

۳

دائرة المعارف

مقارن

ایه الله العظمی مکارم شیرازی
با همکاری جمعی از اساتید و محققان

بسم الله الرحمن الرحيم

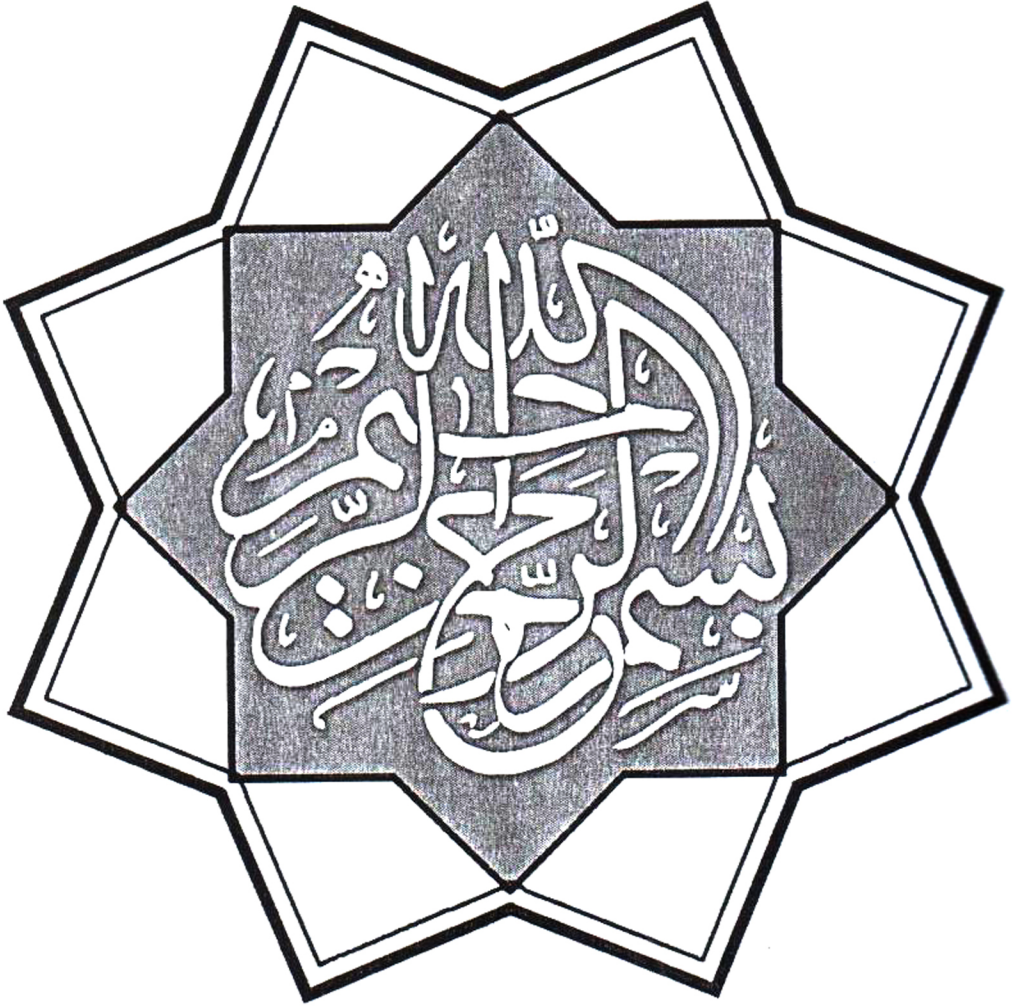
در آغاز، علوم بشری بسیار محدود بود که همه آن در یک کتاب کوچک
می‌گنجید! اما با مرور زمان و به هم پیوستگی افکار دانشمندان و ضمینه شدن
تجربیات بشری سپس انتقال آنها از نسل به نسل دیگر علوم روز
کسترش نهاد و روز به روز این توسعه شتاب گرفت.

نیازهای روز افزون جامعه بشری
فردنی روابط و تنوع خواسته‌ها
آمد و تکامل این خواسته‌ها
به پیش راندند
علوم و دانش





زیر نظر آیة اللہ العظمیٰ مکارم شیرازی
با همکاری جمعی از اساتید و محققان حوزه علمیه قم



سرشناسه: مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۰۵ -
عنوان و نام پدیدآور: دائرة المعارف فقه مقارن / مکارم شیرازی، با همکاری جمعی از اساتید و محققان حوزه علمیه قم.
مشخصات نشر: قم: انتشارات امام علی بن ابی طالب (ع)، ۱۳۹۲.

مشخصات ظاهری: ج ۳.

شابک: -. (دوره) ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۳-۱۴۱-۰

(ج. ۲) ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۳-۱۳۷-۳

(ج. ۳) ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۳-۱۳۰-۴

وضعیت فهرست نویسی: فیا.

یادداشت: فهرست نویسی بر اساس جلد دوم

یادداشت: کتابنامه.

موضوع: فقه تطبیقی - دایرة المعارفها

رده بندی کنگره: ۱۳۹۲ ۷۵۲/م ۱۶۹/۷ BP

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۲۴۰۳

ناشر برتر

نوزدهمین نمایشگاه بین المللی کتاب تهران

دائرة المعارف فقه مقارن / ج ۳

حضرت آية الله العظمی مکارم شیرازی (مدّ ظلّه)
با همکاری جمعی از اساتید و محققان حوزه علمیه قم

تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه

نوبت چاپ: اول

تاریخ انتشار: ۱۳۹۲

صفحه و قطع: ۴۷۸ صفحه / رحلی

چاپخانه: سلیمانزاده

ناشر: انتشارات امام علی بن ابی طالب (ع)

شابک دوره: ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۳-۱۴۱-۰

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۳-۱۳۰-۴



انتشارات
امام علی بن ابی طالب (ع)

قم - ابتدای خیابان شهدا - کوی آمار (۲۲) - پلاک ۱۵

تلفن: ۳۷۷۳۲۴۷۸ دورنگار: ۳۷۸۴۰۰۹۹

www.imamalipub.ir

قیمت: ۳۰/۰۰۰ تومان

حضرت آية الله العظمى مكارم شيرازي (مد ظله العالی)

با همکاری:

نویسندگان: اساتید و محققان محترم حوزه علمیه، حجج اسلام آقایان:

۱- سید عبدالمهدی توکل	۶- احمد قدسی
۲- سید حمید جزایری	۷- ابوالقاسم مقیمی
۳- سعید داودی	۸- سید محمد نجفی
۴- مهدی رستم نژاد	۹- عباس نیکزاد
۵- سید عباس سید کریمی (حسینی)	

دستیار تحقیق: سید حسین میراسماعیلی

ارزیابان: اساتید و محققان محترم حوزه علمیه، حجج اسلام آقایان:

- ۱- سید حمید جزایری ۲- سعید داودی ۳- سید عباس سیدکریمی (حسینی)
- ۴- احمد قدسی ۵- سید محمد نجفی

فهرست مطالب

پیشگفتار: نقش درآمدهای مشروع و نامشروع در

شکل‌گیری جامعه / ۱۳

یک نگاه کلی به درآمدهای مشروع و نامشروع .. ۱۵
روایت معروف تحف العقول و تحقیقی در زمینه خود کتاب .. ۱۵
تحقیق در مسأله .. ۱۷
متن روایت .. ۱۷
یک دستور کلی و جامع درباره انواع درآمدها و روابط اجتماعی .. ۲۳
شرح انواع ولایت و حکومت .. ۲۴
اما شرح تجارات .. ۲۵
اما شرح اجاره‌ها .. ۲۶
اما شرح و تفسیر صنایع .. ۲۸
موارد مصرف دارائی و اموال .. ۳۰
آنچه برای انسان خوردنش حلال و جایز است .. ۳۱
پوشاک حلال .. ۳۲
اما از دواجهای حلال .. ۳۲
آنچه از مالکیت و خدمت جایز است .. ۳۲
نکته مهم در این مسأله .. ۳۷
تحقیق و تحلیلی دیگر در مسأله .. ۴۱

روابط پنج‌گانه انسان در اسلام / ۴۵

فصل اول: رابطه انسان با خدا .. ۴۸
فصل دوم: رابطه انسان‌ها با یکدیگر .. ۵۰
گفتار اول: رابطه انسان‌ها با یکدیگر در حوزه معاملات بالمعنی الاخص .. ۵۰
اهمیت ارتباط انسان‌ها با یکدیگر .. ۵۱
الف) تشویق به فعالیت‌های اقتصادی .. ۵۱
ب) تعاون و همکاری‌های عمومی .. ۵۳
ج) ارتباط اعضای خانواده .. ۵۷
گفتار دوم: رابطه انسان‌ها با یکدیگر در حوزه اخلاق .. ۵۹
الف) حسن معاشرت .. ۵۹
ب) اجتناب از بدرفتاری و خشونت .. ۶۳
جمع‌بندی .. ۶۸
فصل سوم: رابطه انسان با حکومت .. ۶۸
فصل چهارم: رابطه انسان با طبیعت و محیط زیست .. ۷۳
گفتار اول: تأثیر محیط زیست بر انسان .. ۷۴

۱۱۱ (ب) عقل	۷۵ گفتار دوم: نگاه اسلام به حفظ محیط زیست
۱۱۱ (ج) رشد	۷۶ اخلاق زیست محیطی در اسلام
۱۱۴ نتیجه	۱ محدود مشروعیت تصرف انسان در محیط
۱۱۴ ۲. قصد جدی	۷۶ زیست
۱۱۴ ۳. اختیار	۷۶ ۲. نهی از تخریب محیط زیست
۱۱۵ شرایط مورد عقد	۸۱ ۳. قواعد فقهی و محیط زیست
		۸۲ جمع بندی
		۸۳ فصل پنجم: رابطه انسان با خویشتن
		 (الف) رابطه انسان با خویشتن در حوزه معرفت
		۸۳ و اخلاق
		۸۳ ۱. خودشناسی
		۸۵ ۲. تهذیب نفس
		۸۵ ۳. عزت نفس
		۸۷ (ب) رابطه انسان با خویشتن در حوزه بهداشت
		۸۸ (ج) رابطه انسان با خویشتن در بخش تغذیه
		۹۰ (د) رابطه انسان با خویشتن در حفظ نفس
		۹۳ مقاصد شریعت و حفظ جان
		۹۴ جمع بندی نهایی

احکام پنجگانه در معاملات / ۱۲۱

۱۲۱ اقوال
۱۲۵ دیدگاه فقهای اهل سنت
۱۲۶ جمع بندی
۱۲۷ معنای حرمت تکلیفی و وضعی
 راه تشخیص حرمت تکلیفی یا وضعی در
۱۲۸ معامله
۱۲۹ روایات
۱۳۳ موضوع حرمت تکلیفی چیست؟
۱۳۴ آیا نهی تکلیفی دلالت بر فساد دارد؟
۱۳۷ جمع بندی

نگاه قرآن به انواع معاملات / ۱۴۳

۱۴۳ بخش اول: آیات مربوط به خرید و فروش
۱۴۴ اول: آیه بیع
۱۴۴ اطلاق یا عدم اطلاق «احل الله البيع»
۱۴۶ دوم: آیه تجارت
۱۴۶ (الف) مراد از اکل چیست؟
۱۴۶ (ب) مراد از باطل چیست؟
۱۴۶ (ج) اشتراط رضایت در معاملات

پیدایش و سیر تطور مبادلات اقتصادی / ۱۰۱

۱۰۳ اشاراتی در قرآن مجید
-----	----------------------------

شرایط عامه معاملات / ۱۰۷

۱۰۷ شروط متعاقدین
۱۰۷ ۱. اهلیت
۱۰۷ (الف) بلوغ
۱۱۰ نتیجه

قاعدهٔ سوم: بطلان معاوضه بر اشیاء فاقد منفعت ۱۶۸	سوم: آیهٔ وفای به عهد ۱۴۷
ادلهٔ بطلان ۱۶۸	عقد در لغت ۱۴۷
دلیل اوّل ۱۶۸	عقد در نگاه مفسّران و فقها ۱۴۷
دلیل دوم ۱۶۹	دلالت آیه بر اصالة اللزوم ۱۴۹
دلیل سوم ۱۶۹	چهارم: آیات مربوط به شرایط عقد ۱۵۰
دلیل چهارم ۱۶۹	بخش دوم: آیات مربوط به سایر طرق دادوستد (غیر از بیع) ۱۵۰
دلیل پنجم ۱۷۰	قسم اول: سودآوری‌های ممنوع و حرام ۱۵۱
دلیل ششم ۱۷۰	۱. سحر ۱۵۱
تأثیر زمان و مکان در منفعت اشیاء ۱۷۰	۲. ربا ۱۵۱
عدم تملک اشیاء بی فایده ۱۷۱	۳. روابط با کفار ۱۵۱
حق الاختصاص در اشیاء فاقد فایدهٔ عقلایی ۱۷۲	قسم دوم: سودآوری‌های مباح ۱۵۱
جمع‌بندی ۱۷۳	۱. سرپرستی ایتم ۱۵۱
نقش عناوین ثانویه در معاملات ۱۷۳	۲. اجاره ۱۵۲
۱. اعانت بر اثم ۱۷۳	
ادلهٔ حرمت اعانت بر اثم ۱۷۳	
۲. اعانت بر ظلم ۱۷۴	
۳. اضرار به دیگران ۱۷۵	
۴. دادوستد با اعیان نجس ۱۷۶	
	اصول کلی حاکم بر معاملات حرام / ۱۵۹
	قاعدهٔ اوّل: حرمت معاوضه بر محرّمات ۱۵۹
	اقوال فقها ۱۵۹
	ادلهٔ مسئله ۱۶۰
	دلیل اوّل: لزوم مالیت در معاوضه ۱۶۰
	دلیل دوم: روایات ۱۶۰
	دلیل سوم: استقراء ۱۶۲
	قاعدهٔ دوم: بطلان معامله بر اشیاء فاقد مالیت ۱۶۴
	دلیل اول ۱۶۶
	دلیل دوم ۱۶۷
	دلیل سوم ۱۶۷
	معاملهٔ اشیائی که مالیت آن‌ها مشکوک است ۱۶۷
غش در معامله / ۱۸۳	
گفتار اوّل: غش در لغت، و مفهوم آن ۱۸۳	
در اصطلاح فقها ۱۸۳	
واژگان مرتبط ۱۸۴	
الف) تدلیس ۱۸۴	
ب) تغریر ۱۸۴	
ج) خلابه ۱۸۴	
د) تصریه ۱۸۴	

- گفتار دوم: پیشینه بحث ۱۸۵
- گفتار سوم: ادله حرمت غش ۱۸۵
۱. قرآن کریم ۱۸۵
۲. روایات ۱۸۶
- گروه اول ۱۸۶
- گروه دوم ۱۸۷
- گروه سوم ۱۸۷
- روایات گروه اول ۱۸۷
- آیا غش کننده کافر است؟ ۱۸۸
- روایات گروه دوم (تحریم غش به طور کلی) ۱۸۹
- روایات گروه سوم (نهی از موارد خاصه غش) ۱۹۱
- شمول حکم درباره غیر مسلمین ۱۹۲
۳. دلیل عقل ۱۹۴
۴. اجماع ۱۹۴
- گفتار چهارم: حکم وضعی معاملات مغشوش ۱۹۵
- گفتار پنجم: آیا غش در سایر معاوضات نیز جاری است؟ ۱۹۹
- گفتار ششم: مصادیق مستحذة غش ۲۰۰
- گفتار هفتم: مجازات غش کننده ۲۰۰
- رشوه و درآمدهای قضات / ۲۰۷
- گفتار اول: رشوه در لغت و اصطلاح ۲۰۷
- تحلیل و بررسی ۲۰۹
- واژگان مرتبط ۲۱۰
- الف) مصانعه ۲۱۰
- ب) سُحت ۲۱۰
- گفتار دوم: پیشینه بحث ۲۱۱
- گفتار سوم: ادله حرمت ۲۱۲
- دلیل اول: قرآن کریم ۲۱۲
- دلیل دوم: روایات فریقین ۲۱۵
- دلیل سوم: عقل ۲۱۷
- دلیل چهارم: اجماع ۲۱۷
- گفتار چهارم: آیا رشوه در افعال و اقوال نیز جاری است؟ ۲۱۷
- گفتار پنجم: درآمدهای قاضی ۲۱۹
۱. گرفتن اموالی برای حکم به باطل ۲۱۹
۲. گرفتن اموالی برای این که مطابق میل دهنده آن اموال حکم کند ۲۱۹
۳. گرفتن اموالی برای این که به حق حکم کند ۲۱۹
۴. معاملات محاباتی با قاضی ۲۲۰
۵. هدیه گرفتن قاضی ۲۲۱
۶. اجرت و ارتزاق قاضی از بیت المال ۲۲۳
- ارتزاق قاضی از بیت المال، چند صورت دارد ۲۲۴
- فقه‌های اهل سنت و ارتزاق قاضی ۲۲۹
- جمع بندی ۲۳۰
- گفتار ششم: رشوه در غیر مسائل قضائی ۲۳۰
- گفتار هفتم: آیا حکم رشوه دهنده و رشوه گیرنده یکسان است؟ ۲۳۱
- گفتار هشتم: حکم وضعی رشوه ۲۳۴
- گفتار نهم: حق العمل واسطه ها ۲۳۷
- خلاصه و جمع بندی ۲۳۸
- غنا و خوانندگی / ۲۴۵
- مفهوم شناسی ۲۴۵

۲۷۱	فروع مرتبط با غنا	۲۴۵	۱. غنا
۲۷۲	استماع غنا	۲۴۶	۲. طرب
۲۷۴	فروع استماع غنا	۲۴۶	۳. لهو
		۲۴۷	۴. تناسب با مجالس فساد
	تصویرگری و مجسمه سازی از دیدگاه اسلام	۲۴۷	اقوال فقها درباره غنا
	داد و ستد انواع بت / ۲۸۳	۲۴۹	ادله قائلین به حرمت غنا
۲۸۳	تاریخچه	۲۴۹	۱. اجماع
۲۸۴	واژه تصویر و مشتقات آن	۲۴۹	۲. آیات قرآن
۲۸۶	اقوال فقها	۲۵۲	۳. روایات
۲۸۶	اقوال شیعه درباره جانداران	۲۵۳	ادله قائلین به جواز غنا
۲۸۸	جمع بندی اقوال فقهای مذهب اهل بیت <small>علیهم السلام</small>	۲۵۵	قول به تفصیل
۲۸۹	جمع بندی اقوال فقهای اهل سنت	۲۵۶	ادله قائلین به تفصیل
۲۸۹	نقد و بررسی ادله:	۲۵۶	دلیل اول: اصل اباحه
۲۸۹	حکم ساخت مجسمه و نقاشی غیر ذوات ارواح	۲۵۸	دلیل دوم: انصراف
۲۸۹	دلیل اول: روایات	۲۵۸	دلیل سوم: مقتضای جمع میان روایات
۲۹۰	دلیل دوم: سیره مستمره درباره تصویرگری	۲۶۰	دلیل چهارم: تعارض ادله حرمت غنا
۲۹۰	جمع بندی:	۲۶۰	استحباب قرائت قرآن و مانند آن
۲۹۰	حکم تصویر و تندیس ذوات ارواح	۲۶۰	نتیجه گیری
۲۹۰	ادله حرمت	۲۶۱	تفصیل دیگر از شیخ انصاری
۲۹۰	دلیل اول: روایات	۲۶۲	موارد استثناء حرمت غنا و آراء مختلف فقها
۲۹۵	جمع بندی احادیث	۲۶۲	۱. غنا در عروسی
	دلیل دوم: اجماع بر حرمت ساختن مجسمه جانداران	۲۶۳	۲. غنا در ایام شادی
۲۹۶		۲۶۵	۳. غنا به هنگام آمدن مسافر و مانند آن
۲۹۶	فروعات:	۲۶۶	۴. غنا در مرثی سیدالشهدا و...
۲۹۷	فقهای شیعه	۲۶۶	۵. غنا در تلاوت قرآن
۲۹۷	فقهای عامه	۲۶۹	۶. غنا در اذکار و ادعیه و فضائل
۳۰۱	اقوال و ادله فقهای شیعه	۲۷۰	۷. غنا در شکل حُداء

۳۳۲ تلقیح نطفه انسان	۳۰۱ ادله مانعه
۳۳۳ ۵. خرید و فروش سگ	۳۰۳ ادله قائلین به جواز اقتناء
۳۳۴ خرید و فروش سگ ولگرد	۳۰۳ ۱. روایات
۳۳۴ خرید و فروش سگ‌های مفید (غیر ولگرد)	۳۰۵ ۲. اصل
۳۳۸ ۶. دادوستد خوک	۳۰۵ اقوال و ادله فقهای اهل سنت
۳۳۹ دادوستد اجزای خوک	۳۰۶ دلیل ملازمه
۳۴۰ ۷. دادوستد مردار	۳۰۷ صور مسئله
۳۴۲ الف) بهره‌برداری و انتفاع از میت	۳۰۷ حکم صورت اول
۳۴۵ ب) دادوستد مردار نجس حکم صورت دوم (فروش بت برای اهدافی غیر از	
۳۴۷ ۸. خرید و فروش خمر و مشروبات الکلی	۳۱۰ بت‌پرستی)
۳۴۸ نجاست مسکرات حکم صورت سوم (فروش بت به منظور هدم	
۳۵۰ جمع‌بندی	۳۱۰ آن)
۳۵۳ دادوستد با عصیر انگور	۳۱۰ دادوستد بر ماده بت
۳۵۵ خرید و فروش اشیاء متنجس	۳۱۱ جمع‌بندی
۳۵۵ صور مسئله		

معامله اشیاء ناپاک و آلوده / ۳۱۷

		۳۱۷ مقدمه
		۳۱۷ تبیین محل بحث
۳۶۵ فصل اول: مفهوم‌شناسی	۳۱۹ حکم انتفاع از اشیاء نجس و متنجس
۳۶۵ قمار در لغت:	۳۲۰ دلایل حرمت بیع اشیاء نجس
۳۶۶ «میسر در لغت»	۳۲۰ دلایل عام
۳۶۶ تعریف قمار و میسر در روایات	۳۲۵ مواردی از اعیان نجسه که نهی خاص دارد
۳۶۶ مفهوم قمار از دیدگاه فقهای اهل بیت <small>علیهم‌السلام</small>	۳۲۵ ۱. دادوستد خون
۳۶۷ مفهوم قمار از دیدگاه فقهای اهل سنت	۳۲۶ ۲. دادوستد بول
۳۶۷ فصل دوم: موضوع‌شناسی (آلات قمار)	۳۲۶ اقوال
۳۶۷ ۱. شطرنج	۳۲۷ ۳. خرید و فروش انواع فضولات
۳۶۷ ۲. نرد یا نرد شیر	۳۲۹ ۴. دادوستد منی
۳۶۷ ۳. ازلام		

احکام قمار / ۳۶۵

۳۷۹	ب) مسابقات بدون عوض	۳۶۷	۴. لعبة الأمير
۳۸۰	فصل نهم: احکام قمارباز	۳۶۸	۵. اربعة عشر
۳۸۰	۱. عدم قبول شهادت آنها	۳۶۸	۶. كعاب (قاب بازی)
۳۸۰	۲. ترک سلام کردن به آنها	۳۶۸	۷. لعبة الثلاث
۳۸۱	۳. اجتناب از مصاحبت با آنان	۳۶۸	۸. صولجان (چوگان)
۳۸۱	فصل دهم: فلسفه تحریم قمار	۳۶۸	۹. البقیری
۳۸۱	الف) زیان‌های فردی	۳۶۸	فصل سوم: پیشینه
۳۸۲	ب) زیان‌های اقتصادی	۳۶۸	الف) پیشینه بازی قمار
۳۸۲	ج) زیان‌های اجتماعی	۳۶۹	ب) پیشینه تحقیق درباره قمار
	دادوستد اشیاء حلال که به حرام می‌انجامد / ۳۸۷	۳۶۹	فصل چهارم: بزرگی گناه قمار از نظر اسلام
۳۸۷	مقدمه	۳۷۰	اقسام قمار و حکم آنها
۳۸۹	ادله حرمت		حکم قسم اول: بازی با ابزار ویژه قمار با قرارداد
۳۸۹	دلیل اول: حرمت اعانت بر اثم	۳۷۱	عوض
۳۹۰	دلیل دوم: حرمت اکل مال به باطل	۳۷۱	حکم قسم دوم: بازی با آلات قمار بدون وثیقه
۳۹۰	دلیل سوم: روایات خاصه	۳۷۲	دلایل تحریم
۳۹۱	دلیل چهارم: حرمت مقدمه حرام	۳۷۳	حکم «یا نصیب» (بخت آزمایی)
۳۹۲	دلیل پنجم: شرط مخالف با مقتضای عقد	۳۷۴	حکم اموال به دست آمده از طریق قمار
۳۹۲	دلیل ششم: فقدان مالیت	۳۷۴	فصل پنجم: بیع آلات قمار
۳۹۳	۱. اصل براءت و حلیت	۳۷۴	الف) خرید و فروش آلات مختص قمار
۳۹۴	۲. روایات خاصه	۳۷۴	دلیل اول: اجماع
۳۹۸	روایات	۳۷۵	دلیل دوم: روایات
	اخذ اجرت در برابر انجام واجبات و مستحبات / ۴۰۵	۳۷۵	ب) خرید و فروش آلات مشترک قمار
۴۰۵	تعیین محل بحث	۳۷۶	اجاره دادن برای قمار
۴۰۶	فصل اول: اخذ اجرت بر انجام واجب	۳۷۷	فصل ششم: ساختن و نگهداری آلات قمار
	گفتار اول: اخذ اجرت بر آنچه بر خود انسان واجب	۳۷۷	فصل هفتم: شطرنج
		۳۷۸	ملاک خروج از تحت عنوان قمار
		۳۷۸	فصل هشتم: شرط بندی در مسابقات
		۳۷۹	الف) مسابقات با قرار دادن رهن

۴۳۷..... (ب) بیع بخش‌هایی از مصحف	۴۰۶..... شده است
۴۳۸..... (ج) بیع کتاب‌هایی که متضمن آیات قرآن است	۴۰۶..... ۱. نظر فقهای امامیه
۴۳۸..... (د) گرفتن مزد جهت نوشتن مصحف	۴۰۸..... ۲. نظر فقهای مذاهب اربعه
..... (ه) انتقال ملکی مصحف با دیگر عناوین	۴۰۸..... ۳. دلایل حرمت اخذ اجرت بر واجبات
۴۳۹..... شرعی	۴۰۹..... الف) منافات اخذ اجرت با صفت وجوب
۴۳۹..... (و) بیع کتاب‌های حدیث	۴۱۳..... ب) منافات اخذ اجرت با قصد قربت
..... فهرست آیات	۴۱۴..... ۴. موارد استثنا از حرمت اخذ اجرت
۴۴۹..... فهرست روایات	۴۱۴..... الف) اخذ اجرت بر واجبات حفظ نظام
۴۵۵..... فهرست انبیاء و معصومین <small>علیهم‌السلام</small>	۴۱۶..... ب) اجرت وصی
۴۵۷..... فهرست اشخاص	۴۱۷..... ج) اجرت شیر دادن مادر به فرزند
۴۶۵..... فهرست فرق و قبائل	۴۱۸..... د) نجات گرسنه از مر
۴۶۷..... فهرست اماکن	گفتار دوم: اخذ اجرت بر انجام آنچه بر دیگران واجب است
۴۶۹..... فهرست منابع	۴۱۸..... ۱. استیجار بر حج
	۴۲۰..... ۲. استیجار بر نماز
	۴۲۰..... فصل دوم: اخذ اجرت بر مستحبات

بیع مصحف به مسلمان و غیر مسلمان / ۴۲۷

۴۲۷..... تعریف مصحف
۴۲۷..... پیشینه بحث
۴۲۸..... گفتار نخست: خرید و فروش مصحف برای مسلمان
۴۳۱..... نظرات فقهای اهل سنت
۴۳۲..... جمع بندی
۴۳۳..... گفتار دوم: فروختن مصحف به غیر مسلمان
۴۳۵..... جمع بندی
۴۳۶..... گفتار سوم: فروع مرتبط
۴۳۶..... الف) حکم وضعی بیع مصحف

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

پیشگفتار

نقش درآمدی مشروع و نامشروع

در شکل‌گیری جامعه

همان‌گونه که در بخش اول همین کتاب می‌خوانید انسان روابط پنج‌گانه‌ای دارد رابطه با خداوند، رابطه با خلق خدا (جامعه انسانی)، رابطه با حکومت، رابطه‌ای با محیط زیست و رابطه‌ای با خویشتن خویش که شرح هر یک به‌طور جداگانه در آن بخش آمده است. بنابراین بخش مهمی از این روابط همان رابطه هر شخص با افراد دیگر جامعه است. این رابطه نیز بخش‌های متعدد و پیچیده‌ای دارد: روابط اخلاقی، روابط اجتماعی، روابط سیاسی، و روابط اقتصادی که از مهم‌ترین بخش‌هاست و هرگونه نابسامانی در آن بسیار مسأله‌ساز و تأثیرگذار است و گاه روابط ناسالم اقتصادی سرچشمه انواع نزاع‌های خونین و حتی جنگ‌های ویرانگر شده است و بسیاری از پرونده‌های دادگاه‌ها مربوط به آن است. به همین دلیل اسلام برای سالم‌سازی این روابط اهمیت فوق‌العاده‌ای قائل شده و تمام این روابط را با دقت آمیخته با حکمت زیر نظر گرفته است و در فقه اسلامی تحت عنوان «مکاسب محرمة» (کسب‌های نامشروع) بخش مهمی از آن مورد بحث و تنقیح و تهذیب واقع شده است.

البته «مکاسب» در اینجا به معنی عام آن است که هرگونه درآمدی را که از طریق تولید، توزیع، انواع دادوستدها، و اجاره منافع اعم از منافع اشخاص یا رقبات ملکی و حتی نقل و انتقال‌های رایگان مانند هبه و صلح بلاعوض را شامل می‌شود. روی این جهات لازم دانستیم نخستین مبحث فقهی «دائرة المعارف فقه مقارن» را که بعد از بحث از مقدمات و کلیات (در مجلدات قبل) این دائرة المعارف وارد آن می‌شویم همین بحث باشد.

و ما اطمینان داریم اگر به آنچه در این مبحث از احکام اسلامی مکاسب محرّمه آمده است عمل شود بسیاری از مشکلات اجتماعی و سیاسی و اخلاقی جهان حل خواهد شد و تنش‌های جهانی تا حد زیادی فروکش خواهد کرد.

* * *

در ختام این سخن ذکر چند نکته را لازم می‌دانیم:

۱. نخست این که بخش مهمی از این احکام مورد اتفاق و اجماع علمای اسلام اعم از شیعه و اهل سنت است که در هر مبحث به آن اشاره شده، ولی بخش دیگری که غالباً در فروع این مباحث می‌باشد، مورد گفتگو در میان فقهای مذاهب اسلامی است که ما سعی کردیم نظرهای مذاهب مشهور فریقین و دلائل آنها را در کنار یکدیگر قرار دهیم تا از طریق این «مقارنه» داوری در میان آنها و انتخاب رأی صحیح آسان‌تر گردد و در ضمن، زحمات و عمق نظر فقهای شیعه که هنوز بر بسیاری از فقهای اهل سنت پوشیده است نیز روشن شود.

۲. گستره مسائل مستحدثه و نوپدید در تمام ابواب معاملات و مسائل اقتصادی مخصوصاً در باب «مکاسب محرّمه» بسیار زیاد است و بحمدالله در تمام ابواب به سراغ آنها رفته‌ایم و سعی شده سؤالی در این زمینه بدون پاسخ نماند، و به این ترتیب اضافه بر مزایای فقه سنتی بحث‌های جدید فقهی نیز از نظر دور نمانده است.

۳. ترتیب مباحث مکاسب محرّمه کاملاً مطابق فقه سنتی نیست به این دلیل که ما رعایت الاهم فالاهم را بر رعایت آن ترتیب ترجیح دادیم، و با این کار هم مزایای فقه سنتی را حفظ کرده و هم مسأله کثرت ابتلاء مورد توجه قرار گرفته است.

۴. با توجه به این که سنت دائرةالمعارف بر ایجاز و فشرده‌گی است سعی شده از حشو و زائد و تکرار مسائل مشابه پرهیز شود و عبارات نیز موجز و در عین حال شفاف باشد.

۵. در بسیاری از مباحث مورد اختلاف، نظر نهایی خود را نگاشته‌ایم ولی در مباحث دیگری بعد از ذکر ادله طرفین داوری نهایی را به محققان و اندیشمندان واگذار نموده‌ایم.

ناصر مکارم شیرازی

قم - حوزه علمیه

فروردین ۱۳۹۲ - جمادی الاولی ۱۴۳۴

یک نگاه کلی به درآمدهای مشروع و نامشروع

روایت معروف تحف العقول و تحقیقی در زمینه خود کتاب

روایت معروف تحف العقول که دربارهٔ معایش العباد و احکام گستردهٔ معاملات از امام صادق علیه السلام نقل شده و مرحوم شیخ الفقهاء شیخ انصاری (قدس سره) آن را در طلیعهٔ خود مکاسب محرمة به عنوان یک دستورالعمل اسلامی کلی ذکر کرده از روایات پرباری است که می‌تواند بسیاری از گره‌هایی را که در ابواب معاملات است، بگشاید.

هر چند بعضی از محققان در اصل کتاب «تحف العقول» و روایت مزبور و شخص نویسندهٔ آن کتاب «مرحوم ابن شعبه حُرّانی» گفتگوهایی دارند ولی محققان دیگری با دلایل قوی‌تر به صحت کتاب و روایت مزبور و مقام والای نویسندهٔ کتاب اعتراف نموده‌اند:

گرچه بعضی از فقهای عصر ما، مانند مرحوم آیت الله خویی رحمته الله علیه آن را نفی می‌کند و علاوه بر مناقشهٔ در سند، از حیث متن نیز به تشویش و اضطراب آن نظر می‌دهد.^۱

مرحوم امام خمینی نیز به عدم حجیت آن و بلکه به عدم اعتبار اصل کتاب تحف العقول تصریح می‌کند.^۲ گرچه در مبحث ولایت فقیه از کتاب البیع - که به قلم خود آن مرحوم نوشته شده - ظاهراً به اعتبار کتاب رضایت می‌دهد چون پس از نقل روایت معروف «مجارى الأمور والأحكام على أيدي العلماء...» می‌نویسد: «وهي وان كانت مرسله، لكن اعتمد على الكتاب

۱. ر.ک: مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۷.

۲. ر.ک: الاجتهاد و التقليد، امام خمینی، مقرر: حسین تقوی اشتهاردی، چاپ مؤسسهٔ نشر آثار امام خمینی، ص ۶۰۲.

صاحب الوسائل (قده) ومنتها موافق للاعتبار والعقل»^۱ و این نشان می‌دهد که معظم‌له از نظر سابق خود برگشته و روایت را معتبر می‌داند.

محقق ایروانی نیز این روایت را مرسله و «غیرمعتنی‌به» نزد اصحاب جوامع روائیه می‌داند و مدعی می‌شود که عدم اطلاع آنان از این روایت بعید است. علاوه بر اینکه متن آن را دارای اضطراب و در تشقیق و تقسیم مباحث، آن را شبیه کتاب‌های عادی مؤلفان می‌داند. (هذه الرواية مخدوشة بالارسال وعدم اعتناء اصحاب الجوامع بنقلها مع بُعد عدم اطلاعهم عليها، مع ما هي عليه في متنها من القلق والاضطراب وقد اشتبهت في التنسيق والتقسيم كتب المصنفين)^۲.

ولی در مقابل این اقوال، فقیه محققى چون مرحوم سید محمدکاظم یزدی صاحب عروة الوثقى اعتبار روایت را پذیرفته می‌نویسد: «از آنجا که مضامین این روایت، مطابق با قواعد است و از امارات صدق برخوردار می‌باشد عمل به آن بدون اشکال است»^۳.

مرحوم سید عبدالأعلى سبزواری نیز در «مهذب الاحکام» به این روایت اعتماد کرده و بلکه در مقام دفاع از کل کتاب «تحف العقول» برآمده، از اشکالات پنجگانه وارده بر اعتبار کتاب، پاسخ می‌دهد.

جمعی دیگر از معاصرین نیز در مقام دفاع از اعتبار این روایت برآمده از جمله یکی از محققان معاصر، این روایت را در ارسال به مرسلاتی از صدوق که با تعبیر «قال» بیان شده، تشبیه کرده، می‌گوید: «چنین ارسالی به منزله توثیق وسائط بین مُرسِل و مُرْسَل الیه است و توثیقی این‌گونه، دست کم از توثیق مثل کشی و نجاشی ندارد»^۴. و تعبیرات دیگری از این قبیل. اضافه بر این‌ها نشانه‌های صدق فراوانی در این روایت وجود دارد که در ادامه بحث خواهد آمد.

* * *

۱. کتاب البیع الطبعة الاولى، النجف الأشرف، ج ۲، ص ۴۸۶.

۲. تعلیقة الإيرواني علی المكاسب، ص ۲.

۳. حاشیة المحقق الیزدی علی المكاسب، ص ۲.

۴. تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة، الفاضل اللنکرانی، المكاسب المحرمة، ص ۱۳.

تحقیق در مسأله

تحقیق در این مسأله و ادای حق آن اقتضا دارد که پس از نقل اصل روایت و ترجمه آن، در چهار جهت مطلب را پی بگیریم:

۱. وثاقت مؤلف (حسن بن علی بن شعبه) و اعتبار کتاب تحف العقول.
۲. اعتبار روایات کتاب از طریق شهادت مؤلف در مقدمه کتاب.
۳. «این همانی» و اتحاد تحف العقول موجود با تحف العقول اصلی.
۴. اعتبار روایت محل بحث از حیث دلالت و عدم اضطراب متن.

متن روایت

سأله (سأل الصادق عليه السلام) سائل فقال: كم جهات معايش العباد التي فيها الاكتساب أو التعامل بينهم ووجوه النفقات فقال عليه السلام: جميع المعاش كلها من وجوه المعاملات فيما بينهم مما يكون لهم فيه المكاسب أربع جهات من المعاملات. فقال له: أكل هؤلاء الأربعة الأجناس حلال أو كلها حرام أو بعضها حلال وبعضها حرام؟ فقال عليه السلام: قد يكون في هؤلاء الأجناس الأربعة حلال من جهة حرام من جهة وهذه الأجناس مسميات معروفات الجهات، فأول هذه الجهات الأربعة الولاية وتولية بعضهم على بعض فالأول ولاية الولاية وولاية الولاية إلى أدناهم باباً من أبواب الولاية على من هو وال عليه، ثم التجارة في جميع البيع والشراء بعضهم من بعض، ثم الصناعات في جميع صنوفها ثم الإجازات في كل ما يحتاج إليه من الإجازات وكل هذه الصنوف تكون حلالاً من جهة وحراماً من جهة والفرص من الله على العباد في هذه المعاملات الدخول في جهات الحلال منها والعمل بذلك الحلال واجتناب جهات الحرام منها.

* * *

تفسير معنى الولايات

وهي جهتان فإحدى الجهتين من الولاية ولاية ولاية العدل الذين أمر الله بولايتهم وتوليتهم على الناس وولاية ولاته وولاية ولاته إلى أدناهم باباً من أبواب الولاية على من هو وال عليه والجهة الأخرى من الولاية ولاية ولاية ولاته إلى أدناهم

باباً من الأبواب التي هو وال عليه فوجه الحلال من الولاية ولاية الوالي العادل الذي أمر الله بمعرفته وولايته والعمل له في ولايته وولاية ولاته وولاية ولاته بجهة ما أمر الله به الوالي العادل بلا زيادة فيما أنزل الله به ولا نقصان منه ولا تحريف لقوله ولا تعد لأمره إلى غيره فإذا صار الوالي والي عدل بهذه الجهة فالولاية له والعمل معه ومعونته في ولايته وتقويته حلال محلل و حلال الكسب معهم وذلك أن في ولاية والي العدل وولاته إحياء كل حق وكل عدل وإماتة كل ظلم وجور وفساد فلذلك كان الساعي في تقوية سلطانه والمعين له على ولايته ساعياً إلى طاعة الله مقوياً لدينه وأما وجه الحرام من الولاية فولاية الوالي الجائر وولاية ولاته الرئيس منهم وأتباع الوالي فمن دونه من ولاية الولاية إلى أدناهم باباً من أبواب الولاية على من هو وال عليه والعمل لهم والكسب معهم بجهة الولاية لهم حرام ومحرم معذب من فعل ذلك على قليل من فعله أو كثير لأن كل شيء من جهة المعونة معصية كبيرة من الكبائر وذلك أن في ولاية الوالي الجائر دروس الحق كله وإحياء الباطل كله وإظهار الظلم والجور والفساد وإبطال الكتب وقتل الأنبياء والمؤمنين وهدم المساجد وتبديل سنة الله وشرائعه فلذلك حرم العمل معهم ومعونتهم والكسب معهم إلا بجهة الضرورة نظير الضرورة إلى الدم والميتة.

تفسير التجارات

وأما تفسير التجارات في جميع البيوع ووجه الحلال من وجه التجارات التي يجوز للبائع أن يبيع مما لا يجوز له وكذلك المشتري الذي يجوز له شراؤه مما لا يجوز له فكل مأمور به مما هو غذاء للعباد وقوامهم به في أمورهم في وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره مما يأكلون ويشربون ويلبسون وينكحون ويملكون ويستعملون من جهة ملكهم ويجوز لهم الاستعمال له من جميع جهات المنافع التي لا يقيمهم غيرها من كل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فهذا كله حلال بيعه وشراؤه وإمساكه واستعماله وهبته وعاريتة، وأما وجوه الحرام من البيع والشراء فكل أمر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه من جهة أكله وشربه أو كسبه أو نكاحه أو ملكه أو إمساكه أو

هبتة أو عاريتها أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد نظير البيع بالربا لما في ذلك من الفساد أو البيع للميتة أو الدم أو لحم الخنزير أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش أو الطير أو جلودها أو الخمر أو شيء من وجوه النجس فهذا كله حرام ومحرم لأن ذلك كله منهي عن أكله وشربه ولبسه وملكه وإمساكه والتقلب فيه بوجه من الوجوه لما فيه من الفساد فجميع تقلبه في ذلك حرام وكذلك كل بيع ملهوه به وكل منهي عنه مما يتقرب به لغير الله أو يقوى به الكفر والشرك من جميع وجوه المعاصي أو باب من الأبواب يقوى به باب من أبواب الضلالة أو باب من أبواب الباطل أو باب يوهن به الحق فهو حرام محرم بيعه وشراؤه وإمساكه وملكه وهبته وعاريتها وجميع التقلب فيه إلا في حال تدعو الضرورة فيه إلى ذلك.

* * *

وَأَمَّا تَفْسِيرُ الْإِجَارَاتِ

فإجارة الإنسان نفسه أو ما يملك أو يلي أمره من قرابته أو دابته أو ثوبه بوجه الحلال من جهات الإجازات أن يؤجر نفسه أو داره أو أرضه أو شيئاً يملكه فيما ينتفع به من وجوه المنافع أو العمل بنفسه وولده ومملوكه أو أجيره من غير أن يكون وكيلاً للوالي أو والياً للوالي فلا بأس أن يكون أجيراً يؤجر نفسه أو ولده أو قرابته أو ملكه أو وكيله في إجارته لأنهم وكلاء الأجير من عنده ليس هم بولاية الوالي نظير الحمل الذي يحمل شيئاً بشيء معلوم إلى موضع معلوم فيحمل ذلك الشيء الذي يجوز له حمله بنفسه أو بملكه أو دابته أو يؤجر نفسه في عمل يعمل ذلك العمل بنفسه أو بمملوكه أو قرابته أو بأجير من قبله فهذه وجوه من وجوه الإجازات حلال لمن كان من الناس ملكاً أو سوقة أو كافراً أو مؤمناً فحلال إجارته و حلال كسبه من هذه الوجوه فأما وجوه الحرام من وجوه الإجارة نظير أن يؤجر نفسه على حمل ما يحرم عليه أكله أو شربه أو لبسه أو يؤجر نفسه في صنعة ذلك الشيء أو حفظه أو لبسه أو يؤجر نفسه في هدم المساجد ضراراً أو قتل النفس بغير حل أو حمل التصاوير والأصنام والمزامير والبرابط والخمر والخنزير والميتة والدم أو شيء من وجوه الفساد الذي كان محرماً عليه من غير جهة الإجارة فيه.

وكل أمر منهي عنه من جهة من الجهات فمحرم على الإنسان إجارة نفسه فيه أو له أو شيء منه أو له إلا لمنفعة من استأجرته كالذي يستأجر الأجير يحمل له الميتة ينجيها عن أذاه أو أذى غيره و ما أشبه ذلك والفرق بين معنى الولاية والإجارة وإن كان كلاهما يعملان بأجر أن معنى الولاية أن يلي الإنسان لوالي الولاية أو لولاية الولاية فيلبي أمر غيره في التولية عليه وتسليطه وجواز أمره ونهييه وقيامه مقام الوالي إلى الرئيس أو مقام وكلائه في أمره وتوكيده في معونته وتسديد ولايته وإن كان أدناهم ولاية فهو وال على من هو وال عليه يجري مجرى الولاية الكبار الذين يلون ولاية الناس في قتلهم من قتلوا وإظهار الجور والفساد.

وأما معنى الإجارة فعلى ما فسّرنا من إجارة الإنسان نفسه أو ما يملكه من قبل أن يؤجر الشيء من غيره فهو يملك يمينه لأنه لا يلي أمر نفسه وأمر ما يملك قبل أن يؤجره ممن هو آجره والوالي لا يملك من أمور الناس شيئاً إلا بعد ما يلي أمورهم ويملك توليتهم وكل من آجر نفسه أو آجر ما يملك نفسه أو يلي أمره من كافر أو مؤمن أو ملك أو سوقة على ما فسّرنا ممّا تجوز الإجارة فيه فحلال محلل فعله وكسبه.

وأما تفسير الصناعات

فكل ما يتعلم العباد أو يعلمون غيرهم من صنوف الصناعات مثل الكتابة والحساب والتجارة والصياغة والسراجة والبناء والحياكة والقصارة والخياطة وصناعة صنوف التصاوير ما لم يكن مثل الروحاني وأنواع صنوف الآلات التي يحتاج إليها العباد التي منها منافعهم وبها قوامهم وفيها بلغة جميع حوائجهم فحلال فعله وتعليمه والعمل به وفيه لنفسه أو لغيره وإن كانت تلك الصناعة وتلك الآلة قد يستعان بها على وجوه الفساد ووجوه المعاصي ويكون معونة على الحقّ والباطل فلا بأس بصناعته وتعليمه. نظير الكتابة التي هي على وجه من وجوه الفساد من تقوية معونة ولاية الولاية الجور وكذلك السكين والرمح والقوس وغير ذلك من وجوه الآلة التي قد تصرف إلى جهات الصلاح وجهات الفساد وتكون آلة ومعونة عليهما فلا بأس بتعليمه وتعلمه وأخذ الأجر عليه وفيه والعمل به وفيه لمن كان له فيه جهات الصلاح من جميع الخلائق

ومحرم عليهم فيه تصريفه إلى جهات الفساد والمضار فليس على العالم والمتعلم إثم ولا وزر لما فيه من الرجحان في منافع جهات صلاحهم وقوامهم به وبقائهم وإنما الإثم والوزر على المتصرف بها في وجوه الفساد والحرام.

وذلك إنما حرم الله الصناعة التي حرام هي كلها التي يجيء منها الفساد محضاً نظير البرابط والمزامير والشطرنج وكل ملهه به والصلبان والأصنام وما أشبه ذلك من صناعات الأشربة الحرام وما يكون منه وفيه الفساد محضاً ولا يكون فيه ولا منه شيء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه وتعلمه والعمل به وأخذ الأجر عليه وجميع الثقلب فيه من جميع وجوه الحركات كلها إلا أن تكون صناعة قد تنصرف إلى جهات الصنائع وإن كان قد يتصرف بها ويتناول بها وجه من وجوه المعاصي فلعله لما فيه من الصلاح حل تعلمه وتعليمه والعمل به ويحرم على من صرفه إلى غير وجه الحق والصالح فهذا تفسير بيان وجه اكتساب معاش العباد وتعليمهم في جميع وجوه اكتسابهم.

وجوه إخراج الأموال وإنفاقها

أما الوجوه التي فيها إخراج الأموال في جميع وجوه الحلال المفترض عليهم ووجوه النوافل كلها فأربعة وعشرون وجهاً منها سبعة وجوه على خاصة نفسه وخمسة وجوه على من تلزمه نفسه وثلاثة وجوه مما تلزمه فيها من وجوه الدين وخمسة وجوه مما تلزمه فيها من وجوه الصلوات وأربعة أوجه مما تلزمه فيها النفقة من وجوه اصطناع المعروف.

فأما الوجوه التي تلزمه فيها النفقة على خاصة نفسه فهي مطعمه ومشربه وملبسه ومنكحه ومخدمه وعطاؤه فيما يحتاج إليه من الأجراء على مرمة متاعه أو حملة أو حفظه وشيء يحتاج إليه من نحو منزله أو آلة من الآلات يستعين بها على حوائجه.

وأما الوجوه الخمس التي تجب عليه النفقة لمن تلزمه نفسه فعلى ولده ووالديه وامراته ومملوكه لازم له ذلك في حال العسر واليسر.

وأما الوجوه الثلاثة المفروضة من وجوه الدين فالزكاة المفروضة الواجبة في كل

عام والحجّ المفروض والجهاد في إبانة وزمانه وأما الوجوه الخمس من وجوه الصلوات النوافل فصلة من فوقه وصلة القرابة وصلة المؤمنين والتنفل في وجوه الصدقة والبر والعتق - وأما الوجوه الأربع فقضاء الدين والعارية والقرض وإقراء الضيف واجبات في السنّة. ما يحل للإنسان أكله فأما ما يحلّ ويجوز للإنسان أكله ممّا أخرجت الأرض فتلاثة صنوف من الأغذية صنف منها جميع الحب كله من الحنطة والشعير والأرز والحمص وغير ذلك من صنوف الحب وصنوف السماسم وغيرها كل شيء من الحب ممّا يكون فيه غذاء الإنسان في بدنه وقوته فحلال أكله وكل شيء تكون فيه المضرة على الإنسان في بدنه فحرام أكله إلا في حال الضرورة.

والصنف الثاني ممّا أخرجت الأرض من جميع صنوف الثمار كلها ممّا يكون فيه غذاء الإنسان ومنفعة له وقوته به فحلال أكله وما كان فيه المضرة على الإنسان في أكله فحرام أكله.

والصنف الثالث جميع صنوف البقول والنبات وكل شيء تنبت الأرض من البقول كلها ممّا فيه منافع الإنسان وغذاء له فحلال أكله وما كان من صنوف البقول ممّا فيه المضرة على الإنسان في أكله نظير بقول السموم القاتلة ونظير الدفلى وغير ذلك من صنوف السم القاتل فحرام أكله.

أما ما يحلّ أكله من لحوم الحيوان

فلحوم البقر والغنم والإبل وما يحلّ من لحوم الوحش وكل ما ليس فيه ناب ولا له مخلب وما يحل من أكل لحوم الطير كلها ما كانت له قانصة فحلال أكله وما لم يكن له قانصة فحرام أكله ولا بأس بأكل صنوف الجراد.

وأما ما يجوز أكله من البيض فكل ما اختلف طرفاه فحلال أكله وما استوى طرفاه فحرام أكله.

وما يجوز أكله من صيد البحر من صنوف السمك ما كان له قشور فحلال أكله وما لم يكن له قشور فحرام أكله.

و ما يجوز من الأشرية

من جميع صنوفها فما لا يغير العقل كثيره فلا بأس بشربه وكل شيء منها يغير العقل كثيره، فالقليل منه حرام.

و ما يجوز من اللباس

فكل ما أنبتت الأرض فلا بأس بلبسه والصلاة فيه وكل شيء يحل لحمه فلا بأس بلبس جلده الذكي منه وصوفه وشعره ووبره وإن كان الصوف والشعر والريش والوبر من الميتة وغير الميتة ذكياً فلا بأس بلبس ذلك والصلاة فيه وكل شيء يكون غذاء الإنسان في مطعمه ومشربه أو ملبسه فلا تجوز الصلاة عليه ولا السجود إلا ما كان من نبات الأرض من غير ثمر قبل أن يصير مغزولاً فإذا صار غزلاً فلا تجوز الصلاة عليه إلا في حال ضرورة.

أما ما يجوز من المناكح فأربعة وجوه نكاح بميراث ونكاح بغير ميراث ونكاح اليمين ونكاح بتحليل من المحلل له من ملك من يملك.

وأما ما يجوز من الملك و الخدمة فستة وجوه ملك الغنيمة وملك الشراء وملك الميراث وملك الهبة وملك العارية وملك الأجر فهذه وجوه ما يحل وما يجوز للإنسان إنفاق ماله وإخراجه بجهة الحلال في وجوهه وما يجوز فيه التصرف والتقلب من وجوه الفريضة والنافلة.

ترجمه

یک دستور کلی و جامع درباره انواع درآمدها و روابط اجتماعی

شخصی از آن حضرت (امام صادق علیه السلام)، پرسید: انواع امور معاش [یا: درآمدهای] بندگان که شامل کسب و کار و داد و ستد است و همچنین انواع مخارج و هزینه‌ها چند گونه می‌باشد؟

فرمود: تمامی انواع امور معاش یا گذران زندگی از جهت داد و ستد که در آن کسب و کاری هست چهار گونه می‌باشد، پرسید: آیا تمامی این چهار نوع حلال

و مباحند، یا تمامیشان حرامند و نامشروع، یا برخی حلالند و برخی حرام؟ فرمود برخی از این امور چهارگانه به نوعی حلال و به نوعی حرام است، و این امور؛ معین و دارای خصوصیات معلوم و مشهورند.

نخستین نوع از اقسام چهارگانه، ولایت و سرپرستی و حاکمیت برخی از آنان بر دیگران میباشد، پس ابتدای ولایت؛ حاکمیت زمامداران، سپس زیردستان آنان تا پائین ترین درجه سرپرستی و حاکمیت - بر اساس سلسله مراتب - می باشد، سپس تجارت و سوداگری است در تمامی خرید و فروشها، سپس صنایع با تمام انواعش.

آنگاه «اجاره‌ها» می باشد در تمامی موارد نیازش (چه اجاره کارگر و چه اجاره ملک) و تمامی اقسام این اصناف از جهتی حلالند و از جهتی حرام، و فرمان خداوند در این معاملات بر بندگان این است که از راه حلال بدان وارد شوند، و با همین حلال کار و عمل کنند، و از انواع حرامش کناره گیری نمایند.

شرح انواع ولایت و حکومت

و آن دارای دو راه است: یکی از جهات «ولایت»؛ زمامداران دادگر و عادل هستند که فرمان خداوند به ولایت و سرپرستی آنان تعلق گرفته است و همچنین بر حاکمان زیردست بر اساس سلسله مراتب تا پائین ترین طبقه ایشان که بنوعی بر زیردستان خود مأموریت دارند.

و دیگر از انواع ولایت، حاکمیت زمامداران بیدادگر است، و همچنین زیردستان و کارگزارانش تا پائین ترینشان که هر کدام بر جماعت زیردست خود ولایت دارند. نوع حلال ولایت، حاکمیت زمامدار عادل است که خداوند دستور به شناخت و [پذیرش] ولایت او داده است، و کار کردن در حوزه زمامداری او و کارگزارانش در پی آن فرمان الهی است که در سفارش زمامدار و حاکم دادگر داده شده است، بی آنکه هیچ مطلبی بر آن بیفزایند یا از آن کم کنند، یا آن را دستخوش تحریف قرار دهند، یا از فرمانش تخلف نمایند.

پس هر گاه حکومت زمامدار یا حاکمی دادگر بدین گونه برد، در این صورت حاکمیت او، و کار کردن با او، و یاری نمودن او در زمامداریش، و تقویت امر او مباح و مشروع خواهد بود، و کسب و معامله با چنین حکومتی حلال است. و این بدان خاطر است که در پذیرش حکومت زمامدار دادگر و کارگزارانش زنده شدن هر حق و عدالتی؛ و نابودی هر ستم و بیداد و فسادی نهفته است. لذا فرد تلاشگر در تقویت چنین قدرت زمامدار و یاری او در امر حکومتش؛ همان کوشنده در راه طاعت خدا و تقویت کننده دین و آئین او است.

و اما نوع حرام و نامشروع از «ولایت» همان حاکمیت زمامدار ستمگر و سرپرستی کارگزارانش می باشد، از رئیس آنان گرفته و پیروان حاکم تا پائین ترین پایه ای از مراتب حکومتی که بر مردم دارند، و کسب و کار با ایشان از این راه حرام و نامشروع است. و هر کس عملی در این خصوص - چه کم و چه زیاد - انجام دهد، عذاب الهی در انتظار او است و به یقین هرگونه کمک به آنان گناهی کبیره به حساب می آید، و این بدان خاطر است که در حاکمیت زمامدار ظالم هر حق و حقیقتی پایمال می گردد و هر باطل و ناحقی زنده شود، و ستم و بیداد و تباهی آشکار شده، و کتابهای آسمانی باطل می شود، و پیامبران و اهل ایمان به قتل می رسند، و مساجد ویران می گردد، و سنت و احکام خداوند دستخوش تغییر و دگرگونی خواهد شد، از این رو کسب و کار با ایشان؛ و یاری و کمک به آنان؛ ممنوع و حرام است، البته بجز موارد ضروری و اضطرار همچون ناچاری به خوردن خون و مردار.

* * *

اما شرح تجارات:

در تمامی انواع فروش و [دانستن] راههای حلال تجاراتی که فروش آن برای فروشنده جایز است از آنچه ممنوع است، و همچنین [راههای حلال تجاراتی که] خرید آن برای خریدار جایز است از آنچه ممنوع و ناروا است، و تمامی اموری که امر به آن شد از قبیل خوراک بندگان، و آنچه در تمامی کارهایشان مایه قوام

زندگی آنان باشد در راههای خوبی که بدون آن بقای آنها نباشد مانند: خوردنی، نوشیدنی، پوشاک، ازدواج، مالک شدن، و بکارگیری از طریق ملکیت آنها. و آنچه بکار بستن آن برای مردم جایز است، از تمامی راههایی که بدیشان بهره‌ای می‌رساند که بدون آن هیچ چیزی مایه قوام آنان نباشد و تنها همان یک راه به صلاحشان باشد، در این صورت تمامی این امور از قبیل: فروش، خرید، نگهداری، بکارگیری، بخشیدن و عاریه دادن آن حلال است.

و راههای حرام خرید و فروش و بطور کلی معاملات نامشروع و فساد برانگیز و تمام معاملاتی که موجب فساد است از خوردنی یا نوشیدنی، یا ازدواج، یا مالکیت آن، یا نگهداریش، یا بخشیدن و عاریه دادنش، و یا هر معامله‌ای که در آن نوعی از انواع فساد باشد همچون معامله ربوی - به جهت فسادی که در آن است - یا فروش مردار، خون، گوشت خوک، یا فروش گوشت درندگان و پرندگان وحشی و یا پوست آنها، یا شراب، و یا فروش نجاسات، که تمام آنها حرام و نامشروع است، زیرا خوردن، و نوشیدن و پوشیدن، و ملکیت و نگهداشتن و خلاصه هر گونه تصرف در آنها ممنوع می‌باشد، و همچنین فروش هر چیز سرگرم‌کننده، و تمام چیزهای حرامی که با آن به غیر خدا تقرب می‌جویند، یا هر چیزی که به نوعی در تقویت یکی از انواع ضلالت و گمراهی مؤثر باشد و باطل و ناحقی بسبب آن جان گیرد، و درست و حقیقتی سست و ضعیف گردد، در تمامی این موارد؛ خرید و فروش و نگهداشتن و ملکیت و بخشیدن و عاریه دادن و هر گونه تصرف در آن جز در حال ضرورت و اضطرار حرام و ممنوع است.

* * *

اما شرح اجاره‌ها:

اجیر ساختن خود، یا اجاره دادن مال خود، یا آنچه از دیگران در اختیار اوست، یا مرکب سواریش، یا لباسش؛ همه و همه در راهی از راههای حلال و مباح، به این ترتیب که یا خود را اجیر سازد و یا خانه و زمینش؛ یا چیزی را که در دست دارد - برای سود بردن از منافع آن - بدیگری اجاره دهد، و یا انجام کاری

را خودش یا توسط فرزند، یا خادم، و یا مزدورش تعهد نماید، بدون آنکه از جانب زمامدار، کارگزار یا وکیل باشد، مانعی ندارد که اجیر شود یا فرزند یا خویشاوند، یا خادم و یا وکیلش را اجیر سازد، چرا که از جانب او دارای اختیارند، نه آنکه ایشان کارگزار زمامدار یا حاکم باشند. نظیر فرد باربری که باری را به قیمتی مشخص و به مکانی معین انتقال می‌دهد و بهر صورت هیچ اشکالی ندارد که انتقال این بار - که امری مباح است - توسط خودش انجام شود یا خادم، و یا مرکبش. و یا نظیر شخصی که در انجام کاری اجیر شود که خودش انجام دهد یا خادم و یا خویشاوندش، و یا توسط مزد بگیرش آن کار را به پایان برد. اینها راه‌هایی است از راههای اجاره‌ها، که برای اقشار مختلف مردم حلال می‌باشد، حاکم باشد یا مردم عادی، کافر باشد یا از اهل ایمان، برای همه مباح است، و درآمد و کسب سود نیز از این راهها حلال می‌باشد.

و اما موارد حرام و غیر شرعی انواع اجاره از این قرار است: مثلا شخصی برای نقل و انتقال باری اجیر شود که آن بار خوردن یا نوشیدن و یا پوشیدنش حرام است، و یا در ساختن، نگهداری، یا پوشیدن چیز حرامی خود را اجیر نماید، یا در خراب کردن مساجد - بجهت آسیب رساندن -، یا در کشتن کسی بناحق، یا در نقل و انتقال باری اجیر شود که آن بار خوردن یا نوشیدن و یا پوشیدنش حرام است، یا در نقل و انتقال مجسمه‌ها و بتها، و آلات موسیقی، همچون نی و تار، و شراب و خوک و مردار، و خون، یا حمل کردن یکی از امور فسادانگیزی - که گذشته از بحث اجاره - بر او حرام و نامشروع باشد، و هر کاری که به دلیلی ممنوع شده باشد.

در این صورت حرام است که آدمی خود را و یا دیگری را با آن کار در اختیار یا به استخدام کسی درآورد، و یا چیزی از خود یا از دیگری را اجاره دهد، جز در مواردی که سود و منفعت درستی از آن در نظر باشد، مانند فردی که شخصی را اجیر می‌کند تا مرداری را حمل کند تا خود و دیگران را از آزار بویش نجات دهد، و امثال آن.

و تفاوت میان معنای ولایت و اجاره - هر چند هر دو در مقابل دستمزد کار می‌کنند - این است که در «ولایت» خدمت شخص برای زمامدار یا امیران او، یا حاکمان زیردست والی می‌باشد، و در سرپرستی و سلطه بر زیردستان و اجرای امر و نهی، جانشین ولی خود می‌شود تا اینکه برسد به مقام ریاست و رهبری، یا جانشین و کیلان او در فرمانش شود، و در تحکیم قدرت و یاری نمودن حاکم از هیچ کمکی دریغ نکند، و این فرد کارمند هر چند از شمار کم‌رتبه‌ترین آنان هم باشد با این حال بر همان مردم که تحت ولایت حاکمند فرماندهی دارد، و بهمین ترتیب گوش بفرمان؛ و متصدی دستور امیران بزرگ می‌شود که عهده‌دار حکومت مردم در کشتار هر که خواهند و اظهار بیداد و فسادند.

و اما معنی اجاره بنا بر شرحی که از اجیر ساختن فرد خود یا مالش را دادم به این صورت است که هر کس تا پیش از آنکه اجیر کسی نشده مالک و صاحب اختیار خود است، زیرا او اختیار خود یا مالش را تا پیش از آنکه اجیر شود بدو نسپرده است، و زمامدار، مالک هیچ امری از امور مردم نیست مگر بعد از آنکه زمام امور مردم را در دست گیرد و سرپرستان شود. و هر کس که خود را اجیر سازد، یا مالش را باجاره دهد، و یا فرد کافر یا شخص مؤمن، یا حاکم، یا فرد عادی سرپرست و اختیار دار او شد - بنا بر شرحی که دادم از مواردی که اجاره در آن جایز است - کار و درآمدش کاملاً حلال و مشروع است.

اما شرح و تفسیر صنایع:

تمامی انواع صنایع و حرفه‌هایی که بندگان می‌آموزند یا بدیگران آموزش می‌دهند از قبیل: کتابت (نویسنده‌گی) و حساب، تجارت و زرگری، زین سازی و بنائی، بافندگی و لباسشویی، خیاطی و اقسام صورتگری (مجسمه سازی) غیر از ساختن مجسمه‌های ذی روح (جاندار)، و ساخت هر ابزاری که نه تنها مایه قوام اجتماع می‌باشد بلکه سودآور نیز بوده و کفایت از تمام نیازهایشان در آن است. کلیه این صنایع، انجام، آموزش و عمل به آن چه برای خود و چه برای دیگران

حلال و مباح است، هر چند ممکن است از آن صنایع یا آن ابزار استفاده‌ای در جهت فساد و معصیت هم بشود و آن وسیله حق و باطل هر دو باشد؛ ولی ساخت و آموزش آن صنعت عاری از هر گونه عیب و اشکال است، نظیر کتابت (نویسندگی) که در جهت انواع فساد هم گاهی بکار می‌رود همچون کمک و یاری به کارگزاران حاکمان ظالم، یا همچون چاقو و شمشیر، و نیزه و کمان و دیگر از ابزار که هم در جهت صلاح و هم در جهت فساد به کار می‌رود و ابزار هر دو کار است. در این صورت آموزش و آموختن و دریافت دستمزد بر آن (آموزش) و در آن (ساختن) و کار کردن با آن صنعت و در آن برای شخصی که از میان تمام مردم در راه صلاح و خیر مصرف می‌کند عاری از هر عیب و اشکالی است. ولی مصرف آن در جهت فساد و بزیان دیگران برای مردم حرام و نامشروع است. در این صورت هیچ تقصیر و گناهی بر استادکار و شاگرد آن حرفه نیست، زیرا آن حرفه از نظر برخورداری از سود و منفعت در جهت صلاح و مایه قوام و بقای مردم است. و تقصیر و گناه تنها بر کسی است که در جهت فساد و حرام؛ آن را مصرف می‌کند.

و خداوند تنها آن صنعت و حرفه‌ای را تحریم نموده که تماماً حرام است، و منحصراً فساد برانگیز می‌باشد، نظیر ساختن آلات موسیقی همچون تار، نی، و شطرنج و هر آلت لهوی، و صلیب سازی، و ساختن بت و مانند آن همچون صنعت ساخت نوشابه‌های حرام و آنچه صلاح و خیری در آن نیست و فساد محض است، و عاری از هر مصرف سودمندی است در این صورت آموزش و آموختن و عمل به آن و دریافت دستمزد بر آن؛ و خلاصه هر گونه تصرف در آنها نامشروع و حرام است، جز آن حرفه‌ای که در امور صناعات از آن استفاده می‌شود، هر چند که ممکن است جهت رسیدن به یکی از وجوه گناهان نیز بکار رود و وجه حلال بودن آموختن و آموزش و کار با آن همان وجه صلاح و خوبش می‌باشد، و بر هر کس که در غیر راه حق و صلاح از آن استفاده می‌کند حرام و غیر مشروع است، این بود بیان تفسیر راه تحصیل معاش بندگان، و تعلیم آنان در تمامی راههای جلب منفعت و سودشان.

موارد مصرف دارائی و اموال

اما موارد مصرف اموال چه در مصارف حلالی که بصورت واجب یا مستحب است بطور کلی بیست و چهار مورد می‌باشد، که هفت مورد آن مخصوص بخود شخص، و پنج مورد مربوط به افراد واجب النّفقه و تحت تکفل، و سه مورد مربوط به پرداخت واجبات شرعی، و پنج مورد برای هدیه و بخشش، و چهار مورد مربوط به احسان و مصارف نیکوکاری است.

اما مواردی که مخصوص به مخارج خود شخص می‌باشد عبارتند از: ۱. خوراک، ۲. نوشیدنی، ۳. پوشاک، ۴. مخارج ازدواج، ۵. خدمتکار، ۶. مواردی نیز از قبیل اصلاح اموال یا نقل و انتقال، یا نگهداری اجناس، ۷. و موارد لازم همچون خانه، یا یکی از اسباب و لوازم زندگی که برطرف کننده حاجات او است.

اما موارد پنجگانه‌ای که مربوط به افراد واجب النّفقه و تحت تکفل است و پرداخت آن در حال سختی و رفاه هر دو واجب می‌باشد عبارتند از: فرزندان، پدر، مادر، همسر، و غلام.

اما موارد سه‌گانه پرداخت واجبات شرعی عبارتند از: ۱. زکات مقرر شده سالانه، ۲. [هزینه] حج واجب، ۳. و [هزینه و مخارج] جهاد در وقت و زمان خود.^۱

اما موارد پنجگانه عطایا، و هدایای مستحبی عبارتند از: هدیه به ما فوق یا بالادست، و اهدای به خویشان، و به اهل ایمان، و شرکت در اموری همچون صدقه و احسان، و نیز آزاد کردن بردگان.

اما موارد چهارگانه [در کارهای خیر]: پرداخت بدهی، و عاریه دادن، قرض دادن. پذیرائی از مهمان، که در سنت اسلام لازم و ضروری است.

* * *

۱. اینها اهمّ موارد مزبور است، لذا خمس و کفارات و دیات در آن نیامده چون در درجه بعد می‌باشد.

آنچه برای انسان خوردنش حلال و جایز است

آنچه از زمین می‌روید، و خوردنش برای انسان حلال است، به سه گروه مواد غذایی تقسیم می‌شود. گروهی در برگیرنده تمامی حبوبات از قبیل: گندم، جو، برنج و نخود و دیگر از حبوبات و دانه‌های روغنی (کنجد) و غیر آن است و خلاصه هر چیزی از حبوبات که مصرف آن برای بدن انسان جنبه غذایی و تقویتی داشته باشد خوردنش حلال و مباح است، و هر چه برای بدن زیان‌آور باشد - جز در حال ناچاری و اضطرار - خوردنش حرام است.

گروه دوم مشتمل بر تمامی انواع میوه‌هاست که منبع غذایی انسان و سرشار از سود و نیرو می‌باشد، بنا بر این خوردنش حلال است. و هر چه خوردنش برای انسان زیان‌آور باشد خوردن آن حرام می‌باشد.

گروه سوم شامل تمامی انواع سبزیجات و گیاهان می‌باشد، و هر نوع از سبزیجات که برای انسان سودمند و خوراکی باشد خوردنش حلال است. و اگر زهردار و کشنده همچون گیاه خرزهره و امثال آن از گیاهان سمی باشد طبیعتاً خوردنش حرام خواهد بود.

اما گوشت حیواناتی که خوردنش حلال است:

گوشت گاو، گوسفند، شتر، و از حیوانات بیابانی؛ آن دسته که فاقد دندان نیش و چنگالند گوشتشان حلال است. و از پرندگان آن دسته که دارای چینه‌دان می‌باشند حلال گوشتند، و دسته فاقد چینه‌دان؛ حرام گوشتند، و هیچ اشکالی به خوردن انواع ملخ (میگو) نیست.

اما تخم پرندگانی که خوردنش جایز است:

هر تخم پرنده‌ای که دو طرفش با هم نابرابر و متفاوت بود خوردنش جایز؛ و اگر برابر و یکسان باشد خوردنش حرام است.

و آنچه از ماهیان صید دریا حلال گوشتند: هر ماهی که دارای پولک باشد خوردنش حلال؛ و ماهی بی‌پولک خوردنش حرام است

نوشابه‌هایی که نوشیدنش جایز است:

هر نوشابه‌ای که مصرف بسیارش مست نکند اشکالی به نوشیدنش نیست. و هر نوشیدنی که بسیارش مست کند کم آن هم حرام است!

پوشاک حلال

هر پوشاکی که از گیاه بدست آید هیچ اشکالی در پوشیدن و نماز خواندن در آن نیست، و هر حیوان حلال گوشت مذبوح به ذبح اسلامی پوشیدن پوست و پشم و مو و کرکش جایز است، و چنانچه همین پشم و مو و پر و کرک از حیوان مردار یا غیر مردار مذبوح بود، در این صورت نیز پوشیدن و نماز خواندن در آن جایز خواهد بود. و هر چیز که خوردن و نوشیدن آن برای انسان جنبه خوراکی داشته باشد؛ یا برای او بعنوان پوشاک بحساب آید؛ نماز و سجده بر آن ممنوع است، مگر اینکه از گیاهان باشد غیر از میوه‌ها، یا پیش از آنکه () قابل رشتن و بافتن شود، که در غیر این صورت اگر رشته (بافته) شود نماز خواندن بر آن جایز نیست، مگر در مواقع ضروری و اضطرار.

اما ازدواج‌های حلال

آن چهار نوع است: ۱. ازدواجی که موجب ارث بردن طرفین می‌شود (عقد دائم)، ۲. ازدواج بدون ارث (ازدواج موقت یا متعه)، ۳. ازدواج با کنیز، ۴. و ازدواج با کنیز دیگران با اجازه صاحبش.

آنچه از مالکیت و خدمت جایز است

آن از شش راه می‌باشد: ۱. غنیمت، ۲. خرید، ۳. ارث، ۴. بخشش، ۵. عاریه، ۶. و مالکیت از راه اجاره. اینها مواردی است که برای انسان حلال و جایز می‌باشد و می‌تواند در آن راه مالش را هزینه کند، و آنچه را که در تصرف در آن رواست از موارد واجب و مستحب.

جهت اول: وثاقت مؤلف و اعتبار کتاب و استناد آن به مؤلف

۱. عالم برجسته مرحوم سید حسن صدر در کتاب «الشیعة و فنون الاسلام» از مؤلف، به عنوان «عالمی از علمای قرن سوم» و از «قدماء شیعه» و معتمد نزد شیوخ علمای شیعه نظیر شیخ مفید و از کتاب تحف العقول به عنوان کتابی که مثل آن تصنیف نشده» یاد کرده است.^۱
۲. مرحوم محدث قمی در الکنی واللقاب از کسی که از او به عنوان «الشیخ الجلیل العارف الربانی» یاد کرده یعنی شیخ حسین بن علی بن صادق البحرانی نقل می‌کند که نسبت به ابن شعبه دو تعبیر «الفاضل النبیل» و «از قدمای اصحاب» دارد و نسبت به کتاب تحف العقول تعبیر «لم یسمح الدهر بمثله!» را به کار برده است.^۲
- مرحوم سید حسن صدر در کتاب دیگر خودش به نام «تأسیس الشیعة لعلوم الاسلام» نیز از مؤلف آن به عنوان «شیخنا الأقدم و امامنا الأعظم» و «جلیل القدر عظیم المنزلة» تعبیر کرده است.^۳
۳. کتاب‌شناس ماهر و معروف، صاحب الذریعة می‌گوید: «از این که ابن شعبه در کتاب دیگر خودش به نام التمحيص از ابی علی محمد بن همام (بن سهیل الاسکافی)^۴ متوفای ۳۳۶ نقل می‌کند بدست می‌آید که او معاصر و هم طبقه محمد بن همام بوده است، آن‌گاه انتقاد می‌کند به کسانی که التمحيص را تألیف خود محمد بن همام می‌دانند، سپس می‌گوید: «این که شیخ مفید از او نقل می‌کند معلوم می‌شود که او از مشایخ شیخ مفید بوده است».^۵
۴. صاحب حدائق کتاب تحف العقول را به عنوان یکی از «اصول معتمده» معرفی می‌کند.^۶ و مرحوم صاحب جواهر به روایت تحف العقول بدون مناقشه در حجیت آن استدلال کرده است.^۷ و این موضوع شایان توجه است.

۱. الشیعة و فنون الإسلام، سید حسن صدر، ص ۸۳: (وقد صنف فيه - في الأخلاق - من قدماء الشيعة كآبي محمد حسن بن علي بن الحسن بن شعبة الحرّاني من علماء المائة الثالثة صنف كتاب تحف العقول و هو كتاب جليل لم يصنف مثله وقد اعتمده شیوخ علماء الشيعة كالشيخ المفيد، ينقل عنه وغيره).

۲. الکنی واللقاب شیخ عباس قمی، ج ۱، ص ۳۲۹ و ر. ک: أعيان الشيعة سید محسن امین، ج ۵، ص ۱۸۵.

۳. تأسیس الشیعة، ص ۴۱۳.

۴. أبوعلی محمد بن همام کان من بغداد ثقة جلیل القدر، یروی عنه التلعکبری (الکنی واللقاب، ج ۱، ص ۳۱۸).

۵. الذریعة، آقابزرگ طهرانی، ج ۳، ص ۴۰۰.

۶. الحدائق الناضرة، ج ۱۵، ص ۱۸۰.

۷. ر. ک: جواهر الکلام، ج ۲۴، ص ۲۱۲.

۵. صاحب روضات الجنّات مؤلّف را با عناوین «فاضل، فقیه، متبحّر، نبیه، مترقّع و وجیه» و کتاب تحف العقول را با عنوان «معتمد علیه عند الاصحاب» ستوده است.^۱

۶. مرحوم صاحب وسائل و علامه مجلسی نیز به اعتبار مؤلّف، اذعان کرده‌اند؛ مرحوم صاحب وسائل از او به عنوان «الشیخ الصدوق»^۲ و مرحوم علامه مجلسی با تعبیر «رفیع الشأن»^۳ یاد کرده است.

از مجموع آنچه گذشت وثاقت بلکه جلالت قدر و رفعت شأن مؤلّف بدست می‌آید و هم این‌که آن بزرگوار، کتابی داشته که تحف‌العقول نام دارد.

جالب توجه این‌که بعضی از معاصرین با آن‌که گویا مدعی است که دأب قدما بر این بوده که در مقدمه یا جای دیگری از کتاب خودشان نامی از خودشان ذکر می‌کردند در حالی که در کتاب تحف‌العقول چنین چیزی دیده نمی‌شود.^۴ در عین حال به صراحت اعتراف می‌کند که وقتی بزرگانی مثل مرحوم علامه مجلسی و مرحوم شیخ حسین بحرانی انتساب این کتاب را به ابن شعبه بحرانی پذیرفته‌اند به احتمال بسیار قوی بدست می‌آید که در آن نسخه عتیقه اسم تحف‌العقول روی جلد کتاب بوده و معقول نیست که جعل این اسم را به آنها نسبت دهیم لذا علم ما به این‌که این کتاب برای ابن شعبه است همانند علم ما به اثبات اصل کتاب است.^۵

جهت دوم: اثبات اعتبار روایات کتاب از طریق شهادت مؤلف

انصاف این است که تعبیری که مؤلّف بزرگوار در مقدمه کتاب بکار برده است ظهور در شهادت ایشان به صدور روایات و به تعبیر دیگر: ظهور در وثوق مؤلّف به صدور روایات کتاب دارد:

نخست تعبیر ایشان: «ونقله الثقات عن السادات؛ آن را ثقات از ائمه علیهم‌السلام نقل کرده‌اند».

۱. ر.ک: رجال مامقانی، ج ۱، ص ۲۹۳.

