهِ عَلَى وَجْوبِ الاجتنابِ عَنْ كُلِّ رِجْسٍ، وَمُقْتَضِيِ إِطْلَاقِ وَجْوبِ التَّجَنِّبِ عَنِ الاجتنابِ عَنْ جَمِيعِ التَّقْلِيبَاتِ، وَمِنْهَا الْبَيْعُ وَالشَّرَاءُ، غَيْرُ وَجِيهٍ. لِأَنَّ الظَّاهِرَ مِنْهَا، أَنَّ وَجْوبِ الاجتنابِ مُتَفَرِّعٌ عَلَى الرِّجْسِ الَّذِي هُوَ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ، وَكَوْنِ الشَّيْءِ مِنْ عَمَلِهِ بِأَيِّ مَعْنَى كَانَ، لَا يَمْكُنُ لَنَا إِحْرَازُهُ إِلَّا بِبَيْانِ مِنَ الشَّارِعِ، وَمَعَ الشَّكِّ فِي كَوْنِ شَيْءٍ مِنْ عَمَلِهِ، كَالْبَيْعُ وَالشَّرَاءُ، لَا يَمْكُنُ التَّمْسِكُ بِهَا لِإِثْبَاتِ وَجْوبِ الاجتنابِ، هَذَا. مَعَ أَنَّ نَفْسَ الْخَمْرِ لَيْسَ مِنْ عَمَلِهِ، وَإِنْ كَانَتْ رِجْسًا فَلَا بدَّ مِنْ تَقْدِيرِهِ، وَلِعَلِّ الْمَقْدَرِ الشَّرْبُ، لَا مُطْلَقُ التَّقْلِيبَاتِ. إِلَّا أَنْ يَقُولُ: إِنَّ جَعْلَ الْخَمْرِ مِنْ عَمَلِهِ، وَهِيَ مِنَ الْأَعْيَانِ مُبْنَىٰ عَلَى ادْعَاءٍ، وَالْمَصْحَحُ لَهُ هُوَ كَوْنُ جَمِيعِ تَقْلِيبَاتِهِ مِنْ عَمَلِهِ، وَمَعَ حِرْمَةِ شَرِبِهَا فَقْطًا، لَا يَصْحُّ أَنْ يَقُولَ: إِنَّهَا مِنْ عَمَلِهِ بِنَحْوِ الإِطْلَاقِ. وَالْمَجَازُ فِي الْحَذْفِ قَدْ فَرَغْنَا عَنْ تَهْجِينِهِ فِي مَحْلِهِ. ثُمَّ إِنَّ الرِّجْسَ مُطْلَقاً أَوْ فِي خَصْوصِ الْمُوْرَدِ، بِمَنْاسِبَةِ ذِكْرِ الْمَيْسِرِ وَالْأَنْصَابِ وَالْأَرْلَامِ، يَشْكُلُ أَنَّ يَكُونَ بِمَعْنَى النِّجَاسَةِ الْمَعْهُودَةِ، وَإِنْ كَانَ لَهُ وَجْهٌ صَحَّةٌ، لَوْ ثَبِّتَ إِرَادَتَهُ، لَكِنْ اسْتَظْهَارُ كَوْنِهِ بِمَعْنَاهَا مُشْكُلٌ بِلَمْ يَنْفُعْ.»^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 رجسي 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 تمکن 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 ان یقال: اینکه می گویند «خمر عمل شیطان است»، نوعی مجاز است. یعنی چون همه تصرفات در خمر از اعمال شیطان است، ادعاء 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 تنها یی. اضافه إلى ذلك 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 ينافش الجواب الأول بأنَّ الظاهر من قوله: منْ عَمَلَ الشَّيْطَانَ كُونَهُ خَبْرًا ثَانِيَا لَا قِيَداً لِلرجسِ، فيكون كلَّ مِنْهُما 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 الشیطان» 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.

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

ما می گوییم:

۱) اگر هم «من عمل الشیطان» 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 الشیطان» است.

۲) ظاهراً در نوشته امام «کالبیع 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 الشیطان است یا نه؟



بر جواب سوم امام هم اشکال شده است:

«و يناقش الجواب الثالث بأنّ الظاهر كون الرجل في الآية أعمّ من النجس المصطلح و إذا اقتضى الأعمّ وجوب الاجتناب فالأخضر يقتضي ذلك في ضمنه، اللهم إلّا أن ينكر الأعمّية لاحتمال كون النسبة بنحو العموم من وجهه، فتدبر.»^١

توضيح:

١. رجس در آیه اعم از نجاست فقهی است و لذا وقتی اعم واجب الاجتناب شد، اخص هم واجب الاجتناب می شود.

٢. اما ممکن است بگوییم رابطه رجس و نجس اعم و اخص من وجهه است. [مثلاً سگ نجس است ولی رجس نیست].

ما می گوییم:

(١) حضرت امام درباره این آیه در مباحث طهارت نیز بحث کرده اند.
«قد يقال - كما قيل بعدم جواز الانتفاع بها مطلقاً، قوله تعالى إِنَّا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَرْلَامُ رِجْسٌ منْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ.

بتقریب: أنَ الضمير في قوله فاجتنبُوهُ راجع إلى الرَّجس، وَ أنَ المراد منه هو النجاست، وَ المراد بالاجتناب عن الشيء فرض ذلك الشيء كالعدم؛ بمعنى عدم ترتيب الأثر عليه أصلًا، فمفاد الآية الشريفة: وجوب الاجتناب عن جميع النجاست، وَ عدم الانتفاع بشيء منها أى انتفاع كان.

وَ فيه أولًا: أنَ المراد من الرَّجس ليس هي النجاست وَ القذارة، كما توهمه المستدل، بل المراد به العمل القبيح؛ لأنَ تنزيل الخمر وَ سائر المذكورات في الآية الشريفة مع غاية الاهتمام بها، منزلة النجس الذي لا يكون بهذه المرتبة من الأهمية، مستبعد جدًا، وَ كيف يقاس عبادة الأوّثان - التي مبنى الشريعة على مكافحتها وَ الجهاد لإزالتها بشرب النجس الذي لا يتربّ عليه إلّا مجرد مخالفة تكليف تحريميّ وَ لعمري إنَ هذا ادعاء لا يمكن أن يصدر من عاقل، فضلًا عن فاضل.

وَ ثانياً: سلمنا أنَ المراد من الرَّجس هو القذر وَ النجس، وَ لكن لانسِلَم أنَ يكون الضمير راجعًا إليه لأنَّه يتحمل أن يرجع إلى عمل الشيطان، خصوصاً مع قربه منه.

وَ ثالثاً: لو سلمنا جميع ذلك، لكن لا نسلِّم أنَ يكون المراد من الاجتناب هو عدم الانتفاع به أصلًا، بل المراد به:



هو عدم الانتفاع بالآثار الظاهرة المتصورة منه عند العلاء.»^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 می‌نویسند:

«و من بعض ما ذكرنا يظهر ضعف الاستدلال على ذلك بقوله تعالى وَالرُّجُزَ فَاهْجُرْ؛ بناءً على أنَّ «الرُّجُز» هو الرجز.»^۳

بر این استدلال اشکال شده است که:

«وفيه: أنَّ كون الرجز بمعنى النجس المصطلح عليه غير واضح ولم يفسِّره بذلك. ولو سلَّمَ فعلُ المراد بهجره هجره في الصلاة أو في الأكل والشرب و نحوهما، كما هو المحتمل أيضاً في قوله: وَثِيَابُكَ فَطَهِرْ. فيكون من قبيل ذكر العامَّ بعد

الخاص، فلا دلالة له على منع المعاملة عليه. ويحمل اختصاص الحكم بالنبي «ص» بقرينة السياق، فتأمَّل.»^۴

توضیح:

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

ما می‌گوییم:

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

«قال الحسن: كل معصية رجز. و قال ابن عباس و مجاهد و قتادة و الزهرى: معناه فاهجر الأصنام. و قال إبراهيم و الضحاك: الرجز: الإثم. و قال الكسائى: الرجز بكسر الراء: العذاب، و بفتحها: الصنم و الوثن. و قالوا: المعنى

۱. كتاب الطهارة (تقارير، للإمام الخميني)، ص: ۱۳۹

۲. مدثر، آیه ۵

۳. كتاب المكاسب (الشيخ الانصارى، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۸۴ / و ايضاً در ص ۹۳ و ۹۸ و ۱۰۵

۴. دراسات فى المكاسب المحمرة، ج ۱، ص: ۱۸۸



اهجر ما يؤذنی إلى العذاب. ولم يفرق أحد بينهما.»^۱

مشابه همین معنا در مجمع البيان^۲ هم آمده است.

(۲) حضرت امام درباره این آیه می نویستند:

«و منه: قوله تعالى وَالرُّجُزَ فَاهْجِرْ، بنحو ما تقدم من التقريب. وفيه: أنه لم يتضح أن المراد بالرجز الرجس، فإنه بمعناه، منها: عبادة الأواثان، وفي المجمع: «أنه بالضم اسم صنم فيما زعموا. وقال قتادة: هما صنماني: إساف و تائلة». انتهى. ولعل الأقرب أن يكون الأمر، بهجر الأواثان أو عبادتها، وأما النجس المعهود، فمن البعيد إرادته في أول سورة نزلت عليه صلى الله عليه و آله و سلم - على ما قيل - أو بعد إقرأ، قبل تأسيس الشريعة، أصولاً و فروعها، على ما يشهد به الذوق السليم. و لهذا لا يبعد أن يكون المراد بقوله وَثِيَابَكَ فَطَهَرْ، غير تطهير اللباس، بل تنزيه نسائه، أو أقربائه عن دنس الشرك - على ما قيل - أو غير ذلك مما فسر.»^۳

• چهارم) آیه شریفه «و يحرم عليهم الخبائث»^۴

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

«و منه: آية تحريم الخبائث، بتقريب أن النجسات و المنتجسات من الخبيثات و أن الحرجمة إذا تعلقت بذات الشيء، تفید حرجمة مطلق الانتفاعات، لأن التعلق بها مبني على الدعوى، و هي أنساب لها.»^۵

توضیح:

۱. نجس و منتجس از خبائث هستند.
۲. حرمت اگر به ذات یک شیء تعلق گرفت، به معنای حرمت جميع 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 دهنند:

«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 الْأَمَّى الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَ الْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ.

۱. التبيان، ج ۲ ص ۷۲۴

۲. مجمع البيان، ج ۵ ص ۳۸۵

۳. المکاسب المحرمـة (لـإمام الخـمينـي)، ج ۱، ص: ۵۲

۴. اعراف، آیه ۱۵۷

۵. المکاسب المحرمـة (لـإمام الخـمينـي)، ج ۱، ص: ۵۱



فإنَّ مبني الاستدلال، على دعوى تعلق الحرمة على عنوان الخبيثات، وأنَّ خبير بأنَّ الآية ليست بصدق بيان تحريم الخبائث، بل بصدق الإخبار عن أوصاف النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بأنَّه يأمرهم بالمعروف، وليس المراد أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يحرِّم عنوان الخبائث أو ذاتها، ويحلَّ عنوان الطيبات أو ذاتها، بل بصدق بيان أنَّه يحلَّ كلَّ ما كان طيباً، ويحرِّم كلَّ ما كان خبيثاً، بالحمل الشائع، ولو بالنهي عن أكله وشربه، فإذا نهى عن شرب الخمر، وأكل الميتة، ولامح الخنزير، وهكذا، يصدق أنَّ حرم الخبائث. فلا دلالة لآية على تحريم عنوان الخبائث، وهو ظاهر.»^۱

توضیح:

۱. آیه شریفه سوره اعراف آن است که:

وَ اكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدُنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءَ وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلُّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَوَةَ وَ الَّذِينَ هُمْ بِأَيَّاتِنَا يُؤْمِنُونَ (۱۵۶)

[برای ما در دنیا و آخرت نیکی بنویس. ما به سوی تو بازگشته‌ایم گفت: عذاب خود را به هر کس که بخواهم می‌رسانم و رحمت من همه چیز را دربرمی‌گیرد. آن را برای کسانی که پرهیزگاری می‌کنند و زکات می‌دهند و به آیات ما ایمان می‌آورند مقرر خواهم داشت.]

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأَمِيَّ الَّذِي يَجَدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَ الْأَنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يَحْلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يَحْرُمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَارَهُمْ وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ إِيمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوا وَ نَصَرُوا وَ اتَّبَعُوا التُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۱۵۷)

[آنان که از این رسول، این پیامبر امی که نامش را در تورات و انجیل خود نوشته می‌یابند، پیروی می‌کنند - آن که به نیکی فرمانشان می‌دهد و از ناشایست بازشان می‌دارد و چیزهای پاکیزه را بر آنها حلال می‌کند و چیزهای ناپاک را حرام و بارگرانشان را از دوششان بر می‌گزیند دارد و بند و زنجیرشان را می‌گشاید. پس کسانی که به او ایمان آورند و حرمتش را نگاه داشتند و یاریش کردند و از آن کتاب که بر او نازل کرده‌ایم پیروی کردند، رستگارانند.]



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 محاکوم 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 میته 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) محاکوم 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 مصدق (بالحمل الشایع) مورد حرمت واقع شده است.

پس اگر شارع از شرب خمر و اکل میته 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 مصدق 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 محلّي باللام، و مفاده العموم. فالجملة و إن لم يكن في مقام إنشاء الحرمة و لم تشرع الحرمة قطّ على هذا العنوان العام بجعل واحد، لكنها بعمومها تحكم عن تشريع الحرمة على كلّ ما هو من مصاديق الخبیث عرفاً أو شرعاً. فإذا ثبت خبائث شيء أو فعل بحكم العرف فلا محالة تدلّ الآية

علی تشریع الحرمة عليه فی ظرفه، فتدبر.»^۱

توضیح:

۱. حتی اگر در مقام خبر و حکایت باشیم، چون الخبائث جمع محلی به لام است، جمله حکایت می‌کند از تحریم همه خبائث.
۲. پس هرچه خبیث است، حرام است.

ما می‌گوییم:

- 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 می‌کند – به خاطر تصحیح مجاز – یا دلالت نمی‌کند. و در حقیقت امام، حکایت گری را مانع از لزوم استفاده مطلق تصرفات می‌دانستند.

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 می‌توانیم 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 می‌کنیم.

ولی اگر در اخبار، ذات خبیث متعلق حکم شد، قرینه ای داریم که مرتبه معینی از مجاز را معلوم می‌کند. و آن قرینه، حرمت خارجی شرب خمر است که سابقاً در جای خود انشاء شده است. و لذا لازم نیست بگوییم «مراد حرمت همه تصرفات است تصحیحاً للمجاز» چراکه مرتبه معینی از مجاز دارای قرینه خارجیه 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 «يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ يَئِنْكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تَجْرِةً عَنْ تَرَاضٍ

مَنْكُمْ وَ لَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا»^۲ استدلال شود؛

به تقریب اینکه:

۱. دراسات فی المکاسب المحمرة؛ ج ۱، ص: ۲۲۸

۲. نساء، آیه ۲۹



(۱) لا تأکلوا بیان 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 «بعث 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 علماً نهی را ارشادی دانسته اند.

✓ ثانیاً: 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 آن یقال، بطلان به معنای ذهاب الشيء است و عدم الماليه از مصاديق آن است و عدم مالیت شرعاً به معنای آن نیست که ادعای

حقیقت شرعیه نموده ایم بلکه به معنای مصدق 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 جائز دانسته باشد. دیگر باطل نیستند.