۲. وسائل الشیعة، ج ۳۰، ص ۱۵۶.

۳. ر.ک: بحار الأنوار، ج ۱، ص ۲۹؛ «و کتاب تحف‌العقول عشرنا منه علی کتاب عتیق ونظمه یدلّ علی رفقه شأن مؤلّفه».

۴. ر.ک: مجله فقه شماره ۶۴ مقاله «استناد فقهی به تحف‌العقول در بوته نقد و بررسی» از استاد مددی (حفظه الله)، ص ۲۰۲-۲۰۳.

۵. همان، ص ۲۰۳.

دیگر تأکید بلیغ مؤلف به اخذ و تلقی و اطاعت و عمل به روایات کتاب است: (... بل خذوا ما ورد الیکم عمّن فرض الله طاعته علیکم، وتلقوا... بالسمع والطاعة، والانتهاء الیه والعمل به).^۱ سوم موعظه‌ای که مؤلف قبل از این دو تعبیر دارد: «ای گروه شیعه و اهل ایمان، در آنچه امامان شما فرموده‌اند تأمل کنید... و با چشم قلب به آن بنگرید و با گوشتان آن را بشنوید... و مثل دشمنانتان نباشید که از آن روی بر می‌گردانند؛ به اوامر، عمل نمی‌کنند و از نواهی خودداری نمی‌کنند. بلکه به آنچه از جانب آن بزرگواران وارد شده است، عمل کنید».^۲ این‌گونه تعبیرات نشان می‌دهد که آنچه را مؤلف بزرگوار نقل کرده، به اعتقاد خودش از روایت ثقه اخذ کرده و صدور آن از معصوم را احراز کرده و یا لا اقل به آن وثوق و اطمینان یافته است، در نتیجه از قبیل روایاتی است که مرحوم صدوق با تعبیر «قال» نقل کرده که معروف، ظهور آن در وثوق او به صدور آن است، بلکه آن را از اصول معتبر اصحاب گرفته است. از آنچه گفته شد جواب ایراد دیگری نیز داده می‌شود و آن این‌که ممکن است مؤلف مبنایش در توثیق اشخاص، «اصالة العدالة» بوده باشد (یعنی هر امامی شیعه به محض این‌که فسقی از او آشکار نشده، حکم به وثاقتش می‌کرده) زیرا وثاقت این‌گونه یعنی وثاقت مبتنی بر اصالة العدالة، وثوق به صدور روایت، نمی‌آورد در حالی که ظاهر عبارات مؤلف این است که او اطمینان به صدور پیدا کرده است و این یعنی روایات را از اصولی اخذ کرده که هم وثاقت و جلالت صاحبان آن اصول در حدّ حس یا قریب به حس احراز شده و هم آن اصول و مصتفات از اصول معتبر نزد اصحاب بوده است.

جهت سوم: اتحاد تحف العقول موجود با تحف العقول اصلی

از جمله از ایرادهایی که گرفته شده این است که جهات سه‌گانه گذشته مورد قبول است یعنی هم ثبوت کتابی به نام تحف العقول و هم انتساب آن به شخص ثقه‌ای چون ابن شعبه حرانی و هم گواهی ابن شعبه به صدور روایات از ائمه علیهم‌السلام و دلالت آن بر وثوق به صدور و اعتبار روایات مورد قبول است اما این‌که آنچه امروزه به عنوان تحف العقول در اختیار ماست

۱. تحف العقول عن آل الرسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، طبع مؤسسه‌الاعلمی بیروت، ص ۱۰.

۲. همان.

همانی باشد که ابن شعبه حرّانی آن را تألیف کرده است، مورد تردید می‌باشد زیرا نخستین بار که از این کتاب نام برده شده در قرن دهم هجری توسط شیخ حسین بحرانی است و بین قرن چهارم تا دهم، شش قرن فاصله است و سؤال و ابهام این است که چگونه در طول این مدت، احدی از فقها چون شیخ طوسی (متوفای ۴۶۰) در قرن پنجم در دو کتاب تهذیب و استبصار و مرحوم محقق (متوفای ۶۷۶) در قرن هفتم و مرحوم علامه حلی (متوفای ۷۲۶) و شهید اول (متوفای ۷۸۶) در قرن هشتم و شهید ثانی (متوفای ۹۶۶) در قرن دهم یادی از این کتاب نکرده‌اند و اسمی از ابن شعبه حرّانی نبرده‌اند.^۱

این ایراد نیز صحیح به نظر نمی‌رسد زیرا:

اولاً: این کتاب، لون غالبش اخلاقی است^۲ و کتاب‌هایی مثل تهذیب و استبصار و شرایع و... فقهی است و ثابت نیست که فقهای نام‌برده، دأبشان این بوده که حتی کتاب‌های غیر فقهی را هم مورد بحث قرار می‌دارند.

ثانیاً: این نکته نیز ثابت نیست (بلکه شواهدی بر خلاف آن است) که کسانی مثل «محمدین ثلاث» صاحبان کتب اربعه (کافی و من لایحضر و تهذیب و استبصار) هنگام نوشتن این کتب، همه اصول و مصنفات اصحاب را در اختیار داشتند، خصوصاً با توجه به تفرّق و پراکندگی عالمان شیعه در دوران خلافت حاکمان جور و خلفای عباسی و با توجه به بسیاری از محرومیت‌ها و انزواسپاری‌هایی که بر آنان تحمیل شد، بنابراین وجود کتابهایی که به دست آنها نرسیده باشد کاملاً قابل قبول است.

ثالثاً: فاضل معاصری که این ایراد را گرفته است خود، احتمال این‌که مرحوم ابن شعبه در شهر حلب به سر می‌برده، یعنی در حوزه‌ها و مراکز اصلی و رائج شیعه حضور نداشته را داده است^۳ و جالب است که در ارتباط با سرّ مهجوریت مؤلف و کتاب می‌نویسد: «احتمالاً سرّ

۱. ر.ک: مجله فقه شماره ۶۴، همان.

۲. بر همین اساس، اغراق دانستن تعبیر به «لم یسمح الدهر بمثله» از جانب بعضی از معاصرین و مقایسه آن به مثل کتاب کافی (ومن الإغراق فی هذا المجال قولهم فی حق تحف العقول: أنه ممّا یسمح الدهر بمثله مع وجود مثل الکافی بسعته و جامعیتته - دراسات فی المکاسب المحرّمة للشیخ المنتظری -) ناصواب است زیرا مقصود، بی‌نظیر بودن در زمینه مسائل اخلاقی است با توجه به چیدمان ویژه و جذابیتی که در این کتاب ملاحظه می‌شود.

۳. ر.ک: مجله فقه، شماره ۶۴، ص ۲۰۶-۲۰۷.

مہجوریت مؤلف و کتاب این است که ایشان از بزرگان شیعه و مردی بزرگوار، محقق و معتقد بوده و شاید دلیل زندگی کردنش در آنجا (شهر حلب) اصلاح و هدایت مردم آن دیار بوده و در آنجا فوت کرده است... و احتمالاً بعضی از میراث‌های علمی ما به ایشان رسیده و به نحو «وجاده» نقل کرده است.^۱

آنگاه در ادامه، در رابطه با خصوص روایت «معایش العباد» می‌گوید: «یکی از میراث‌های علمی ما همین حدیث «معایش العباد است که به نحو «وجاده» به ایشان رسیده است و ایشان هم نقل کرده است. این حدیث قطعاً روایت است و اصل دارد ولی به علتی نامعلوم در اوساط علمی ما مورد توجه قرار نگرفته».^۲

* * *

نکته مهم در این مسأله

رابعاً: آنچه مهم است این است که فقیه و محدث ذو فن، حدیث‌شناس و نسخه‌شناس صحیح‌شناسی چون مرحوم صاحب وسائل در فائده چهارم از جلد آخر وسائل، کتاب تحف العقول را در زمره کتب معتمده‌ای ذکر کرده که نسخه مصحح‌های از آن به دست او رسیده و معتمد بودن آن برای او ثابت شده و مستقیماً از آنها نقل کرده است (... من الکتب المعتمده التي وصلت الینا ونقلنا منها فی هذا الکتب - وسائل الشیعة -)^۳ و در وصف آنها می‌گوید: «اینها کتاب‌هایی است که مؤلفان آنها و غیر مؤلفان به صحت آن شهادت داده‌اند و قرائن بر ثبوت آن قائم شده است و انتساب آن به مؤلفانش به نحو متواتر است و یا به این انتساب از طریق قرائنی علم پیدا کرده‌ام به گونه‌ای که تردیدی در این انتساب، وجود ندارد مثل اینکه نسخه آن با خط اکابر از علما نوشته شده و مکرراً در مصنفات بزرگان علما، از آن یاد گردیده و از جانب آن اکابر به انتساب آن به مؤلف، گواهی داده شده و نیز مضامین آن با روایات کتب متواتره، هماهنگی دارد و یا انتسابشان به مؤلف با خبر واحد محفوف به قرینه قطعی یا اطمینان‌آور نقل شده است و قرائن دیگر».^۴

۱. ر.ک: مجله فقه، شماره ۶۴، ص ۲۰۷.

۲. همان.

۳. وسائل الشیعة، ج ۳۰، ص ۱۵۳.

۴. همان: (الفائده الرابعة فی ذکر الکتب المعتمده التي نقلت منها أحادیث هذا الکتب وشهد بصحتها مؤلفوها وغیرهم وقامت

آنگاه نام ۸۲ عدد از این کتاب‌ها را نام می‌برد که شماره ۳۷ آن کتاب تحف العقول است.^۱ این در حالی است که کتاب‌های زیاد دیگری نیز نزد ایشان بوده که در هامش وسائل مصححه توسط خود مؤلف، نام ۱۳ عدد از آن‌ها ذکر شده، نظیر مصباح الشریعه و عوالی اللئالی و می‌گوید: من به جهت این‌که نسخه مصححه‌ای از آن در اختیار نداشتم و یا ضعف کتاب و یا ضعف مؤلف آن برای من ثابت شده و یا معتمد نزد اصحاب بودن آن برایم ثابت نشده است چیزی از آن نقل نکرده‌ام.^۲

چنانکه به دسته سومی از کتاب‌ها در همین فائده چهارم اشاره می‌کند با ذکر نام ۹۶ عدد از آنها که با واسطه از آنها نقل می‌کند چون اصل کتاب به دست او نرسیده است نظیر کتاب معاویه بن عمار و کتاب موسی بن بکر و...^۳ به هر حال مطابق آنچه گذشت کتاب تحف العقول در نگاه خبره و متخصصی ذو فنّ چون شیخ حرّ عاملی از کتب معتمده نزد اصحاب است و نسخه مصححه‌ای از آن به دست او رسیده است؛ نسخه‌ای که مؤلفان و غیر مؤلفان به صحت آن گواهی داده‌اند و نسبت آن به مؤلف در حد استفاضه یا تواتر و اعتبار آن نزد نخبگان فن ثابت می‌باشد.

* * *

نکته مهم دیگر:

خامساً: مهم دیگر این است که مرحوم صاحب وسائل در فائده پنجم برای مجموع این کتب، طرق متعددی از اجازات را نقل می‌کند و تصریح می‌کند که من این طرق را از باب این‌که با اتصال سلسله رجال در اسناد به ائمه معصومین علیهم‌السلام متیمن و متبرک شویم نقل می‌کنم نه از باب این‌که عمل به این روایات و حجیت آن توقف بر این طرق داشته باشد چون همان‌گونه که گذشت انتساب همه این کتب به مؤلفان آن در حد تواتر است و قرائن

→ القرائن علی ثبوتها، وتواترت عن مؤلفیها، أو علمت صحة نسبتها إليهم بحيث لم يبق فيها شك ولا ريب لوجودها بخطوط أكابر العلماء وتكرر ذكرها في مصنفاتهم وشهادتهم بنسبتهم وموافقة مضامينها لروايات الكتب المتواترة. أو نقلها بخبر واحد محفوظ بالقرينة وغير ذلك).

۱. وسائل الشیعة، ج ۳۰، ص ۱۵۳-۱۶۰.

۲. همان، ص ۱۵۹.

۳. همان، ص ۱۶۱-۱۶۷.

بر صحّت و ثبوت آن قائم شده است.^۱

طرقی که ایشان ذکر می‌کند همه آنها به شهید ثانی می‌رسد و سپس به شهید اول و فخرالمحققین و علامه حلی و مرحوم محقق و آن‌گاه به فرزند شیخ طوسی و در نهایت به خود شیخ طوسی منتهی می‌شود و مرحوم صاحب وسائل در همان ابتدا تصریح می‌کند که این کتابها با «اجازة» به من رسیده است (انا نروي الكتب المذكورة وغيرها عن جماعة منهم الشيخ الجليل الثقة الورع ابو عبدالله الحسين بن الحسن بن يونس بن ظهير الدين العاملي اجازةً وهو اول من اجازني سنة ۱۰۵۱...)^۲.

نتیجه این می‌شود که نسخه‌ای که در اختیار صاحب وسائل بوده از طریق «اجازة» است نه از قبیل «وجاده» و تعجب است از بعضی از معاصرین که در انتساب تحف العقول موجود به ابن شعبه حرانی و اتحاد آن با تحف العقول اصلی، دچار دغدغه و وسواس شده‌اند، با وجود تصریح صاحب وسائل به اجازه بودن طریق، آن را از قبیل «وجاده» دانسته‌اند.^۳

حاصل همه آنچه به عنوان امور پنجگانه گذشت این شد که در انتساب کتاب موجود به ابن شعبه حرانی و اتحاد آن با تحف العقول اصلی نباید دغدغه‌ای داشت و تردیدی به خود راه داد.

جهت چهارم: اعتبار روایت محلّ بحث از حیث دلالت

عامل اساسی برای مطرح شدن کتاب تحف العقول در فقه، استدلال به روایت «معایش العباد» در ابواب مختلف معاملات خصوصاً در مبحث مکاسب محرّمه برای اثبات حرمت تکسّب به اعیان نجسه و غیر آن می‌باشد.

به هر حال مطابق این حدیث شریف، پنج صورت در معاملات قابل تصویر است که معامله در چهار صورت آن اشکال ندارد و تنها یک صورت (فساد محض) مشکل دارد:

۱. صورت صلاح محض که تعبیری چون «فکلّ ما يتعلّم العباد أو يعلمون... التي يحتاج إليها العباد التي منها منافعهم وبها قوامهم... فحلال فعله...». ناظر به آن است. در این صورت شکی در جواز نیست.

۱. وسائل الشیعة، ج ۳۰، ص ۱۶۹.

۲. همان.

۳. ر.ک: مجله فقه شماره ۶۴، همان، ص ۲۱۴-۲۱۶.

۲. صورت تساوی صلاح و فساد. به این صورت در دو پاراگراف - البته در بخش صناعات - اشاره شده است:

(الف) «وإن كانت تلك الصناعة وتلك الآلة قد يستعان بها على وجوه الفساد ووجوه المعاصي ويكون معونة على الحق والباطل فلا بأس... التي قد تصرف إلى جهات الصلاح وجهاد الفساد وتكون آلة ومعونة عليها».

(ب) تعبیر پایانی روایت: «إلا أن تكون صناعة... وجوه المعاصي». این دو پاراگراف تصریح به جواز در صورت تساوی می‌کند.

۳. صورت ترجیح صلاح بر فساد. در این صورت نیز تردیدی در جواز نیست گرچه روایت متعرض آن نشده است. ممکن است تصور شود که جمله «لما فيه من الرجحان في منافع جهات صلاحهم...» در این روایت ناظر به همین صورت است. جوابش این است این جمله ادامه جمله قبل (صورت تساوی فساد و صلاح) می‌باشد و رجحانی که در این جمله آمده، مراد از آن، رجحان منافع یک شیء بر مضارّش نیست بلکه مراد، رجحان منافع آن برای کسی است که آن را در جهت صلاح و قوام مصرف می‌کند یعنی مصرف‌کننده، آن را غالباً در جهت صلاح مصرف می‌کند، لذا در پایان این پاراگراف می‌گوید «وإنما الإثم والوزر على المتصرف بها في وجوه الفساد والحرام».

۴. صورت ترجیح فساد. به این صورت نیز روایت اشاره‌ای صریح، ندارد ولی شکی نیست که مدلول التزامی روایت، جواز آن است به جهت همان نکته‌ای که به آن اشاره شده است، یعنی حصر بطلان در فساد محض. البته نباید فراموش کرد که منظور از ترجیح فساد این نیست که «وجه صلاح» نادر باشد بلکه وجه صلاح نیز قابل توجه باشد و نادر در این‌گونه موارد ملحق به عدم است.

۵. صورت فساد محض که واضح است حکمش حرمت است.

البته تحولات زمانی و یا منطقه‌ای روزگار ما باید مورد لحاظ قرار گیرد زیرا چرخش روزگار و عنصر زمان و مکان، کار را به جایی رسانده که حتی نگهداری و عدم دفن اعیان نجسه و قاذوراتی که وارد کانال‌های فاضلاب و سپس تصفیه می‌شود نه تنها مفسده‌ای ندارد بلکه مصلحت و فوایدی دارد، بلکه اگر بخواهیم از فساد و مفسده آن خلاصی پیدا کنیم باید این‌گونه مصرف نمائیم.

بالاخره اگر مصرف عین نجس آن‌گونه منافی داشته باشد که نه تنها مفسده‌زا نیست بلکه مفسده‌زدایی می‌کند در چنین صورتی موضوع حکم متبدل می‌شود چون «نجس بما هو سبب الفساد» موضوع بود عیناً مثل این‌که شیء مسکری از اسکار بیرون بیاید و به جهت فعل و انفعالاتی که رخ داده مثلاً به عنوان سرکه تبدیل شود.

تحقیق و تحلیلی دیگر در مسأله

روایت معایش العباد مشتمل بر دو قضیه است: نخست کبرای مسأله که اگر چیزی دارای جهتی از جهات صلاح بود حلال و اگر فساد محض داشت حرام است و دیگر تعیین صغری و تطبیق آن کبری در موارد مختلف از جمله اعیان نجسه و حکم کردن به این‌که به طور کلی همه اعیان نجسه در (زمان صدور روایت) مفسده‌انگیز بوده است.

همچنین جمله «من کل شیء لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات» به ضمیمه جمله بعد از آن «فکل أمر یكون فيه الفساد... أو شیء یكون فيه وجه من وجوه الفساد» کبرای مسأله را بیان می‌کند و می‌گوید: تنها صورتی که فساد محض باشد قابل خرید و فروش نیست ولی جمله «لما فيه من الفساد» کار تطبیقی انجام داده است برای آن ظرف زمانی خاص، یعنی با آنکه تطبیق کبری بر مصادیق خارجی به عهده عرف است در بعضی از موارد، امام علیه السلام خود به کمک عرف می‌آید و تعیین مصداق و تبیین صغری برای ظرف زمانی صدور می‌کند، مثل این‌که در ارتباط با کبرای «هر قماری حرام است» می‌گوید: فعلاً شطرنج از مصادیق قمار است. اما اگر روزی شطرنج از مصداق قمار بیرون آید و از انواع ورزش شد حکم آن عوض می‌شود.

از آنچه گذشت به خوبی استفاده می‌شود که روایت مزبور نه اشکال سندی دارد نه اضطراب در متن و اگر تفاوت‌هایی در تعبیرات در آن دیده می‌شود ممکن است به سبب نقل به معنی باشد. والحمد لله رب العالمین.

روابط پنج‌گانه انسان در اسلام

فصل اول: رابطه انسان با خدا

فصل دوم: رابطه انسان‌ها با یکدیگر

فصل سوم: رابطه انسان با حکومت

فصل چهارم: رابطه انسان با طبیعت

فصل پنجم: رابطه انسان با خویشتن

روابط پنج‌گانه انسان در اسلام

تکالیف بشر، چه در ارتباط با خود و چه در ارتباط با دیگران، از دیرباز مورد توجه دانشمندان و فقهای اسلامی بوده است و آن را به چند حوزه تقسیم‌بندی کرده و بررسی نموده‌اند.

در فقه امامیه، کهن‌ترین دسته‌بندی را می‌توان در تقسیم‌بندی مرحوم کلینی (م ۳۳۹) در کتاب «کافی» یافت که پس از دو جلد نخست کتاب، که مربوط به مسائل اعتقادی و اخلاقی است، پنج جلد دیگر آن مربوط به اخبار و روایات فقهی است که آن‌ها را در ابواب پنج‌گانه «عبادات، معیشت، نکاح، وصایا و موارد، و حدود و دیات و قضا و شهادت» جای داده است.

این نوع تقسیم‌بندی با کمی تغییر تا عصر محقق حلی (م ۶۷۶) ادامه داشت؛ ایشان در کتاب «شرایع الاسلام» ابواب فقه را به شکل تازه‌ای تقسیم کرد که تا قرن‌ها مورد توجه فقها بوده است.

محقق حلی، فقه را در چهار بخش جای داده است: عبادات، عقود، ایقاعات و احکام. هرچند فقیه معروف، سید جواد عاملی (م ۱۲۲۶) در مفتاح

الکرامه پس از بیان تقسیمات محقق حلی، اقسام چهارگانه دیگری را - در آغاز کتاب المتاجر - ارائه می‌دهد؛ ولی به هر حال، سبک محقق حلی، سبک غالب بر فقها تا عصر حاضر بوده است.

شهید سید محمدباقر صدر در کتاب الفتاوی الواضحة نیز با تأثیرپذیری از محقق حلی مباحث فقه را در چهار گروه جای داده؛ هرچند آن‌ها را با رنگ و بوی حقوق معاصر تنظیم کرده است: عبادات، اموال خصوصی و عمومی، روابط خانوادگی و اجتماعی و قسم چهارم: آداب عمومی مانند قضا، شهادت، حدود، جهاد، حکومت و مانند آن.

در منابع اهل سنت نیز تقسیماتی برای مباحث فقهی مطرح بوده است؛ در کتاب‌های صحیح بخاری و مسلم، این تقسیمات به گونه‌ای منظم نیامده، تا این‌که ابن قدامه (م ۶۲۰) در کتاب المغنی نظمی نسبتاً منطقی به کتب فقهی داده است. او نخست سراغ عبادات رفته و آن‌ها را در یازده باب آورده، سپس ابواب معاملات را در بیست و دو باب تنظیم کرده و البته کتاب فقهی او کامل نشده است.

و انتقال‌های اقتصادی است مانند بیع، اجاره و مانند آن؛ ۸. مربوط به حقوق خانوادگی است، مانند نکاح و طلاق و مانند آن؛ ۹. مربوط به حقوق جزائی و جنایی است، همانند حدود و قصاص و دیات؛ ۱۰. مربوط به ضمانات است، همانند غصب و حواله و مانند آن. ۱۱. بخشی از مسائل فقه مانند شرکت، مضاربه و مزارعه و مساقات، مربوط به شرکت‌های میان سرمایه و سرمایه و یا میان سرمایه و کار است. ۱۲. ایشان در پایان، بخشی از اعمال را ذکر می‌کند که دارای چند جنبه است؛ همانند حج که هم عبادت است و هم تعاون.^۲

آیت الله مکارم شیرازی تقسیم جدیدی را برای مباحث فقهی پیشنهاد کرده است؛ ایشان می‌نویسد: «احکام فقهی در نظر ابتدایی به چهار قسم تقسیم می‌شود: رابطه انسان با خدا، رابطه انسان با خلق، رابطه انسان با خودش و رابطه انسان با حکومت. می‌توان قسم پنجمی را به آن افزود و آن، رابطه انسان با طبیعت و محیط زیست است».^۳

۱. برای آگاهی بیشتر از دیگر تقسیمات در فقه شیعه و اهل سنت به جلد اول دائرةالمعارف فقه مقارن مقاله پانزدهم (ساختار و طبقه‌بندی فقه اسلامی) مراجعه شود. برخی نیز مباحث فقهی را در سه بخش تقسیم کرده و گفته‌اند: شریعت مجموعه احکامی شرعی است که خداوند آن را برای بندگانش خود سنت قرار داده و از طریق پیامبران ابلاغ گردیده و در بردارنده احکامی است که اولاً، رابطه انسان را با خودش، ثانیاً رابطه او را با پروردگارش و ثالثاً رابطه او را با هموعانش تنظیم می‌کند. (مجله فقه اهل بیت علیهم السلام، ج ۳۷، ص ۹۹).

۲. ر.ک: مجموعه آثار، ج ۲۰، ص ۱۱۹ و ۱۲۰.

۳. دائرةالمعارف فقه مقارن، ج ۱، ص ۴۶۶.

دکتر وهبة الزحیلی، از اندیشمندان معاصر، در کتاب «موسوعة الفقه الاسلامی وادلته» مجموع کتب فقهی را در شش بخش ارائه کرده است: عبادات، نظریات فقهی، عقود یا تصرفات مدنی، ملکیت و توابع آن، فقه عام مانند حدود، قصاص، جهاد و قضا، و بخش ششم: احوال شخصیه.^۱

استاد مرتضی مطهری پس از آن‌که اعتراف می‌کند در فقه، مسائل بسیار متنوعی مطرح است که اگر آن‌ها را فی حدّ ذاته مطالعه کنیم، کمتر شباهتی میان آن‌ها وجود دارد، مثلاً نماز و روزه با بیع و اجاره و یا با اطعمه و اشربه و قصاص و دیات، شباهتی با هم ندارند؛ می‌نویسد: هر قسمتی از آن‌ها به جنبه‌ای از جنبه‌های حیات بشری تعلق دارد. آن‌گاه آن‌ها را در تقسیم‌بندی‌های متنوع چنین ارائه می‌کند: ۱. تکالیفی که مربوط به پرستش میان خالق و مخلوق است مانند نماز و روزه. ۲. بخشی از مسائل مربوط به تعاون‌ها و خدمات است که گاه با روح پرستش همراه است، مانند زکات و خمس؛ ۳. بخشی مربوط به مسئولیت‌های اجتماعی است مانند جهاد و امر به معروف و نهی از منکر؛ ۴. بخشی دیگر مربوط است به رابطه انسان با خودش همانند حرمت اضرار به نفس؛ ۵. مربوط به شرایط بهره‌مندی از طبیعت و رابطه انسان با طبیعت، مانند اطعمه و اشربه، صید و ذباجه. ۶. تکالیفی که از یک طرف مربوط به روابط انسان با مواهب طبیعی و از طرف دیگر، انسان‌های مستحق دیگر است، همانند احیای موات، زراعت و ارث؛ ۷. مربوط به نقل

بحث قرار می‌گیرد؛ ولی پیش از آن، ذکر این نکته ضروری است که هر کدام از این اقسام پنج‌گانه، ممکن است چند بُعدی باشد، به‌عنوان مثال، در بخش عبادات، هرچند یک رشته آن به خالق پیوند می‌خورد و هدف آن ایجاد انگیزه معنوی و ارتباط با خداست، ولی اهداف اجتماعی نیز در آن نهفته است و از این رو، مستحب است که نماز به صورت جماعت برگزار شود و واجب است در طول هفته یک بار به صورت جماعت [= نماز جمعه] اقامه گردد.

حتی روزه ماه رمضان علاوه بر این که انسان را به فکر گرسنگان و نیازمندان می‌اندازد، به عید فطر ختم می‌شود که در آن، زکات فطر، واجب شده که بعد اجتماعی آن آشکار است. حج نیز عبادتی سراسر جمعی است، علاوه بر این که به عید اضحی منتهی می‌شود که قسمت عمده‌ای از گوشت قربانی آن به مصرف فقرا می‌رسد و در قرآن کریم در آیات ۲۷، ۲۸ و ۳۶ سوره حج به آن اشاره شده است.

در موضوع رابطه انسان با خود، اگرچه بخشی از آن، مسئله فردی است، ولی قسمتی از مسائل اخلاقی و بهداشتی، در ارتباط با جامعه معنا پیدا می‌کند زیرا تهذیب نفس از صفات زشتی همچون بخل، حسادت، غیبت کردن و مانند آن علاوه بر این که یک کمال فردی و انسانی محسوب می‌شود آثار اجتماعی مهمی دارد. همچنین نظافت محیط و محل زندگی نیز در ارتباط با دیگران معنا دارد. بُعد اجتماعی سه رابطه دیگر نیز روشن است و نیازی به شرح ندارد.

آن‌گاه می‌افزاید: با نگاهی دیگر می‌شود همه آن‌ها را در پنج بخش جای داد:

بخش اول، عبادات و مقدمات آن که شامل هشت کتاب است: طهارت، صلات، زکات، خمس، صوم، اعتکاف، حج و عمره.

بخش دوم، مسائل مالی و اقتصادی که شامل سه قسم است: الف) عقود و معاملات که روابط مالی انسان‌ها را با یکدیگر تعیین می‌کند. ب) مسائل مالی غیر معاملاتی که ایقاعات را دربر می‌گیرد. ج) مسائل مالی که از دایره عقود و ایقاعات خارج است، مانند غصب، احیای موات و مانند آن.

بخش سوم، مسائل مربوط به نظام خانواده؛

بخش چهارم، احکام حلال و حرام مربوط به تغذیه؛

بخش پنجم، سیاسات، مانند جهاد، قضا و مانند

آن.^۱

به هر حال، در یک نگاه دقیق‌تر می‌توان مجموع روابط انسان را در پنج بخش رده‌بندی کرد:

۱. رابطه انسان با خدا (عبادات بالمعنی الاخص).

۲. رابطه انسان‌ها با یکدیگر (معاملات بالمعنی الاخص).

۳. رابطه انسان با حکومت (سیاسات).

۴. رابطه انسان با طبیعت و محیط زیست (وظایف و مسئولیت‌های یک مسلمان در برابر محیط زندگی).

۵. رابطه انسان با خود (بخشی از مسائل اخلاقی،

مسائل بهداشتی و مانند آن).

هر یک از این پنج رابطه، به گونه‌ای فشرده مورد

۱. دائرةالمعارف فقه مقارن، ج ۱، ص ۴۶۶، با تلخیص.

به هر حال، با این مقدمه به سراغ توضیح بیشتر روابط پنج‌گانه می‌رویم.

فصل اول:

رابطه انسان با خدا

فصل اول از رابطه‌ها، رابطه انسان با خداست. بندگی در برابر خدا، می‌طلبد که انسان رسم عبودیت را بیاموزد. انسان مسلمان و موحد باید بداند که چگونه رابطه خود را با خدا تنظیم کند و با کیفیت این ارتباط از طریق شریعت آشنا باشد.

عبادت خداوند، به عبادات بدنی، مانند نماز و روزه و حج، و یا عبادات مالی، مانند خمس و زکات و انفاق منحصر نیست؛ بلکه هر آنچه به قصد امتثال فرمان خدا انجام شود عبادت است. البته این عبادات گاه عبادات بالمعنی الاخص است و گاه بالمعنی الاعم.

«عبادت بالمعنی الاخص یعنی آنچه در صحبتش قصد قربت شرط است؛ مانند نماز، روزه، حج، جهاد، خمس، زکات و مانند آن. و عبادت بالمعنی الاعم یعنی آنچه در صحت آن قصد قربت شرط نیست ولی در ترتب ثواب بر آن، شرط است، که تمام توضیحات را می‌تواند شامل شود؛ مثلاً تطهیر مسجد از نجاست واجب است و اطعام طعام و ازدواج، مستحب؛ اگر کسی آن‌ها را بدون قصد قربت هم انجام دهد صحیح است؛ ولی برای بهره‌مندی از ثواب الهی، قصد قربت شرط است».^۱

آنچه در تقسیم روابط پنج‌گانه انسان مورد بحث است، عبادات بالمعنی الاخص می‌باشد.

می‌دانیم روح ارتباط انسان با خدا عبودیت است؛ تمام اعمال عبادی برای تحقق عبودیت و خضوع انسان در برابر خداوند وضع شده‌اند.

این بندگی و خضوع در برابر خدا، خودبینی‌ها و غرور را نفی می‌کند و اجتناب از آلودگی به رذائل را به همراه دارد. انسانی که عبد او شد، همه این پستی‌ها و بدی‌ها را که ناشی از خودپرستی است به کناری می‌افکند.

از این رو، در نماز، هم «تنزیهاً عن الکبر»^۲ مورد توجه است و هم «نهی از ارتکاب فحشا و منکر».^۳ از نمونه‌های دیگر ارتباط با خدا روزه است که در آن تقویت روح تقوا^۴، پایداری اخلاص^۵، شکستن شهوات^۶، و از سوی دیگر، به یاد گرسنگان و نیازمندان بودن وجود دارد.^۷

۱. ر.ک: آیت الله مکارم شیرازی، کتاب النکاح (فارسی)، ج ۱، ص ۱۷. مرحوم محمدحسین مامقانی نیز دو قسم عبادت را به همین صورت، تفسیر کرده است. (غایة الآمال فی شرح المکاسب، ج ۱، ص ۸).

سید عبدالاعلی سبزواری نیز قریب به همین معنی را آورده است. (ر.ک: مهذب الأحکام، ج ۱۶، ص ۲۰۰-۲۰۱).

۲. نهج البلاغه، حکمت ۲۵۲.

۳. عنکبوت، آیه ۴۵.

۴. بقره، آیه ۱۸۳.

۵. بحار الأنوار، ج ۹۳، ص ۳۶۸ (از حضرت زهراء علیها السلام).

۶. من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۷۴ (از امام علی بن موسی الرضا علیه السلام).

۷. همان.

می‌کند. این نوع رابطه را انسان، تنها با خدای خود می‌تواند برقرار کند و تنها در مورد خداوند صادق است. در مورد غیر خدا نه صادق است نه جایز».^۷ آن‌گاه روح عبادت و پرستش را چنین تعریف می‌کند:

۱. ثنا و ستایش خدا به صفات و اوصافی که مخصوص خداست.
 ۲. تسبیح و تنزیه خدا از هرگونه نقص و کاستی، از قبیل فنا، محدودیت و... .
 ۳. سپاس و شکر خدا به‌عنوان منشأ اصلی خیرها و نعمت‌ها.
 ۴. ابراز تسلیم و اطاعت محض در برابر او و اقرار به این‌که او مطاع بدون قید و شرط است.
 ۵. او در هیچ‌یک از این مسائل، شریک و شبیه ندارد. جز او کامل مطلق نیست و جز او هیچ ذاتی منزّه از نقص نمی‌باشد و جز او کسی منعم اصلی نیست.
- این است عکس‌العملی که شایسته یک بنده، در

همچنین در مورد حج که علاوه بر بعد الهی که در آیه شریفه «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ»^۱ به آن اشاره شده، مسائل مهم اخلاقی و اجتماعی و سیاسی نیز در آن وجود دارد.

در این واجب عظیم که از اعمال گوناگون عبادی تشکیل شده، «کوچ به سوی خدا، خروج از گناهان، توبه از گناهان گذشته، هزینه‌های مالی، رنج‌های بدنی، بازداشتن نفس از شهوات و لذت‌ها و خضوع و فروتنی در برابر خداوند»^۲ از جمله آثار، برکات و فواید آن شمرده شده است.

در خمس و زکات و دیگر پرداخت‌های مالی واجب و مستحب در اسلام، هرچند یک بعد مهم، ارتباط با خلق است، ولی چون نیت الهی در آن‌ها شرط لازم است، به نوعی در آن، رابطه انسان با خدا نیز وجود دارد. در واقع در چنین مواردی انسان با انفاق مالی، به خدا تقرّب می‌جوید و در عین حال یک وظیفه مهم اجتماعی را در رابطه با دیگران انجام می‌دهد. در قرآن کریم می‌خوانیم: «وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ»^۳ و یا می‌فرماید: «وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ»^۴ و یا انفاق ریایی نکوهش شده است.^۵

در یک جمع‌بندی، اصول حاکم بر ارتباط انسان با خدا عبارت است از: نیت خالص الهی و دوری از ریا، انجام با رغبت و بدون کراهت^۶، انجام عمل بر اساس فرمان الهی و رابطه خاضعانه در برابر خداوند. علامه شهید مطهری در تعریف پرستش می‌گوید: «پرستش، نوعی رابطه خاضعانه و ستایشگرانه و سپاسگزارانه است که انسان با خدای خود برقرار

۱. بقره، آیه ۱۹۶.

۲. ر.ک: بحار الأنوار، ج ۹۶، ص ۳۲ (از امام علی بن موسی الرضا علیه السلام).

۳. بقره، آیه ۲۶۵.

۴. بقره، آیه ۱۹۵.

۵. نساء، آیه ۳۸.

۶. در قرآن از منافقان با این صفات که نماز را با کسالت و انفاق ربا اکره انجام می‌دهند، یاد شده و نکوهش شده‌اند. (توبه، آیه ۵۴) و در روایات آنان که با میل و رغبت و شوق سراغ عبادت می‌روند ستایش شده‌اند. (ر.ک: الکافی، ج ۲، ص ۸۳، باب العبادة).

۷. مجموعه آثار، ج ۲، ص ۹۶.

وضع نموده است. هرچند بسیاری از قوانین دادوستد و مانند آن، ریشه در بنای عقلا دارد، اما باید پذیرفت که دگرگونی‌های اسلام در این بخش به جهت حفظ مصالح عمومی و مسائل اخلاقی، کم نیست.

همچنین بخش دیگری از روابط، مربوط به نظام خانواده است که میان زن و شوهر و یا والدین و فرزندان و همچنین دیگر ارحام برقرار است. و بخشی دیگر از این روابط، به تعاون و همکاری‌های عمومی مربوط است که در قالب وقف، صدقات، هبات و مانند آن تحقق می‌یابد و معمولاً این روابط نیز داخل در «معاملات بالمعنی الاخص» و احکام مربوط به آن است.

گفتنی است روابط انسان‌ها با یکدیگر، در کتب ذیل که اکثر آن‌ها جزء عقود و ایقاعات هستند مطرح است:

تجارت، رهن، مفلس، حجر، ضمان (حواله و کفالت هم در ضمن ضمان آمده است)، صلح،

۱. ر.ک: مجموعه آثار، ج ۲، ص ۹۸.

۲. آخوند خراسانی معاملات بالمعنی الأعم را مقابل عبادات دانسته است (کفایة الأصول، ص ۱۸۷) همین تعریف را آیت الله بروجردی (الحاشیة علی الکفایة، ج ۱، ص ۴۲۵) و سیدمحسن حکیم (حقائق الأصول، ج ۱، ص ۴۴۱) ذکر کرده‌اند. میرزا محمدتقی آملی معاملات بالمعنی الاخص را عقود و ایقاعات، و معاملات بالمعنی الاعم را آن اموری دانسته که در صحت آن‌ها قصد قربت شرط نیست. (مصباح الهدی، ج ۹، ص ۳۲۵). این تعریف، در واقع مساوی با تعریف قبلی است که مقابل عبادات بود. آیت الله خوبی نیز معاملات بالمعنی الاخص را عقود و ایقاعات دانسته است. (موسوعة الإمام الخوئی، ج ۱، ص ۳۰). با توجه به این‌که این تفسیرها همه مربوط به اصطلاحات فقهی و اصولی است هرکس می‌تواند اصطلاحی برای خود ابداع کند.

مقابل خدای بزرگ است.^۱

روشن است که این تحلیل در عباداتی مانند نماز، بسیار شفاف و در بعضی دیگر کم‌رنگ‌تر است؛ ولی به هر حال، اصل و ریشه عبادات، همان پرستش خاضعانه و ستایشگرانه است که در همه عبادات باید تجلی یابد.

فصل دوم

رابطه انسان‌ها با یکدیگر

یکی دیگر از ابعاد روابط انسان، رابطه انسان‌ها با یکدیگر است. هرچند این رابطه عرصه‌های سیاست، اقتصاد، حقوق و اخلاق را دربر می‌گیرد، ولی آنچه در این بخش مورد نظر ماست دو قسم است: نخست، «معاملات بالمعنی الاخص» که شامل عقود و ایقاعات است؛ نه معاملات بالمعنی الاعم، و دیگری، رعایت اخلاق نیکو در معاشرت با دیگران و اجتناب از رفتارهای نادرست در برخورد با مردم.^۲

گفتار اول: رابطه انسان‌ها با یکدیگر در

حوزه معاملات بالمعنی الاخص

بخشی از روابط انسان‌ها با یکدیگر، روابط اقتصادی است، از قبیل خرید و فروش، اجاره، مزارعه، مضاربه، مساقات، شرکت‌ها و مانند آن. اسلام برای این نوع روابط دستوراتی دارد؛ از یک سو، درباره تجارتات و مسائل اقتصادی تشویق کرده و از سوی دیگر، مرزها و محدودیت‌هایی را

تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَآخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ؛ او کسی است که دریا را مسخر شما ساخت تا از آن گوشت تازه بخورید؛ و زیوری برای پوشیدن (مانند مروارید) از آن استخراج کنید و کشتی‌ها را می‌بینی که سینه دریا را می‌شکافت تا (تجارت کنید و) از فضل خدا بهره‌گیرید».^۳

در تفسیر مجمع‌البیان آمده است: «یعنی برای تجارت، سوار بر کشتی شوید و فضل الهی را طلب کنید».^۴

به تعبیر فیض کاشانی: «من سعة رزقه برکوبها للتجارة؛ از روزی وسیع خداوند با سوار شدن بر کشتی برای تجارت بهره‌گیرید».^۵
شبهه همین آیه در موارد دیگر نیز آمده است.^۶
در آیه‌ای دیگر، تلاش در روز برای کسب و کار، فضل نامیده شده است، فرمود: «وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ

شرکت، مضاربه، مزارعه و مساقات، ودیعه، عاریه، اجاره، وکالت، وقف، صدقات، سکنی و حبس، هبات، سبق و رمایه، وصیت و نکاح، طلاق، خلع و مبارات، ظهار، ایلاء، لعان، عتق، تدبیر و مکاتبه و استیلا، اقرار، جعاله، ایمان و ندور».^۱

اهمیت ارتباط انسان‌ها با یکدیگر

در اسلام حتی فراتر از مسائل اقتصادی، به مسئله ارتباط انسان‌ها با یکدیگر اهمیت فوق‌العاده‌ای داده شده است، که از توجه خاص اسلام به زیست سالم اجتماعی و دوری از عزلت‌گزینی حکایت دارد. به عبارتی: روح حاکم بر دستورات اسلامی، پیوندهای اجتماعی است؛ نه این‌که در این پیوندها به حد ضرورت اکتفا شود. از این رو، قرآن کریم در کنار ارتباط با خدا، ارتباط با خلق را مطرح می‌کند؛ از جمله در ۲۷ آیه از قرآن، ادای زکات در کنار اقامه نماز مطرح شده است.^۲

در آیات و روایات اسلامی، هم به فعالیت‌های اقتصادی تشویق شده و هم چارچوب‌هایی برای آن‌ها مقرر گردیده است.

الف) تشویق به فعالیت‌های اقتصادی

دعوت اسلام به فعالیت‌های اقتصادی در آیات قرآن و ده‌ها روایت منعکس است.
در آیات قرآن از فعالیت‌های اقتصادی با تعبیر «فضل خدا» یاد شده است. می‌فرماید: «وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً

۱. شرح بیشتر آن را می‌توانید در جلد اول همین کتاب، مقاله «ساختار و طبقه‌بندی فقه» مطالعه کنید.

۲. بقره، آیه ۴۳، ۸۳، ۱۱۰، ۱۷۷، ۲۷۷؛ نساء، آیه ۷۷، ۱۶۲؛ مائده، آیه ۱۲، ۵۵؛ توبه، آیه ۵، ۱۱، ۱۸، ۷۱؛ مریم، آیه ۳۱، ۵۵؛ انبیاء، آیه ۷۳؛ حج، آیه ۴۱، ۷۸؛ نور، آیه ۳۷، ۵۶؛ نمل، آیه ۳؛ لقمان، آیه ۴؛ احزاب، آیه ۳۳؛ مجادله، آیه ۱۳؛ مزمل، آیه ۲۰؛ اعلیٰ، آیه ۱۴ و ۱۵؛ بینه، آیه ۵.

۳. نحل، آیه ۱۴.

۴. مجمع‌البیان، ج ۱، ص ۵۴۵.

۵. الاصفیٰ، ج ۱، ص ۶۴۳.

۶. «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَّاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْفُلُكُ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ». (روم، آیه ۴۶).

«وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلِّ تَاكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَآخِرَ لِيَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ». (فاطر، آیه ۱۲).

فعالیت‌های اقتصادی و روابط تجاری افراد با یکدیگر، در اسلام اصولی مقرر شده است، همانند رضایت طرفین، عدم اکل مال به باطل، داشتن منفعت محلله مقصوده و مانند آن، که در همین جلد مورد بحث قرار می‌گیرد.

در این روابط تجاری و اقتصادی، اسلام، احکام متعدد دیگری - اعم از واجب، حرام، مستحب و مکروه - دارد که در روایات اسلامی به آن‌ها توجه شده است.^۱ روح حاکم بر همه این احکام، تعامل نیکو، تعاون، انصاف، عدالت و دوری از ثروت‌اندوزی، ستمگری و زیاده‌خواهی است.^۹

۱. قصص، آیه ۷۳.

۲. مجمع‌البیان، ج ۷، ص ۴۱۳؛ همچنین ر.ک: فتح‌القدیر، ج ۴، ص ۲۱۳؛ المیزان، ج ۱۶، ص ۷۱.

۳. جمعه، آیه ۱۰.

۴. مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۴۳۵.

۵. جمعی از مفسران نیز یکی از مصادیق مهم آن را طلب روزی و کسب و کار گرفته‌اند و دیگر مصادیق آن را برابر روایات، عیادت مریض، زیارت مؤمن یا تحصیل علم و دانش دانسته‌اند. ر.ک: المیزان، ج ۱۹، ص ۲۷۴؛ تفسیر نمونه، ج ۲۴، ص ۱۲۸؛ روح‌المعانی، ج ۱۴، ص ۲۹۸.

۶. برای آگاهی بیشتر از تفسیر این آیه ر.ک: مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۵۷۶؛ المیزان، ج ۲۰، ص ۷۶؛ تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)، ج ۸، ص ۲۶۹؛ روح‌المعانی، ج ۱۵، ص ۱۲۶.

۷. ر.ک: بحار الأنوار، ج ۱۰۰، ص ۲-۱۸؛ در این باب، ۸۱ روایت را ذکر می‌کند. همچنین ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲-۵۱، ابواب مقدمات التجارة؛ کنز العمال، ج ۴، ص ۴-۱۲.

۸. ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۱۲، کتاب التجارة، ابواب ما یکتسب به، و ابواب آداب التجارة. انواع معاملات نیز در همین جلد از دائرة المعارف مورد بحث قرار گرفته است.

۹. برای آشنایی با این‌گونه مباحث رجوع شود به جلد دوم همین

لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ؛ و از رحمت اوست که برای شما شب و روز قرار داد تا هم در آن آرامش داشته باشید و هم برای بهره‌گیری از فضل خدا تلاش کنید.^۱

به تعبیر امین‌الاسلام طبرسی: «سکونت، مربوط به شب است و در پی فضل الهی بودن، مربوط به روز است با تلاش در کسب و کار».^۲

شبیبه به همین آیه، آیات ۱۲ سوره اسراء و ۲۳ سوره روم است. و حتی پس از انجام فریضه نماز جمعه ترغیب به بیع و شراء می‌کند و از آن تعبیر به فضل الله می‌نماید.^۳

مجمع‌البیان در تفسیر جمله ﴿وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾

می‌نویسد: «یعنی رزق را طلب کنید در خرید و فروش».^۴

در آیه ۲۰ سوره مزمل نیز از کسب و تجارت به «فضل الله» تعبیر شده است.^۶

به هر حال، فعالیت‌های اقتصادی در قرآن با تعبیرات «طلب فضل الهی» و مانند آن تشویق شده و در روایات اسلامی نیز به گونه‌ای گسترده به تلاش اقتصادی ترغیب شده است؛ علامه محمدباقر مجلسی در بحار الأنوار بابی با عنوان «باب الحث علی طلب الحلال» گشوده و در آن روایات فراوانی در همین باره نقل کرده است. همچنین شیخ حرّ عاملی در وسائل الشیعة و متقی هندی در کنز العمال، بابی را به این موضوع اختصاص داده‌اند. در این روایات، هم ترغیب به کسب حلال و تلاش اقتصادی سالم آمده و هم تن‌پروران و افراد بیکار مذمت فراوان شده‌اند.^۷ نکته قابل ذکر دیگر این است که برای

ب) تعاون و همکاری‌های عمومی

بخشی دیگر از مصادیق ارتباط با دیگران، همکاری‌های عمومی، تعاون، رسیدگی به مستمندان و نیازمندان و محرومان است که در قالب نوع دیگری از معاملات مانند انفاق، وقف، قرض و هبات محقق می‌شود.

اسلام به همکاری در امور عام‌المنفعه و تعاون بر امور خیر ترغیب می‌کند، قرآن کریم در این باره می‌فرماید: ﴿تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾.^۱

همچنین در قرآن بر رسیدگی به خویشاوندان، یتیمان و نیازمندان، تأکید شده است.^۲

ترغیب به انفاق در راه خدا نیز بارها در قرآن آمده است^۳ و کسانی که از کمک‌های مادی به دیگران دریغ می‌ورزند، نکوهش شده‌اند^۴ و اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام که حتی در شدت نیاز از غذای خود به نیازمندان می‌دادند تکریم گردیده‌اند.^۵ همچنین در روایات اسلامی به گونه‌ای گسترده از این نوع همکاری‌های عمومی و ارتباط خیرخواهانه و مساعدت‌های مالی در حق نیازمندان، تجلیل شده است. «صدقه جاریه» که در روایات به آن تشویق شده^۶ مصادیق فراوانی دارد، از قبیل ساختن مدارس، بیمارستان‌ها، مساجد، خانه برای نیازمندان، ساختن پل و جاده و همچنین در عصر ما، می‌توان کمک به ستاد دیه زندانیان و ستاد جهیزیه و کمک به زلزله‌زدگان را از مصادیق آن دانست. به هر حال، این نوع کمک‌ها را می‌توان در

عناوین خاص فقهی جستجو کرد:

۱. قسمی از این صدقات جاریه به صورت وقف اجرا می‌شود که مورد تأکید روایات است. امیرمؤمنان علی علیه‌السلام فرمود: «الصدقة والحبس ذخیرتان فدوهما لیومهما؛ صدقه و وقف، دو ذخیره (برای روز قیامت) است. پس آن دو را برای روزشان (قیامت) واگذارید».^۷ در روایتی دیگر امام صادق علیه‌السلام صدقه جاریه‌ای را که نفعش بعد از وفات نیز ادامه یابد از اموری می‌شمرد که پاداشش پس از وفات نیز به صاحبش می‌رسد.^۸ از این رو، رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اموالی از خود را وقف کرده و از آن به نیازمندان و مهمانان کمک می‌کرد^۹؛ علی علیه‌السلام نیز اموالی را از دسترنج خود وقف نمود^{۱۰} و خانه‌ای از خود را در مدینه وقف نیازمندان کرد.^{۱۱} از این رو، وقف در میان

→ کتاب، مقالات: «حاکمیت اخلاق بر نظام اقتصادی اسلام» و «پرهیز از هرگونه اسراف».

۱. مائده، آیه ۲.

۲. ر.ک: بقره، آیات ۸۳، ۱۷۷، ۲۱۵؛ نساء، آیه ۳۶؛ نور، آیه ۲۲ و...

۳. ر.ک: بقره، آیات ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۵، ۲۷۱، ۲۷۶؛ نساء، آیه ۱۱۴؛ احزاب، آیه ۳۵ و...

۴. ر.ک: توبه، آیه ۷۹؛ ماعون، آیه ۷.

۵. انسان، آیات ۵-۱۲.

۶. ر.ک: بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۲؛ صحیح مسلم، ج ۵، ص ۷۳؛ کنز العمال، ج ۱۵، ص ۹۵۱-۹۵۳.

۷. مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۴۵.

۸. الکافی، ج ۷، ص ۵۶، ح ۱.

۹. دعائم الإسلام، ج ۲، ص ۳۴۱.

۱۰. همان.

۱۱. تهذیب الأحکام، ج ۹، ص ۱۳۱، ح ۷. برای آشنایی با وقف و موارد آن ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۲۹۲؛ السنن الکبری، ج ۶، ص ۱۵۸.

قرض الحسنه سفارش فراوان شده؛ در روایتی از رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قرض الحسنه از صدقه نیز برتر شمرده شده است^{۱۲}؛ محدثان، بابی را به استحباب «قرض» اختصاص داده‌اند.^{۱۳}

۵. گاه افرادی به متاعی نیازمند هستند تا از آن برای رفع نیاز خویش استفاده کنند، ولی یا توان تهیه آن را ندارند و یا چون مورد نیاز فراوان آن‌ها نیست، خرید آن مقرون به صرفه نمی‌باشد؛ لذا در چنین

۱. مسئله وقف در ضمن کتب فقهی، مورد بحث قرار گرفته است، علاوه بر آن به سبب اهمیت بحث وقف، کتاب‌های مستقل فراوانی نیز در این موضوع نگاشته شده است. (ر.ک: الذریعة، ج ۲۵، ص ۱۳۵ به بعد).

۲. ر.ک: کنز العمال، ج ۵، ص ۸۱۷، ح ۱۴۴۷۲؛ المبسوط فی فقه الإمامیة، ج ۳، ص ۳۰۳. (کان النبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یأمر بالهدیة صلة بین الناس).

۳. (کان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یقبل الهدیة) صحیح بخاری، ج ۳، ص ۱۳۳؛ ر.ک: الکافی، ج ۵، ص ۱۴۳، ح ۷.

۴. الکافی، ج ۵، ص ۱۴۳، ح ۷. (تهداوا فان الهدیة تسأل السخائم وتجلی ضغائن العداوة والأحقاد).

۵. السنن الکبری، ج ۶، ص ۱۶۹. (تهداوا تحابوا).

۶. ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۳۳۲ به بعد، و السنن الکبری، ج ۶، ص ۱۶۸ به بعد.

۷. ر.ک: کنز العمال، ج ۶، ص ۳۳۷-۴۵۰ (الباب الثاني فی السخاء والصدقة). بحار الأنوار، ج ۹۳، ص ۱۱۱-۱۴۹ (أبواب الصدقة) و ج ۶۸، ص ۳۵۰-۳۵۷، (باب السخاء والسماحة والجود).

۸. ر.ک: مائده، آیه ۱۲؛ حدید، آیه ۱۱، ۱۸؛ تغابن، آیه ۱۷؛ مزمل، آیه ۲۰.

۹. بقره، آیه ۲۴۵.

۱۰. ر.ک: مجمع البیان، ج ۲، ص ۶۰۸؛ جامع البیان، ج ۲، ص ۳۷۱.

۱۱. بقره، آیات ۲۷۵-۲۸۱؛ آل عمران، آیات ۱۳۰-۱۳۲.

۱۲. الکافی، ج ۴، ص ۱۰، ح ۳؛ کنز العمال، ج ۶، ص ۲۱۰.

۱۳. ر.ک: بحار الأنوار، ج ۱۰۰، ص ۱۳۸-۱۴۰ (أبواب الدين والقرض)؛ کنز العمال، ج ۶، ص ۲۱۰-۲۱۷. (فی ترغیب الأقرض والإنظار).

مسلمانان جریان یافته و در طول تاریخ اسلام، موقوفات، بخش مهمی از درآمدها را برای کمک به نیازمندان و نیز پیشبرد مسائل اخلاقی و علمی تشکیل داده است.^۱

۲. بخشی دیگر از ارتباط با مسلمانان و تعاون با آنان به صورت هدیه، هبه و بخشش‌های مالی منعکس است؛ پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از مردم می‌خواست به یکدیگر هدیه بدهند^۲ و خودش نیز هدیه قبول می‌کرد و از آن استفاده می‌نمود^۳ و می‌فرمود: «هدیه کینه‌ها را می‌زداید»^۴ و «سبب محبوبیت می‌شود»^۵؛ در کتب روایی شیعه و اهل سنت، بابی به هبات و هدایا اختصاص داده شده است.^۶

۳. همچنین صدقات مستحبی، سخاوت و بخشش‌های مالی، مورد ترغیب اسلام است.^۷ در قرآن کریم از این نوع انفاق‌ها به «قرض دادن به خدا»^۸ تعبیر شده که پاداش فراوانی دارد از جمله فرمود: «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً»^۹ و این نوع تشویق‌ها از سوی خداوند و رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر مسلمانان تأثیرگذار بوده، تا آن‌جا که در پی صدقه دادن (وقف) یک باغ توسط «ابوالدحداح» آیه فوق در تأیید و تکریم او نازل شده که در منابع شیعه و اهل سنت نقل گردیده است.^{۱۰}

۴. از مصادیق دیگر تعاون اجتماعی و ارتباط انسانی

با دیگران، قرض دادن به نیازمندان است؛ مبارزه اسلام با ربا و تشویق به قرض و انظار معسر^{۱۱} (= مهلت دادن به بدهکار تنگدست) فصل جدیدی را میان مسلمانان گشوده است؛ در روایات اسلامی به

۸. بخش دیگری از مساعدت‌ها بر برادران دینی، به شکل کمک‌های غیر مالی مانند خیرخواهی در حق آنان، دعا برای آنان، عیادت به هنگام بیماری و دادرسی در مشکلات، مورد توجه روایات است.^{۱۰} به ویژه رسیدگی و توجه به همسایگان و تفقد از حال آنان.^{۱۱} به خصوص اگر توجه داشته باشیم که در بعضی از روایات، حد همسایه، چهل خانه از هر طرف تعیین شده است (حدّ الجوار أربعون داراً من کل جانب، من بین یدیه و من خلفه و عن یمنه و عن شماله).^{۱۲} به هر حال، آنچه از آیات و روایات درباره

مواردی از دیگران که آن متاع را در اختیار دارند، عاریه می‌گیرند. از این رو، عاریه یکی دیگر از مصادیق تعاون‌های اجتماعی است و آیه «وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ»^۱ که در مذمت کسانی است که از دادن وسایل زندگی به مردم دریغ می‌ورزند، بر استنکاف از عاریه دادن نیز تطبیق شده^۲ و امام صادق علیه السلام عاریه دادن را - همراه قرض و مهمانی دادن - از سنن اسلامی شمرده است.^۳

۶. برای کمک به امور خیریه و رسیدگی به مستمندان و نیازمندان، اسلام جواز وصیت به ثلث را نیز در احکام خویش قرار داده است، که اگر کسی بخواهد افرادی را از اموالش بهره‌مند کند و نیازهایشان را مرتفع سازد و یا با تأسیس بنگاه‌های خیریه و عام‌المنفعه پس از مرگش نفعی به جامعه برساند، می‌تواند به ثلث مال خویش وصیت کند.^۴

۷. نحوه دیگری از ارتباط خیرخواهانه، در روایات اسلامی تحت عنوان «رسیدگی به حقوق اخوان» منعکس است؛ این موضوع شکل‌های گوناگونی دارد که در روایات بر آن‌ها تأکید شده است.^۵ بخشی از آن‌ها به صورت کمک‌های مالی و همراهی با آنان در مشکلات زندگی است؛ در روایتی از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم مواسات و همراهی مالی، از حقوق مؤمنان بر یکدیگر شمرده شده است.^۶

همین مضمون از امام صادق علیه السلام و امام رضا علیه السلام نیز نقل شده است. با توجه به اهمیت این موضوع، در برخی از کتب روایی شیعه و اهل سنت، بابی به «مواسات» اختصاص یافته است.^۹

۱. ماعون، آیه ۷.

۲. الکافی، ج ۳، ص ۴۹۹، ح ۹.

۳. مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۳۹۵.

۴. ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۳۶۱، (باب ۱۰ و ۱۱)؛ السنن الکبری، ج ۶، ص ۲۶۹.

۵. ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۴۷۲ (باب ۲۸)؛ بحار الأنوار، ج ۷۱، ص ۲۳۱؛ کنز العمال، ج ۶، ص ۴۴۳-۴۴۹.

۶. من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۹۸، ح ۵۸۵۰.

۷. الکافی، ج ۲، ص ۱۷۱، ح ۷.

۸. بحار الأنوار، ج ۷۱، ص ۲۳۲.

۹. ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۲۹۸؛ سنن البیهقی، ج ۵، ص ۲۴۷.

۱۰. ر.ک: الکافی، ج ۲، ص ۱۶۹-۱۷۴.

۱۱. ر.ک: صحیح مسلم، ج ۱، ص ۴۹؛ کنز العمال، ج ۹، ص ۴۹؛ الکافی، ج ۲، ص ۶۶۶؛ بحار الأنوار، ج ۷۱، ص ۱۵۰، (باب ۹).

۱۲. الکافی، ج ۲، ص ۶۶۹، ح ۲ (باب حدّ الجوار)؛ ر.ک: السنن الکبری، ج ۶، ص ۲۷۶. ممکن است بعضی تصور کنند مجموع خانه‌هایی که طبق این روایت همسایه می‌شوند، صد و شصت خانه است (۴۰×۴) در حالی که چنین نیست؛ منظور دایره‌ای است که شعاع آن چهل خانه می‌باشد و برای به دست آوردن مساحت این دایره باید طبق فرمول معروف مجذور شعاع، ضرب در عدد پی (۳/۱۴) عمل کنیم که طبق آن، مساحت مزبور، حدود پنج هزار خانه را دربر می‌گیرد (۴۰×۴۰×۳/۱۴) که در واقع شهرکی را تشکیل می‌دهد.

ارتباطات اجتماعی به شکل های گوناگون رسیده است، به روشنی از توجه فوق العاده اسلام به این موضوع حکایت دارد و روح حاکم بر این رابطه ها مهرورزی، دلسوزی، خیرخواهی، احترام، همراهی و همکاری است.

گسترده‌گی حقوق انسان‌ها

گرچه بسیاری از حقوق در ارتباط با یکدیگر، درباره برادران دینی ذکر شده ولی قسمت مهمی از آن‌ها مربوط به همه انسان‌ها اعم از مسلمان و غیر مسلمان است.

قرآن کریم در یک بیان عام می‌فرماید: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»؛ خدا شما را از نیکی کردن و رعایت عدالت درباره کسانی که در راه دین با شما پیکار نکردند و از خانه و دیارتان بیرون نراندند، نهی نمی‌کند؛ چراکه خداوند عدالت‌پیشگان را دوست دارد».^۱

در این آیه احسان و نیکی و معامله به قسط و عدل با کفاری که عناد و دشمنی با مسلمانان نورزیدند و آن‌ها را از دیارشان اخراج نکردند، مجاز شمرده شده است.^۲

در روایات نیز به غیر مسلمان و رسیدگی به مشکلات آن‌ها توجه شده است؛ روایت معروف رسول اکرم ﷺ گواه این موضوع است؛ فرمود: «من سمع رجلاً ينادي يا للمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم؛ هر مسلمانی که صدای استغاثه شخصی را بشنود که فریاد می‌زند: ای مسلمانان! (به فریادم برسید)

و ندایش را پاسخ مثبت ندهد، مسلمان نیست».^۳ همچنین در عهدنامه معروف مالک اشتر، علی عليه السلام در بخشی از سفارش‌های خود به مالک می‌نویسد: «وأشعر قلبك الرَّحمة للرعِيَّة، والمحبَّة لهم، واللطف بهم، ولا تكوننَّ عليهم سبعا ضارياً تغتمم أكلهم فإنهم صنفان: إمَّا أخ لك في الدِّين، أو نظير لك في الخلق؛ قلب خویش را برای رعیت خود پر از رحمت و محبت و لطف کن، و همچون درنده‌ای برای آنان مباش که خوردن آنان را غنیمت شماری؛ زیرا آن‌ها دو گروه بیش نیستند: یا برادران دینی تو هستند و یا انسان‌هایی همچون تو».^۴

درواقع، حقوق انسانی اقتضا می‌کند که با غیر مسلمانان (آن‌ها که معاند و توطئه‌گر نیستند) با مهر و محبت رفتار شود.

اطلاق روایاتی که در آن‌ها خدمت و نفع‌رسانی به مردم تشویق شده (سئل رسول الله ﷺ: من أحبَّ الناس إلى الله؟ قال: أنفع الناس للناس)^۵ شامل همگان می‌شود. همچنین روایتی که می‌گوید: «خداوند خنک کردن جگر تشنه را (با آب دادن) دوست دارد و پاداش فراوانی برای چنین افرادی در نظر گرفته است»^۶ تأیید دیگری بر این مطلب می‌باشد. همچنین

۱. ممتحنه، آیه ۸.

۲. ر.ک: جامع البیان، ج ۲۸، ص ۴۳؛ مجمع البیان، ج ۹، ص ۴۰۹؛

المیزان، ج ۱۹، ص ۲۳۴؛ تفسیر نمونه، ج ۲۴، ص ۳۲.

۳. الکافی، ج ۲، ص ۱۶۴، ح ۵.

۴. نهج البلاغه، نامه ۵۳.

۵. الکافی، ج ۲، ص ۱۶۴، ح ۷؛ ر.ک: کنز العمال، ج ۶، ص ۳۶۰.

۶. ر.ک: الکافی، ج ۴، ص ۵۷، ح ۶؛ سنن البیهقی، ج ۴، ص ۱۸۶.

صدقه دادن به نصرانی نیازمند در روایات آمده است.^۱ همه این موارد نشان می‌دهد که برخوردهای انسانی با غیر مسلمین و کمک و محبت به آنها و دستگیری از آنان (به جز معاندان و دشمنان) امری پسندیده است و چه بسا سبب جذب آنان به اسلام شود.

ج) ارتباط اعضای خانواده

بخشی دیگر از ارتباط انسان با دیگران، مربوط به امور خانواده است، یعنی ازدواج و کیفیت معاشرت با همسر، پدر و مادر و فرزندان. اساس این ارتباط بر پایه آموزه‌های و حیانی، محبت و مودت است. قرآن کریم مودت و رحمت را در پیوند دو همسر از نشانه‌های الهی می‌شمرد و این ارتباط را مایه آرامش و سکون می‌داند: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»^۲، رفتار شایسته را در معاشرت با همسران سفارش می‌کند: «وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»^۳ و به مراقبت از یکدیگر و هم‌افزایی اخلاقی و ایمانی در این ارتباط، توجه می‌دهد: «هُنَّ لِيَأْسُ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَأْسُ لَهُنَّ»^۴.

لباس، انسان را در برابر مشکلات مختلف مانند سرما و گرما، عیوب جسمانی و خطر در برخورد با اشیا حفظ می‌کند؛ دو همسر نیز یکدیگر را در برابر انواع آسیب‌ها محافظت می‌کنند و عیب‌ها و زشتی‌های یکدیگر را می‌پوشانند و حافظ یکدیگر

از ارتکاب گناه می‌شوند.^۵

احکام ازدواج که در کتب فقهی مطرح است و وظایف متقابل زن و شوهر را بیان می‌کند، همگی در راستای استحکام این پیوند است. آنچه از آموزه‌های دینی به دست می‌آید، اهمیت اسلام به کانون خانواده و اصالت داشتن خانواده برای رشد و تعالی فردی و اجتماعی است و از این رو، اسلام با هرچه که این کانون مقدس را متزلزل کرده یا از بین ببرد، مخالف است. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «مَا بُنِيَ بِنَاءَ فِي الْإِسْلَامِ أَحَبَّ إِلَيَّ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ التَّزْوِيجِ؛ در اسلام هیچ بنایی نزد خداوند محبوب‌تر از بنای ازدواج نیست».^۶ همان‌گونه که فرمود: «مَا مِنْ شَيْءٍ أَبْغَضَ إِلَيَّ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ مِنْ بَيْتٍ يُخْرَبُ فِي الْإِسْلَامِ بِالْفُرْقَةِ يَعْنِي الطَّلَاقِ؛ در جامعه اسلامی هیچ چیز نزد خداوند از خراب شدن خانه‌ای به وسیله طلاق، مبعوض‌تر نیست».^۷

در همین حال، آن‌گاه که سخن از طلاق و جدایی به میان می‌آید باز هم به «سراح جمیل» (= جدایی نیکو) یعنی به جدا شدن بدون خشونت و انتقام‌گیری، و با نیکی و عفو و گذشت در امور مالی و نهی از

۱. ر.ک: الکافی، ج ۴، ص ۵۷، ح ۴.

۲. روم، آیه ۲۱.

۳. نساء، آیه ۱۹.

۴. بقره، آیه ۱۸۷.

۵. ر.ک: روح‌المعانی، ج ۱، ص ۴۶۱؛ المیزان، ج ۲، ص ۴۴؛ مواهب الرحمن، ج ۳، ص ۸۵.

۶. من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۸۳، ح ۴۳۴۳.

۷. الکافی، ج ۵، ص ۳۲۸، ح ۱.

اضرار، توصیه شده است.^۱
 نوع دیگر از پیوندها در خانواده، در ارتباط فرزندان و والدین تجلی می‌یابد؛ در این رابطه از طرف والدین، مهرورزی، مراقبت و تلاش برای رشد معنوی و مادی فرزندان و از طرف فرزندان، فرمانبری - جز در نافرمانی خدا - محبت، احسان و همراهی است.

درباره نحوه ارتباط والدین با فرزندان، کمتر سخن گفته شده است و اگر مواردی از قبیل تغذیه فرزندان با شیر مادر^۲ و نهی از قتل فرزندان از ترس فقر^۳ یا به دلیل قربانی برای بت‌ها^۴ و یا به سبب آن که دختر را ننگ می‌دانستند^۵، آمده است، به دلیل ابتلای شدید جامعه آن روز بوده ولی تأکید می‌کند که خانواده خود (زن و فرزندان) را از آتش دوزخ دور نگهدارید.^۶ یعنی مراقب اعمال و رفتار و رشد معنوی آنها باشید.

در این مسیر، علاوه بر مراقبت‌ها، از دعا برای رشد و صلاح آنان نباید غافل شد. حضرت ابراهیم علیه السلام همزمان با دعا برای خود و فرزندش اسماعیل، برای تسلیم‌پذیری ذریه‌اش در برابر خدا، دعا می‌کند و می‌گوید: «رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ»^۷ و همچنین از خدا می‌خواهد آنان را از برپادارندگان نماز قرار دهد: «رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي»^۸. قرآن کریم همچنین یکی از دعاهای انسان‌های شایسته را دعا برای اصلاح فرزندان می‌داند: «وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي»؛ خداوند! صلاح و درستکاری را در فرزندان و دودمان من، تداوم بخش»^۹.

اما این که قرآن درباره محبت و احسان به فرزندان سفارش نکرده، سید قطب (م ۱۳۸۷) در تفسیر خود چنین می‌گوید: «این که قرآن پیوسته به رعایت حقوق پدر و مادر و احسان به آنها سفارش می‌کند، اما درباره رعایت حق فرزندان، کمتر سفارش کرده - جز درباره زنده به گور کردن فرزندان که رسم زشت جاهلی بود - (شاید) به این دلیل بوده که پدر و مادر به حکم فطرت و عواطف نیرومندشان کمتر ممکن است فرزندان خود را فراموش کنند و احسان و محبت به آنها را از یاد ببرند، ولی بسیار دیده شده که فرزندان، پدر و مادر را - به ویژه در زمان پیری و از کارافتادگی - از یاد می‌برند، از این رو پیوسته نیاز به توصیه دارند»^{۱۰}.

اما در روایات اسلامی، درباره نامگذاری نیکو برای فرزندان، ادب آنان، کمک به نیکوکاری فرزندان، محبت به آنان، رعایت عدالت، انجام وعده‌هایی که به آنان داده شده و مانند آن، سفارش‌هایی شده است.^{۱۱}

۱. ر.ک: احزاب، آیه ۴۹؛ طلاق، آیه ۲؛ بقره، آیات ۲۲۹، ۲۳۱، ۲۳۷.

۲. بقره، آیه ۲۳۳.

۳. انعام، آیه ۱۹۱؛ اسراء، آیه ۳۱.

۴. انعام، آیه ۱۴۰.

۵. نحل، آیه ۵۸؛ زخرف، آیه ۱۷؛ تکویر، آیات ۹ و ۸.

۶. تحریم، آیه ۶.

۷. بقره، آیه ۱۲۸.

۸. ابراهیم، آیه ۴۰.

۹. احقاف، آیه ۱۵.

۱۰. ر.ک: في ظلال القرآن، ج ۵، ص ۲۷۸۹.

۱۱. ر.ک: الکافی، ج ۶، ص ۴۸-۵۲؛ بحار الأنوار، ج ۱۰۱،

ص ۹۰-۱۰۶؛ کنز العمال، ج ۱۶، ص ۴۱۶-۴۲۲.

شمرده و نکوهش کرده است. اصول اخلاقی اسلام غالباً بر این دو محور استوار است، تا آن‌جا که رسول خدا ﷺ بهترین انسان‌ها را کسانی معرفی می‌کند که به دیگران نفع برسانند و بدترین مردم را آنانی می‌داند که مردم از او آزار و اذیت ببینند (خیرالناس من انتفع به الناس و شرّ الناس من تاذی به الناس)^۴؛ از این‌رو، اسلام خیررسانی را زمانی ارزشمند می‌شمرد که از جنبه‌های منفی نیز پاک باشد

﴿لَا تُبْطَلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾.^۵

محدثان، این دو محور را در کتاب‌های خود، تحت عنوان «کتاب العشرة»^۶ یا «کتاب الصحبة»^۷ مطرح کرده‌اند؛ بر این اساس، اموری که درباره اخلاق و ارتباط اجتماعی صحیح باشد، در دو عنوان پی‌گیری می‌شود:

الف) حسن معاشرت

بخشی از ارتباط صحیح، با حسن معاشرت تحقق می‌یابد؛ نخستین نشانه حسن معاشرت این است که مسلمانان هنگامی که به یکدیگر می‌رسند، قبل از هر سخنی سلام کنند؛ (من بدء بالكلام قبل

اما از آن سو، در نحوه ارتباط فرزندان با والدین، قرآن سفارش‌های مؤکدی برای احسان و محبت به والدین دارد؛ در چهار مورد در قرآن کریم، نیکی واحسان به والدین بلافاصله بعد از مسئله توحید آمده که نشانه اهمیت احترام به پدر و مادر در قرآن است.^۱ اهمیت احترام و محبت به آن‌ها تا آن‌جا است که حتی اگر والدین کافر باشند، باز هم احترام آن‌ها لازم است، گرچه پذیرش دعوت آن‌ها برای کفر و شرک جایز نیست؛ فرمود: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَمَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ * وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾.^۲

همچنین در روایات اسلامی به گونه‌ای گسترده، بر نیکی به پدر و مادر و اطاعت از آنان تأکید شده است.^۳

گفتار دوم: رابطه انسان‌ها با یکدیگر در حوزه اخلاق

از آن‌جا که انسان، مدنی بالطبع است و بدون زندگی اجتماعی نه آرامشی دارد و نه پیشرفت و تکاملی و این زندگی جمعی زمانی کارساز و مؤثر است که پیوندهای عاطفی و عقلانی، آن‌ها را به یکدیگر مربوط سازد؛ لذا اسلام از یک سو، هر عمل مثبتی را که پیوندهای سالم و عاطفی را محکم نماید تشویق و تقویت کرده و از سوی دیگر، هر کاری را که اعتماد را کم کند و پایه‌های آن را متزلزل سازد و سبب بدبینی، سوءظن و جدایی شود به شدت ممنوع

۱. بقره، آیه ۸۳؛ نساء، آیه ۳۶؛ انعام، آیه ۱۵۱؛ اسراء، آیه ۲۳.

۲. لقمان، آیات ۱۴ و ۱۵.

۳. ر.ک: الکافی، ج ۲، ص ۱۵۷-۱۶۳؛ بحار الأنوار، ج ۷۱، ص ۲۳-۷۶؛ صحیح البخاری، ج ۷، ص ۶۸-۷۱؛ کنز العمال، ج ۱۶، ص ۴۶۱-۴۸۲.

۴. بحار الأنوار، ج ۷۲، ص ۲۸۱.

۵. بقره، آیه ۲۶۴.

۶. ر.ک: بحار الأنوار، ج ۷۱، ۷۲ و ۷۳.

۷. ر.ک: کنز العمال، ج ۹، ص ۱۲۶؛ فی آداب الصحبة والمصاحب.

السَّلام فلا تجیبوه^۱ دستور مؤکد به سلام کردن، نشانی از مسالمت، صلح و دوستی است؛ همان گونه که رسول خدا ﷺ آن را سبب دوستی شمرده^۲ و پاداش فراوانی برای کسی که ابتدا سلام کند در سخن امیر مؤمنان علیه السلام آمده است (للسَّلام سبعون حسنة تسع وستون للمبتدی وواحدة للراذ)^۳؛ به سبب همین اهمیت است که حتی پاسخ به سلام، در نماز نیز واجب شمرده شده است.^۴

همچنین در اسلام بر مصافحه و معافقه که نقش مؤثری در زدودن کینه‌ها دارد، تأکید شده است (تصافحوا یذهب الغل)^۵؛ مخاطب ساختن یکدیگر با نام نیک به هنگام ملاقات نیز توصیه شده و رسول خدا ﷺ آن را موجب صفا بخشیدن دوستی میان مسلمانان می‌داند.^۶

رعایت ادب در گفتار و نیکو و دوستانه سخن گفتن، با دیگران از دیگر نشانه‌های معاشرت نیکوست که قرآن کریم می‌فرماید: «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا»^۷ و امام باقر علیه السلام در تفسیر این آیه می‌فرماید: با مردم زیباتر از آن گونه که دوست دارید با شما سخن بگویند، سخن بگویید.^۸

علاوه بر گفتن سخنان زیبا و مؤدبانه، خوشرویی و طلاق وجه نیز به این پیوندها کمک می‌کند، لذا رسول گرامی اسلام ﷺ با توجه به این نکته به فرزندان عبدالمطلب می‌فرماید: شما که نمی‌توانید همه مردم را با بخشش مالی راضی و خوشنود سازید، بنابراین، می‌توانید از گشاده‌رویی و طلاق وجه که سرمایه‌ای آسان و فناپذیر است بهره

بگیرید (یا بنی عبدالمطلب إنکم لن تسعوا الناس بأموالکم فالتقوهم بطلاقة الوجه وحسن البشر).^۹
برای حُسن معاشرت و برخورد دوستانه، نرم‌خویی و دوری از خشونت و تندخویی، از دیگر دستورات اسلام است؛ قرآن کریم از مهم‌ترین ویژگی‌های اخلاقی رسول خدا ﷺ را نرم‌خویی می‌شمرد: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ» و تصریح می‌کند که آن حضرت با همه ویژگی‌ها و علم و فضل و دانایی اگر خشن و تندخو باشد، مردم از گرد او پراکنده می‌شوند: «وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ»^{۱۰} آن حضرت، نرم‌خویی، آسان‌گیری و خوش خلقی را از صفات مؤمن می‌شمرد^{۱۱} و آتش

۱. الکافی، ج ۲، ص ۶۴۴؛ کنز العمال، ج ۹، ص ۱۲۹، ح ۲۵۳۲۰.

۲. کنز العمال، ج ۹، ص ۱۱۴، ح ۲۵۲۴۷؛ جامع الصغیر، ج ۱، ص ۱۸۵، ح ۱۲۲۸.

۳. تحف العقول، ص ۲۴۸؛ بحار الأنوار، ج ۸۵، ص ۱۲۰.

۴. ر.ک: جواهر الکلام، ج ۱۱، ص ۱۰۰-۱۰۴؛ تحریر الوسیلة، ج ۱، ص ۱۸۷ و ۱۸۸؛ فقهای اهل سنت پاسخ دادن سلام را در حال نماز، واجب نمی‌دانند. در این میان بعضی می‌گویند: مستحب است با اشاره پاسخ دهد و برخی گویند: پس از اتمام نماز پاسخ گوید و حتی برخی گویند: اگر به لفظ پاسخ دهد، نمازش باطل است. (ر.ک: المجموع للنووی، ج ۴، ص ۶۰۹ و ۶۱۰).

۵. جامع الصغیر، ج ۱، ص ۵۰۷؛ شبیه به آن: الکافی، ج ۲، ص ۱۸۳؛ کنز العمال، ج ۹، ص ۱۳۰، ح ۲۵۳۴۴.

۶. الکافی، ج ۲، ص ۶۴۳، ح ۳؛ وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۵۳، ح ۲. ۷. بقره، آیه ۸۳.

۸. الامالی للصدوق، ص ۳۲۶؛ بحار الأنوار، ج ۷۱، ص ۱۶۱.

۹. الکافی، ج ۲، ص ۱۰۳، باب حسن البشر، ح ۱؛ بحار الأنوار، ج ۷۱، ص ۱۶۹.

۱۰. آل عمران، آیه ۱۵۹.

۱۱. ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۵۱۱.

دوزخ را بر نرم‌خوی آسان‌گیر حرام می‌داند^۱ و از این رو، خود آن حضرت پیوسته شاداب، آسان‌گیر و نرم‌خو بود (کان دائم البشر، سهل الخلق، لئین الجانب).^۲

می‌دانیم در میان مردم افراد تندخو و خشنی هستند که بهترین راه تعامل با آنان، مدارا و گذشت است؛ تندی در برابر آنان گاه سبب پیچیدگی اوضاع می‌شود، ولی مدارا غالباً سبب تنبّه و سازندگی آنان است؛ از این رو، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: همه انبیا مأمور بودند (تا جایی که ممکن است) با مردم مدارا کنند^۳ و خود آن حضرت نیز مأمور به مدارا با مردم بود (إن الله تعالی أمرني بمداراة الناس كما أمرني بإقامة الفرائض).^۴

عفو و گذشت در برابر خشونت‌های مردم - در آن جا که مربوط به اصول و ارزش‌های دینی نباشد - مورد سفارش اسلام است و از این رو خداوند به پیامبرش فرمان می‌دهد: «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ»^۵ این دستور خداوند به اندازه‌ای جالب و جامع است که امام صادق علیه السلام آن را جامع مکارم دنیا و آخرت شمرده است؛^۶ برای این که کسی تصور نکند عفو و گذشت، علامت ضعف و ذلت است، رسول اکرم صلی الله علیه و آله پس از دستور به عفو، آن را سبب عزّت از جانب خداوند می‌داند.^۷

یکی دیگر از عوامل پیوند قلب‌ها و افزایش محبت، تواضع و فروتنی افراد در برابر یکدیگر است؛ قرآن کریم آن را از نشانه‌های انسان باایمان شمرده: «أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ»^۸ و در میان

اوصاف بندگان خاص، نخستین وصف را همین فروتنی ذکر کرده است: «وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا»^۹ و برای این که کسی تصور نکند تواضع ممکن است به شخصیت انسان آسیب برساند، رسول اکرم صلی الله علیه و آله آن را - در صورتی که برای خدا باشد - سبب رفعت و بزرگی می‌داند (ما تواضع أحد لله إلا رفعه الله).^{۱۰}

لفت و انس با مردم، وصف دیگری است که در روابط اجتماعی نقش مؤثری دارد؛ اسلام، دین عزلت‌گزینی نیست؛ بلکه دین الفت و همراهی و انس با جامعه و مردم است؛ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بهترین افراد امت خود را کسانی می‌داند که الفت می‌گیرند و اجازه می‌دهند دیگران نیز با آن‌ها الفت بگیرند و آن را نشانه خُلق نیکو می‌شمرد (خياركم أحسنكم أخلاقاً الَّذِينَ يَأْتُونَ وَيُؤْتُونَ).^{۱۱} انس‌گیری در بیان علی علیه السلام علامت مؤمن شمرده شده و آن کس را که اهل الفت نیست را از کسانی دانسته که خیری در آن‌ها نیست

۱. ر.ک: همان؛ معجم الكبير للطبراني، ج ۲۰، ص ۳۵۲.

۲. کنز العمال، ج ۷، ص ۱۶۶؛ بحار الأنوار، ج ۱۶، ص ۱۵۲.

۳. بحار الأنوار، ج ۷۲، ص ۵۳.

۴. کنز العمال، ج ۳، ص ۴۰۷، ح ۷۱۶۷ (باب المداراة)؛ الکافی، ج ۲، ص ۱۱۷.

۵. اعراف، آیه ۱۹۹.

۶. ر.ک: بحار الأنوار، ج ۱۸، ص ۴۲۶.

۷. ر.ک: کافی، ج ۲، ص ۱۰۸، ح ۵.

۸. مائده، آیه ۵۴.

۹. فرقان، آیه ۶۳.

۱۰. مسند أحمد، ج ۸، ص ۸۲؛ مجموعة ورام، ج ۱، ص ۲۰۰.

۱۱. بحار الأنوار، ج ۷۴، ص ۱۵۱، ح ۷۳.

خداست، ذکر می‌کنیم تا بر اساس آیه «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»^۷ موجب تأسی شود؛ ابن شهر آشوب چنین نقل می‌کند:

رسول خدا ﷺ حلیم‌ترین، شجاع‌ترین، عادل‌ترین و مهربان‌ترین مردم بود.

او دعوت هر حرّ و عبدی را اجابت می‌کرد.

هدیه را هرچند یک جرعه شیر، می‌پذیرفت.

در تشییع جنازه حاضر می‌شد.

به عیادت بیماران - حتی در نقطه دور دست

مدینه - می‌رفت.

با فقرا همنشین بود و با محرومان هم غذا.

تبسم او - جز به هنگام نزول آیات قرآن و یا

به هنگام موعظه - بیش از سایر مردم بود.

خنده‌اش قهقهه نبود.

در خوراک و پوشاک از خادمانش برتر نبود.

هرکس از حرّ و عبد برای اظهار نیاز به نزد وی

می‌آمد برای برآوردن نیاز او به پا می‌خاست و با او

همراهی می‌کرد.

(المؤمن مألوف ولا خیر فیمن لا یألف ولا یؤلف).^۱ به هر حال، جامع حسن معاشرت، همان حُسن خُلق است که مورد سفارش ویژه اسلام است؛ قرآن کریم، پیامبر اکرم ﷺ را به خُلق عظیم می‌ستاید «وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ»^۲ و امام صادق علیه السلام «خلق عظیم» را به سخاوت و حسن خُلق تفسیر کرده است.^۳

حسن خلق، چنان جایگاهی در اسلام دارد که رسول اکرم ﷺ کامل‌ترین مؤمنان را کسانی می‌داند که خوش خلق‌ترین باشند (أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنَهُمْ خُلُقًا)^۴ و در قیامت نیز سنگین‌ترین عمل در ترازوی اعمال شمرده شده است (ما من شيء في الميزان أثقل من حسن الخلق).^۵

ذکر این نکته ضروری است که در همه این موارد، رعایت اعتدال، مورد سفارش اسلام و عالمان اخلاق است؛ همان‌گونه که کاستی در این امور، مذمت شده است، زیاده‌روی و بی‌ضابطگی در آنها نیز موجب از دست رفتن آثار و فواید یاد شده و بی‌ثمری معاشرت نیکو خواهد شد.

به یقین آداب معاشرت صحیح و حُسن برخورد با مردم، بیش از این مواردی است که بیان شد و علمای اخلاق و محدثان، آنها را در کتاب‌های خود همراه با شرح و تفسیر و بیان ضابطه‌های روشن، ذکر کرده‌اند.^۶ این بخش را با شیوه معاشرت رسول اکرم ﷺ به پایان می‌بریم؛ جمعی از بزرگان و علما، آداب اخلاقی آن حضرت را از روایات مختلف گردآوری کرده‌اند که در این جا بخشی از آنچه را که مربوط به حسن معاشرت رسول

۱. الکافی، ج ۲، ص ۱۰۲، ح ۱۷.

۲. قلم، آیه ۴.

۳. بحار الأنوار، ج ۶۸، ص ۳۹۱، ح ۵۲.

۴. کنز العمال، ج ۳، ص ۲، ح ۵۱۳۰.

۵. همان، ص ۵، ح ۵۱۵۰. شبیه همین تعبیر را امام علی بن الحسین علیه السلام نیز از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل می‌کند. (الکافی، ج ۲، ص ۹۹، ح ۲).

۶. ر.ک: بحار الأنوار، ج ۷۱-۷۳؛ کنز العمال، ج ۹؛ مکارم الأخلاق، تألیف ابن ابی‌الدنیا؛ احیاء العلوم الغزالی، المحجة البيضاء فیض الکاظمی و اخلاق در قرآن آیت الله مکارم شیرازی، ج ۱-۳.

۷. احزاب، آیه ۲۱.

خشن و تندخو نبود.

شخصاً برای تهیه نیازهای زندگی خود به بازار می‌رفت و در آن جا آهسته سخن می‌گفت.

بدی را با بدی پاسخ نمی‌داد، بلکه می‌بخشید و چشم‌پوشی می‌کرد.

به هرکس می‌رسید، ابتدا به سلام می‌کرد.

هرکس برای حاجتی نزد او می‌آمد، تا آن شخص نمی‌رفت، آن حضرت او را تنها نمی‌گذاشت.

وقتی با کسی مصافحه می‌کرد، تا طرف مقابل

دست خود را نمی‌کشید، دست او را رها نمی‌کرد.

هرکس که بر او وارد می‌شد، او را احترام

می‌کرد، تا آن جا که گاه لباسش (عبایش) را برای

نشستن او می‌گسترد و بالشی که خود بر آن تکیه

کرده بود، در اختیار او قرار می‌داد.^۱

ب) اجتناب از بدرفتاری و خشونت

معاشرت صحیح اسلامی علاوه بر انجام

کارهای مثبت و سازنده - که شرح آن گذشت - عنصر

دیگری را نیز به نام «دوری از آنچه موجب آزار و

اذیت دیگران می‌شود»، دربر می‌گیرد. در آموزه‌های

اسلامی همان‌گونه که به رفتار سازنده، مثبت و حُسن

معاشرت در برخورد با دیگران سفارش شده، بر

اجتناب از رفتارهای آزار دهنده نیز تأکید گردیده

است.

شروع سوء معاشرت و بد رفتاری را می‌توان از

تکبر و خودبرتربینی دانست؛ آن‌کس که خودبرتربین

است، همگان را کوچک‌تر و حقیرتر می‌بیند و از

انواع آزارهای رفتاری و گفتاری درباره دیگران دریغ نمی‌ورزد.

قرآن کریم ریشه بدبختی شیطان را کبر می‌داند؛

کبر او در برابر خدا و خودبرتربینی وی در برابر

آدم علیه السلام به نافرمانی او و رانده شدن از درگاه الهی

منتهی شد؛ می‌فرماید: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ

فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾.^۲

همچنین شیطان در پاسخ خداوند که سبب

امتناع وی را از خضوع در برابر آدم علیه السلام پرسید،

برتری خویش را در آفرینش، علّت آن دانست: ﴿قَالَ

أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾^۳ قرآن از

راه رفتن متکبران در زمین نهی می‌کند: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي

الْأَرْضِ مَرَحًا﴾^۴ و همان را در سفارش‌های لقمان به

فرزندش نیز ذکر کرده و آن را مبعوض پروردگار

می‌شمرد: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ

مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾.^۵

خطر تکبر و خودبرتربینی به قدری زیاد است که

در روایت امام صادق علیه السلام از ریشه‌ها و عوامل اصلی

نافرمانی خدا شمرده شده است.^۶

۱. ر.ک: مناقب ابن شهر آشوب، ج ۱، ص ۱۴۵-۱۴۷؛ بحار الأنوار،

ج ۱۶، ص ۲۲۶-۲۲۸. متقی هندی نیز در کنز العمال (ج ۷،

ص ۱۶۳-۱۶۷) به گونه‌ای مشروح صفات برجسته اخلاقی آن

حضرت را نقل کرده است.

۲. بقره، آیه ۳۴.

۳. اعراف، آیه ۱۲.

۴. اسراء، آیه ۳۷.

۵. لقمان، آیه ۱۸.

۶. الکافی، ج ۲، ص ۲۸۹، ح ۱.

نمونه دیگر از مصادیق سوء معاشرت، غیبت کردن است؛ می‌دانیم که انسان‌ها غالباً عیب یا نقطه ضعفی دارند که از دیگران پنهان است و همین پوشیده ماندن عیب‌ها و پنهان بودن نقص‌ها، از گسستگی پیوندها و دوستی‌ها جلوگیری کرده و به استحکام ریشه‌های اتحاد کمک می‌کند؛ حال اگر کسی با غیبت کردن، ضعف‌های پنهانی دیگران را آشکار سازد و اموری که دیگران فاش شدن آن را ناخوش می‌دارند، افشا کند، موج بدبینی و بی‌اعتمادی به یکدیگر در جامعه گسترش می‌یابد و پیوندهای برادری، محبت، دوستی و اعتماد را به کلی از میان می‌برد. از این رو اسلام غیبت را از گناهان کبیره شمرده^۱ و قرآن کریم غیبت کردن را به منزله خوردن گوشت برادر مرده خود می‌داند: «وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ»^۲؛ می‌دانیم که خوردن گوشت مرده چقدر نفرت‌انگیز است، حال اگر خوردن گوشت برادر خود باشد، آن هم زمانی که مرده و از دنیا رفته، چقدر موجب نفرت است؛ به سبب زشتی این عمل و آثار زشت اجتماعی آن، قرآن، عیب‌جوی غیبت‌کننده را تهدید کرده است: «وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ»^۳ و امام صادق علیه السلام غیبت را (در صورت عدم جبران آن) موجب نابودی حسنات می‌داند، همان‌گونه که آتش، هیزم را می‌سوزاند و از بین می‌برد.^۴

شاید به این سبب که غیبت، نوعاً آزار دیگران با زبان است و آبروی دیگران را به خطر می‌اندازد، رسول اکرم صلی الله علیه و آله حال غیبت‌کننده را در قیامت - که

روز تجسس اعمال است - این‌گونه ترسیم می‌کند: غیبت‌کننده در حالی محشور می‌شود که زبانش را به قفای او گره زده‌اند و باز نمی‌شود مگر این که خداوند یا غیبت شونده او را ببخشد.^۵

از غیبت خطرناک‌تر، بهتان و انتساب کارهای زشت به کسانی است که آن را انجام نداده‌اند^۶ و تفاوتش با غیبت، در روایت رسول خدا صلی الله علیه و آله این‌گونه بیان شده است: «ان كان فيه ما تقول فقد

۱. شیخ انصاری تصریح می‌کند که از مجموع روایات به دست می‌آید غیبت از گناهان کبیره است، همان‌گونه که جمعی به آن تصریح کرده‌اند و حتی از برخی دیگر از کبائر، شدیدتر است. (المکاسب، ج ۱، ص ۳۱۸).

۲. حجرات، آیه ۱۲.

۳. همزه، آیه ۱. در این‌که میان «همزه» و «لمزه» چه تفاوتی است، میان مفسران گفتگوست. برخی هر دو را به یک معنا و اشاره به غیبت‌کنندگان و عیب‌جویان دانسته‌اند؛ برخی می‌گویند: همزه به معنای غیبت‌کننده و لمزه به معنای عیب‌جوست و برخی بر عکس تفسیر کرده‌اند؛ برخی می‌گویند: همزه به کسی گفته می‌شود که با اشارات عیب‌جویی می‌کند و لمزه به معنای کسی است که با زبان این عمل زشت را انجام می‌دهد؛ بعضی گفته‌اند: همزه کسی است که در حضور عیب‌جویی می‌کند و لمزه کسی است که در پشت سر، این کار را انجام می‌دهد. (ر.ک: مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۸۱۸؛ مفاتیح الغیب، ج ۳۲، ص ۲۸۳؛ جامع‌البیان، ج ۳۰، ص ۱۸۸؛ المیزان، ج ۲۰، ص ۳۵۸). تفسیر نمونه پس از نقل اقوال مختلف می‌نویسد: از مجموع کلمات ارباب لغت استفاده می‌شود که این دو واژه به یک معناست، و مفهوم وسیعی دارد که هرگونه عیب‌جویی و غیبت و طعن و استهزا به وسیله زبان و علائم و اشارات و سخن‌چینی و بدگویی را شامل می‌شود. (تفسیر نمونه، ج ۲۷، ص ۳۱۰).

۴. مجموعه ورام، ج ۲، ص ۲۶.

۵. کنز العمال، ج ۳، ص ۵۸۹، ج ۳۰۳۹.

۶. در کتب لغت آمده است: بهتان به معنای انتساب چیزی است به دیگری، در حالی که او آن را انجام نداده است. (ر.ک: کتاب‌العین ولسان العرب، واژه بهت).

توجه به آثار شوم این گناه است که قرآن با صراحت از آن نهی می‌کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ».^۵

جالب است بدانیم که در ادامه این آیه، از تجسس در امور خصوصی مردم و از غیبت کردن نهی شده است: «وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا»؛ شاید بتوان گفت سوء ظن به دنبال خویش دو گناه دیگر یعنی تجسس و غیبت کردن را در پی دارد. انسانی که دچار سوء ظن است به زندگی مردم سرک می‌کشد و آن‌گاه غیبت آنان را می‌کند.

از امور دیگری که به روابط اجتماعی ضربه می‌زند و سبب گسترش بی‌اعتمادی می‌شود، دروغ‌گویی است؛ صداقت و درستی، به حسن معاشرت، فعالیت‌های سالم اجتماعی و پویایی جامعه کمک می‌کند و دروغ، این بنای محکم را ویران می‌سازد و اعتمادها را از بین می‌برد.^۶ شاید

اغتیته وان لم یکن فیہ فقد بهتته؛ اگر آنچه را (از خصلت بد) به او نسبت می‌دهی در وی باشد، غیبت او را کردی و اگر نباشد به او تهمت زدی».^۱

اگر تهمت و نسبت‌های ناروا گسترش یابد، خطر بی‌اعتمادی و از هم پاشیدگی، جامعه را تهدید می‌کند و راه تعامل سازنده و صحیح را میان مردم از بین می‌برد؛ از این رو، قرآن کریم اتهام زنی به افراد بی‌گناه را گناهی آشکار می‌داند: «وَمَنْ يَكْسِبْ حَظِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا».^۲ مبارزه اسلام با بهتان به قدری حساس و جدی است که در پی اتهام به یکی از همسران پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آیاتی نازل شد و خداوند شدیداً در برابر آن عکس‌العمل نشان داد.^۳

در روایات اسلامی نیز این عمل به شدت مذمت شده است و مطابق روایت رسول اکرم صلی الله علیه و آله آن کس که به مرد یا زن مؤمنی تهمت بزند و چیزی را که در او نیست به وی نسبت دهد، خداوند در قیامت او را بر توده‌ای از آتش نگه می‌دارد تا از مسئولیت آنچه گفته است، برآید.^۴

یکی دیگر از شاخه‌های معاشرت ناپسند در جامعه، سوء ظن است؛ سوء ظن و بدگمانی، اعتماد میان مردم را از بین می‌برد و همکاری با یکدیگر را دشوار می‌سازد و گاه به خنثی‌سازی فعالیت یکدیگر نیز می‌انجامد؛ زیرا هر یک، فعالیت دیگری را با سوء ظن و نظر منفی می‌نگرد و با گفتار و رفتار در صدد نافرجامی آن برمی‌آید و همین به خنثی‌سازی فعالیت‌ها در جامعه منجر خواهد شد؛ با

۱. صحیح مسلم، ج ۸، ص ۲۱.

۲. نساء، آیه ۱۱۲.

۳. ر.ک: نور، آیات ۱۱-۲۰.

۴. ر.ک: بحار الأنوار، ج ۷۲، ص ۱۹۴؛ سنن أبي داود، ج ۲، ص ۴۵۲.

۵. حجرات، آیه ۱۲. یادآوری دو نکته لازم است:

۱. مقصود از «اجتناب از گمان‌ها»، گمان‌های بد است و گرنه گمان خوب به برادران دینی پسندیده است؛ همان‌گونه که در آیه ۱۲ سوره نور آمده است. (ر.ک: تفسیر طبری (جامع البیان)، ج ۲۶، ص ۸۵؛ تفسیر تبیان، ج ۹، ص ۳۵۰؛ تفسیر المیزان، ج ۱۸، ص ۳۲۳؛ تفسیر نمونه، ج ۲۲، ص ۱۸۲).

۲. مقصود از گناه بودن گمان‌های بد نیز، صرف خطور در ذهن نیست؛ بلکه مربوط به گمان‌های بدی است که شخص، آن را آشکار سازد. (ر.ک: مجمع البیان، ج ۹، ص ۲۰۵؛ المیزان، ج ۱۸، ص ۳۳۳؛ المحجة البيضاء، ج ۵، ص ۲۶۸؛ اخلاق در قرآن، ج ۳، ص ۳۴۱).

۶. «من عُرف بالكذب قلت الثقة به». (غرر الحکم، ج ۴۳۸۹).

به دلیل همین اثر زیان بار دروغ است که قرآن کریم دروغگویان را هم ردیف کافران و منکران الهی شمرده است: «إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكُذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ»^۱ و فرمود: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ»^۲؛ در آیه اول، دروغگویی را ناشی از عدم ایمان به خدا دانسته و در آیه دوم، دروغگو را در کنار کفران کننده و در زمره کسانی شمرده که هدایت الهی شامل حال آنان نمی شود.

اگر دروغ در جامعه گسترش یابد، راه به سوی ارتکاب سایر گناهان نیز باز می شود؛ از این رو، در روایت امام حسن عسکری علیه السلام آمده است: «جُعِلَتِ الْخَبَائِثُ كُلُّهَا فِي بَيْتٍ وَجُعِلَ مِفْتَاحُهُ الْكُذْبُ؛ تمام پلیدی ها در خانه ای قرار داده شده و کلید آن، دروغ است»^۳.

همچنین روشن است که دروغگویی، همراه خود، تقلب، غش، بهتان، افترا، شایعه پراکنی و مانند آن را به گونه ای روشن به دنبال دارد و از درون این گناهان، فجور و ناهنجاری های دیگر اجتماعی شکل می گیرد، سلامت روانی جامعه دچار مخاطرات جدی می شود و فعالیت های سالم اقتصادی آسیب جدی می بیند.

رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله با نکوهش کذب، آن را کشاننده به سوی فجور و زشتی ها و در نهایت به سوی دوزخ دانسته است: «إِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ، فَإِنَّ الْكُذْبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ»^۴. از دیگر مصادیق سوء معاشرت که به وسیله زبان انجام می شود، دشنام گویی و بدزبانی است؛ بدزبانی

در برابر حرمت داری، نیکو و محترمانه سخن گفتن با دیگران قرار دارد و عملی است که باعث رنجش مردم، و بغض و دشمنی می شود؛ ناسزا، سب و زشت گویی به دیگران به قدری در اسلام مذموم است که قرآن کریم مسلمانان را از ناسزاگویی به معبود مشرکین نیز نهی می کند: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ»^۵ و امیر مؤمنان علی علیه السلام هنگامی که در جنگ صفین شنید برخی از یارانش به شامیان ناسزا می گویند، فرمود: من خوش ندارم که شما آن ها را ناسزا گویند. ^۶ روشن است که وقتی ناسزاگویی به دشمنان نهی می شود، درباره مسلمانان و برادران دینی تا چه اندازه مورد مذمت و نکوهش است؛ از این روست که در روایت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بهشت بر هر ناسزاگوی بدزبان کم حیایی که هرچه خواست می گوید و هرچه نیز درباره او بگویند، باکی ندارد، حرام شمرده شده است: (إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الْجَنَّةَ عَلَى كُلِّ فَاحِشٍ بَدِيٍّ قَلِيلِ الْحِيَاءِ، لَا يِيَالِي مَا قَالَ وَلَا مَا قِيلَ لَهُ).^۷

روشن است که بدزبانی، بی حیایی را به دنبال

۱. نحل، آیه ۱۰۵.

۲. زمر، آیه ۳. آیات دیگری نیز در این باره آمده است: از جمله: غافر، آیه ۲۸؛ توبه، آیه ۷۷ و بقره، آیه ۱۰.

۳. بحار الأنوار، ج ۶۹، ص ۲۶۳، ح ۴۶. شبیه این روایت از امام باقر علیه السلام نیز نقل شده است. (ر.ک: الکافی، ج ۲، ص ۳۳۸، ح ۳).

۴. کنز العمال، ج ۳، ص ۶۲۲، ح ۸۲۱۷.

۵. انعام، آیه ۱۰۸.

۶. ر.ک: نهج البلاغه، خطبه ۲۰۶.

۷. الکافی، ج ۲، ص ۳۲۳؛ ر.ک: جامع الصغير للسيوطي، ج ۱، ص ۵۶۴؛ کنز العمال، ج ۳، ص ۵۹۸، ح ۸۰۸۵.

سوئی دارد که مانع بروز خصلت‌های حمیده می‌شود و صفات برجسته انسان تحت الشعاع سوء خلق، مخفی می‌ماند؛ در حالی که خوش اخلاقی سبب می‌شود کمترین اثر و خدمت انسان، به چشم آید و نزد مردم برجسته گردد.

تأثیر بد خلقی و تندخویی در دور ساختن مردم از انسان به اندازه‌ای است که خداوند به پیامبرش - با آن همه عظمت و صفات برجسته - هشدار می‌دهد که اگر تندخو و سنگدل و خشن باشد مردم از گرد او پراکنده می‌شوند ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾.^۳

سوء خلق چون باعث رنجش مردم می‌شود، گاه با عکس‌العمل آنان مواجه شده و برای صاحبش اذیت و آزار در پی دارد؛ از این رو، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «من ساء خلقه عدب نفسه»^۴ و در نتیجه انسان بد اخلاق به فرموده علی رضی الله عنه زندگی آسوده‌ای ندارد (لا عیش لسیئ الخلق)^۵ از سوی دیگر چون بد اخلاقی غالباً با طیفی دیگر از گناهان مربوط به سوء معاشرت همراه است انسان بد اخلاق، فرجام ناخوشایندی دارد و به فرموده رسول اکرم صلی الله علیه و آله

دارد و انسان بی‌حیا از ارتکاب دیگر گناهان و آزار رساندن به مردم باکی ندارد.

می‌دانیم در زندگی اجتماعی که با تزاخم‌ها و نزاع‌ها همراه است، گاه کشمکش‌هایی میان مردم صورت می‌گیرد؛ در این میان عده‌ای برای اصلاح مردم می‌کوشند، ولی برخی‌ها نیز برای تشدید اختلافات و تعمیق نزاع، به سخن‌چینی روی می‌آورند و آتش فتنه‌ها را شعله‌ور می‌سازند تا به خیال خود از آن میان سودی ببرند و به موقعیتی دست یابند؛ قرآن در مذمت چنین افرادی به پیامبرش فرمان می‌دهد از کسی که بسیار سوگند یاد می‌کند و انسان پست، دروغگو و شرور است و همچنین آن‌کس که عیب‌جوست و به سخن‌چینی می‌پردازد، پیروی نکند: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ * هَمَّازٍ مَّشَاءٍ بَنِيٍّ﴾.^۱

به سبب نقش شدیداً تخریبی تمامی در تفرقه و جدایی میان دوستان است که رسول خدا صلی الله علیه و آله افراد نمام و آنان را که در جستجوی عیب مردم‌اند بدترین مردم دانسته است. (قال رسول الله صلی الله علیه و آله: أَلَا أُنبئکم بشرارکم؟ قالوا: بلی یا رسول الله؛ قال: المشاؤون بالنميمة، المفرقون بین الأحبة، الباغون للبراء المعایب).^۲

جامع بسیاری از این صفات زشت در معاشرت‌ها همان بد اخلاقی است؛ سوء خلق که معمولاً با خشونت، بی‌ادبی و بدزبانی همراه است، سبب نفرت و انزجار مردم می‌شود و آنان که به این درد بزرگ مبتلا هستند زمینه‌انزوای خویش را فراهم می‌سازند؛ تندخویی و بد خلقی چنان اثر

۱. قلم، آیه ۱۱۰ و ۱۱۱؛ برای آگاهی از تفسیر مهین به انسان پست و یا کسی که دروغ‌گوست و یا انسان شرور ر.ک: تفسیر مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۰۱؛ روح المعانی، ج ۱۵، ص ۳۱ و تفسیر نمونه، ذیل آیه ۱۰ و ۱۱ سورة قلم.

۲. الکافی، ج ۲، ص ۳۶۹، ح ۱.

۳. آل عمران، آیه ۱۵۹.

۴. کنز العمال، ج ۳، ص ۴۴۲، ح ۷۳۵۶.

۵. غرر الحکم، ح ۵۷۰۷.

سرانجام این عمل، آتش است. (إياكم وسوء الخلق فإن سوء الخلق في النار لا محالة).^۱

آنچه گفته شد، قسمتی از مصادیق روشن سوء معاشرت و بدرفتاری بود، سوء معاشرت نمونه‌های دیگر نیز دارد که در کتب اخلاقی درباره آن‌ها بحث شده است.^۲ جامع دوری از معاشرت‌های سوء، همان روایت معروفی است که شیعه و سنی از رسول خدا ﷺ نقل کرده‌اند که فرمود: «المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه؛ مسلمان کسی است که مسلمانان از دست و زبان او آسوده باشند».^۳

جمع‌بندی: بخشی از رابطه انسان‌ها با یکدیگر در حوزه اخلاق است، به این روابط در اسلام توجه شده و در دو بخش رفتارهای سازنده و مثبت و رفتارهای نادرست و معاشرت سوء، در آموزه‌های دینی منعکس شده است؛ در حُسن معاشرت که مورد ترغیب اسلام است، اموری مانند سلام، مصافحه و معانقه، ادب در گفتار، خوشرویی و نرم‌خویی، سخنان نیکو و ملایم، مدارا، عفو و گذشت، تواضع و فروتنی، الفت با مردم و حسن خلق از جمله مواردی بود که به صورت فشرده به آن‌ها پرداخته شد.

در قسمت اجتناب از سوء معاشرت، درباره کبر و خودبرتربینی، غیبت و بدگویی و عیب‌جویی، بهتان و اتهام زنی، سوء ظن، کذب، بدزبانی و دشنام، سخن‌چینی و بداخلاقی به‌عنوان نمونه‌هایی از ناهنجاری‌های رفتاری در معاشرت با مردم، به

صورت گذرا سخن گفته شد.

به هر حال، اسلام در حوزه ارتباطات اخلاقی در معاشرت با مردم اوامر و نواهی دارد و راه معاشرت صحیح را به مسلمانان می‌آموزد.

فصل سوم

رابطه انسان با حکومت

زندگی اجتماعی انسان هزاران دشواری، کشمکش، تخاصم و درگیری به همراه دارد و برای حلّ معضلات اجتماعی و رفع نزاع‌ها و حلّ و فصل امور، وجود حکومت و نظام سیاسی و حضور یک حاکم مقتدر با قانونی مترقی، ضرورتی است که هیچ عقل سالمی در آن تردید نمی‌کند؛ زیرا هرج و مرج (آنارشیسیم)، ضدّ خواست فطرت آدمی و سبب نابودی همه ارزش‌هاست.^۴

انسان‌ها برای زندگی در یک نظام اجتماعی به حکومت نیازمندند؛ نمی‌توان بشر را بدون حکومت رها کرد. امیرمؤمنان علیؑ در یک بیان جالب و مستدل در پاسخ سخن خوارج که گفتند: «لا حکم الا لله» فرمود: «لابد للّئاس من امیر برّ او فاجر يعمل في امرته المؤمن، ويستمتع فيها الكافر، ويبلى الله فيها الأجل، ويجمع به الفیء، ويقا تل به العدو، وتأمّن به

۱. بحار الأنوار، ج ۶۸، ص ۳۸۳، ح ۳۱.

۲. ر.ک: المحجة البيضاء، ج ۵-۶؛ اخلاق در قرآن، ج ۳.

۳. من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۳۶۲؛ وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۵۹۷؛ مسند أحمد، ج ۲، ص ۱۶۲؛ صحیح البخاری، ج ۱، ص ۹.

۴. ر.ک: دائرة المعارف فقه مقارن، ج ۱، ص ۵۳۴.

اهداف خویش اهتمام دارد و لذا رسول اکرم ﷺ در مدینه که پذیرش مردمی در آن جا فراهم بود، اقدام به تشکیل حکومت کرد.

دکتر وهبه زحیلی، انظار فقهای اسلام را دربارهٔ ضرورت تشکیل حکومت دینی بیان می‌کند و در این باره می‌نویسد: «اسلام، نظام دینی و مدنی پیشرفته است. هویت مسلمانان با برپایی دولت تلازم دارد؛ دولتی که از مهم‌ترین ارکان آن وجود یک اقتدار عامّ سیاسی است؛ اقتداری که همهٔ افراد جامعه در مقابل آن خاضع باشند. لذا اکثر رهبران فکری مذاهب اسلامی، اعمّ از اهل سنت، شیعه و معتزله به لزوم تشکیل حکومت اذعان دارند».^۳

با پذیرش ضرورت تشکیل حکومت اسلامی، رابطهٔ انسان‌ها با حکومت مطرح می‌شود. مردم در برابر حکومت چه وظیفه‌ای دارند و متقابلاً حکومت در برابر مردم چه وظیفه‌ای دارد؟

امیرمؤمنان علیؑ در خطبهٔ سی و چهارم نهج‌البلاغه آن جا که از حقوق متقابل امام و امت سخن می‌گوید، می‌فرماید: «أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا، وَلَكُمْ عَلَيَّ حَقٌّ، فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَيَّ: فَالْتَّصِيحَةُ لَكُمْ، وَتَوْفِيرُ فَيْئِكُمْ عَلَيَّكُمْ، وَتَعْلِيمُكُمْ كَيْلَا تَجْهَلُوا، وَتَأْدِيبُكُمْ

السُّبُلِ، وَيُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوِيِّ؛ حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ، وَيَسْتَرِاحَ مَنْ فَاجِرٌ؛ بِهِ يَقِينُ، مَرْدَمٌ، نِيَاظِمُنْدَ امِيرِي هَسْتَنْدُ، خَوَاهِ نِيكُوكَارَ بَاشَدُ يَا بَدَكَارَ، دَر سَايَهٗ حَكُومَتِ او مَوْمَنُ بَه كَار خَوِيش اِدَامَه مِي دَهْدُ وَكَافِر نِيَز دَر حَكُومَتِ او (از مواهب مادی) بَهْرَه مَنْد مِي شُود؛ خَدَاوَنْد بَه مَرْدَم فَرِصَت مِي دَهْدُ كِه دَر دُورَان حَكُومَتِ او زَنْدَگِي طَبِيعِي خُود رَا تَا پَايَان (در سلامت نسبی) طَي كِنَنْد؛ بَه وَسِيلَهٗ او اِمْوَالِ بَيْتِ الْمَالِ جَمْعِ آوَرِي وَ بَه كَمَكِ او بَا دَشْمَنَانِ مَبَارَزَه مِي شُود؛ بَه وَسِيلَهٗ او جَادَه‌ها اَمِن وَ اَمَانِ شُدَه وَ حَقِّ ضَعِيفَانِ بَه كَمَكِ او اَز زُور مَنْدَانِ گِرْفْتَه مِي شُود؛ (در سایهٔ انجام این وظایف از سوی حکومت) نِيكُوكَارَانِ دَر آرَامِش خَوَاهَنْد بُوْد وَ اَز دَسْتِ بَدَكَارَانِ دَر اَمَانِ هَسْتَنْد».^۱

در این کلام حضرت، هفت اثر یا وظیفه برای تشکیل حکومت بیان شده است. البته امیر عادل می‌تواند همهٔ این وظایف را با کمک معاونان و دستیارانش انجام دهد، ولی امیر فاجر (حکومت ناصالح) نه به‌طور کامل، بلکه به‌گونه‌ای نسبی، این امور را محقق می‌سازد. «چراکه او نیز برای ادامهٔ حکومت خود چاره‌ای ندارد جز این‌که نظم را رعایت کند، در برابر دشمنان خارجی بایستد، جاده‌ها را امن و امان سازد و به‌طور نسبی جلوی ظلم ظالمان را بگیرد، (هرچند خود او یکی از فاجران است)؛ زیرا در غیر این صورت مردم بر ضد او می‌شورند و دشمنان بر او مسلط می‌شوند و حکومتش سرانجام بر باد می‌رود».^۲

اسلام نیز به تشکیل حکومت برای پیشبرد

۱. نهج‌البلاغه، خطبهٔ ۴۰.

۲. ر.ک: پیام امام امیرالمؤمنینؑ، ج ۲، ص ۴۳۶. در ص ۴۱۰-۴۴۲ همین کتاب (پیام امام) بحث فشرده‌ای دربارهٔ ضرورت تشکیل حکومت آمده است.

۳. ر.ک: الفقه الإسلامي وأدلته، ج ۸، ص ۶۳۱۴. در دائرةالمعارف فقه اسلامی، ج ۱، ص ۵۳۷ به بعد، ادلهٔ ضرورت تشکیل حکومت اسلامی به تفصیل مورد بحث قرار گرفته است.

است که در ادامه همین آیه مصارف آن نیز ذکر شده است.

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز بر همین اساس در همان محیط کوچک، افرادی را برای نظارت بر درآمدهای بیت‌المال معین کرده بود.

محمود ابوریثه، از دانشمندان معاصر اهل سنت، می‌نویسد: «زبیر بن عوام و جمهه بن صلت، منشی درآمدهای اقتصادی و حکومتی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بودند و به امور خزانه‌داری و مالیات می‌پرداختند. همچنین حذیفه، مسئول ثبت امور نخیلات (باغات) بود. مغیره بن شعبه و حصین بن مغیره، امور شهری را سامان می‌دادند و مسئول امور دادوستد و معاملات جامعه بودند».^۵

بخشی دیگر از مسائل حکومت، قضاوت است که عهده‌دار رفع اختلافات حقوقی و تعیین مجازات مجرمان است؛ کتاب القضاء و کتاب الشهادات، متکفل این امورند. معمولاً تعیین این مناصب، قانون‌گذاری و اجرایی کردن آن به عهده حکومت‌هاست.

بخش سوم از احکام حکومتی اسلام، احکام قصاص، دیات، حدود و حمایت از اعراض و نفوس مردم است. استیفای حقوق مردم، مطالبه

کیما تعلموا. وَاَمَّا حَقِّي عَلَيْكُمْ فَالْوَفَاءُ بِالْبَيْعَةِ، وَالنَّصِيحَةُ فِي الْمَشْهَدِ وَالْمَغِيبِ، وَالْإِجَابَةُ حِينَ أَدْعُوكُمْ، وَالطَّاعَةَ حِينَ أَمْرُكُمْ؛ ای مردم! مرا بر شما حقی است و شما را بر من حقی. اما حق شما بر من این است که از خیرخواهی درباره شما دریغ نوزم، و بیت‌المال را در راه شما به طور کامل به کار گیرم؛ شما را تعلیم دهم تا از جهل‌رهایی یابید و تربیت کنم تا فراگیرید و آگاه شوید. و اما حق من بر شما این است که در بیعت خویش وفادار باشید و در آشکار و نهان، خیرخواهی را (در حق من) به جا آورید و هر وقت شما را بخوانم، اجابت کنید و هر زمان به شما فرمان دهم اطاعت نمایید».

مجموع روابط متقابل مردم و حکومت و به تعبیر دیگر، سیاست اسلامی را - به صورت فشرده - می‌توان در چند بخش بیان کرد:

یک بخش از آن، امور مربوط به بیت‌المال یا خزانه مالی کشور است که هزینه‌های حکومت از آن تأمین می‌شود؛ ابواب زکات، خمس و انفال و غنائم در فقه به این مسائل می‌پردازد؛ مطابق آیه **﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ﴾**^۱ حاکم اسلامی زکات اموال را از مردم می‌ستاند و در مواردی که در آیه ۶۰ سوره توبه^۲ مشخص شده، تقسیم می‌کند.

همچنین مطابق آیه **﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ فَلِ الْأَنْفَالِ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾**^۳ انفال، مربوط به حکومت اسلامی است که آن را در مصارف مورد نیاز هزینه می‌کند.

طبق آیه **﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ حُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ...﴾**^۴ خمس اموال در اختیار حاکم اسلامی

۱. توبه، آیه ۱۰۳.

۲. **﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ﴾**.

۳. انفال، آیه ۱.

۴. انفال، آیه ۴۱.

۵. اضواء على السنة المحمدية، ص ۲۵۶ (دارالكتاب الإسلامي، قم، ۱۹۸۰ م).

امکان‌پذیر نیست. لذا جهاد، نوعی دیگر از رابطه مردم با حکومت است.

حکومت، مسئول تهیه نقشه‌های کلان، ترسیم چگونگی جهاد، تربیت کادرهای تخصصی مجهز جنگی و تعیین اولویت‌هاست و وظیفه مردم مشورت‌دادن، همراهی مالی و جانی و فرمانبری از فرماندهان است.

قرآن کریم به‌طور مکرر جهاد در راه خدا را مطرح می‌کند و کسانی را که از آن سرپیچی می‌کنند و با رسول الله همراهی نمی‌نمایند مذمت می‌کند^۳ و فرمان می‌دهد که مردم در بسیج عمومی، با رسول خدا ﷺ همکاری کامل داشته باشند^۴ و با مال و جان در جهاد شرکت کنند^۵ و حکومت اسلامی نیز وسایل لازم را برای آنان فراهم سازد.^۶

در روایات اسلامی، اهمیت جهاد و شرایط آن و همراهی مردم با امام و پیشوای مسلمین، به شکل گسترده مطرح شده است.^۷

بخش پنجم در «امر به معروف و نهی از منکر» تجلی می‌یابد. این فریضه نیز وظیفه متقابل دولت و مردم است. مردم همان‌گونه که میان خود، امر به معروف و نهی از منکر دارند و مراقب امر دین

خسارت‌ها، مبارزه با مفسدان و مانند آن را حکومت انجام می‌دهد. اگر کسی به مالش خسارت وارد شده، دچار نقص عضو گردیده، آبروی او هتک شده، ناموس او در معرض خطر و تجاوز قرار گرفته، امنیت او تهدید شده و یا کسانی از او به قتل رسیده‌اند، مرجع رسیدگی به این شکایات، حکومت است، که بدون آن، یا نمی‌توان به حقوق مورد تعدی رسیدگی کرد و یا به گونه‌ای کامل و مداوم نمی‌توان به حقوق تضییع شده دست یافت. همچنین مجازات مفسدان و مجرمان و تهدیدکنندگان امنیت عمومی و اشاعه‌دهندگان فحشا، مواد مخدر و مانند آن نیز تنها از عهده حکومت‌ها برمی‌آید.

از این رو، فقها نیز اجرای حدود را بر عهده حاکم دانسته‌اند. از جمله شیخ طوسی تصریح می‌کند: «فأما الحدود فليس إقامتها إلا لسلطان الزمان»^۱. شافعی نیز اجرای آن را بر عهده حکومت می‌داند.^۲

بخش چهارم احکام، مربوط به دفاع از امنیت کشور در برابر بیگانگان است؛ هنگامی که کشوری مورد تهدید و تجاوز قرار می‌گیرد و مردم آن کشور در معرض هجوم واقع می‌شوند، موضوع دفاع و جهاد مطرح می‌شود و حکومت‌ها با بسیج امکانات به مقابله برمی‌خیزند. هرچند جهاد و دفاع، وظیفه همگانی است، ولی بدون شک تهیه ساز و برگ جنگی - به ویژه در عصر حاضر - و سازمان‌دهی نیروها، تهیه گزارش‌ها و اطلاعات مناسب از وضعیت دشمن و تأمین هزینه‌های سنگین جنگ، بدون حکومت و همراهی مردم با آن

۱. النهایة، ص ۳۰۰.

۲. کتاب الأم، ج ۴، ص ۲۶۴.

۳. نساء، آیه ۹۵؛ توبه، آیه ۲۴، ۸۱، ۸۶ و آیات دیگر.

۴. نور، آیه ۶۲.

۵. توبه، آیه ۴۱؛ صف، آیه ۱۱.

۶. انفال، آیه ۶۰.

۷. ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۱۱، أبواب جهاد العدو؛ کنز العمال، ج ۴، کتاب جهاد.

یکدیگر هستند، درباره حکومت نیز این وظیفه را برعهده دارند.

مردم باید بر کار حاکمان، فرمانروایان و کارگزاران آنها نظارت داشته باشند و در صورت مشاهده خلاف، تذکر دهند و با سازوکاری مناسب (نظیر انتخاب عده‌ای خبره) امر به معروف و نهی از منکر کنند. امیر مؤمنان علی علیه السلام پس از بیان مراحل سه گانه امر به معروف و نهی از منکر (قلبی، زبانی و عملی) فرمود: «وَأَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ إِمَامٍ جَائِرٍ؛ از همه مهم‌تر سخن حقی است که در برابر پیشوای ستمگری گفته شود».^۱

حکومت نیز باید بستر مناسب را برای امر به معروف و نهی از منکر آماده سازد. قرآن کریم درباره مجاهدانی که با یاری خداوند به پیروزی می‌رسند می‌فرماید: «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ»؛ آنان کسانی هستند که هرگاه در زمین به آنها قدرت بخشیدیم، نماز را برپا می‌دارند و زکات را ادا می‌کنند و امر به معروف و نهی از منکر می‌نمایند».^۲

حاکمان اسلامی، هم زمینه‌های امر به معروف و نهی از منکر را برای مردم فراهم می‌سازند و هم خود با تشکیل «نیروهایی خاص» با منکراتی که نیاز به برخورد شدید دارد، مبارزه می‌کنند؛ این همان چیزی است که بعدها در اسلام تحت عنوان «حسبه» و «محتسب» رواج پیدا کرد که ناظر بر امور بازار و مسائل اخلاقی و مانند آن بود.

وهبه زحیلی می‌نویسد: «اساس این امور، بر

«نظام حسبه» استوار است تا فرد و جمع را از دست یازیدن به امور خلاف و اعمال مجرمانه بازدارد و «حسبه» همان امر به معروف و نهی از منکر (البته در مرحله شدید) است».^۳

آنچه در این بخش گذشت، مربوط به سیاست بود و تدبیر امور کشور بر اساس سیاست اسلامی با امور مذکور مرتبط است. البته موضوع مهم که بر همه این موضوعات سایه می‌افکند اصل تشکیل حکومت اسلامی است؛ یعنی زمانی می‌توان خمس، زکات، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، قضا، حدود، قصاص و دیات را به درستی اجرا کرد که حکومتی بر اساس مبانی اسلامی تشکیل شود. ضرورت تشکیل حکومت اسلامی، مخصوص زمان حضور معصومان نیست، بلکه چون مسلمان‌ها مکلف به اجرای احکام فوق تا پایان جهان‌اند، ضرورت حکومتی که بتواند موضوعات فوق و دیگر موضوعات اجتماعی را عملی نماید، آشکار می‌شود. کوتاه‌سخن این‌که، تأمین امنیت، آموزش‌های عمومی، حل و فصل خصومت‌ها و رسیدگی به بحران‌های ناشی از حوادثی مانند زلزله‌ها، سیلاب‌ها، آفات فراگیر و بیماری‌های مسری

۱. نهج البلاغه، حکمت ۳۷۴.

۲. حج، آیه ۴۱.

۳. الفقه الإسلامي وأدلته، ج ۷، ص ۵۲۹۶. برای آشنایی با حسبه و کارکرد محتسب ر.ک: دادرسی در حقوق اسلامی، محمدحسین ساکت (نشر میزان، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۲) ص ۳۹۵-۴۰۰؛ دائرة المعارف فقه مقارن، ج ۱، ص ۴۵۲.

نشانه‌های خدا معرفی شده است و انسان‌ها به تدریج در آن‌ها دعوت شده‌اند. خداوند حکیم نشانه‌های خود را در آن‌ها قرار داد تا انسان‌ها با مطالعه و تدبر و دقت در آن‌ها به عظمت و شکوه الهی پی ببرند و سر تسلیم در برابر او فرود آرند.

می‌فرماید: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ»؛ به یقین در آفرینش آسمان‌ها و زمین، و آمد و رفت شب و روز، نشانه‌هایی (روشن) برای خردمندان است.^۶

۴. اهمیت طبیعت و پدیده‌های طبیعی در قرآن از نامگذاری بسیاری از سوره‌ها به نام آن‌ها نیز (با توجه به این‌که این نامگذاری ظاهراً در عصر پیامبر ﷺ بوده) به دست می‌آید، مانند سوره‌های بقره، رعد، نحل، نور، نمل، نجم، فجر، شمس، حدید، لیل، ضحی، قمر، تین، فیل، فلک و... همچنین خداوند

و همچنین تحقق اهداف انبیا به ویژه پیامبر اسلام ﷺ که در قرآن کریم صریحاً به آن پرداخته شده است: «وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ»^۱ و اقامه قسط و عدل: «لِيُقِيمَ النَّاسَ بِالْقِسْطِ»^۲ و برداشتن زنجیر خرافات، بت پرستی‌ها و رسومات خرافی از جامعه: «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ»^۳ و مانند این امور، بدون تشکیل حکومت و در دست داشتن تشکیلات منسجم تعلیم و تربیت و نظام قدرتمند اقتصادی و دستگاه توانای قضایی امکان‌پذیر نیست.^۴

فصل چهارم

رابطه انسان با طبیعت و محیط زیست

درباره رابطه انسان با طبیعت و محیط زیست

ذکر چند نکته به عنوان مقدمه ضروری است:

۱. از اموری که در سعادت و کمال اثر دارد، وجود محیط سالم و امن است که بتوان در بستر آن، به تربیت روح و جان پرداخت. حفظ جان که از وظایف مهم انسان است و حفظ روح با نشاط و فعال، جز در محیط امن حاصل نمی‌شود.

۲. مقصود از طبیعت و محیط زیست، موجوداتی مثل حیوانات، گیاهان، آب، خاک، محل زندگی، هوا، جو و لایه‌های آن و دیگر پدیده‌های طبیعی است و مقصود از رابطه انسان با این امور، کیفیت تعامل با آن‌ها و بهره‌برداری و حفاظت از آن‌هاست.^۵

۳. در نصوص دینی، طبیعت و پدیده‌های آن از

۱. آل عمران، آیه ۱۶۴؛ جمعه، آیه ۲.

۲. حدید، آیه ۲۵.

۳. اعراف، آیه ۱۵۷.

۴. برای آگاهی بیشتر ر.ک: دائرةالمعارف فقه مقارن، ج ۱، مقاله ۱۸ (رابطه فقه و حکومت).

۵. دانشمندان از زاویه‌های گوناگون به تعریف محیط زیست پرداخته‌اند و یکی از تعاریف جامع این است: «محیط زیست عبارت است از آنچه فرآیند زیستن را احاطه کرده، آن را دربر گرفته و با آن در کنش قرار دارد». بنابراین انسان و طبیعت عمده‌ترین عناصر موجود در فرآیند زیستن هستند و تأثیر متقابل بین آن دو - که خود معلول نوع رابطه بین آن‌هاست - اساسی‌ترین عامل حفاظت یا تخریب محیط زیست به‌شمار می‌آید. (ر.ک: مبانی فقهی اقتصاد اسلامی، محمد مهدی کرمی - محمد پورمند، ص ۱۳۴؛ انتشارات سمت، تهران، چاپ هشتم، ۱۳۸۶).

۶. آل عمران، آیه ۱۹۰. آیات دیگری نیز به این معنا اشاره دارد: مانند: بقره، آیه ۱۶۴؛ یونس، آیه ۳، ۵ و ۶.

بینندگان را غرق سرور می‌کند». ^۵ در آیه دیگر نیز خداوند رو بآیدن گیاه بهجت‌انگیز را در زمین، از نعمت‌های خود برمی‌شمرد: «أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ» ^۶.

در روایات اسلامی نیز تأثیر منظره‌های زیبا بر انسان ذکر شده است: امام کاظم علیه السلام فرمود: «ثلاثة يَجْلِبِنُ البصر: النَّظْرُ إِلَى الخُضْرَةِ، والنَّظْرُ إِلَى المَاءِ الجَارِي، والنَّظْرُ إِلَى الوجه الحسن؛ سه چیز است که چشم‌ها را روشنی می‌دهد: نگاه به گیاهان سبز، نگاه به آب روان و نگاه به چهره نیکو». ^۷ به همین مضمون روایتی از امام صادق علیه السلام نیز نقل شده است. ^۸ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز فرمود: «النظر الى الخضرة يزيد في البصر؛ نگاه به سبزه (گیاهان سبز) نور چشم را زیاد می‌کند». ^۹ و خود آن حضرت از نگاه به سبزه و آب روان لذت می‌برد. ^{۱۰}

گاه به این پدیده‌ها سوگند یاد می‌کند، مانند سوگند به «انجیر و زیتون» ^۱ و سوگند به «خورشید و ماه، شب و روز، آسمان و زمین». ^۲

۵. طبیعت و مجموعه جهان آفرینش، دارای فهم و شعور متناسب با خویش است و برابر آیات قرآن، آن‌ها همگی تسبیح‌گوی حق‌اند. فرمود: «تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»؛ آسمان‌های هفت‌گانه و زمین و کسانی که در آن‌ها هستند، همه تسبیح او می‌گویند و هر موجودی تسبیح و حمد او می‌گوید، ولی شما تسبیح آن‌ها را نمی‌فهمید». ^۳ و نیز می‌فرماید: «كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ...».

با ذکر این مقدمه، بحث رابطه انسان با محیط زیست، در دو گفتار بیان می‌شود:

گفتار اول: تأثیر محیط زیست بر انسان

بی‌شک انسان به عنوان یک مجموعه از جهان عظیم هستی با دیگر مجموعه‌های عالم از جمله طبیعت و محیط زیست ارتباط دارد و زندگی سالم وی در گرو تنظیم صحیح روابطش با آن‌هاست.

محیط زیست بر اخلاق و روان آدمی اثرگذار است. منظره‌های زیبا برای او بهجت‌آور و نشاط‌آفرین است، همان‌گونه که محیط‌های آلوده و زشت، روحیه وی را تخریب می‌کند.

قرآن کریم، باغ‌ها را مایه بهجت و نشاط معرفی می‌کند، می‌فرماید: «... فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ» ^۴ «بهجت به معنای زیبایی رنگ و حسن ظاهر است که

۱. سوره تین، آیه ۱.

۲. سوره شمس، آیات ۱-۶. در سوره‌های دیگر نیز این سوگندها آمده است مانند: آیات ۱ و ۲ سوره لیل، آیات ۱ و ۲ سوره ضحی، آیه ۱ سوره فجر و....

۳. اسراء، آیه ۴۴. در این‌که مراد از تسبیح موجودات، آیا به «زبان حال» است و یا «زبان قال» میان مفسران گفتگوست. (ر.ک: مجمع‌البیان، ج ۶، ص ۶۴۴؛ روح‌المعانی، ج ۸، ص ۸۰؛ التحریر والتنویر، ج ۱۴، ص ۹۲؛ المیزان، ج ۱۳، ص ۱۰۸؛ تفسیر نمونه، ج ۱۲، ص ۱۳۴).

۴. نمل، آیه ۶۰.

۵. تفسیر نمونه، ذیل آیه ۷ سوره ق.

۶. ق، آیه ۷.

۷. بحار الأنوار، ج ۵۹، ص ۱۴۴، ح ۱.

۸. مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۳۹۸.

۹. مسند الشهاب، ج ۱، ص ۱۹۳.

۱۰. کنز العمال، ج ۷، ص ۱۵۰.

زیرا نور آفتاب اثر عمیقی در از بین بردن میکروب‌ها دارد».^۴

گفتار دوم: نگاه اسلام به حفظ محیط زیست

پایبندی انسان به حفظ محیط زیست اگر ناشی از اعتقادات توحیدی باشد و انسان خود را پیرو آفریننده آسمان و زمین بداند، به یقین عمیق‌تر و مسئولانه‌تر است.

عامل اصلی وضع بحرانی کره زمین از نظر زیست محیطی، تمرکز بشر بر مادیات و بهره‌گیری بیشتر و کوبیدن بر طبل حرص و مصرف‌گرایی و اسراف است.

در نگاه اومانیستی، که محور هستی، انسان و خواسته‌ها و امیال اوست، جز این، ره آورد دیگری برای او متصور نیست. قرآن کریم می‌فرماید: «وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ»؛ و اگر حق از هوس‌های آن‌ها پیروی کند، آسمان‌ها و زمین و همه کسانی که در آن‌ها هستند تباه می‌شوند».^۵

هم‌اکنون دوری از عقاید مذهبی و توجه به لذات بیشتر و بهره‌مندی غیر مسئولانه، بشر را از نظر فضای زندگی، در مرحله بغرنجی قرار داده است؛^۶

از سوی دیگر، آن‌گاه که امیرمؤمنان علی علیه السلام به سرزنش مردم بصره در آن زمان می‌پردازد، از محیط زندگی آنان نیز نکوهش می‌کند، از جمله پس از اشاره به اخلاق پست، پیمان‌های بی‌اعتبار و دورویی آن مردم، می‌فرماید: «وماؤکم زعاق؛ آب شما شور و تلخ است».^۱

بعضی از شارحان نهج‌البلاغه در همین باره آورده‌اند: «معلوم است چنین آبی که علاوه بر تلخی و شوری، به دلیل مجاورت ساحل دریا آلودگی‌های زیادی نیز دارد، برای سلامتی جسمانی زیانبار و با توجه به رابطه روح و جسم، در روح و فکر انسان نیز مؤثر است، بنابراین، مذمت از آب آن‌ها در واقع نوعی مذمت از اخلاق آنان است».^۲

از این گذشته، محیط زیست علاوه بر تأثیر بر سلامت روح و جسم انسان، تأثیرهای مهمی حتی بر مواد غذایی، اعم از گیاهان و حیوانات، همچنین بر فعالیت‌های مربوط به کسب و کار و زراعت و صنعت دارد که بر کسی پوشیده نیست.

همچنین در تعبیر دیگر، آن حضرت در نکوهش مردم بصره می‌فرماید: «بلادکم أتنن بلاد الله تربة، أقر بها من الماء وأبعدها من السماء؛ خاک سرزمین شما بدترین خاک شهرهای خداست، چراکه از همه شهرها، به آب نزدیک‌تر و از آسمان دورتر است».^۳

«می‌دانیم شهرهایی که به دریا نزدیک‌ترند نور کمتری از آفتاب دریافت می‌کنند، چراکه هوای مجاور آن‌ها فشرده و غلیظ است و هرچا نور کمتری از آفتاب دریافت کند، آلودگی‌های بیشتری دارد،

۱. نهج‌البلاغه، خطبه ۱۳.

۲. پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام، ج ۱، ص ۵۰۹.

۳. نهج‌البلاغه، خطبه ۱۳.

۴. پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام، ج ۱، ص ۵۱۴.

۵. مؤمنون، آیه ۷۱.

۶. علامه مرتضی مطهری می‌نویسد: «امروز هزاران نیرنگ در دنیا

در جای دیگر، خداوند استفاده از مواهب طبیعی را با شکر و سپاس همراه ساخته است، می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنَّ كُنتُمْ لِيَّاهُ تَعْبُدُونَ»؛ ای کسانی که ایمان آورده اید! از نعمت های پاکیزه ای که به شما روزی داده ایم، بخورید و شکر خدا را به جا آورید اگر او را پرستش می کنید».^۳ و می دانیم اساس شکر نعمت این است که آن مواهب را در مسیر مشروع و درست مصرف کنیم و از آن ها به گونه ای صحیح و بهینه استفاده نماییم. بنابراین، همان گونه که استفاده از نعمت های الهی در مسیر گناه و نافرمانی، ناسپاسی است، استفاده نادرست و اسراف گونه و مخرب از آن ها نیز ناسپاسی می باشد.

۲. نهی از تخریب محیط زیست

در اسلام از تخریب محیط زیست نهی شده؛ در قرآن کریم گاه با کلمه فساد و افساد، بدان توجه داده شده است. برای نمونه، می فرماید: «وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ

→ به کار می برند برای این که مصرف های مصنوعی بسازند، تمام وسایل ارتباط جمعی (مهم) دنیا در خدمت سرمایه دارهای بزرگ است برای ایجاد اشتباهی کاذب در مصرف کردن؛ یعنی ماشین ها دائم تولید می کنند، ولی چون بشر این مقدار نیاز ندارد، آن ها به وسایل مختلف (با موسیقی، با جاذبه زنان، با فیلم ها و وسایل دیگر) می خواهند کالاهای تولید شده را به خورد بشر بدهند، که بشر از یک طرف برای پول درآوردن تلاش کند و از سوی دیگر به سرعت خرج کند برای این که چرخ های ماشین ها بتواند بگردد». (ر.ک: مجموعه آثار، ج ۲۳، ص ۴۵۹).

۱. آل عمران، آیه ۱۸۹.

۲. هود، آیه ۶۱.

۳. بقره، آیه ۱۷۲.

ولی اگر خواسته های بشر توسط دین کنترل شود و زمام قانون گذاری در بهره مندی از طبیعت و نحوه تعامل با محیط زیست به دست خالق طبیعت سپرده شود، و غرایز و شهوات بشر توسط شریعت مهار گردد، به یقین از تباهی طبیعت جلوگیری خواهد شد.

اخلاق زیست محیطی در اسلام

۱. حدود مشروعیت تصرف انسان در محیط

زیست

در نگاه اسلام، انسان، محدود به چارچوب هایی است که خالق طبیعت برای او مشخص کرده است. تصرف مطلوب، در نگاه شرع، به تصرفی گفته می شود که در مسیر حیات طیبه و توسعه متوازن و متعادل و ارتقای با هم مادی و معنوی باشد. قرآن کریم مالک و حاکم حقیقی زمین و آسمان را خداوند می داند «وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»^۱ بنابراین، به اندازه ای که او اجازه داده، انسان حق تصرف دارد. رابطه انسان با خدا بر محور «تسلیم» و با هموعان بر محور «عدل» است.

از جمله مواردی که خداوند اذن تصرف داده تصرفاتی است که سبب عمران و آبادانی شود. خداوند فرمود: «هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا»؛ اوست که شما را از زمین آفرید و آباد کردن آن را به شما وا گذاشت».^۲ بنابراین، وظیفه انسان ها، عمران و آبادی زمین است و هرچه که سبب تخریب و تباهی زمین و نابودی امکانات آن شود، بشر به آن مأذون نیست.

چاه، پیدا نکرده، به تیمم روی آورَد و وارد آب چاه نشود و آب آشامیدنی مردم را آلوده نسازد.^۷ قابل توجه است که با الغاء خصوصیت، نهی از هرگونه آلودگی دیگری مربوط به امکانات رفاهی و عمومی را می‌توان از این روایت استفاده کرد.

بنابراین، با توجه به نقش حیاتی گیاهان و درختان در زندگی انسان، نابودی بی‌رویه و تخریب آنان نکوهش شده است و این نکوهش‌ها، حاکی از توجه اسلام به حفظ گیاهان و درختان و جنگل‌هاست. در بسیاری از قوانین کشورهای دنیا به این امر توجه شده، از جمله در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که برگرفته از تعلیمات اسلام است برای حمایت از محیط زیست و جلوگیری از تخریب آن، اصلی تصویب شده است؛ اصل پنجاهم

الْفَسَادُ؛ هنگامی که پشت کند و یا قدرت و ریاست یابد، در راه فساد در زمین کوشش می‌کند و زراعت‌ها و چهارپایان را نابود می‌سازد و خداوند فساد را دوست نمی‌دارد.^۱

«حرث» به معنای زراعت است^۲ و «نسل»، هم به معنای فرزند انسان و هم حیوان می‌آید^۳ و در این جا نیز می‌تواند اشاره به هر دو باشد یعنی او به نابودی حیوانات و انسان‌ها اقدام می‌کند.

«بنابراین، هلاک کردن حرث و نسل به معنای از بین بردن هرگونه موجود زنده است، اعم از موجودات زنده نباتی، یا حیوانی و انسانی».^۴

به هر حال، نابود کردن زراعت‌ها و حیوانات از مصادیق فساد است که مورد بیزاری پروردگار می‌باشد.

در روایات اسلامی درباره تخریب محیط زیست و نابودی درختان و حیوانات هشدار داده شده است: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هر زمان گروهی را به منظور دفاع از حوزه اسلام به میدان جنگ می‌فرستاد به آن‌ها توصیه‌های مهم اخلاقی و انسانی می‌کرد که از جمله آن‌ها این بود: «وَلَا تَقْطَعَنَّ نَخْلًا وَلَا شَجْرًا؛ هرگز نخل‌ها و درختان را قطع نکنید».^۵ مطابق روایتی امیرمؤمنان علی علیه السلام فرمود: «بول کردن در آب جاری - جز در موارد ضروری - مورد نهی رسول الله صلی الله علیه و آله است، چراکه آب نیز موجودات زنده‌ای دارد» (... إِنَّ لِلْمَاءِ أَهْلًا).^۶ و در روایت معتبری که یکی از اصحاب امام صادق علیه السلام از آن حضرت نقل می‌کند، می‌خوانیم: «شخص جنب که دلوی برای کشیدن آب

۱. بقره، آیه ۲۰۵. نکته جالب این است که در آیه قبل می‌فرماید: «بعضی از مردم گفتارشان، در زندگی دنیا مایه اعجاب تو می‌شود، و خدا را بر آنچه در دل دارند گواه می‌گیرند (این در حالی است که) آن‌ها سرسخت‌ترین دشمنان‌اند» سپس در آیه مورد بحث، از فسادگری آنان و نابودی طبیعت به دست آن‌ها سخن می‌گوید. امروزه نیز، نظام سرمایه‌داری آن‌گاه که از محیط زیست و حفظ آن سخن می‌گوید، بسیار جالب، رسا و فریبنده حرف می‌زند و نهادها و مراکزی را برای آن تأسیس می‌کند، ولی به‌هنگام عمل، بیشترین آلاینده‌های صنعتی را روانه کره زمین کرده، محیط زیست را با خطرات جدی مواجه می‌سازد. (ر.ک: دائرةالمعارف فقه مقارن، ج ۲، مقاله اقتصاد جهانی میان بن‌بست‌ها و چالش‌ها).

۲. مفردات راغب.

۳. همان.

۴. تفسیر نمونه، ذیل آیه ۲۰۵ سوره بقره.

۵. بحار الأنوار، ج ۲۱، ص ۶۰ و ر.ک: الکافی، ج ۵، ص ۲۶۴.

۶. التهذیب، ج ۱، ص ۳۴، ج ۲۹.

۷. الکافی، ج ۳، ص ۶۵.

اندازه چهارپا را براند و برای رسیدن به مقصد خویش (بدون ضرورت) بر سرعت آنان بیفزاید، نماز و حج وی قبول نیست.^۵ و روایت شده است که امام زین العابدین علیه السلام با ناقه‌ای چهل مرتبه حج انجام داد، ولی هرگز شلاقی به او نزد.^۶

در روایتی از امام صادق علیه السلام می‌خوانیم: «إِنَّ امْرَأَةً عَذِّبَتْ فِي هَرَّةٍ رَبَطْتَهَا حَتَّى مَاتَتْ عَطْشًا؛ زنی عذاب شد به این دلیل که گربه‌ای را حبس کرد تا از تشنگی جان داد».^۷ و نیز از آن حضرت نقل شده که فرمود: «أَقْدَرُ الذُّنُوبِ ثَلَاثَةٌ قَتْلُ الْبَهِيمَةِ وَ حَبْسُ مَهْرِ الْمَرْأَةِ وَ مَنَعُ الْأَجِيرِ أَجْرَهُ؛ زشت‌ترین گناهان سه چیز است: کشتن حیوانات (بدون هدف معقول) و حبس مهرزن و نپرداختن اجرت اجیر».^۸

بخش دیگری از احکام مربوط به حیوانات درباره شکار آنان است. به عنوان مثال، کشتن برخی از پرندگان برای سرگرمی، مورد نکوهش شدید، و حرام می‌باشد و در روایتی آمده است: کسی که گنجشکی را به این عنوان بکشد، در روز قیامت بازخواست می‌شود^۹ و مطابق روایت دیگری از

قانون اساسی چنین است: «در جمهوری اسلامی حفاظت محیط زیست - که نسل امروز و نسل‌های بعد باید در آن حیات اجتماعی رو به رشدی داشته باشند - وظیفه عمومی تلقی می‌گردد. از این رو فعالیت‌های اقتصادی و غیر آن، که با آلودگی محیط زیست یا تخریب غیر قابل جبران آن ملازمه پیدا کند ممنوع است».

اسلام و حقوق حیوانات

بخشی از دستورات اسلامی، مربوط به حیوانات و نهی از آزار آنان و بیان حقوق آنهاست. مطابق روایت صریح از علی علیه السلام انسان در برابر حیوانات مسئولیت دارد. فرمود: «إِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ حَتَّىٰ عَنِ الْبَقَاعِ^۱ وَ الْبَهَائِمِ؛ شما (مردم) حتی در برابر سرزمین‌ها و چهارپایان، بازخواست خواهید شد».^۲ در روایات اسلامی، بخشی از حقوق حیوانات بر عهده صاحبانشان گذاشته شده است؛ از جمله امام صادق علیه السلام فرمود: «چهارپا بر صاحبش شش حق دارد: بیش از توانش بر آن بار نگذارد؛ پشت آن را مکانی برای نشستن جهت گفتگو قرار ندهد؛ هرگاه جایی فرود آمد نخست به تغذیه آن پردازد؛ بر آن داغ نگذارد؛ به صورتش نزند، چرا که تسبیح خداوند می‌گوید، و هنگامی که به آبی رسید، آب را بر آن عرضه نماید (تا چنانچه تشنه باشد سیراب شود)».^۳ داغ نهادن بر چهره حیوانات، در روایات دیگر نیز نهی شده است.^۴

مطابق روایت امام صادق علیه السلام کسی که بیش از

۱. بقاع، جمع بقعه، به معنای زمین و قطعه‌ای از زمین آمده است. (لسان العرب، واژه بقع).

۲. نهج البلاغة، خطبة ۱۶۷.

۳. الکافی، ج ۶، ص ۵۳۷، ح ۱.

۴. همان، ص ۵۳۸، ح ۴.

۵. بحار الأنوار، ج ۶۱، ص ۲۱۲، ح ۱۹.

۶. همان.

۷. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۵۴۴.

۸. همان.

۹. مسند أحمد، ج ۲، ص ۱۶۶.

رسول اکرم ﷺ آن پرنده در قیامت نزد خدا شکایت می‌کند.^۱ همین مضمون دربارهٔ دیگر حیوانات و پرندگان در منابع اهل سنت نیز آمده است.^۲

مسافرتی که برای صید باشد ولی نه برای استفاده و بهره‌مندی، بلکه صرفاً برای تفریح و خوشگذرانی، فقها آن سفر را حرام دانسته و نماز را در آن سفر، تمام و روزه را واجب می‌دانند. مرحوم علامه حلّی یکی از شرایط قصر در سفر را اباحهٔ مسافرت و آن را مورد اجماع فقهای شیعه می‌داند و آن‌گاه به سفری که همراه با انسان ستمکار یا به قصد صید لهوری و خوشگذرانی و مانند آن باشد مثال می‌زند.^۳ فخرالمحققین نیز به همین قول معتقد است و روایتی را از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که «إِنَّ التَّصِيدَ مَسِيرٌ بَاطِلٌ لَا يَقْصُرُ الصَّلَاةَ فِيهِ» و البته آن را حمل بر صید لهوری می‌کند و صیدی را که برای تجارت باشد خارج می‌داند.^۴

در روایت دیگری امام صادق علیه السلام تصریح می‌کند: «إِنَّ التَّصِيدَ لَهَوًا بَاطِلٌ لَا يَقْصُرُ الصَّلَاةَ فِيهِ».^۵

به هر حال، عدم جواز نماز قصر برای کسی که به قصد صید لهوری مسافرت کند، مورد اتفاق فقهای امامیه می‌باشد و نویسندهٔ مفتاح الکرامهٔ اقوال فقها را در این زمینه نقل کرده است.^۶

از دیگر دستورات اسلام دربارهٔ حیوانات، نهی از حمله به لانهٔ آنان به‌هنگام شب است. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «لَا تَأْتُوا الْفَرَاخَ فِي أَعْشَاشِهَا وَلَا الطَّيْرَ فِي مَنْامِهِ حَتَّى يُصْبِحَ؛ بِه سِرَاغٍ جَوْجِه (های پرندگان) در لانه‌هایشان و به سِرَاغٍ پَرَنَدگان در خوابگاهشان

نروید، تا صبح شود».^۷

در روایت دیگری امام صادق علیه السلام فرمود: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَنْ إِتْيَانِ الطَّيْرِ بِاللَّيْلِ وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّيْلَ أَمَانٌ لَهَا؛ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ شُكْرِ الْبَرَنَدگانِ بِه هَنگامِ شَبِ نَهَى كَرَدَه اسْت. و آن حضرت در تعلیل سخن رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: چرا که شب برای پرندگان امان است».^۸

بر همین اساس شیخ صدوق می‌گوید: «شکار نوزاد حیوانات در لانه‌هایشان در کوه یا چاه و یا نیزار تا زمانی که توان پرواز ندارند، جایز نیست»^۹؛ شیخ طوسی شکار جوجه‌ها را در لانه‌هایشان مکروه شمرده است^{۱۰} و پس از وی نیز جمعی دیگر از فقها حکم به کراهت داده‌اند.^{۱۱}

به هر حال، از حکم به حرمت و یا کراهت فقها، توجه به حقوق حیوانات فهمیده می‌شود. همان‌گونه

۱. مسند أحمد، ج ۲، ص ۱۶۶؛ مستدرک الوسائل، ج ۸، ص ۳۰۳ و ۳۰۴.

۲. ر.ک: کنز العمال، ج ۱۵، ص ۳۷، ح ۳۹۹۶۸.

۳. تذکره الفقهاء، ج ۴، ص ۳۹۵. شبیه به این سخن را در قواعد الأحكام، ج ۱، ص ۳۲۵ نیز بیان می‌دارد.

۴. ایضاح الفوائد، ج ۱، ص ۱۶۳.

۵. بحار الأنوار، ج ۸۶، ص ۳۱.

۶. مفتاح الکرامه، ج ۱۰، ص ۵۴۱-۵۴۲.

۷. الکافی، ج ۶، ص ۲۱۶، ح ۲.

۸. همان، ح ۳.

۹. المقنع، ص ۴۲۲؛ الهدایه، ج ۱، ص ۳۱۲. شیخ مفید نیز صید جوجه‌ها را از لانه‌هایشان جایز نمی‌داند (المقنعه، ص ۵۷۷).

۱۰. النهایه، ص ۵۷۹.

۱۱. ر.ک: مختلف، ج ۸، ص ۳۶۹؛ الدروس، ج ۲، ص ۳۹۹؛ جامع المدارک، ج ۵، ص ۱۱۱. روشن است که می‌تواند از اهداف مهم نهی از شکار جوجه‌های پرندگان و یا شکار آنان به‌هنگام شب، حفظ حیوانات از نابودی بی‌رویه باشد.

بحث‌های ارزنده‌ای در این باره در شرح نهج البلاغه خود مطرح کرده و در آن از روایات و نظرات فقها بهره گرفته و در بخش‌های مختلف، حقوق حیوانات را دسته‌بندی کرده است.^{۱۱}

به هر حال، از مجموع دستوراتی که اسلام درباره حیوانات مطرح کرده و فقهای اسلامی به تفصیل از آن سخن گفته‌اند و ما فقط اشاراتی به آن داشتیم، شیوه و کیفیت ارتباط با حیوانات و کیفیت انتفاع از آنان روشن می‌شود. در تمام این موارد، مراقبت، حرمت‌داری و نهی از آزار و نابودی بی‌رویه آنان به چشم می‌خورد ولی «برای نخستین بار در جهان غرب پس از رُنسانس، همراه با صنعتی شدن جهان، در سال ۱۸۲۲ میلادی قانونی برای حمایت از حیوانات در پارلمان انگلستان به تصویب رسید. این قانون در سال ۱۹۱۱ تکمیل شد و بعدها در کشورهایی مانند آلمان، آمریکا، اسپانیا، بلژیک، دانمارک و برخی دیگر از کشورها قوانینی نظیر آن تدوین و تصویب شد و به مرور، تبصره‌هایی بر آن

که ذبح حیوانات در شب - جز در موارد ضروری - مکروه شمرده شده است.^۱ و محقق اردبیلی می‌گوید: گویا این مطلب اجماعی است.^۲ فاضل هندی پس از نقل سخن علامه حلی در این باره، نخست به نهی پیامبر ﷺ استدلال می‌کند که در سنن بیهقی نقل شده است^۳ و همچنین روایتی از امام صادق علیه السلام که فرمود: امام علی بن الحسین علیه السلام به غلامانش می‌فرمود که تا صبح نشده، حیوان را ذبح نکنند و می‌فرمود: «إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ؛ خداوند شب را مایه آرامش هر چیزی قرار داده است».^۴

بر این اساس، ذبح شبانه حیوانات، جز در صورت ضرورت، مثل خوف از تلف شدن حیوان، مکروه دانسته شده است.^۵

هرچند جمعی از فقهای اهل سنت به این حکم فتوا نداده‌اند و آن را مجاز شمرده‌اند.^۶

به سبب تأکیدات اسلام بر حقوق حیوانات، فقهای اسلامی نیز در کتاب‌های خود بابتی را به آن اختصاص داده‌اند و به حرمت حیوانات تصریح کرده‌اند؛ شیخ طوسی هنگامی که از لزوم نفقه حیوانات سخن می‌گوید، چنین تعلیل می‌کند: «لأنّ لها حرمة»^۷ و شهید ثانی نیز تصریح می‌کند: «لأنّ للحيوان حرمة في نفسه».^۸ در دوره‌های بعد، فقها بحث‌های مشروح‌تری در این باره مطرح کرده‌اند، به عنوان نمونه صاحب جواهر در این باره در شرح سخنان شرایع، به تفصیل، حقوق حیوانات را مورد بحث قرار داده است.^۹ فقهای اهل سنت نیز در این باره سخنانی دارند.^{۱۰} علامه محمد تقی جعفری

۱. النهایة، ص ۵۸۵؛ قواعد الاحکام، ج ۳، ص ۳۲۲.

۲. مجمع الفائدة، ج ۱۱، ص ۱۲۸.

۳. سنن البیهقی، ج ۹، ص ۲۹۰.

۴. وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۲۷۴، ح ۱ و ۲.

۵. کشف اللثام، ج ۹، ص ۲۳۶.

۶. ر.ک: مغنی ابن قدامة، ج ۱۱، ص ۲۳ و ۲۲.

۷. المبسوط، ج ۶، ص ۴۷.

۸. مسالك، ج ۱۲، ص ۱۷۵.

۹. ر.ک: جواهر الکلام، ج ۳۱، ص ۳۹۴-۳۹۸.

۱۰. ر.ک: کشف القناع، ج ۵، ص ۵۸۱-۵۸۳.

۱۱. ر.ک: شرح نهج البلاغه، ج ۱۲، ص ۱۵۸-۱۶۵.

افزودند»^۱ و این در حالی است که اسلام، قرن‌ها قبل از آن، دستورات صریحی در این باره صادر کرده است.