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

«أنَّ الْأَصْلَ فِيمَا نُجْسٌ وَ لَمْ يَقْبَلِ التَّطْهِيرَ التَّحْرِيمٍ وَ عَدَمُ الانتِفَاعِ بِهِ فِي شَيْءٍ أَصْلًا كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ الشَّهِيدُ فِي «قَوَاعِدَهُ» عَنِ الْكَلَامِ عَلَى تَعْرِيفِ النِّجَاسَةِ، وَ فَخْرِ الإِسْلَامِ فِي «الإِيْضَاحِ» كَمَا سَتَسْمَعُ. وَ كَأَنَّهُ مَأْخُوذٌ مَمَّا نَبَهَ



سیاست
بایگانی
بررسی
استاد
پژوهش
دانش

عليه المصنف في «الذكرة و نهاية الأحكام» من أنّ الأصل فيما حرم على الإطلاق أن يكون نجساً و إليه أشار

راوندي في «فقهه» و صاحب «الغنية و السرائر» كما سمعت. وبه صرّح جمّعُ منهم صاحب «المسالك».١

توضیح:

۱. اصل (که خود صاحب مفتاح الكرامه 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 قواعد٢ و فخر المحققین در ایضاً به این مطلب اشاره کرده اند.

۳. و ظاهراً فخر المحققین این مطلب را از علامه (ذکره٣ و نهاية٤) اخذ کرده که البته علامه قاعده را به طور بر عکس آورده: «هر چه همه انتفاعاتش حرام است نجس است»

۴. قطب راوندی٥ و ابن زهره٦ و شهید ثانی٧ هم به همین مطلب فتوی داده اند.

پس: استدلال چنین است:

○ صغري: اعيان نجسه محمرة الانتفاع هستند مطلقاً

○ كبرى: و هرچه محمرة الانتفاع است مطلقاً، حرام است بيعيش.

○ پس: اعيان نجسه حرام است بيعشان

گویا مرحوم شیخ انصاری هم به این مطلب اشاره دارند.

مرحوم خوبی، درباره چنین نحوه استدلالي در بحث از بیع ابوال ما لا يؤكل لحمه می نویسد:

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

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

۱. مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - الحديثة)، ج ۱۲، ص: ۴۲

۲. قواعد، ج ۲ ص ۸۵ / قاعده ۱۷۵

۳. ذكره، ج ۱۰ ص ۲۵

۴. نهاية، ج ۲ ص ۴۶۱

۵. فقه المقارن، ج ۲ ص ۲۶۹

۶. غنية النزوع، ص ۲۱۳

۷. مسالك 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 النبوي المشهور و لكن الصغرى ممنوعة لعدم الدليل على تحريم جميع المنافع أو المنافع الظاهرة لتلك الأحوال.^۱

توضیح:

۱. [صغرى و كبرى استدلال چنین است: اعيان نجسه حرام هستند / هرچه حرام است، بيعش حرام است]
۲. اگر مراد از حرام در «اعيان نجسه حرام هستند»، حرمت اكل و شرب است مى گويم كبرى مبني بر اينكه: «هرچه اكل و شربش حرام است، بيعش حرام است» وجود ندارد.
۳. و اگر دليلى بر وجود چنین كبرايى اقامه شود، حتما به اکثر افراد تخصيص مى خورد. چراكه بسيارى از اشياء، اكل و شربشان حرام است ولی بيعشان جائز است (مثل خاک، گچ و ...) و چون تخصيص اکثر مستهجن است، دليل مذكور از حجيت مى افتد.
۴. و اگر مراد حرمت جميع انتفاعات يا حرمت منافع ظاهره باشد [كه همین مدّ نظر مفتاح الكرامه بود]: اگرچه استدلال چنین مى شود: اعيان نجسه منافعشان حرام است مطلقا / هر چه منافعش حرام است مطلقا، بيعش حرام است، ولی صغري اين استدلال باطل است چراكه دليلى نداريم که بگويد همه منافع و يا منافع ظاهره اعيان نجسه حرام است.

ما مى گويم:

- ۱) آنچه از مفتاح الكرامه خوانديم - اگرچه مرحوم خوبى مستقیماً به آن ناظر نبوده است - دقیقاً ادعای قاعده در همین صغري مورد نظر است.
- ۲) اما حل مشكله اين است که چنین قاعده اي - حرمت جميع انتفاعات اعيان نجسه - که توسط مفتاح الكرامه ادعا شده است، داراي دليل روشنى نiest و نمى توان آن را پذيرفت و تنها اجماع منقول مى تواند سند آن باشد، و هو کما ترى. اما حرمت منافع ظاهره نمى تواند حرمت تمام منافع را در بر داشته باشد.

اضف إلى ذلك: اينكه تذكرة و نهايه اصل مذكور را بر عکس مطرح کرده بودند.

• هفتم)

اعيان نجسه - از منظر شرع چنانکه مى توان از عبارت مفتاح الكرامه هم آن را استفاده کرد - توسط شارع

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

مسلوب المالية هستند و لذا بيع آنها بيع ما لا مالية 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 مالية له نداریم.^۱

• هشتم) روایات تحف العقول

در این روایات خواندیم که:

«أَمَّا وُجُوهُ الْحَرَامِ مِنَ الْبَيْعِ وَالشَّرَاءِ فَكُلُّ أَمْرٍ يَكُونُ فِيهِ الْفَسَادُ مِمَّا هُوَ مُنْهِيٌّ عَنْهُ مِنْ جِهَةِ أَكْلِهِ وَشُرْبِهِ أَوْ كَسِيبِهِ أَوْ نِكَاحِهِ أَوْ مِلْكِهِ أَوْ إِمْسَاكِهِ أَوْ عَارِيَتِهِ أَوْ شَيْءٍ يَكُونُ فِيهِ وَجْهٌ مِنْ وُجُوهِ الْفَسَادِ نَظِيرُ الْبَيْعِ بِالرَّبْأِ لِمَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْفَسَادِ أَوِ الْبَيْعِ لِلْمِيَّةِ أَوِ الدَّمِ أَوِ لَحْمِ الْخِنْزِيرِ أَوِ لَعُومِ السَّبَاعِ مِنْ صُنُوفِ سَبَاعِ الْوَحْشِ أَوِ الطَّيْرِ أَوْ جُلُودِهَا أَوِ الْخَمْرِ أَوْ شَيْءٍ مِنْ وُجُوهِ النَّجْسِ فَهَذَا كُلُّهُ حَرَامٌ وَمُحَرَّمٌ لِأَنَّ ذَلِكَ كُلُّهُ مُنْهِيٌّ عَنْ أَكْلِهِ وَشُرْبِهِ وَلَبْسِهِ وَمِلْكِهِ وَإِمْسَاكِهِ وَالتَّقْلِبُ فِيهِ بِوَجْهٍ مِنَ الْوُجُوهِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْفَسَادِ فَجَمِيعُ تَقْلِبِهِ فِي ذَلِكَ حَرَامٌ.»^۲

حضرت امام درباره این روایت می نویسد:

«وَ لَا يَنْبَغِي إِلَى إِشْكَالِ فِي دَلَالِهَا عَلَى عُوْمَ الْمَدْعَى. وَ حَمْلُ الْحَرَامِ عَلَى الْوَضْعِي، بِدَعْوَى عَدَمِ ظَهُورِهِ فِي التَّكْلِيفِي، سِيمَا فِي زَمَانِ الصُّدُورِ، غَيْرُ صَحِيحٍ، كَمَا يَتَّبَعُ بِالنَّظَرِ إِلَى فَقَرَاتِ الرَّوَايَةِ، سِيمَا مَعَ ذِكْرِ الْلِّبَسِ وَالْإِمْسَاكِ وَسَائِرِ التَّقْلِيبَاتِ فِيهَا. قَوْلُهُ: جَمِيعُ التَّقْلِبِ فِي ذَلِكَ حَرَامٌ نَتْيَاجَةً لِمَا تَقْدَمَ، فَكَانَهُ قَالَ: كَمَا أَنَّ الْأَكْلَ وَالشَّرْبَ وَاللِّبَسَ وَغَيْرِهَا حَرَامٌ، كَذَلِكَ سَائِرُ التَّقْلِيبَاتِ، كَالْبَيْعِ وَالشَّرَاءِ وَالصَّلْحِ وَالْعَارِيَةِ وَغَيْرِهَا أَيْضًا حَرَامٌ،