۳. قواعد فقهی و محیط زیست

برای مراقبت از محیط زیست و اجتناب از ضرر و زیان و تخریب آن علاوه بر آنچه گذشت می‌توان به برخی از قواعد عام فقهی نیز استدلال کرد:

۱. قاعده لاضرر

قاعده لاضرر که برگرفته از بعضی آیات^۲ و روایات فریقین^۳ است سبب محدودیت بهره‌برداری از طبیعت در مواردی می‌شود که باعث اضرار به دیگران است مثل قطع بی‌رویه درختان جنگل که ضررهای متعددی را از قبیل جاری شدن سیل و گسترش بیابان و آلودگی هوا موجب می‌شود^۴ و یا کارخانجاتی در محدوده شهرها ایجاد شود که آلودگی محیط زیست را در پی داشته باشد.

«قلمرو نظارت این «قاعده» تشریح‌ها و قوانینی هستند که به طور طبیعی و عادی - فی حد نفسه - موجب ضرر نیستند، ولی به سبب شرایط ویژه‌ای که برای انسان و رابطه او با خدا یا با انسان‌های دیگر و یا با طبیعت پیش می‌آید، عمل به این احکام و قوانین موجب ضرر می‌شود؛ در فرض پیدایش چنین شرایطی تا آن جا که ضرر، مربوط به تشریح‌ها و احکام شارع است، به وسیله این قاعده منتفی می‌شود و به تبع نفی ضرر، این احکام و قوانین

متوجه انسان مکلف نخواهد شد»^۵.

بنابراین، اگر شریعت اسلامی اجازه بهره‌برداری از طبیعت و استفاده از محیط زیست را داده، بر اساس قاعده لاضرر می‌تواند دامنه این بهره‌مندی را محدود کند. چنان‌که جمله «لاضرار» که در بعضی از روایات مربوطه آمده نیز در این مسئله قابل تمسک است.

همچنین آیاتی که نفی فساد می‌کند^۶، این حقیقت را تأیید می‌نماید که در محدوده قوانین اسلامی، ضرر و فساد در ارض ممنوع است.

۲. قاعده عدالت

قرآن مجید در آیات زیادی بر مسئله عدالت تکیه کرده است از جمله در آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ»^۷ و آیه «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»^۸. طبق آیه

۱. حمایت از حیوان، اثر دکتر فریدونی (مطابق نقل مجله فقه اهل بیت علیهم السلام، ج ۴۸، ص ۱۳۹).

۲. مانند: «لَا تُضَارُّ وَالِدَةَ بِوَلَدِهَا» (بقره، آیه ۲۳۳)؛ «وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ» (طلاق، آیه ۶)؛ «وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضَرَاراً لِتَعْتَدُوا» (بقره، آیه ۲۳۱). ر.ک: القواعد الفقهية، آیت الله مکارم شیرازی، ج ۱، ص ۲۹-۳۰.

۳. ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۳۴۰، باب عدم جواز الاضرار بالمسلم؛ سنن البیهقی، ج ۶، ص ۶۹، باب لا ضرر ولا ضرار.

۴. ر.ک: دائرة المعارف فقه مقارن، ج ۲، ص ۶۱ به بعد.

۵. مبانی اقتصاد اسلامی، ص ۳۳۹.

۶. آیاتی مانند: بقره، آیه ۲۰۵؛ مائده، آیه ۶۴؛ اعراف، آیات ۵۶ و ۷۴؛ هود، آیه ۸۵؛ رعد، آیه ۲۵؛ قصص، آیه ۷۷ و....

۷. نحل، آیه ۹۰.

۸. حدید، آیه ۲۵.

اخیر، اجرای عدالت به عنوان یکی از اهداف انبیا و ارسال رسل معرفی شده است.

علاوه بر این، علمای اسلام در مباحث کلامی وقتی می‌خواهند مثالی برای مسائل بدیهی و وجدانی ذکر کنند به حُسن عدل و احسان، و قبح ظلم مثال می‌زنند. از این گذشته می‌دانیم نقطه مقابل عدالت، ظلم است و ظلم از اموری است که حرمت آن به ادله اربعه ثابت شده است.

در اهمیت عدالت، رسول خدا ﷺ فرمود: «العدلُ میزانُ الله في الأرض فمن أخذه قاده إلى الجنة، ومن تركه ساقه إلى النار؛ عدالت، ترازوی الهی در زمین است، هرکس بر اساس آن عمل کند، او را به بهشت رهنمون می‌شود و هرکس آن را رها کند، وی را به سوی دوزخ می‌کشاند»^۱.

اکنون با توجه به اهمیت قاعده عدالت، یکی از مسائلی که می‌توان با معیار و میزان عدالت در مورد آن حکم کرد، موضوع محیط زیست است؛ بر اساس قاعده عدالت، از یک سو انسان باید از انجام اعمالی که باعث تضییع حقوق دیگران و ظلم به آنها می‌شود، پرهیزد و لذا چون تخریب محیط زیست و استفاده بی‌رویه از آن سبب ظلم به دیگران و نسل‌های آینده است، حکم به بهره‌مندی عادلانه از طبیعت می‌شود. از سوی دیگر، رعایت عدالت، ویژه ارتباط انسان‌ها با یکدیگر نیست؛ بلکه عدالت گستره وسیعی دارد که در ارتباط انسان با حیوانات و سایر جنبندگان نیز معنا پیدا می‌کند؛ از این رو بهره‌مندی از طبیعت نباید ظالمانه باشد، روایاتی که

پیش از این درباره حقوق حیوانات گذشت، به خوبی گویای این مطلب است.

۳. قاعده نهی از اسراف

عنوان دیگری که می‌توان در بحث محیط زیست از آن استفاده کرد، نهی اسلام از اسراف است. می‌دانیم بسیاری از زیان‌هایی که به محیط زیست وارد می‌شود، ناشی از اسراف است و اسراف همان زیاده‌روی در بهره‌برداری از مواهب الهی است؛ این مسئله درباره امکانات موجود در محیط زیست نیز کاملاً صادق است و از سوی دیگر، حرمت اسراف با ادله روشنی ثابت شده است^۲؛ در نتیجه می‌توان از قاعده حرمت اسراف نیز در نهی از بهره‌برداری بی‌رویه از محیط زیست، استفاده کرد.

جمع‌بندی:

از آنچه گذشت روشن شد که اسلام درباره رابطه انسان با محیط زیست نظر داده است:

۱. در آیات و روایات به پدیده‌های طبیعی و موجودات گوناگونی که در محیط زیست زندگی می‌کنند، اهمیت داده شده و خداوند در قرآن کریم به برخی از این پدیده‌ها سوگند خورده و به مطالعه و تدبیر در آنها دستور داده است.

۲. محیط زیست در زندگی انسان تأثیر روشنی دارد و زندگی سالم او در گرو تنظیم صحیح روابط با

۱. مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۳۱۷.

۲. ر.ک: دائرة المعارف فقه مقارن، ج ۲، ص ۳۹۶-۴۰۰.

معرفتی و اخلاقی است، قسمی دیگر در محدوده مسائل بهداشتی، بخش سوم، در حوزه تغذیه و قسم چهارم درباره حفظ نفس خویش است.

الف) رابطه انسان با خویشتن در حوزه معرفت و اخلاق

انسان، هم برای حُسن ارتباط با خداوند و هم با دیگران، نیاز به خودشناسی و خودسازی دارد؛ اگر انسان رابطه با خود را صحیح تعریف کند و تکلیفش را با خویش و آرمان‌ها و اهداف خود روشن سازد، به یقین در نحوه تعامل با انسان‌های دیگر، محیط زندگی و به خصوص در رابطه‌اش با پروردگار به گونه صحیح‌تری عمل خواهد کرد؛ از این رو، لازم است به خودشناسی، تهذیب نفس و عزت نفس روی آورد:

۱. **خودشناسی**؛ از مهم‌ترین حوزه‌های معرفتی در ارتباط انسان با خود، شناخت خویشتن است؛ آگاهی بشر از حقیقت و توانایی خویش از یک سو و ضعف و ناتوانی‌اش از سوی دیگر و آغاز و فرجام خود از سوی سوم، گام مهمی در موفقیت اوست. از این رو، علی علیه السلام سودمندترین معرفت را خودشناسی می‌داند (معرفة النفس أنفع المعارف)^۱ و می‌فرماید: آن‌کس که قدر و منزلت خویش را نشناخته، هلاک شده است (هلك امرؤ لم يعرف قدره).^۲

خودشناسی، از پایه‌های اساسی خداشناسی نیز

آن است؛ نشاط و سرزندگی محیط زیست به نشاط آدمی کمک می‌کند، همان‌گونه که آلودگی و نابودی صدمات جبران‌ناپذیری به انسان‌ها وارد می‌سازد.

۳. نگاه اسلام به محیط زیست، نگاهی شکوهمندانه و نقش دین در حفظ محیط زیست، بی‌بدیل است؛ بر همین اساس، اسلام برای تصرف در طبیعت، حدود و ثغوری معین کرده که عنصر اصلی این تصرفات این است که باید در مسیر آبادانی باشد و به تخریب محیط زیست نینجامد.

۴. اهمیت تعامل با محیط زیست در اسلام حتی در برخورد با حیوانات نیز دیده شده است. حقوقی که درباره آنان بر عهده انسان قرار گرفته و محدودیت‌هایی که در صید و شکار آن‌ها تعیین شده، همگی حکایت از توجه ویژه اسلام به آن‌ها دارد.

۵. علاوه بر آیات و روایات خاص درباره محیط زیست، بخشی از قواعد عام فقهی نیز می‌تواند در مسیر حفاظت از محیط زیست استفاده شود، قواعدی همچون «قاعده لاضرر» و «قاعده عدالت» و همچنین «قاعده نهی از اسراف»، نحوه تعامل سازنده و صحیح را با محیط زیست روشن می‌کنند.

فصل پنجم

رابطه انسان با خویشتن

انسان‌ها علاوه بر ارتباط با خالق، دیگران، حکومت و محیط زیست، با خویشتن نیز ارتباط‌هایی دارند؛ بخشی از این ارتباط‌ها در حیطه مسائل

۱. غررالحکم، ج ۴۶۴۰.

۲. نهج البلاغه، حکمت ۱۴۹.

هست؛ قرآن کریم سیر انفسی را همراه با سیر آفاقی، وسیله‌ای برای خداشناسی می‌داند، می‌فرماید: «سُنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ»؛ به‌زودی نشانه‌های خود را در اطراف جهان و در درون جانشان به آن‌ها نشان می‌دهیم تا برای آنان آشکار شود که او حق است.^۱

در جای دیگر می‌فرماید: «وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ * وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ»؛ و در زمین آیاتی (برای شناخت خدا) برای جویندگان یقین است و در وجود خود شما (نیز آیاتی است) آیا نمی‌بینید؟^۲

در روایت معروف نبوی ﷺ نیز خودشناسی وسیله‌ای برای خداشناسی معرفی شده است، فرمود: «من عرف نفسه فقد عرف ربه».^۳

فخر رازی در تفسیر خود در شرح این حدیث می‌نویسد: «هرکس ضعف و ناتوانی خود را بشناسد، پروردگارش را به توانایی و قدرت می‌شناسد؛ هرکس جهل خود را بشناسد، پروردگارش را به فضل و عدل می‌شناسد و هرکس خویشتن را به اختلال و دگرگونی حالات بشناسد، پروردگارش را به کمال و جلال می‌شناسد».^۴

استاد مرتضی مطهری نیز در تفسیر این حدیث سخنی شبیه به فخر رازی دارد.^۵ و در تفسیر دیگری می‌گوید: اگر انسان ارزش خود را بداند، خود را موجودی خاکی، پست و تنها با انگیزه‌های شهوانی، جاه‌طلبی و محرک اقتصادی نداند، بلکه روح قدسی، معنوی و مقام خلیفه الهی خویش را بشناسد، همه

این‌ها زمینه‌ای برای خداشناسی می‌شود.^۶ در کتاب اخلاق در قرآن، هفت تفسیر برای این حدیث ذکر شده که از جمله توجه به «برهان نظم» است؛ انسان با شناخت شگفتی‌های ساختمان روح و جسم خود و اسرار و پیچیدگی‌های حیرت‌انگیز این اعجوبه خلقت، راهی به سوی خداشناسی به رویش او گشوده می‌شود؛ تفسیر دیگر این‌که، این حدیث اشاره به «برهان وجوب و امکان» است که انسان، با دقت در وجود خود، خویش را از هر نظر وابسته و غیر مستقل می‌بیند و آن‌گاه درمی‌یابد که وجود وابسته و غیر مستقل بدون وجود مستقل، غیر ممکن است. و در تفسیر سوم، آن را اشاره به «برهان علت و معلول» می‌داند که انسان روح و جسم خود را معلول علت دیگری می‌بیند و هنگامی که سلسله علل را پی می‌گیرد به علت نخستین و علّة‌العلل که واجب الوجود است، می‌رسد.^۷

به هر حال، تردیدی نیست که خودشناسی، هم راهی برای خداشناسی است و هم وسیله‌ای برای تهذیب اخلاق و پاکسازی روح و دل از

۱. فصلت، آیه ۵۳.

۲. ذاریات، آیات ۲۰ و ۲۱.

۳. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۳۲؛ مفاتیح الغیب (تفسیر فخر رازی)، ج ۱، ص ۹۱.

۴. مفاتیح الغیب (تفسیر فخر رازی)، ج ۱، ص ۹۲.

۵. ر.ک: مجموعه آثار، ج ۳، ص ۱۲۷-۱۲۸.

۶. ر.ک: همان، ج ۲۵، ص ۱۳۹.

۷. ر.ک: اخلاق در قرآن، ج ۱، ص ۳۲۸ و ۳۲۹. برای آگاهی از دیگر تفاسیر به ص ۳۳۰ و ۳۳۱ مراجعه شود.

علی علیه السلام در یک گفتار پرمعنا فرمود: «طهّروا أنفسکم من دنس الشهوات تدركوا رفیع الدرجات؛ جانتان را از آلودگی شهوات پاکیزه کنید تا به درجات بالا دست یابید».^۸

امام سجاد علیه السلام نیز فرمود: «فاتقوا الله عباد الله، واستقبلوا في إصلاح أنفسکم؛ ای بندگان خدا! تقوای الهی پیشه کنید و به اصلاح خویشتن روی آورید».^۹ ملا صالح مازندرانی در تفسیر این جمله می‌گوید: «حقیقت این امر همان تهذیب نفس از رذائل و آراستن آن به فضائل است».^{۱۰} راه‌های تهذیب نفس را علمای اخلاق در کتاب‌های خویش به‌طور مشروح بیان کرده‌اند.^{۱۱}

۳. عزّت نفس؛ عزت نفس به معنای داشتن مناعت طبع و بزرگ شمردن شخصیت خویشتن است. انسان در زندگی خود گاه دچار مشکلاتی می‌شود؛ در این میان، عده‌ای با کمترین مشکل، خود

آلودگی‌های اخلاقی، هرچند، گاه موانعی برای خودشناسی وجود دارد که مانع به نتیجه رسیدن اهداف عالی معنوی است که انسان باید آن موانع را برطرف سازد.^۱

۲. تهذیب نفس؛ از دیگر وظایف انسان در برخورد با خویش، تهذیب نفس و مراقبت از نفس سرکش است؛ قرآن کریم در سوره شمس پس از سوگندهای متعدد می‌فرماید: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا»؛ به یقین، رستگار شد هرکسی که نفس خود را پاک و تزکیه کرد و نومید و محروم شد کسی که نفس خود را با معصیت و گناه آلوده ساخت».^۲

گاه مراقبت از نفس سرکش، به بازداشتن آن از هواپرستی تعبیر شده است: «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ»^۳ و در تعبیر دیگر، از کسانی که با روحی پیراسته از آلودگی‌ها به محضر حضرت حق شرفیاب می‌شوند با عنوان «دارندگان قلب سلیم» یاد کرده است: «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ * إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»^۴ در روایات، قلب سلیم، گاه به قلبی که در آن غیر خدا نباشد تفسیر شده^۵ و گاه به قلبی که از حب دنیا خالی است.^۶

از اهداف مهم بعثت نبوی صلی الله علیه و آله نیز تزکیه نفس بیان شده است: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَيْفٍ ضَلَالٍ مُّبِينٍ»^۷.

در روایات نیز به اصلاح و تهذیب نفس و آثار آن اهمیت فوق‌العاده‌ای داده شده است، از جمله:

۱. در کتاب اخلاق در قرآن، ج ۱، ص ۳۳۲ به بعد موانع خودشناسی آمده است.

۲. شمس، آیات ۹ و ۱۰.

۳. نازعات، آیه ۴۰.

۴. شعراء، آیات ۸۸ و ۸۹.

۵. کافی، ج ۲، ص ۱۶، ح ۵.

۶. بحار الأنوار، ج ۶۷، ص ۲۳۹.

۷. جمعه، آیه ۲.

۸. غرر الحکم، ح ۴۸۵۱.

۹. کافی، ج ۸، ص ۱۶، ح ۲.

۱۰. شرح اصول کافی، ج ۱۱، ص ۲۲۳.

۱۱. ر.ک: المحجة البيضاء، فیض کاشانی، ج ۵، ص ۸۷ به بعد؛ احیاء العلوم للغزالی، ج ۳، ص ۶۵ به بعد؛ اخلاق در قرآن، آیت الله مکارم شیرازی، ج ۱، ص ۲۱۷ به بعد.

ویکون استغناؤک عنهم فی نزاهة عرضک وبقاء عزّک؛ نیازت به مردم در سخنان نرم و ملایم و برخورد زیبایت باشد و بی نیازیات از آنان در حفظ آبرو و بقای عزّتت».^۴

آیاتی که به عزّت طلبی ترغیب می‌کند^۵ و روایاتی که به این امر تشویق می‌نماید^۶، ناظر به این نکته است که انسان شخصیت خود را عزیز بشمارد و عزتمندانه زندگی کند.

کرامت نفسانی و استغنا از دیگران نیز جلوه‌هایی از همین عنوان است.

اسلام به استغنا مسلمان از دیگران اهمیت

۱. جامع الصغیر، ج ۱، ص ۱۶۸، ح ۱۱۱۳؛ کنز العمال، ج ۶، ص ۵۱۸، ح ۱۶۸۰۱.

۲. بقره، آیه ۲۷۳.

۳. بحار الأنوار، ج ۹۳، ص ۱۴۹، ح ۱؛ ر.ک: مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۱۶۹.

۴. الکافی، ج ۲، ص ۱۴۹ (باب الاستغناء عن الناس).

۵. همانند آیه ۸ سوره منافقون: ﴿وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾. در تفسیر همین آیه می‌خوانیم: «فالمؤمن یكون عزیزاً ولا یكون ذلیلاً... المؤمن أعزّ من الجبل إنَّ الجبل یستقلّ منه بالمعاول والمؤمن لا یستقلّ من دینه شیء؛ مؤمن عزیز است و ذلیل نخواهد بود، مؤمن از کوه محکم‌تر و پربلابت‌تر است چرا که کوه با کلنگ‌ها کاسته می‌شود، ولی از دین مؤمن چیزی کاسته نمی‌شود». (کافی، ج ۵، ص ۶۳، ح ۱). در روایت دیگری امام صادق علیه السلام فرمود: «إنَّ الله تبارک و تعالی فوّض الی المؤمن امورہ کلها ولم یفوّض الیه ان یدلّ نفسه؛ خداوند متعال همه کارهای مؤمن را به او واگذار کرده، جز این که به او اجازه نداده است خود را ذلیل کند». سپس امام علیه السلام این آیه را تلاوت کرد و فرمود: مگر نمی‌بینی خداوند در این آیه فرمود: عزت مخصوص خدا و رسول و مؤمنان است؛ سپس افزود: شایسته است مؤمن همیشه عزیز باشد و ذلیل نباشد. (همان، ح ۲).

۶. ر.ک: الکافی، ج ۵، ص ۶۳؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۲۱۰؛ کنز العمال، ج ۳، ص ۸۱۸.

را در مقابل این و آن خوار می‌کنند و به حفظ آبرو و عزت خویش اهمیت نمی‌دهند؛ ولی برخی دیگر حاضر نیستند از آبروی خویش برای تأمین نیازهای خود مایه بگذارند و حتی در سختی‌های زیاد، بزرگ‌منشی خود را حفظ می‌کنند؛ از وظایف انسان درباره خویش، حفظ عزّت نفس و مراقبت از شخصیت خویشتن است؛ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «اطلبوا الحوائج بعزّة الأنفس؛ نیازهای خود را (از مردم) با عزّت نفس طلب کنید».^۱ یعنی آن‌گاه که انسان به کمک دیگران نیاز دارد، (زیرا زندگی اجتماعی توأم با نیازهای متقابل است) باید آن را با مناعت طبع و بزرگواری طلب کند. همان‌گونه که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾؛ از شدت خویشتن‌داری، افراد ناآگاه (به حال آنان) آن‌ها را بی‌نیاز می‌پندارند».^۲

حیا و عفت در مسألت از مردم، مورد ستایش است؛ همان‌گونه که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «إنَّ الله یحبّ الحیی المتعفّف و یبغض البذیّ السائل المُلحِف؛ خداوند انسان باحیا و عقیف را دوست می‌دارد و انسان بی‌حیا و سائل مُصرّ را دشمن».^۳

علی علیه السلام در یک تعبیر زیبا و جامع، هم نیاز به مردم و هم استغنا از مردم را مطرح می‌کند، می‌فرماید: «ولیجتمع فی قلبک الافتقار الی الناس والاستغناء عنهم؛ در قلبت، هم نیاز به مردم و هم استغنا از آن‌ها را جمع کن». سپس در توضیح این دو جمله، که به ظاهر متضاد هستند، می‌فرماید: «یکون افتقارک الیهم فی لین کلامک و حُسنِ بِشْرک،

هوای پاک و سالم، آب فراوان و گوارا و زمین نرم (آماده کشت)».^۵

درباره آراستگی، نظافت بدن و لباس نیز آموزه‌های متعددی آمده است؛ قرآن کریم به استفاده از زینت، هنگام رفتن به مسجد دستور می‌دهد: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾^۶؛ هرچند این آیه مربوط به پوشیدن لباس زیبا هنگام رفتن به مسجد و برای عبادت است، همان‌گونه که در روایتی از امام صادق علیه السلام بر هنگام رفتن به نماز عیدین و جمعه تطبیق شده است^۷؛ ولی مطابق برخی دیگر از روایات، ائمه علیهم السلام آن را بر مطلق استفاده از لباس زیبا تطبیق داده‌اند^۸؛ بلکه می‌توان گفت: وقتی برای عبادت - که رابطه خلق با خالق است - توصیه به استفاده از لباس زیبا شده، در رابطه انسان‌ها با یکدیگر این عمل اولویت دارد.

در روایات اسلامی، به استفاده از لباس تمیز و زیبا تأکید شده و کسانی که لباس کثیف می‌پوشند

فراوان می‌دهد، تا آن‌جا که وقتی امام صادق علیه السلام در هوای داغ به کار و تلاش اقتصادی مشغول است و مورد اعتراض افراد نادان قرار می‌گیرد که چرا برای کار و تلاش به خود زحمت می‌دهی؟ می‌فرماید: «خرجتُ في طلب الرزق لأستغني عن مثلك؛ در طلب روزی بیرون آمدم تا از همانند تو بی‌نیاز باشم».^۱

ب) رابطه انسان با خویشتن در حوزه بهداشت

بخش دیگری از ارتباط انسان با خویش، مربوط به حوزه پاکیزگی و نظافت است؛ اسلام برای نظافت و بهداشت اهمیت فراوانی قائل است، تا آن‌جا که در حدیثی از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می‌خوانیم: «إِنَّ اللَّهَ بَنَى الْإِسْلَامَ عَلَى الْتَهْنَةِ؛ خداوند (پایه‌های) اسلام را بر نظافت بنا نهاده است».^۲ و حتی بهشت را جای افراد بانظافت و تمیز دانسته است (الإسلام نظيف، فتتظفوا فإنه لا يدخل الجنة إلا نظيف).^۳

آلودگی و قذارت مورد نکوهش اسلام است و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله انسان کثیف و ژولیده را آدم بدی می‌داند: (بئس العبد القاذورة).^۴

از این رو اسلام به سکونت در محیط زندگی مناسب، تمیزی محیط و پاکیزگی لباس و بدن دستور داده و حتی جزئیاتی را در این باره بیان کرده است؛ امام صادق علیه السلام، محل زندگی را با سه شرط مناسب و دلپذیر دانسته است؛ فرمود: «لا تطيب السكنى إلا بثلاث: الهواء الطيب، والماء الغزير والأرض الخوارة؛ محل سکونت جز با سه چیز خوش و دلپذیر نیست:

۱. الکافی، ج ۵، ص ۷۴، ج ۳. در جلد دوم از دائرةالمعارف فقه مقارن، ص ۱۱۰-۱۱۴، بحث کرامت انسانی و عزت نفسانی آمده است.
برای آگاهی بیشتر می‌توانید به منابع ذیل مراجعه کنید: بحار الأنوار، ج ۷۰، ص ۱۶۸؛ وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۴۲۴؛ سنن الکبری للسنائی، ج ۴، ص ۴۵۰؛ میزان الحکمة (واژه‌های «العزة» و «الذلة»)، ج ۲. جامع الصغیر سیوطی، ج ۱، ص ۵۱، ح ۳۳۶۹.
۳. کنز العمال، ج ۹، ص ۲۷۷، ح ۲۶۰۰۱.
۴. الکافی، ج ۶، ص ۴۳۹، ح ۶.
۵. بحار الأنوار، ج ۷۵، ص ۲۳۴، ح ۴۶.
۶. اعراف، آیه ۳۱.
۷. الکافی، ج ۳، ص ۴۲۴، ح ۸.
۸. همان، ج ۶، ص ۴۴۱، ح ۶.

است؛ در روایتی از امیر مؤمنان علی علیه السلام از حمام با عنوان «خانه خوب» نام برده شده که آلودگی را از بین می‌برد: (نعم البيت الحمام... يذهب بالدرن)^۹؛ در یک روایت جامع، امیر مؤمنان علی علیه السلام شستشوی لباس، کوتاه کردن مو، مسواک و نظافت را سفارش فرموده است.^{۱۰}

از بین بردن موهای زائد بدن در نظافت شخصی بسیار مؤثر است که در روایات به آن اشاره و از آن به عنوان ظهور یاد شده^{۱۱} و بی‌توجهی به این کار نکوهش شده است.^{۱۲}

ج) رابطه انسان با خویشتن در بخش تغذیه

نوع دیگری از روابط انسان با خود، مربوط به حوزه تغذیه است؛ آب و غذا از نیازهای ضروری انسان است. چراکه انسان جسدی دارد که از غذا و آب بی‌نیاز نیست؛ خداوند نیز درباره انبیا فرموده

۱. مسند أبي يعلي، ج ۴، ص ۲۳، ح ۲۰۲۶. همچنین آن حضرت سفارش کرد، کسی که لباسی در اختیار دارد باید آن را پاکیزه نگه دارد: (من اتخذ ثوباً فلينظفه). (الكافي، ج ۶، ص ۴۴۱، ح ۳).

۲. الكافي، ج ۶، ص ۴۴۴، ح ۱۴ (از امیر مؤمنان علی علیه السلام).

۳. همان، ص ۴۴۱، ح ۱.

۴. همان، ص ۴۹۰، ح ۱.

۵. همان، ص ۴۹۰، ح ۵.

۶. همان، ج ۳، ص ۲۳، ح ۲.

۷. همان، ص ۲۲، ح ۱؛ سنن أبي داود، ج ۱، ص ۱۹.

۸. صحيح البخاري، ج ۲، ص ۲۳۴؛ الكافي، ج ۶، ص ۴۹۵، ح ۴.

۹. الكافي، ج ۶، ص ۴۹۶، ح ۱.

۱۰. كنز العمال، ج ۶، ص ۶۴۰، ح ۱۷۱۷۵.

۱۱. الكافي، ج ۶، ص ۵۰۵، ح ۱ (از امیر مؤمنان علی علیه السلام).

۱۲. همان، ص ۵۰۶، ح ۱۱؛ ص ۵۰۸، ح ۱.

و ژولیده هستند، نکوهش شده‌اند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مردی را دید که پیراهن کثیفی بر تن داشت، فرمود: «أما وجد هذا ما يتقى ثيابه؛ آیا چیزی نیافت که لباسش را با آن تمیز کند؟»^۱

حتی در برخی از روایات به آثار روانی لباس پاکیزه اشاره شده است: (التَّطْيِيفُ مِنَ الثِّيَابِ يُذْهِبُ الْهَمَّ وَالْحُزْنَ).^۲

و در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام به آثار اجتماعی آن نیز پرداخته شده که لباس پاکیزه دشمن را ذلیل و خوار می‌کند (الثَّوْبُ النَّقِيُّ يَكْبِتُ الْعَدُوَّ).^۳

نظافت بدن نیز در روایات، سفارش شده،

از جمله کوتاه کردن ناخن که مطابق روایتی از رسول

خدا صلی الله علیه و آله از بیماری‌های بزرگ جلوگیری می‌کند

(تقليم الأظفار يمنع الداء الأعظم).^۴ و در روایت امام

صادق علیه السلام سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله شمرده شده است.^۵

نمونه دیگر، مسواک کردن است که به آن سفارش

مؤکد شده و امام صادق علیه السلام آن را از سنت‌های

پیامبران شمرده است (من سنن المرسلين السَّوَاكُ)^۶

و استفاده از مسواک به اندازه‌ای در نظر رسول

خدا صلی الله علیه و آله پراهمیت است که مطابق روایتی که شیعه

واهل سنت از آن حضرت نقل کرده‌اند، فرمود:

«اگر بر امت من دشوار نبود به آنان فرمان می‌دادم

که به هنگام هر نمازی مسواک بزنند».^۷ مسواک

کردن علاوه بر این که دهان را خوشبو می‌کند،

موجب خشنودی پروردگار است (السَّوَاكُ مَطْهَرَةٌ

للفم، مرضاة للرب).^۸

برای تمیزی بدن، استحمام نیز مورد سفارش

است: «وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ»^۱. اسلام در این حوزه نیز دستوراتی دارد اعم از تحذیرها و ترغیب‌ها، بدین معنا که درباره برخی از غذاها تحذیر داده، آن‌ها را حرام و یا مکروه شمرده و برخی دیگر از غذاها را حلال و گاه مستحب دانسته است. از این جاست که رابطه انسان با خود در حوزه تغذیه شکل می‌گیرد که از چه خوراکی‌ها و نوشیدنی‌هایی باید اجتناب کند و چه نوعی از تغذیه را استفاده نماید.^۲ به یقین نوع تغذیه بر اخلاق و رفتار انسانی تأثیرگذار است، همان‌گونه که بر جسم او اثر دارد.

به‌عنوان نمونه، هنگامی که قرآن درباره گروهی از یهود که مرتکب کارهای خلاف می‌شدند، سخن می‌گوید، نخست می‌فرماید: «أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدُ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ»؛ آنان کسانی هستند که خداوند نخواست دل‌هایشان را پاک گرداند.^۳ آیه بعد آن‌ها را با صفاتی همچون گوش‌فرا دهنده به سخنان پیامبر ﷺ برای تکذیب و حرام‌خوار معرفی می‌کند: «سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّخْتِ»^۴.

«این تعبیر نشان می‌دهد آلودگی دل‌های آن‌ها بر اثر اعمالی همچون تکذیب آیات الهی و خوردن مال حرام به‌طور مداوم، بوده است، زیرا بسیار از فصاحت و بلاغت دور است که اوصافی را برای آن‌ها بشمرد که هیچ ارتباطی با جمله «لَمْ يُرِدُ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ» نداشته باشد و از این جا روشن می‌شود که خوردن مال حرام سبب تیرگی آئینه دل و نفوذ اخلاق رذیله و فاصله گرفتن از فضائل اخلاقی

است»^۵ و حتی در روایات اسلامی آمده است: دعای انسانی که حرامی خورده، مستجاب نمی‌شود^۶، که این، رابطه غذای حلال با عبادت و ارتباط با خدا را نشان می‌دهد.

نمونه دیگر این که قرآن شراب را - در کنار قمار - موجب عداوت و دشمنی می‌داند: «إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ»^۷.

«بی‌شک عداوت و بغضاء، دو حالت درونی و اخلاقی هستند که در آیه بالا رابطه میان آن‌ها و نوشیدن شراب ذکر شده، و این نشان می‌دهد که غذا و نوشیدنی حرام می‌تواند در شکل‌گیری رذائل اخلاقی، همانند پرخاشگری، ستیزه‌جویی و عداوت و دشمنی، مؤثر باشد»^۸.

شاید به علت همین تأثیرگذاری‌های روانی و جسمی باشد که قرآن کریم از غذاهای حلال به «طبیّات»^۹ و از حرام به «خبائث»^{۱۰} تعبیر می‌کند.

۱. انبیاء، آیه ۸.

۲. از ابتدای خلقت هنگامی که خداوند آدم و حوا را به بهشت فرستاد، آن‌ها نیز همراه با جواز بهره‌مندی از نعمات بهشتی، دستور به اجتناب از برخی خوراکی‌ها را صادر کرد: «وَكَلَّا مِنْهَا رَعْدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» (بقره، آیه ۳۵).

۳. مائده، آیه ۴۱.

۴. مائده، آیه ۴۲.

۵. اخلاق در قرآن، ج ۱، ص ۲۰۸.

۶. ر.ک: بحار الأنوار، ج ۹۰، ص ۳۲۱.

۷. مائده، آیه ۹۱.

۸. اخلاق در قرآن، ج ۱، ص ۲۰۸.

۹. مائده، آیه ۴.

۱۰. بقره، آیه ۲۶۷.

بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ؛ خودتان را با دستتان خود به هلاکت نیفکنید». ^۶ که یکی از تفاسیر آیه این است که نباید کسی بدون تهیه وسایل و ابزار لازم جنگی، به جهاد برود و خود را به کشتن دهد. در واقع، این اقدام، نوعی خودکشی است که انسان به دست خود، خویش را به هلاکت می افکند. ^۷

در روایات اسلامی نیز خودکشی تحریم شده و برای آن وعده عذاب داده شده است. در روایتی آمده است که مردی در زمان رسول خدا ﷺ به حُسن

با توجه به آنچه گفته شد، در آیات و روایات اسلامی انواع غذاها و نوشیدنی های حلال و حرام بیان شده است ^۱ و فقهای اسلامی نیز در لابه لای کتاب های فقهی کتابی را با نام «کتاب الاطعمة والاشربة» مطرح کرده ^۲ و در آن به انواع حلال و حرام از غذاها پرداخته اند و حتی درباره آداب بهره مندی از غذاها و نوشیدنی ها نیز در آن بحث کرده اند؛ ناگفته پیداست که انسان مسلمان باید در حوزه تغذیه با آن ها آشنا باشد تا روابطش را با خویشتن در بخش تغذیه تنظیم کند.

د) رابطه انسان با خویشتن در حفظ نفس؛

از وظایف انسان در برابر خویش، مراقبت از جسم و جان است؛ بدین معنا که انسان - فی الجمله - حق ندارد به جسم و جان خود زیان برساند و هرگز حق ندارد خود را بکشد و از بین ببرد، چرا که جسم و جان او متعلق به خداست و خداوندی که او را آفریده، اختیار جسم و جان او را دارد و می تواند برای او احکامی را تشریح کند و اگر به او اختیاراتی داده و مالکیتی در این باره به او سپرده، در چارچوب احکامش می باشد.

از این رو در آموزه های اسلام، خودکشی جایز نیست؛ قرآن کریم می فرماید: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ ^۳ که تفسیر روشن آن، نهی از خودکشی است ^۴؛ در روایتی از امام صادق علیه السلام نیز آیه مزبور به خودکشی تفسیر شده است. ^۵

همچنین در آیه دیگر می خوانیم: ﴿وَلَا تُلْقُوا

۱. ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۳۷۶ تا پایان کتاب و ج ۱۷، ص ۲-۳۰۷؛ صحیح بخاری، ج ۶، ص ۱۹۶ به بعد؛ کنز العمال، ج ۱۵، ص ۲۳۲ به بعد (کتاب المعشیه والعادات).

۲. ر.ک: جواهر الکلام، ج ۳۶، ص ۲۳۶ به بعد؛ المجموع للنووی، ج ۹، ص ۱ به بعد؛ الشرح الکبیر ابن قدامة، ج ۱۱، ص ۶۴ به بعد. ۳. نساء، آیه ۲۹.

۴. ر.ک: مجمع البیان، ج ۳، ص ۶۰؛ تفسیر القرطبی (الجامع لأحكام القرآن)، ج ۵، ص ۱۵۷ و ۱۵۸؛ التحریر والتنویر، ج ۴، ص ۱۰۲؛ تفسیر نمونه، ج ۳، ص ۳۵۶. مطابق تفسیری دیگر، مراد این است که مؤمنین، یکدیگر را نکشند. (ر.ک: مجمع البیان، ج ۳، ص ۶۰؛ تفسیر القرطبی، ج ۵، ص ۱۵۷ و ۱۵۸).

۵. ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۱۹، ص ۱۳، ح ۲ (باب تحریم قتل الإنسان نفسه). ۶. بقره، آیه ۱۹۵.

۷. ر.ک: جامع البیان، ج ۲، ص ۱۱۸؛ مجمع البیان، ج ۲، ص ۵۱۶. تفسیر دیگر برای آیه، نهی از ترک انفاق فی سبیل الله یعنی جهاد است که سبب سلطه دشمن و افتادن در هلاکت است. (ر.ک: همان) تفسیر نمونه معنای آن را عام گرفته است که علاوه بر ترک انفاق در جهاد، موارد دیگری را شامل می شود «از جمله این که انسان حق ندارد از جاده های خطرناک بدون پیش بینی های لازم بگذرد، یا غذایی که به احتمال قوی آلوده به سم است تناول کند و یا حتی در میدان جهاد بدون نقشه و برنامه وارد عمل شود». (ر.ک: تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۳۵-۳۶).

معاشرت و کمک به برادران دینی مشهور بود، وی در جنگ بدر حاضر شد و در میدان مبارزه جنگ سختی کرد تا آن جا که مجروح شد؛ مسلمانان وی را به دلیل این مبارزه و جهاد بشارت دادند، او پاسخ داد: مرا به چه چیزی بشارت می‌دهید؟! من جز برای دفاع از قومیت خویش ن‌جنگیدم؛ پس از آن، جراحت وی شدت پیدا کرد تا این که با تیری خود را کشت؛ پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «إِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ».^۱

امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام نیز فرمود: هر کس خود را عمداً بکشد جایگاه او در دوزخ، جاودانه است.^۲

همچنین از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده است: «مَنْ تَرَدَى مِنْ جَبَلٍ فَتَقْتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ يَتَرَدَى فِيهَا خَالِداً مُخَلِّداً أَبَداً وَمَنْ تَحَسَّى سَمًّا فَتَقْتَلَ نَفْسَهُ، فَسَمَّهُ فِي يَدِهِ يَتَحَسَّاهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِداً مُخَلِّداً فِيهَا أَبَداً وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يُجَاءُ بِهَا فِي بَطْنِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِداً مُخَلِّداً فِيهَا أَبَداً؛ كَسَى كَسَى خُودِش رَا از کوهی پرتاب کند و خود را به این وسیله به قتل برساند او در آتش دوزخ خواهد بود و پیوسته در آن سقوط می‌کند و جاودانه می‌ماند و کسی که سمی بنوشد و خود را به قتل برساند آن سم در دست او خواهد بود و پیوسته در آتش دوزخ آن را می‌نوشد و جاودانه در آن خواهد ماند و آن کس که خود را با اسلحه‌ای آهنین به قتل برساند آن سلاح، در آتش دوزخ در شکم او خواهد بود و جاودانه در آن می‌ماند».^۳

فقهای فریقین نیز اتفاق نظر دارند که انتحار به هر شکلی، در اسلام حرام است.^۴ نه تنها حفظ جان

واجب و انتحار حرام است، بلکه انجام هر کاری که برای انسان ضرر مهمی داشته باشد، اعم از ضرر جسمی یا روحی و روانی، در اسلام مجاز نیست و یکی از مصادیق قاعده «لا ضرر» همین معنی است. خوردن و آشامیدن که از لوازم وجود مادی انسان است، اگر به پرخوری زیانبار برسد، مورد نهی است. قرآن کریم پس از امر به اکل و شرب، از اسراف و زیاده‌روی در خوردن و آشامیدن نهی کرده است: «كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا»^۵،^۶ در داستانی که در برخی از تفاسیر شیعه و اهل سنت نقل شده، آمده است که امام علی بن الحسین عَلَيْهِمَا السَّلَام به طبیب نصرانی که از علم طب در قرآن سؤال کرد، پاسخ داد: خداوند همه طب را در نصف از یک آیه جمع کرده و فرموده: «كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا» و همچنین پیامبر ما نیز طب را در الفاظ کوتاهی بیان کرده و فرموده: «معدة، خانه هر درد و بیماری، و پرهیز، اساس هر دارویی است». طبیب نصرانی، شگفت‌زده گفت: کتاب شما و پیامبرتان چیزی را از طب فروگذار نکرده‌اند».^۷

تندرستی و نهی از ضرر رساندن به خویش، در

۱. ر.ک: بحار الأنوار، ج ۲۰، ص ۹۸؛ صحیح ابن حبان، ج ۷، ص ۳۶۳.

۲. من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۹۵، ح ۵۱۶۳.

۳. صحیح البخاری، ج ۷، ص ۳۲.

۴. ر.ک: موسوعة الفقه الإسلامی، ج ۱۸، ص ۱۶۹؛ الموسوعة الفقهیة (الکویتیة)، ج ۶، ص ۲۸۳.

۵. اعراف، آیه ۳۱.

۶. ر.ک: مجمع البیان، ج ۴، ص ۶۳۴؛ تفسیر القرطبی، ج ۷، ص ۱۹۲.

۷. ر.ک: مجمع البیان، ج ۴، ص ۶۳۴؛ تفسیر القرطبی، ج ۷، ص ۱۹۲.

سلامت روان است؛ گاهی ممکن است ارتکاب عملی یا استفاده از غذایی ضرر جسمی نداشته باشد، ولی زیان‌های روحی و روانی فراوانی داشته باشد، در این صورت، اسلام آن‌ها را نیز ممنوع شمرده است: مثلاً خمر - علاوه بر زیان جسمی - ضرر روانی نیز دارد و لذا هنگامی که از امام صادق علیه السلام پرسیده می‌شود: چرا خداوند خمر را - با این‌که بسیار لذت‌بخش است - حرام کرده است؟ در پاسخ می‌فرماید: «لأنَّها أمّ الخبائث ورأس كل شرٍّ يأتي على شاربها ساعة يسلب لُبُّه فلا يعرف ربَّه ولا يترك معصية إلا ارتكبتها...؛ زیرا خمر ریشه همه پلیدی‌ها و اساس هر بدی است، ساعتی بر شارب الخمر می‌گذرد که عقلش زایل شده، در نتیجه در آن ساعت پروردگارش را نمی‌شناسد و از ارتکاب هیچ معصیتی ابا ندارد».^۸

۱. مستدرک الوسائل، ج ۱۶، ص ۱۶۵، ح ۵.

۲. تحف العقول، ص ۳۳۳.

۳. برای آگاهی از مستندات این قاعده و مفاد آن ر.ک: القواعد الفقهية، آیت الله مکارم شیرازی، ج ۱، ص ۲۸؛ أنوارالاصول، ج ۳، ص ۲۱۵؛ القواعد الفقهية، دکتر محمد بکر اسماعیل، ص ۹۶.

۴. ر.ک: موسوعة الإمام الخوئي، ج ۵، ص ۲۱۲؛ ج ۱۰، ص ۱۳۱ و ۱۳۲.

۵. ر.ک: الروضة البهية، ج ۸، ص ۴۴۸؛ جواهرالکلام، ج ۵، ص ۵۷؛ العروة الوثقى المحشي، ج ۲، ص ۱۷۰.

۶. بقره، آیه ۱۸۵.

۷. ر.ک: جواهرالکلام، ج ۱۶، ص ۳۴۷ و ۳۴۸. گفتنی است که فقهای اهل سنت سلامتی را شرط وجوب روزه می‌دانند نه صحت؛ لذا بر شخص بیمار افطار را لازم نمی‌دانند و معتقدند اگر روزه بگیرد، روزهاش صحیح است. (ر.ک: الموسوعة الفقهية، ج ۲۸، ص ۲۱).

۸. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۵۳، ح ۱۱.

آموزه‌های دینی به گونه‌ای مورد توجه قرار گرفته که بخشی از احکام حلال و حرام به آن‌ها پیوند خورده است.

در فقه الرضا علیه السلام آمده است: «إن الله تبارك وتعالى لم يبيح أكلاً ولا شرباً إلا لما فيه من المنفعة والصلاح، ولم يحرم إلا ما فيه من الضرر والتلف والفساد؛ خداوند متعال از خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها چیزی را مباح نکرده مگر به دلیل منافع و مصلحتی که در آن است و چیزی را حرام نکرده، مگر این‌که در آن، زیان، نابودی و فساد بوده است».^۱

در حدیث معروف تحف العقول نیز می‌خوانیم: «وكل أمر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه من جهة أكله وشربه... فهذا كله حرام محرّم؛ هر چیزی که در خوردن و آشامیدن آن فساد باشد، حرام است».^۲ مطابق قاعده لا ضرر^۳ حتی برخی از واجبات که برای انسان ضرر معتد به داشته باشد، برداشته شده است. مثلاً اگر وضو موجب ضرر بدنی برای انسان شود، وجوب آن برداشته می‌شود.^۴ و مطابق نظر فقها حتی در صورتی که از استعمال آب برای وضو خوف ضرر باشد، باید تیمم کند.^۵

همچنین در روزه، اگر مکلف، بیمار باشد و روزه برای او ضرر داشته باشد، روزه را ترک می‌کند و در وقت دیگری که سالم شد روزه می‌گیرد: «وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ».^۶ بلکه حتی اگر انسان سالم خوف ضرر داشته باشد، افطار بر او واجب است.^۷

بخش دیگری از مصادیق حفظ نفس، مربوط به

جمع بندی:

آنچه در این فصل گذشت درباره رابطه انسان با خود بود که دارای ابعاد گوناگونی است؛ بخشی از آن در حوزه معرفت و اخلاق است. اسلام در این حوزه به شناخت خویشتن و ارزش وجودی خود فرمان می‌دهد که زمینه خدانشناسی و دوری از آلودگی به گناهان است؛ تهذیب نفس، عزت نفس و کرامت نفسانی، در حوزه اخلاق، و وظیفه دیگر انسان در رابطه با خویش است. در حوزه بهداشت نیز انسان در برابر خود وظایفی دارد، نظافت و پاکیزگی بدن، لباس و محل سکونت، در این قسمت مورد توجه قرار گرفته است؛ گونه دیگر ارتباط انسان با خود، در حوزه تغذیه است که در این بخش حلال‌ها و حرام‌های الهی در مأكولات و مشروبات شکل می‌گیرد؛ با توجه به تأثیر غذا بر جسم و روح انسان، اسلام در این قسمت نیز وظیفه مسلمانان را روشن کرده است و فقها آن‌ها را در کتاب «اطعمه و اشربه» مطرح نموده‌اند.

بخش دیگر از وظیفه انسان در مقابل خود درباره حفظ نفس و عدم اضرار به خویشتن است که در این قسمت نیز اسلام چه در بعد جسمانی و چه روانی نظراتی دارد و انسان را از زیان رساندن به

در روایت دیگری آن حضرت درباره علت تحریم نوشیدن خون فرمود: «لأنه یورث القساوة ویسلب الفؤاد الرحمة؛ زیرا سبب قساوت می‌شود و مهربانی را از دل می‌برد».^۱ واضح است که اگر ضررهای جسمی و روحی، جزئی باشد، که در هر غذا و نوشیدنی ممکن است وجود داشته باشد، نمی‌توان به حرمت حکم کرد.

مقاصد شریعت و حفظ جان

همان‌گونه که در جلد اول همین کتاب گذشت^۲، مقاصد شریعت در میان فقیهان دارای جایگاهی است که می‌توان با شرایطی، در مسائل فقهی - به ویژه احکام مسائل نوپیدا - از آن بهره گرفت؛ مقاصد ضروری شریعت در پنج عنوان خلاصه شده است: «حفظ دین، حفظ جان، حفظ عقل، حفظ نسب، حفظ مال». و عمده احکام شریعت برای حفظ این پنج چیز (با توجه به نوع اهمیت هر یک) وضع شده است؛^۳ از این رو، می‌توان گفت: مطابق مقاصد شریعت که از کتاب و سنت استفاده می‌شود، باید به حفظ جان و عقل اهتمام ورزید و از هر چیزی که جان انسان و عقلش را به خطر می‌اندازد، باید اجتناب کرد؛ در این جا این سؤال مطرح می‌شود که اگر حفظ نفس از مقاصد شریعت است، چگونه به جهاد، که در آن خطر کشته شدن وجود دارد، دستور داده شده است؟ پاسخ آن روشن است، حفظ دین در درجه نخست اهمیت می‌باشد و لذا برای حفظ دین و کیان اسلام، در صورت نیاز باید از جان خویش گذشت و خود را فدای اسلام کرد.^۴

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۳۱۲، ح ۵.

۲. ر.ک: دائرةالمعارف فقه مقارن، ج ۱، ص ۴۲۷-۴۳۱.

۳. گفتنی است که مقاصد ضروری شریعت بیش از این پنج عنوان است و این پنج عنوان، میان فقها معروف است. (ر.ک: همان).

۴. شرح این مطلب را در أنوارالاصول، ج ۳، ص ۲۴۹ و ۲۵۷-۲۵۸ مطالعه کنید.

رابطه انسان‌ها با یکدیگر در حوزه اخلاق و معاشرت‌ها مورد بحث قرار گرفت و روشن شد که اساس این روابط، محبت، انصاف، کمک و تعاون یکدیگر و تعامل نیکوست.

۴. در فصل سوم، رابطه انسان‌ها با حکومت و بخش‌های سیاست در فقه اسلامی، مطرح و درباره روابط متقابل مردم و حکومت و وظایف هر یک در برابر دیگری بحث شد؛ در این تکالیف و حقوق متقابل، تلاش برای گسترش فضائل اخلاقی، ارزش‌های معنوی و دینی، و عدالت و قسط مطرح گردید.

۵. فصل چهارم نیز رابطه انسان را با طبیعت و محیط زیست در آیات و روایات و کلمات فقها بررسی و روشن کرد که انسان حق ندارد برای انتفاع خویش به گونه‌ای بی‌رویه از مواهب طبیعی بهره گیرد.

۶. در فصل پنجم، رابطه انسان با خویش‌نشدن موضوع بحث بود و مشخص شد که اسلام در حوزه ارتباط انسان با خویش‌نشدن، هم در حوزه معرفت و اخلاق، هم بهداشت و هم تغذیه و حفظ نفس، نظرات روشنی دارد و تکالیف انسان را در این حوزه‌ها مشخص کرده است.

به هر حال، توجه به مجموعه روابط پنج‌گانه و پیوند وثیق آنان با حوزه تشریح نشان می‌دهد که در جهان‌بینی اسلامی، بشر هرگز رها و بی‌هدف نبوده و همه این تکاپوها و تلاش‌ها در نهایت با هدف پیمودن راه‌های قرب الهی و رسیدن به کمالات معنوی است.

جسم و جان و روح و روان خویش بازمی‌دارد و حتی اگر عمل واجب موجب زیان جسمانی شود، اسلام و جوب آن را برمی‌دارد، همچنین بهره‌گیری از غذاهایی که سبب قساوت قلب یا بی‌رحمی و مانند آن می‌شود مورد نهی اسلام است؛ همه این دستورات، حاکی از برنامه‌ریزی دقیق اسلام جهت سعادت دنیوی و اخروی بشر و تسهیل پیمودن راه‌های قرب الهی است.

جمع‌بندی نهایی:

۱. انسان در روابطش با خدا، دیگران، حکومت، محیط زیست و خویش‌نشدن دارای تکالیفی است که باید آن‌ها را بشناسد؛ فقها از گذشته، بخش عمده این روابط را به صورت‌های گوناگون در کتب خویش مطرح کرده‌اند، ولی آنچه در این نوشتار تعقیب و بدان پرداخته شد، دادن نظم جدید به این روابط و اشاره به همه تکالیف یک مسلمان در ابعاد پنج‌گانه فوق بود.

۲. در فصل اول، به رابطه انسان با خدا و عبادت‌های مطرح شده در کتب فقهی و به تعبیری، عبادات بالمعنی الاخص که در آن قصد قربت، شرط صحت است، اشاره شد و توجه به عبودیت و بندگی و تواضع و فروتنی در برابر حضرت حق رکن اساسی آن شمرده شد.

۳. فصل دوم این نوشتار، به رابطه انسان‌ها با یکدیگر توجه کرد و در آن، معاملات بالمعنی الاخص که شامل عقود و ایقاعات است و همچنین

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم (با ترجمه حضرت آیت الله مکارم شیرازی).
۲. نهج البلاغه (نسخه صبحی صالح).
۳. احیاء العلوم، ابو حامد محمد بن محمد الغزالی، المكتبة العصرية، بیروت، چاپ اول، ۱۴۳۰ ق.
۴. اخلاق در قرآن، آیت الله مکارم شیرازی و همکاران، انتشارات امام علی بن ابی طالب علیه السلام، قم، چاپ چهارم، ۱۳۸۷ ش.
۵. اضواء علی السنة المحمدية، محمود أبوریة، دارالکتاب الاسلامی، قم، ۱۹۸۰ م.
۶. امالی، شیخ صدوق، انتشارات کتابخانه اسلامی، بی جا، ۱۳۶۲ ش.
۷. أنوار الاصول، احمد قدسی، تقریر درس های آیت الله ناصر مکارم شیرازی، مدرسه الامام علی بن ابی طالب، چاپ اول، ۱۴۲۴ ق.
۸. ایضاح الفوائد، فخرالمحققین حلی، مؤسسه اسماعیلیان، قم، چاپ اول، ۱۳۸۷ ش.
۹. بحار الأنوار، علامه محمد باقر مجلسی، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ ق.
۱۰. پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام، آیت الله مکارم شیرازی و همکاران، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۹ ش.
۱۱. تحریر الوسیله، امام خمینی، دارالعلم، قم، چاپ اول، بی تا.
۱۲. التحریر والتنویر، محمد بن طاهر (ابن عاشور)، بی جا، بی تا.
۱۳. تحف العقول، حسن بن شعبه حرّانی، انتشارات جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۴ ق.
۱۴. تذکره الفقهاء، علامه حسن بن یوسف حلی، آل البیت، قم، بی تا.
۱۵. تفسیر تبیان، شیخ طوسی، داراحیاء التراث، بیروت، بی تا.
۱۶. تفسیر القرآن العظیم (تفسیر ابن کثیر)، ابن کثیر الدمشقی، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۹ ق.
۱۷. تفسیر نمونه، آیت الله مکارم شیرازی و همکاران، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ سی و چهارم، ۱۳۸۷ ش.
۱۸. تهذیب الأحکام، شیخ طوسی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۵ ش.
۱۹. جامع البیان، محمد بن جریر طبری، دارالمعرفه، بیروت، ۱۴۱۲ ق.
۲۰. الجامع لأحكام القرآن (تفسیر قرطبی)، محمد بن احمد قرطبی، انتشارات ناصر خسرو، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۴ ش.
۲۱. جامع الصغیر، جلال الدین سیوطی، دارالفکر، بیروت، چاپ اول، ۱۴۰۱ ق.
۲۲. جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ هفتم، ۱۹۸۱ م.
۲۳. الحاشیه علی الکفایه، آیت الله سید حسین بروجردی، انصاریان، قم، ۱۴۱۲ ق.
۲۴. حقائق الأصول، آیت الله سید محسن حکیم، بصیرتی، قم، ۱۴۰۸ ق.
۲۵. خصال الصدوق، شیخ صدوق، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۳ ق.
۲۶. دائرة المعارف فقه مقارن، ج ۱، آیت الله مکارم شیرازی و همکاران، انتشارات امام علی بن ابی طالب علیه السلام، قم، چاپ دوم، ۱۳۸۷ ش.

۲۷. دائرة المعارف فقه مقارن، ج ۲، آیت الله مکارم شیرازی و همکاران، انتشارات امام علی بن ابی طالب علیه السلام، قم، چاپ اول، ۱۳۸۹ ش.
۲۸. دادرسی در حقوق اسلامی، محمدحسین ساکت، نشر میزان، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۲ ش.
۲۹. الدروس الشرعية، محمد بن مکی (شهید اول)، انتشارات جامعه مدرسین، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۷ ق.
۳۰. دعائم الاسلام، نعمان بن محمد تمیمی، دارالمعارف، مصر، ۱۳۸۵ ق.
۳۱. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، علامه شیخ آقا بزرگ طهرانی، دارالاضواء، بیروت، چاپ سوم، بی تا.
۳۲. روح المعانی، سید محمود آلوسی، دارالکتب العلمیة، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.
۳۳. الروضة البهية، زين الدين بن علی (شهید ثانی)، کتابفروشی داوری، قم، چاپ اول، ۱۴۱۰ ق.
۳۴. سبل الهدى والرشاد، محمد بن یوسف صالحی شامی، دارالکتب العلمیة، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.
۳۵. سنن أبي داود، ابو داود سجستانی، دارالفکر، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۰ ق.
۳۶. سنن البيهقي، احمد بن حسين بيهقي، دارالفکر، بیروت، بی تا.
۳۷. السنن الكبرى، احمد بن شعيب نسائي، دارالفکر، بیروت، چاپ اول، ۱۳۴۸ ق.
۳۸. شرح اصول الكافي، محمد صالح مازندرانی با تعلیقات میرزا ابوالحسن شعرانی، بی جا، بی تا.
۳۹. الشرح الكبير، عبدالرحمن بن قدامة، دارالکتب العربی، بیروت، بی تا.
۴۰. صحيح البخاري، ابو عبدالله محمد بن اسماعيل بخاري، دارالجيل، بیروت، بی تا.
۴۱. صحيح مسلم، مسلم بن حجاج نيشابوري، دارالفکر، بیروت، بی تا.
۴۲. العروة الوثقى المحشى، محمد كاظم يزدى و جمعی از فقها، انتشارات جامعه مدرسین، قم، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.
۴۳. غاية الامال في شرح المكاسب، محمد حسن مامقانی، مجمع الذخائر الاسلامیة، قم، چاپ اول، ۱۳۱۶ ق.
۴۴. غررالحکم، عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۶۶ ش.
۴۵. فتح القدير، محمد بن علی شوکانی، عالم الکتب، بی جا، بی تا.
۴۶. الفقه الإسلامی وأدلته، دکتر وهبه الزحیلی، دارالفکر، دمشق، چاپ چهارم، ۱۴۱۸ ق.
۴۷. في ظلال القرآن، سيد بن قطب شاذلی، دارالشروق، بیروت، ۱۴۱۲ ق.
۴۸. قواعد الأحكام، علامه حسن بن یوسف حلّی، انتشارات جامعه مدرسین، قم، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق.
۴۹. القواعد الفقهية، آیت الله ناصر مکارم شیرازی، انتشارات مدرسة الامام اميرالمؤمنين علیه السلام، قم، چاپ سوم، ۱۴۱۱ ق.
۵۰. القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، دکتر محمد بكر اسماعيل، دارالمنار، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.
۵۱. الكافي، ابو جعفر محمد بن يعقوب كليني، دارالکتب الاسلامیة، تهران، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.
۵۲. كتاب العين، خليل بن احمد فراهيدي، نشر هجرت، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق.
۵۳. كتاب النكاح (فارسی)، آیت الله مکارم شیرازی، انتشارات علی بن ابی طالب علیه السلام، قم، بی تا.
۵۴. كتاب المكاسب، شيخ مرتضى انصاري، كنگره جهانی بزرگداشت شيخ اعظم انصاري، قم، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.
۵۵. كشف اللثام، محمد بن حسن اصفهانی (فاضل

۷۰. مسند ابی‌علی، احمد بن علی تمیمی، تحقیق حسین سلیم اسد، دارالمأمون للتراث، بی‌جا، بی‌تا.
۷۱. مسند احمد، احمد بن حنبل، دار صادر، بیروت، بی‌تا.
۷۲. مسند الشهاب، محمد بن سلامة القضاعي، تحقق حمدي عبدالمجيد سلفی، مؤسسة الرسالة، بیروت، چاپ اول، ۱۴۰۵ق.
۷۳. مصباح الهدی، میرزا محمدتقی آملی، چاپ تهران، چاپ اول، ۱۳۸۰ق.
۷۴. المعجم الكبير، سليمان بن احمد طبرانی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا.
۷۵. المغنی، عبدالله بن قدامه، دارالکتب العربی، بیروت، بی‌تا.
۷۶. مفتاح الكرامة، سيد جواد عاملي، انتشارات جامعه مدرسین، قم، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۷۷. مفردات الفاظ القرآن، راغب اصفهانی، مصحح: صفوان عدنان داودی، دارالعلم، لبنان، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۷۸. المقنع، شيخ صدوق، مؤسسه امام هادی، قم، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۷۹. المقنعة، شيخ مفيد، كنگره جهانی هزاره شیخ مفید، قم، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۸۰. مناقب آل أبي طالب، محمد بن شهر آشوب مازندرانی، انتشارات علامه، قم، ۱۳۷۹ق.
۸۱. من لا يحضره الفقيه، شيخ صدوق، انتشارات جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۳ق.
۸۲. مهذب الأحكام، سيد عبدالاعلی سبزواری، مؤسسه المنار، قم، چاپ چهارم، ۱۴۱۳ق.
۸۳. مواهب الرحمن في تفسير القرآن، مؤسسه اهل‌بیت، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
۸۴. موسوعة الإمام الخوئي، آیت الله سيد ابوالقاسم خوئی، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، قم، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
- هندي)، انتشارات جامعه مدرسین، قم، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
۵۶. كنز العمال، متقی هندی، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۰۹ق.
۵۷. لسان العرب، ابن منظور، دارالفکر، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
۵۸. مبانی اقتصاد اسلامی، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، انتشارات سمت، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۹ش.
۵۹. مبانی فقهی اقتصاد اسلامی، محمد مهدی کرمی - محمد پورمند، انتشارات سمت، تهران، چاپ هشتم، ۱۳۸۶ش.
۶۰. المبسوط في فقه الإمامية، ابو جعفر محمد بن حسن طوسی، المكتبة المرتضوية، تهران، چاپ سوم، ۱۳۸۷ق.
۶۱. مجله فقه اهل‌بیت، شماره ۳۷، مؤسسه دائرةالمعارف فقه اسلامی، قم.
۶۲. مجمع البيان في تفسير القرآن، فضل بن حسن طبرسی، انتشارات ناصر خسرو، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۲ش.
۶۳. مجمع الفائدة والبرهان، احمد بن محمد اردبیلی، انتشارات جامعه مدرسین، قم، چاپ اول، ۱۴۰۳ق.
۶۴. المجموع في شرح المهذب، محیی‌الدین نووی، دارالفکر، بیروت، بی‌تا.
۶۵. مجموعه آثار استاد شهید مرتضی مطهری، استاد شهید مطهری، انتشارات صدرا، قم، بی‌تا.
۶۶. مجموعه ورام، ورام بن ابی‌فراس، انتشارات مكتبة الفقيه، قم، بی‌تا.
۶۷. المحجة البيضاء، مولى محسن فيض كاشانی، انتشارات جامعه مدرسین، قم، چاپ دوم، بی‌تا.
۶۸. مسالك الافهام، زين الدين بن علي (شهيد ثاني)، مؤسسه المعارف الاسلاميه، قم، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۶۹. مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، مؤسسه آل‌البیت، بیروت، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.

٨٥. الموسوعة الفقهية، وزارت اوقاف كويت، كويت،
چاپ چهارم، ١٤٣٠ق.
٨٦. الميزان في تفسير القرآن، علامه سيد محمد حسين
طباطبائي، انتشارات جامعه مدرسين، قم، چاپ پنجم،
١٤١٧ق.
٨٧. ميزان الحكمة، محمد محمدى رى شهرى،
دارالحديث، قم، چاپ اول، بى تا.
٨٨. النهاية في مجرد الفقه والفتوى، شيخ طوسى،
دارالكتاب العربى، بيروت، چاپ دوم، ١٤٠٠ق.
٨٩. الهداية في الاصول والفروع، شيخ صدوق، مؤسسهُ
امام هادى عليه السلام، قم، چاپ اول، ١٤١٨ق.
٩٠. وسائل الشيعة، شيخ حرّ عاملى، تحقيق مرحوم ربانى
شيرازى، دار احياء التراث العربى، بيروت، بى تا.



پیدایش و سیر تطور مبادلات اقتصادی

دوره همکاری (خودمعیشتی)

دوره مبادله کالا به کالا

دوره نظام پول کالایی

دوره پول الکترونیکی

پیدایش و سیرتطور مبادلات اقتصادی

به باور بعضی از اقتصاددانان، در گذشته‌های دور در قبایل بدوی، کالایی که تولید می‌شد محصول کار اشتراکی اعضای قبیله بود.^۱ در آن دوران، مالکیت، بسیار محدود بوده و از دایرهٔ احتیاج، تصرف و رفع نیاز فراتر نمی‌رفت.

این دوره را می‌توان «دورهٔ همکاری» نامید زیرا بشر در این دوران نیازمندی‌های خود را با همکاری رفع می‌کرد. زندگی بشر در آن زمان به صورت «خودمعیشتی» یا «خودکفایی» اداره می‌شد.^۲

بررسی‌های علمی نشان می‌دهد که نخستین مبادله‌ها، به صورت مبادلهٔ کالا با کالا،^۳ (احتمالاً) از هفت یا هشت هزار سال قبل آغاز شده است.^۴

پیش از آن بشر مبادله را نمی‌شناخت، زیرا تا آن زمان شرایط مبادله فراهم نشده بود. مبادله فرآیندی است که با تحقق سه شرط، قابل شناسایی و اجراست: ۱. هر یک از دو طرف مبادله، مالک محصول خود باشد.

۲. هر یک از آن‌ها محصولی غیر از محصول

دیگری تولید کرده باشد.

۳. هر یک، محصولی بیش از نیاز خود تولید کرده باشد.

به نظر می‌رسد پیدایش این شرایط بیانگر مرحلهٔ معینی از «تکامل تولید» است که بشر تا رسیدن به آن، گام‌های متعددی را پشت سر نهاد. نخستین گام زمانی برداشته شد که انسان به مهارت اهلی کردن حیوانات دست یافت. به دنبال آن، قبایل شبانی از سایر قبایل جدا شد.

در گام دوم، پیشه‌وران و کشاورزان جدا شدند، بدین ترتیب محصولات متفاوتی تولید شد، کالاهای تولیدی، افزون بر نیاز تولیدکنندگان گردید و سایر نیازمندی‌های تولیدکنندگان بی‌پاسخ ماند. در چنین وضعیتی، مبادله به یک ضرورت

۱. ر.ک: اقتصاد سیاسی، ص ۳۷.

۲. ر.ک: ماهیت پول، ص ۲۷.

۳. به مبادلهٔ کالا با کالا، «مبادلهٔ پایاپای» یا «مبادلهٔ مستقیم» نیز گفته می‌شود. (فرهنگ دهخدا، واژهٔ پول).

۴. اقتصاد سیاسی، ص ۳۹.

نمک، صدف، ماهی خشک شده، توتون، پوست، لباس و... از جمله کالاهایی بودند که هر یک برای مدتی به عنوان واسطه مبادلات، ایفای نقش کردند.^۵ پول کالایی با وجود فواید و امتیازات، دچار نارسایی‌هایی در برآوردن انتظارات مردم بود، از این رو رفته رفته بشر از این مرحله نیز گذشت و به جای کالای واسطه‌ای، به پول فلزی اندیشید و بدین طریق بشر پس از طی جریان طولانی مبادلات به «دوره پول فلزی» گام نهاد و با اختراع آن، مبادله کالا با کالا جای خود را به مبادله کالا با پول داد.^۶

پول فلزی، کالای ویژه‌ای بود که از جمع کالاها جدا شد و نقش معادل عمومی را برعهده گرفت. پول، واجد ویژگی‌هایی بود که کالاها را دیگر فاقد آن بودند، بنابراین ارزش دیگر کالاها با پول بیان شد. برابر تحقیقات انجام شده، پول فلزی حدود چهار یا پنج هزار سال پیش پدید آمد.^۷ در روایتی از امام رضا علیه السلام نقل شده است که نمود، پادشاه بابل، اولین کسی بود که سکه ضرب کرد.^۸ در ایران، قدیمی‌ترین سکه‌ها حدود سه هزار سال پیش ضرب شده است.^۹

اجتماعی تبدیل شد به گونه‌ای که بشر آن را شناخت و به وسیله مبادله محصول اضافی خود با مازاد تولید دیگران، سایر نیازمندی‌های خویش را برطرف کرد. مبادلات کالا با کالا هرچند تا مدت‌ها رایج بود ولی تحقق همه شرایط آن، کار آسانی نبود^۱ بلکه هرچه جلوتر می‌رفت بر مشکلات آن افزوده می‌شد. در معرض اتلاف بودن، فاسد شدن برخی از کالاها، مشکل جابه‌جایی و نقل و انتقال، انبارداری و ذخیره‌سازی، مسئله تفاوت نوع نیازمندی‌های دو طرف مبادله و اختلاف میزان ارزش کالاها، از جمله مشکلات مبادله کالا با کالا بود.^۲

گاه طرفین مبادله، دنبال کالایی بودند که طرف دیگر آن را نداشت و یا نیازی بدان احساس نمی‌کرد. دهقان صاحب گندم، برای تهیه لباس، نزد فروشنده لباس می‌رفت ولی فروشنده لباس نیازی به گندم نداشت و دنبال متاع دیگری بود. در چنین مواقعی مجبور بودند چند مبادله زنجیره‌ای همزمان انجام دهند تا به هدفی که دارند، برسند.

با پیچیده‌تر شدن زندگی اجتماعی بشر، دشواری‌های مبادله کالا با کالا تحمل ناپذیرتر شد، تا جایی که بشر پس از قرن‌ها، به ضرورت ابداع و اختراع کالایی پی برد که بتواند نقش واسطه را در برابر همه کالاها ایفا کند^۳ یعنی کالایی که شکل عمومی معادل را داشته و همه کالاها با آن قابل ارزش‌گذاری باشد.

این بود که در آغاز، بعضی از کالاها به عنوان «واسطه مبادلات» رواج یافت.^۴ و در واقع دوره «نظام پول کالایی» فرا رسید.

۱. ر.ک: ماهیت پول، ص ۲۸.

۲. ر.ک: پول و نظام‌های پولی، ص ۲۴ و ۲۵.

۳. ر.ک: تاریخ تمدن، ج ۱، ص ۱۵۷ به بعد.

۴. ر.ک: پول و نظام‌های پولی، ص ۲۶.

۵. ر.ک: فرهنگ دهخدا، واژه پول.

۶. ر.ک: ماهیت پول، ص ۳۰.

۷. اقتصاد سیاسی، ص ۵۰ و ۵۱.

۸. عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۲۲۲.

۹. اقتصاد سیاسی، ص ۵۰ و ۵۱.

امروزه تجربه‌های جدیدتری فراروی بشر قرار گرفته است. کارت‌های اعتباری، جایگزین راحتی برای حمل پول و کشیدن چک شده است. با این کارت‌ها، هم می‌توان خرید کرد و هم از کلیه شعب بانک‌ها پول نقد دریافت نمود.

از این جدیدتر، کارت‌های **Debit** (انتقال الکترونیکی منابع مالی) است که به وسیله آن می‌توان پول را از حساب فردی به حساب فرد دیگر به صورت الکترونیکی انتقال داد.^۳

می‌توان گفت که امروزه بشر به دوره «پول الکترونیکی» گام نهاده است. در این نظام پولی، دیگر نیازی به حمل اسکناس و نوشتن چک نیست بلکه با یک کارت پلاستیکی دارای حافظه الکترونیکی می‌توان پول مورد نیاز را از هر سیستم بانکی به یکدیگر منتقل کرد.

آنچه یادآوری آن مهم است این است که هیچ‌یک از این‌ها پول نیستند و آنچه انتقال می‌یابد نیز پول نیست بلکه همان ارزش مبادله‌ای عام است که به وسیله ماشین‌های کامپیوتری منتقل می‌شود.^۴

اشاراتی در قرآن مجید

هرچند قرآن تاریخ را به صورت کلاسیک بیان

با پیدایش پول، مبادلات اقتصادی به راحتی جریان یافت و مشکلات مبادلات پایاپای رخت بر بست ولی از سوی دیگر، مشکلات جدیدی به بار آمد؛ کالا را نمی‌شد برای همیشه احتکار کرد ولی پول به راحتی قابل احتکار و گنجینه شدن بود. به تدریج با این مشکل، مشکلات دیگر رخ نمود.

معایب نظام پول‌کالایی از جمله سرقت، هزینه حمل و نقل، ساییدگی و کاهش وزن، غش در عیار مسکوکات و غیره، موجب شد که بشر به معادل همگانی دیگری به جای طلا و نقره فکر کند. بر اساس گفته بلاذری در فتوح البلدان، مسلمانان در تأسیس مؤسسات پولی و به کارگیری شکل‌های اولیه پول کاغذی پیشگام بوده‌اند.^۱

پس از آن، برای اولین بار در غرب، یک بانک سوئدی به نام «پالمستروخ» در سال ۱۶۵۶ میلادی پول کاغذی (اسکناس) را که قابل تبدیل به فلز باشد به کار گرفت. در آغاز، بین اسکناس و طلا و نقره رابطه بود. در واقع، اسکناس، سند طلا و نقره بود، لذا سیاست دولت‌ها بر حفظ توازن بین اسکناس‌های در دست مردم و مقدار طلا و نقره موجود در صندوق‌ها بود ولی کم‌کم بشر از این مرحله نیز عبور کرد و دولت‌ها یکی پس از دیگری رابطه اسکناس و طلا و نقره را قطع کرده و عدم امکان تبدیل اسکناس به پول فلزی را اعلام کردند.

از آن زمان، اسکناس به صورت مستقل دارای ارزش مبادله‌ای شد. در اواخر قرن نوزدهم استفاده از چک (پول تحریری) به جای اسکناس نیز معمول گردید.^۲

۱. فتوح البلدان، ص ۱۱۲؛ ر.ک: تطوّر الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في عصر الرسالة والراشدین، نجمان یاسین.

۲. نظریه‌های پولی، ص ۳۷.

۳. مجله تازه‌های اقتصاد، ش ۴۵ و ۵۳، مقاله تجربه بانکداری الکترونیکی.

۴. برای کسب اطلاع بیشتر ر.ک: ماهیت پول، ص ۴۰-۶۵.

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. اقتصاد سیاسی شیوه تولید سرمایه‌داری، ف. م. جوانشیر، نشر صلح، چاپ سوم، ۱۳۵۹ ش.
۳. پول، بانک، صرافی، محمدحسین ابراهیمی، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۶ ش.
۴. پول و نظام‌های پولی، بخش فرهنگی جامعه مدرسین، قم، ۱۳۷۵ ش.
۵. عیون اخبار الرضا علیه السلام، شیخ صدوق، بیروت، اعلمی، ۱۴۰۴ ق.
۶. فتوح البلدان.
۷. فرهنگ دهخدا، علی اکبر دهخدا.
۸. الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، بیروت، دارالصادر، ۱۳۸۶ ق.
۹. ماهیت پول و راهبردهای فقهی و اقتصادی آن، احمدعلی یوسفی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۷ ش.
۱۰. مجله تازه‌های اقتصادی، ش ۴۵.
۱۱. نظریه‌های پولی، دکتر باقر قدیری اصل.
۱۲. النهایة فی غریب الحدیث والأثر، دارالإحیاء التراث العربی، بیروت.
۱۳. وسائل الشیعة، شیخ حرّ عاملی، مؤسسه آل‌البیت، بیروت، ۱۴۲۹ ق.

نکرده است، ولی از میان مباحث آن می‌توان به بسیاری از مسائل تاریخی دست یافت.

قرآن در قصه حضرت یوسف علیه السلام از «درهم» یاد کرده، می‌فرماید: «وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ؛ یوسف را به اندک درهمی فروختند»^۱.

از آن جا که این قصه سال‌ها قبل از میلاد مسیح بوده و این واقعه در کنعان اتفاق افتاده است نشان می‌دهد که درهم، پول رایج آن زمان در مناطقی چون کنعان و احتمالاً در سرزمین‌های مجاور بوده است.

مورد دیگری که در قرآن درباره پول آمده در داستان اصحاب کهف است، آن جا که اصحاب کهف یک نفر را از جمع خود به شهر فرستادند تا با پولی که در اختیار داشت غذا تهیه کند. قرآن در این باره می‌فرماید: «فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ؛ یکی از خود را با این پولتان به شهر بفرستید»^۲.

از این آیه شریفه نیز استفاده می‌شود که در دوره «دقیانوس» که سال‌ها بعد از میلاد مسیح بوده، «وَرِق» به عنوان پول رایج زمان، استفاده می‌شد.

از روایات به دست می‌آید که منظور از «وَرِق» همان درهم است.^۳

ابن اثیر نیز در النهایة به همین نکته اشاره کرده است.^۴

نکته دیگر: اگر این باور را بپذیریم که محل وقوع داستان کهف در روم بوده^۵، نتیجه می‌گیریم که «درهم» پول رایج این مناطق بوده است. شاید بتوان ادعا کرد که در آن دوران، بسیاری از مناطق آسیایی از درهم استفاده می‌کردند.^۶

۱. یوسف، آیه ۲۰.

۲. کهف، آیه ۱۹.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۷۳ و ۱۷۴، أبواب الصرف، باب ۳، ح ۶ و ۷.

۴. النهایة فی غریب الحدیث والأثر، ریشه «وَرِق».

۵. ر. ک: الکامل فی التاریخ، ج ۱، ص ۳۵۵.

۶. برای آگاهی بیشتر ر. ک: پول، بانک، صرافی، ص ۲۳ به بعد.

شرایط عامه معاملات

۱. اهلیت

۲. قصد جدی

۳. اختیار

شرایط عامه معاملات

۱. اهلیت:

یکی از شرایط اساسی صحت معامله، اهلیت متعاقدين در تصرف است و ملاک آن، بلوغ، عقل و رشد آنان شمرده شده است:

الف) بلوغ: یکی از معیارهای اهلیت، بلوغ است. انسان قبل از بلوغ، دو دوره را طی می‌کند: مرحله طفولیت قبل از تمیز و مرحله تمیز و توانایی تشخیص تفاوت منفعت و ضرر.

صبی غیر ممیز چون فاقد قوه تمیز است شرع و عقلاً اثری بر اعمال و گفتار او بار نمی‌کنند و اگر فرضاً معامله‌ای از او صادر شود معامله او را نافذ نمی‌دانند.^۱ واضح است که در قوانین حقوقی نیز این مطلب پذیرفته شده است.^۲

به منظور حفظ نظام معیشت و تأمین منافع افراد و عدم اختلال در نظام جامعه، عقلاً معاملات را ابداع و برای آن شرایطی را معتبر دانسته‌اند. این شروط گاهی در ناحیه «متعاقدين» و گاه درباره «مورد عقد» است. شارع مقدس اسلام نیز کلیت آن‌ها را امضا کرده و از این نظر تفاوت ماهوی میان نظر عقلاً و شرع مقدس نیست. لذا معروف است که اکثریت قاطع معاملات امضایی است. البته در برخی از موارد، شارع در «موضوع» بعضی از این عناوین، تصرف کرده و گاه شرایطی برای «حکم» آن قرار داده است.