فَهِيَ إِفْرَادٌ فِي الْحَرْمَةِ التَّكْلِيفِيَّةِ.»^۳

توضیح:

- روایت ثابت می کند عووم مدعی را یعنی حرمت بیع همه اعیان نجسه را.
- 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.
- می گوییم: این ادعا غلط است چراکه فقرات روایت اشاره به حکم تکلیفی دارد خصوصاً که امساك و تقلیبات 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 ۲۲۳

۳. المکاسب المحرمة (لإمام الخميني)، ج ۱، ص: ۱۰



۴. دلیل دیگر اینکه: فراز آخر روایت «فجمیع تقلیبه فی ذک حرام» متفرع بر فراز قبل است یعنی روایت می گوید چون اکل و شرب حرام است پس هر تصرفی حرام است.

ما می گوییم:

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

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

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

• نهم) روایت دعائیم الاسلام:

«الْحَلَالُ مِنَ الْبَيْعِ كُلُّ مَا هُوَ حَلَالٌ مِنَ الْمَأْكُولِ وَ الْمَتَشْرُوبِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا هُوَ قِوَامُ لِلنَّاسِ وَ صَلَاحٌ وَ مُبَاحٌ لَهُمْ

الإِنْتِقَاعُ بِهِ وَ مَا كَانَ مُحَرَّمًا أَصْلُهُ مَنْهَا عَنْهُ لَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ وَ لَا شِرَاوْهُ»^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، لأنَّ الظاهر من جواز البيع وعدم جوازه، هو الجواز الوضعى. لأنَّ الأوامر والنواهى و كذا الجواز و عدمه إذا تعلقت بالعناوين الآلية التوصيلية تكون ظاهرة في الإرشاد إلى عدم إمكان التوصل بها إلى ما يتوقع منها. قوله: «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 أَحَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ، بل و حرم بيع كذا يدل على الحكم الوضعى. و السر فيه عدم النفسية لتلك العناوين و عدم كونها منظورا فيها، بل هي عناوين آلية للتوصيل إلى ما هو المقصود من النقل والانتقال. فاستفاده 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 آلى - که برای رسیدن به چیزی دیگر به کار گرفته

۱. مصباح الفقاہة (المکاسب)، ج ۱، ص: ۸

۲. دعائیم الاسلام، ج ۲، ص: ۱۸

۳. المکاسب المحرمة (لإمام 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 ویر ما لا يؤکل لحمه» که می گوید از ویر نمی توان به نماز رسید پس ارشاد به فساد است.

۴. کما اینکه در احل الله البيع یا لا تبع ما ليس عندك، حلیت به معنای حکم وضعی است.

۵. چراکه: این گونه عناوین، بالاصالة مد نظر نیستند بلکه عناوینی هستند که برای رسیدن به چیز دیگر مد 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 في أمرورهم من وجوه الصلاح الذي لا يقيمه غيره مما يأكلون و يشربون و يلبسون و ينكحون و يملكون و يستعملون فهذا كله حلال بيعه و شراؤه و هبته و عاريته و كل أمر يكون فيه الفساد مما قد نهى عنه من جهة أكله و شربه و لبسه و نكاحه و إمساكه لوجه الفساد مما قد نهى عنه مثل الميّة والدم و لحم الخنزير و الربا و جميع 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:

«ولكن يرد على ذلك: أن المتبادر من النهي عن بيع مثل هذه الأشياء المحرمة بيعها بقصد ما كان يتربّ منها و يتربّ عليها في تلك الأعصار عند شرائها من المنافع المحرمة التي تضرّ بالجسم و تفسد النفس فينصرف عن بيعها و اشتراها لغير ذلك كالخمر للتخليل و الدم للتزرير 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 منافعی 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 المکاسب المحرمة؛ ج ۱، ص: ۱۹۸



۲. ولذا شامل بیع خمر برای سرکه شدن و یا بیع خون برای تزریق نمی‌شود.

• یازدهم) روایت نبوی: «انَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا، حَرَّمَ ثُمَّنَهُ»

درباره این روایت و اینکه آیا در آن کلمه اکل (انَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ اكْلَ شَيْئًا، حَرَّمَ ثُمَّنَهُ) وجود دارد یا نه؟، سابقاً بحث کردیم. مشکل اصلی روایت، سند آن است. أضف إلى ذلك آنکه، «حرمت ثمن»، به معنای فساد بیع است.

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

«بائع الخبيثات و مشتريها في الأثم سواء»^۱

توضیح:

۱. اعیان نجسه خبیث هستند.

۲. ثبوت اثم در بیع به معنای حرمت است.

حضرت امام اشکال کرده اند:

«وَفِي دَلَالَتِهَا تَأْمَلُ، لِعَدْمِ ظَهُورِهَا فِي أَنَّ الْإِثْمَ لِنَفْسِ الْبَيْعِ وَالشَّرَاءِ، فَإِنَّهَا فِي مَقَامِ بَيْانِ حُكْمٍ آخَرَ بَعْدِ فَرْضِ إِثْمٍ لَهُمَا، فَلَا يَظْهُرُ مِنْهَا أَنَّ الْإِثْمَ الْمُفْرُوضُ لِأَجْلِ نَفْسِ عَنْوَانِ الْبَيْعِ وَالشَّرَاءِ، أَوْ لِأَخْذِ الشَّمْنِ وَالتَّصْرِيفِ فِيهِ وَأَخْذِ الْخَمْرِ وَشَرْبِهِ، وَإِنْ لَا تَخْلُ مِنْ إِشْعَارِ عَلَى أَنَّ الْمُحْرَمَ الْبَيْعُ وَالشَّرَاءُ». ^۲

توضیح:

۱. روایت در مقام اثبات یکسان بودن باع 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 می‌گوییم:

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

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

۱. مستدرک الوسائل، ج ۱۲ ص ۶۴

۲. المکاسب المحمرة (الإمام الخميني)، ج ۱، ص: ۱۲

۳. دراسات، ج ۱ ص ۲۰۲



• سیزدهم) اخباری در خصوص برخی از نجاست‌ها 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 مدد نظر قرار می‌دهیم که چندین عنوان نجس‌العین را همراه هم ذکر کرده‌اند:

۱- روایة أبي بصير عن أبي عبد الله «ع» في ذيل قصة إهاده راوية^۱ من خمر لرسول الله «ص» أنه قال:
«ثمن الخمر و مهر البغىٰ و ثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت».

۲- معتبرة السكوني عن أبي عبد الله «ع»، قال: «السحت: ثمن الميتة و ثمن الكلب و ثمن الخمر و مهر البغىٰ و الرشوة في الحكم و أجر الكاهن».

۳- ما عن الفقيه، قال: قال- عليه السلام-: «أجر الزانية سحت، و ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت، و ثمن الخمر سحت، و أجر الكاهن سحت، و ثمن الميتة سحت، فاما الرشا في الحكم فهو الكفر بالله العظيم».

۴- ما في حديث وصايا النبي «ص» لعليٰ «ع»، قال: «يا عليٰ، من السحت ثمن الميتة و ثمن الكلب و ثمن الخمر و مهر الزانية و الرشوة في الحكم و أجر الكاهن».