در این فصل به طور اجمال به بررسی این شرایط پرداخته می‌شود و شرح تفصیلی هر کدام، در مباحث مربوط به خود در کتاب بیع مطرح خواهد شد.

شروط متعاقدين:

مهم‌ترین شروط معامله از ناحیه متعاقدين عبارت‌اند از: اهلیت (بلوغ، عقل، رشد)، قصد و اختیار.

۱. ر.ک: المنثور للزركشي، ج ۲، ص ۳۰۱؛ البيع في الفقه الإسلامي، ج ۱، ص ۸؛ الفقه على المذاهب الأربعة، عبدالرحمن الجزيري، ج ۲، ص ۱۲۱؛ كشف القناع، ج ۵، ص ۲۳۴.
۲. ر.ک: ماده ۲۱۲ و ماده ۱۲۱۲ قانون مدنی؛ الوسيط في شرح القانون المدني، ج ۴، ص ۱۰۹.

است.^{۱۲} به نظر شافعی، بیع او صحیح نیست.^{۱۳} برخی این دیدگاه را به حنابله نیز نسبت داده‌اند.^{۱۴} مالکیه^{۱۵}، حنفیه^{۱۶} و حنابله^{۱۷} در مواردی که ولی یا وصی، اذن داده باشد، عقد صبی را صحیح می‌دانند. و در صورت عدم اذن، صحت و لزوم عقد را موقوف بر اجازه ولی یا وصی یا اجازه خود شخص پس از بلوغ دانسته‌اند.^{۱۸} البته حنابله تصرف

۱. مارتی ورینو، اشخاص ج ۱، ص ۱۰۲۷.

۲. ماده ۱۰۴ قانون مدنی.

۳. نظریة العقد دکتر احمد سنهوری، ص ۳۲۸.

۴. الوسیط فی نظریة العقد، عبدالمجید حکیم، ص ۲۷۳-۲۸۱.

۵. الموسوعة الفقهیة، ج ۷، ص ۱۵۷.

۶. ر.ک: الوصیة علی مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، فضال جمال جراده، ج ۱، ص ۴.

۷. جواهرالکلام، ج ۲۶، ص ۳۸۳.

۸. مواهب الجلیل لشرح مختصر الخلیل، الحطاب الرعینی (۹۵۴هـ)، ج ۶، ص ۳۵.

۹. ر.ک: نیل الأوطار، ج ۱، ص ۳۴۸؛ کشف الخفاء، ج ۲، ص ۲۸۴.

۱۰. ماده ۱۶ قانون مدنی.

۱۱. ر.ک: حقوق مدنی فرانسه، کارونیه، ج ۱، ص ۷۲۰؛ حقوق مدنی دکتر سید حسین امامی، ج ۵، ص ۲۵۰.

۱۲. دکتر وهبه زحیلی در الفقه الإسلامی وأدلته، ج ۵، ص ۳۳۶۶ بلوغ را در نزد شافعیه و حنابله، شرط انعقاد و در نزد مالکیه و حنفیه شرط نفوذ معامله برشمرده است.

۱۳. ر.ک: مغنی المحتاج، ج ۲، ص ۷.

۱۴. ر.ک: الموسوعة الفقهیة، ج ۷، ص ۱۵۹.

۱۵. حاشیة الدسوقی علی الشرح الكبير، ج ۲، ص ۲۶۵.

۱۶. الفتاوی الهندیة، ج ۱، ص ۳۵۳؛ الموسوعة الفقهیة، ج ۷، ص ۱۵۹.

۱۷. ر.ک: دلیل الطالب لنیل المطالب، مرعی بن یوسف الکریمی الحنبلی (۱۰۳۳م)، ج ۱، ص ۱۲۵؛ منار السبیل فی شرح الدلیل، ابن ضوبان، ج ۱، ص ۳۰۷؛ کشف القناع عن متن الإقناع، ج ۵، ص ۲۳۴.

۱۸. ر.ک: البدائع، ج ۵، ص ۱۴۹؛ المغنی، ج ۴، ص ۲۴۶؛ بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۲۷۸.

در تعیین معیار تمیز، اختلاف نظر است. برخی سن هفت سالگی را معیار قرار داده‌اند. حقوق روم^۱، آلمان^۲، همچنین قانون احوال شخصی و ماده ۴۵ قانون مدنی مصر^۳ و مواد ۹۷ و ۱۰۶ قانون مدنی عراق^۴ این معیار را پذیرفته‌اند. همچنین به مشهور فقهای اهل تسنن نیز نسبت داده شده است.^۵

به حنفیه منسوب است که تمام شدن هفت سالگی را سن تمیز دانسته‌اند.^۶ صاحب جواهر، از فقهای امامیه نیز پایان هفت سالگی را آغاز ظهور و قوت در عقل و بدن می‌داند.^۷

بعضی مانند ابن فرحون مالکی (متوفای ۷۹۹)^۸ و ابن جماعه شافعی، سن خاصی را معیار قرار نداده بلکه قدرت فهمیدن مقاصد عقلا و توانایی پاسخ به آن را معیار تمیز شمرده‌اند، از این رو رسیدن به مرحله تمیز در اطفال مختلف، متفاوت می‌شود.^۹

در قوانین حقوق مدنی کنونی پاره‌ای از کشورها مانند سوئیس^{۱۰} و فرانسه، احراز قوه تمیز کودک نابالغ بر عهده قاضی قرار داده شده است.^{۱۱}

با این همه می‌توان گفت: مرحله تمیز در هر فردی متفاوت است و سن خاصی نمی‌توان برای آن تعیین کرد و تشخیص آن با عرف و در مواردی با اهل خبره است. مقصود از تمیز در این جا درباره مسائل اقتصادی است که البته در مسائل خرد و کلان متفاوت است.

به هر حال، بدون تردید معامله صبی غیر ممیز نافذ نیست.

اما درباره معامله صبی ممیز اختلاف نظر

و روایات و مقتضای اصل در صورت تمیز تام، معامله صبی را جایز دانسته است. مرحوم محقق، عاریه صبی ممیز را با اذن ولیش صحیح دانسته^{۱۹} و در صحت اجاره ممیز تردید کرده است.^{۲۰}

مرحوم سید عبدالاعلی سبزواری نزاع را لفظی قرار داده، که اگر صبی به خصوصیات معتبر در معامله از جمله اذن ولی، متوجه نباشد، که نوع معاملات صبی این گونه است، معامله باطل می باشد. ولی در صورت التفات صبی و استیذان از ولی، معامله صحیح است.^{۲۱}

۱. ر.ک: الفقه الإسلامی وأدلته، ج ۵، ص ۳۳۶۱؛ الأسئلة والاجوبة الفقهية، ابن عبدالعزيز، ج ۴، ص ۱۳.
۲. ماده ۲۱۱ قانون مدنی.
۳. ر.ک: ماده ۲۱۲ قانون مدنی.
۴. المبسوط، ج ۳، ص ۷۲؛ الخلاف، ج ۳، ص ۱۷۸.
۵. تحرير الأحكام، ج ۲، ص ۴۵۳ و مختلف الشيعة، ج ۵، ص ۵۸.
۶. مستند الشيعة، ج ۱۴، ص ۲۶۳.
۷. الدروس الشرعية، ج ۳، ص ۱۹۱؛ اللمعة دمشقية في البيع، ص ۱۱۰.
۸. مسالك الافهام، ج ۳، ص ۱۵۴؛ الروضة البهية، ج ۳، ص ۲۲۶.
۹. شرائع الإسلام، ج ۲، ص ۱۴.
۱۰. منية الطالب، ج ۱، ص ۳۵۵.
۱۱. الدروس، ج ۳، ص ۱۹۲.
۱۲. المكاسب، ج ۳، ص ۲۸۷.
۱۳. الحدائق الناضرة، ج ۱۸، ص ۳۶۷.
۱۴. ر.ک: المكاسب، ج ۳، ص ۲۸۷.
۱۵. ر.ک: الغنية، ص ۲۱۰ و تذكرة، ج ۲، ص ۷۳.
۱۶. جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۲۶۰.
۱۷. مانند: مفاتيح الشرايع، ج ۳، ص ۴۶؛ مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ۱۷۰؛ الرياض، ج ۱، ص ۵۱۱.
۱۸. مجمع الفائدة والبرهان، ج ۸، ص ۱۵۶.
۱۹. الشرايع، ج ۲، ص ۱۷۱.
۲۰. همان، ص ۱۸۰.
۲۱. ر.ک: مهذب الأحكام، ج ۱۶، ص ۲۷۵.

صغیر را - ولو ممیز نباشد - در امور کم ارزش مانند خرید یک قوطی کبریت و امثال آن، صحیح می دانند. زیرا حکمت در ممنوعیت تصرف صبی، خوف از بین رفتن مال است و این نکته در مال کم ارزش مطرح نیست.^۱

در قانون مدنی کشور ما ایران، از شرایط صحت عقد، اهلیت طرفین شمرده شده و بیان گردیده است: برای این که متعاملین، اهل محسوب شوند باید بالغ و رشید باشند^۲ و از این رو معامله با اشخاصی که بالغ نیستند به دلیل عدم اهلیت، باطل است.^۳

از امامیه، فقهای مانند مرحوم شیخ طوسی^۴، علامه^۵، محقق نراقی^۶، شهید اول^۷ و ثانی^۸، محقق صاحب شرایع^۹ و محقق نائینی^{۱۰} قائل به بطلان بیع و شراء صبی ممیز شده اند هر چند که معامله با اذن ولی صبی انجام شود. این نظریه همان گونه که برخی مانند شهید اول^{۱۱}، شیخ انصاری^{۱۲} و محقق بحرانی^{۱۳} گفته اند، میان فقهای امامیه، مشهور است و مرحوم شیخ انصاری نقل اجماع بر آن می کند^{۱۴} و بلکه برخی مانند ابن زهره و علامه، عدم صحت معامله صبی را اجماعی (اجماع محصل) دانسته اند.^{۱۵}

بعضی مانند صاحب جواهر، اجماع منقول و محصل بر عدم صحت معامله صبی تا قبل از ده سالگی و شهرت قریب به اجماع در عدم صحت معامله صبی بعد از ده سالگی را مطرح کرده اند.^{۱۶}

برخی از متأخرین^{۱۷} در مواردی که صبی به منزله ابزار باشد، فتوا به جواز معامله صبی داده اند و محقق اردبیلی^{۱۸} به استناد ظاهر عموم آیات

روایت امام محمد باقر علیه السلام است: «الغلام لا يجوز أمره في الشراء والبيع ولا يخرج من اليتيم حتى بلغ خمسة عشر سنة أو يحتلم أو يشعر أو ينبت قبل ذلك؛ کار نوجوان در خرید و فروش نافذ نیست و از عنوان یتیم (غیر بالغ) خارج نمی شود تا به حد پانزده سال برسد یا قبل از پانزده سال محتلم شود یا مو در صورت یا در شرمگاهش برآید».^۴

البته اگر بلوغ توأم با رشد باشد، به مجرد بلوغ، معامله صحیح است ولی آن جا که با رشد همراه نیست به مقتضای سایر ادله، معامله نافذ نیست چرا که در صحت معامله علاوه بر بلوغ، رشد هم شرط است.

نتیجه:

با ملاحظه ادله و نیز سیره مستمره متشرعه می توان گفت: معامله صبی ممیز درباره اشیا کم ارزش و نیز در مواردی که صبی، صرفاً به منزله ابزاری در معامله و لیش باشد، صحیح است.

آنچه گذشت مربوط به دادوستد صبی بود ولی درباره تملک رایگان از جانب صغیر ممیز، فقهای امامیه و اهل سنت^۵ قائل به جواز شده اند، زیرا این گونه امور برای کودک هیچ زیانی به بار نمی آورد و تعهدی را بر او تحمیل نمی کند. در بخش اخیر ماده

درباره صحت یا بطلان معامله صبی در اشیا کم ارزش، اختلاف نظر است. برخی مانند مرحوم علامه حلی و شیخ انصاری تفاوتی میان اشیا کم ارزش و باارزش نگذاشته اند ولی جمعی از فقهای امامیه به دلیل استقرار سیره مستمره، معامله صبی در اشیا کم ارزش را صحیح و نافذ می دانند.^۱

برای شرطیت بلوغ در صحت معامله، علاوه بر اجماع فقها به آیات مبارکه قرآن و روایات نیز استدلال شده است.

قرآن می فرماید: «وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا»^۲ و نیز می فرماید: «وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ...»؛ و یتیمان را چون به حد بلوغ برسند، بیازمایید! اگر در آن ها رشد (کافی) یافتید اموالشان را به آن ها بدهید...».^۳

هرچند که در آیه، تعبیر به یتیم - فرزند پدر مرده - شده ولی مقصود از آن مطلق صغیر است و تخصیص به یتیم به این دلیل است که حفظ اموال او بیشتر محل ابتلاست و نیاز به حمایت بیشتری دارد و گرنه غیر یتیم معمولاً مالک چیزی نیست و در دامن پدر و مادرش زندگی می کند.

بنابر مفاد آیه، برگرداندن اموال، قبل از بلوغ و رشد، مجاز نیست و بعد از بلوغ و آزمایش او، در صورت احراز رشد باید مالش را به او داد.

به برخی روایات نیز برای اشتراط بلوغ در صحت معامله، استدلال شده است؛ از آن جمله

۱. ر.ک: أحكام البيع في الشريعة الإسلامية الغراء، ج ۱، ص ۳۸۸

و ۳۸۹؛ الرياض، ج ۱، ص ۵۱۱؛ مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ۱۷۰.

۲. نساء، آیه ۲.

۳. نساء، آیه ۶.

۴. الکافي، ج ۷، ص ۱۹۷؛ وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۳۶۰.

۵. ر.ک: الموسوعة الفقهية، ج ۷، ص ۱۵۹.

«فقدان تعقل» است که در هر قراردادی موجب بطلان آن می‌شود.^{۱۰}

ج) رشد: یکی دیگر از شرایط صحت عقد که فقهای اسلام اعم از امامیه^{۱۱} و اهل سنت^{۱۲} و نیز قوانین حقوقی^{۱۳} آن را پذیرفته‌اند، رشد متعاقدين است که برخی آیات کریمه قرآن و روایات نیز بر آن دلالت دارد.

رشد، به ملکه توانمندی مصرف مال در اغراض صحیح و عقلایی، تعریف شده است.^{۱۴} البته عنوانی

۱. الفقه الإسلامي وأدلته، ج ۵، ص ۳۳۶۶.

۲. ر.ک: الموسوعة الفقهية، ج ۷، ص ۱۶۲؛ المسالك، ج ۴، ص ۱۵۹؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج ۹، ص ۲۲۷.

۳. ر.ک: غيبة النزوع، في البيع، ص ۲۱۰؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج ۸، ص ۵۵؛ رياض المسائل، ج ۸، ص ۱۱۴؛ جامع المقاصد، ج ۴، ص ۶۱؛ شرائع الإسلام، ج ۲، ص ۱۴.

۴. ر.ک: الفقه الإسلامي وأدلته، ج ۵، ص ۳۳۶۶.

۵. عوائد الأيام، ص ۵۱۳.

۶. مفتاح الكرامة، ج ۱۲، ص ۵۵۱ و برخی بر آن ادعای اجماع کرده‌اند مانند: غنية النزوع، ص ۲۱۰؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج ۸، ص ۱۵۵ و رياض المسائل، ج ۸، ص ۱۱۴.

۷. الموسوعة الفقهية، ج ۱۶، ص ۱۰۱ و ۱۰۶.

۸. ماده ۱۲۱۳ قانون مدنی ایران.

۹. ماده ۱۲۱۱ قانون مدنی ایران.

۱۰. ر.ک: مقایس الأنوار، ج ۲، ص ۱۱؛ مفتاح الكرامة، ج ۱۲، ص ۵۴۴ و ۵۵۲؛ الفقه الإسلامي وأدلته، ج ۵، ص ۳۴۹۳ و ماده ۱۹۵ قانون مدنی ایران.

۱۱. ر.ک: جواهر الكلام، ج ۲۶، ص ۴ و ۴۸.

۱۲. ر.ک: الموسوعة الفقهية، ج ۲۲، ص ۲۱۳.

۱۳. ر.ک: ماده ۲۱۱ و ۲۱۲ قانون مدنی ایران.

۱۴. ر.ک: جواهر الكلام، ج ۲۶، ص ۴۸-۵۲؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج ۸، ص ۱۵۵.

۱۲۱۲ قانون مدنی ایران نیز آمده است: صغیر ممیز می‌تواند تملک بلاعوض کند مثل قبول هبه و صلح بلاعوض و حیات مباحات.

ب) عقل: در نگاه همه فرق اسلامی یکی از شرایط صحت عقد، این است که متعاقدان، عاقل باشند. از این رو معامله مجنون صحیح و نافذ نیست.^۱ و در معامله، مجنون به منزله صبی غیر ممیز است و از این رو به سخن او اعتنا نمی‌شود، و سفیه به منزله صبی ممیز است.^۲

دلیل بر اشتراط عقل در صحت معامله، حکم عقل و اجماع امامیه^۳ و فقهای اهل سنت است.^۴

جنون عبارت است از اختلال گذرا یا دائمی در روان شخص که مانع از ادراک مفهوم و طبیعت آثار اعمال او می‌شود به نحوی که آنچه می‌کند به فرمان اراده او نیست و وجدانش از آن آگاهی ندارد. مرحوم ملا احمد نراقی برای جنون تعاریف گوناگونی را از فقها ذکر می‌کند که فساد عقل، قدر متیقن در همه آنهاست.^۵

بطلان معامله مجنون هر چند که با اذن و رضای ولی و قیم انجام گیرد مورد پذیرش تمام فقهای اسلام، اعم از امامیه^۶ و اهل سنت^۷ و نیز قوانین حقوق مدنی^۸ است. و بر این اساس، جنون در هر درجه که باشد موجب حجر است.^۹

هر بیماری و عارضه‌ای که خود آگاهی و شعور را از بین ببرد در حکم جنون است مانند مستی، بیهوشی و کهلوتی که منجر به فراموشی گسترده شود. یکی از مبانی بطلان معامله در این گونه موارد،

است عرفی و از این رو تشخیص مصادیق آن نیز بر عهده عرف است.

در روایتی عیص بن قاسم از امام صادق علیه السلام سؤال می‌کند که مال یتیم چه موقع به او داده می‌شود؟ امام علیه السلام می‌فرماید: «اذا علمت انها لا تفسد ولا تضيع»^۱. قرآن می‌فرماید: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَامًا وَاَرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا» فَإِنْ اَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشِدًا فَادْفَعُوا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ؛ و اموال خود را که خداوند وسیله قوام زندگی شما قرار داده به دست سفیهان ندهید و از آن، به آن‌ها روزی دهید، و لباس بر آن‌ها بپوشانید و سخن شایسته به آن‌ها بگویید پس اگر آن‌ها را رشید یافتید اموالشان را به دستشان بسپارید»^۲.

مفهوم آیه مبارکه این است که اموال و ثروت‌های خود را به دست افراد سفیه نسیپارید و بگذارید در مسائل اقتصادی رشد پیدا کنند تا اموال شما در معرض مخاطره و تلف قرار نگیرد.

راغب در کتاب مفردات می‌گوید: «سَفَه» در اصل یک نوع کم‌وزنی و سبکی بدن است به طوری که به هنگام راه رفتن، تعادل حفظ نشود. به همین دلیل به افساری که دائماً به این طرف و آن طرف حرکت می‌کند «سفیه» گفته می‌شود سپس به همین تناسب درباره افرادی که رشد فکری ندارند به کار رفته است خواه سبکی عقل آن‌ها در امور مادی باشد یا در امور معنوی.

ولی روشن است که منظور از سفاهت در آیه فوق، عدم رشد کافی در خصوص امور مالی است

به طوری که شخص نتواند سرپرستی اموال خود را به عهده گیرد و در مبادلات مالی، منافع خود را تأمین کند. شاهد این سخن آیه بعد است که می‌گوید: «فَإِنْ اَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشِدًا فَادْفَعُوا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ»؛ اگر آن‌ها را رشید یافتید اموالشان را به دستشان بسپارید».

بعضی از مفسران درباره توسعه آیه برداشت جالبی کرده، بیان می‌دارند: آیه فوق با این که درباره یتیمان بحث می‌کند، یک حکم کلی و عمومی برای همه موارد دربر دارد و آن این که انسان نباید در هیچ حال، هیچ مالی را که در اختیار اوست یا زندگی او به نوعی به آن وابسته است، به دست افراد کم عقل و غیر رشید بسپارد، و در این موضوع فرقی میان اموال خصوصی و اموال عمومی (اموال حکومت اسلامی) نیست، گواه این موضوع علاوه بر وسعت مفهوم آیه و به ویژه کلمه «سفیه»، روایاتی است که از پیشوایان معصوم علیهم السلام در این زمینه نقل شده است.

مثلاً در روایتی از امام صادق علیه السلام می‌خوانیم که شخصی به نام ابراهیم بن عبدالحمید می‌گوید: از امام علیه السلام تفسیر آیه «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ اَمْوَالَكُم» را پرسیدم، فرمود: شرابخواران سفیه‌اند و نباید اموالتان را به آن‌ها بسپارید!^۳

در روایت دیگری نیز از انتخاب شارب الخمر به عنوان امین امور مالی، نهی شده است. توصیف

۱. الوسائل، ج ۱۳، ص ۴۳۲، کتاب الوصایا، باب ۴۵، ح ۱؛ کتاب الحجر، ص ۱۴۲، ح ۳، باب ۲.

۲. نساء، آیات ۵ و ۶.

۳. بحار الأنوار، ج ۱۰۰، ص ۸۵ و موسوعة الإمام الجواد علیه السلام، ج ۳، ص ۱۷۶.

فرد نمی‌تواند از منافع دیگران جدا باشد، همچنین زیان یک فرد، عین زیان یک جامعه است. یعنی این اموال درحقیقت فقط متعلق به ایتمام نیست، بلکه به شما هم مربوط است و اگر زبانی متوجه آن شود به طور غیر مستقیم متوجه شما شده است، لذا در نگهداری آن باید مراقبت کامل داشته باشید.

یا این‌که مقصود از «اموالکم» اموال خود سرپرستان است نه اموال یتیمان، یعنی اگر شما می‌خواهید به افراد یتیم که هنوز رشد کافی نیافته‌اند کمک کنید شاید تحت تأثیر عواطف حساب نشده اموالی به دستشان بسپارید و آن‌ها را به کارهایی بگمارید که از آن‌ها ساخته نیست؛ به جای این کار غیر عاقلانه بهتر این است که غذا و لباس و مسکن آن‌ها را تأمین کنید تا بالغ و رشید شوند.

و درواقع این یک درس بزرگ اجتماعی است که قرآن به ما می‌دهد که برای کمک به افراد «قاصر و ناتوان» آن‌ها را به کارهایی که قدرت انجام آن را ندارند، نگمارید زیرا اگر این کار منفعت جزئی برای آن‌ها داشته باشد ممکن است زیان‌های کلی برای اجتماع به بار آورد. بلکه باید از طریق کمک‌های بلاعوض و کارهای سبک و کوچک آن‌ها را اداره کرد.^۴

شراب‌خوار به سفاقت و تعابیری مانند «فأی سفیه أسفه من شارب الخمر» کراراً در روایات دیده می‌شود،^۱ و این تعبیر شاید به این دلیل باشد که شخص شرابخوار، هم سرمایه مادی خود را از دست می‌دهد و هم سرمایه معنوی را. چه سفاقتی از این بالاتر که انسان، هم پول بدهد، هم عقل و هوش خود را و در عوض، دیوانگی خریداری کند، قوای مختلف بدنی را نیز بر سر این کار بگذارد و زیان‌های اجتماعی فراوانی به بار آورد؟! در روایت دیگری تمام افرادی که به هر دلیلی قابل اعتماد نیستند «سفیه» نامیده شده‌اند و از سپردن اموال (شخصی و عمومی) به آن‌ها نهی شده است: «یونس بن یعقوب» می‌گوید: از امام جعفر صادق علیه السلام تفسیر آیه «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ» را پرسیدم، فرمود: «من لا تثق به؛ سفیه کسی است که مورد اعتماد نباشد».^۲

از این روایات برمی‌آید که سفیه معنی وسیعی دارد و از سپردن اموال عمومی و خصوصی به آن‌ها نهی شده است، منتها این نهی در بعضی از موارد به عنوان تحریم است و در پاره‌ای از موارد که درجه سفاقت شدید نیست به معنی کراهت است.^۳

در این جا یک سؤال پیش می‌آید و آن این‌که اگر آیه درباره اموال یتیمان است چرا «اموالکم» (ثروت‌های شما) می‌گوید، نه «اموالهم» (ثروت‌های آن‌ها)؟

ممکن است نکته این تعبیر، بیان این مسئله مهم اجتماعی و اقتصادی باشد که اسلام همه افراد جامعه را یکی می‌داند، به طوری که مصلحت و منفعت یک

۱. ر.ک: بحار الأنوار، ج ۷۴، ص ۲۶۸ و ج ۷۶، ص ۱۲۷ و ج ۱۰۰، ص ۸۴ و ۸۵؛ وسائل الشیعة، ج ۱۹، ص ۸۲-۸۴ و ج ۲۵، ص ۳۱۳؛ الفتاوی الهندیة، ج ۲، ص ۱۶۸؛ المتقی، شرح الموطأ، ج ۳، ص ۳۲۱؛ التفسیر الکبیر رازی، ج ۲، ص ۶۲.
 ۲. الکافی، ج ۱، ص ۹۲؛ بحار الأنوار، ج ۱۰۰، ص ۸۴.
 ۳. ر.ک: تفسیر نمونه، ذیل آیات ۵ و ۶ سوره نساء.
 ۴. ر.ک: همان.

نتیجه:

از آنچه گذشت روشن شد که یکی از شرایط اساسی برای صحت معامله، اهلیت استیفاء حقوق متعاملین برای معامله^۱ است^۲ و ملاک اهلیت متعاقدين برای تصرف، «بلوغ، عقل و رشد» است و کسانی که فاقد آن باشند «محجور» شمرده می شوند.

اگر اهلیت استیفاء، ناقص باشد حجر هم حجر ناقص است مانند اهلیت سفیه که با اجازه ولی معاملاتش نافذ است و گاه حجر، تام است مانند اهلیت صبی غیر ممیز که با اجازه ولی نیز معامله اش نافذ نیست.^۳ گفتنی است که یکی از عوامل حجر، ورشکستگی می باشد که به صورت عارضی و به منظور رعایت حقوق طلبکاران، موجب سلب اهلیت انسان در معامله در حالت ورشکستگی، از سوی قاضی می شود. از این رو معامله مفلس، نافذ و صحیح نیست.

۲. قصد جدی:

یکی دیگر از شرایط عامه عقود و ایقاعات بلکه از مقومات آن، قصد جدی انشاء است که مورد پذیرش تمام فقهای اسلام^۴ و نظام های حقوقی دنیا است. بنابراین کسی که نه به صورت جدی بلکه از روی مزاح و شوخی، معامله ای کند آن معامله منعقد نمی شود و مرحوم علامه حلی ادعای اجماع امامیه را بر آن کرده است.^۵

ماده ۱۱۰۸ قانون مدنی فرانسه و ماده ۱۹۰ قانون مدنی ایران، یکی از شرایط اساسی صحت

هر معامله ای را قصد طرفین و رضای آنها بر شمرده است.

۳. اختیار:

شرط دیگر صحت بیع، اختیار متعاقدين است. از این رو عقود و ایقاعات مکره، صحیح نیست. هر چند که اکراه از طرف شخص ثالثی غیر از متعاقدين واقع شود.^۶

اکراه، نقطه مقابل اختیار و عبارت است از این که کسی که قدرت اجرای تهدید را دارد، دیگری را به امر ناخوشایندی در جان یا مال یا آبروی او یا کسان او مانند همسر و فرزندانش، بیم دهد، که در این مورد، سخن، شخصیت و خصوصیات شخص نیز باید در نظر گرفته شود.^۷

البته گفتنی است که معامله مضطر صحیح است زیرا در اضطرار، عواملی عاقد را با وجود میل آزاد و طیب نفس او وادار به انعقاد عقد می کند بدون این که تهدید و اکراهی در بین باشد، مثل این که انسان مجبور شود خانه خود را برای درمان عزیزش به نصف قیمت بفروشد. در واقع انسان در حالت

۱. الوسیط فی شرح القانون المدنی، ج ۴، ص ۱۰۸.

۲. ر.ک: ماده ۱۹۰ و ۲۱۰ قانون مدنی.

۳. الوسیط فی شرح القانون المدنی، ج ۱، ص ۲۶۶-۲۶۸.

۴. ر.ک: تذکرة الفقهاء، ج ۱۰، ص ۱۳؛ الدروس الشرعیة، ج ۳، ص ۱۹۲؛ ریاض المسائل، ج ۸، ص ۱۱۴؛ بدائع الصنایع، ج ۵، ص ۱۷۶؛ کشف القناع، ج ۳، ص ۱۷۱.

۵. تذکرة الفقهاء، ج ۱۰، ص ۱۷.

۶. ر.ک: ماده ۱۹۹ و ۲۰۳ قانون مدنی ایران.

۷. ر.ک: ماده ۲۰۴ و ۲۰۲ قانون مدنی ایران.

اشتراط مالیت مورد معامله و امکان انتفاع و بهره‌برداری مشروع از آن می‌باشد و مورد اجماع فقهای اهل‌البيت علیهم‌السلام^{۱۴} و اهل سنت^{۱۵} است.

دلیل اشتراط فوق، روشن است زیرا اساساً دادوستد نزد عقلا بر محوریت مال، معنی پیدا می‌کند و بدون مالیت، عنوان دادوستد صادق نیست.^{۱۶}

۱. ر.ک: غنیة النزوع في البيع، ص ۲۱۴؛ ریاض المسائل، ج ۸، ص ۱۱۴؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج ۸، ص ۱۵۵؛ الحدائق الناضرة، ج ۱۸، ص ۳۷۴.
۲. ر.ک: موسوعة جمال عبدالناصر الفقهية، ج ۲۳، ص ۱۲۲-۱۳۰.
۳. ر.ک: مفتاح الكرامة، ج ۱۲، ص ۵۵۳.
۴. نساء، آیه ۲۹.
۵. السنن الكبرى للبيهقي، ج ۶، ص ۱۷؛ سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۷۳۷؛ جامع أحاديث الشيعة، ج ۱۸، ص ۸۶.
۶. الوسائل، ج ۱۱، باب ۵۶ من أبواب جهاد النفس، ج ۱.
۷. ر.ک: مهذب الأحكام، ج ۱۶، ص ۲۸۲.
۸. ر.ک: الفقه الإسلامي وأدلته، ج ۵، ص ۳۳۴۷.
۹. ر.ک: بدائع الصنایع، ج ۷، ص ۱۸۶.
۱۰. ر.ک: الفروع ابن مفلح حنبلي، ج ۴، ص ۳؛ نیل المآرب، عبدالقادر شیبانی حنبلي، ج ۱، ص ۸۳.
۱۱. ر.ک: المدوّنه، ج ۳، ص ۲۰۹؛ مختصر أبي الضياء في فقه مالک، ج ۵، ص ۸.
۱۲. ر.ک: المهذب أبو اسحاق شیرازی شافعی، ج ۳، ص ۱۰ و المنهاج نووی، ص ۹۴ و شرح المنهاج، تحفة المحتاج ابن حجر، ج ۲، ص ۸۸.
۱۳. ر.ک: غنیة النزوع، ص ۲۱۴؛ نهاية الأحكام، ج ۲، ص ۴۵۵؛ الدروس الشرعية، ج ۳، ص ۱۹۲؛ الفقه الإسلامي وأدلته، ج ۵، ص ۳۳۶۲ و ماده ۲۰۷ قانون مدنی ایران.
۱۴. ر.ک: المبسوط، ج ۲، ص ۱۶۶ و ۱۶۷؛ مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۳۰۱.
۱۵. المجموع، ج ۹، ص ۲۳۹؛ المغني، ج ۴، ص ۳۰۲؛ الفقه الإسلامي وأدلته، ج ۵، ص ۳۳۶۷.
۱۶. ر.ک: أنوار الفقاهة، کتاب التجارة، ص ۱۳۶.

اضطرار، راضی به نتیجه معامله است زیرا بدون آن مشکل او حل نمی‌شود ولی در اکراه، راضی به نتیجه معامله نیست.

بطلان عقد مکره مورد پذیرش تمام فقهای اسلام، اعم از فقهای امامیه^۱ و اهل سنت^۲ است و بر آن ادعای اجماع نیز شده^۳ و قوانین حقوقی عقلای اهل عرف نیز مطابق با آن است. همچنین برای آن به آیه مبارکه **«إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ»**^۴ و حدیث نبوی: **«إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ»**^۵ و «رفع عن امتی تسعة... وما أكرهوا عليه...»^۶ (بنابر این که «ما اكرهوا عليه» احکام وضعیّه را نیز شامل شود) استدلال شده است.^۷

قابل توجه است که هرگاه مکره بعداً راضی شود، به نظر امامیه^۸ و حنفیه^۹ معامله نافذ است ولی از نظر حنابله^{۱۰} و مالکیه^{۱۱} و شافعیه^{۱۲} بیع باطل است و رضایت بعدی تأثیری در صحت معامله ندارد. البته اگر اکراه به حق باشد، مانند مدیونی که از پرداخت دین، استنکاف می‌کند و حاکم شرع او را به فروش مالش اجبار می‌کند، معامله صحیح و نافذ است.^{۱۳} زیرا رضایت حاکم شرع که ولی ممتنع است به منزله رضایت مالک است.

شرایط مورد عقد:

آنچه گذشت، شرایطی بود که برای صحت معامله در ناحیه متعاقدين لازم بود. ولی برخی از شرایط صحت معامله نزد عقلای اهل عرف و شارع مقدس مربوط به مورد عقد است که از آن جمله،

- لاحياء التراث، ۱۴۱۵، چاپ اول، قم.
۵. المكاسب، شيخ مرتضى انصاری، دارالحکمة، ۱۳۷۰ش، چاپ چهارم، قم.
۶. مجمع الفائدة والبرهان، محقق اردبیلی، جامعه مدرسین قم.
۷. مفتاح الكرامة، سيد محمدجواد عاملی، مؤسسه نشر اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۱۹، چاپ اول.
۸. مصباح الفقاهة، ابوالقاسم خویی، مكتبة الداوری، ۱۳۷۷، چاپ اول، قم.
۹. المغني، عبدالله بن قدامة، دارالكتاب العربي، بيروت، لبنان.
۱۰. تحفة المحتاج الي أدلة المنهاج، عمر بن علی بن أحمد الشافعي (تحقيق عبدالله بن سعاف اللحیاني)، دار حراء، مكة المكرمة.
۱۱. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، دارالفکر للطباعة والنشر والتوزيع.
۱۲. اصول الكافي، أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني، دارالکتب الاسلامية، ۱۳۸۸ق، چاپ سوم، قم.
۱۳. صحيح ابن حبان، ملاء الدين علی بن بلبان الفارس، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۴ق، چاپ دوم.
۱۴. مسند أحمد، أحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت، لبنان.
۱۵. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، مؤسسه النشر الاسلامي التابعة لجامعة المدرسين، ۱۴۰۴، چاپ دوم، قم.

از سوی دیگر، بذل مال در مقابل چیزی که مال نیست از نظر عقلا کاری سفیهانه است از این رو چنین دادوستدی صحیح نیست^۱ و نیز پرداخت مال در مقابل آن، اسراف، تبذیر و اضعاء مال است که جایز نمی باشد.^۲

علاوه بر آنچه گذشت، برخی از فقهای اهل سنت مانند شافعی^۳ و ابن قدامه^۴ و جصاص^۵ برای بطلان بیع به دلیل عدم مالیت به آیه کریمه ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ استدلال کرده اند.

بر حسب ماده ۲۱۵ قانون مدنی ایران نیز مورد معامله باید مالیت داشته و متضمن منفعت عقلائی باشد.

گفتنی است که برخی اشیاء و موجودات مانند شراب، خوک، سگ زینتی و آلات لهو و لعب، چه بسا از نظر عرف مالیت داشته باشد ولی شارع مقدس - به دلیل احاطه کامل و تام به مصالح و مفاسد اشیاء و مردم - آثار مالیت را از آنها سلب کرده، از این رو معامله آنها صحیح نیست.

منابع و مآخذ

۱. قرآن.
۲. جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، دارالکتب الاسلامية، ۱۳۶۷ش، چاپ سوم.
۳. ریاض المسائل، سید علی طباطبایی، مؤسسه نشر اسلامی، جامعه مدرسین، ۱۴۱۲، چاپ اول، قم.
۴. مستند الشیعة، محقق النراقی، مؤسسه آل البيت
۱. ر.ک: مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۳۰۴؛ المكاسب امام خمینی، ج ۲، ص ۲۴۴؛ جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۲۴۴.
۲. ر.ک: مفتاح الكرامة، ج ۸، ص ۳۸۴؛ الاقناع في حل الفاظ أبي شجاع، ج ۱، ص ۲۵۲.
۳. الأم، ج ۳، ص ۱۲.
۴. المغني، ج ۴، ص ۳۰۲.
۵. أحكام القرآن، ج ۲، ص ۲۱۴.

١٦. تفصيل وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، شيخ محمد بن الحسن الحر العاملي، دار احيا التراث العربي، ١٣٩١ ش، چاپ چهارم، بيروت.
١٧. مستدرک الوسائل، ميرزا حسين نوري، تحقيق مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، قم، چاپ اول، ١٤٠٨ ق.
١٨. سنن نسائي، النسائي، دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، چاپ اول، ١٣٤٨-١٩٣٠ م.
١٩. صحيح مسلم، مسلم النيشابوري، دارالفكر، بيروت، لبنان.
٢٠. فتح الباري في شرح البخاري، ابن حجر عسقلاني، بيروت، دارالمعرفة، چاپ دوم.
٢١. سنن للبيهقي، احمد بن حسين بن علي بيهقي، دارالفكر، بيروت.
٢٢. عمدة القاري في شرح صحيح البخاري، دار احياء التراث العربي، بيروت.
٢٣. الأمالي، الشيخ الصدوق، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، ١٤١٧، چاپ اول، قم.
٢٤. أنوارالفقاهة، آيت الله ناصر مكارم شيرازي، چاپ اول، ١٤١١ ق.
٢٥. المكاسب المحرمة، السيد الخميني، مؤسسه اسماعيليان، ١٤١٠-١٣٦٨ ش.
٢٦. حاشية قليوبي على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين - قليوبي، مكتب البحوث والدراسات، دارالفكر.
٢٧. شرح المنهاج وحاشية قليوبي.
٢٨. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الشافعي صغير، دارالفكر، للطباعة، ١٤٠٤ ق، بيروت.
٢٩. الفتاوى الهندية، شيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
٣٠. منح الجليل شرح مختصر خليل محمد علي، دارالفكر، ١٤٠٩ ق، بيروت.
٣١. كشاف القناع، البهوتي، منشورات محمد علي بيضون، دارالكتب العلمية، ١٤١٨-١٩٩٧ م، چاپ اول، بيروت، لبنان.
٣٢. فتح القدير، الشوكاني، عالم الكتب.
٣٣. حاشية الدسوقي، الدسوقي، محمد عرفه الدسوقي، دار احياء الكتب العربي، عيسى البابي الحلبي وشركا.
٣٤. المقنعة، الشيخ المفيد، مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجامعة المدرسين، ١٤١٠، چاپ دوم، قم.
٣٥. السرائر، ابن ادریس حلی، اشارات جامعۀ مدرسين، ١٤١٠ ق، چاپ دوم، قم.
٣٦. إيضاح الفوائد، ابن علامة، المطبعة العليمة، ١٣٨٧، چاپ اول، قم.
٣٧. ارشاد الأذهان، العلامة الحلبي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، ١٤١٠، چاپ اول، قم.
٣٨. منتهى المطلب في تحقيق المذهب، علامه يوسف بن مطهر حلي، مجمع البحوث الإسلامية، ١٣٨٦ ش.
٣٩. تذكرة الفقهاء، علامه حلي، مؤسسه آل البيت لحياء التراث، ١٤١٤، چاپ اول، قم.
٤٠. الحقائق الناضرة، محقق بحراني، تحقيق محمدتقي ايرواني، انتشارات جامعۀ مدرسين، قم.

۴

احکام پنج‌گانه در معاملات

تقسیم‌بندی به لحاظ خود معامله

تقسیم‌بندی به لحاظ فعل و عمل مکلف

احکام پنج‌گانه در معاملات

کفائی مربوط به حفظ نظام مانند صنایع است که گاهی به دلیل انحصار در شخص خاصی، وجوب عینی پیدا می‌کند.

امام خمینی نیز معتقد است که تجارت، واجب شرعی و حتی واجب به‌عنوان ثانوی نمی‌شود. هرچند که تنها راه تأمین هزینه زندگی افراد تحت تکفل شخص باشد. زیرا (به عقیده ایشان) مقدمه واجب، واجب نیست. و برفرض وجوب مقدمه واجب نیز، وجوب به‌عنوان دیگری غیر از عنوان تجارت تعلق گرفته است.^۳

محقق نائینی برای مستحب ذاتی در کسب، به زراعت و چوپانی مثال می‌زند و از این رو ثلاثی بودن تقسیم معامله را (به حرام، مکروه و مباح) نمی‌پذیرد و آن را رباعی می‌داند.^۴

برای معامله، تقسیماتی ذکر شده که از آن جمله، تقسیم معامله از نظر حکم تکلیفی است.

اقوال:

کلمات فقها در زمینه تقسیم مکاسب از نظر حکم تکلیفی، در نگاه بدوی به سه دسته قابل تقسیم است:
۱. برخی مانند قاضی ابن براج (م ۴۸۱) و ابن ادریس^۱ (م ۵۹۸) و محقق^۲ (م ۶۷۶) معاملات را به سه قسمت «حرام، مکروه و مباح» تقسیم کرده‌اند. ابن براج برای حرام، به بیع مواد غذایی حرام، کم‌فروشی، غش، فروش سلاح به دشمنان دین، و برای مکروه، به بیع مواد غذایی مکروه و اجرت بر حجامت، قضاوت و تعلیم قرآن، مثال زده است.

۲. برخی مانند مرحوم نائینی (م ۱۳۵۵) تکسب را به اعتبار حکم به چهار قسمت حرام، مکروه، مستحب و مباح تقسیم کرده‌اند. وی اظهار می‌دارد که کسب، ذاتاً به وجوب متصف نمی‌شود. البته گاهی بالعرض واجب می‌شود که از آن جمله، واجبات

۱. سرائر، ج ۲، ص ۲۱۴.

۲. الشرائع، ج ۲، ص ۲۶۳.

۳. المكاسب المحرمه، ج ۱، ص ۴.

۴. منیة الطالب، ج ۱، ص ۱۵ و ۱۶.

پست حیوانی است، و کسی که مدتی از عمر خود را صرف این‌گونه کارها کند، قدرت و تحمل مدیریت‌های مشکل‌انسانی را نیز پیدا می‌کند.

نکته مهم دیگر این است که روایات فوق، بر استحباب زراعت و چوپانی، به‌عنوان کاری که مکلف انجام می‌دهد، دلالت می‌کند و این به‌معنای استحباب دادوستد به آن‌ها نیست.^۶

در نصوص دینی^۷ در موارد متعددی ترغیب به کسب و تجارت با تعابیر مختلف و از ابعاد گوناگون دیده می‌شود که در این جا به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌گردد:

خداوند می‌فرماید: ﴿فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾.^۸

از پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده که فرمود: «العبادة سبعون جزءً أفضلها طلب الحلال».^۹

امام علی عَلِيٌّ، شخص کوشا در طلب روزی حلال را به مجاهد در راه خدا تشبیه کرده و فرموده

۱. ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۱۹، ص ۳۲ کتاب المزارعة والمساقاة باب ۳ و ج ۱۷، ص ۱۴ أبواب مقدمات التجارة باب ۱۰ والكافي، ج ۵، ص ۲۶۰ باب فضل الزراعة وسنن الكبرى، ج ۶، ص ۱۳۷ و صحیح البخاری، ج ۳، ص ۱۳۵ باب فضل الزراعة.

۲. بحار الأنوار، ج ۶۱، ص ۱۱۷.

۳. همان، ج ۱۱، ص ۶۴، ح ۶.

۴. همان، ح ۷.

۵. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۴۲.

۶. ر.ک: مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۰.

۷. ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۱۲ فی ابواب مقدمات التجارة؛ عوالي اللئالی، ج ۳، باب التجارة؛ التهذیب، ج ۷، باب فضل التجارة وأدابه.

۸. جمعه، آیه ۱۰.

۹. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۱، ح ۶.

قابل توجه این‌که معیار استحباب نفسی معامله، وجود امر استحبابی در آن است که در این باره مرحوم نائینی و مانند او روایات استحباب زراعت و چوپانی را مصداق آن دانسته‌اند. روایاتی که فراوان از طریق فریقین نقل شده است.^۱ مانند روایت نبوی که فرمود: «ما من نبی إلا وقد رعى الغنم، قيل: وأنت یا رسول الله؟ قال: وأنا؛ هیچ پیامبری نبود مگر این‌که چوپانی کرد؛ سؤال شد: حتی شما یا رسول الله؟ فرمود: حتی من».^۲ و روایت امام صادق عَلِيٌّ که فرمود: «ان الله عزوجل أحب لانبیائه من الاعمال الحرث والرعى؛ خداوند متعال برای پیامبرانش از میان اعمال، زراعت و چوپانی را دوست دارد»^۳ و یا فرمود: «ما بعث الله نبیاً قط حتى یسترعیه الغنم ویعلمه بذلك رعیة الناس؛ خداوند هیچ‌گاه پیامبری را مبعوث نکرد مگر او را به چوپانی گوسفندان واداشت و بدین وسیله شیوه سرپرستی مردم (مخصوصاً مردم لجوج و نادان) را به آن‌ها آموخت».^۴

ولی بر این استدلال، اشکال شده است که استحباب در این دو مورد نفسی نیست؛ استحباب زراعت به این دلیل است که شخص، توکل بر خدا کند و موفقیت را از او بخواهد و این، عامل تقویت عقیده او به خداست. شاهد این سخن کلام امام صادق عَلِيٌّ است که در تفسیر آیه مبارکه «وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ»، فرمود: کشاورزانند.^۵

استحباب چوپانی نیز به این علت است که موجب استکمال نفس و تمرین نفس برای اداره شئون مربوط به رعیت و نیز برطرف کردن اوصاف

است: «الشخاص فی طلب الرزق الحلال کالمجاهد فی سبیل الله».^۱

از امام صادق علیه السلام نقل شده است: «لیس منّا من ترک دنیاہ لآخرته ولا آخرته لدنیاہ».^۲

از آیه و روایات فوق به دست می آید که اسلام توجه ویژه‌ای به ابعاد مختلف حیات بشری - دنیوی و اخروی - داشته و با وقوف کامل به لوازم زندگی اجتماعی، در عین توجه به مباحث عبادی و معنوی، مردم را به تجارت منصفانه ترغیب و تشویق کرده است. بر همین اساس، بسیاری از فقها^۳ به استحباب تجارت فتوا داده‌اند.

۳. جمعی از فقها مانند سلار (م ۴۶۳)،^۴ علامه (م ۷۲۶) در قواعد^۵، ابن فهد حلی (م ۸۴۱)^۶ و محقق کرکی (م ۹۴۰)^۷ مکاسب را به پنج قسم واجب، مستحب، مکروه، مباح و حرام تقسیم کرده و برای هر کدام، مثال‌هایی را ذکر نموده‌اند. ابن فهد حلی در بیان مثال‌های اقسام پنج‌گانه تجارت چنین می‌گوید: الف) واجب، که عبارت است از مباحاتی که انسان به انجام دادن آن مضطر و ناچار شود و راهی غیر از آن نداشته باشد.

ایشان برای وجوب، به آیاتی از جمله آیه مبارکه «فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ»^۸ و روایت «ینبغی للمسلم أن یلتمس الرزق حتی یصیبه حر الشمس»^۹ استدلال کرده است از این رو که امر «ابتغوا» در آیه و تعبیر «ینبغی» در روایت، ظهور در وجوب دارد.

بر این استدلال مناقشه می‌شود که تعبیرات

مزبور، ظهور در وجوب ندارد و تنها بر ترغیب به تجارت دلالت می‌کند و یا از قبیل امر عقیب خطر است که دلالت بر اباحه دارد.

ب) مستحب، و آن هر چیزی است که به واسطه آن قصد توسعه اقتصادی بر افراد تحت تکفلش را بنماید و یا به واسطه آن به نیازمندان صدقه بدهد.

ج) مباح، و آن عبارت از چیزی است که ضرر ندارد و از آن بی‌نیاز باشد.

د) مکروه، که بر سه قسم است:

۱. آنچه در اکثر موارد منجر به حرام یا مکروه می‌شود، مانند بیع صرف و بیع الاکفان.

۲. آنچه کراهتت به دلیل ورود شبهه در آن است، مانند آنچه که افراد نابالغ با آن کسب می‌کنند و معامله با کسانی که اجتناب از حرام ندارند.

۳. آنچه کراهتت به سبب پستی آن شغل است مانند حجامت.

ه) حرام، و آن بر دو قسم است: آنچه که در ماهیت و حقیقتش حرام است مانند خرید و فروش معتکف و آنچه به دلیل حرمت غایت آن حرام است

۱. عوالي اللئالی، ج ۳، ص ۱۹۴، ح ۷.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۴۹، ح ۱.

۳. ر.ک: المهذب فی شرح المختصر النافع، ج ۲، ص ۳۳۴؛ مفتاح الکرامه، ج ۱۲، ص ۱۵-۱۸.

۴. المراسم، ص ۱۶۹؛ الجوامع الفقهیه، ص ۵۸۵.

۵. قواعد الأحکام، ج ۲، ص ۲.

۶. المهذب البارع، ج ۲، ص ۳۳۴.

۷. جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۴، ص ۱۱.

۸. جمعه، آیه ۱۰.

۹. عوالي اللئالی، ج ۳، باب التجارة، ص ۱۹۳، ح ۴.

تقسیم می‌شود. زیرا شیء مورد کسب یا متعلق نهی نیست که معامله با آن مباح است و یا متعلق نهی می‌باشد، که اگر اجازه معامله آن را نداشته باشد، مانند اعیان نجسه و کمک به ظالمان، معامله با آن حرام، والا مانند فروش کفن و معامله صرف، مکروه است.^۴

مرحوم شهید ثانی نیز شخصاً انحصار حکم مکاسب در حرام، مکروه و مباح را از این رو دانسته که عین یا منفعتی که بالذات واجب یا مستحب باشد، وجود ندارد و اگر واجب یا مستحب می‌شود به واسطه فعل مکلف است.^۵

صاحب مفتاح الکرامه (۱۲۲۶ هـ) بر این سخن ایراد می‌گیرد که اعیان و منافع همان‌گونه که به وجوب و نَدْب متصف نمی‌شوند به حرمت و کراهت و اباحه نیز متصف نمی‌گردند بلکه اتصافشان به آن‌ها به واسطه فعل مکلف است که به آن‌ها تعلق می‌گیرد.^۶ همین ایراد را صاحب جواهر نیز مطرح کرده و بر آن می‌افزاید که تکسب به برخی اعیان، مستحب است مانند گوسفند که برحسب روایات، بخشی از برکت در آن قرار داده شده است مگر این که گفته شود برکت در خود حیوان است نه در کسب به آن.^۷

۱. ر.ک: المهدب البار، ج ۲، ص ۳۳۴-۳۳۹.

۲. معالم الدین فی فقه آل یاسین، ج ۱، ص ۳۲۹-۳۳۳.

۳. ریاض المسائل، فیما یکتسب به، ج ۸، ص ۳۹.

۴. ر.ک: الروضة البهية فی شرح اللمعة الدمشقية، ج ۳، ص ۲۰۶.

۵. مسالك الافهام، ج ۳، ص ۱۱۸.

۶. مفتاح الکرامه، ج ۱۲، ص ۱۴.

۷. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۷.

مانند خرید و فروش شراب و آلات قمار و لهو.^۱ محمد بن شجاع القطان الحلی (م ۸۵۰) نیز تجارت را به پنج بخش تقسیم کرده که اقسامش شباهت به تقسیم سلار دارد.^۲

آنچه گذشت، کلام برخی از فقهای امامیه در تقسیم معاملات از نظر حکم تکلیفی و مربوط به نفس تجارت بود، اما بعضی دیگر از فقها مانند مرحوم شهید اول (م ۷۸۶) و صاحب ریاض (م ۱۲۳۱)^۳ معامله را از دو نظر تقسیم‌بندی کرده‌اند: آن‌ها «نفس تجارت» را که فعل مکلف است به احکام خمسه، و «موضوع کسب» را که عین یا منفعت است به سه قسم حرام، مکروه و مباح تقسیم کرده‌اند.

شهید ثانی در توضیح کلام شهید اول می‌گوید: تجارت واجب، تجارتي است که تهیه مئونت زندگی شخص و افراد تحت تکفلش به آن وابسته باشد و نیز تجارتي است که نظام جامعه به آن وابستگی دارد. تجارت مستحب، تجارتي است که به واسطه آن به مستحبی دست می‌یابد و آن، توسعه بر افراد تحت تکفلش یا منفعت رساندن به مؤمنان است.

تجارت مباح، تجارتي است که به واسطه آن ازدیاد در مال در غیر جهت راجح و مرجوح به دست آید.

تجارت مکروه و حرام نیز تجارت با اعیان مکروه و حرام است.

و اما موضوع تجارت (چیزی که به واسطه آن کسب می‌شود) به سه قسمت حرام، مکروه و مباح

مانند کسب حلال برای افزایش مال و رفاه و توسعه بر خانواده، مثال زده شده است.

و برای حرام، به معامله برخی نجاسات مانند خمر که اجماعاً حرام دانسته شده، مثال زده‌اند و دلیل حرمت را احادیثی همانند حدیث نبوی «إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخَنزِيرِ»^۸ بر شمرده‌اند.^۹ بیع خون نیز به دلیل روایت «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الدَّمِ»^{۱۰} حرام شمرده شده است.^{۱۱}

مالکیه بیع کلب ماشیه را مجاز شمرده، ولی حنفی‌ها بیع تمام انواع کلب را به استناد روایت نبوی «ثَمَنُ الْكَلْبِ سَحْتٌ إِلَّا كَلْبَ صَيْدٍ» مجاز دانسته‌اند.^{۱۲}

ولی بر این سخن اشکال شده که علاوه بر ضعف سند روایت فوق، این روایت در غیر سگ شکاری، صراحت در ممنوعیت بیع کلب دارد.^{۱۳}

بعضی دیگر از بزرگان فقها^۱، به ملاحظه مباحث مطرح شده در ابواب مکاسب و تقسیمات مختلف برای بیع حرام و مکروه (که حرمت بیع گاهی به واسطه حرمت منافع عمده آن^۲ و گاهی به دلیل شرایط خاص وقوع آن است^۳ ولی گاهی نفس اکتساب حرام است بدون این که عین، حرام باشد^۴) اظهار کرده‌اند: تقسیم مزبور به لحاظ اعم از عین و فعل و اکتساب است و از این رو شامل واجب و مستحب نیز می‌شود مانند کسب‌هایی که قوام جامعه به آن است و یا سبب کمال می‌گردد.

دیدگاه فقهای اهل سنت

آنچه گذشت مربوط به فقه اهل البیت علیهم‌السلام بود. در فقه اهل سنت نیز کسب از نظر حکم تکلیفی، به واجب، مستحب، مباح، مکروه و حرام تقسیم می‌شود. برای کسب واجب، به کسب به مقدار کفایت برای رفع نیازهای خود و نفقه افراد تحت تکفل و پرداخت دین^۵، مثال زده شده است و برای آن به روایت نبوی «كُفِيَ بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يَحْبِسَ عَمَّنْ يَمْلِكُ قَوْلَهُ؛ لِلرَّاهِلِ الْغَنَاءُ»^۶ انسان کافی است که از افراد تحت تکفلش نفقه را حبس کند (و به آنان پرداخت نکند) استدلالت شده است و لکن - همان‌گونه که برخی از فقهای اهل سنت نیز تصریح کرده‌اند^۷ - می‌توان گفت: این حدیث بر وجوب تأمین نفقه افراد تحت تکفل شخص دلالت می‌کند هرچند که از راهی غیر از کسب باشد.

برای مستحب، به مازاد بر کفایتی که به وسیله آن حاجت نیازمندی برطرف می‌شود و برای مباح، به

۱. أنوارالفقاهة، ج ۱، ص ۱۹.

۲. مانند حرمت بیع خمر.

۳. مانند حرمت بیع سلاح به دشمنان دین.

۴. مانند اخذ اجرت بر قضاوت.

۵. الفتاوی الهندیة، ج ۵، ص ۳۴۸.

۶. صحیح مسلم، ج ۲، ص ۶۹۲.

۷. ر.ک: سبل السلام، ج ۳، ص ۲۲۲.

۸. صحیح البخاری، ج ۳، ص ۴۳. این روایت در برخی منابع به نحو «حَرَّمَا» نقل شده است.

۹. بدایة المجتهد ونهایة المقصد، ابن رشد قرطبی (م ۵۹۵)، ج ۲، ص ۱۰۳.

۱۰. صحیح البخاری، ج ۳، ص ۱۲.

۱۱. نصب الرایة، ج ۴، ص ۵۲.

۱۲. شاید این جواز به استناد مبنایی است که ابوحنیفه در اصول دارد و نهی در معامله را دلیل بر صحت می‌شمرد هرچند استناد به آن مبنا در این جا صحیح نیست.

۱۳. ر.ک: المحلّی، ج ۷، ص ۴۹۵.

کرد بدین صورت که اگر تقسیم‌بندی به اعتبار خود معامله باشد به سه قسم حرام، مکروه و مباح قابل تقسیم است ولی از لحاظ فعل و عمل مکلف و عناوین ثانوی، قابل تقسیم به پنج قسم حرام، مکروه، مباح، مستحب و واجب است:

۱. معاملات حرام؛ و آن هر معامله‌ای است که در بردارنده قبیحی باشد که عقل به آن حکم کرده یا شارع مقدس آن را بیان نموده است از جمله معامله بر آنچه که استفاده از آن حرام و ممنوع است مانند خرید و فروش خمر و آلات قمار، و آنچه موجب تقویت کفر، گمراهی و فساد می‌شود.^۵
۲. معاملات مکروه: هر معامله‌ای که مورد معامله حرام نباشد و به قصد حرام نیز انجام نشود ولی به دلیل وجود شبهه در آن و قرار گرفتن در معرض حرام مانند بیع صرف، و یا پستی شغل مانند استفاده از حیوان برای تکثیر نسل، یا عناوین مرجوح دیگر مانند آن، از آن نهی تنزیهی شده باشد.
۳. معاملات مباح؛ و آن عبارت است از: خرید و فروش اشیاء مباح که سبب رفاه شود.
۴. معاملات مستحب؛ که استحباب آن به دلیل عناوین ثانویه است مانند معاملاتی که به قصد توسعه

کسب برای مفاخره و ثروت‌اندوزی به نظر حنفیه مکروه و به نظر حنابله حرام است.^۱
 خرید و فروش در مسجد به نظر مالکیه و بعضی از حنابله مکروه و به نظر بعضی دیگر از حنابله حرام و غیر صحیح است. شافعیه در قولی به کراهت و در قولی به اباحه نظر داده است.^۲

برخی از اندیشمندان اهل سنت نیز اظهار کرده‌اند که به دلیل برخی آیات قرآن مانند «وَاحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا»^۳ و عمل پیامبر اکرم ﷺ که دادوستد انجام می‌داده و نیز اجماع و ضرورت مسلمین، اصل اولیه در بیع، جواز است ولی در برخی موارد به دلیلی، مستحب یا واجب یا حرام و یا مکروه می‌شود. مثلاً اگر کسی از دیگری درخواست فروش کالایی را بنماید که در بیع آن ضرری نیست چون اجابت درخواست مسلمان مستحب است لذا این بیع مستحب می‌باشد و یا اگر حیات انسانی به غذا یا دارویی وابسته باشد فروش آن بر صاحب کالا واجب است و بلکه اجبار بر آن می‌شود و فروش درندگان - در صورتی که به قصد منفعت از پوست آنها نباشد - مکروه است و بیع چیزی که از آن نهی شده مانند بیع در وقت نداء برای نماز جمعه، حرام است.^۴

جمع بندی:

از آنچه گذشت روشن شد که در تقسیم‌بندی انواع کسب از نظر حکم تکلیفی، فقها آراء مختلفی دارند ولی می‌توان بین آنان تسالم و سازشی ایجاد

۱. الموسوعة الفقهية، ج ۳۴، ص ۲۳۵.

۲. همان، ص ۲۴۳ و ۲۴۴.

۳. بقره، آیه ۲۷۵.

۴. مدونة الفقه المالكي وأدلته، ج ۳، ص ۲۰۳.

۵. مثال اول برای عناوین اولیه و مثال دوم برای عناوین ثانویه است.

که اثر شرعی بر آن مترتب نشود. گفتنی است که فساد و بطلان در نزد امامیه و فرق شافعی، مالکی و حنبلی از اهل سنت به یک معنی است و آن عبارت است از اختلال شرطی از شرایطی که شارع به عنوان رکن معامله آن را معتبر دانسته، به گونه‌ای که از انتفاء آن شرط، به نظر شارع، انتفاء مشروط پدید آید. اما به نظر حنفیه فساد و بطلان در بیع معنای متفاوتی دارند. به نظر آن‌ها باطل هنگامی است که در ارکان عقد - ایجاب و قبول - یا محل عقد - مبیع - اختلال باشد مثلاً عقد از مجنون یا بچه صادر شود یا مردار و خون را بفروشد که در این صورت بیع باطل است. ولی فاسد معامله‌ای است که اختلال در غیر رکن و محل آن باشد مانند اختلال در ثمن، مثلاً خمر را ثمن قرار دهد یا چیزی را بفروشد که در اختیار او نیست و قدرت بر تسلیم آن ندارد که در این موارد بیع فاسد است ولی باطل نیست و باید قیمة المثل مبیع را بپردازد. حکم بیع باطل این است که مفید ملک نیست ولی (چنان‌که گفته شد) بیع فاسد به وسیله قبض، مفید ملک است (و باید ثمن المثل را بپردازد).^۱

ابن همام حنفی نیز ظاهراً به همین معنی اشاره کرده، می‌گوید: بیع فاسد اصلش مشروع است ولی بیع باطل اصلش غیرمشروع می‌باشد و از این رو بین آن‌ها تباین است.^۲

بر مسلمانان یا توسعه بر افراد تحت تکفل انجام می‌شود. ۵. معاملات واجب؛ و آن عبارت است از هر معامله‌ای که حفظ نظام جامعه متوقف بر آن است یا برای حفظ جان یا عرض نفس محترمه‌ای یا عناوین ثانویه دیگر انجام شود.

از آنچه گذشت، روشن شد که برخی از معاملات، حرام است. لکن قبل از ورود به مباحث تفصیلی معاملات حرام، لازم است چند مسأله مقدماتی بیان شود.

۱. معنای حرمت تکلیفی و وضعی معامله چیست و چه نسبتی میان این دو است؟
۲. محل نزاع در میان فقها در مکاسب محرمه، حرمت تکلیفی است یا وضعی یا هر دو؟
۳. راه تشخیص حرمت تکلیفی یا وضعی در معامله چیست؟
۴. حرمت تکلیفی بیع، نفسی است یا مقدمی؟
۵. متعلق حرمت تکلیفی چیست؟ یعنی آیا انشاء معامله حرام است؟ یا ترتب آثار معامله مانند تصرف در ثمن و مثنی؟ یا تبدیل مال و منفعت حرمت دارد؟ و یا... .
۶. آیا نهی تکلیفی از معامله، دلالت بر فساد معامله می‌کند یا خیر؟

معنای حرمت تکلیفی و وضعی:

حرمت تکلیفی در معاملات، به معنای استحقاق عقاب در صورت انجام معامله است. و حرمت وضعی به معنای فساد و بطلان معامله است به گونه‌ای

۱. ر.ک: الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۲، ص ۲۰۱. الأموال ونظرية العقد، یوسف موسی، ص ۴۴۰ به بعد؛ أصول البیوع الممنوعة، عبدالسمیع امام، ص ۱۴۷.
 ۲. شرح فتح القدیر، ج ۶، ص ۴۲.

حرام تکلیفی شمرده شده^۵، هرچند حنفیه و شافعیه آن را صحیح و حنابله و ابن حزم ظاهری و مالکیه - در یکی از اقوال منسوب به آن‌ها - آن را باطل شمرده‌اند.^۶

از آنچه گفته شد روشن گردید که معاملات، مختلف‌اند، بعضی فقط حرمت وضعی دارند، بعضی فقط تکلیفی و بعضی هر دو، و تفاوت این‌ها با مراجعه به ادله حرمتشان روشن می‌شود.

راه تشخیص حرمت تکلیفی یا وضعی در معامله

هرچند ظهور ابتدایی نهی بر حرمت نفسی تکلیفی است، ولی در معاملات معمولاً نهی، تکلیفی نبوده و ظهور ثانوی در ارشاد به بطلان معامله دارد. مثلاً نهی در عبارت «لاتبع ما لیس عندک؛ مالی که ملک شما نیست و در اختیار شما قرار ندارد را نفروشید» تحریمی نیست بلکه شارع مقدس در مقام ارشاد به عدم نفوذ این طریق برای تملیک و تملک است. ولی گاهی با ملاحظه قرائن، حرمت تکلیفی

به نظر می‌رسد برای کلام فوق، مستند و مبنای صحیح از لغت، عرف و استعمالات شرع وجود ندارد، از این رو کلام مشهور در تعریف حکم وضعی و اشتراک معنایی فاسد و باطل، صحیح است، هرچند علما در وضع اصطلاح برای خود آزادند ولی حکم خاص شرعی بر اصطلاحات مترتب نمی‌شود.

گفتنی است که نسبت میان حرمت تکلیفی و وضعی در معاملات به نحو عموم و خصوص من وجه است. مثلاً گفته شده: بیع هنگام اذان نماز جمعه صحیح است ولو حرمت تکلیفی داشته باشد^۱ و بیع غرری (بیعی که نوعی جهالت در ارکان آن است) فاسد است هرچند که از نظر تکلیفی حرام نیست و بیع خمر، هم فاسد است و هم حرمت تکلیفی دارد. در کلام فقهای امامیه به هر دو نوع حرمت تکلیفی و وضعی در معامله اشاره شده است مثلاً شیخ انصاری در بحث حرمت اکتساب به اموری که منفعت معتد به ندارد اظهار می‌دارد: حرمت در این جا فقط به معنای فساد معامله و عدم تملک ثمن است (یعنی حرمت وضعی) و همانند حرمت اکتساب به خمر و خنزیر (یعنی حرمت تکلیفی) نیست.^۲ و در جای دیگر، بر حرمت تکلیفی و وضعی (فساد) فروش انگور برای تبدیل به خمر ادعای اجماع می‌کند.^۳

در منابع اهل سنت نیز در مواردی به حرمت تکلیفی یا وضعی برخی از معاملات تصریح شده است. مثلاً گفته شده که بیع به ثمن مجهول، حرمت تکلیفی و وضعی دارد.^۴ و ورود بر معامله برادر ایمانی به دلیل روایت «لایبع أحدکم علی بیع أخیه»

۱. بدایة المجتهد ونهاية المقتصد، ج ۲، ص ۱۳۶.

۲. المكاسب المحرمة، ج ۱، ص ۱۵۵.

۳. همان، ص ۱۲۳.

۴. «لا یحل بیع بدینار إلا درهماً فان وقع فهو باطل مفسوخ» که در این عبارت به حکم تکلیفی و وضعی تصریح شده است. (المحلی بالآثار، ج ۷، ص ۴۶۶، مسألة ۱۵۰۵).

۵. سبیل السلام، ج ۳، ص ۲۳.

۶. الفقه الإسلامی وأدلته، ج ۵، ص ۳۵۰۸.

را استفاده کرده‌اند.

هرچند که فقها از آیاتی مانند آیه مبارکه «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدُ وَالْوَالِدَاتُ وَالْأَسْرَىٰ وَالْأَسْرَىٰ وَالْوَالِدَاتُ وَالْحَمَامَاتُ بَلْغَمُهُنَّ مِمَّا قُتِلْنَ فِي الْحَرْبِ وَاللِّهَامَاتُ بَلْغَمُهُنَّ مِمَّا قُتِلْنَ فِي الْحَرْبِ وَاللِّهَامَاتُ بَلْغَمُهُنَّ مِمَّا قُتِلْنَ فِي الْحَرْبِ»^{۱۳} در مباحث مکاسب محرمة استفاده کرده‌اند ولی آیه دلالت بر نهی از خوردن این امور دارد و مربوط به خرید و فروش آن نیست.^{۱۴} البته روشن است که در صورت نهی از انتفاع از این امور، از باب قاعدة «اذا حرّم الله شيئاً حرّم ثمنه» بیع و تصرف در ثمن آن نیز حرام است.

روایات:

روایات وارده در مکاسب محرمة از این منظر به دو گروه قابل تقسیم است:

۱. برخی روایات به صورت کلی و عام به مباحث مکاسب و به ویژه مکاسب محرمة پرداخته و معیار کلی را در حرمت و حلّیت معامله ارائه کرده

استفاده می‌شود چنان‌که گفته شده در بیع خمر یا تکسب به قمار و غنا نهی، ظهور در حرمت تکلیفی دارد و در این صورت این سؤال مطرح می‌شود که آیا نهی تکلیفی از معامله، موجب فساد معامله است یا خیر؟

روشن است که برای تشخیص دقیق‌تر تکلیفی یا وضعی بودن معامله، باید در ادله حرمت معاملات حرام دقت کرد که از مهم‌ترین آن‌ها بعضی آیات مبارکه قرآن، روایات و سیره عقلاست.

قرآن کریم می‌فرماید: «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ»^۱

جمعی از علمای اهل سنت مانند احمد بن ابی سهل حنفی^۲ (م ۴۸۳)، سرخسی شافعی^۳، ابن قدامة حنبلی^۴ و گروهی از فقهای امامیه مانند قاضی ابن براج^۵ و محقق اردبیلی^۶ از «لَا تَأْكُلُوا» در آیه فوق، حرمت تکلیفی را برداشت کرده، آیه را از مستندات حرمت غضب و تصرف در مال غیر قرار داده‌اند.

برخی این جمله را دالّ بر حکم وضعی دانسته‌اند؛ مانند رعینی حنفی که بر اساس این آیه، اصل اولی را در بیع، اباحه می‌داند.^۷ و ابوبکر کاسانی شافعی از این آیه عدم صحت معامله بدون طیب نفس را استفاده کرده است.^۸ و محقق بحرانی به استناد این آیه، معامله اکراهی را باطل و فاسد دانسته^۹ و محقق ایروانی نیز به این آیه برای فساد معامله در مواردی مانند بیع بول غیر مأکول اللحم، استدلال کرده است.^{۱۰}

ولی برخی دیگر از فقها، مانند شافعی^{۱۱} و آیت الله سبزواری^{۱۲} از آیه، هم حکم تکلیفی و هم وضعی

۱. نساء، آیه ۲۹.

۲. المبسوط، ج ۱۳، ص ۱۱۸.

۳. همان، ج ۱۱، ص ۴۶.

۴. الشرح الكبير، ابن قدامة، ج ۵، ص ۳۷۴.

۵. المهدّب، ج ۱، ص ۴۶۹.

۶. مجمع الفائدة، ج ۷، ص ۸۱.

۷. مواهب الجلیل، ج ۶، ص ۱۱.

۸. بدایع الصنایع، ج ۴، ص ۱۷۹.

۹. الحدائق الناضرة، ج ۲۹، ص ۱۱۰.

۱۰. حاشیه مکاسب ایروانی، ج ۱، ص ۱۸.

۱۱. ر.ک: الأّم، ج ۲، ص ۲۴۵ و ۲۶۸ و ج ۳، ص ۳.

۱۲. مواهب الرحمان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۱۰۵.

۱۳. ملئده، آیه ۳.

۱۴. ر.ک: أنوار الفقاهة، ج ۱، ص ۴۴.

است که مهم ترین آن ها روایت منسوب به امام رضا علیه السلام و روایت دعائم الاسلام و روایت تحف العقول منقول از امام صادق علیه السلام است.

روایت فقه رضوی: «کل ما هو مأمور به علی العباد وقوام لهم في أمورهم من وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره ممّا يأكلون ويشربون ويلبسون وينكحون ويملكون ويستعملون فهذا كله حلال بيعه وشرائه وهبته وعاريتة وكل أمر يكون فيه الفساد ممّا قد نهى عنه من جهة أكله وشربه ولبسه ونكاحه وإمساكه لوجه الفساد ومثل الميتة والدم ولحم الخنزير والربا وجميع الفواحش ولحوم السباع والخمر وما أشبه ذلك، فحرام ضارّ للجسم وفساد للنفس»^۱ هرچند ظهور بدوی در حرمت تکلیفی دارد اما مقابله عبارت «حرام بیعه» با «حلال بیعه» و نیز تذکر به مضرّ بودن برای جسم و اشاره به نکته تحریم مانند خوردن و آشامیدن آن، اراده حرمت وضعی از حدیث را توجیه می کند.

ظاهر روایت دعائم الاسلام منقول از امام صادق علیه السلام: «الحلال من البيوع كل ما هو حلال من المأكول والمشروب وغير ذلك ممّا هو قوام للناس وصلاح ومباح لهم الانتفاع به وما كان محرماً أصله منهيّاً عنه لم يجز بيعه ولا شراؤه»^۲، جواز و عدم جواز وضعی بیع است زیرا وقتی امر و نهی یا جواز و عدم جواز به عناوین تعلق بگیرد ظهور در ارشاد به امکان و عدم امکان رسیدن به آن دارد. مثلاً «لا تصلّ في وبر ما لا يؤكل» به معنای عدم جواز نماز در این حالت است. دیگر روایت این مجموعه روایت تحف العقول است. امام علیه السلام فرمود: «أمّا وجوه الحرام من البيع

والشراء... فهذا كله حرام ومحرم لأنّ ذلك كلّ منهى عن أكله وشربه ولبسه وملكه وإمساكه والتقلّب فيه بوجه من الوجوه لما فيه من الفساد، فجميع تقلّبه في ذلك حرام»^۳ که به قرینه حرمت امساک و پوشش، ظهور در حرمت تکلیفی دارد و بلکه به تعبیر برخی از فقها مانند امام خمینی در حکم نص در حرمت تکلیفی است^۴ و حمل آن بر حکم وضعی بعید است، هرچند که حرمت تکلیفی در این روایت، نه به دلیل نفس انشاء عقد، بلکه به سبب ترتب آثار فاسده بر انشاء است. ۲. برخی روایات به بیان حرمت پاره ای از معاملات و جهت حرمت پرداخته که خود این روایات چند نوع است:

الف) از طریق فریقین، روایات متعددی وارد شده که دلالت بر حرمت ثمن معامله در موارد خاصی دارد، از باب نمونه: امام صادق علیه السلام به نقل از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می فرماید: «ثمن الخمر ومهر البغي و ثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت»^۵.

و از روایان متعددی مانند ابن عباس و جابر بن عبدالله انصاری و رافع بن خدیج و... نقل شده که «أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله نهى عن ثمن الكلب»^۶.

۱. فقه الرضا علیه السلام، ص ۲۵۰؛ المستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۶۵، باب ۲، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.
 ۲. دعائم الإسلام، قاضی نعمان مغربی، ج ۲، ص ۱۸.
 ۳. تحف العقول ابن شعبه حرانی، ص ۳۳۳.
 ۴. مکاسب المحرمة، ج ۱، ص ۶.
 ۵. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۳، باب ۵ من أبواب ما یکتسب به، ح ۷.
 ۶. رک: السنن الصغری، ج ۲، ص ۹۴، باب النهی عن ثمن الكلب ←

از امام صادق علیه السلام نیز نقل شده است که فرمود:
«ثمن العذرة من السحت».^۱

همان گونه که روشن است معنای حرمت ثمن، حرمت نقل و انتقال و ترتب اثر است. از این رو روایات فوق با توجه به توصیف ثمن به سحت، بر عدم جواز تصرف در ثمن و بطلان بیع و عدم جواز ترتب آثار شرعی بر بیع - یعنی حرمت وضعی - دلالت می کند و دلالتی بر حرمت تکلیفی خود معامله ندارد.

ب) در برخی روایات دال بر حرمت، توجه به سیاق، بر تعیین نوع حرمت تأثیرگذار است. مثلاً در روایتی عطاء بن جابر می گوید: شنیدم پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در روز فتح مکه فرمود: «إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَنَازِيرِ وَبَيْعَ الْمَيْتَةِ وَبَيْعَ الْأَصْنَامِ؛ خَدَاوَنَد وَبِیَامْبِرِش بَیْعِ خَوْكٍ وَ مَرْدَارٍ وَ بَتِّهَا رَا حَرَامٌ كَرَدَنَد» سپس مردی به حضرت عرض کرد: درباره پیه و چربی مردار چه می فرمایید؟ زیرا ما از آن برای روغن مالی پوست ها و کشتی ها و روشنایی استفاده می کنیم. حضرت فرمود: «قاتل الله اليهود أن الله حرم عليهم شحومها فجملواها ثم باعوها وأكلوا أثمانها؛ خدَاوَنَد بَكْشَد بَیْهُود رَا، خَدَاوَنَد بَرِ آنَا ن چَرِبِی مَرْدَار رَا حَرَام كَرَد وَ لِی آنَا هَا آن رَا تَزْئِی ن مَوْدَه، سِیْس فَرَوخْتَه وَ دَر ثَمَن آن تَصْرَف كَرَدَنَد».^۲

با توجه به ظاهر روایت و نیز سیاق آن، که نهی از بیع مردار و خنزیر در کنار نهی از فروش بت که موجب فساد است قرار گرفته می توان ادعا کرد که حرمت بیع، ناظر به فساد این معامله است و به تعبیر

دیگر، حرمت، به واسطه حرمت منافع این امور و سلب مالیت شرعی از آنهاست.

ج) روایات متعددی از فریقین نقل شده که در آن، معامله به دلیل مفسد مترتب بر کسب حرام و ترتیب آثار منفی آن و تسلیم مثن، حرام شمرده شده است از آن جمله روایاتی است که بر حرمت بیع سلاح به دشمنان دین دلالت دارد مانند روایت منقول از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که به امام علی علیه السلام فرمود: «یا علی کفر بالله العظیم من هذه الأمة عشرة... و بیاع السلاح من أهل الحرب»^۳ که حرمت در واقع به دلیل جلوگیری از وقوع مفسده است و یا در منابع حدیثی اهل سنت نقل شده است که «نهی عن بیع السلاح فی الفتنة».^۴ و یا روایاتی که بیع مذکای مشتبّه به میته را فقط به کسی که میته را حلال می داند مجاز شمرده است مانند روایت منقول از امام صادق علیه السلام که فرمود: «إذا اختلط الذكي والمیتة باعه ممن يستحل المیتة وأكل ثمنه؛ اگر تذکیه شده و مردار با هم مختلط شدند فروخته شود به کسی که مردار را حلال می داند و در

→ و صحیح البخاری، ج ۷، ص ۴۸۸ و صحیح مسلم، ج ۵، ص ۳۵، ح ۴۰۹۲.