۵- وفي كتاب التفسير من الجعفريات بإسناده عن عليٰ «ع» قال: «من السحت ثمن الميتة و ثمن اللقاح و مهر البغىٰ و كسب الحجام و أجر الكاهن و أجر القفيز و أجر الفرطون و الميزان إلّا قفيزا يكيله صاحبه أو ميزانا يزن به صاحبه، و ثمن الشطرنج و ثمن القرد و ثمن النرد و ثمن القد و جلود السباع و جلود الميتة قبل أن تدبغ و ثمن الكلب و أجر الشرطيٰ الذي لا يديك إلّا بأجر، و أجر صاحب السجن و أجر القافى (القائف- المستدرک) و ثمن الخنزير و أجر القاضي و أجر الصاحب (الساحر- المستدرک) و أجر الحاسب بين القوم لا يحسب لهم إلّا بأجر، و أجر القارئ الذي لا يقرأ القرآن إلّا بأجر و لا بأس أن يجري له من بيت المال. و الهدية يتلمس أفضل منها ...»^۲

❖ اصطلاحات :

✓ راویة: مشک

✓ قفیز: نوعی پیمانه [الا یکیله صاحبه: صاحب همان مال آن مال را پیمانه کند]

✓ فرطون: در حاشیه مستدرک آمده که معنای لغت یافت نشد ولی ممکن است به معنای پول شرط بندی باشد.

اما به نظر می‌رسد با توجه به معنای «فرط» و «فارط» (کسیکه زودتر می‌رود تا دلو و ریسمان و ... را آماده کند)، فرطون نام نوعی دلو باشد.

۱. روایة: مشک

۲. دراسات فی المکاسب المحرمۃ؛ ج ۱، ص: ۲۰۲



دین
فقه
اسلام
پیغمبر
سید

✓ قرد: میمون

✓ آن تُدَبِّع: دباغی شده

✓ يُعْدِيك: اعدی یعدی، دنبال کسی رفتن.

✓ قائف: قیافه شناس

✓ قافی: کسی که دنبال رد پای کسی می‌افتد (یعنی از روی رد پا نسب را می‌شناسد)

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

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

«٦- ما في دعائم الإسلام: «روينا عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن على» ع: أن رسول الله «ص» نهى عن بيع الأحرار، و عن بيع الميّة و الدم و الخنزير و الأصنام، و عن عسب الفحل، و عن ثمن الخمر، و عن بيع العذرة، و قال: هي ميّة.»

و رواه عنه في المستدرك. قال في النهاية: «فيه: أنه نهى عن عسب الفحل. عسب الفحل: ما ورث فرسا كان أو بعيرا أو غيرهما. و عسبه أيضاً: ضرائب ... و لم ينه عن واحد منهمما، و إنما أراد النهي عن الكراء الذي يؤخذ عليه، فإن إعارة الفحل مندوب إليها.»^۱

❖ اصطلاحات :

✓ عَسْب: كرايه دادن حیوان نر برای جفت گیری

✓ و هي ميّة: عذرہ مبته است.

«٧- و في باب ثمن الخمر و الميّة من سنن أبي داود بسنده عن أبي هريرة أن رسول الله «ص» قال: «إن الله حرم الخمر و ثمنها، و حرم الميّة و ثمنها، و حرم الخنزير و ثمنه.»^۲

ما می گوییم:

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 في المكاسب المحمرة؛ ج ۱، ص: ۲۰۷

۲. دراسات في المكاسب المحمرة؛ ج ۱، ص: ۲۰۷

جمع بندی ادله:

روايات - اگرچه حجت 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 حجت برسد - در این مسئله موجود است، و لذا ترک احیاء معاملات در آن مطابق با احتیاط است.^۱

در این باره گفتی است:

اگرچه گفتم که ظاهر بسیاری از فقهاء آن است که نجاست به تنها بی، مانع از صحت معامله است و موضوع مستقلی برای حرمت است، و حتی شهید در مسالک می نویسد:

«و لا فرق في عدم جواز بيعها ... بين صلحيتها للانتفاع ... و عدمه»^۲

ولی از بسیاری از عبارات فقهاء 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 مصاديق «تکسب بما لا منفعة فيه» می شود.

قبل از بررسی عبارات فقهاء لازم است توجه کنیم که ما در این مقام صرفاً می خواهیم ثابت کنیم که در دیدگاه فقهاء وجود منفعت حلال می تواند باعث حلیت معامله شود و لذا هم قول فقهایی که حلیت معامله را منوط به وجود منفعت غالبه حلال می دانند، به کار می آید و هم قول فقهایی 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 يكون منتفعا به، تحرازا مما لا منفعة فيه، كالحشرات و غيرها. و قيدنا بكونها مباحة، تحفظا من

المنافع المحرمة، و يدخل في ذلك كل نجس لا يمكن تطهيره إلا ما أخرجه الدليل.»^۳

❖ مرحوم علامه در تذکره می نویسد:

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

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

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



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

العوض عنها فيباح لغيره بذل ماله فيها توصلاً إليها و دفعاً للحاجة بها كسائر ما أُبيح بيعه.»^١

❖ مرحوم ابن ادريس در سرائر می نویسد:

«انَّ كُلَّ مَا جُعِلَ الشَّارِعُ، وَ سُوْغُ الانتِفاعِ بِهِ، فَلَا يَأْسُ بِبَيْعِهِ، وَ ابْتِياعِهِ لِتَلْكَ الْمَنْفَعَةِ.»^٢

❖ فاضل در تدقیق در بحث اعیان نجسہ می نویسد:

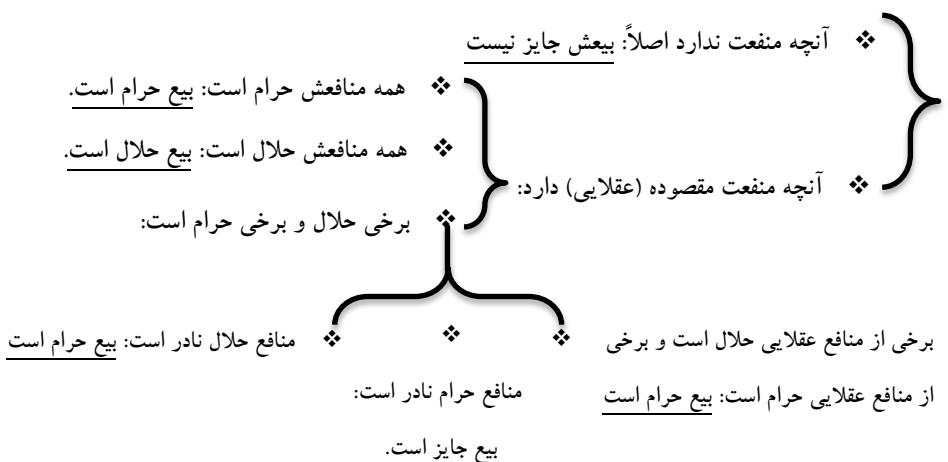
«إِنَّمَا حَرَمَ بَيْعَهَا لِأَنَّهَا مُحْرَمَةُ الانتِفاعِ وَ كُلُّ مُحْرَمَةُ الانتِفاعِ لَا يَصْحُ بَيْعُهُ.»^٣

❖ از مرحوم فخر المحققین نیز خواندیم:

«انا اذكر قاعدة يعرف منها مسائل الخلاف و الوفاق و منشأ الاختلاف في كل مسائل البيع (فأقول) مala منفعة فيه أصلا لا يجوز العقد عليه لأن ذلك يكون من أكل المال بالباطل فيحرم لقوله تعالى: «وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» و لم يقصد بذلك ما لا ينتفع به الى الهيئة فيجوز له و هذا الذي لا منفعة فيه لا يصح تملكه كالخمر و الميّة الا ان الخمر إذا أجزنا تخليلها فقد سهل في اقتنائها للتخليل (و اما) ما فيه منفعة مقصودة فلا يخلو من ثلاثة أقسام (أحددها) ان يكون سائر منافعه محمرة (و الثاني) ان يكون سائر منافعه محللة (و الثالث) ان يكون بعضها محللا و بعضها محرما فان كانت سائر منافعه محمرة صار كالقسم الأول الذي لا منفعة فيه كالخمر و الميّة و ان كانت سائر منافعه محللة جاز بيعه إجماعا كالثوب و العبد و العقار و غير ذلك من ضروب المال و ان كانت منافعه مختلفة فهذه الموضع من المشكلات و مزلة اقدام. فنقول قد تقدم أصلان: جواز البيع عند تحليل سائر المنافع، و تحريميه عند تحريم جميعها، فإذا اختلف عليك فانتظر فان كان جل المنافع و المقصود منها محمرة حتى صار المحلل من المنافع كالمطروح فان البيع ممنوع و واضح إلحاق هذا بأحد الأصلين لأن المطروح من المنافع كالعدم و إذا كان كالعدم صار كأن الجميع محروم، و اليه أشار عليه السلام بقوله لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها، و ان كان الأمر يعكس ذلك كان الحكم بعكسه و هو ان يكون المقصود من المنافع و جلها مباحا و المحرم مطرح في المقصود فواضح إلحاق هذا بالأصل الثاني و هو ما حل سائر منافعه (و أشكل) من هذا القسم ما يكون فيه منفعة محمرة مقصودة مراده و سائر منافعه سواها محللة مقصودة فان هذا ينبغي إلحاقه بالقسم الممنوع لأن كون هذه المنفعة المحمرة مقصودة يؤذن بأن لها حصة من الشمن و لأن العقد اشتمل عليها كما اشتمل على سائر المنافع سواها و هو عقد واحد على شيء واحد لا سبيل إلى تبعيشه (و المعاوضة) على المحرم

منه (ممنوع) فیمنع الكل»^١

توضیح:



❖ علامه در تذکره می نویسد:

«إن سوّغنا بيع كلب الصيد، صحّ بيع كلب الماشية و الزرع و الحافظ، لأنّ المقتضى - وهو النفع - حاصل هنا.»^٢

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 غير مانعة، كالدهن النجس، و الخنزير لا ينتفع به، بخلافه.»^٣

کلام امام خمینی:

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

«ثمَّ لا يبعد أن تكون كلمات الفقهاء، أو جملة منها أيضاً موافقة لما ذكرناه: قال في الخلاف في جملة من أدلةه على جواز بيع الزيت النجس ممَّن يستصبح به تحت السماء: «و روى أبو علي بن أبي هريرة في الإفصاح، أنَّ النبي صلى الله عليه و آله و سلمَ أدن في الاستصبح بالزيت النجس. وهذا يدلُّ على جواز بيعه، وأنَّ لغيره لا يجوز إذا قلنا بدليل الخطاب». وقد جعل ابن زهرة إباحة المنفعة من شرائط العوض، تحفظاً من المنافع المحرمة، وأدخل كلَّ نجس لا يمكن تطهيره فيها. فيظهر منه دوران الصحة و الفساد مدار جواز الانتفاع و عدمه. وقد استدلَّ العلامة في المنتهي غير مرَّة، على جواز البيع و الإجارة، بجواز الانتفاع بالشيء. قال: «يجوز إجارة الكلب،

١. إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد؛ ج ١، ص: ٤٠١

٢. تذكرة الفقهاء (ط - الحديثة)؛ ج ١٠، ص: ٢٧

٣. تذكرة الفقهاء (ط - الحديثة)؛ ج ١٠، ص: ٢٧

سید استاد عالیه علمیه



و هو قول بعض الشافعية، وقال بعضهم: لا يجوز، لنا أنها منفعة مباحة، فجازت المعاوضة عنها». و قريب منه في التذكرة. وقال في ما ليس بتجسس من العذرات: «أنها ظاهرة يتتفع بها، فجاز بيعها» تأمل. واستدل على صحة بيع الكلب بصحبة الانتفاع به، في المتنبي و التذكرة. وقال في التذكرة: «إن سوّغنا بيع كلب الصيد، صح بيع كلب الماشية و الزرع و الحائط، لأن المقتضى، وهو النفع حاصل». واستدل على عدم جواز إجارة الخنزير و بيعه، بأن لا منفعة فيه. وقال: «يجوز بيع كل ما فيه منفعة، لأن الملك سبب لإطلاق التصرف، و المنفعة المباحة كما يجوز استيفاؤها، يجوز أخذ العوض عنها، فيباح لغيره بذل ماله فيها». إلى غير ذلك من كلماته. وقد مر عن شرح الإرشاد للفارخر، و التنقح للمقداد، في الأعيان النجسة: «إنما يحرم بيعها لأنها محرمة الانتفاع، و كل محرم الانتفاع لا يصح بيعه».١

ایشان سپس بحث را چنین جمع بندی می کنند:

«هذا مع أن تحصيل الإجماع أو الشهرة المعتمدة في مثل هذه المسألة التي تراكمت فيها الأدلة، و للإجتهاد فيها قدم راسخ، غير ممكن، سيما مع تمسك جملة من الأعيان بالأدلة اللغوية».٢

پس:

می توان گفت نجاست ذاتیه عنوان مستقلی 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 جائز است؟
٢. بيع 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 محلله در حال بيع 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

تتمیم بحث بررسی می کنیم:

تتمیم:

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

١. المکاسب المحرمة (الإمام الخميني)، ج ١، ص: ٤٧

٢. المکاسب المحرمة (الإمام الخميني)، ج ١، ص: ٤٧



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

مرحوم شیخ انصاری در این باره می‌نویسد:

بقی الكلام فی حکم نجس العین، من حیث أصلّة حلّ الانتفاع به فی غير ما ثبتت حرمتہ، أو أصلّة العکس.

فاعلم أنَّ ظاهراً الأكثر أصلّة حرمة الانتفاع بنجس العین، بل ظاهراً فخر الدين في شرح الإرشاد و الفاضل المقداد: الإجماع على ذلك، حيث استدللا على عدم جواز بيع الأعيان النجسة بأنّها محرمّة الانتفاع، و كلّ ما هو كذلك لا يجوز بيعه؛ قالا: أمّا الصغرى فإنّما يظهر من الحديث في مسألة الانتفاع بالدهن المتنجّس في غير الاستصحاب نسبة ذلك إلى الأصحاب.

و يدلُّ عليه ظواهر الكتاب و السنة: مثل قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ؛ بناءً على ما ذكره الشيخ و العلّامة من إرادة جميع الانتفاعات. و قوله تعالى: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَذْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ» الدال على وجوب اجتناب كلّ رجس، و هو نجس العین. و قوله تعالى: «وَ الرُّجْزُ فَاهْجُرْ»؛ بناءً على أنَّ هجره لا يحصل إلَّا بالاجتناب عنه مطلقاً. و تعليله عليه السلام في روایة تحف العقول حرمة بيع وجوه النجس بحرمة الأكل و الشرب و الإمساك و جميع التقلبات فيه. و يدلُّ عليه أيضاً كلّ ما دلَّ من الأخبار و الإجماع على عدم جواز بيع نجس العین؛ بناءً على أنَّ المنع من بيعه لا يكون إلَّا 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 فقهاء، آن است که اصل را حرمت انتفاع دانسته اند و برخی ادعای اجماع هم کرده اند.

۳. هم چنین است ظاهر آیه «حرمت عليکم المیتة و الدم» (بنابر اینکه مراد حرمت جميع 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 جميع 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 جميع انتفاعات است)

مرحوم شیخ سپس پاسخ می دهد:

«هذا، و لكنَّ التأمل يقضى بعدم جواز الاعتماد في مقابلة أصلّة الإباحة، على شيء مما ذكر.