۱. السنن الصغری، ج ۲، ص ۱۲۶، باب ۴۰، ح ۱.

۲. صحیح ابن حبان، ج ۱۱، ص ۳۱۱؛ جامع الأصول، ج ۱، ص ۳۷۵.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۷۰، باب ۸، از أبواب ما یکتسب به، ح ۷. این روایت نبوی با مختصری تفاوت در منابع حدیثی اهل سنت، مانند جمع الجوامع سیوطی، در حرف الکاف، و کنز العمال، ج ۱۶، ص ۹۶ ذکر شده است.

۴. ر.ک: کنز العمال، فی سنن الأقوال والأفعال، ج ۴، ص ۸۴؛ السنن الکبری البیهقی، ج ۵، ص ۳۲۷.

علاوه بر فهم عرف از حرمت بیع در این گونه موارد، این است که در پاره‌ای از روایات دیگر، حرمت معامله بر اشیاء فوق با تعابیر دال بر حرمت تصرف در ثمن و یا تسلیم ثمن و مثنی مانند «ثمن العذرة سحت» نیز نقل شده است.

از آنچه گذشت و از دقت در ادله حرمت و تعابیر به کار رفته در آن به دست می‌آید که حرمت در معاملات عمدتاً وضعی است نه تکلیفی، و بر فرض حرمت تکلیفی، حرمت مقدمی است نه نفسی، و اگر معامله‌ای حرام شده به دلیل جلوگیری از آثار و مفاسد مترتب بر آن است.

مرحوم علامه طباطبایی در ذیل آیه مبارکه ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾^۷ می‌گوید: روشن است که بنا بر دلالت آیه بر حرمت تکلیفی، حرمت به دلیل آثار و تبعات خارجی معامله است. یعنی نهی به معاملات تعلق گرفته که صلاح و سعادت جامعه در آن نیست بلکه به جامعه زیان می‌رساند،^۸ بنابراین حرمت مقدمی است نه نفسی.

ثمن آن تصرف می‌کند»^۱ و یا از امام صادق علیه السلام سؤال شد: با خمیری که از آب نجس تهیه شده چه کنند؟ فرمود: «بیاع ممن يستحل الميتة؛ فروخته شود به کسی که مردار را حلال می‌داند»^۲.

روشن است این گروه از روایات هرچند در بدو نظر، ظهور در حرمت تکلیفی دارد ولی دلالت بر حرمت نفسی تکلیفی انشاء بیع نمی‌کند بلکه حرمت اصلی، مربوط به ترتب آثار بر بیع است، نه خود بیع. یعنی بیع، حرمت مقدمی و غیره دارد، و بیع، مقدمه‌ای است برای دریافت و تحویل مثنی که اعانت بر اثم است. به عبارت دیگر، نهی، به عنوان بیع تعلق نگرفته است بلکه به عنوان خارج از بیع تعلق دارد.^۳

(د) در بعضی از روایات - هرچند که از نظر عدد، کمتر از روایات قبل است - به نحو مطلق پاره‌ای از دادوستدها حرام شمرده شده و چه بسا در بدو نظر دلالت بر حرمت تکلیفی صرف انشاء بیع می‌کند؛ مانند روایتی که در آن درباره بیع عذره از امام صادق علیه السلام سؤال شد و حضرت در جواب فرمودند: «حرام بیعها و ثمنها»^۴.

یا درباره بیع مصحف امام صادق علیه السلام فرمود: «إنّ المصاحف لن تشتري»^۵ و در منابع اهل سنت در این مورد مضامین مختلفی نقل شده است مانند: «لوددت أن الایدی قطعت فی بیع المصاحف»^۶.

ولی با توجه به مجموعه روایات و به قرینه سایر روایات و جهت حرمت در آنها، باید از ظهور بدوی این دسته رفع ید کرده و گفته شود که حرمت بیع به اعتبار حرمت ترتب آثارش می‌باشد. و از شواهدش

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۷، باب ۷، ح ۱.

۲. وسائل الشیعة (آل البيت)، ج ۱، ص ۲۴۲، باب حکم العجین بالماء النجس، روایت ۱.

۳. الفقه الإسلامی وأدلته، ص ۳۵۱۶.

۴. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۲۶، باب ۴۰، ح ۲.

۵. همان، ص ۱۱۴، باب ۳۱، ح ۱.

۶. السنن الکبری بیهقی، ج ۶، ص ۱۶.

۷. نساء، آیه ۲۹.

۸. ر.ک: المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۳۱۷.

موضوع حرمت تکلیفی چیست؟

بر فرض حرمت تکلیفی معامله، درباره موضوع حرمت، اقوال و آراء مختلفی مطرح شده است:

۱. بعضی مانند امام خمینی، موضوع حرمت تکلیفی را معامله عقلایی یعنی انشاء جدی سبب می‌دانند که همراه با قصد تحقق نقل و انتقال باشد.^۱ بنابراین نظریه، قصد ترتب آثار، خارج از موضوع حرمت است ولی بر این سخن اشکال می‌شود که نصوص دال بر حرمت بیع، از حرمت صرف انشاء، ولو بدون قصد ترتب آثار، منصرف است. اضافه بر این، قصد حصول منشأ از مقومات انشاء جدی است نه خارج از موضوع.

۲. بعضی مانند محقق ایروانی، موضوع حرمت را حرمت انشاء نقل و انتقال به قصد ترتب اثر معامله - یعنی دریافت کالا و تحویل ثمن - دانسته‌اند. لذا انشاء ساده و خالی از این قصد، متصف به حرمت نمی‌شود.^۲

۳. بعضی مانند شیخ انصاری، متعلق حرمت را نقل و انتقال به قصد ترتب اثر حرام برشمرده‌اند و بر کلام خود استدلال کرده‌اند که ظاهر ادله بیع محرّمات، مانند خمر، این است که آن شیء را به قصد ترتب آثار حرام بفروشد. اما اگر قصد آثار حلال را از آن بنماید، دلیلی بر حرمت معامله نیست مگر از باب تشریح.^۳

در نقد این نظریه می‌توان گفت: نهی در معاملات بر دو گونه است: گاهی به دلیل اعانت بر اثم است مانند فروش سلاح به دشمنان دین؛ در این صورت

چه بسا بتوان گفت که قصد مشتری بر ترتب اثر حرام، در حرمت بیع نقش دارد. و گاه مانند اکتساب به خمر و خنزیر و... است که با توجه به اطلاق ادله ناهیه، قصد مشتری نقشی در حکم ندارد و معامله حرام است چه قصد ترتب اثر حرام را بنماید یا خیر. و خود مرحوم شیخ انصاری در مواردی مانند بیع صلیب و بت و آلات قمار معتقد به حرمت بیع است مطلقاً ولو قصد ترتب اثر حرام را نکند.^۴

۴. بعضی مانند محقق نائینی^۵ متعلق حرمت را تبدیل مال یا منفعت برشمرده‌اند. او می‌گوید: انشاء معامله که از افعال مکلف است، حرام نیست مگر در معاملاتی مانند بیع وقت نداء که مزاحم تکلیف دیگری است. و نیز وجهی برای حرمت قصد تحقق آثار به واسطه انشاء نیست چون قصد، یک امر قلبی است، مگر بر آن، عنوان تجری یا اعانت بر اثم صدق کند. و حرمت آثار نیز مترتب بر حرمت و فساد معامله است. بنابراین متعلق نهی، نفس تبدیل مال یا منفعت است که اگر نهی شارع نبود در اختیار مالک می‌بود. پس متعلق حرمت، تبدیل مال و منفعت است که به واسطه عقد ایجاد شده و امری اعتباری است که متعاقبین محقق کرده‌اند. ولی ابزار ایجاد آن (یعنی تلفظ) و نیز آثار آن (مانند تصرف در ثمن و مضمن) و نیز قصد ترتب آثار بر آن، متعلق حرمت نیست.

۱. المكاسب المحرمة، ج ۱، ص ۵ و ۶.

۲. حاشیة الايرواني على المكاسب، ص ۳.

۳. المكاسب المحرمة، الأنصاري، ج ۱، ص ۶۵ و ۶۶.

۴. ر.ک: أنوار الفقاهة، ج ۱، ص ۶.

۵. منية الطالب، ج ۱، ص ۱۷.

و ارشاد به بطلان معامله در صورت فقدان آن شرط یا جزء است. مانند «لا تبع ما لیس عندک» که ارشاد به فساد معامله‌ای است که مبیع، مملوک بایع نیست، یعنی ارشاد به شرطیت ملکیت است.

۲. نهی مولوی تحریمی، این‌گونه نهی از معامله به چهار قسم متصور است:

الف) گناه نهی، از ذات سبب است، یعنی انشاء و ایجاب و قبول، مورد نهی است مانند اجرای عقد نکاح توسط محرم - بر فرض این‌که نهی در آن، مولوی باشد - که نهی به نفس اجرای عقد در حالت احرام تعلق گرفته است. در این صورت هرچند نهی دلالت بر حرام بودن عقد می‌کند ولی ملازم با فساد نیست. زیرا معاملات از امور عبادی نیست که در آن قصد قربت شرط باشد.

ب) گاهی نهی از مسبب است، یعنی نهی از اثری است مانند ملکیت که مترتب بر معامله می‌شود نظیر نهی از بیع مصحف به کافر که درحقیقت، مالکیت کافر و سلطه کافر بر مصحف، حرام شمرده شده است یا بیع آلات لهو و قمار. در این فرض برخی از فقها مانند مرحوم شیخ انصاری و آخوند خراسانی معتقد به صحت معامله هستند و برخی مانند مرحوم نائینی این‌گونه نهی را ملازم با فساد معامله می‌دانند زیرا یکی از شرایط صحت معامله، عدم محجوریت متعاملین است و معنای نهی شارع از معامله، محجوریت مالک از تصرف است.^۳ علاوه بر این‌که

۵. بعضی مانند محقق خوئی^۱، مجموع اعتبار نفسانی و اظهار آن به وسیله مبرز بیرونی را موضوع حرمت و حلیت بیع بر شمرده‌اند، خواه امضای شرع یا عرف به آن تعلق بگیرد یا خیر. در این نظریه، صرف ابراز اعتبار نفسانی با قطع نظر از ترتب یا عدم ترتب آثار، موضوع حلیت و حرمت قرار داده شده و مقید به قید جدی بودن نیز نشده است که به نظر می‌رسد علاوه بر لزوم تقیید به ترتب آثار، تقیید به جدی بودن نیز لازم است.

۶. بعضی دیگر از فقها^۲، با ملاحظه اولیه حقیقت بیع و شراء که عبارت بود از اعطای خارجی ثمن و مثنی به قصد نقل و انتقال، احتمال داده‌اند در صورت حرمت تکلیفی معامله، متعلق آن انشاء نقل و انتقال با ترتیب دادن آثارش به وسیله تسلیم ثمن و مثنی می‌باشد که البته روشن است که تحویل کالا و ثمن معمولاً منفک از قصد ترتب اثر حرام و ترتیب آثار معامله نیست. به نظر می‌رسد این قول بر سایر آراء مزیت دارد و بلکه نوعی جمع‌کننده بین اقوال نیز هست.

آیا نهی تکلیفی دلالت بر فساد دارد؟

نهی از معامله به دو نحو متصور است:

۱. نهی ارشادی - که بسیاری از نواهی در باب معاملات این‌گونه هستند - : در این صورت بدون تردید، نهی، دلالت بر فساد معامله می‌کند. زیرا مقصود از نهی ارشادی در این‌گونه موارد نهی‌ای است که ما را به شرطیت یا جزئیت رهنمون می‌شود

۱. مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۳۰.

۲. أنوار الفقاهة، ج ۱، ص ۲۱.

۳. ر.ک: أجدود التقریرات، ج ۱، ص ۴۰۴ و ۴۰۵.

چرا که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از آن نهی کرده و فرموده: «إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخَزِيرِ وَالْأَصْنَامِ»^۴ و یا به نظر حنفیه بیع شیء قبل از قبض در منقولات، به دلیل نهی از آن جایز نیست و یا در نزد آنان بیع عربون^۵ به دلیل نهی از آن در سنت نبوی، فاسد است.^۶ ثانیاً نهی، دلالت بر صحت و قدرت شأنی دارد یعنی اگر نهی نباشد مقدور است ولی بعد از تعلق نهی، به سبب ملازمه میان مبغوضیت مستفاد از نهی و فساد معامله نزد عرف و عقلا، باید حکم به بطلان آن نمود. مثلاً معنای نهی شارع از بیع مصحف به کافر این است که اگر نهی شارع نبود معامله صحیح بود ولی شارع با نهی خود قدرت مکلف را تعبداً سلب کرد و صحت معامله‌ای که قانونگذار از ملکیت آن نهی کرده، خلاف حکمت عقلاست.^۷

آنچه گفته شد مقتضای حکم عقل و بنای عقلا بود. ولی برای بطلان معاملات حرام، ادعای تلازم شرعی نیز شده است (حتی اگر تلازم عقلی و عرفی پذیرفته نشود). در روایتی دربارهٔ عبدی که بدون اجازهٔ مولایش ازدواج کرده، از امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام نقل شده است که فرمود: «اختیار به دست مولی است اگر

نظریهٔ بطلان، مطابق با حکمت عقلا در جعل قوانینشان است و قانونگذار حکیم، عقدی را که مسبب مبغوض او باشد امضا نمی‌کند.^۱

ج) گاهی نهی از تسبب خاص است یعنی ایجاد معامله به ابزار خاصی مورد نهی مولاست مانند تملک مالی به سبب بیع ربوی که اگر ملکیت به غیر بیع ربوی حاصل شود منهی عنه نیست. حکم این قسمت نیز همانند صورت قبلی است.

د) گاهی نهی به آثار مترتب بر مسبب تعلق می‌گیرد مانند نهی از تصرف در ثمن یا مثنی، مثل این که بگوید: «ثمن العذرة من السحت»^۲ که این گونه نهی نیز عرفاً ملازم با فساد معامله است زیرا در صورت صحت معامله وجهی برای حرمت تصرف در ثمن نیست.

بعضی مانند ابوحنیفه، شیبانی، و از علمای امامیه، فخر المحققین، به عکس، نهی تکلیفی از معامله را مستلزم صحت آن دانسته‌اند. زیرا حکم تکلیفی به افعال مورد قدرت تعلق می‌گیرد و هنگامی که مکلف، معاملهٔ مورد نهی را انجام دهد باید اثرش بر آن مترتب شود و اگر نهی از معامله، مقتضی فساد باشد، لازمه‌اش سلب قدرت مکلف است و در این صورت، تکلیف، لغو است.^۳

ولی این سخن صحیح نیست زیرا اولاً لازمهٔ کلام فوق این است که معاملهٔ حرامی که فاسد باشد نداشته باشیم مثلاً بیع خمر یا نباید حرام باشد یا اگر حرام است فاسد نباشد در حالی که حنفیه معتقدند اگر خمر و خنزیر، ثمن قرار گیرد معامله فاسد است

۱. ر.ک: أنوار الأصول، ج ۱، ص ۶۲۴.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۲، باب ۴۰، ح ۱.

۳. ر.ک: الأحكام في أصول الأحكام، ج ۲، ص ۱۹۳؛ تهذیب الأصول، ج ۲، ص ۸۷.

۴. ر.ک: صحیح مسلم، ج ۵، ص ۴۱.

۵. بیعانه‌ای که در صورت عدم تحقق معامله، از آن فروشنده است و مسترد نمی‌شود. (ر.ک: الفقه الإسلامي وأدلته، ج ۵، ص ۳۴۳۴).

۶. همان، ص ۳۵۰۱.

۷. ر.ک: أنوار الأصول، ج ۱، ص ۶۳۰.

ما حرّم الله عليه من نکاح في عدة وأشباهه؛ او کار حلالی را انجام داده و معصیت خدا را نکرده است بلکه از مولایش سرپیچی نموده و این کار مانند انجام عملی که خداوند حرامش دانسته - مانند نکاح در ایام عده - نیست».^۲

بنابراین مقصود از عصیان سید یعنی رعایت نکردن حق مولی، از این رو صحت عقد، منوط به اذن مولی است.

در این جا اشکال معروفی نیز از اصل روایت گرفته شده که اگر اشکال وارد باشد صحت صدور روایت از امام علیه السلام زیر سؤال می‌رود و آن این که عصیان سید ملازم عصیان خداست؛ چگونه ممکن است امام علیه السلام بفرماید او عصیان سیدش را کرده، نه عصیان خدا را؟ ولی به این ایراد پاسخ گفته شده که منظور امام علیه السلام - چنان که در ذیل روایت دوم به آن اشاره شده - این است که او عصیان سیدش را کرده، به دلیل تخلف از حقوق او؛ پس هرگاه حق سیدش را ادا کند یعنی از او اجازه بگیرد، عقد صحیح است ولی اگر عصیان خدا به حکم اوّلی باشد (نه تبعی نسبت به عصیان مولا) قابل اجازه گرفتن نیست بنابراین عقد فاسد خواهد بود.

نظر بعضی از فقها نیز این است که حرمت تمام محرمات در باب نکاح، حرمت وضعی است و اگر در آن‌ها توعید بر عذاب شده، ناشی از حرمت وضعی و دیگر اموری است که مترتب بر بطلان نکاح است.^۳

اجازه داد نافذ است وگرنه آن‌ها را از هم جدا می‌کند». سپس راوی عرضه می‌دارد: ولی حکم بن عتیه می‌گوید: نکاح از اساس باطل است. امام علیه السلام در جواب می‌فرماید: «إِنَّهُ لَمْ يَعْصِ اللَّهَ وَإِنَّمَا عَصَى سَيِّدَهُ فَإِذَا أُجِزَ فَهُوَ لَهُ جَائِزٌ؛ او عصیان خدا را نکرده، بلکه سیدش را عصیان کرده است»^۱ که مفهوم این تعبیر این است که اگر معامله‌ای عصیان تکلیفی خداوند باشد، باطل است.

استدلال به این روایت، مبتنی بر این است که عصیان در روایت فوق، تکلیفی است یا وضعی؟ اگر عصیان تکلیفی باشد حدیث دلالت می‌کند که هر مخالفت شرعی با حکم تحریمی در معاملات، موجب فساد می‌شود. اما بر حسب ظاهر، مقصود از عصیان در حدیث، عصیان وضعی (عملی که موافق با قانون الهی نیست) می‌باشد و مدلول روایت این است که اگر معامله‌ای که شرعاً جایز نیست انجام بگیرد باطل خواهد بود و شاهد بر این مدعا روایت دیگری است که آن نیز از امام باقر علیه السلام نقل شده است. زرارۀ از حضرت دربارهٔ مردی پرسید که عبدش بدون اجازهٔ او با زنی ازدواج کرد و سپس مولایش مطلع شد، حضرت فرمود: «ذَلِكَ لِمَوْلَاهُ إِنْ شَاءَ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا وَإِنْ شَاءَ أَجَازَ نِكَاحَهُمَا؛ امر آن در اختیار سید اوست اگر بخواهد میان آن‌ها جدایی بیندازد و اگر بخواهد نکاح را اجازه دهد». سپس زرارۀ به امام علیه السلام عرض می‌کند: (با توجه به این که) در اصل نکاح عاصی بوده است (پس باید نکاح او باطل باشد!) و امام علیه السلام پاسخ داد: «إِنَّمَا أَتَى شَيْئاً حَلَالاً وَ لَيْسَ بِعَاصٍ لِلَّهِ وَإِنَّمَا عَصَى سَيِّدَهُ وَلَمْ يَعْصِ اللَّهَ، إِنْ ذَلِكَ لَيْسَ كَاتِبِيَانِ

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۴، باب ۲۴ از ابواب نکاح العید والإیماء، ح ۱.

۲. همان، باب ۲۴ از ابواب نکاح عبید و اماء، ح ۲.

۳. ر.ک: أنوار الأصول، ج ۱، ص ۶۳۰.

جمع بندی:

از آنچه گذشت، به خصوص با ملاحظه ادله حرمت معاملات مانند روایاتی که از تصرف در ثمن یا تحویل مثنی نهی می‌کند یا تکیه بر مفاسد مترتب بر مکاسب محرمه دارد و... به دست می‌آید که نهی و حرمت در معاملات غالباً ظهور در ارشاد به بطلان و فساد معامله دارد و تکلیفی بودن آن نیازمند قرینه است. و بر فرض حرمت تکلیفی، متعلق حرمت، انشاء نقل و انتقال با مترتب ساختن آثار است و در این صورت با توجه به حکمت عقلا در جعل قانون، حرمت تکلیفی، ملازمه با بطلان آن معامله دارد، مگر این که نهی به ذات سبب یعنی انشاء ایجاب و قبول، تعلق گرفته باشد که در این صورت، صرف نهی از عقد، ملازم با فساد آن نیست.

منابع و مآخذ

۸. بحار الأنوار، علامه محمدباقر مجلسی، موسسه الوفاء، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
۹. بداية المجتهد و نهاية المقصد، ابن رشد اندلسی، تحقیق خالد عطار، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۱۰. بدایع الصنایع، ابوبکر بن مسعود کاشانی، مکتبه حبیبیه، پاکستان، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۱۱. تهذیب الأصول، سبحانی، انتشارات دارالفکر، چاپ دوم، ۱۳۶۷ش، شرکت چاپ قدس.
۱۲. الحدائق الناضرة، محقق بحرانی، تحقیق محمدتقی ایروانی، انتشارات جامعه مدرسین، قم.
۱۳. حاشیه مکاسب، ایروانی، علی بن عبدالحسین النجفی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ق، چاپ اول، تهران.
۱۴. جامع المقاصد فی شرح القواعد، محقق کرکی، مؤسسه آل‌البیت، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
۱۵. جامع الأصول فی احادیث الرسول، مبارک بن محمد ابن اثیر الجزری، دارالفکر، ۱۹۸۳م.
۱۶. جوامع الفقهیه.
۱۷. جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم، ۱۳۶۷ش.
۱۸. جمع الجوامع، سیوطی، الجامع الکبیر، موقع
۱۹. ریاض المسائل، سید علی طباطبایی، مؤسسه نشر اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۱۲ق، چاپ اول، قم.
۲۰. الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی، منشورات جامعه نجف.
۲۱. سبیل السلام، محمد بن اسماعیل کحلانی، شرکت مکتبه و مطبعة مصطفی البابی الحلبی و اولاده بمصر، ۱۳۷۹-۱۹۶۰م، چاپ چهارم.
۲۲. سرائر، ابن ادیس حلی، انتشارات جامعه مدرسین، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
۲۳. سنن الکبری، احمد بن حسین بن علی بیهقی، دارالفکر، بیروت.

۱. قرآن کریم.
۲. الأحکام فی أصول الأحکام، سیف الدین آمدی، دارالکتب العربی، بیروت، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.
۳. أنوارالأصول، آیت الله مکارم، احمد قدسی، انتشارات نسل جوان، چاپ سوم، ۱۴۲۰ق.
۴. أنوارالفقاهة، آیت الله ناصر مکارم شیرازی، مدرسه الامام علی بن ابی طالب، چاپ اول، ۱۴۲۵ق.
۵. أجود التقریرات، أبو القاسم خویی، منشورات مصطفوی، ۱۳۶۸ش، چاپ دوم، الغدیر، قم.
۶. الأموال و نظریة العقد، یوسف موسی.
۷. أصول البیوع الممنوعة، عبدالسمیع.

٢٤. سنن الصغرى، احمد بن الحسين بن على بن موسى أبو بكر البيهقي.
٢٥. شرائع الإسلام، محقق حلى، تحقيق صادق شيرازى، انتشارات استقلال تهران، ١٤٠٩ق.
٢٦. شرح فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسى، دارالفكر، بيروت.
٢٧. الشرح الكبير، ابوالبركات، دار احياء الكتب العربية.
٢٨. صحيح البخارى، محمد بن اسماعيل بخارى، دارالفكر، بيروت، ١٤٠١ق.
٢٩. صحيح مسلم، مسلم نيشابورى، دارالفكر، بيروت، لبنان.
٣٠. صحيح ابن حبان، علاء الدين على بن بلبان الفارسى، مؤسسة الرسالة، چاپ دوم، ١٤١٤ق.
٣١. عوالى اللثالى، محمد بن على بن أبى جمهور احسائى، سيد الشهداء، قم، چاپ اول، ١٤٠٣ق.
٣٢. الفتاوى الهندية، شيخ نظام و جماعة من علماء الهند، دار احياء التراث العربى، بيروت، لبنان.
٣٣. الفقه الإسلامى وأدلته، وهبه الزحيلى، دارالفكر، ١٤٢٧ق، ٢٠٠٦م، الإعادة التاسعة.
٣٤. الفقه على مذاهب الأربعة، عبدالرحمن الجزيرى، دارالثقلين، ١٤١٩-١٩٩٨، چاپ اول، بيروت، لبنان.
٣٥. فقه الرضا عليه السلام، منسوب به امام رضا عليه السلام، المؤتمر العالمى للإمام الرضا عليه السلام، مشهد، چاپ اول، ١٤٠٦ق.
٣٦. قواعد الأحكام، علامه حلى، مؤسسه نشر اسلامى، قم، ١٤١٨ق.
٣٧. كتاب الأم، امام شافعى، دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٣ق، چاپ دوم.
٣٨. اصول الكافي، ابو جعفر محمد بن يعقوب كلينى، دارالكتب الإسلامية، آخوندى، قم، چاپ سوم، ١٣٨٨ق.
٣٩. كنز العمال، متقى هندی، دارالرسالة، بيروت، ١٤٠٥ق.
٤٠. المكاسب، شيخ مرتضى انصارى، دارالحكمة، قم، چاپ چهارم، ١٣٧٠ش.
٤١. المبسوط، شيخ طوسى، مكتبة المرتضوية، ١٣٥١ش.
٤٢. المكاسب المحرمة، امام خمينى، مؤسسه اسماعيليان، ١٤١٠-١٣٦٨ش.
٤٣. مسالك الافهام، شهيد ثانى، مؤسسه معارف اسلامى، چاپ اول، ١٤١٣ق.
٤٤. مصباح الفقاهة، ابوالقاسم خويى، مكتبة الداورى، قم، چاپ اول، ١٣٧٧.
٤٥. مفتاح الكرامة، سيد محمد جواد عاملى، مؤسسه نشر اسلامى جامعه مدرسين، ١٤١٩، قم.
٤٦. المحلى بالآثار، على بن احمد بن سعيد بن حزم اندلسى، دارالكتب العلمية، ١٤٠٨ق، بيروت، لبنان.
٤٧. المراسم العلوية، سلاى بن عبدالعزيز، المعاونة الثقافية للمجمع العالمى لأهل البيت، امير، قم، ١٤١٤ق.
٤٨. معالم الدين فى فقه آل ياسين، محمد بن شجاع قطانى حلى، مؤسسه امام صادق، ١٤٢٤ق.
٤٩. مدونة الفقه المالكي وأدلته، عبدالرحمن الغريانى، مؤسسه الريان، ١٤٢٣ق، چاپ اول، بيروت، لبنان.
٥٠. مواهب الرحمان فى تفسير القرآن، سيد عبدالأعلى موسوى سبزوارى، مؤسسه اهل البيت، ١٤٠٩ق، چاپ دوم، بيروت.
٥١. الموسوعة الفقهية، وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية، كويت، چاپ چهارم، ١٤١٤ق.
٥٢. المهذب، ابن براج، قاضى عبدالعزيز، دفتر انتشارات جامعه مدرسين حوزة علمية قم، ١٤٠٦ق، چاپ اول، قم.
٥٣. مواهب الجليل، الخطاب الرعيني، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٦-١٩٩٥.
٥٤. مجمع الفائدة والبرهان، محقق اردبيلى، جامعه مدرسين، قم.

۵۵. منية الطالب، خوانساری مؤسسه نشر اسلامی جامعه مدرسین، قم، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۵۶. الميزان في تفسير القرآن، علامه سيد محمد حسين طباطبائي، دارالكتب الاسلاميه، تهران، چاپ دوم، ۱۳۸۹ق.
۵۷. مهذب البارع في شرح المختصر النافع، حلي، جمال الدين بن محمد اسدي، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ق.
۵۸. نصب الراية، الزيعلي، دارالحديث، ۱۴۱۵-۱۹۹۵، چاپ اول.
۵۹. تفصيل وسائل الشيعة، الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي، دار احياء التراث العربي، بيروت، چاپ چهارم، ۱۳۹۱ق.

نگاه قرآن به انواع معاملات

بخش اول: آیات مربوط به خرید و فروش

بخش دوم: آیات مربوط به سایر طرق دادوستد

نگاه قرآن به انواع معاملات

این وعده حقی است بر او که در تورات و انجیل و قرآن ذکر فرموده؛ و چه کسی از خدا به عهدش وفادارتر است؟! اکنون، به دادوستدی که با خدا کرده‌اید، شادمان باشید؛ و این است همان رستگاری و پیروزی بزرگ!»^۱

۲. «إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُورَ * لِيُؤْفِقَهُمُ أَجْرَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ»؛ کسانی که کتاب الهی را تلاوت می‌کنند و نماز را برپا می‌دارند و از آنچه به آنان روزی داده‌ایم پنهان و آشکار انفاق می‌کنند، تجارتي (پرسود و) بی‌زیان و خالی از کساد را امید دارند. (آن‌ها این اعمال صالح را انجام می‌دهند) تا خداوند اجر و پاداش کامل به آن‌ها دهد و از فضلش بر آن‌ها بیفزاید که او آمرزنده و شکرگزار است!»^۲

اكتفا به بیان خطوط کلی و پرهیز از پرداختن به جزئیات، از شیوه‌های قرآن در بیان احکام است. قرآن همین شیوه را در معاملات که بخش مهمی از احکام است اعمال کرده، که در دو بخش به آن پرداخته می‌شود:

بخش اول

آیات مربوط به خرید و فروش

واژه‌های بیع، شراء، تجارت و مشتقات آن در قرآن، گاه در امور معنوی به کار رفته است مانند:

۱. «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بَبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ»؛ خداوند از مؤمنان، جان و مالشان را خریداری کرده، که (در برابرش) بهشت برای آنان باشد؛ (این‌گونه که) در راه خدا پیکار می‌کنند، می‌کشند و کشته می‌شوند؛

۱. توبه، آیه ۱۱۱.

۲. فاطر، آیه ۲۹ و ۳۰ و ر.ک: بقره، آیات ۸۲، ۹۰، ۱۷۵، ۲۰۷؛

اطلاق یا عدم اطلاق «احل الله البيع»

بر اساس قواعد اصولی، قول به اطلاق یا عدم اطلاق (اجمال) دارای آثار فقهی است، زیرا در صورت قول به اطلاق، تمسک به آن برای اثبات صحت مصادیق مشکوک جایز است، این در حالی است که در صورت عدم اثبات اطلاق، نمی توان در موارد مشکوک به اطلاق تمسک کرد و صحت آن را ثابت نمود. حال در این که لفظ بیع در «احل الله البيع» اطلاق دارد یا ندارد، میان فقهای اسلام گفتگوست. فخر رازی همانند شافعی با تمسک به دلایل ذیل قائل به اجمال آن است:

۱. مفرد دارای الف و لام مفید عموم نیست.

۲. بر فرض دلالت بر عموم، دلالت آن بر شمول ضعیف است و مانند «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» نیست.

۳. بر فرض عموم، چنین عامی دچار تخصیص اکثر شده و انتساب آن به خدا و رسول، کذب محض است.^۳

همچنین رعینی، از فقهای مالکی (م ۹۵۴)^۴ و آلوسی همین نظر را از برخی نقل کرده اند (گرچه آلوسی خود معتقد به اطلاق است) آن ها دلیل اجمال را روایتی از عمر می دانند که توسط امام احمد و ابن

چنان که ملاحظه می شود، در این آیات واژه های بیع، شراء و تجارت در مبادله های معنوی به کار رفته است. اما درباره خرید و فروش مادی، واژه های زیادی در قرآن استعمال شده است^۱، که بخش هایی از آن عبارت اند از:

اول: آیه بیع

«الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكِ بَأْنَهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»؛ کسانی که ربا می خورند، (در قیامت) بر نمی خیزند مگر مانند کسی که بر اثر تماس شیطان، دیوانه شده (و نمی تواند تعادل خود را حفظ کند گاهی زمین می خورد، گاهی به پا می خیزد). این، به دلیل آن است که گفتند: «دادوستد هم مانند رباست (و تفاوتی میان آن دو نیست.)» در حالی که خدا بیع را حلال کرده، و ربا را حرام! (زیرا فرق میان این دو، بسیار است.) و اگر کسی اندرز الهی به او رسد، و (از رباخواری) خودداری کند، سودهایی که در سابق [قبل از نزول حکم تحریم] به دست آورده، مال اوست (و این حکم، گذشته را شامل نمی شود) و کار او به خدا واگذار می گردد (و گذشته او را خواهد بخشید.) اما کسانی که بازگردند (و بار دیگر مرتکب این گناه شوند)، اهل آتش اند و همیشه در آن می مانند».^۲

→ آل عمران، آیات ۷۷، ۱۸۷، ۱۹۹، نساء، آیات ۴۴، ۷۴، مائده،

آیات ۴۴، ۱۰۶، توبه، آیات ۹، ۱۳، صف، آیات ۱۰ و ۱۱.

۱. یوسف، آیه ۲۰؛ نساء، آیه ۲۹؛ بقره، آیه ۷۵؛ مائده، آیه ۱ و ر.ک: بقره، آیات ۲۸۲ و ۲۵۴؛ ابراهیم، آیه ۳۱؛ نور، آیه ۳۷، جمعه، آیات ۹ و ۱۱.

۲. بقره، آیات ۲۷۵-۲۸۰.

۳. مفاتیح الغیب، ج ۷، ص ۷۹ ذیل آیه ۲۷۵ سوره بقره.

۴. مواهب الجلیل، ج ۶، ص ۵.

می دانستند که می پنداشتند بین فروش مدت دار با قیمت گران تر، و افزودن دین بعد از حلول آن تفاوتی نیست.

خداوند با نزول این آیه این باور ناصحیح را تخطئه کرده و فرق میان آن دو را این گونه بیان نموده است که در صورت اول، افزایش در قیمت به دلیل بیع است ولی در دومی به دلیل تأخیر دین.^{۱۸}

بنابراین، هدف اصلی آیه مزبور تخطئه یک باور غلط است نه این که آیه در مقام بیان حلیت عموم بیع بوده باشد. از این رو ادعای

ماجه و ابن جریر نقل شده است. برابر آن نقل، آیه مزبور از آخرین آیات نازل شده بر پیامبر ﷺ است و آن حضرت قبل از تفسیر آن از دنیا رفت.^۱ بنابراین آیه مزبور در اجمالش باقی مانده و ادعای اطلاق درباره آن، مسموع نیست.

در مقابل این گروه، اکثر قریب به اتفاق فقهای اسلام قائل به اطلاق هستند.^۲

جصاص (م ۳۷۰)، ابوبکر کاسانی^۳ (م ۵۸۷)،^۴ عبدالله بن قدامه (م ۶۲۰)،^۵ عبدالرحمن بن قدامه (م ۶۸۲)،^۶ شربینی (م ۹۷۷)^۷ و رعینی (م ۹۵۴) از فقهای اهل سنت از جمله کسانی هستند که قائل به اطلاق شده اند.^۸

همچنین سید مرتضی (م ۴۲۶)،^۹ شیخ طوسی (م ۴۶۰)،^{۱۰} قاضی ابن براج (م ۴۸۱)،^{۱۱} ابن زهره (م ۵۸۵)،^{۱۲} ابن ادریس (م ۵۹۸)،^{۱۳} محقق (م ۶۷۶)،^{۱۴} علامه (م ۷۲۶)،^{۱۵} ابن فهد حلی (م ۸۴۱)،^{۱۶} صاحب جواهر (م ۱۲۶۶)، شیخ انصاری (م ۱۲۸۱)، محقق خوینی (م ۱۴۱۳) و محقق یزدی (م ۱۳۳۷) از علمای اهل بیت علیهم السلام از جمله کسانی هستند که معتقد به عموم «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» هستند.^{۱۷}

شاید تصور شود چون آیه مزبور در صدد تخطئه باور جاهلی و بیان وجود فرق بین ربا و بیع است، نه در مقام بیان حلیت بیع، بنابراین ادعای اطلاق در آیه پذیرفته نیست، زیرا برابر اسناد تاریخی در زمان جاهلیت، اگر مدیون پس از حلول دین، قادر به پرداخت آن نبود، ملتزم می شد به ازای تأخیر دین بر مبلغ آن بیفزاید. آنان بدین سبب این کار را روا

۱. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص ۴۹.

۲. زبدة البیان فی أحكام القرآن، ص ۴۳۱.

۳. کاسان شهری است در ماوراءالنهر بعد از چین. (معجم المؤلفین، تألیف عمر رضا کحالة، چاپ بیروت، ج ۳، ص ۷۵).

۴. بدایع الصنایع، ج ۵، ص ۱۸۸، ۲۱۹، ۲۳۲ و ۲۹۹.

۵. المغنی عبدالله بن قدامة، ج ۴، ص ۱۳۲ و نیز ص ۱۳۵.

۶. الشرح الكبير عبدالرحمن بن قدامة، ج ۴، ص ۱۰.

۷. مغنی المحتاج، ج ۲، ص ۳.

۸. مواهب الجلیل، ج ۶، ص ۵.

۹. الانتصار، ص ۳۸۸ و نیز رجوع شود به ص ۴۴۱.

۱۰. الخلاف، ج ۳، ص ۷.

۱۱. جواهر الفقه، ص ۵۳.

۱۲. ر.ک: غنیة النزوع الی علم الاصول والفروع، ص ۲۰۸ و ۲۰۹.

۱۳. السرائر، ج ۲، ص ۲۵۵ و ۲۵۷.

۱۴. الرسائل التسع، ص ۱۳۴.

۱۵. مختلف الشیعة، ج ۵، ص ۶ و ج ۸، ص ۱۸۲؛ ر.ک: تذکرة الفقهاء، ج ۲، ص ۱۸۷ و نهاية الأحكام، ج ۲، ص ۵۵۰.

۱۶. المهذب البارع، ج ۲، ص ۴۰۱.

۱۷. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۲۰ و ج ۳۴، ص ۳۲۵؛ کتاب المکاسب، ج ۳، ص ۴۰؛ مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۵۰، ۱۳۷ و ۱۷۵ و حاشیة

سیدبر مکاسب، ج ۱، ص ۵۶.

۱۸. ر.ک: مجمع البیان، ج ۲، ص ۶۷۰ و جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۶۸.

راه‌هایی به جز راه‌های مورد قبول عقلا و شرع به دست می‌آید با این توضیح که بعضی از مصادیق آن را (چون قمار) عرف و عقلا تشخیص داده و بعضی را شارع که رئیس عقلاست بیان می‌کند مانند ربا، خدعه، غصب، فروش اشیاء محرمة و بیع با مجنون و سفیه.

به آن دسته از درآمدها که عقلا آن را مجاز نمی‌شمارند «باطل عرفی» و به آن شیوه‌هایی که شارع اجازه نمی‌دهد «باطل شرعی» اطلاق می‌شود.^۴ در روایات به برخی از مصادیق آن اشاره شده است: مانند قمار، ربا و یاد کردن قسم بی جا.

ج) اشتراط رضایت در معاملات

از جمله «أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» اشتراط رضایت در تمام مبادلات به دست می‌آید زیرا این

۱. نساء، آیه ۲۹.

۲. روح المعانی، ج ۳، ص ۱۶؛ آیات الأحكام جرجانی، ج ۲، ص ۱۳۳؛ آلاء الرحمن، ج ۲، ص ۹۷؛ أحكام القرآن جصاص، ج ۴، ص ۳۰۰ ذیل آیه ۳۴ توبه؛ البحر المحیط فی التفسیر، ج ۲، ص ۲۲۴؛ تفسیر المراغی، ج ۵، ص ۱۶؛ تفسیر روح البیان، ج ۲، ص ۱۹۵؛ زبدة البیان فی أحكام القرآن، ص ۴۸۶؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۶۷۰؛ مسالك الأفهام إلى آیات الأحكام، ج ۳، ص ۳۸؛ مفاتیح الغیب، ج ۹، ص ۴۹۴؛ المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۴۱۸.

۳. تفسیر نمونه، ذیل آیه ۲۹ سوره نساء.

۴. ر.ک: المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۳۱۷؛ مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، تألیف سید عبدالأعلی سبزواری، ج ۸، ص ۱۱۶؛ مفردات راغب، ص ۸۰؛ تفسیر نمونه، ج ۳، ص ۴۴۹؛ معالم التنزیل، ج ۱، ص ۲۳۳؛ تألیف یعقوبی؛ زبدة التفاسیر، ج ۲، ص ۵۰؛ تألیف ملافتح الله کاشانی؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تألیف آلوسی، ج ۱، ص ۴۶۵.

اطلاق برای آیه قابل قبول نیست.

ولی با توجه به این که حرمت مطلق ربا از آیه استفاده می‌شود، به قرینه تقابل، حلیت بیع نیز به طور مطلق قابل استفاده است، بنابراین قول به اطلاق در «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» قابل توجیه است، چنان که تمسک قاطبه فقها به «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» در موارد مشکوک، مؤید این مطلب است که برداشت آنان از این آیه، اطلاق بوده است.

دوم: آیه تجارت

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ»؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اموال یکدیگر را به باطل (و از طرق نامشروع) نخورید مگر این که تجارتی با رضایت شما انجام گیرد».^۱

سه نکته قابل توجه در این آیه:

الف) مراد از اکل چیست؟

به باور عموم مفسران مراد از اکل، فقط خوردن نیست بلکه تمام تصرفات اراده شده است. تعبیر به اکل برای این است که خوردن از همه منافع مهم‌تر و رایج‌تر است.^۲ این تعبیر در فارسی نیز رایج است.^۳

ب) مراد از باطل چیست؟

باطل در مقابل حق است و دربرگیرنده هر چیزی است که ناحق، بی‌هدف و بی‌پایه باشد. مراد از باطل در آیه، هر درآمدی است که از

است اطلاق عهد شده است.

ابوهلال عسکری میان عقد و عهد فرق گذاشته، می‌گوید: عقد از عهد رساتر است، «عهدت الی فلان بكذا» یعنی او را به انجام فلان کار ملزم کردم ولی «عقدت علیه وعاقدته» یعنی او را با پیمان محکمی به کاری ملزم کردم.^۸

وی در عبارت دیگری می‌گوید: گفته شده که میان عقد و عهد دو فرق است: یکی این که در عقد محکم کاری نهفته است، دیگر این که عقد، میان دو نفر منعقد می‌شود در حالی که در عهد گاهی یک نفر است؛ پس نسبت میان آن دو عموم و خصوص مطلق است (هر عقدی عهد هست ولی هر عهدی عقد نیست).^۹

عقد در نگاه مفسران و فقها

طبری می‌گوید: اجماع و اتفاق مفسران بر این

۱. استثناء منقطع غالباً برای تأکید عمومیت حکم عام می‌آید، این معنی در مورد آیه فوق صادق است و به‌علاوه این حقیقت را اعلام می‌کند که با تحریم تصرفات باطل، راه زندگی بر شما بسته نیست و می‌توانید از راه تجارت مشروع هدف خود را تأمین کنید. (ر.ک: تفسیر نمونه، ذیل آیه ۲۹ سوره نساء).

۲. جهت اطلاع از اقوال استثناء منقطع به این تفاسیر مراجعه شود: تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)، ج ۲، ص ۲۰۲۳۵؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۳، ص ۱۶.

۳. تفسیر نمونه، ذیل آیه ۲۹ سوره نساء.

۴. مائده، آیه ۱.

۵. العین خلیل، ج ۱، ص ۱۴۱؛ تاج العروس للزبیدی، ج ۲، ص ۴۲۸.

۶. تاج العروس زبیدی ج ۲، ص ۴۲۲.

۷. الصحاح جوهری، ج ۲، ص ۵۱۵.

۸. الفروق اللغویة ابوهلال عسکری، رقم اللغة ۱۴۶۴، ص ۳۶۵.

۹. همان، رقم اللغة ۱۴۶۶، ص ۳۶۶.

جمله، استثنائی است از قانون کلی سابق، ولی به اصطلاح، «استثناء منقطع» است^۱ یعنی آنچه در این جمله آمده مشمول قانون سابق، از آغاز نبوده و تنها به عنوان یک تأکید و یادآوری ذکر شده است، که آن هم یک قانون کلی است زیرا می‌فرماید: مگر این که تصرف شما در اموال دیگران از طریق دادوستدی باشد که از رضایت باطنی دو طرف سرچشمه بگیرد، طبق این بیان، تمام مبادلات مالی و انواع تجارت‌هایی که در میان مردم رایج است چنان چه از روی رضایت طرفین صورت گیرد و جنبه معقول و منطقی داشته باشد از نظر اسلام مجاز است (مگر در مواردی که به دلیل مصالح معینی، از آن بالخصوص نهی شده است).^{۲، ۳}

سوم: آیه وفای به عهد

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» ای کسانی که

ایمان آورده‌اید! به پیمان‌ها (و قراردادهای) وفا کنید.^۴

عقد در لغت

عقد در لغت به معنای پیمان است و با عهد،

هم معنی است^۵ ولی از ابوهیثم نقل شده است: عهد عبارت از پیمان و سوگندی است که هم پیمان خودت را با آن محکم می‌بندی.^۶

جوهری در صحاح اللغة می‌نویسد: عهد عبارت

است از: امان و پناه دادن، قسم و سوگند، محکم کاری کردن.^۷

در این تعریف به سوگند که یک پیمان محکم

زیرا شکی نیست که عهودی چون نذر، رهن، قسم و مانند آن، نزد طرفین نزاع از عهود مستحکم به حساب می‌آیند.

چنان‌که «العقود» جمع محلی به الف و لام و مفید عموم است، جمله نیز کاملاً مطلق است، بنابراین آیه فوق دلیل بر وجوب وفا به تمام پیمان‌هایی است که میان انسان‌ها با یکدیگر، یا انسان‌ها با خدا، به طور محکم بسته می‌شود و به این ترتیب، تمام پیمان‌های الهی و انسانی و پیمان‌های سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و تجاری و زناشویی و مانند آن را دربر می‌گیرد و یک مفهوم کاملاً وسیع دارد که به تمام جنبه‌های زندگی انسان، اعم از عقیده و عمل، ناظر است؛ از پیمان‌های فطری و توحیدی گرفته تا

است که عقود در آیه به معنای عهود است.^۱ جصاص پس از نقل این معنی از ابن عباس، مجاهد، ربیع، ضحاک، سدی، ابن جریر و ثوری می‌گوید: به استناد این آیه وفای به هر آنچه مصداق عقد و پیمان است لازم است. آن پیمان گاهی میان بندگان است مانند بیع، نکاح، اجاره، پیمان با کفار حربی و ذمی و با خوارج و دیگر گروه‌ها، گاهی میان بنده و خداوند است همانند نذر و قسم، و گاه میان خدا و بندگان است مانند واجبات و محرمات.^۲ کلام طبرسی^۳ و صاحب المیزان^۴ نیز هماهنگ با مطالب جصاص است.

ابو حیان اندلسی، ابن جبیر و قتاده را نیز جزو قائلین به این که مراد از عقود، عهود می‌باشد شمرده است.^۵

از میان فقها نیز کسانی مثل سید مرتضی^۶، شیخ طوسی^۷، ابن زهره^۸، ابن ادریس^۹ و شهید اول^{۱۰} از فقهای اهل بیت علیهم‌السلام و کسانی چون شافعی^{۱۱}، عبدالله بن قدامه^{۱۲} و عبدالرحمن بن قدامه^{۱۳} از فقهای اهل سنت به آیه محل بحث در پیمان‌هایی چون قسم، نذر و رهن استدلال کرده‌اند و این، نشان می‌دهد که آن‌ها نیز مقصود از عقود را مطلق عهود و پیمان‌ها دانسته‌اند. در مقابل، بعضی میان عقد و عهد فرق گذاشته‌اند و عقد را به معنای پیمان محکم گرفته‌اند مانند بیضاوی^{۱۴}، زجاج^{۱۵}، زمخشری^{۱۶} و محقق اردبیلی^{۱۷}. ولی اولاً این فرق، مخالف روایت امام صادق علیه‌السلام است که فرمود: مراد از عقود، عهود است.^{۱۸} ثانیاً چنین نزاعی خالی از ثمره عملی است

۱. ر.ک: جامع البیان، ج ۶، ص ۳۲.
۲. ر.ک: أحكام القرآن، ج ۳، ص ۲۸۲.
۳. ر.ک: مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۴۳.
۴. ر.ک: تفسیر المیزان، ج ۵، ص ۱۵۸.
۵. البحر المحيط فی التفسیر، ج ۴، ص ۱۵۷.
۶. الانتصار، ص ۳۵۱ و ۴۰۰.
۷. خلاف، ج ۳، ص ۲۲۳.
۸. غنیة النزوع، ص ۲۴۳.
۹. سرائر، ج ۲، ص ۷ و ج ۳، ص ۲۶۵.
۱۰. الذکری، ص ۲۴۸.
۱۱. الأم، ج ۴، ص ۱۹۴.
۱۲. ر.ک: المغنی، ج ۱۱، ص ۱۷۲.
۱۳. ر.ک: الشرح الکبیر، ج ۱۰، ص ۵۷۴.
۱۴. ر.ک: أنوار التنزیل، ج ۲، ص ۱۱۳.
۱۵. البحر المحيط من التفسیر، ج ۴، ص ۱۵۷.
۱۶. الکشاف، ج ۱، ص ۶۰۰.
۱۷. ر.ک: زبده البیان فی أحكام القرآن، ج ۱، ص ۴۶۲.
۱۸. ر.ک: البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۲۱۵.

پیمان‌هایی که مردم بر سر مسائل مختلف زندگی با هم می‌بندند. این آیه از جمله آیاتی است که در مباحث حقوق اسلامی در سرتاسر فقه به آن استدلال می‌شود و شامل انواع معاملات و شرکت‌ها و قراردادهایی می‌شود که در عصر ما وجود دارد و سابقاً نبوده یا بعداً موجود خواهد شد و بر موازین صحیح قرار دارد، و همه آن‌ها را امضا می‌کند.^۱

یادآوری

بنابر این که عقد، هرگونه عقدی را هرچند یک طرفه باشد شامل شود، مقتضای عموم آیه لزوم وفای به وعده‌هاست زیرا در این صورت شکی در صدق عهد بر آن نیست. نتیجه این می‌شود که عدم وجوب وفای به وعده‌ها و یا کراهت نقض آن، از دلیل مخصّص استفاده شده است. همچنین آیاتی که ظاهراً دلالت بر وجوب وفای به عهد دارد مانند «إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا»^۲ و آیات مشابه آن نیز مشمول همین تخصیص است.

دلالت آیه بر اصاله اللزوم

یکی از نکاتی که از آیه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» استفاده می‌شود «اصاله اللزوم» در پیمان‌هاست یعنی هرگونه پیمانی که میان دو نفر یا بیشتر منعقد شود لازم الاجراء است. از این رو در مسائل مختلف ابواب معاملات به این آیه برای اثبات لزوم، استدلال شده است:

سید مرتضی (م ۴۳۶) بر این باور است که به دلیل آیه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» قسم بر انجام اعمال غیر

حرام، منعقد و وفای به آن واجب است.^۳ او همچنین درباره کسی که نذر کرده به مشهدی از مشاهد برود و یا نذر کرده روزه بگیرد می‌گوید: عمل به این دو به دلیل آیه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» واجب است.^۴ علامه حلی نیز چنین عقیده‌ای دارد.^۵ شیخ طوسی^۶ و ابن زهره^۷ (م ۵۸۵) در مسئله لزوم رهن و نیز ابن زهره^۸ در مسئله صوم نذری و عهدی، ابن ادریس (م ۵۹۸) در مسئله لزوم وفای به حواله^۹ و در مسئله ضمان جریره^{۱۰} و شهید اول (م ۷۸۶) در مسئله صلاة نذری و مانند آن^{۱۱} به این آیه استدلال کرده‌اند.

همچنین ابن فهد حلی^{۱۲}، محقق کرکی (م ۹۴۰)^{۱۳}، شهید ثانی^{۱۴}، محقق اردبیلی^{۱۵}، سید محمد عاملی (م ۱۰۰۹)^{۱۶}، محقق سبزواری

۱. ر.ک: تفسیر نمونه، ذیل آیه ۲۹ سوره نساء.

۲. اسراء، آیه ۳۴.

۳. الانتصار، ص ۳۵۱ و ۴۰۰.

۴. همان، ص ۳۶۱.

۵. منتهی المطلب، ج ۲، ص ۶۲۸.

۶. خلاف، ج ۳، ص ۲۲۳.

۷. غنیة النزوع، ص ۲۴۳.

۸. همان.

۹. السرائر، ج ۲، ص ۷۸ و ۳۵۹.

۱۰. همان، ج ۳، ص ۲۶۵.

۱۱. ذکری، ص ۲۴۸.

۱۲. مهذب البارع، ج ۲، ص ۳۷۳.

۱۳. ر.ک: جامع المقاصد، ج ۲، ص ۴۲۷.

۱۴. ر.ک: شرح اللمعة، ج ۶، ص ۳۶۲.

۱۵. ر.ک: مجمع الفائدة، ج ۱۰، ص ۷.

۱۶. ر.ک: نهاية المرام، ج ۲، ص ۲۹۸.

می خواهند برای دیگران پیمانانه یا وزن کنند، کم می گذارند!»،^{۱۶} کوتاه سخن این که خداوند ما را از ترک عدالت در کیل و وزن برحذر داشته و به همین دلیل برخی از امت های پیشین را به علت عدم رعایت عدالت در کیل و وزن، مجازات کرده است.^{۱۷} این معنی در آیات دیگری چون اعراف: ۸۵، هود: ۸۵، اسراء: ۳۵، شعراء: ۱۸۱-۱۸۲ نیز آمده است.

بخش دوم:

آیات مربوط به سایر طرق دادوستد (غیر از بیع)

قرآن به شماری از تکسب های حرام و حلال

۱. ر.ک: کفایة الأحكام، ص ۱۲۱.
۲. ر.ک: مشارق الشموس، ج ۱، ص ۲۰.
۳. الحدائق الناضرة، ج ۱۸، ص ۳۷۴.
۴. ر.ک: حاشیة الفائدة والبرهان، ص ۵۳۷.
۵. جواهرالکلام، ج ۲۱، ص ۳۰۲.
۶. همان، ج ۲۲، ص ۴۳.
۷. ر.ک: المکاسب، ج ۳، ص ۵۶ و ۱۷۱ و ج ۵، ص ۱۷.
۸. حاشیة المکاسب للسید، ج ۱، ص ۶۸.
۹. کتاب البیع، ج ۱، ص ۱۲۶.
۱۰. مصباح الفقاهة، ج ۲، ص ۱۴۲.
۱۱. کتاب الام، ج ۴، ص ۱۹۴.
۱۲. ر.ک: المجموع، چاپ دارالفکر، ج ۱۵، ص ۴۲ و ج ۱۹، ص ۴۴۳.
۱۳. ر.ک: المغنی، چاپ بیروت، ج ۱۱، ص ۱۷۲.
۱۴. ر.ک: الشرح الکبیر، چاپ بیروت، ج ۱۰، ص ۵۷۴.
۱۵. انعام، آیه ۱۵۲.
۱۶. مطففین، آیه ۱ و ۲.
۱۷. تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)، ج ۳، ص ۳۲۷.

(م ۱۰۹۰)^۱، محقق خوانساری (م ۱۰۹۰)^۲، صاحب حدائق (م ۱۱۸۶)^۳ و وحید بهبهانی (م ۱۲۰۵)^۴ همین گونه عمل کرده اند.

در جواهرالکلام نیز آمده است: به دلیل آیه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» فسخ شرطی که با کفار بسته شده جایز نیست.^۵ وی در جای دیگر می گوید: آیه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» دلالت بر لزوم دارد.^۶

شیخ انصاری^۷، سید یزدی در حاشیة مکاسب^۸، امام خمینی^۹ و محقق خوئی^{۱۰} نیز همین نظر را دارند. از فقهای اهل سنت، شافعی (م ۲۰۴)^{۱۱}، نووی (م ۶۷۶)^{۱۲}، عبدالله بن قدامه (م ۶۲۰)^{۱۳} و عبدالرحمن بن قدامه^{۱۴} به این مطلب تصریح کرده اند.

چهارم: آیات مربوط به شرایط عقد

در قرآن شرایط خرید و فروش بیان نشده، تنها در چند آیه به رعایت کامل کیل و وزن اشاره شده است به این معنی که در هنگام پیمانانه کردن یا وزن کردن، حق طرف مقابل را به طور کامل رعایت کرده، کم فروشی نکنید. در این باره می فرماید:

«وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ»؛ و حق پیمانانه و وزن را به عدالت ادا کنید!»،^{۱۵}

ابن کثیر می گوید: خداوند در این آیه به برپاداشتن عدالت در دادوستد دستور می دهد چنان که در آیه «وَيُلِّمُ الْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ»؛ وای بر کم فروشان! آنان که وقتی برای خود پیمانانه می کنند، حق خود را به طور کامل می گیرند اما هنگامی که

کافر را بر مسلمان بسته است چه این سلطه از راه دادوستد باشد یا از راه دیگر.

شیخ طوسی می‌گوید: اگر کافری عبد مسلمان را بخرد مالک نخواهد شد و معامله باطل است. شافعی در کتاب «الاملاء» همین قول را برگزیده و در کتاب «الام» عقد را صحیح دانسته، ولی فتوا داده است که او را مجبور به فروش کنند. همین قول را ابوحنیفه و اصحابش نیز پذیرفته‌اند.

آن‌گاه شیخ طوسی برای بطلان این معامله به آیه «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً» تمسک کرده، می‌گوید: این آیه تمام احکام را دربر می‌گیرد و هرگونه سلطه را نفی می‌کند.^۳

قسم دوم: سودآوری‌های مباح

۱. سرپرستی ایتم:

برابر آموزه‌های دینی، رسیدگی به امور یتیمان و سرپرستی آنان بدون چشمداشت مزد، مورد تأکید و توصیه است هرچند در صورت نیاز، دریافت مزد به مقدار متعارف منعی ندارد. قرآن در این باره می‌فرماید:

«وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ

۱. ر.ک: بقره، آیه ۱۰۹؛ طه، آیه ۶۵-۷۰؛ شعراء، آیه ۳۷-۵۰.

۲. نساء، آیه ۱۴۱.

۳. ر.ک: الخلاف، ج ۳، ص ۱۸۸.

پرداخته که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

قسم اول: سودآوری‌های ممنوع و حرام:

۱. سحر

سحر از جمله محرّماتی است که در مکاسب محرّمه به عنوان شیوه‌ای نامشروع برای کسب درآمد از آن یاد شده است. این عمل در آیه ۱۰۲ از سوره بقره صراحتاً مذمت شده و در آیات دیگر نیز^۱ به ابعاد مختلف آن پرداخته شده است.

۲. ربا:

در قرآن به موضوع کسب درآمد از طریق ربا در موارد متعدد توجه شده است. آیات ۲۷۵-۲۸۰ از سوره بقره، ۱۳۰ از سوره آل عمران، ۱۶۱ از سوره نساء و ۳۹ از سوره روم، از جمله آیاتی است که به این موضوع پرداخته است.

۳. روابط با کفار:

کسب درآمد از طریق روابط با کفار در صورتی که به تسلط کافر بر مسلمانان بینجامد، از شمار کسب‌های نامشروع است.

برابر آیه «... وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً»؛ ... و خداوند هرگز کافران را بر مؤمنان تسلطی نداده است»^۲ اصل عدم سلطه کافر بر مسلمان به صورت مطلق و فراگیر، قابل استفاده است.

بر اساس اطلاق آیه، خداوند راه هرگونه سلطه

تأمین هزینه خویش خواهد بود و امور یتیم بر زمین می ماند. این مطلب در روایتی از پیامبر ﷺ نیز نقل شده است: مردی خدمت آن حضرت آمد و گفت: ای رسول خدا من فرد فقیرم. پیامبر ﷺ فرمود: از مال یتیم مصرف کن البته از زیاده روی و اسراف پرهیز نما و هدف تو نابودی ثروت یتیم نباشد.^۶

ج) اخذ اجرت بر ولی غنی حرام است و اما ولی فقیر تنها می تواند به عنوان قرض از مال یتیم بردارد سپس دین خود را ادا کند. طبرسی این مطلب را از سعید بن جبیر، مجاهد، ابوالعالیه، زهری و عبیده سلمانی نقل کرده و افزوده که از امام باقر علیه السلام روایتی در این باره وارد شده است.^۷

۲. اجاره:

از کسب های مشروع که در قرآن از آن یاد شده اجاره است حتی از منظر قرآن عمل و کار فرد می تواند به صورت اجاره در اختیار دیگری قرار گیرد یا به عنوان مهر همسر تعیین شود. چنان که در آیه ۲۲۹ بقره داستان موسی و شعیب علیهم السلام چنین آمده است:

«فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي

۱. نساء، آیه ۶.

۲. ر.ک: زبدة البیان من أحكام القرآن، ص ۴۸۳.

۳. ر.ک: تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)، ج ۲، ص ۱۹۰.

۴. ر.ک: مجمع البیان، ج ۳، ص ۱۷.

۵. البحر المحیط فی التفسیر، ج ۳، ص ۵۲۱.

۶. التحریر والتنویر، ج ۴، ص ۳۴.

۷. مجمع البیان، ج ۳، ص ۱۷.

بِاللَّهِ حَسِيْبًا؛ و یتیمان را چون به حد بلوغ برسند، بیازمایید! اگر در آن ها رشد (کافی) یافتید، اموالشان را به آن ها بدهید! و پیش از آن که بزرگ شوند، اموالشان را از روی اسراف نخورید! هرکس که بی نیاز است، (از برداشت حق الزحمه) خودداری کند و آن کس که نیازمند است، به طور شایسته (و مطابق زحمتی که می کشد)، از آن بخورد. و هنگامی که اموالشان را به آن ها باز می گردانید، شاهد بگیرید! اگرچه خداوند برای محاسبه کافی است».^۱

در این که آیا سرپرست ایتام به عنوان دستمزد، مجاز به استفاده از اموال یتیم است یا نه؟ چند دیدگاه وجود دارد که به برخی از آن ها اشاره می شود:

الف) می تواند به مقدار اجرت متعارف و بدون اجحاف، از مال یتیم بردارد. در این باره تفاوتی میان سرپرست فقیر و غنی نیست. این به عنوان یکی از احتمالات در کلام محقق اردبیلی آمده است^۲ و مفاد روایت عایشه است.^۳ شیخ طوسی می گوید: مفاد روایات شیعه این است که ولی حق دارد اجرت زحمات خود را بردارد خواه به اندازه کفایتش باشد یا نباشد.^۴ این گروه امر به استعفاف را درباره غنی حمل بر استحباب کرده اند.

ب) دریافت اجرت، مطلقاً بر سرپرست غنی حرام است ولی بر فقیر به اندازه اجرت، بلا مانع است. ابو حبان اندلسی^۵ و ابن عاشور را می توان از طرفداران این نظریه دانست. ابن عاشور می گوید: بهره مندی سرپرست فقیر از مال یتیم به نفع یتیم است زیرا در غیر این صورت ولی یتیم به ناچار به دنبال

منابع و مآخذ

۱. قرآن (با ترجمه حضرت آیت الله مکارم شیرازی).
۲. آلاء الرحمن، محمدجواد بلاغی نجفی، بنیاد بعثت، ۴۲۰ق، چاپ اول، قم.
۳. احکام القرآن (جصاص)، جصاص احمد بن علی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۴۰۵ق.
۴. أنوار التنزیل وأسرار التأویل، عبدالله بن عمر بیضاوی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اول، ۴۱۸ق.
۵. آیات الأحکام (جرجانی)، سید امیرابو الفتوح حسین جرجانی، انتشارات نوید، چاپ اول، ۴۰۴ق.
۶. الانتصار، شریف مرتضی، مؤسسه نشر اسلامی، جامعه مدرسین، قم.
۷. البحر المحیط فی التفسیر، ابو حیان محمد بن یوسف اندلسی، دارالفکر، ۴۲۰ق، بیروت.
۸. البرهان فی تفسیر القرآن، هاشم حسینی بحرانی، بنیاد بعثت، ۱۴۱۶، چاپ اول، تهران.
۹. تفسیر القرآن العظیم، ابن ابی حاتم عبدالرحمن بن محمد، مکتبه نزار مصطفی الباز، چاپ سوم، ۱۴۱۹، عربستان سعودی.
۱۰. تاج العروس، محمد مرتضی زبیدی، منشورات دار مکتبه الحیاة، ۱۳۰۹ق.
۱۱. التحریر والتنویر، محمد بن طاهر ابن عاشور.
۱۲. تفسیر المراغی، احمد بن مصطفی، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۱۳. تفسیر نمونه، آیت الله ناصر مکارم شیرازی

يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ * قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ * قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَيَّ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَجَّجٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ * قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلِينَ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَيَّ مَا تَقُولُ وَكِيلٌ؛ ناگهان یکی از آن دو (زن) به سراغ او آمد در حالی که با نهایت حیا گام بر می داشت، گفت: پدرم از تو دعوت می کند تا مزد آب دادن (به گوسفندان) را که برای ما انجام دادی به تو بپردازد، هنگامی که موسی نزد او [شعیب] آمد و سرگذشت خود را شرح داد، گفت: «نترس، از قوم ظالم نجات یافتی! * یکی از آن دو (دختر) گفت: پدرم! او را استخدام کن، زیرا بهترین کسی را که می توانی استخدام کنی آن کسی است که قوی و امین باشد (و او همین مرد است)! * (شعیب) گفت: من می خواهم یکی از این دو دخترم را به همسری تو درآورم به این شرط که هشت سال برای من کار کنی و اگر آن را تا ده سال افزایش دهی، محبتی از ناحیه توست، من نمی خواهم کار سنگینی بر دوش تو بگذارم و ان شاء الله مرا از صالحان خواهی یافت * (موسی) گفت: (مانعی ندارد)، این قرارداد می بین من و تو باشد البته هر کدام از این دو مدت را انجام دهم ستمی بر من نخواهد بود (و من در انتخاب آن آزادم)! و خدا بر آنچه ما می گوئیم گواه است!»^۱

۱. قصص، آیه ۲۵-۲۸.

- و همكاران، دارالكتب الاسلامية، تهران، بازار سلطاني، چاپ بيست و سوم.
١٤. تذكرة الفقهاء، علامه حلي، مؤسسه آل البيت لاحياء التراث، چاپ اول، ١٤١٤ق.
١٥. جامع البيان، محمد بن جرير طبري، دارالمعرفة.
١٦. جواهرالكلام، محمد حسن نجفي، دارالكتب الاسلامية، چاپ سوم، ١٣٦٧ش.
١٧. جواهر الفقه، قاضي ابن البراج، مؤسسه نشر اسلامي، جامعه مدرسين، چاپ اول، ١٤١١ق.
١٨. حاشية على مجمع الفائدة والبرهان، محمدباقر وحيد بهبهاني، مؤسسه علامه وحيد بهبهاني، ١٤١٧ق.
١٩. حدائق الناضرة، محقق بحراني، انتشارات جامعه مدرسين، قم.
٢٠. حاشية المكاسب، سيد يزدى، مؤسسه اسماعيليان، ١٣٧٨، قم، ايران.
٢١. خلاف، شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، جامعه مدرسين، ١٤٠٧ق.
٢٢. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، شهيد اول، مؤسسه آل البيت، ١٤١٩، چاپ اول.
٢٣. روح المعاني، سيد محمود آلوسي، دارالكتب العلمية، چاپ اول، ١٤١٥ق، بيروت.
٢٤. زبدة البيان في أحكام القرآن، احمد بن محمد مقدس اردبيلي، كتابفروشي مرتضوي، چاپ اول، تهران.
٢٥. السرائر، ابن ادريس حلي، انتشارات جامعه مدرسين، قم، چاپ دوم، ١٤١٠ق.
٢٦. شرح الكبير، ابو البركات دار احياء العربيه.
٢٧. شرح اللمعة، شهيد ثاني، زين الدين بن علي عاملي، منشورات جامعه نجف.
٢٨. الصحاح، جوهرى، دارالعلم للملايين، ١٤٠٧ق، چاپ اول، بيروت، لبنان.
٢٩. الرسائل التسع، محقق حلي، مكتبة آيت الله مرعشى نجفي، ١٤١٣، چاپ اول.
٣٠. كتاب العين، الخليل بن احمد الفراهيدي، چاپ اول، ١٤٠٥ق.
٣١. غنية النزوع إلى علم الأصول والفروع، ابن زهره حلبى، مؤسسه امام صادق عليه السلام، چاپ اول، ١٤١٧ق، اعتماد، قم.
٣٢. الفروق اللغوية، ابو هلال عسكرى، مؤسسه نشر اسلامي جامعه مدرسين، چاپ اول، ١٤١٢، قم.
٣٣. كتاب الأم، امام شافعى، دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٣ق، چاپ دوم.
٣٤. كتاب البيع، امام خمينى، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، ١٤٢١ق، چاپ اول، تهران.
٣٥. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، محمود زمخشري، دارالكتاب العربى، چاپ سوم، بيروت، ١٤٠٧ق.
٣٦. كفاية الأحكام، محقق سبزواري، مؤسسه نشر اسلامي جامعه مدرسين، چاپ اول، ١٤٢٣ق.
٣٧. مختلف الشيعة فى احكام الشريعة، علامه حلي، مكتبة النبوى الحديثه، ١٣٢٣ق.
٣٨. مسالك الافهام الى آيات الاحكام، جواد بن سعيد كاظمى، كتابفروشي مرتضوي، چاپ دوم، ١٣٦٥ش، تهران.
٣٩. مصباح الفقاهة، ابو القاسم خويى، مكتبة الداورى، قم، چاپ اول، ١٣٧٧.
٤٠. مفاتيح الغيب، فخرالدين رازى، ابو عبدالله محمد بن عمر، احياء التراث العربى، چاپ سوم، بيروت، ١٤٢٠ق.
٤١. مفردات في غريب القرآن، حسين بن محمد راغب اصفهاني، دارالمعرفة.
٤٢. مكاسب، شيخ مرتضى انصارى، دارالحكمة، قم، چاپ چهارم، ١٣٧٠ش.
٤٣. المغني، عبدالله بن قدامه، دارالكتاب العربى، بيروت، لبنان.
٤٤. مغنى المحتاج، محمد بن احمد الشربيني، دار احياء التراث العربى، ١٣٧٧-١٩٥٨م، بيروت، لبنان.
٤٥. مجمع البيان، ابو على فضل بن حسن طبرسى، (ده

- جلدی)، مؤسسه اعلمی، بیروت، چاپ اول، ۴۱۵ق.
۴۶. معالم التنزیل، تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل، حسین بن مسعود بغوی شافعی، دارالمعرفة، ۲۰۰۲.
۴۷. منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، علامه یوسف بن مطهر حلی، مجمع البحوث الاسلامیة، ۱۳۸۶ش.
۴۸. مجمع الفائدة والبرهان فی شرح ارشاد الأذهان، محقق احمد اردبیلی، جامعه مدرسین، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۴۱۶ق.
۴۹. مشارق الشموس فی شرح الدروس، حسین بن جمال الدین خوانساری، مؤسسه آل البيت.
۵۰. المجموع فی شرح المهذب، محیی الدین بن شرف نووی، دارالفکر، ۴۱۷ق.
۵۱. مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، سید عبدالأعلی موسوی سبزواری، مؤسسه اهل البيت، ۴۰۹ق، چاپ دوم، بیروت.
۵۲. المیزان فی تفسیر القرآن، علامه سید محمد حسین طباطبایی، دارالکتب الاسلامیة، تهران، چاپ دوم، ۱۳۸۹ق.
۵۳. معجم المؤلفین، عمر رضا کحاله، دار احیاء التراث العربی.
۵۴. المهذب البارع فی شرح المختصر النافع، احمد بن محمد اسدی جمال الدین حلی، انتشارات جامعه مدرسین، ۴۰۷ق.
۵۵. مواهب الجلیل، الحطاب الرعینی - دارالکتب العلمیة، بیروت، لبنان، ۱۴۱۶-۱۹۹۵.
۵۶. نهاية الأحكام، علامه حلی، مؤسسه اسماعیلیان، ۴۱۰، چاپ دوم، قم، ایران.
۵۷. نهاية المرام، سید محمد عاملی، مؤسسه نشر اسلامی، جامعه مدرسین قم، چاپ اول، ۴۱۳ق.

اصول کلی حاکم بر معاملات حرام

قاعدهٔ اوّل: حرمت معاوضه بر محرّمات

قاعدهٔ دوم: بطلان معامله بر اشیای فاقد مالیت

قاعدهٔ سوم: بطلان معاوضه بر اشیای فاقد منفعت

اصول کلی حاکم بر معاملات حرام

معاملات حرام، مانند سایر مباحث فقهی از تعدادی قواعد کلی و اصول عامه پیروی می‌کند که شناخت اجمالی آن‌ها پیش از پرداختن به فروع و جزئیات، ضروری است و آن عبارت است از:

قاعدهٔ اوّل

حرمت معاوضه بر محرّمات

یکی از اصول حاکم در باب معاملات، حرمت معامله بر حرام می‌باشد یعنی هر چیزی که استفاده از آن از نظر شرع حرام است خواه عین خارجی باشد یا فعلی از افعال، معامله آن نیز جایز نیست، مثلاً نوشیدن خمر یا استفاده از آلات موسیقی و قمار حرام است، پس خرید و فروش آن‌ها نیز جایز نیست، یا مثلاً یاری کردن ستمگران حرام است، بنابراین، گرفتن اجرت بر آن نیز جایز نیست.

اقوال فقها:

از نظر فقهای امامیه این قاعده اجماعی است

زیرا آنان مالیت را در معاوضه لازم دانسته و در مالیت شیء علاوه بر منفعت عقلایی، حلیت منافع را نیز شرط می‌دانند و وقتی عمده منافع چیزی حرام شد، شرعاً مال به حساب نمی‌آید در نتیجه بیع آن هم صحیح نیست. شیخ طوسی (متوفای ۴۶۰) دربارهٔ حیوان طاهری که قابل استفاده نیست می‌گوید: بیع آن جایز نیست و کسی هم در مسئله مخالفت نکرده است.^۱ محقق خوئی رحمته الله نیز حرمت بیع چیزی را که همه منافع یا منافع غالب آن حرام باشد به مذهب شیعه نسبت داده است.^۲ فقهای عامه اعم از حنفیه^۳، مالکیه^۴، شافعیه^۵ و حنبلیه^۶ همگی اباحت انتفاع را در مبیع شرط می‌دانند.^۷

۱. المبسوط، ج ۲، ص ۱۶۶.

۲. ر.ک: موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۵، ص ۳۶.

۳. الفقه الإسلامی للدکتور وهبة الزحیلی، ج ۵، ص ۳۳۵۲.

۴. همان، ص ۳۳۵۶.

۵. همان، ص ۳۳۶۰.

۶. همان، ص ۳۳۶۲.

۷. الفقه علی المذاهب الأربعة ومذهب أهل البيت، ج ۲، ص ۲۱۳

و ۲۱۶ به بعد.

ادله مسئله:

برای اثبات قاعده مذکور به دلایل متعددی تمسک جسته‌اند که اجمال آن چنین است:

دلیل اول: لزوم مالیت در معاوضه

از آن جا که نزد عقلا بیع یا هر معاوضه‌ای در صورتی صحیح است که دارای غرض و مصلحتی باشد، و از طرفی چیزی که از نظر عرف منفعتی نداشته باشد، مال به حساب نمی‌آید و معاوضه بر آن صحیح نیست؛ لذا معاوضه بر اشیاء حرام صحیح نمی‌باشد زیرا با فرض حرمت منافع، شرعاً مال محسوب نمی‌شود تا معاوضه بر آن صحیح باشد.

قابل توجه این که آیه **﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾**^۱ در صورتی که باء در «بالباطل» برای مقابله باشد بیانگر همین بنای عقلاست، چون در این صورت معنی آیه چنین می‌شود که اموال یکدیگر را در مقابل چیزی که باطل است تصرف نکنید، و چون شیء حرام، مصداق باطل است، نمی‌تواند به عنوان عوض قرار گیرد، زیرا «باطل یعنی شیء بی خاصیت و بی فایده، و چیزی که منافع آن حرام باشد، از نظر شرع بی فایده است»^۲. این مطلب در قاعده دوم با تفصیل بیشتری خواهد آمد.

دلیل دوم: روایات

دلیل دیگر بر این قاعده، روایاتی است که در منابع فریقین آمده است از جمله:

۱. حدیث نبوی معروف که فرمود: **«إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ؛ هِرْكَاهُ خَدَاوَنَدٍ چِيزِي رَا حَرَامٍ**

کند، ثمن آن را نیز حرام کرده است».

این حدیث هرچند در کتب حدیثی معروف امامیه نیامده است، و تنها «ابن ابی جمهور» آن را در عوالی اللئالی^۳ ذکر کرده و علامه مجلسی^۴ نیز آن را به صورت مرسل از ابن عباس از رسول الله ﷺ آورده است^۵ ولی بسیاری از فقهای امامیه مثل شیخ طوسی^۶، ابن زهره حلبی^۷، ابن ادریس^۸، شهید ثانی^۹ و صاحب جواهر^{۱۰} در موارد متعددی به آن استناد کرده‌اند. برخی آن را به صورت جزمی به پیامبر ﷺ نسبت داده‌اند مثلاً علامه حلی در مقام استدلال می‌گوید: لان الرسول ﷺ قال: ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه.^{۱۰} و این نشان می‌دهد شهرت آن در حدی است که جابر ضعف سند می‌باشد.

اما در منابع اهل سنت مثل مسند احمد^{۱۱}، صحیح ابن حبان^{۱۲}، المعجم الكبير^{۱۳}، سنن دارقطنی^{۱۴} و مسند ابن الجعد^{۱۵} این حدیث به

۱. بقره، آیه ۱۸۸؛ نساء، آیه ۲۹.

۲. ر.ک: المکاسب، ج ۱، ص ۱۵۵.

۳. عوالی اللئالی، ج ۲، ص ۳۰، ۸۰ و ۱۸۰.

۴. بحار الأنوار، ج ۱۰۰، ص ۵۵.

۵. الخلاف، ج ۴، ص ۱۷۹.

۶. غنیة النزوع، ج ۱، ص ۳۰.

۷. السرائر، ج ۲، ص ۳۹.

۸. مسالک الافهام، ج ۱۷، ص ۵۳.

۹. جواهر الکلام، ج ۲۳، ص ۸.

۱۰. مختلف الشیعة، ج ۱۰، ص ۳۰۴.

۱۱. مسند أحمد، ج ۶، ص ۷۸، ش ۲۵۴۶ و ۲۶۷۸.

۱۲. صحیح ابن حبان، رقم ۵۰۲۸.

۱۳. المعجم الكبير، رقم ۱۲۸۸۷.

۱۴. سنن دارقطنی، رقم ۲۲۵۲.

۱۵. مسند ابن الجعد، رقم ۳۳۱۹.

شامل می‌شود و این احتمال بعید نیست، همان‌گونه که در آیه شریفه «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ»^{۱۰} اکل به معنی هرگونه تصرف است.