أمّا آيات التحرير و الاجتناب و الهجر، فظاهرها في الانتفاعات المقصودة في كلّ نجس بحسبه، و هي في مثل

۱. کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاری، ط - الحدیثة)، ج ۱، ص: ۹۷



الميّة: الأكل، و في الخمر: الشرب، و في الميسير: اللعب به، و في الأنصاب و الأذلام: ما يليق بحالهما. و أمّا روایة تحف العقول، فالمراد بالإمساك و التقلّب فيه ما يرجع إلى الأكل و الشرب، و إنّ فسيجيء الاتفاق 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 المعتمد به، أو يمنع استلزمـه لحرمة الانتفاع؛ بناءً على أنّ نجاستـ العين مانع مستقلّ عن جواز البيع من غير حاجة إلى إرجاعها إلى عدم المنفعة المحلّلة.

و أمّا توهّم الإجماع، فمدفعـ بظهورـ كلماتـ كثـيرـ منـهـمـ فيـ جـواـزـ الـانـتـفـاعـ فـيـ الجـملـةـ.

قال في المسوط: إنّ سرجين ما لا يؤكل لحمـهـ و عـذـرـةـ الإـنـسـانـ و خـرـؤـ الـكـلـابـ لاـ يـجـوزـ بـيـعـهـ، وـ يـجـوزـ الـانـتـفـاعـ بـهـاـ فـيـ الزـرـوعـ وـ الـكـرـومـ وـ أـصـولـ الشـجـرـ بلاـ خـلـافـ، اـنـتـهـيـ.

و قال العـلـامـةـ فـيـ التـذـكـرـةـ: «يـجـوزـ اـقـتـنـاءـ الـأـعـيـانـ النـجـسـةـ لـقـائـدـةـ»ـ وـ نـحـوـهـاـ فـيـ الـقـوـادـعـ.

و قـرـرـهـ عـلـىـ ذـلـكـ فـيـ جـامـعـ الـمـاقـاصـدـ، وـ زـادـ عـلـيـهـ قـوـلـهـ: لـكـنـ هـذـهـ لـاـ تـصـيـرـهـ مـاـلـاـ بـحـيـثـ يـقـابـلـ بـالـمـالـ.

و قال في بـابـ الـأـطـعـمـةـ وـ الـأـشـرـبـ مـنـ الـمـخـلـفـ: إنـ شـعـرـ الـخـنـزـirـ يـجـوزـ استـعـمالـهـ مـطـلـقاـ، مـسـتـدـلاـ بـأنـ نـجـاستـهـ لـاـ تـمـنـعـ الـانـتـفـاعـ بـهـ، لـمـ فـيـهـ مـنـ الـمـنـفـعـ الـخـالـيـةـ عـنـ ضـرـرـ عـاجـلـ وـ آـجـلـ.

و قال الشـهـيدـ فـيـ قـوـاعـدـهـ: «الـنـجـاسـةـ مـاـ حـرـمـ استـعـمالـهـ فـيـ الصـلـاـةـ وـ الـأـغـذـيـةـ؛ لـلـاستـقـذـارـ، أـوـ لـلـتوـصـلـ بـهـ إـلـىـ الـفـرـارـ»ـ ثـمـ ذـكـرـ أـنـ قـيـدـ «الـأـغـذـيـةـ»ـ لـبـيـانـ مـوـرـدـ الـحـكـمـ، وـ فـيـهـ تـبـيـيـهـ عـلـىـ الـأـشـرـبـ، كـمـ أـنـ فـيـ الصـلـاـةـ تـبـيـيـهـاـ عـلـىـ الطـوـافـ، اـنـتـهـيـ. وـ هـوـ كـالـنـصـ فـيـ جـواـزـ الـانـتـفـاعـ بـالـنـجـسـ فـيـ غـيرـ هـذـهـ الـأـمـورـ.

و قال الشـهـيدـ الثـالـثـ فـيـ الرـوـضـةـ عـنـ قـوـلـ المصـنـفـ فـيـ عـدـادـ مـاـ لـاـ يـجـوزـ بـيـعـهـ مـنـ الـنـجـاسـاتـ:ـ «وـ الدـمـ»ـ، قـالـ:ـ «وـ إـنـ فـرـضـ لـهـ نـفـعـ حـكـمـ كـالـصـيـغـ،ـ «وـ أـبـوالـ وـ أـرـوـاثـ مـاـ لـاـ يـؤـكـلـ لـحـمـهـ»ـ،ـ وـ إـنـ فـرـضـ لـهـمـاـ نـفـعـ»ـ.ـ إـنـ الـظـاهـرـ أـنـ الـمـرـادـ بـالـنـفـعـ الـمـفـرـوضـ لـلـدـمـ وـ الـأـبـوالـ وـ الـأـرـوـاثـ هوـ الـنـفـعـ الـمـحـلـلـ،ـ وـ إـنـ لـمـ يـحـسـنـ ذـكـرـ هـذـاـ الـقـيـدـ فـيـ خـصـوصـ هـذـهـ الـأـشـيـاءـ دـوـنـ سـائـرـ الـنـجـاسـاتـ،ـ وـ لـاـ ذـكـرـ خـصـوصـ الصـيـغـ لـلـدـمـ،ـ مـعـ أـنـ الـأـكـلـ هـيـ الـمـنـفـعـ الـمـتـعـارـفـ الـمـنـصـرـ إـلـيـهـاـ إـلـاطـلـقـ فـيـ قـوـلـهـ تـعـالـيـ «حـرـمـتـ عـلـيـكـمـ الـمـيـتـةـ وـ الدـمـ»ـ وـ الـمـسـوـقـ لـهـاـ الـكـلـامـ فـيـ قـوـلـهـ تـعـالـيـ «أـوـ دـمـاـ مـسـفـوـحـاـ»ـ.

و ما ذـكـرـنـاـ هوـ ظـاهـرـ الـمـحـقـقـ الثـالـثـ،ـ حيثـ حـكـىـ عنـ الشـهـيدـ،ـ أـنـهـ حـكـىـ عنـ الـعـلـامـةـ:ـ جـواـزـ الـاسـتصـبـاحـ بـدـهـنـ الـمـيـتـ،ـ ثـمـ قـالـ:ـ «وـ هـوـ بـعـيـدـ؛ـ لـعـومـ النـهـيـ عـنـ الـانـتـفـاعـ بـالـمـيـتـةـ»ـ؛ـ إـنـ عـدـولـهـ عـنـ التـعـلـيلـ بـعـومـ الـمـنـعـ عـنـ الـانـتـفـاعـ بـالـنـجـسـ إـلـىـ ذـكـرـ خـصـوصـ الـمـيـتـةـ يـدـلـ عـلـىـ عـدـمـ الـعـومـ فـيـ الـنـجـسـ.

وـ كـيـفـ كـانـ،ـ فـلـاـ يـبـقـىـ بـمـلـاحـظـةـ مـاـ ذـكـرـنـاـ وـ ثـوـقـ بـنـقـلـ إـلـاجـمـاـعـ الـمـتـقـدـمـ عـنـ شـرـحـ إـلـارـشـادـ وـ التـنـقـيـحـ الـجـابـرـ لـرـوـايـةـ تـحـفـ الـعـقـولـ الـنـاهـيـةـ عـنـ جـمـيعـ التـقلـبـ فـيـ الـنـجـسـ،ـ معـ اـحـتمـالـ أـنـ يـرـادـ مـنـ «ـجـمـيعـ التـقلـبـ»ـ جـمـيعـ أـنـوـاعـ الـتعـاطـيـ،ـ لـاـ



ن
د
ن
ق
س
ت
ب
ل
ه

توضیح:

- الاستعمالات، و يراد من «إمساكه»: إمساكه للوجه المحرّم.^۱
۱. اصل اولیه ابا حمه 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 اکل و شرب است (چراکه قطعاً برخی از نجس العین ها را برای برخی از منافع - مثلًا عذرہ برای کود - می توان نگهداری کرد)
 ۴. اما درباره اجماعات و روایات داله بحرمت بیع: یا می گوییم بیع نجس العین هم در جایی حرام است که نجس العین منفعت محلله عقلائیه نداشته باشد. یا می گوییم آنها که مطلقاً بیع نجس العین را حرام می دانند، نفس نجس العین بودن را عنوان مستقلی 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 فهای، 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، معاطاهای مجانی باشد و مراد از «امساک» هم امساك برای جهت حرام.