۲. روایتی است از امام صادق علیه السلام که فرمود: «الحلال من البيوع كل ما هو حلال من المأكول والمشروب وغير ذلك مما هو قوام للناس وصلاح ومباح لهم الانتفاع به وما كان محرماً أصله منهيّاً عنه لم يجز بيعه ولا شرائه؛ بيع حلال عبارت است از بیع هر چیزی از خوردنی‌ها و نوشیدنی‌های حلال و هر آنچه که زندگی و صلاح مردم به آن وابسته است و استفاده از آن برای آنان جایز است، و هرچه اصل آن حرام و ممنوع باشد، خرید و فروش آن جایز نیست»^{۱۱}.

۳. حدیثی است منسوب به امام علی بن موسی

صورت گسترده عمدتاً از ابن عباس^۱ و در موارد اندکی از جابر^۲ روایت شده است و در نزد فقها و محدثان اهل سنت، از احادیث صحیح و قابل اعتماد شمرده می‌شود.^{۳، ۴}

گفتنی است که این حدیث دوگونه روایت شده است، در بسیاری از منابع با عبارت: «إن الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»^۵ و در تعدادی از مصادر با افزوده شدن کلمه «اکل» به این صورت آمده است: «إن الله اذا حرّم اكل شيء حرّم ثمنه»^۶.

بدیهی است در صورتی که متن حدیث، عبارت نخست باشد معنای آن عام است، یعنی هر چیزی که شارع آن را حرام کند بیع آن حرام است.

ولی اگر حدیث، مشتمل بر لفظ «اکل» باشد برخی گفته‌اند: عموم این حدیث بالاجماع قابل التزام نیست زیرا به عنوان مثال، بیع گربه و مانند آن جایز است با این که اکل آن جایز نیست.^۷

علامه خوئی رحمته الله نیز می‌گوید: «عموم این حدیث نزد فریقین متروک است زیرا امور بسیاری است که خوردن آن، حرام ولی بیع آن جایز است»، سپس همان کلام جوهر النقی را نقل می‌کند.^۸

در پاسخ به این شبهه گفته شده است: «مقصود از حرمت اکل در روایت فوق، مواردی است که شیء حرام عرفاً از خوردنی‌ها باشد بنابراین مانند خاک و گربه و... را شامل نمی‌شود»^۹.

نتیجه این که اگر مستند ما این حدیث باشد، تنها در مأكولات محرّمه که قدر متیقن مضمون حدیث است قابل استشهاد می‌باشد، مگر این که از اکل، الغاء خصوصیت شود و قائل شویم که هرگونه تصرفی را

۱. مسند أحمد، ج ۱۱، ص ۳۱۲.

۲. مسند أبي الجعد، ج ۷، ص ۹۳.

۳. صحیح ابن حبان، ج ۱۱، ص ۳۱۲، رقم ۴۹۳۸.

۴. غایة المرام، ص ۱۹۲، رقم ۳۱۸.

۵. مسند أحمد، رقم ۲۸۰۹ و ۳۰۱۸؛ مسند ابن الجعد، رقم ۳۳۱۹ و صحیح ابن حبان، رقم ۵۰۲۸ و الأرئووط، رقم ۴۹۳۸ و ر.ک: المجموع، ج ۱۴، ص ۲۷۴؛ المدونة الكبرى، ج ۴، ص ۴۲۷؛ المغنی ابن قدامة، ج ۵، ص ۴۴۴؛ الشرح الكبير، ج ۴، ص ۱۴.

۶. مسند أحمد، رقم ۲۵۴۶ و ۲۶۷۸؛ المعجم الكبير، ج ۱۲، ص ۲۰۰، رقم ۲۸۸۷؛ مسند الصحابة في الكتب التسعة، ج ۲۹، ص ۳۷۰ قال الشيخ شعيب الأرئووط اسناده صحیح.

۷. جوهر النقی، تألیف ماردینی، چاپ شده در حاشیة سنن البيهقي، ج ۶، ص ۱۳.

۸. موسوعة الإمام الخوئي، ج ۳۵، ص ۳۵.

۹. المواهب في تحرير أحكام المكاسب، ص ۳۲.

۱۰. نساء، آیه ۲۹.

۱۱. ر.ک: مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۶۵ باب ۲ من ابواب ما يكتسب به، ح ۲.

الرضا عليه السلام که فرمود: «وکلّ امر يكون فيه الفساد ممّا قد نهى عنه من جهة أكله وشربه ولبسه ونكاحه وإمساكه لوجه الفساد ومثل الميتة والدم ولحم الخنزير والربا وجميع الفواحش ولحوم السباع والخمر وما أشبه ذلك فحرام، ضار للجسم وفساد للنفس؛ هرچه که دارای فساد است و خوردن، نوشیدن، ازدواج، پوشیدن و نگهداری آن به منظور استفاده فاسد، نهی شده و مانند مردار، خون، گوشت خوک، ربا، همه امور زشت و ناهنجار، گوشت حیوان درنده، شراب و شبیه آن‌ها، حرام است و برای جسم انسان ضرر دارد و به جان صدمه می‌زند»^۱.

به مقتضای این حدیث، هرچه که استفاده از آن حرام باشد، معاوضه بر آن هم حرام است، زیرا به قرینه جمله قبل از آن (که فرمود: هرچه صلاح مردم و سبب پایداری زندگی آنان باشد از خوردنی، نوشیدنی، پوشیدنی و...، بیع و شراء و هبه و عاریه آن حلال است)؛ مقصود از حرام، حرمت بیع، شراء، هبه و عاریه (و امثال آن) می‌باشد.

هرچند در صحت انتساب سند این روایت (کتاب فقه الرضا عليه السلام) این کتاب به امام رضا عليه السلام تردیدهایی وجود دارد ولی برخی مانند شیخ صدوق^۲، علامه مجلسی و والد ایشان^۳، علامه بحر العلوم^۴، صاحب حدائق^۵، صاحب ریاض^۶، شیخ مفید^۷، حاجی نوری^۸، کاشف اللثام^۹ و وحید بهبهانی^{۱۰} آن را معتبر و از روایات امام رضا عليه السلام می‌دانند.

۴. روایت تحف العقول از امام صادق عليه السلام است

که فرمود: «... كل مبيع ملهوّ به وكل منهى عنه ممّا يتقرّب به لغير الله عزّوجلّ أو يقوي به الكفر والشرك من جميع وجوه المعاصي أو باب من الأبواب يقوى به باب من أبواب الضلالة أو باب من ابواب الباطل، أو باب يوهن به الحق فهو حرام محرم حرام بيعه وشراؤه وإمساكه وملكه وهبته وعاريته وجميع التقلب فيه إلا في حال تدعو الضرورة فيه إلى ذلك؛ فروش هرگونه ازار لهو و هر آنچه ممنوع شده از ازار تقرب به غیر خداوند (مانند انواع بت‌ها)، یا آنچه که سبب تقویت کفر و شرک از همه جهات گناهان یا جهتی از جهاتی که سبب تقویت جهتی از جهات گمراهی یا باطل است یا جهتی که حق با آن سست شود، پس آن حرام و ممنوع است، (یعنی) فروش، خرید، نگهداری، تملک، بخشش، عاریه و همه تصرفات در آن حرام است مگر در حال ضرورت»^{۱۱}.

دلالت این حدیث بر حرمت بیع و هر معاوضه‌ای بر اشیاء و افعال حرام، واضح است.

دلیل سوم: استقراء

استقراء در ابواب گوناگون فقه و تتبع در روایات آن، به روشنی بیانگر وجود این قاعده است که هر شیء حرام، معامله آن نیز حرام است. این نکته در

۱. فقه الرضا عليه السلام، ص ۲۵۰ و بحار الأنوار، ج ۱۰۰، ص ۵.

۲- ۱۰. ر.ک: عوائد الأيام، طبع مرکز الأبحاث والدراسات الإسلامية، ص ۷۱۹.

۱۱. تحف العقول، ص ۳۲۳؛ وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۵۴ الباب ۲ من أبواب ما یکتسب به، ح ۱، که با تحف العقول مطبوع اندکی اختلاف دارد.

«بيع الشطرنج وأكل ثمنه سحت؛ فروش شطرنج و خوردن پول آن حرام است».^۷

۸. روایاتی که بیع ابزار قمار و اوشان و ازالام را حرام می‌شمرد؛ از امام باقر علیه السلام درباره آیه مبارکه «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ» سؤال شد، حضرت بعد از تفسیر «میسر» به انصاب و ازالام فرمود: «کل هذا بیعه و شراؤه و الانتفاع بشیء من هذا حرام من الله محرم؛ همه این امور، خرید و فروش و استفاده از آن حرام و از جانب خداوند ممنوع است».^۸

۹. روایاتی که بیع آلات لهو را حرام می‌شمرد مانند روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که فرمود: «إن آلات المزامیر شرائها و بیعها و ثمنها و التجارة بها حرام؛ تحقیقاً ابزار لهو، خرید و فروش و ثمن آن و تجارت با آن حرام است».^۹

۱۰. در روایتی امام صادق علیه السلام از امیر مؤمنان علیه السلام

ابواب گوناگون وارد شده است از جمله:

۱. روایات حرمت ثمن خمر به ویژه روایتی که از نبی اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمود: «إنّ الذي حرّم شربها حرّم ثمنها؛ آن کس که نوشیدن خمر را حرام کرد ثمن آن را نیز حرام کرده است»^۱ و کیفیت تعبیر نیز خالی از اشعار به ضابطه کلی نیست.

۲. روایات حرمت بیع خوک و بت‌ها، مثل سخن پیامبر صلی الله علیه و آله در عام الفتح در مکه: «إنّ الله ورسوله حرم بیع الخمر و المیتة و الخنزیر و الأصنام؛ خداوند و رسول او فروش شراب و مردار و خوک و بت‌ها را حرام کرده‌اند».^۲

۳. روایات حرمت ثمن نبیذ و هر شیء مستکننده، نظیر روایت امام باقر علیه السلام که فرمود: «و السحت أنواع كثيرة... و ثمن الخمر و النبیذ و المسکر؛ حرام انواع زیادی دارد... از جمله ثمن شراب و نبیذ و شیء مستکننده».^۳

۴. روایات حرمت ثمن میتة، مثل حدیث امام صادق علیه السلام: «السحت ثمن المیتة».^۴

۵. روایات حرمت بیع روغن متنجس، از جمله روایت امام کاظم علیه السلام: «لا تدهن به ولا تبعه من مسلم؛ با آن (بدن خود را) چرب مکن و به مسلمانی نفروش».^۵

۶. روایات حرمت ثمن سگ (سگ‌هایی که استفاده مباح ندارند) مانند روایت امام کاظم علیه السلام: «إن ثمن الكلب و... سحت».^۶

۷. روایاتی که فروش و ثمن شطرنج را حرام شمرده، از جمله روایت امام صادق علیه السلام که فرمود:

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۶۴، باب ۵ ما یکتسب به، ح ۱؛ معرفة السنن و الآثار للبیهقی، ج ۱۴، ص ۱۱۹ قال اخرجہ مسلم فی الصحیح من حدیث مالک؛ مسند أبی یعلی، ج ۶، ص ۲۲ و کتب دیگر.

۲. صحیح البخاری، ج ۳، ص ۱۱۰، باب بیع المیتة و الاصنام و صحیح مسلم، ج ۳، ص ۷۱ کتاب المساقاة.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۱، باب ۵ ما یکتسب به، ح ۱.

۴. همان، ص ۶۱، ح ۵ و مسند أحمد، ج ۳، ص ۱۹۵ أن النبی صلی الله علیه و آله نهی عن... و عن ثمن المیتة، مسند أبی یعلی، ج ۱، ص ۳۴۵.

۵. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۹، باب ۷، ح ۵.

۶. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۸۷، باب ۱۶ ما یکتسب به، ح ۴؛ مسند الحمیدی، ج ۲، ص ۲۴۹ عنه صلی الله علیه و آله: لا یحل ثمن المغنیة و لا بیعها و لا شراؤها.

۷. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۴۱، باب ۱۰۳، ما یکتسب به، ح ۴.

۸. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۳۹، باب ۱۰۲، ما یکتسب به، ح ۱۲.

۹. مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۲۱۹، باب ۷۹ ما یکتسب به، ح ۱۶.

مجموع این روایات دلالت تامی بر قاعده «حرمت معاوضه بر محرّمات» دارد.

* * *

قاعده دوم

بطلان معامله بر اشیاء فاقد مالیت

از قواعد مهم در معاملات، بطلان معامله بر اشیاء فاقد مالیت است. شیخ انصاری می‌گوید: «إنّ ما تحقق أنّّه لیس بمال عرفاً فلا إشکال ولا خلاف فی عدم جواز وقوعه أحد العوضین؛ آنچه به طور قطع ثابت شود که مال نیست عرفاً نمی‌تواند عوض یا معوض قرار گیرد و در این مسئله هیچ اشکال و هیچ مخالفی وجود ندارد»^۷ به همین دلیل شیخ در جواز ثمن قرار گرفتن حق، اشکال می‌کند زیرا معتقد است: عرفاً بر حق، «مال» اطلاق نمی‌شود.^۸ همچنین از علامه حلی نقل می‌کند که درباره استدلال بر بطلان معامله بر اشیاء ناچیز و عدم اعتنا به منافع نادره گفته است: «لأنّها لا تعدّ مع ذلك مالاً...؛ این‌ها با وجود این منافع، مال به حساب نمی‌آیند».^۹

نقل می‌کند که فرمود: «بایع الخبیثات ومشتريها فی الاثم سواء؛ فروشنده اشياء خبیث و تنفراًمیز و خریدار آن در گناه یکسان‌اند».^۱ آنچه گفته شد درباره اعیان محرّمه بود، درباره اعمال حرام نیز در موارد متعددی اجرت بر آن حرام شمرده شده است مانند:

الف) روایاتی که اجرت زانیه را حرام می‌داند و می‌فرماید: «والسحت أنواع كثيرة منها أجور الفواجر؛ حرام دارای انواع زیادی است از جمله اجرت زن‌های فاجر».^۲

ب) روایاتی که اجرت کاهن را حرام می‌شمرد مثل روایتی که می‌فرماید: «وأجر الكاهن سحت؛ مزد کاهن حرام است».^۳

ج) روایاتی که دستمزد کارمندان طاغوت را حرام شمرده است مانند روایتی که می‌فرماید: «والسحت أنواع كثيرة منها ما أصيب من أعمال الولاية الظلمة؛ حرام دارای انواع زیادی است از جمله آنچه از کارهای والیان ستمگر به دست آید».^۴

د) روایاتی که دادن و گرفتن رشوه را تحریم می‌کند مثل روایتی که می‌فرماید: «وأما الرشا في الحكم فهو الكفر بالله العظيم؛ رشوه در قضاوت، کفر به خداوند بزرگ است».^۵

ه) روایاتی که مزد غنا را حرام می‌شمرد، مثل روایتی که در آن امام علیه السلام در پاسخ به سؤال درباره کسب زنان آوازه‌خوان فرمود: «التي يدخل عليها الرجال حرام؛ مزد زنان آوازه‌خوانی که مردان بر آنان وارد می‌شوند حرام است».^۶

۱. مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۶۴، ح ۴.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۱ باب ۵ ما یکتسب به، ح ۱.

۳. همان، ص ۶۳، ح ۸.

۴. همان، ص ۶۴، ح ۱۲.

۵. همان، ج ۱۲، ص ۶۲، ح ۱.

۶. همان، ج ۱۲، ص ۸۵، باب ۱۵ ما یکتسب به، ح ۳.

۷. المکاسب، ج ۴، ص ۱۰.

۸. همان، ج ۳، ص ۹.

۹. همان، ج ۱، ص ۱۵۶.

از علمای اهل سنت، مالکيه و شافعيه و حنفيه نیز مالیت را در مبادله لازم می‌دانند.^۱ البته عده‌ای از ایشان از اعتبار مالیت، به لزوم داشتن نفع و انتفاع تعبیر کرده‌اند.^۲

در برابر این قول، عده‌ای از فقهای معاصر مثل صاحب عروه^۳، آیت الله خوئی^۴ و امام خمینی^۵ با انکار این قاعده، تصریح کرده‌اند که مالیت در صحّت بیع معتبر نیست.

در هر حال اشتراط مالیت در معاوضات، گاه از نظر عقلا و گاه از نظر شرع مورد بحث قرار گرفته است.

اما نزد عقلا به این معنی است که قوام ماهیت بیع به مالیت داشتن عوض و معوض است و اگر هر کدام مال نباشد اساساً حقیقت بیع نزد عرف عقلا محقق نیست.

برخی از فقها اعتبار مالیت را از نظر عقلا امری مسلم انگاشته، می‌گویند: «ثم إنّ المعاوضات - لا عنوان البیع فقط - تدور مدار المالیة وبدونها لا تعدّ القوانين العقلاییة لها معنی؛ همه معاوضات - نه فقط بیع - بر محور مالیت می‌گردد و بدون آن، قوانین عقلا برای آن معنایی قائل نیست».^۶

ولی برخی دیگر از فقهای مکتب اهل البیت علیهم‌السلام بر این باورند که مالیت در بیع معتبر نیست زیرا مبادله میان دو شیء گاه بر حسب مالیت آن دو است و گاه با غرض دیگری، مثلاً اگر حیوانی مثل موش به زراعت شخصی آسیب برساند و صاحب مزرعه برای جمع آوری و نابود کردن آن اعلام کند که هر موش را به فلان قیمت می‌خرد، عنوان بیع بر آن

صادق است و خرید آن هم عقلایی است هرچند از نظر مالیت صدق مال نمی‌کند. در نتیجه اگر کسی این موش‌ها را بعد از خرید، نابود کند ضامن نیست زیرا ملاک ضمان را ندارد و مال نیست.^۷

مستفاد از کلام ایشان این است که داشتن غرض عقلایی در بیع کافی است هرچند مال نباشد، در نتیجه تنها در صورتی بیع محقق نمی‌شود که غرض عقلایی وجود نداشته باشد.

محقق خوئی در مبحث شرائط العوضین در اعتراض به سخن شیخ انصاری که مالیت را در عوضین لازم می‌داند، می‌گوید: دلیلی بر آن اقامه نشده و ملاک در مسئله، تحقق غرض عقلایی است هرچند آن غرض، شخصی باشد.^۸

البته در مقام فتوی، احتیاط کرده و مالیت را لازم شمرده است.^۹

اما کلمات لغویین در تعریف بیع، مختلف است: برخی مالیت را معتبر دانسته‌اند. «فیومی» در تعریف بیع می‌گوید: «البیع فی الأصل مبادلة مال بمال»^{۱۰} و بسیاری اساساً متعرض معنی بیع نشده و به وضوح

۱. ر.ک: موسوعه کویتیه، ج ۹، ص ۱۴ و ۱۵.

۲. همان.

۳. حاشیه مکاسب سید یزدی ج ۱ ص ۵۳.

۴. موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳۷، ص ۲۲۶.

۵. البیع، ج ۳، ص ۸.

۶. أنوار الفقاهة، المکاسب المحرمة، ص ۱۳۶.

۷. البیع، ج ۳، ص ۱۸ الإمام الخمینی.

۸. موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳۷، ص ۲۲۷ و ۲۲۸.

۹. ر.ک: منهاج الصالحین، ج ۲، ص ۲۸.

۱۰. مصباح المنیر.

آن اکتفا کرده‌اند.^۱

برخی آن را به گونه‌ای دیگر تعریف کرده‌اند: راغب اصفهانی می‌گوید: البیع اعطاء المثلثن وأخذ المثلثن والشراء اعطاء المثلثن وأخذ المثلثن؛ بیع، دادن مثلثن و گرفتن مثلثن است، و شراء، دادن مثلثن و گرفتن مثلثن^۲ در مجمع البحرین نیز بیع را همین‌گونه تعریف کرده است.

دیگری می‌گوید: «بیع در لغت به معنی گرفتن چیزی و دادن چیز دیگر است».^۳

در مجمع البیان آمده است: «بیع یعنی تبدیل کالا در مقابل مثلثن، و بیع یعنی ضد خریدن و بیع به معنی خریدن هم می‌آید».^۴

دکتر زحیلی می‌گوید: «بیع در لغت به معنی مقابله یک چیز در برابر چیز دیگر است».^۵

برخی از فقها نیز می‌گویند: معنی بیع روشن‌تر از آن است که برای فهم آن نیاز به مراجعه به اهل لغت باشد، این لفظ همواره بر زبان ما و اهل زبان و کتاب‌هایشان در شب و روز جاری است و شکی نیست که اگر مالی در کار نباشد بیع معنی ندارد.^۶

ولی دقت در عرف عقلا نشان می‌دهد که در بیع مالیت شرط است و در مثال‌هایی مانند خریدن حیوانات مودبی، بیع جنبه صوری دارد، نه واقعی.

آنچه گذشت، مربوط به اعتبار مالیت نزد عقلا بود. اما از نظر اعتبار آن بر حسب شرع به ادله‌ای استدلال شده است:

دلیل اول: آیه «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ»؛

اموالتان را در میان خود به ناحق نخورید».^۷ استدلال شده است به این بیان که اکل مال در مقابل دادن حشرات و اشیائی که نزد عقلا مالیت ندارد اکل مال به باطل است.^۸

به این استدلال اشکال شده که آیه شریفه ناظر به اسباب ملک است نه شرائط عوضین. به عبارت دیگر، حرف باء در «بالباطل» اگر برای مقابله باشد، این استدلال صحیح است زیرا در این صورت معنی آیه چنین می‌شود: اموالتان را میان خودتان در مقابل چیزی که باطل است تملک یا تصرف نکنید و چون چیزی که ارزش مالی ندارد از نظر عرف باطل است، تصرف در مثلثن آن حرام می‌باشد.

اما اگر حرف باء در «بالباطل» برای سببیت باشد همان‌طور که آلوسی^۹ و امین الاسلام طبرسی^{۱۰} به آن تصریح کرده‌اند، معنی آیه این می‌شود که با سبب ناحق و باطل، مانند غضب، سرقت، خیانت و رشوه، مال یکدیگر را نخورید، بنابراین اگر با بیع، چیزی که ارزش مالی ندارد معامله شود، مورد نهی آیه نیست. ولی اولاً اکل مال از طریق معامله چیزی که

۱. القاموس المحيط، معجم المقاییس فی اللغة، لسان العرب.

۲. المفردات فی غریب القرآن.

۳. ر.ک: أنیس الفقهاء، تألیف قاسم بن عبدالله بن امیرعلی قونوی.

۴. مجمع البیان، ج ۱، ص ۶۲۴.

۵. الفقه الإسلامی وأدلته، ج ۵، ص ۳۳۰۴.

۶. أنوار الفقهاء، مکاسب المحرمه، ص ۱۳۶.

۷. بقره، آیه ۱۸۸.

۸. أنوار الفقهاء، کتاب مکاسب، ص ۱۳۷.

۹. ر.ک: روح المعانی، ج ۲، ص ۱۸۸.

۱۰. ر.ک: مجمع البیان، ج ۲، ص ۴۵.

دارای مالیت نباشد، زیرا ادله عامه امضایی است نه تأسیسی. به ویژه اگر معامله به گونه ای سفهی باشد که طبع سلیم آن را نمی پسندد.^۸

کوتاه سخن این که از نظر عقلا، مال بودن عوض و معوض در مبادلات لازم است چنان که آیه مبارکه «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ» و نظر اکثریت قاطع فقهای فریقین و انصراف ادله از بیع های سفهی، همگی بر لزوم اعتبار مالیت در معاملات دلالت دارد.

معامله اشیائی که مالیت آن ها مشکوک است

هرگاه در مالیت چیزی تردید شود، نمی توان برای تصحیح خرید و فروش آن به آیه «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» یا «تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» تمسک کرد زیرا تمسک به عام در شبهه مصداقیه صحیح نیست.

اما نزد عقلا اگر مالیت شیء، مشکوک باشد صدق عناوینی چون تجارت، عقد و صلح نیز

مالیت ندارد نوعی اکل مال به باطل به عنوان سببیت است؛ به عبارت دیگر، مقصود آیه، اعم است یعنی اکل مال به باطل شامل اکل مال در مقابل باطل و اسباب باطله، هر دو می شود. چنان که برخی از فقها در حالی که باء را برای سببیت گرفته اند ولی مراد آیه را اعم دانسته، گفته اند: آیه شامل اکل مال در مقابل چیزی که مالیت ندارد نیز می شود^۱، ثانیاً به فرض که آیه ناظر به سببیت باشد و محل بحث را شامل نشود، از طریق الغاء خصوصیت بلکه اولویت، محل بحث به آن ملحق می شود.

دلیل دوم بر اشتراط مالیت، اجماع است، شیخ انصاری می گوید: «هرچه به طور قطع، مال نباشد بدون اشکال نمی تواند عوض یا معوض قرار گیرد و مخالفی هم در مسئله نیست»^۲.

گفتنی است که گرچه اکثریت قاطع فقهای مسلمین اعم از امامیه و اهل سنت، ملتزم به اشتراط مالیت هستند با این حال برخی همانند محقق خراسانی^۳، محقق یزدی^۴، محقق اصفهانی^۵، محقق خویی^۶ و امام خمینی^۷ مالیت را در مبیع لازم نمی دانند هر چند جمعی از ایشان داشتن غرض عقلایی، اعم از نوعی و شخصی را معتبر می دانند، به هر حال شهرت در اعتبار مالیت را نمی توان انکار کرد.

دلیل سوم بر اشتراط مالیت در مبیع، ادعای انصراف ادله عامه مثل «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» و «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» و «تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ»، از معامله ای است که

۱. أنوار الفقاهة، المكاسب المحرمة، ص ۱۳۷.

۲. المكاسب، ج ۴، ص ۱۰.

۳. ر.ک: البیع، ج ۱، ص ۱۱ که در تعریف بیع می فرماید: تمليك العين بالعوض.

۴. ر.ک: همان، ص ۲۴۲ که می گوید: «البيع عبارة عن تبدیل عين بعین من غير اعتبار المالیة فیهما بیع؛ یعنی تبدیل یک شیء به شیء دیگر بدون این که مالیت در آن معتبر باشد».

۵. حاشیة المكاسب، ج ۱، ص ۶۷، تعلیقه ۲۲ که می گوید: «ولا یبعد أن یقال: إنَّ البیع جعل شیء بزاء شیء... بیع همان قراردادن چیزی در مقابل چیزی است...».

۶. موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۷، ص ۲۲۷.

۷. البیع، ج ۱، ص ۲۵۶.

۸. المكاسب المحرمة، ج ۱، ص ۲۴۴.

مشکوک است.^۱ روشن است از نظر عرف، چیزی مال شمرده می شود که عرفاً دارای نفع قابل ملاحظه ای باشد و در مقابل آن عوضی پرداخت شود.

سخن دیگر این که اگر در موردی تردید شود که آیا شارع مالیت آن را ساقط کرده یا نه و به تعبیر دیگر، آیا منافع محلله شرعیه دارد یا نه، در این جا نمی توان به اطلاق «احل الله البیع» تمسک کرد هر چند عرف، آن را مال بدانند زیرا از قبیل تمسک به عام در شبهه مصداقیه مخصص است مگر این که نخست با عموم «کل شیء لك حلال» حلیت منافع آن را ثابت کنیم تا از نظر شرع مال محسوب شود، آن گاه اطلاق «احل الله البیع» شامل آن گردد.

نمی باشد و مخالفی نیز در مسئله وجود ندارد.^۴ علامه حلی می نویسد: «فروش چیزی که منفعت ندارد جایز نیست».^۵ همچنین در جای دیگر می گوید: «یحرم بیع ما لا ینتفع به...».^۶

فقه های اهل سنت نیز بیع چیزی را که منفعت محلله شرعیه ندارد ممنوع می دانند. آنان در موارد گوناگون به آن تصریح یا اشاره کرده اند. شافعی می گوید: «هر آنچه منفعت ندارد، از حیوان وحشی و... خرید و فروش آن جایز نیست زیرا تنها فروش چیزهایی به مسلمانان اجازه داده شده که قابل استفاده برای آن هاست». نووی قابلیت انتفاع مبیع را شرط صحت بیع دانسته است.^۷ بزرگان دیگری مثل رافعی^۸، ابن قدامه^۹، ابن حجر^{۱۰} و جصاص^{۱۱} نیز به بطلان بیع چیزی که منفعت ندارد تصریح کرده اند.

ادله بطلان

دلیل اول: اجماع یا عدم خلاف است که در کلمات عده ای از فقهای فریقین آمده است. شیخ طوسی درباره اجزای منفصل از آدمی مثل مو

۱. ر. ک: أنوار الفقاهة، کتاب التجارة، ص ۱۳۶.

۲. المكاسب، ج ۱، ص ۵۶، سه جلدی.

۳. المبسوط، ج ۲، ص ۱۶۶.

۴. همان، ص ۱۶۷.

۵. التذكرة، ج ۱، ص ۳۵.

۶. منتهی المطلب، ج ۱۵، ص ۴۰۴.

۷. المجموع، ج ۹، ص ۲۳۹؛ روضة الطالبین، ج ۳، ص ۱۸.

۸. فتح العزیز، ج ۸، ص ۱۱۸.

۹. المغنی، ج ۴، ص ۳۰۲.

۱۰. فتح الباری، ج ۴، ص ۲۷۲.

۱۱. أحكام القرآن، ج ۲، ص ۲۱۶.

قاعده سوم

بطلان معاوضه بر اشیاء فاقد منفعت

از دیگر اصول حاکم بر معاملات، این است که معامله بر اشیاء فاقد منفعت حلال قابل ملاحظه، جایز نبوده و فاسد است.^۲

شیخ طوسی می گوید: «هر چیزی که از آدمی جدا می شود مثل مو، مخاط، آب دهان، ناخن و چیزهای دیگر، بیع آن بالا جماع جایز نیست زیرا ثمنی برای آن نیست و منفعتی ندارد».^۳

در جای دیگر درباره فروش حیوان طاهر العین می گوید: «اگر قابل استفاده نیست، بیع آن جایز

شافعی می‌گوید: خرید آنچه منفعت ندارد
مصدق اکل مال به باطل است که خداوند از آن نهی
کرده است.^۸

نظیر همین استدلال را ابن قدامه^۹، جصاص^{۱۰}،
رافعی (م ۶۲۳)^{۱۱} و نووی^{۱۲} از فقهای اهل سنت
و فخرالمحققین^{۱۳}، فاضل قطفی^{۱۴}، امام خمینی^{۱۵}
و آیت الله مکارم^{۱۶} از فقهای اهل بیت علیهم السلام نیز
آورده‌اند.

دلیل چهارم: سفهی بودن معامله است که در
کلمات عده‌ای به آن اشاره شده است^{۱۷}، امام خمینی
برای فساد معامله چیزی که نه منفعت عقلایی دارد
و نه مورد غرض عقلایی است به سفهی بودن معامله
تمسک می‌کند و می‌گوید: ادله عامه‌ای مثل «أَوْفُوا

و ناخن و مانند آن می‌گوید: بیع این‌ها اجماعاً جایز
نیست زیرا نه ارزشی دارد و نه منفعتی.^۱

شیخ انصاری نیز از کلام ابن زهره و علامه حلی
اجماع بر عدم اعتنا به منافع نادره را استظهار کرده،
می‌نویسد: فالعمدة في المسألة الإجماع على عدم
الاعتناء بالمنافع النادرة.^۲

در فقه اهل سنت نیز بر این مسئله ادعای اجماع
شده است، «نووی» در شرط صحت مبیع، ادعای
عدم خلاف بر آن کرده^۳ و ابن عبدالله نیز می‌گوید:
علما در این‌که میمون و موش و هر آنچه فایده ندارد
خرید و فروش و خوردن ثمن آن جایز نیست
اختلاف ندارند.^۴

دلیل دوم: عدم مالیت است. با توجه به آنچه
در قاعده دوم در اشتراط مالیت گذشت، روشن
می‌شود که آنچه منفعت ندارد مال نیست لذا بطلان
آن ثابت است.

علامه حلی می‌گوید: لایجوز بیع ما لا منفعة فيه
لأنه ليس مالاً، فروش آنچه منفعت ندارد جایز نیست
زیرا مال نیست.^۵

در جای دیگر برای عدم صحت بیع اشیاء پست،
هرچند خواصی برای آن‌ها ذکر شده باشد می‌گوید:
اعتنایی به این منافع نیست زیرا با وجود این منافع
(نادره)، این اشیاء مال محسوب نمی‌شوند.^۶ شافعی
نیز همین نظر را دارد.^۷

دلیل سوم: آیه مبارکه «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ
بِالْبَاطِلِ» است که عمدتاً در استدلال فقهای عامه
آمده است.

۱. المبسوط، ج ۲، ص ۱۶۶.

۲. المكاسب، ج ۱، ص ۵۶ و ۵۷، سه جلدی.

۳. المجموع، ج ۱، ص ۲۳۹.

۴. الاستذکار، ج ۶، ص ۴۳۲.

۵. التذكرة، ج ۱۰، ص ۳۵.

۶. ر.ک: همان.

۷. ر.ک: المجموع، ج ۹، ص ۲۴۸.

۸. الأم، ج ۳، ص ۱۲.

۹. المغنی، ج ۴، ص ۳۰۲.

۱۰. أحكام القرآن، ج ۲، ص ۲۱۴.

۱۱. فتح العزیز، ج ۸، ص ۱۱۸.

۱۲. المجموع، ج ۹، ص ۲۳۹.

۱۳. ایضاح الفوائد، ج ۱، ص ۴۰۱؛ ر.ک: المكاسب، ج ۱، ص ۱۵۶.

۱۴. ابراهیم بن سلیمان معاصر محقق کرکی، ر.ک: المواهب في
تحریر أحكام المكاسب، ص ۳۴۳.

۱۵. المكاسب المحرمة، ج ۱، ص ۲۴۳ و ۲۴۵.

۱۶. أنوار الفقاهة، كتاب التجارة، ص ۱۳۷.

۱۷. ر.ک: مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۳۰۴.

زمان دیگری فایده دارد مانند فروش انواع مارها که امروزه برای گرفتن سم آن‌ها جهت ساخت دارو انجام می‌شود در حالی که در سابق چنین نبوده است یا اورانیوم که قبلاً کاربردی نداشت ولی امروز یکی از مواد کانی بسیار پرارزش است که در صنعت و پزشکی کاربرد فراوان دارد.^{۱۱}

فقه‌های اسلام اعم از شیعه و اهل سنت بر عدم جواز فروش حیواناتی که دارای فایده نیستند، اتفاق نظر دارند، بنابراین اگر بسیاری از آن‌ها حیواناتی مثل موش، مار، عقرب، شیر، گرگ، میمون، خرس و مانند آن را به عنوان اشیاء بی‌منفعت ذکر کرده‌اند^{۱۲} به این دلیل بوده که در آن عصر دارای منفعت نبوده‌اند یا این که آنان در تفسیر فایده برخی اشیاء، اختلاف نظر داشته‌اند مثل بعضی از فقهای حنفیه و مالکیه که - برخلاف حنابله - قابلیت انتفاع از پوست حیوان را مجوز بیع آن می‌دانند.^{۱۳}

بِالْعُقُودِ^۱ و «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ»^۲ و «تِجَارَةٌ عَنْ تَرَاضٍ»^۳ به دلیل امضایی بودن آن، شامل چنین معاملاتی نمی‌شود.^۴

ولی برخی به این استدلال پاسخ داده‌اند که اولاً این‌گونه معاملات سفهی نیست زیرا چه بسا غرض شخصی در این‌ها باشد.^۵ ثانیاً آنچه ممنوع است معامله سفیه است که ممنوع از تصرف است اما معامله سفهی باطل نیست.^۶ البته این سخن قابل خدشه است.

دلیل پنجم: حرمت اسراف و تضييع مال است، محقق عاملی می‌گوید: عقد بر چیزی که هیچ نفعی ندارد، به دلیل (حرمت) اسراف و تبذیر، صحیح نیست.^۷ در الإقناع «شرینی» نیز آمده است: بیع چیزی که منفعت ندارد صحیح نیست چون مال به حساب نمی‌آید و گرفتن مال در مقابل آن امکان ندارد چون اضعاء مال، ممنوع است.^۸

دلیل ششم: روایت تحف العقول است که امام علیه السلام در مقام بیان ضابطه آنچه با آن کسب می‌شود فرمود: «كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ لَهُم فِيهِ الصَّلَاحُ مِنْ جِهَةِ مَنْ الْجِهَاتِ فَذَلِكَ كَلَّةٌ حَلَالٌ بَيْعُهُ وَشِرَاؤُهُ...»^۹ زیرا مقصود از صلاح، منفعت معتد به است^{۱۰} و مفهومش این است که اگر منفعت نادره داشته باشد یا اصلاً منفعتی نداشته باشد بیع آن جایز نیست.

البته در سند این روایت جای تأمل و گفتگوست.

تأثیر زمان و مکان در منفعت اشیاء

نکته قابل تذکر این که گاهی چیزی در زمان یا مکانی دارای فایده نیست، ولی در جای دیگر یا

۱. مائده، آیه ۱.

۲. بقره، آیه ۲۷۵.

۳. نساء، آیه ۲۹.

۴. ر.ک: المکاسب المحرمة، ج ۱، ص ۲۴۴.

۵. ر.ک: مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۳۰۴.

۶. ر.ک: همان.

۷. مفتاح الکرامة، ج ۸، ص ۳۸۴.

۸. الإقناع فی حل الفایض، ج ۱، ص ۲۵۲.

۹. تحف العقول، ص ۳۳۳.

۱۰. المکاسب، ج ۱، ص ۱۵۹.

۱۱. أنوار الفقاهة، کتاب التجارة، ص ۱۳۸.

۱۲. المبسوط طوسی، ج ۲، ص ۱۶۶؛ منتهی المطلب، ج ۱۵،

ص ۴۰۴؛ المجموع، ج ۹، ص ۲۳۹؛ روضة الطالبین، ج ۳، ص ۱۸؛

المغنی، ج ۴، ص ۳۰۲ و... .

۱۳. ر.ک: الموسوعة الكويتية، ج ۹، ص ۱۵۴ و ۱۵۵.

ظاهر عبارت علامه حلی نیز این است که شافعی این امور را قابل تملک نمی دانسته است.^۹ از عبارت بعضی فقها که حیازت اشیائی را که نفع ندارد، موجب حق الاختصاص می دانند^{۱۰} می توان فهمید که آن ها نیز این گونه امور را قابل تملک نمی دانند.

ممکن است گفته شود: اگر در این گونه موارد عقلاً قائل به حق الاختصاص هستند چرا قائل به ملکیت نباشند؟!

اما اگر چیزی به دلیل اندک بودن منفعت، از مالیت ساقط شده باشد مثل یک دانه گندم، ظاهر فتاوی فقها این است که حدوثاً و بقاءً متعلق ملک قرار می گیرد. در جامع المقاصد بر آن ادعای اجماع شده است. محقق عاملی نیز گفته است: بل الإجماع علی الملكية ممّا لا ریب فیه.^{۱۱}

شیخ انصاری تفاوت میان اشیای خسیسه و اشیائی را که به دلیل اندک بودن، فایده معتد به ندارد

به همین دلیل افرادی چون شافعی و احمد بن حنبل، بیع بسیاری از حیواناتی را که دیگران بی منفعت ذکر کرده اند، جایز شمرده اند.^۱

بعضی از فقهای معاصر در توجیه روایاتی که فروش گربه ها را جایز دانسته^۲ و فروش میمون را منع می کند^۳، می گویند: احتمال دارد که این به دلیل اختلاف زمان و مکان باشد و جواز فروش گربه به سبب قابلیت استفاده در آن زمان و حرمت فروش میمون به دلیل عدم قابلیت استفاده در آن زمان بوده است و اگر در زمانی این قابلیت ها برعکس شود، حکم نیز برعکس خواهد شد.^۴

ابن قدامه نیز در توجیه روایات متعارض درباره فروش گربه، می گوید: روایت ناهیه مربوط به گربه هایی است که نفعی ندارند.^۵

عدم تملک اشیاء بی فایده

چیزی که به دلیل خست و حقارت یا به دلیل اندک بودن قابلیت انتفاع معتد به ندارد، اگر کسی آن را حیازت کند آیا مالک می شود یا نه؟

اما مورد اوّل یعنی اشیاء خسیس و پست، علامه حلی در این باره می گوید: کسی مالک آن ها نمی شود.^۶ شیخ انصاری نیز همین را تأیید می کند.^۷

امام خمینی نیز در توجیه عدم مالکیت می گوید: اعتبار ملکیت یا اختصاص، نزد عقلاً جزاف و عبث نیست و اعتبار ملکیت و اختصاص برای چیزی که هیچ منفعت عقلایی نوعی یا شخصی ندارد لغو و بیهوده است.^۸

۱. ر.ک: الشرح الكبير، ج ۴، ص ۹؛ الاستذکار، ج ۶، ص ۴۳۱.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۱۱۹ أبواب ما یکتسب به، باب ۱۴، ج ۳.

۳. همان، باب ۳۷، ج ۴.

۴. أنوار الفقاهة، کتاب التجارة، ص ۱۳۸.

۵. المغنی والشرح الكبير، ج ۴، ص ۹.

۶. التذکرة، ج ۱۰، ص ۳۵.

۷. المکاسب، ج ۱، ص ۱۶۱.

۸. همان، ص ۲۴۲.

۹. التذکرة، ج ۱، ص ۴۶۵، طبع قدیم.

۱۰. أنوار الفقاهة، کتاب التجارة، ص ۱۴۰؛ مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۳۰۹.

۱۱. ر.ک: مفتاح الکرامة، ج ۱۳، ص ۱۰.

آیت الله مکارم می نویسد: جای تردید نیست که حق الاختصاص درباره اشیائی که دارای منافع نادر باشد، ثابت است به سبب ادله حیات، و می تواند در مقابل رفع ید از آن، چیزی - کم یا زیاد - به عنوان مصالحه بگیرد و اگر عقلایی باشد اکل مال به باطل نیز نخواهد بود.^۵

امام خمینی تصریح می کند: اشیائی که دارای هیچ گونه فایده ای نیست نه الان و نه در آینده، متعلق ملک و حق الاختصاص قرار نمی گیرد، زیرا اعتبارات عقلا - جهت حفظ نظام زندگی مردم - دارای ملاکاتی است و اعتبار حق الاختصاص در این گونه امور بی فایده که امیدی نیز به سودمندی آن نیست لغو محض است.^۶

ظاهر این است که آن هایی که حق الاختصاص را در این گونه موارد انکار کرده اند ناظر به مواردی است که هیچ گونه فایده حتی فایده نادره ندارد و آن هایی که مثل شیخ انصاری حق الاختصاص را در این گونه موارد اثبات کرده اند ناظر به جایی است که لا اقل منفعت نادره ای داشته باشد.

در این می داند که اولی متعلق ملک قرار نمی گیرد برخلاف دومی که مملوک واقع می شود.^۱

علامه حلی در قواعد می گوید: از شرایط معقود علیه این است که قابل تملک باشد و به این دلیل، عقد بریک حبه گندم، به علت اندک بودن، صحیح نیست.^۲ البته حرمت تصرف در این گونه اشیاء، بدون رضای صاحب آن، هر چند از مسلمات است ولی دلالت بر ملکیت نمی کند زیرا ممکن است به دلیل حق الاختصاص باشد نه ملکیت.

حق الاختصاص در اشیاء فاقد فایده عقلایی

اشیاء غیر مملوک بر دو گونه است: یک قسم اساساً قابلیت تملک ندارد مثل امور خسیسه، و قسمی دیگر قابلیت تملک دارد، اما به دلیلی از قابلیت تملک خارج شده مثل این که گوسفندی که ملک کسی بوده به مردار تبدیل شود، اکنون که از ملکیت ساقط شده، آیا برای صاحب آن، حق الاختصاص وجود دارد تا کسی نتواند بدون اذن او در آن تصرف کند یا خیر؟ یا اگر مالک از آن اعراض کرد و دیگری آن را حیات نمود، برای وی حق الاختصاص ثابت می شود؟

شیخ انصاری حق الاختصاص را در این موارد ثابت می داند و به عموم حدیث نبوی «من سبق إلی ما لا یسبقه إلیه المسلم فهو أحقّ به؛ هر که پیشی گیرد بر چیزی که مسلمانی بر آن سبقت نگرفته، او به آن سزاوارتر است»^۳ و این که گرفتن این چیزها از صاحب آن، ظلم و عدوان می باشد، تمسک کرده است.^۴

۱. المکاسب، ج ۱، ص ۱۶۱.

۲. ر.ک: مفتاح الکرامه، ج ۱۳، ص ۸.

۳. المستدرک، ج ۱۷، ص ۱۱۱ کتاب احیاء الموات، باب ۱، ح ۴، هر چند در سنن بیهقی، ج ۶، ص ۱۴۲ و المبسوط شیخ طوسی، ج ۳، ص ۲۶۸ «فهوله» دارد.

۴. ر.ک: کتاب المکاسب، ج ۱، ص ۱۰۵ و ۱۶۱.

۵. أنوار الفقاهة، کتاب التجارة، ص ۱۴۰.

۶. المکاسب المحرمة، ج ۱، ص ۲۴۲.

جمع بندی:

نتیجهٔ مباحث گذشته این است که برای حرام بودن معاملات، سه اصل کلی وجود دارد:

۱. حرمت معامله بر محرّمات؛ یعنی وقتی شارع چیزی را حرام کرد ثمن آن نیز حرام خواهد بود.
۲. بطلان معامله بر اشیاء فاقد مالیت؛ یعنی اشیائی که عرفاً یا شرعاً مالیت ندارد معامله بر آن جایز نیست.
۳. بطلان معامله بر اشیاء فاقد منفعت؛ یعنی اشیائی که دارای منفعت عقلایی نباشد معامله بر آن صحیح نیست.

این‌ها اصول حاکم بر معاملات حرام بود که به عنوان اولی سبب حرمت یا فساد معامله می‌شود. ولی عناوینی نیز وجود دارند که مستقیماً مربوط به معاملات نیست اما اگر معامله‌ای مصداق آن‌ها قرار گیرد حرام می‌گردد، که دربارهٔ آن‌ها تحت عنوان «نقش عناوین ثانویه در معاملات» بحث می‌شود.

نقش عناوین ثانویه در معاملات**۱. اعانت بر اثم**

از امور محرّمه در شریعت اسلامی، کمک به دیگران در گناه است، حال اگر این عنوان بر معامله‌ای منطبق شود مثل فروش اسلحه به دشمنان دین، آن نیز حرام خواهد شد.

حکم مذکور، میان فقهای امامیه مشهور است^۱ بلکه ادعای اجماع بر آن شده^۲ هرچند برخی از فقهای معاصر در آن تأمل کرده‌اند^۳ و بعضی دیگر از

آن به عنوان یک قاعده نام برده و به توضیح آن پرداخته‌اند.^۴

در میان اهل سنت نیز بسیاری به حرمت اعانت بر گناه تصریح کرده‌اند، در موسوعهٔ کویتیه آمده است: اعانت بر حرام، حکم همان حرام را دارد.^۵

ابویوسف و محمد (دو شاگرد ابوحنیفه) معتقد بودند که فروش انگور و آب آن به کسی که آن را تبدیل به شراب می‌کند اعانت بر گناه است و اعانت بر گناه، حرام می‌باشد.^۶ حنابله نیز معتقدند که هرچه به حرام بینجامد حرام است.^۷

آنچه گفته شد، ناظر به حرمت تکلیفی این‌گونه معاملات است اما بحث دربارهٔ بطلان و حرمت وضعی آن در جای خود خواهد آمد.

ادلهٔ حرمت اعانت بر اثم

برای حرمت اعانت بر اثم به وجوهی تمسک شده که خلاصهٔ آن چنین است:

اول: حکم عقل: زیرا عقل همان‌طور که معصیت مولی را قبیح می‌شمرد تهیهٔ اسباب معصیت و کمک به آن را نیز قبیح می‌داند.^۸

۱. مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۸۲.

۲. همان، ص ۲۸۳.

۳. همان، ص ۲۸۲.

۴. قواعد الفقہیة، السید البجنوردی، ج ۱، ص ۳۵۹.

۵. الموسوعة الكويتية، ج ۵، ص ۱۹۷.

۶. ر.ک: المبسوط، ج ۲۴، ص ۲۶.

۷. الفقه على المذاهب الأربعة، ج ۲، ص ۵.

۸. المكاسب المحرمة، ج ۱، ص ۱۹۴.

علم و عمد، وسایل ارتکاب جرم را تهیه کند و یا طریق ارتکاب آن را با علم به قصد مرتکب، ارائه دهد و همچنین کسی که عالماً و عامداً وقوع جرم را تسهیل کند و یا دیگری را به ارتکاب جرم، تحریک یا ترغیب یا تهدید یا تطمیع نماید معاون جرم محسوب می‌گردد».^{۱۱}

این مسئله بعداً در جای خود مشروحاً مورد بحث قرار خواهد گرفت.

۲. اعانت بر ظلم

از عناوین ثانویه‌ای که موجب حرمت معاملات می‌شود، عنوان کمک بر ظلم است؛ هرچند کمک به ظلم، یکی از مصادیق اعانت بر اثم است - که قبلاً

دوم: آیه مبارکه «وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ»^۱ زیرا هرچند برخی به قرینه سیاق، نهی در این آیه را تنزیهی شمرده‌اند^۲ و بعضی دیگر میان تعاون و اعانت، فرق گذاشته‌اند^۳ ولی این استظهار برخلاف متفاهم عرف و کلمات بسیاری از فقها و مفسرین - مثل شیخ طوسی^۴ و طبرسی^۵ - است.

اهل لغت نیز تعاون را به معنی اعانت گرفته‌اند.^۶ بنابراین، دلالت آیه قابل قبول است.

سوم: سیره عقلا بر مجرم بودن کسی است که به مجرم کمک کند، به همین دلیل در قوانین عرفی برای کسی که به دزد کمک کند و مقدمات کار وی را فراهم نماید، مجازاتی تعیین شده است.^۷

چهارم: روایات فراوانی است که در مذمت کمک به برخی گناهان وارد شده و از مجموع آن می‌توان این قاعده را استخراج کرد. مثل روایت امام باقر علیه السلام از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره خمر که ده گروه را لعن کرده است.^۸ همچنین روایت تحریم فروش سلاح به دشمنان دین در حال جنگ^۹ و روایات حرمت تأسیس سنت‌های سیئه. و مثل روایت امام صادق علیه السلام از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که فرمود: «من أمر بسوء أو دلّ علیه أو أشار به فهو شريك؛ هر که به کار بدی دستور دهد یا راهنمایی یا اشاره کند شریک گناهکار خواهد بود».^{۱۰}

همچنین فحوای روایات حرمت راضی بودن به گناه دیگران و همچنین فحوای روایات نهی از منکر نیز می‌تواند تأییدی بر حرمت اعانت بر گناه باشد.

در قوانین جزائی ما نیز آمده است: «هرکس با

۱. مائده، آیه ۲.

۲. حاشیه المکاسب للایروانی، ج ۱، ص ۲.

۳. مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۲۸۳.

۴. تبیان، ج ۳، ص ۴۲۷.

۵. مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۴۰.

۶. المصباح المنیر، العین، الصحاح، لسان العرب، تاج العروس، القاموس المحيط.

۷. المکاسب المحرمة، ج ۱، ص ۱۹۴.

۸. وسائل الشیعة، ج ۱۷، باب ۵۵ ما یکتسب به، ح ۴؛ و.ر.ک: مسند طیالسی، ج ۱۷ ص ۲۶۴؛ جامع الأحادیث، ج ۸، ص ۱۴۷؛ مسند احمد، ج ۱، ص ۳۶۱؛ و.ر.ک: الموسوعة الكويتية، ج ۵، ص ۱۹۷ و عجب از نویسندگان این موسوعه است که در مسئله مزبور به حدیث مذکور تمسک کرده‌اند ولی به آیه مبارکه «وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» اشاره‌ای ننموده‌اند.

۹. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۶۹، باب ۸ ما یکتسب به، ح ۱.

۱۰. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۹۸، باب ۱ امر به معروف و نهی از منکر، ح ۲۱.

۱۱. ماده ۴۳ قانون مجازات اسلامی.

در روایت دیگری شخصی در نامه‌ای از امام عسکری علیه السلام پرسید: مردی صاحب آسیابی است بر روی نهری در قریه‌ای و قریه به مردی تعلق دارد که می‌خواهد مسیر نهر آب را تغییر دهد که سبب تعطیلی آسیاب می‌شود، حضرت فرمود: «یتقی الله و یعمل فی ذلك بالمعروف ولا یضّر أخاه المؤمن؛ از خدا بترسد و در این مسئله به خوبی رفتار کند و به برادر مؤمنش آسیبی نرساند».^۵

این روایت نشان می‌دهد که وارد ساختن هرگونه ضرر به دیگران جایز نیست.^۶

قاعده تسلط مالک بر اموال خویش شامل مواردی است که سیره عقلا بر آن است، به همین دلیل تصرفاتی که نفعی برای مالک ندارد و در ترک آن ضرری برای وی نیست و فقط موجب اضرار به دیگران است یا از روی عبث انجام می‌شود با آگاهی از این که سبب ضرر سنگین به دیگران می‌گردد، مشمول سیره عقلا نیست و در این گونه موارد دلیلی بر سلطه مالک بر مال خود وجود ندارد در نتیجه ادله حرمت اضرار شامل آن است.

۱. مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۶۴۹.

۲. هود، آیه ۱۱۳.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۴۵ باب ۸۰ جهاد النفس، ح ۵ و ج ۱۲، باب ۴۲ از أبواب ما یکتسب به، ح ۸؛ و ح ۲؛ خصال مرحوم صدوق، ص ۱۰۷.

۴. الکافی، ج ۵، ص ۲۸ و ۲۹۲ و ۲۹۴؛ معانی الأخبار، ص ۲۸۱؛ وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۳۲؛ المسند للشافعی، ص ۲۲۴؛ مسند أحمد، ج ۲، ص ۷۸۴؛ مستدرک الحاکم، ج ۲، ص ۵۷؛ السنن الکبری، ج ۶، ص ۶۹.

۵. وسائل الشیعة، ج ۱۷، باب ۱۵، کتاب إحياء الموات، ح ۱.

۶. أنوار الفقاهة، ج ۱، ص ۳۹.

حکم آن بیان شد - اما با توجه به اهمیت این مسئله، اتفاق نظر فقها در آن و حساسیت موضوع در آیات و روایات، به صورت جداگانه طرح می‌شود.

دلیل حرمت اعانت بر ظلم علاوه بر اتفاق علمای اسلام^۱، و حکم عقل آیات^۲ و روایات^۳ بی‌شماری است که در متون دینی وارد شده است. حال اگر معامله‌ای سبب ظلم فاحشی به فردی شود آن معامله باطل بوده و بر اساس آن نقل و انتقالی صورت نمی‌گیرد.

۳. اضرار به دیگران

بسیار می‌شود که معامله‌ای سبب ضرر برای فرد سومی خارج از معامله می‌گردد - خواه از روی عمد باشد یا غیر عمد - مثلاً تاجری، جنسی را به صورت انبوه و بیش از نیاز یک شهر وارد می‌کند و با قیمتی به مراتب ارزان‌تر در اختیار مردم قرار می‌دهد به گونه‌ای که فروشندگان آن منطقه همه ناچار می‌شوند اجناس خود را با ضرر سنگینی بفروشند، و چه بسا این کار در سطح گسترده به اقتصاد یک کشور نیز صدمه جدی وارد کند، آیا این‌گونه معاملات شرعاً جایز است؟

روشن است که ضرر زدن به دیگران ظلم است و کتاب، سنت و عقل، آن را تحریم کرده‌اند و در خصوص حرمت اضرار به دیگران نیز روایات متعددی وارد شده است از جمله حدیث نبوی مشهور: «لا ضرر ولا ضرار» که علمای امامیه و اهل سنت آن را روایت کرده‌اند.^۴

اجرت در برابر اعمال حرام

از دیگر عناوینی که موجب حرمت معامله می شود، اکتساب از راه انجام کارهای حرام است. یعنی در مقابل کار حرام، دستمزد بگیرد، خواه این معامله به صورت اجاره باشد یا جعاله یا اجیر شدن برای کمک به ظلم، سحر، خودفروشی و شهادت به دروغ.^۲

در این جا نیز اشاره کلی به این عنوان شد سپس کلیات و هر یک از اعمال حرام، جداگانه مورد بحث قرار خواهد گرفت.

منابع و مآخذ

۱. قرآن (با ترجمه حضرت آیت الله مکارم شیرازی).
۲. استذکار، یوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمیری القرطبی، دارالکتب العلمیة، بیروت، چاپ دوم، ۴۲۲ق.
۳. إرشاد الأذهان إلى أحكام الإیمان، علامة حلی، دفتر تبلیغات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
۴. أحكام القرآن جصاص، احمد بن علی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۵ق.
۵. أمل الآمل، حر عاملی، تحقیق سید احمد الحسینی، مکتبة أندلس بغداد.
۶. أنوار الفقاهة، آیت الله ناصر مکارم شیرازی، مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، طبع اول، ۴۲۵ق.

اما اگر تصرف مالک در مال خویش با غرض عقلایی و در محدوده متعارف عقلایی باشد، بدون این که تصرف در مال دیگری بر آن صدق کند، به عنوان مثال، ارتفاع دیوار همسایه در حد معقول و معمول، سبب تنزل قیمت خانه همسایه شود، و با عدم اقدام مالک در ملک خود، ضرری متوجه او گردد یا منافع مهمی از وی از دست رود، در چنین موردی تصرف مالک در ملکش جایز است.^۱

۴. دادوستد با اعیان نجس

از عناوین دیگری که موجب حرمت معامله می شود، نجس بودن مبیع است. قبل از بیان مسئله، ذکر چند نکته ضروری است:

۱. بحث درباره هر کدام از اعیان نجس، به صورت مفصل خواهد آمد و در این جا فقط به کلیات مسئله اشاره می شود.

۲. حرمت در این موضوع گاهی تکلیفی و گاهی وضعی است و تعابیر فقها در این مورد مختلف است و نیاز به دقت بیشتری دارد.

۳. نجاست یک شیء گاه ذاتی است و بدون ملاقات با شیء دیگری پدید آمده است مثل نجاست میت، خون، بول، سگ، خوک و... که به آن نجس العین گویند، و گاه در اثر ملاقات با شیء دیگر به وجود می آید که به آن متنجس گویند.

در تمام این موارد استناد به اجماع و بعضی آیات قرآن و روایات، دادوستد، حرام و باطل است البته استثنائاتی هم دارد که هم ادله و هم استثنائات آن، مشروحاً خواهد آمد.

۱. ر.ک: القواعد الفقهية، ج ۱، ص ۱۰۰-۱۰۳.

۲. الخلاف، ج ۳، ص ۵۰۸؛ الشرايع، ج ۲، ص ۱۸۶؛ جواهرالكلام، ج ۲۷، ص ۳۷؛ الشرح الكبير، ج ۶، ص ۲۸؛ كشف القناع، ج ۳، ص ۶۵۷ و فقه السنة، ج ۳، ص ۱۴۴ و....

٧. إعانة الطالبين على حل الفاظ فتح المعين، محمد شطا الدمياطي، دار الفكر، بيروت.
٨. إيضاح الفوائد، فخر المحققين، مطبعة العلمية، قم، چاپ اول، ١٣٨٧ق.
٩. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، قاسم بن عبدالله بن أمير على القويزي الروي الحنفي، دارالكتب العلمية، ٤٢٤ق.
١٠. الاقناع في حل الفاظ ابي شجاع، محمد بن احمد الشربيني، دارالمعرفة للطباعة والنشر والتوزيع.
١١. بحار الأنوار، علامه محمدباقر مجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت، ٤٠٤ق.
١٢. بدائع الصنائع، ابوبكر بن مسعود كاشاني، مكتبة حبيبيه، باكستان، چاپ اول، ٤٠٩ق.
١٣. تنقيح التحقيق في احاديث التعليق، ذهبي، دارالوطن، الرياض، ١٢٢١ق.
١٤. تحف العقول، ابن شعبه حراني، مؤسسة نشر اسلامي جامعه مدرسين، قم، چاپ دوم، ٤٠٤ق.
١٥. توضيح المسائل مراجع عظام.
١٦. تفسير نورالثقلين، الشيخ الحويزي، مؤسسة اسماعيليان، قم، چاپ چهارم، ٤١٢ق.
١٧. تفسير الإمام الحسن العسكري، منسوب به امام حسن عسكري عليه السلام، مدرسة امام مهدي (عج)، قم، ٤٠٩ق.
١٨. تاج العروس، محمد مرتضى زبيدي، منشورات دار مكتبة الحياة، ١٣٠٩ق.
١٩. تذكرة الفقهاء، علامه حسن بن يوسف حلي، آل البيت، قم، بي تا.
٢٠. تفسير التبيان، شيخ طوسي، دار احياء التراث، بيروت، بي تا.
٢١. تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، آيت الله فاضل لنكراني، مركز فقهی ائمه اطهار، اعتماد، قم، چاپ اول، ٤٢٣ق.
٢٢. جامع الأحاديث الشيعة، آيت الله بروجردي، مطبعة العلمية، قم، ١٣٩٩ق.
٢٣. جامع المقاصد، محقق كركي، مؤسسه آل البيت: لإحياء التراث، قم المشرفة، چاپ اول، ٤٠٨ق.
٢٤. حاشية المكاسب، سيد يزدي، مؤسسه اسماعيليان، ١٣٧٨ق، قم، ايران، چاپ اول، تهران.
٢٥. حاشية المكاسب، ايرواني، علي بن عبدالحسين نجفي، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، ٤٠٦ق.
٢٦. الحدائق الناظرة، محقق بحراني، انتشارات جامعه مدرسين قم.
٢٧. خلاف، شيخ الطائفة ابن جعفر محمد بن الحسن الطوسي، جامعه مدرسين، ٤٠٧ق.
٢٨. خصال الصدوق، شيخ صدوق، جامعه مدرسين، قم، ٤٠٣ق.
٢٩. الدروس الشرعية، محمد بن مكى (شهيد اول)، انتشارات جامعه مدرسين، قم، چاپ دوم، ٤١٧ق.
٣٠. دليل المحتاج شرح المنهاج للامام النوي لفضيلة الشيخ رجب نوري.
٣١. روح المعاني، سيد محمود آلوسي، دارالكتب العلمية، بيروت، چاپ اول، ٤١٥ق.
٣٢. الرسائل الفقهية، وحيد بهبهاني، منشورات مؤسسه علامه وحيد بهبهاني، چاپ اول، ٤١٩ق.
٣٣. رياض المسائل، سيد علي طباطبائي، مؤسسه نشر اسلامي جامعه مدرسين، قم، چاپ اول، ٤١٢ق.
٣٤. روضة الطالبين، يحيى بن شرف النووي، تحقيق عادل عبدالموجود وعلي معوض، دارالكتب العلمية، بيروت، چاپ دوم، ٢٠٠٦م.
٣٥. السرائر، ابن ادريس حلي، انتشارات جامعه مدرسين، قم، چاپ دوم، ٤١٠ق.
٣٦. سنن البيهقي، احمد بن حسين بيهقي، دارالفكر، بيروت، بي تا.
٣٧. شرائع الإسلام، محقق نجم الدين جعفر حلي،

- مؤسسة اسماعيليان، قم، چاپ دوم، ١٤٠٨ق.
٣٨. صحيح مسلم، مسلم بن حجاج نيشابوري، دارالفكر، بيروت، بی تا.
٣٩. صحيح ابن حبان، علاء الدين بن بلبان الفارس، مؤسسة الرسالة، چاپ دوم، ١٤١٤ق.
٤٠. طرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن القيم الجوزية، محقق (نايف احمد الحمد)، دار عالم الفوائد.
٤١. غنية النزوع الى علم الأصول والفروع، ابن زهره حلبى، مؤسسة امام صادق عليه السلام، اعتماد، قم، چاپ اول، ١٤١٧.
٤٢. عوالي اللئالي، محمد بن على بن أبى جمهور احسائي، سيد الشهداء، قم، چاپ دوم، ١٤٠٣ق.
٤٣. عوائد الأيام، احمد بن محمد مهدى بن ابى ذر نراقى، دفتر تبليغات اسلامى، قم، چاپ اول، ١٤١٧ق.
٤٤. الفقه الإسلامى وأدلته، دكتور وهبة زحيلي، دارالفكر، دمشق، چاپ چهارم، ١٩٩٧م.
٤٥. غاية المرام، مفلح بن حسن صيمرى، دارالهادى، بيروت، چاپ اول، ١٤٢٠ق.
٤٦. الفقه على المذاهب الأربعة ومذهب أهل البيت، عبدالرحمن الجزيرى، دارالثقلين، بيروت، چاپ اول، ١٤١٩ق.
٤٧. القاموس المحيط، فيروز آبادى.
٤٨. فتح العزيز، عبدالكريم الرافعى، دارالفكر.
٤٩. فتح الباري، ابن حجر، دارالمعرفة للطباعة والنشر، بيروت، چاپ دوم.
٥٠. فقه الرضا، منسوب به امام رضا عليه السلام، المؤتمر العالمى للإمام الرضا عليه السلام، مشهد، چاپ اول، ١٤٠٦ق.
٥١. فقه السنّة، الشيخ سيد سابق، دارالكتاب العربى، بيروت.
٥٢. فتح الوهاب، زكريا الأنصارى، منشورات محمدعلى بيضون، دارالكتب العلمية، چاپ اول، ١٤١٨ق.
٥٣. قانون مجازات اسلامى.
٥٤. قواعد الفقهية، سيد ميراحسن الموسوى البجنوردى، دارالكتب العلمية، اسماعيليان، قم.
٥٥. قواعد الفقهية، آيت الله ناصر مكارم شيرازى، انتشارات مدرسة الامام امير المؤمنين عليه السلام، قم، چاپ سوم، ١٤١١ق.
٥٦. كتاب الأم، امام شافعى، دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع، چاپ دوم، ١٤٠٣ق.
٥٧. كتاب المسند، امام شافعى، دارالكتب العلمية، بيروت.
٥٨. كشاف القناع، البهوتى، منشورات محمدعلى بيضون، دارالكتب العلمية، بيروت، چاپ اول، ١٤١٨-١٩٩٧.
٥٩. كتاب العين، خليل بن احمد فراهيدى، نشر هجرت، قم، چاپ دوم، ١٤١٠ق.
٦٠. كتاب البيع، امام خمينى، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، تهران، چاپ اول، ١٤٢١ق.
٦١. لسان العرب، ابن منظور، دارالفكر، بيروت، چاپ سوم، ١٤١٤ق.
٦٢. مسند الحميرى، عبدالله بن الزبير الحميرى، دارالكتب العلمية، بيروت، چاپ اول، ١٤٠٩ق.
٦٣. مسند أحمد، احمد بن حنبل، دار صادر، بيروت، بی تا.
٦٤. مسند أبى يعلى، أحمد بن على تميمى، تحقيق حسين سليم اسد، دارالمأمون للتراث، بی جا، بی تا.
٦٥. مسند بن الجعد، على بن الجعد بن عبید، دارالكتب العلمية، بيروت، چاپ دوم، ١٤١٧ق.
٦٦. مسند الصحابة فى الكتب السنة،
٦٧. المسند في شرح العروة الوثقى.
٦٨. موسوعة الإمام الخوئى، آية الله سيد أبوالقاسم الخوئى، مؤسسه احياء آثار امام خويى، قم، چاپ اول، ١٤١٨ق.
٦٩. المبسوط في فقه الإمامية، ابو جعفر محمد بن حسن طوسى، مكتبة المرتضوية، تهران، چاپ سوم، ١٣٨٧ق.
٧٠. المكاسب، شيخ مرتضى انصارى، چاپ باقرى، قم، چاپ اول، ١٤١٥ق.

٧١. المكاسب المحرمة، امام خميني، مؤسسه اسماعيليان، ١٤١٠ق.
٧٢. المجموع في شرح المهذب، محيي الدين نووي، دارالفكر، بيروت، بي تا.
٧٣. المدونة الكبرى، امام مالك، دار احياء التراث العربي، بيروت.
٧٤. المغني ابن قدامة، عبدالله بن قدامه، دارالكتاب العربي، بيروت، بي تا.
٧٥. مسالك الافهام، زين الدين بن علي (شهيد ثاني)، مؤسسه المعارف الإسلامية، قم، چاپ اول، ١٤١٣ق.
٧٦. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، علامه حلي، مكتبة النبو، الحديثه ١٣٢٣.
٧٧. المعجم الكبير، طبراني، تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي، دار احياء التراث العربي.
٧٨. المواهب في تحرير أحكام المكاسب، آيت الله جعفر سبحاني تبريزي، مؤسسه امام صادق عليه السلام، قم، چاپ اول، ١٤٢٤ق.
٧٩. مستدرک الوسائل، ميرزا حسين نوري، تحقيق مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، قم، چاپ اول، ١٤٠٨ق.
٨٠. مفتاح الكرامة، سيد جواد عاملی، انتشارات جامعه مدرسين، قم، چاپ اول، ١٤١٩ق.
٨١. مواهب الجليل، الخطاب الرعيني، دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦-١٩٩٥.
٨٢. معرفة السنن والآثار، بيهقي، دارالكتب العلمية، بيروت.
٨٣. منهاج الصالحين، ابوالقاسم خويي، مدينة العلم، قم، چاپ هشتم، ١٤١٠ق.
٨٤. مصباح الفقاهة، ابوالقاسم خويي، دارالهادي، كويت، چاپ اول، ١٤١٢ق.
٨٥. مصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، فيومي، دارالرضي، قم، چاپ اول.
٨٦. المحيط في اللغة، صاحب بن عباد، كافي الكفاة، اسماعيل بن عباد، عالم الكتاب، بيروت، چاپ اول، ١٤١٤ق.
٨٧. مفردات الفاظ القرآن، راغب اصفهاني، مصحح: صفوان عدنان داودي، دارالعلم، لبنان، چاپ اول، ١٤١٢ق.
٨٨. مجمع البيان في تفسير القرآن، فصل بن حسن طبرسي، انتشارات ناصر خسرو، تهران، چاپ سوم، ١٣٧٢ش.
٨٩. مجمع البحرين، طريحي، تحقيق احمد الحسيني، مؤسسه الوفاء، بيروت، چاپ دوم، ١٤٠٣ق.
٩٠. المستدرک، حاكم نيشابوري، تحقيق يوسف عبدالرحمن المرعشي.
٩١. المغني والشرح الكبير، موفق الدين وشمس الدين ابني قدامه، دارالفكر، بيروت، چاپ اول، ١٤٠٤ق.
٩٢. منية الطالب، خوانساري، مؤسسه نشر اسلامي، جامعه مدرسين، قم، چاپ اول، ١٤١٨ق.
٩٣. منتهى المطلب في تحقيق المذهب، علامه يوسف بن مطهر حلي، مجمع البحوث الاسلاميه، ١٣٨٦ش.
٩٤. منهاج الطالبين وعمدة المغتئين، يحيى بن شرف النووي، ابوزكريا، دارالمعرفة، بيروت.
٩٥. مغني المحتاج، محمد بن احمد الشربيني، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٧ق.
٩٦. المحلى بالآثار، علي بن احمد بن سعيد بن حزم الاندلسي، دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨ق.
٩٧. المنجد في اللغة، دارالمشرق، بيروت.
٩٨. الموسوعة الفقهية، وزارت اوقاف كويت، چاپ چهارم، ١٤٣٠ق.
٩٩. النهاية في مجرد الفقه والفتوى، شيخ طوسي، دارالكتاب العربي، بيروت، چاپ دوم، ١٤٠٠ق.
١٠٠. نهج الحق وكشف الصدق، علامه حلي، دارالهجرة، قم، ١٤٢١ق.
١٠١. النهاية في غريب الحديث، ابن اثير، مؤسسه اسماعيليان، قم، چاپ چهارم، ١٣٦٤ش.
١٠٢. وسائل الشيعة، شيخ حر عاملي، دار احياء التراث العربي، بيروت، بي تا.



غش در معامله

گفتار اول: غش در لغت و مفهوم آن

گفتار دوم: پیشینه بحث

گفتار سوم: ادله حرمت غش

گفتار چهارم: حکم وضعی معاملات مغشوش

گفتار پنجم: آیا غش در سایر معاوضات نیز جاری است؟

گفتار ششم: مصادیق مستحذة غش

گفتار هفتم: مجازات غش کننده

غش در معالجه

گفتار اول:

غش در لغت، و مفهوم آن در اصطلاح فقها

غش در لغت نقیض «نصح و خیرخواهی» است. گفته می‌شود: «غش صاحبه إذا زین له غیر المصلحة وأظهر له غیر ما أضر؛ دوستش را فریب داد، یعنی آنچه را که شایسته و درست نبود برای وی زینت داد و غیر آنچه را که در دل پنهان کرده بود، برای او آشکار ساخت»، و به شبری که با آب مخلوط باشد، «لبن مغشوش» گفته می‌شود.^۱

ریشه آن «غشش» به معنای آنگاه کدر و تیره است^۲ سپس در معنای تقلب، خدعه، گول زدن، فریب و ناخالصی استعمال شده است.^۳ برخی از فقها نیز به این مطلب تصریح کرده‌اند.^۴

در لغت‌نامه‌های فارسی نیز «غش» را به معنای خیانت کردن، گول زدن و خدعه کردن تفسیر نموده‌اند.^۵ معنای اصطلاحی «غش» نیز هماهنگ با معنای لغوی آن^۶ و بلکه با آن یکسان است^۷ در نتیجه غش

در نزد فقها نیز به معنی تقلب و فریب در معاملات است به گونه‌ای که «نقص یا نامرغوبیت کالا پنهان بماند».^۸ به هر حال، در صدق ماهیت غش دو قید اخذ شده است: نخست این که غش کننده، عالم به عیوب و ناخالصی کالا، و طرف دیگر، جاهل به آن باشد. برخی از فقهای اهل البیت علیهم‌السلام تصریح کرده‌اند که در صدق غش، علم غش کننده و جهل طرف دیگر معتبر است، ولی اگر هر دو آگاه باشند، صدق غش نمی‌کند.^۹ فقهای اهل سنت نیز همین را گفته‌اند.^{۱۰}

۱. لسان العرب؛ مصباح المنیر (واژه غش).

۲. النهایة، ابن اثیر؛ لسان العرب (واژه غش).

۳. تاج العروس (واژه غشش).

۴. ر.ک: أنوار الفقاهة، مکاسب المحرمة، ص ۳۰۳.

۵. فرهنگ معین (واژه غش).

۶. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۳۱، ص ۲۱۸ (واژه غش).

۷. موسوعة الإمام الخوئي، ج ۳۵، ص ۴۶۳.

۸. مستند الشيعة، ج ۱۴، ص ۱۶۹.

۹. أنوار الفقاهة، مکاسب المحرمة، ص ۳۰۴ (با اندکی تلخیص و تصرّف)؛ موسوعة الإمام الخوئي، ج ۳۵، ص ۴۶۳.

۱۰. ر.ک: الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۳۱، ص ۲۲۰ و شرح کبیر

ابن قدامة، ج ۴، ص ۹۶.

معامله به معنای توصیف کالا است برای مشتری به غیر صفتی که در آن است، و از اقسام غش می باشد.^۸

ج) خلابه

خلابه نیز به معنای خدعه است و برخی خلابه را به معنای خدعه با زبان (چرب زبانی برای فریفتن) دانسته اند. در حدیثی می خوانیم که رسول خدا ﷺ به مردی که در معامله فریب می خورد، فرمود: «إِذَا بَايَعْتَ فِقْلًا لَا خِلَابَةَ؛ وقتی معامله می کنی بگو مبادا خدعه ای در کار تو باشد» بنابراین، خلابه نیز نوعی غش است.^۹

د) تصریه

تصریه در اصل به معنای حبس شیر در پستان حیوان است^{۱۰} و در باب معاملات، حبس شیر در پستان حیوان برای فریفتن مشتری است، به گونه ای

شیخ انصاری نیز پس از آن که جهل را شرط حرمت غش می داند، بنابراین اگر عالم باشد، غش صدق نمی کند، می گوید: «لعدم انصراف الغش إليه؛ ادله عدم غش از این صورت انصراف دارد»^۱ در واقع ایشان نیز علم را داخل در ماهیت غش می داند.

قید دیگر در صدق غش این است که غش به امر پنهان صورت گیرد؛ بنابراین، مثلاً اگر آمیختن یک جنس با غیر جنس به گونه ای باشد که در برابر مشتری نمایان است و امری پنهانی نیست، غش محسوب نمی شود؛ زیرا غش به معنای فریب است و آن جا که عیان است، فریب صادق نیست. این نکته را بسیاری از فقهای امامیه^۲ و فقهای حنفیه^۳ عنوان کرده اند؛ هرچند برخی از فقهای امامیه تصریح کرده اند که این عمل حرام نیست، ولی مکروه است.^۴ بعضی از فقهای اهل سنت مانند غزالی شافعی (م ۵۰۵) مدح و ستایش از کالا را به اوصافی که در آن نیست به صدق غش افزوده اند و همچنین مخفی کردن قیمت و ارزش کالا.^۵ در حالی که مسئله اخیر مربوط به غش نیست بلکه اگر مشتری مغبون باشد، بازگشت به خیار غبن می کند.

واژگان مرتبط

الف) تدلیس

تدلیس به معنای خدعه و نیرنگ است و تدلیس در معامله، پنهان داشتن عیب از مشتری است.^۶ تدلیس از انواع غش به شمار می آید.^۷

ب) تغریر

تغریر نیز به معنای خدعه و فریفتن است و در

۱. کتاب المکاسب، ج ۱، ص ۹۹.

۲. ر.ک: مسالك الأفهام، ج ۳، ص ۱۲۹؛ مفتاح الكرامة، ج ۱۲، ص ۱۸۸؛ جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۱۱۲؛ کتاب المکاسب شیخ انصاری، ج ۱، ص ۹۹.

۳. ر.ک: ردّ المحتار، ج ۷، ص ۱۹۸.

۴. مسالك الافهام، ج ۳، ص ۱۲۹؛ الحدائق الناضرة، ج ۱۸، ص ۱۹۱.

۵. إحياء العلوم، ج ۴، ص ۷۷۹ (مطابق نقل الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۳۱، ص ۲۲۰).

۶. ر.ک: لسان العرب؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۳۱، ص ۲۱۸ (واژه غش).

۷. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۳۱، ص ۲۱۸.

۸. ر.ک: لسان العرب؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۳۱، ص ۲۱۸.

۹. ر.ک: لسان العرب؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۳۱، ص ۲۱۸.

۱۰. لسان العرب، واژه صری.

شیخ انصاری (م ۱۲۸۱) در کتاب المکاسب (در بخش مکاسب محرمة) به این بحث بیشتر توجه کرده است و پس از وی، دیگر فقهای اهل بیت علیهم السلام درباره غش مشروح تر بحث کرده‌اند.