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

«ويجوز الانتفاع بالأعيان النجسة والمنتنجسة في غير ما ورد النصّ بمنعه، كالميّة النجسة التي لا يجوز الانتفاع بها فيما يسمى استعمالاً عرفاً، للأخبار والإجماع، وكذا الاستصحاب بالدهن المنتنجس تحت الظلال، وما دلّ على المنع من الانتفاع بالنجس والمنتنجس مخصوص أو منزل على الانتفاع الدالّ على عدم الافتراض بالدين وعدم المبالغة، وأما من استعمله ليغسله وغير مشمول للأدلة ويبقى على حكم الأصل»^۲

حضرت امام نیز بر همین عقیده اند ایشان می نویسنند:

۱. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۹۸ الى ۱۰۱

۲. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۱۰۱



«لا شبهة في أنّ الأصل الأوّل - كأصالتي الحلّ و الإباحة، و عموم خلق ما في الأرض جمِيعاً لنا - جواز الانتفاع بكلّ شيء، من كلّ وجه، إلّا ما قام الدليل على التحرير. وقد ادعى الأصل الثانوي على حرمة الانتفاع بالأعيان النجسة و بالمنتجسات، مستدلاً بالكتاب و السنة 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 حرم الله الخمر و الميّة و الدم و لحم الخنزير؟ إلى أن قال: «و لكنه خلق الخلق، فعلم ما تقوم به أبدانهم و ما يصلحهم، فأحلّه لهم و أباحه تفضلاً» إلى أن قال: «أمّا الميّة فإنّه لا يد منها أحد إلّا ضعف بدنّه، و نحل جسمه، و ذهبت قوّته، و انقطع نسله، و لا يموت آكل الميّة إلّا فجأة»»^٢

توضیح:

أدمَنَ، يُدْمِنُ = همیشگی انجام دادن

ایشان سپس مطلب خود را چنین جمع بندی می فرمایند:

«فتحصل مما ذكرناه، جواز الانتفاع بصنوف النجاسات، و لا دليل عام على حرمة جميع الانتفاعات بها، كما لا دليل كذلك على حرمة بيعها، بل مقتضى إطلاق الأدلة، جوازه فيما ينتفع به، فلا بد من التمسك دليلاً على الخروج من الكليتين المتقدمتين، ففي كلّ مورد ليس الدليل إلّا الأدلة العامة، يحكم بجواز الانتفاع به، و جواز البيع في ما ينتفع به، كالبول مما لا يؤكل لحمه، و المنى، لعدم الدليل فيهما بالخصوص، فيجوز الانتفاع بهما في غير الشرب و الأكل و بيعهما، لو فرض لهما منفعة عقلائية، كمني الحيوانات للتلقيح المتعارف في هذا العصر.»^٣

خاتمه:

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

مرحوم صاحب جواهر می نویسد:

«نعم قد يقال، بأنّ له حق الاختصاص لمن سبق إليه لتحقّق الظلم عرفاً بالمزاومة له بل لعلّ دفع العوض لرفع يد

١. المکاسب المحرمة (الإمام الخميني)، ج ١، ص: ٤٩

٢. المکاسب المحرمة (الإمام الخميني)، ج ١، ص: ٥٤

٣. المکاسب المحرمة (الإمام الخميني)، ج ١، ص: ٥٦



الاختصاص عنه لا يأس به، ضرورة عدم صدق التكسب به، لعدم دفع العوض عنه». ^۱

توضیح:

۱. ممکن است گفته شود: اگر کسی نسبت به اعیان نجس سبقت جست، برای او حق اختصاص ثابت است.
۲. چراکه اگر آن عین نجس را از او بگیرند، عرفًا مرتكب ظلم شده اند.
۳. ولذا 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 عرفًا ظلم است]

همین مطلب را مرحوم شیخ انصاری نیز مورد اشاره قرار داده است، ایشان ابتدا می فرماید که اعیان نجس به دو گونه اند برخی از آنها را عرف به سبب اینکه منافع حلال دارند، دارای مالیت میدانند مثل عنده 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 نویسنند مقتضی صحت هبه (مالیت عرفی) موجود است و مانع (حرمت معامله مفقود است و درباره قسم دوم می نویسنند:

«و الظاهر ثبوت حق الاختصاص في هذه الأمور الناشئ إما عن الحيازة، و إما عن كون أصلها مالاً للملك، كما لو مات حيوان له، أو فسد لحم اشتراه للأكل على وجه خرج عن المالية. و الظاهر جواز المصالحة على هذا الحق بلا عوض؛ بناءً على صحة هذا الصلح، بل و مع العوض؛ بناءً على أنه لا يعدّ ثمناً لنفس العين حتى يكون سهطاً بمقتضى الأخبار ... لكن الإنفاق: أن الحكم مشكل. نعم، لو بذل مالاً على أن يرفع يده عنها ليحوزها البازل كان حسناً، كما يبذل الرجل المال على أن يرفع اليدي عيناً في تصرفه من الأموال المشتركة، كمكانه من المسجد والمدرسة والسوق.»^۲

بر صاحب جواهر اشکال شده است:

«لا يخفى أنَّ مسائل المعاملات ليست مسائل تعبدية محضة نظير خصوصيات العبادات الشرعية، بل الملحوظ فيها مصالح المجتمع. فإن فرض أنَّ الشارع منع من المعاملة على النجس بائرتها فلا محالة يكون هذا ناشئاً من إرادته تطهير محيط التعيس منها بالكلية و عدم تلوث مظاهر الحياة بها أصلاً. وعلى هذا فلا يرضي الشارع

۱. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج ۲۲، ص: ۹

۲. كتاب المكافئ (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۱۰۶



بالاستيلاء عليها بنحو المجان أياضا بقصد الانتفاع بها كما دلت على ذلك رواية تحف العقول، حيث نهى فيها عن ملكه و إمساكه و التقلب فيه بوجه من الوجوه لما فيه من الفساد. و حينئذ فيحرم جميع الانتفاعات بها كما التزم بذلك المشهور بالنسبة إلى الميتة وأجزائها. ولذا قالوا بعدم جواز الاستباح بها حتى تحت السماء أياضا كما مر عن القواعد و فرقوا بينها وبين الرزق المنتجس في ذلك و هو المستفاد من خبر جابر أيضا.

و أمّا إذا فرض أن الشارع يرضى بالانتفاع بها بغير مثل الأكل و الشرب الاختياريين فبأى وجه نحرّ المعاملة عليها؟ مع أن المعاملات شرعت لرفع الحاجات و تحصيل ما يحل الانتفاع به ولو في موارد خاصة و لا منع فيها إلّا بالنسبة إلى ما يضرّ بحال المجتمع كالغدر 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 مجاني (که باعث حق استيلا می شود) بر نجاسات را هم جایز نمی داند.
۴. و لذا روایت تحف العقول همه منافع را حرام دانسته و مشهور در میته جميع الانتفاعات را حرام می دانند.
۵. و اگر انتفاع مجاني جایز است، معامله هم جایز است.

ما می گوییم:

(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



پیدا می کند و در ازای آن پول می گیرد از آن نفع می برد. کما اینکه استیلاه 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 گفتئی 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 فقاہت است نداشته باشد کلامش قابل رد نیست.

ثانیاً: اگر تطهیر جامعه علت است، می تواند حکم را تخصیص بزند و تعییم 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 مبنای داریم: اگر گفتئی حکمت عمّم و مخصوص نیست، نمی توان گفتار را به جای دیگر (خرید حق اختصاص) سرایت داد.

و اگر گفتئی حکمت عمّم هست ولی مخصوص 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.