گفتار دوم:

پیشینه بحث

که تصور کند حیوان مورد معامله پرشیر است.^۱ در کتب فقهی در کتاب بیع بحث تصریه و یا مصراة مطرح شده است و آن را از اقسام غش شمرده‌اند.^۲

گفتار سوم:

ادلة حرمت غش

بر حرمت غش ادلة اربعة دلالت دارد:

۱. قرآن کریم

هرچند در قرآن کلمه «غش» نیامده، ولی واژه‌ها و احکامی مرتبط با این موضوع آمده است. بعضی از فقهای معاصر^{۱۱} به آیه «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ»^{۱۲} استدلال کرده‌اند.^{۱۳} شیخ

موضوع غش در معاملات، در کتب معروف فقهای اهل سنت به طور مستقل مورد بحث قرار نگرفته است، بلکه در ابواب مختلف مانند خیار تدلیس^۳، خیار عیب^۴، بحث تصریه (باب المصراة)^۵ و در بیع صُبْرَه (فروش انباشته‌ای از طعام)^۶ مطرح شده؛ ولی در موسوعه فقهیه این بحث، ذیل واژه «غش» عنوان شده است.^۷

در میان فقهای اهل بیت علیهم السلام به طور مستقل درباره آن بحث شده است، به عنوان مثال شیخ طوسی (م ۴۶۰) در نهاییه (کتاب المکاسب) و محقق حلّی (م ۶۷۶) در شرایع (کتاب التجارة) این بحث را مطرح کرده‌اند و علامه حلّی (م ۷۲۶) در کتاب تذکره^۸ آن را ضمن کسب‌های حرام نیز آورده است.^۹

در کتاب‌هایی که به شرح شرایع پرداخته‌اند این بحث عنوان شده است؛ از جمله شیخ محمد حسن نجفی، معروف به صاحب جواهر (م ۱۲۶۶) در کتاب خود به نام جواهر الکلام اجمالاً به آن پرداخته است.^{۱۰}

۱. ر.ک: المبسوط، شیخ طوسی، ج ۲، ص ۱۲۴ فصل فی بیع المصراة و روضة الطالبین، ج ۳، ص ۱۲۹.
۲. ر.ک: المبسوط، شیخ طوسی، ج ۲، ص ۱۲۴ و روضة الطالبین، ج ۳، ص ۱۲۹.
۳. به عنوان نمونه، ر.ک: مغنی ابن قدامة، ج ۴، ص ۸۹ و ۹۴.
۴. به عنوان نمونه، ر.ک: الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۲، ص ۱۸۸.
۵. به عنوان نمونه، ر.ک: الحاوی الکبیر، ج ۶، ص ۲۸۶.
۶. به عنوان نمونه، ر.ک: مغنی ابن قدامة، ج ۴، ص ۲۴۶.
۷. الموسوعة الفقهية، ج ۳۱، ص ۲۱۸-۲۲۸.
۸. تذکرة الفقهاء، ج ۱۲، ص ۱۴۲.
۹. النهاية، ص ۳۶۵؛ الشرائع، ص ۲۶۴.
۱۰. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۱۱ و ۱۱۲.
۱۱. از جمله آیت الله سید عبدالاعلی سبزواری (م ۱۴۱۴).
۱۲. نساء، آیه ۲۹.
۱۳. مهذب الأحكام، ج ۱۶، ص ۱۰۵.

انصاری نیز در بحث خیارات می‌نویسد: «این آیه دلالت دارد بر حرمت اکل به هر وجهی که عرفاً باطل به حساب آید»^۱ و روشن است همان‌گونه که برخی از فقها تصریح کرده‌اند^۲ کسب مال از راه غش عرفاً از مصادیق تصرف مال به باطل است و لذا در شرع، نهی شده و حرام است.

در موسوعه فقهیه در بحث «غش در کیل و وزن» برای حرمت آن به آیاتی که امر به مراعات کیل و وزن و نهی از کم‌فروشی می‌کند استدلال شده است. از جمله:

«أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ * وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ * وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ»؛ حق پیمانانه را ادا کنید (و کم‌فروشی نکنید) و دیگران را به خسارت نیفکنید و با ترازوی صحیح وزن کنید و حق مردم را کم نگذارید و در زمین تلاش برای فساد نکنید».^۳

همچنین در آیه دیگر، کم‌فروشان مورد تهدید الهی قرار گرفته‌اند. فرمود: «وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ * أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ * لِيَوْمٍ عَظِيمٍ»؛ وای بر کم‌فروشان! آنان که وقتی برای خود پیمانانه می‌کنند، حق خود را به‌طور کامل می‌گیرند؛ اما هنگامی که می‌خواهند برای دیگران پیمانانه یا وزن کنند، کم می‌گذارند؛ آیا آن‌ها گمان نمی‌کنند که برانگیخته می‌شوند، در روزی بزرگ؟!».^۴

روشن است که کم‌فروشی و عدم مراعات کیل و وزن، نوعی غش در معامله است؛ لذا امر به

مراعات کیل و وزن و نهی از تطفیف در معاملات، شامل آن می‌شود.^۵ به تعبیر دیگر: غش اعم از تطفیف است و به این ترتیب آیات فوق، لااقل بعضی از اقسام غش را دربر می‌گیرد، مانند مواردی که در مقدار وزن، تقلب می‌شود و یا جنس مرغوب را با جنس نامرغوب و کم‌ارزش، یا بی‌ارزش مخلوط کنند؛ در این صورت تعبیرات آیه مانند: «وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ» و «وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ» شامل آن می‌شود.

۴. روایات

روایاتی که حرمت غش در معامله را می‌رساند، فراوان است که در جوامع روایی شیعه و اهل سنت آمده و از این رو نیازی به بررسی اسناد آن نیست. آیت الله خویی (م ۱۴۱۳) می‌نویسد: روایات از طریق ما و اهل سنت (درباره حرمت غش) متواتر است.^۶

روایات از نظر صراحت و عدم صراحت در دلالت بر حرمت، سه گروه است:

گروه اول: روایاتی که «غاش» و فریبکار در معامله را مذمت کرده است.

۱. مکاسب شیخ انصاری، ج ۲، ص ۲۱۳.

۲. ر.ک: أنوار الفقاهة، مکاسب محرمة، باب بیع مالا منفعة فيه؛ المختار في احکام الخیار، باب احکام الخیار، ص ۶۰۴ (تألیف آیت الله سبحانی، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۱۴ق، چاپ اول).

۳. شعراء، آیات ۱۸۱-۱۸۳.

۴. مطفیفین، آیات ۱-۵.

۵. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۳۱، ص ۲۲۳.

۶. موسوعة الإمام الخوئي، ج ۳۵، ص ۴۶۱.

گروه دوم: روایاتی که «غش» در معامله را مورد نکوهش قرار داده است.

گروه سوم: روایاتی که «موارد خاصی از غش» را نهی کرده است.

روایات گروه اول (خروج غش کننده از زمره مسلمان).

گروه اول، روایاتی است که غش کننده را از زمره مسلمانان خارج می‌داند و چنین فردی را به سبب عملش سرزنش شدید کرده است. نمونه‌هایی از این نوع روایات:

۱. در روایتی آمده است که رسول خدا ﷺ عبور می‌کرد، به توده‌ای از طعام (نزد فروشنده‌ای) برخورد نمود، وقتی دستش را در آن فرو کرد، انگشتانش تر شد. به صاحب طعام فرمود: «این (رطوبت از) چیست؟» گفت: از باران است. فرمود: «أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس، من غشنا فليس مني؛ چرا طعام باران خورده را بالای آن قرار ندادی تا مردم ببینند؟! هرکس با ما (مسلمانان) غش نماید از من نیست»^۱ و در حدیث دیگر فرمود: «من غشنا فليس منّا»^۲.

۲. امام صادق عليه السلام نقل می‌کند که رسول خدا ﷺ به مردی که خرما می‌فروخت، فرمود: «أما علمت أنه ليس من المسلمين من غشهم»^۳.

۳. ابوسعید خدری، نقل می‌کند: رسول خدا ﷺ قصابی را دید که هنگام کندن پوست گوسفند، در آن

می‌دمد (تا فربه جلوه کند) فرمود: «ليس منّا من غشنا»^۴.
 ۴. امام صادق عليه السلام از پدران بزرگوارش از رسول خدا ﷺ نقل می‌کند که فرمود: «من غش مسلماً في شراء او بيع فليس منّا ويُخسر يوم القيامة مع اليهود، لأنّهم أغش الخلق للمسلمين؛ هرکس در خرید و فروش با مسلمانی غش و خیانت کند، از ما نیست و در قیامت با یهود محشور می‌شود؛ چراکه آنان فریبکارترین افراد در برابر مسلمانان اند».

سپس امام عليه السلام افزود: «ليس منّا من غش مسلماً»^۵.

۵. شبیه همین حدیث را شیخ صدوق (م ۳۸۱) نیز از رسول خدا ﷺ نقل می‌کند که در ادامه حدیث، آن حضرت سه بار فرمود: «ألا ومن غشنا فليس منّا» سپس افزود: «ومن غش أخاه المسلم نزع الله بركة رزقه، وأفسد عليه معيشته، ووكله إلى نفسه؛ آن کس که با برادر مسلمانش غش و تقلّب نماید، خداوند برکت روزی‌اش را می‌برد و زندگی‌اش را تباه می‌کند و او را به حال خود رها می‌نماید»^۶.

۱. صحیح مسلم، ج ۱، ص ۶۹.

۲. همان.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۰۸، ج ۲.

۴. کنز العمال، ج ۴، ص ۱۵۸، ح ۹۹۷۲. مرحوم علامه مجلسی می‌نویسد: گاه برای کندن پوست ضخیم حیوان، گوشه‌ای از بدن او را سوراخ می‌کنند و در آن می‌دمند تا پوست به راحتی کنده شود و گاه در پوسته رقیقی که زیر آن است، می‌دمند تا حیوان فربه جلوه کند، که این عمل، نوعی غش و تقلّب، و حرام است. در این جا، مقصود همین معنای دوم است. (ر.ک: بحار الأنوار، ج ۶۲، ص ۳۲۶)

۵. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۱۰، ح ۱۰.

۶. همان، ح ۱۱.

مناوی (م ۱۰۳۱) نیز در «فیض القدير» در شرح این حدیث گفته است: «یعنی بر شیوه ما نیست؛ زیرا طریقه و شیوه رسول خدا ﷺ زهد و بی رغبتی به دنیا و نداشتن حرص و طمع به آن است؛ همان حرص و طمعی که انسان را به سمت غش و خیانت در معاملات می کشاند».^۴

به نظر می رسد محتوا و لسان این گونه روایات برای نشان دادن سنگینی گناه «غش» است، نه این که چنین کسی در زمره کفار قرار گیرد و با او معامله کافر شود. آری، از تعبیر به «و یُخْشِر یوم القیامة مع الیهود» می توان استفاده کرد که اگر مسلمانی این عمل را تا روز مرگ ادامه دهد و بدون توبه و جبران بمیرد، در قیامت - که روز بروز حقایق و کشف سرائر است - با او معامله غیر مسلمان می شود؛ همان گونه که در آیه و روایات مربوط به ترک حج نیز این نوع تعبیرات آمده است؛ از جمله در آیه ۹۷ سوره آل عمران پس از اعلام فرض حج بر مستطیع، می خوانیم: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾.^۵

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۱۱، ح ۱۲.

۲. مستدرک الحاکم، ج ۲، ص ۹. به همین مضمون چند روایت دیگر در همین صفحه آمده است. همچنین در مجمع الزوائد هیشمی (ج ۴، ص ۷۸) چند روایت با تعبیرات متنوع دیگر از رسول خدا ﷺ نقل شده است.

۳. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۳۱، ص ۲۱۹.

۴. فیض القدير، ج ۶، ص ۲۴۱.

۵. درباره این آیه، ر.ک: تفسیر القرطبي، ج ۲، ص ۳۸۴؛ مجمع البیان، ج ۲، ص ۳۵۰. در تفسیر روح المعانی (ج ۳-۴، ص ۳۱۳) آمده است: «یحتمل ان یراد بمن کفر، من لم یحج، وعبّر عن ترک

۶. در روایتی، امام علی بن موسی الرضا علیه السلام از پدران بزرگوارش از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل می کند که فرمود: «لیس متاً من غش مسلماً او ضرّه او ماکره؛ هرکس که با مسلمانی غش نماید، یا به او زیان رساند و یا به وی حيله و نیرنگ زند، از ما نیست».^۱
۷. از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده است که روزی وارد بازار شد، توده ای از گندم را نزد فروشنده ای مشاهده کرد، دست خویش را داخل آن نمود، آن را نمناک یافت، فرمود: «ألا من غشنا فلیس متاً».^۲

آیا غش کننده کافر است؟

با توجه به روایت «لیس من المسلمین من غشهم» و نظیر آن، آیا غاش و فریبکار در معامله، از اسلام و امت رسول خدا صلی الله علیه و آله بیرون است؟
در موسوعه فقهیه آمده است: «همه فقهای اهل سنت معتقدند این حدیث و امثال آن حمل بر ظاهرش نمی شود، چرا که غش سبب خروج از اسلام نیست. خطابی (ابوسلیمان حمد بن محمد، م ۳۸۸) گفته است: معنای حدیث رسول خدا صلی الله علیه و آله این است که چنین کسی بر سیره و روش ما نیست.

این رشد نیز گفته که این روایات ممکن است بر ظاهرش حمل شود و حقیقتاً چنین کسی از اسلام و امت پیامبر صلی الله علیه و آله خارج باشد؛ ولی این مربوط به کسی است که از نظر او غش با مسلمانان، حلال و جایز است و با چنین عقیده ای مرتکب غش می شود. او کافر و خونش مباح است، وی را توبه می دهند و اگر توبه نکرد، کشته می شود».^۳

روایات گروه دوم (تحریم غش به طور کلی)
دسته دوم، روایاتی است که به گونه‌ای روشن بر حرمت غش دلالت دارد و با تأکید، از این عمل نهی می‌کند؛ به عنوان نمونه:

۱. امام باقر علیه السلام فرمود: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در بازار مدینه طعامی را مشاهده کرد. به صاحب آن فرمود: «طعامت چه خوب و عالی است» سپس از قیمتش سؤال کرد. در همین حال به آن حضرت وحی شد که دستش را داخل آن نماید (و آن را زیرورو کند) پیامبر صلی الله علیه و آله چنین کرد و از داخل آن، طعام نامرغوب بیرون آورد. آن‌گاه به فروشنده فرمود: «ما أراك إلا وقد جمعت خيانةً وغشاً للمسلمين؛ تو خیانت و فریبکاری با مسلمانان را با هم گردآورده‌ای»^۱

۲. امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که زنی به نام «زینب عطّاره» به منزل زنان و دختران پیامبر صلی الله علیه و آله می‌آمد و به آن‌ها عطر می‌فروخت. روزی پیامبر صلی الله علیه و آله به منزل آمد در حالی که «زینب عطر فروش» نزد زنان آن حضرت بود؛ رسول خدا صلی الله علیه و آله به زینب فرمود: «وقتی به منزل ما می‌آیی، خانه ما خوشبو می‌شود». عرض کرد: «ای رسول خدا! خانه شما با بوی خودت خوشبو تر (از بوی عطر ما) است». پیامبر صلی الله علیه و آله به وی فرمود: «إذا بعثت فأحسني ولا تغشي، فإنه أتقى وأبقى للمال؛ هنگامی که متاعی می‌فروشی، نیکو بفروش و غش و تقلب مکن، چرا که معامله نیک و سالم، به تقوا نزدیک تر و برای پایداری مال بهتر است»^۲.

از این روایت استفاده می‌شود که علاوه بر لزوم

انجام احکام شرع، معامله سالم، آثار معنوی توأم با برکت به همراه دارد.

۳. رسول خدا صلی الله علیه و آله مردی را دید که طعام مرغوب و نامرغوب را با هم آمیخته و می‌فروشد. به وی فرمود: «میترک کل واحد منهما علی حدة، لیس فی دیننا غش؛ هر یک از این دو نوع را از هم جدا کن (و بفروش)؛ در دین ما غش و تقلب وجود ندارد»^۳.
تعبیر «لیس فی دیننا غش» نشان می‌دهد که اسلام با این عمل کاملاً بیگانه است.

۴. صحیح هاشم بن حکم می‌گوید: «من لباس سائری^۴ را در سایه می‌فروختم». امام کاظم علیه السلام به من رسید و فرمود: «یا هشام إن البیع فی الظلال غش، و إن

→ الحج بالكفر تغليظاً و تشديداً علی تارکه». سپس روایتی از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده است که فرمود: «من مات و لم یحج حجة الاسلام لم یمنعه مرض حابس، او سلطان جائر، او حاجة ظاهرة، فلیمت علی أی حالة شاء، یهودياً او نصرانیا؛ هرکس بمیرد و حجة الاسلام انجام نداده باشد، البته به شرطی که مرضی سخت، یا سلطانی ستمکار، یا حاجتی آشکار (کاری ضروری) مانع او نشود، (به چنین کسی هنگام مرگ گفته می‌شود) اگر می‌خواهی یهودی یا نصرانی بمیر». در تفسیر نمونه نیز پس از بیان این مطلب که واژه «کفر» هرگونه مخالفت با حق را - چه در مرحله عقائد، و چه در مرحله دستورات فرعی - شامل می‌شود، آمده است: در این آیه کفر به معنای «ترک حج» به کار رفته، همان‌گونه که در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است. سپس می‌افزاید: اگر در این آیه از ترک حج به کفر تعبیر شده، نشان از اهمیت فوق العاده حج دارد. آن‌گاه روایتی در مذمت ترک حج که تارک آن، کافر نامیده شده، نقل می‌کند. (تفسیر نمونه، ج ۳، ص ۲۷ و ۲۸، با تلخیص)

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۰۹، ح ۸.

۲. همان، ح ۶.

۳. کنز العمال، ج ۴، ص ۱۵۹، ح ۹۹۷۴.

۴. نوعی پارچه که در شهرهای غیر عرب بافته می‌شد و معرب شاپوری (نوعی پارچه گران قیمت ایرانی) است.

الغش لا يحل؛ فروش این پارچه در سایه، نوعی غش و فریبکاری است و غش جایز نیست»^۱.

سبب تحریم فروش پارچه سابری در سایه این است که در سایه و جای کم نور، عیب آن مخفی می ماند، یا مرغوب تر جلوه می کرد. علامه حلی (م ۷۲۶) در تذکره می نویسد: «لا یبیع المبیع فی المواضع المظلمة التي لا يظهر فيها المبیع ظهوراً بئناً حذراً من الغش». آن گاه روایت هشام را ذکر می کند.^۲

صاحب حدائق (م ۱۱۸۶) نیز همین علت را برای نهی امام علیه السلام در حدیث فوق، ذکر می کند و می گوید: «چون پارچه سابری، بسیار نازک و زیباست»^۳.

یادآوری این نکته نیز لازم است که به گفته محقق نراقی (م ۱۲۴۵) فروش کالا در سایه حرمتی ندارد و روایت فوق حمل بر کراهت می شود. زیرا این عمل حقیقتاً تدلیس و غش نیست؛ چون مشتری می تواند کالا را از سایه خارج کند و آن را در نور آفتاب دقیقاً وارسی نماید. در میان فقهای ما نیز کسی قائل به حرمت نیست.^۴

به عبارت دیگر، هشام بن حکم یکی از یاران ارزشمند امام صادق و امام کاظم علیهما السلام است و هرگز به قصد غش و عیب پوشی، پارچه را در سایه قرار نداده است.

بنابراین، نهی امام علیه السلام درباره او، نهی تحریمی نبوده، بلکه سفارشی است جهت شفافیت معامله و پرهیز از هر نوع رویکردی که کمترین بوی غش از

آن استشمام شود. هرچند جمله «الغش لا يحل» صراحت در حرمت غش دارد و هشدار می دهد است به هشام که به این مرز نزدیک نشود.

بدیهی است که اگر در مواردی فروختن در سایه، سبب مخفی ماندن عیب یا آشکار شدن امتیاز غیر واقعی در آن باشد، هرگز محقق نراقی و دیگران این گونه مصادیق را انکار نمی کنند و آن را داخل غش می دانند.

۵. یکی از یاران امام صادق علیه السلام نقل می کند که مردی آردفروش به محضر آن حضرت رسید. امام علیه السلام به وی فرمود: «إياك والغش، فانه من غش غش في ماله، فان لم يكن له مال، غش في أهله؛ از غش و خیانت (در معامله) پرهیز، چرا که هرکس (با مردم در معامله) به غش و خیانت روی آورد، در مالش دچار غش می شود و اگر مالی نداشته باشد، در خانواده اش دچار خیانت می گردد»^۵.

این روایت به یکی از آثار منفی این عمل اشاره دارد که خیانت کننده، گرفتار کسانی می شود که به مال یا همسر او خیانت می کنند.

در ارتباط با گروه دوم، روایات متعدد دیگری نیز وجود دارد.^۶

۱. الكافي، ج ۵، ص ۱۶۱، ح ۶.

۲. تذكرة الفقهاء، ج ۱، ص ۵۸۶.

۳. حدائق الناضرة، ج ۱۸، ص ۱۹۱.

۴. مستند الشيعة، ج ۱۴، ص ۲۳.

۵. وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۰۹، ح ۷.

۶. ر.ک: همان و ص ۴۲۰، باب ۹ از ابواب احكام العيوب، ح ۲ و ۳.

افزوده می‌شود، مصداق غش است و باید به مشتری اعلام کرد.

* * *

علاوه بر این گروه‌های سه گانه، بخشی دیگر از روایات وجود دارد که محتوایش اعم از بیع و شراء است و غش و خیانت را در سایر شئون زندگی نیز ناروا می‌داند؛ مانند:

۱. رسول خدا ﷺ فرمود: «الخدیعة فی النار».^۶
۲. امام رضا علیه السلام از پدران بزرگوارش از رسول خدا ﷺ نقل می‌کند که فرمود: «من کان مسلماً فلا یمکر ولا یخدع، فإتی سمعت جبرئیل یقول: إن المکر والخدیعة فی النار، ثم قال: لیس منّا من غش مسلماً و لیس منّا من خان مسلماً؛ کسی که مسلمان است هرگز مکر و خدعه نمی‌کند؛ چرا که من از جبرئیل شنیدم که می‌گفت: به یقین مکر و خدعه در آتش است (عملی دوزخی است). آن‌گاه رسول خدا ﷺ فرمود: از ما نیست آن‌کس که مسلمانی را فریب دهد و از ما نیست آن‌کس که به مسلمانی خیانت ورزد».^۷
- در این باره روایات متعدد دیگری نیز آمده است.^۸

* * *

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۰۸، ح ۴.
۲. لسان العرب می‌نویسد: محقه حیوانی است که برای مدتی دوشیده نشود، تا پرشیر جلوه کند. (واژه حفل)
۳. سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۷۵۲، ح ۲۲۴۱.
۴. فیض القدیر، ج ۲، ص ۲۷۳.
۵. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۴۲۱، ح ۴.
۶. صحیح البخاری، ج ۲، ص ۲۴.
۷. وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۵۷۰، ح ۱.
۸. رک: همان، ص ۵۷۰ و ۵۷۱، باب تحریم المکر والحسد والغش والخیانة؛ کنز العمال، ج ۳، ص ۵۴۵.

روایات گروه سوم (نهی از موارد خاصه غش)
دسته سوم، روایاتی است که به موارد خاصی از غش اشاره کرده و از آن نهی نموده است:

۱. امام صادق علیه السلام فرمود: «نهی النبی ﷺ أن یُشاب اللبن بالماء للبیع؛ پیامبر اکرم ﷺ از آمیختن شیر با آب برای فروش نهی کرده است».^۱
۲. رسول خدا ﷺ فرمود: «بیع المحفلات^۲ خلابه، ولا تحل الخلابه للمسلم؛ فروختن حیوان با پستان پر از شیر، فریبکاری است و برای مسلمان رفتار فریبکارانه جایز نیست».^۳
- فیض القدیر در شرح این حدیث می‌نویسد: «یعنی اگر بگذارند حیوان پستانش پر از شیر شود تا تصور گردد این حیوان ذاتاً پرشیر است، غش و خدعه است که در اسلام جایز نیست».^۴
۳. داود بن سرحان می‌گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: من دو جعبه مُشک دارم یکی مرطوب و دیگری خشک است، نخست جعبه مرطوب را فروختم، آن‌گاه شروع کردم به فروش جعبه‌ای که خشک است، ولی خریداران برابر قوطی مشک تر به من پول نمی‌دهند و (اگر با وزن بفروشم) قیمتی بالاتر از مشک تر نیز به من نمی‌دهند، آیا می‌توانم آن مشک خشک را ترک کنم؟ فرمود: «لا، إلا أن تُعلمه؛ جایز نیست، مگر این‌که آن را اعلام کنی» داود می‌گوید: من آن را ترک کردم و به خریداران نیز اعلام نمودم، سپس پرسیدم: آیا این کار صحیح است؟ فرمود: «لا بأس به إذا أعلمتهم؛ اگر اعلام کنی اشکالی ندارد».^۵

درحقیقت، ترک کردن مشک خشک، که بر وزنش

شمول حکم درباره غیر مسلمین

از مجموع روایاتی که گذشت، به روشنی، حرمت غش در معامله به دست می آید؛ تنها سؤالی که باقی می ماند این است که مورد بسیاری از روایات، حرمت غش و تقلب با مسلمانان است، آیا این حکم، مخصوص این مورد است یا درباره غیر مسلمین نیز جاری می شود؟

«نوی» (م ۶۷۶) که شافعی مذهب است در بحث حرمت تدلیس می نویسد: «این که مصنف (ابواسحاق شیرازی، م ۴۷۶)، اصحاب ما شافعیان و شخص شافعی (م ۲۰۴) به طور مطلق گفته اند که تدلیس (و غش)، حرام و بیان عیوب کالا واجب است، اطلاق سخن آنان شامل مشتری مسلمان و کافر هر دو می شود، هر چند احادیثی که در این باره ذکر شده فقط بر حرمت تدلیس با مسلمان دلالت دارد، ولی همه اصحاب ما (شافعی ها) و جمهور علما معتقدند که در این حکم تفاوتی میان مسلمان و غیر مسلمان نیست».

آن گاه «نوی» هر چند احتمال می دهد که حرمت کتمان عیوب کالا ویژه معامله با مسلمانان باشد، زیرا در حدیث نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در معامله مسلمان با مسلمان آمده است که عیب پنهانی در کار نباشد و مال نیز به غیر تعلق نداشته باشد (هذا ما اشترى محمد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من العداء بن خالد، بیع المسلم المسلم لاداء ولا خبيثة...)^۱ ولی در نهایت، حکم را تعمیم می دهد و می گوید: چه در مسئله تدلیس و چه در ورود به معامله شخص دیگر و مانند آن تفاوتی

میان مسلمان و کافر نیست؛ زیرا رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ درباره کفار فرمود: «ولهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين؛ آنان در نفع و ضرر جامعه با مسلمانان شریک اند». و اگر در پاره ای از احادیث، سفارش شده که مسلمان با مسلمان دیگر این گونه عمل نکند، مفهومش این نیست که درباره غیر مسلمان جایز است؛ بلکه مقصود این می باشد که این عمل درباره هم کیش و هم آیین، نفرت انگیزتر و زشت تر است.^۲

محمد شربینی (م ۹۷۷) که او نیز شافعی مذهب است، در کتاب مغنی المحتاج می نویسد: «اگر در کالا عیبی هست، نمی تواند آن را بفروشد مگر این که عیبش را برای مشتری روشن سازد، تا دچار غش نشود و در این مسئله تفاوتی نیست که مشتری

۱. صحیح البخاری، ج ۳، ص ۱۰. «داء» به معنای عیب پنهانی است و برای «خبیثه» به کسر و به ضمّ خاء چند معنا ذکر شده است؛ نخست حرام (در برابر حلال که به آن «طیب» اطلاق می شود)، دیگر، اشاره به بردگانی است که از قومی گرفته می شد که با مسلمانان پیمان داشتند و سوم، به معنی عیوب اخلاقی (ر.ک: فتح الباری، ج ۲، ص ۲۶۲ و ۲۶۳).

قابل توجه این که این روایت، در مصادر دیگری نقل شده که نشان می دهد در این معامله پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فروشنده بوده و عداء بن خالد، خریدار؛ سپس در بعضی از نقل ها عبارت جابه جا شده است (در کتاب مکاتیب الرسول، ج ۳، ص ۶۰۷ نوشته آیت الله احمدی میانجی چند سند برای این روایت نقل شده است و در ص ۶۱۰ از این حجر نقل می کند که گفته است: همگی اتفاق دارند که بایع در این معامله پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوده است). در هر صورت، این مطلب شایان دقت است که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با این که از هر نظر مورد اطمینان همه مسلمین بود، باز در سند معامله تصریح می کند که معامله من با تو، معامله مسلمان با مسلمان است و در آن نه خیانتی است و نه جابه جایی اموال مردم؛ تا سرمشقی برای همه مردم باشد.

۲. مجموع النووی، ج ۱۲، ص ۹۶.

مسلمان باشد یا کافر».^۱

گفتنی است که روایت «لهم ما للمسلمین وعلیهم ما علی المسلمین» در منابع و جوامع روایی اهل سنت وارد نشده بلکه تنها در کتب فقهی آنان آمده است.^۲ آنچه در جوامع روایی آنان وارد شده مربوط به کفاری است که مسلمان شده‌اند.^۳

در کتب فقهای اهل بیت علیهم السلام این بحث مطرح نشده است جز این که آیت الله سید احمد خوانساری (م ۱۴۰۵) می‌نویسد: «اگر این حکم مسلم نبود (که غش با همگان حرام است) ممکن بود گفته شود که ما عمومیّت این اخبار را نمی‌پذیریم؛ زیرا این اخبار مربوط به حرمت غش با مسلمانان و درباره آن‌هاست و لفظ ناس را نیز در برخی از روایات، ممکن است به مسلمین برگردانیم و بگوییم: الف و لام در «الناس» برای عهد است و به مسلمانان برمی‌گردد. آری؛ برخی از اخبار، مطلق است و غیر مسلمانان را نیز شامل می‌شود».^۴

از صدر کلام این فقیه بزرگوار به دست می‌آید که فراگیر بودن حرمت غش در میان فقها مسلم بوده و به همین دلیل در کلماتشان به آن تصریح نکرده‌اند؛ به علاوه درباره کفار غیر حربی، اصل مسلم، تعامل انسانی است و جان و مال و ناموس آن‌ها محفوظ است؛ بنابراین غش که لطمه‌ای به اموال آن‌ها می‌زند ممنوع می‌باشد و به تعبیر دیگر - همان‌گونه که در بحث آینده خواهد آمد - غش و تدلیس نوعی ظلم است که قبح آن از بدیهیات اولیه می‌باشد.

در روایاتی از فریقین نیز از ستم به غیر مسلمان

نهی شده است. رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره کافر معاهد فرمود: «ألا من ظلم مُعاهداً، أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيبِ نفسٍ، فأنا حجيجه يوم القيامة؛ آگاه باشید که هرکس به کافر معاهد (کافری که هم‌پیمان با مسلمانان است) ستم کند یا حقش را کم بگذارد یا بر او بیش از توانایی‌اش تکلیف کند یا چیزی را بدون رضایتش از وی بستاند، در روز قیامت، خصم او منم».^۵

امیر مؤمنان علی علیه السلام نیز به کارگزاران بیت المال نوشت: «و لا تضرُّن أحدًا سوطاً لمكان درهم، و لا تمسِّن مالَ أحدٍ من الناس، مصلِّ و لا مُعاهد؛ برای گرفتن درهمی، کسی را تازیانه نزنید، همچنین برای جمع‌آوری بیت‌المال، به اموال احدی از مردم، چه مسلمان و چه غیر مسلمانی که با مسلمانان پیمان دارد، دست نزنید و آن را تصرف نکنید».^۶

البته این حکم شامل کافر حربی نیست.^۷

۱. مغنی المحتاج، ج ۲، ص ۸۶.

۲. مجموع نووی، ج ۱۲، ص ۹۶؛ بدائع الصنائع، ابوبکر کاسانی، ج ۷، ص ۲۸۸.

۳. ر.ک: سنن أبي داود، ج ۱، ص ۵۹۴، ح ۲۶۴۱؛ سنن الترمذی، ج ۴، ص ۱۱۸، ح ۲۷۳۵؛ مسند أحمد، ج ۳، ص ۱۹۹ و ۲۲۵.

۴. جامع المدارك، ج ۳، ص ۳۱.

۵. سنن أبي داود، ج ۲، ص ۴۵، ح ۳۰۵۲؛ كنز العمال، ج ۴، ص ۳۶۴، ح ۱۰۹۲۴.

۶. نهج البلاغة، نامه ۵۱.

۷. درباره عدم حرمت مال کافر حربی فی الجملة میان فقهای فریقین اتفاق نظر است. علامه حلی تصریح می‌کند که «اگر مسلمان مال کافر حربی را تلف کرد، ضامن نیست اجماعاً». (تذکره الفقهاء، ج ۲، ص ۲۷۹، چاپ سنگی، مؤسسه آل‌البیت، قم، بی تا) بر همین

۳. دلیل عقل

می دانیم غش در معاملات از مصادیق ظلم و خیانت است و قبح ظلم و خیانت امری بدیهی است.^۱ بنابراین، به حکم عقل، باید از غش و فریبکاری در معاملات اجتناب کرد.

به تعبیر دیگر، فریب و تقلب در معامله به این معناست که کسی کالایی معیوب یا نامرغوب را به قیمت کالای سالم و مرغوب، به دیگری بفروشد و ثمن کالای سالم را دریافت کند؛ روشن است که این عمل از مصادیق ظلم به دیگری است و قبح ظلم نیز واضح است.

۴. اجماع

از جمله اموری که فقها به آن برای حرمت غش استدلال کرده اند اجماع است.

در کتاب جواهرالکلام درباره حرمت غش آمده است: «بلاخلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه».^۲ و شیخ انصاری نیز می نویسد: «الغش حرام بلاخلاف».^۳

در موسوعه فقهیه نیز نقل شده است: «همه فقها بر حرمت غش اتفاق نظر دارند».^۴

آیت الله خوئی نیز می نویسد: «در این مسئله، میان شیعه و سنی اختلافی وجود ندارد (و همگی بر آن اتفاق نظر دارند)».^۵

به تعبیر مهذب الاحکام: «اجماع مسلمین، بلکه

→ اساس بسیاری از فقهای شیعه و سنی تصریح کرده اند که سرقت

اموال کافر حربی جایز است. (ر.ک: جواهرالکلام، ج ۲۳، ص ۳۸۳؛ ج ۲۷، ص ۱۲۴؛ صراط النجاة آیت الله خوئی، ج ۱، ص ۴۴۸، سؤال ۱۲۵۰؛ کشاف القناع لهوتی، ج ۶، ص ۱۶۵؛ مدونة الفقه المالکی، ج ۲، ص ۴۶۶) و برخی دیگر تصریح کرده اند که «به هر نحوی می توان اموال کافر حربی را تصاحب کرد» (ر.ک: المبسوط سرخسی، ج ۱۰، ص ۲۲).

و اما آیا می توان از کافر حربی ربا گرفت؟ جمعی از فقهای امامیه به جواز آن تصریح کرده اند و صاحب جواهر در این باره می گوید: «واته فئی للمسلمین وانه کالاموال المباحة وان له التوصل الیه بکل طریق من الربا والسرقه و غیرها» (جواهرالکلام، ج ۲۷، ص ۱۲۴). علامه حلی نیز پس از تصریح به جواز گرفتن ربا از کافر حربی می گوید: «انهم فی الحقیقه فئی للمسلمین» (تذکره الفقهاء، ج ۱۰، ص ۲۰۷). درباره جواز اخذ ربا از کافر حربی روایتی نیز از امیرمؤمنان علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده است (ر.ک: الاستبصار، ج ۳، ص ۷۰، ج ۱). ولی میان فقهای اهل سنت در این باره اختلاف نظر است؛ (ر.ک: کتاب الام، ج ۳، ص ۳۱) و برخی آن را جایز ندانسته اند، چراکه حکم تحریم ربا را عام دانسته اند. (ر.ک: مدونة الفقه المالکی، ج ۳، ص ۳۵۴).

ولی اگر کافر حربی و دیعه ای نزد مسلمانی بگذارد، جمعی از فقهای امامیه خیانت در آن را جایز ندانسته اند. (ر.ک: شرائع الاسلام، ج ۲، ص ۱۳۰؛ مسالك الافهام، ج ۵، ص ۹۸؛ جواهرالکلام، ج ۲۷، ص ۱۲۴).

اکنون این پرسش مطرح است که آیا غش با کافر حربی جایز است؟ فقها وارد این بحث نشده اند ولی آیت الله خوئی تصریح به جواز کرده است. (ر.ک: صراط النجاة (المحشی)، ج ۱، ص ۴۴۸، سؤال ۱۲۵۰). از سخن آیت الله سید محمد هادی میلانی نیز بر می آید که ایشان نیز آن را جایز می دانند. (ر.ک: کتاب الخمس، ص ۲۰).

به هر حال، غش در معامله به این دلیل که نوعی خیانت در اعتماد طرف مقابل است، ممکن است جایز نباشد؛ ولی اطلاق ادله عدم حرمت مال حربی فقط به ودیعه تخصیص خورده است؛ و این که غش از این نوع شمرده شود، محل تأمل است.

۱. ر.ک: مهذب الأحكام، ج ۱۶، ص ۱۰۵.

۲. جواهرالکلام، ج ۲۲، ص ۱۱۱.

۳. کتاب المکاسب، ج ۱، ص ۲۷۵.

۴. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۳۱، ص ۲۱۹ (واژه غش).

۵. موسوعة الإمام الخوئي، ج ۳۵، ص ۴۶۱.

شیر کمتری دارد، در این صورت حق فسخ ندارد و فقط می‌تواند ارزش بگیرد؛ این‌جا نیز همین‌گونه است.

ولی فقهای دیگر مذاهب می‌گویند: با وجود نص، نوبت به قیاس نمی‌رسد.^۲

در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه در بحث خيار عيب آمده است: یکی از اقسام عيب، آن عیبی است که با عمل فروشنده حاصل شود؛ مثل آمیختن شیر با آب، و روغن حیوانی با روغن زیتون، و نگهداری شیر در پستان حیوان تا پرشیر جلوه کند.^۳

بنابراین، تصریه و آمیختن شیر با آب، دارای یک حکم هستند. در واقع، از کلمات فقهای اهل سنت می‌توان فهمید که غش در تصریه و طعام تفاوتی ندارد. از این‌رو دکتر وهبه زحیلی در خيار تدلیس، بحث تغزیر فعلی و قولی را آورده و برای هر یک مثال زده، آن‌گاه می‌نویسد: «تدلیس در هر دو قسمش برای مشتری - در صورت جهل - خيار را ثابت می‌کند؛ دلیلش نیز روایت معروف رسول خدا ﷺ در تصریه است» (که خواهد آمد). سپس تصریح می‌کند: «و غیر التصریة من التدلیس ملحق بها». آن‌گاه می‌گوید: «جمهور فقها و ابویوسف (از حنفی‌ها) به مضمون این حدیث عمل کرده‌اند؛ ولی

اجماع عقلا بر این مسئله وجود دارد».^۱ ولی با توجه به این‌که این اجماع دارای مدرک است و حرمت غش، ادله روشنی از آیات و روایات و دلیل عقل دارد، لذا اجماع نمی‌تواند دلیل مستقلى باشد.

گفتار چهارم:

حکم وضعی معاملات مغشوش

با توجه به این‌که علمای اهل سنت بحث مستقلى را درباره غش مطرح نکرده‌اند و به آن در بحث‌های تدلیس، تصریه، غش در طعام و خيار عيب، به صورت پراکنده پرداخته‌اند، از این‌رو، نخست نظرات آنان را از ابواب مختلف نقل می‌کنیم. در باب تصریه، یعنی فروش شتر و گوسفندی که مدتی شیرش را نگه دارند تا پرشیر جلوه کند، نظر مذاهب اربعه در حکم وضعی آن چنین است:

مالکی‌ها، شافعی‌ها، حنبلی‌ها و ابویوسف حنفی (م ۱۸۲) معتقدند: مشتری پس از آن‌که فهمید فریب خورده است خيار دارد.

اما حنفی‌ها معتقدند که حق فسخ ندارد و فقط می‌تواند ارزش و مابه‌التفاوت را بگیرد.

دلیل ابوحنیفه (م ۱۵۰) برای عدم حق فسخ، این است که تصریه عيب نیست؛ زیرا همان‌طور که اگر حیوان مصرات نبود بلکه معمولی بود، ولی خریدار بعداً متوجه شد که این حیوان از همانندهای خود

۱. مهذب الأحكام، ج ۱۶، ص ۱۰۵.

۲. ر.ک: الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۳۱، ص ۲۲۰؛ ج ۱۲، ص ۷۴؛ مغنی ابن قدامة، ج ۴، ص ۸۹ و ۹۰ و ۲۵۲؛ الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۲، ص ۲۰۰.

۳. الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۲، ص ۱۸۸.

ابوحنیفه و محمد (شیبانی، م ۱۸۹) معتقدند که مشتری فقط می‌تواند تفاوت قیمت بگیرد و حق فسخ ندارد.^۱

ابن قدامه حنبلی نیز درباره غش در طعام می‌نویسد: «اگر مشتری عیب طعام را نمی‌داند و بعداً فهمید، اختیار دارد که آن معامله را فسخ کند و یا فسخ نکند و فقط مابه‌التفاوت را بگیرد».^۲

نووی شافعی در بحث تدلیس در معامله می‌نویسد: «تدلیس سبب بطلان معامله نمی‌شود و فقط خیار برای او ثابت است، همان‌گونه که در مصرات گفته‌ایم».^۳

از مجموع کلمات فقهای مذاهب اربعه در ابواب مختلف به دست می‌آید که هیچ‌یک از آن‌ها در موارد غش در خرید و فروش، معامله را باطل نمی‌دانند؛ و در این میان، حنفی‌ها معتقد به خیار هم نیستند، ولی بقیه فقهای مذاهب اربعه، خیار را ثابت می‌دانند و عمده دلیل آن‌ها، که در موضوع تصریه آورده‌اند، روایت مشهوری است که از رسول خدا ﷺ نقل شده است. آن حضرت فرمود: «لا تصرّوا الابل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها: فإن شاء أمسكها وإن سخطها ردّها وصاعاً من تمر؛ شیر شتر و گوسفند را در پستانش (به‌هنگام فروش) حبس نکنید، و اگر کسی آن را با این وصف خرید، پس از دوشیدن مخیر بین دو امر است: اگر خواست آن را نگه می‌دارد و اگر ناخشنود بود - همراه با یک صاع خرما - حیوان را برمی‌گرداند».^۴

اما از نظر فقهای اهل بیت (علیهم‌السلام) غش بر دو قسم است:

۱. اگر کالا به‌طور کلی با چیزی که مورد نظر بوده متفاوت باشد و غش در ماهیت کالا صورت گرفته باشد و تمام کالا مغشوش باشد؛ مثلاً فروشنده چیزی را که آب طلا داده‌اند به جای طلا بفروشد. در این صورت معامله باطل است.

نویسنده کتاب مفتاح الکرامه (سیّد جواد عاملی، م ۱۲۲۶) پس از آن‌که جمعی از فقهای امامیه را که معتقد به بطلان این نوع از غش هستند، نام می‌برد، می‌نویسد: «بسیاری از فقهای اهل سنت نیز با این نظر موافقند» و آن‌گاه در استدلال برای این نظر می‌گوید: «چرا که آنچه عقد بر آن واقع شده قصد نشده و آنچه که قصد شده، واقع نشده و کسی نیز بر این سخن اشکالی نکرده است».^۵

۲. اگر کالا معیوب و مغشوش باشد، نه به نحوی که ماهیت کالا تغییر کرده باشد.

نویسنده کتاب جواهر الکلام می‌گوید: «این معامله صحیح است و فقط برای مشتری خیار عیب، یا وصف و یا تدلیس (به تناسب نوع غش) ثابت است».^۶

۱. الفقه الإسلامي وأدلته، ج ۵، ص ۲۵۲۷.

۲. مغنی ابن قدامة، ج ۴، ص ۲۴۶.

۳. مجموع النووي، ج ۱۲، ص ۹۸-۱۰۰.

۴. سنن أبي داود، ج ۲، ص ۱۳۳، ح ۳۴۴۳ و صحیح البخاری، ج ۳، ص ۲۵ (با اندکی تفاوت). این حدیث در منابع شیعی، از جمله وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۳۶۰، ح ۲ نیز آمده است.

۵. مفتاح الکرامه، ج ۱۲، ص ۱۹۱. صاحب جواهر می‌نویسد: «لو خرج بالغش عن الحقيقة، وبيع على أنه منها، بطل البيع قطعاً؛ اگر آن کالا به‌گونه‌ای مغشوش باشد که از حقیقت خود خارج شده باشد؛ ولی در عین حال، به‌عنوان کالای حقیقی فروخته شود، قطعاً معامله باطل است» (جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۱۲).

۶. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۱۲.

در انوارالفقاهه، پس از اشاره به بطلان قسم اول، برای قسم دوم مصادیق چهارگانه‌ای را بیان داشته است:

الف) غش به سبب عیبی در کالا باشد و فروشنده مثلاً کالای معیوب را به جای کالای سالم بفروشد؛ تفاوتی هم ندارد که غش به سبب آمیختگی کالا با غیر جنس خود باشد، همانند مخلوط کردن آب با شیر؛ یا اختلاط جنس نامرغوب با جنس مرغوب باشد، مانند آمیختن گندم نامرغوب با گندم مرغوب و فروش آن به قیمت گندم مرغوب.

ب) کالای مورد معامله، وصف لازم را نداشته باشد؛ همانند پارچه‌ای که در سایه به‌عنوان پارچه‌ای لطیف و تابستانی فروخته شود ولی هنگامی که در زیر نور آفتاب قرار گیرد آشکار شود که این وصف را ندارد.

ج) وزن کاذب داشته باشد، همانند پارچه حریر که در مکان نمناک وزنش افزایش می‌یابد.

د) در وزن و یا در تعداد فریب دهد؛ مثلاً ۹۰۰ گرم را به‌عنوان یک کیلو و ۹۵ عدد را به‌عنوان یکصد عدد بفروشد.

معامله در تمامی این موارد صحیح بوده و فقط اختیارات در آن‌ها متفاوت است؛ یعنی در صورت اول، خیار عیب (در صورتی که مانند لبن مغشوش باشد) و خیار تدلیس (در صورتی که جنس نامرغوب با مرغوب آمیخته شود) جاری است و در صورت دوم، خیار تخلف وصف و در صورت سوم نیز خیار تخلف وصف یا تدلیس و گاه خیار تبعض صفت و در

صورت چهارم نیز خیار تبعض صفت ثابت است.^۱ به هر حال برای بطلان بیع در تمام صور مزبور می‌توان به وجوهی استدلال کرد:

۱. به بیع در موارد مزبور نهی تعلق گرفته و نهی در چنین مواردی دلالت بر فساد دارد.^۲

به این استدلال پاسخ داده شده که «نهی به غش تعلق گرفته که آن امری خارج از بیع است و هرگاه نهی به امری خارج از بیع تعلق بگیرد، دلالت بر فساد نمی‌کند».^۳

۲. دلیل دیگر، روایت موسی بن بکر است که می‌گوید: «كُنَّا عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام وَإِذَا دَانِيرٌ مِصْبُوبَةٌ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَنَظَرَ إِلَى دِينَارٍ فَأَخَذَهُ بِيَدِهِ ثُمَّ قَطَعَهُ بِنِصْفَيْنِ، ثُمَّ قَالَ لِي: أَلْقَهُ فِي الْبَالُوْعَةِ حَتَّى لَا يُبَاعَ شَيْءٌ فِيهِ غَشٌّ؛ مَا دَرَّ مَحْضَرُ إِمَامِ كَاظِمٍ عليه السلام بُوَدِمْ كَهْ مِشْتَى دِينَارٍ دَرَّ بَرَابَرِش رِيخْتَه بُوَد، حَضْرَتْ بَه دِينَارِی (مَغْشُوش) نَظْرَافَكَنْد، آن رَا گَرَفْت سَپِس دُو نِیم کَرْد وَ بَه مَن فَرَمُود: آن رَا دَاخِل چَاه فَاضْلَاب بِنِدَاز تَا آنچَه دَر آن غَشِّ وَ نَاخَالِصِی اسْت فَرُوخْتَه نَشُود».^۴

بنابراین، معامله کالای مغشوش باطل است؛

۱. أنوارالفقاهه، المكاسب المحرّمة، ص ۳۰۷-۳۰۹ (با تلخیص)؛ مفتاح الكرامة (ج ۱۲، ص ۱۹۳) نیز می‌نویسد: «آن غشی که حقیقت معامله را تغییر ندهد، باطل نیست و برای مشتری خیار عیب، یا خیار وصف و یا خیار تدلیس - بر اساس انواع غش - ثابت است».

۲. مجمع الفائدة، ج ۸، ص ۸۳.

۳. موسوعة الإمام الخوئي، ج ۳۵، ص ۴۶۸؛ أنوارالفقاهه، المكاسب المحرّمة، ص ۳۰۷. نراقی نیز در مستند می‌نویسد: «لتعلّق النهی بالغشّ، و هو غیر البیع، لأنّه یتحقّق باظهار خلاف ما أضمر، أو ترك النصح و كلاهما غیر البیع» (مستند الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۷۱).

۴. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۰۹، ح ۵.

آن به قوی کالصحیح، برای فساد معامله مغشوش به آن استدلال کرده‌اند^۷ و البته صاحب جواهر می‌نویسد: کسی را نیافتیم که مطابق این روایت - که امر به شکستن درهم مغشوش و انداختن آن در بالوعه می‌کند - فتوا داده باشد؛ باقی نصوص نیز برخلاف آن است.^۸

۳. میان آنچه بر آن عقد خوانده شده و آنچه مبادله شده، تفاوت است؛ در نتیجه: «ما قصد لم یقع وما وقع لم یقصد». چراکه مقصود از معامله - فی المثل - شیر بوده، ولی آنچه عقد بر آن واقع شده، شیر آمیخته با آب است.^۹

شیخ انصاری در پاسخ گفته است: «این اشکال اگر صحیح باشد در مطلق عیب جاری است؛ زیرا مقصود از معامله، کالای سالم است، ولی آنچه عقد بر آن جاری می‌شود، کالای معیوب است»^{۱۰} بنابراین،

زیرا امام علیه السلام پس از آن که امر فرمود آن را به دور اندازند، جمله‌ای در تعلیل فرمود که عام است (حتی لایبیاع شیء فیہ غش).^۱

شیخ انصاری در پاسخ این روایت می‌نویسد: «مورد روایت از مسئله غش محل بحث خارج است و همانند آلات لهو و قمار است که فقط منفعت محرّمه دارد و لذا ائتلاف دینار مغشوش و انداختن آن به چاه فاضلاب واجب است و امام علیه السلام به آن امر کرد... و این مسئله با مسئله شیر آمیخته به آب و مانند آن (که محل بحث ماست) تفاوت دارد».^۲

به تعبیر دیگر، اگر درهم مذکور قابل انتفاع بود، فرمان امام علیه السلام به محو آن، اسراف به شمار می‌آید.^۳ ولی می‌توان گفت که هرچند مورد روایت، دینار مغشوشی است که قابل استفاده نیست و لذا امام علیه السلام امر کرد که آن را به داخل چاه فاضلاب بیندازند؛ ولی کبرای حکم که مورد استناد امام علیه السلام قرار گرفته است، تعمیم دارد و شامل هر کالای مغشوشی می‌شود. تعبیر «شیء فیہ غش» نشان می‌دهد که لازم نیست کالای مورد معامله کاملاً تقلبی باشد؛ بلکه همین مقدار که بخشی از آن غیر اصلی باشد و یا با غیر خودش آمیخته شود، آن معامله باطل است.

لکن مهم‌ترین مشکل استدلال به روایت فوق، ضعف سند است که از طرفی مرسله است^۴ و از سوی دیگر، یکی از رجال سند این روایت به نام سجاده که نامش حسن بن علی بن عثمان است، تضعیف شده است.^۵ روایت دیگر درباره درهم مغشوش، روایت مفضل بن عمرو جعفی است^۶ که بعضی پس از تعبیر

۱. در نسخه‌های معروف کتب حدیثی، کلمه «شیء» بدون لفظ باء جاژه آمده، تنها در بعضی از نسخه‌های تهذیب (مطابق گفته مامقانی م- ۱۳۲۳- در کتاب غایة الأمال فی شرح المکاسب، ج ۱، ص ۹۲) باء جاژه ذکر شده و همین نیز مناسب است؛ زیرا «دینار» متاع نیست که خرید و فروش شود؛ بلکه ثمن است که با آن چیزی می‌خرند؛ از این رو «بشیء» سازگارتر با روایت است.

۲. مکاسب، ج ۱، ص ۱۰۱.

۳. موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۵، ص ۲۴۷.

۴. محمد بن یحیی عن بعض اصحابنا عن سجاده، عن موسی بن بکر.

۵. ر.ک: معجم رجال الحدیث، ج ۵، ص ۲۱.

۶. ر.ک: التهذیب، ج ۷، ص ۱۰۹، ج ۷۲.

۷. روضة المتقین، محمد تقی مجلسی، ج ۷، ص ۱۱۸، انتشارات کوشانپور، ۱۴۰۶ ق.

۸. ر.ک: جواهر الکلام، ج ۲۴، ص ۱۸.

۹. محقق ثانی در جامع المقاصد (ج ۴، ص ۲۵) به همین دلیل، احتمال بطلان معامله را داده است.

۱۰. کتاب المکاسب، ج ۱، ص ۱۰۰.

را حرام کرده، شامل معاوضات دیگر نیز می‌شود و تفاوتی ندارد که غش در خرید و فروش باشد یا در نوع دیگری از دادوستد».^۴

در واقع، هر نوع دادوستد چه به صورت خرید و فروش یا صلح و یا اجاره و مانند آن، اگر غشی در آن واقع شود، اطلاق تعدادی از ادله حرمت و ملاک تحریم غش در آن جاری است و احکام، آثار و پی‌آمدهای غش در آن جریان می‌یابد. ولی اگر در غیر معاوضات مثل هبه غیر معوضه، عاریه و مانند آن، غش صورت گیرد، حرمتی ندارد. مثلاً اگر کسی شیر را با آب مخلوط کند یا برنج مرغوب را با نامرغوب درآمیزد و به جمعی هبه نماید یا با آن مهمانی دهد، حرمتی ندارد. زیرا از یک سو، ادله حرمت، انصراف به صورت دادوستد دارد و شامل چنین مواردی نمی‌شود و از سوی دیگر، ممکن است گفته شود: در این گونه موارد، عمل واهب در این که کالا خالی از هر نوع عیبی است ظهور ندارد. در نتیجه بر عمل او خیانت، خدعه و نیرنگ صدق نمی‌کند.^۵

آری؛ اگر در سخن، یا در عمل به گونه‌ای وانمود کند که این کالا خالص و بدون عیب است، کار حرامی انجام داده است، یا به دلیل شمول اطلاقاتی مثل «من

باید همه معاملات که خیار عیب و مانند آن در آن‌ها ثابت است، باطل باشد و باید بخشی از اختیارات را حذف کرد، در حالی که چنین سخنی درست نیست. سپس می‌افزاید: «وصف صحت در معاملات مغشوش به صورت شرطیت ملحوظ است و عرف و شرع آن را مقوم بیع نمی‌دانند».^۱ به عبارتی، این همان کالایی است که مقصود از معامله بوده، تنها فاقد یک شرط و یا یک وصف است و در این صورت فقط خیار تخلف شرط و یا وصف جاری است.

به هر حال، دلیل‌های سه‌گانه برای بطلان این معامله، کامل به نظر نمی‌رسد. بنابراین، در معامله مغشوش، اگر غش به تخلف در وصف یا شرط و مانند آن باشد، معامله صحیح است، ولی مشتری خیار فسخ دارد. مگر این که توصیف مذکور در معامله، مقوم مبیع باشد که در این صورت صحت معامله مورد تأمل است.^۲

گفتار پنجم:

آیا غش در سایر معاوضات

نیز جاری است؟

شیخ طوسی در کتاب نه‌ایه در یک عبارت کوتاه می‌نویسد: «وکل شیء غش فیہ، فالتجارة فیہ والتکسب به بالبیع والشراء وغیر ذلك، حرام محظور»^۳ که جمله «و غیر ذلك» شامل دیگر معاوضات نیز می‌شود. آیت الله خوئی می‌نویسد: «ظاهر اطلاقاتی که غش

۱. کتاب المکاسب، ج ۱، ص ۱۰۰.

۲. همان؛ المواهب فی تحریر احکام المکاسب، ص ۵۱۱، آیه الله جعفر سبحانی، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم، ۱۴۲۴ق؛ أنوار الفقاهه، المکاسب المحرمة، ص ۳۰۹.

۳. نه‌ایه، ص ۳۶۵.

۴. موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۵، ص ۴۶۴. همچنین ر.ک: أنوار الفقاهة، المکاسب المحرمة، ص ۳۰۶.

۵. ر.ک: أنوار الفقاهة، المکاسب المحرمة، ص ۳۰۶.

- عرضه جنس کهنه با رنگ و لعاب و بسته بندی جذاب به عنوان کالای نو.
- نوشتن ترکیبات غیر واقعی بر روی دارو یا محصولات خوراکی.
- ذکر خواص غیر واقعی برای کالاهایی همانند دارو.
- تبدیل اجزای باکیفیت یک کالا به اجزایی با کیفیت نامناسب؛ مثل این که پاره‌ای از اجزای اصلی و باکیفیت اتومبیل را بردارد و به جای آن، اجزای نامناسب و با قیمت ارزان نصب کند و آن اتومبیل را با وصف کیفیت بالا بفروشد.

- فروش کالاهایی بدون خدمات پس از فروش، با عنوان کالای دارنده خدمات و ضمانت پس از فروش.
- فروش اشیاء عادی و معمولی، به عنوان اشیاء عتیقه و باستانی.

- استفاده از مواد شیمیایی برای جلوه دادن رنگ میوه به عنوان میوه رسیده یا فروش آب میوه تهیه شده از اسانس مصنوعی به عنوان آب میوه طبیعی.

* * *

گفتار هفتم:

مجازات غش کننده

در موسوعه فقهیه آمده است: «غش کننده بر اساس تشخیص حاکم، تعزیر می شود؛ چرا که فقها

۱. ر.ک: موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳۵، ص ۴۶۴.

۲. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۳۱، ص ۲۲۱.

غش مسلماً...» ویا به دلیل انطباق عناوینی چون کذب.^۱ قابل توجه است که این بحث در کتب فقهی معروف اهل سنت - مطابق فحسی که به عمل آمده - مطرح نشده است، تنها در موسوعه فقهیه کویتیه می خوانیم: «الغش يؤثر كثيراً في المعاملات المالية بصورة الغبن فيحصل النقص في ثمن المبيع أو بدل المعقود عليه في سائر العقود؛ غش فراوان در معاوضات مالی به صورت غبن، اثرگذار است و نتیجه اش حصول نقص در ثمن مبيع و یا در معقود علیه در سایر عقود است».^۲

* * *

گفتار ششم:

مصادیق مستحذة غش

در عصر ما با توجه به تغییرات شگرف، تنوع محصولات و فراوانی کالا، مصادیق تازه‌ای یافت می شود که چه بسا عنوان غش، آن‌ها را شامل می شود؛ مانند:

- استفاده از مارک‌های غیر واقعی برای کالا؛ بدین معنا که پاره‌ای از کالاها در صورتی که مصنوع کشور یا شرکت و یا منطقه خاصی باشد، مورد رغبت خریداران است؛ لذا فروشنده فریبکار، کالای نامرغوب را با برچسب آن شرکت یا کشور معتبر به مردم عرضه می کند.

- نوشتن تاریخ‌های غیر واقعی تولید و انقضا بر روی کالا.

۴. بدائع الصنائع، ابوبکر کاسانی، مكتبة حبيبيه، پاکستان، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۵. تذكرة الفقهاء، نجم الدين جعفر بن الحسن (علامة حلّی)، مؤسسه آل البيت، قم، چاپ اول.
۶. تفسیر نمونه، آیت الله ناصر مکارم شیرازی و همکاران، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ بیست و چهارم، ۱۳۷۵ ش.
۷. جامع المدارك، آیت الله سید احمد خوانساری، مؤسسه اسماعیلیان، قم، چاپ دوم، ۱۳۶۴ ش.
۸. جامع المقاصد، علی بن حسین کرکی (محقق ثانی)، مؤسسه آل البيت، قم، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.
۹. الجامع لأحكام القرآن (تفسیر قرطبی)، محمد بن احمد قرطبی، تحقیق دکتر عبدالحمید هندوای، المكتبة العصرية، بیروت، ۱۴۲۷ق.
۱۰. جواهرالكلام، شیخ محمد حسن نجفی، دارالکتب الإسلامیة، تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۷ ش.
۱۱. الحاوي الكبير، ابوالحسن علی بن محمد بن حبيب ماوردی، تحقیق دکتر محمود مطرجی، دارالفکر، بیروت، ۱۴۲۴ق.
۱۲. الحدائق الناضرة، شیخ یوسف بحرانی، دارالاضواء، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۵ق.
۱۳. ردّ المحتار علی الدرّ المختار، محمد امین (ابن عابدین)، دارالکتب العلمیة، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۱۴. روح المعانی، شهاب الدین سید محمود آلوسی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۲ق.
۱۵. الاستبصار، شیخ طوسی، دارالکتب الاسلامیة، تهران، چاپ اول، ۱۳۹۰ق.

معتقدند: عقوبت معصیتی که حدّ و کفاره‌ای ندارد، تعزیر است و البته تعزیر وی، مانع از حکم به ردّ و خيار فسخ در صورتی که شرایط آن تحقق یابد، نیست»^۱.

از ابن رشد مالکی (م ۵۹۵) نقل شده است: «اختلافی در این حکم نیست که هرکس با برادر مسلمانش غش کند یا او را فریب دهد و عیب کالایی را با تدلیس بیوشاند، علاوه بر حکم به (اختیار) ردّ کالا، تأدیب و تعزیر نیز می‌شود؛ زیرا این دو مسئله، دو حقّ مختلف و متفاوت اند»^۲.

در مجموعه قوانین جزائی جمهوری اسلامی ایران در بخش تعزیرات، ماده ۱۲۱، آمده است: «هرکس جنسی را به جای جنس دیگر قلمداد کند، یا کم بفروشد و به طور کلی هرکس مشتری را از حیث کمیت یا کیفیت مبیع، فریب دهد، به مجازات شلاق تا ۷۴ ضربه محکوم خواهد شد. این مجازات درباره کسانی که اشیاء نو بسازند و آن را به جای اشیاء عتیقه قلمداد کنند و مشتری را فریب دهند نیز مقرر است». قابل توجه است که فقهای امامیه نیز قائل به ثبوت تعزیر توسط حاکم شرع در مقابل هر معصیتی هستند.^۳

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم (با ترجمه آیت الله ناصر مکارم شیرازی).
۲. نهج البلاغة (با تحقیق دکتر صبحی صالح).
۳. أنوار الفقاهة، (المکاسب المحرّمة)، آیت الله ناصر مکارم شیرازی، مطبوعاتی هدف، قم، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.

۱. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۳۱، ص ۲۲۸.
 ۲. مواهب الجليل، ج ۶، ص ۳۶۸.
 ۳. ر.ک: جواهرالكلام، ج ۲۰: ۲۲۷.

١٦. سنن ابن ماجة، محمد بن يزيد قزويني، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دارالفكر.
١٧. سنن أبي داود، ابن اشعث سجستاني، تحقيق سعيد محمد اللحام، دارالفكر، بيروت، چاپ اول، ١٤١٠ق.
١٨. سنن الترمذي، ابو عيسى محمد بن عيسى ترمذي، تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان، دارالفكر، بيروت، چاپ دوم، ١٤٠٣ق.
١٩. شرائع الإسلام، نجم الدين جعفر بن الحسن (علامة حلّي)، مؤسسه اسماعيليان، قم، چاپ دوم، ١٤٠٨ق.
٢٠. صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل بخاري، دارالفكر، ١٤٠١ق.
٢١. صحيح مسلم، مسلم بن حجاج نيشابوري، دارالفكر، بيروت.
٢٢. صراط النجاة، آيت الله سيد ابوالقاسم خويي، نشر مكتب المنتخب، قم، چاپ اول، ١٤١٦ق.
٢٣. غاية الآمال في شرح المكاسب، شيخ محمد حسن مامقاني، مجمع الذخائر الاسلامية، قم.
٢٤. فرهنگ فارسي، دكتور محمد معين، مؤسسه انتشارات اميركبير، تهران، چاپ دوم، ١٣٦٠ق.
٢٥. الفقه الإسلامي وأدلته، دكتور وهبه الزحيلي، دارالفكر، دمشق، چاپ هفتم، ١٤٢٧ق.
٢٦. الفقه على المذاهب الأربعة، عبدالرحمن الجزيري، دار احياء التراث العربي، بيروت، چاپ هفتم، ١٤٠٦ق.
٢٧. فيض القدير شرح الجامع الصغير، محمد عبدالرؤف المناوي، تحقيق احمد عبدالسلام، دارالكتب العلمية، بيروت، چاپ اول، ١٤١٥ق.
٢٨. الكافي، محمد بن يعقوب كليني، دارالكتب الاسلامية، تهران، چاپ سوم، ١٣٨٨ق.
٢٩. كتاب الام، امام شافعي، دارالفكر، بيروت، چاپ دوم، ١٤٠٣ق.
٣٠. كتاب المكاسب، شيخ مرتضى انصاري، مؤسسه النعمان، بيروت، ١٤١٠ق.
٣١. كتاب الخمس، آيت الله سيد محمد هادي ميلاني، نشر دانشگاه فردوسي، مشهد، چاپ اول، ١٣٩٥ق.
٣٢. كشاف القناع، بهوتي، تحقيق كمال عبدالعظيم العناني، دارالكتب العلمية، بيروت، چاپ اول، ١٤١٨ق.
٣٣. كنز العمال، علاء الدين علي متقي هندي، مؤسسه الرسالة، بيروت، چاپ پنجم، ١٤٠٥ق.
٣٤. لسان العرب، ابن منظور افريقي، دار صادر، بيروت، چاپ اول، ١٩٩٧م.
٣٥. المبسوط، شمس الدين سرخسي، دارالمعرفة، بيروت، ١٤٠٦ق.
٣٦. مجمع البيان، ابو علي فضل بن حسن طبرسي، مجمع جهاني تقرييب مذاهب اسلامي، قم، ١٣٧٨ش.
٣٧. مجمع الزوائد، علي بن ابي بكر هيثمي، دارالفكر، بيروت، ١٤٠٨ق.
٣٨. مجمع الفائدة والبرهان، احمد مقدس اردبيلي، انتشارات جامعه مدرسین، قم، چاپ اول، ١٤١١ق.
٣٩. المجموع شرح المهذب، محيي الدين بن شرف نووي، تحقيق دكتور محمود مطرجي، دارالفكر، بيروت، ١٤٢١ق.
٤٠. مجموعه كامل قوانين و مقررات جزائي، غلامرضا حجتي اشرفي، كتابخانه گنج دانش، چاپ دوازدهم، ١٣٧٠ش.
٤١. مدونة الفقه المالكي، دكتور صادق غرياني، مؤسسه الريان، بيروت، چاپ اول، ١٤٢٣ق.
٤٢. مسالك الافهام، زين الدين بن علي العاملي (شهيد ثاني)، مؤسسه معارف اسلامي، قم، چاپ اول، ١٤١٤ق.
٤٣. المستدرک على الصحيحين، حاكم نيشابوري، دارالمعرفة، بيروت.
٤٤. مستند الشيعة، احمد بن محمد مهدي نراقي، مجمع جهاني اهل بيت عليه السلام، مشهد، چاپ اول، ١٤١٨ق.
٤٥. مسند أحمد، احمد بن حنبل، دار صادر، بيروت.
٤٦. مصباح المنير، احمد بن محمد فيومي، مؤسسه

- دارالهجرة، چاپ سوم، ۱۴۲۵ق.
۴۷. معجم رجال الحديث، آيت الله سيد ابوالقاسم خويي، منشورات مدينة العلم، قم، چاپ سوم، ۱۴۰۳ق.
۴۸. المغنى، موفق الدين ابو محمد عبدالله بن احمد بن قدامه، دارالفكر، بيروت، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.
۴۹. مغنى المحتاج، شيخ محمد شربيني خطيب، دار احياء التراث العربى، بيروت، ۱۳۷۷ق.
۵۰. مفتاح الكرامة، سيد محمد جواد حسيني عاملى، تحقيق شيخ محمد باقر خالصى، انتشارات جامعه مدرسين، قم، چاپ اول، ۱۴۲۴ق.
۵۱. مكاتيب الرسول ﷺ، شيخ على احمدى ميانجى، مؤسسه فرهنگى دارالحديث، تهران، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۵۲. مهذب الأحكام، آيت الله سيد عبدالاعلى موسوى سبزوارى، دفتر آيت الله سبزوارى، قم، چاپ چهارم، ۱۴۱۶ق.
۵۳. مواهب الجليل، محمد بن محمد مغربى (معروف به حطاب)، دارالكتب العلمية، بيروت، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
۵۴. موسوعة الإمام الخوئي (مصباح الفقاهة)، آيت الله سيد ابوالقاسم خويي، مؤسسه احياء آثار امام خويي، قم، چاپ اول، ۱۴۲۶ق.
۵۵. الموسوعة الفقهية، وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية الكويت، ذات السلاسل، الكويت، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
۵۶. الميزان في تفسير القرآن، علامه سيد محمد حسين طباطبائي، مؤسسه اعلمى، بيروت، چاپ سوم، ۱۳۹۱ق.
۵۷. النهاية، محمد بن حسن طوسى (شيخ طوسى)، انتشارات قدس محمدى، قم.
۵۸. النهاية فى غريب الحديث والاثر، ابن اثير جزرى، مكتبة العلمية، بيروت.
۵۹. وسائل الشيعة، شيخ محمد بن حسن حرّ عاملى، دار احياء التراث العربى، بيروت، چاپ چهارم، ۱۳۹۱ق.



رشوه و درآمدهای قضات

گفتار اول: رشوه در لغت و اصطلاح

گفتار دوم: پیشینه بحث

گفتار سوم: ادله حرمت

گفتار چهارم: آیا رشوه در افعال و اقوال نیز جاری است؟

گفتار پنجم: درآمدهای قاضی

گفتار ششم: رشوه در غیر مسائل قضائی

گفتار هفتم: آیا حکم رشوه دهنده و رشوه گیرنده یکسان است؟

گفتار هشتم: حکم وضعی رشوه

گفتار نهم: حق العمل واسطه‌ها

رشوه و درآمدهای قضات^۹

گفتار اول:

رشوه در لغت و اصطلاح

خلیل بن احمد (م ۱۷۰) در کتاب العین می‌نویسد: «الرِّشَاءُ، رَسَن الدُّلُو؛ رِشَا به معنای طَنَاب دلو است»^۱.

جوهری (م ۳۹۳) در صحاح می‌نویسد: «الرِّشَاءُ، الحَبْل؛ رِشَا به معنای طَنَاب است» و می‌افزاید: «والرِّشْوَةُ معروفَةٌ؛ معنای رشوه معروف و شناخته شده است»^۲.

ابن منظور (م ۷۱۱) در لسان العرب رشوه را به معنای جُعَل (جایزه و پاداش) گرفته و آن‌گاه از ابوالعباس نقل می‌کند که «الرِّشْوَةُ مأخوذة من رِشَا الفُرْخِ إِذَا مَدَّ رَأْسَهُ إِلَى أُمِّهِ لِتَرْقُوه؛ رِيشَةُ اصلي آن از «رِشَا الفُرْخِ» است، آن‌گاه که جوجه، سرش را بالا بگیرد تا مادرش به او غذا بدهد»^۳.

ابن اثیر (م ۶۰۶) نیز رِيشَةُ اصلي آن را طَنَابِي که با آن آب می‌کشند، می‌داند و می‌نویسد: «الرِّشْوَةُ

الرِّشْوَةُ إلى الحاجة بالمصانعة؛ رشوه به معنای رسیدن به خواسته خود از طریق سازش‌های نامشروع است».

آن‌گاه به معنای اصطلاحی آن می‌پردازد و می‌نویسد: «فالراشي من يعطي الذي يعينه على الباطل؛ راشی به کسی گویند که به دیگری چیزی بپردازد تا او را برای رسیدن به باطل و ناحق کمک کند». در پایان نیز می‌نویسد: «آن‌کس که برای گرفتن حق یا دفع ظلمی چیزی می‌پردازد، عمل او رشوه نیست»^۴.

طریحی (م ۱۰۸۵) در مجمع البحرین می‌گوید: «رشوه آن چیزی است که شخص به قاضی و غیر او می‌پردازد تا به نفع وی حکم کند، یا او را به خواسته‌اش وادار نماید» (ما يعطيه الشخص الحاكم وغيره، ليحكم له أو يحمله على ما يريد).

۱. کتاب العین، واژه «رشو».

۲. الصحاح في اللغة، واژه «رِشَا».

۳. لسان العرب، واژه «رِشَا»؛ ابن منظور کلمة «رشوه» را با فتح، ضم و کسر راء نقل می‌کند.

۴. النهاية، ابن اثیر، واژه «رِشَا». (فأما ما يُعطى توصلًا إلى أخذ حق أو دفع ظلم فغير داخل فيه).

مشروع و پرداخت وجه در برابر کاری که نزد عرف و عقلا برای آن اجرتی دریافت نمی‌شود و مانند آن.^۴ بنابراین، به نظر بسیاری از فقهای اهل بیت علیهم‌السلام و برخی از لغویین، «رشوه» در اصطلاح، آن چیزی است که کسی به دیگری می‌پردازد، چه این که هدف او احقاق حق باشد که بدون پرداخت آن نتواند حق خود را بستاند و چه با هدف رسیدن به باطلی باشد. بنابر این عقیده، رشوه به دو نوع مباح و حرام تقسیم می‌شود.^۵ ولی برخی آن را مختص حکم به باطل می‌دانند.^۶ در میان فقهای اهل سنت نیز همین اختلاف نظر به چشم می‌خورد؛ از جمله:

در موسوعه فقهیه پس از آن که از تاج العروس و معجم الوسیط نقل می‌کند که «رشوه در اصطلاح، آن چیزی است که برای ابطال حق یا احقاق باطلی پرداخت می‌شود»، می‌نویسد: «و هو اخص من التعریف اللغوی، حیث قیّد بما أعطی لإحقاق الباطل، أو إبطال الحق؛ این تعریف اصطلاحی، محدودتر از تعریف لغوی است، زیرا مقیّد به احقاق باطل و ابطال حق شده است».^۷ چرا که در لغت اعم از این است و از

سپس می‌گوید: «ریشه آن «رشا» به معنای طنابی است که با آن به آب می‌رسند».

در پایان نیز می‌نویسد: «والرشوة قلما تستعمل إلا فیما يتوصل به إلى إبطال حق أو تمشیه باطل؛ کلمه رشوه غالباً درباره چیزی به کار می‌رود که با آن حقی را باطل کنند یا باطلی را سامان دهند».^۱

نتیجه این که طریحی رشوه را اعم از پرداختن چیزی برای احیاء یا ابطال حق می‌داند.

شهید ثانی (م ۹۶۶) در مسالك می‌گوید: «رشوه به معنای مالی است که حاکم (قاضی) برای حکم و داوری می‌گیرد».^۲

مفهوم این تفسیر این است که رشوه تنها درباره قضاات به کار می‌رود.

نراقی (م ۱۲۴۵) در مستند می‌نویسد: «مقتضای اطلاق اکثر فقها و آنچه که از عرف فهمیده می‌شود این است که مفهوم رشوه گسترده است و مالی را نیز که به حاکم و قاضی برای کار حق یا باطل پرداخت می‌شود شامل می‌گردد و همین مطلب از (بعضی از کتب لغت، مانند) قاموس و مجمع البحرین نیز استفاده می‌شود».^۳

آیت الله خوئی (م ۱۴۱۳) نیز پس از نقل سخنان فقها و لغویین می‌نویسد: «رشوه آن چیزی است که یکی از دو نفر به دیگری برای احقاق حقی یا سامان دادن باطلی می‌دهد».

آن‌گاه ایشان موارد دیگری را نیز برای رشوه ذکر می‌کند، مثل پرداخت چیزی برای تملق یا رسیدن به خواسته‌ها با مصلحت و سازش‌های غیر

۱. مجمع البحرین، واژه «رشو».

۲. مسالك، ج ۳، ص ۱۳۶.

۳. مستند الشیعة، ج ۱۷، ص ۷۱.

۴. موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۵، ص ۴۰۸.

۵. در مفتاح الكرامة (ج ۱۲، ص ۳۰۲) تصریح شده است: «هي عند الأصحاب ما يعطى للحكم حقاً وباطلاً».

۶. ر.ک: جواهرالکلام، ج ۲۲، ص ۱۴۶؛ أنوارالفقاهة (کتاب التجارة)، ص ۲۵۳.

۷. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۲۲، ص ۲۲۰.

بنابراین، رشوه به عقیده گروهی تفسیر عام دارد و به عقیده گروه دیگر تفسیر خاص.^۱ در روایت معتبری از امام صادق علیه السلام کلمه رشوه در سؤال راوی برای مورد حق نیز استعمال شده است. محمد بن مسلم از آن حضرت سؤال می‌کند: «عن الرجل يرشو الرجل على أن يتحوّل من منزله فيسكنه، قال: لا بأس به؛ مردی که به دیگری رشوه می‌دهد که از منزلش نقل مکان کند تا او در آن جا ساکن شود (حکمش چیست)؟ فرمود: اشکالی ندارد».^۲

مراد از منزل، منزل مشترکی مانند مدرسه و بازار و مانند آن است که یکی از طرفین به دیگری وجهی می‌دهد که از آن جا برود تا آن مکان در اختیار او قرار گیرد.^۳

در این جا «رشوه» برای امر مباح و حلالی استعمال شده است.

فیومی نقل کرده که «رشوه چیزی است که شخص به قاضی یا مانند قاضی می‌پردازد تا به نفع او حکم کند یا قاضی را به سمتی وادارد که می‌خواهد (چه حق با او باشد یا نباشد)».^۱

قرافی مالکی (م ۶۸۴) در تعریف رشوه می‌گوید: «وحقيقة الرّشوة الأخذ للحكم بغير الحق، أو لإيقاف الحكم؛ حقیقت رشوه آن چیزی است که برای حکم به ناحق یا توقیف حکم (حق) گرفته می‌شود».^۲ امام رافعی (م ۶۲۳) و ابن حجر هیثمی (م ۹۷۴) و شیخ محمد شربینی (م قرن دهم) که بر مذهب شافعی‌اند نیز همین تعریف را برای رشوه ارائه می‌دهند؛^۳ ولی ماوردی شافعی (م ۴۵۰) رشوه را پرداختن چیزی به قاضی برای استیفای حق یا برای امر باطلی می‌داند^۴ و صنعانی (م ۱۱۸۲) نیز همین نظر را دارد.^۵

تحلیل و بررسی:

از آنچه گذشت روشن شد که رشوه در اصل وریشه لغوی، از انداختن طناب دلو برای رسیدن به آب و یا گردن کشیدن جوجه برای گرفتن غذا از مادر، گرفته شده است؛ سپس گاه به رسیدن به خواسته‌ها با سازش‌های غیر مشروع و گاه به پرداخت چیزی برای ابطال حق و رسیدن به باطل معنا شده است. در اصطلاح، جمعی از فقها رشوه را مالی دانسته‌اند که برای احقاق حق یا به چنگ آوردن ناحقی پرداخت می‌شود و گروهی نیز آن را مخصوص جایی می‌دانند که برای رسیدن به باطل یا جلوگیری از اجرای حقی پرداخت می‌شود.

۱. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۲۲، ص ۲۱۹.

۲. الذخيرة، ج ۱۰، ص ۸۳.

۳. ر.ک: العزیز شرح الوجیز، ج ۱۲، ص ۴۶۸؛ تحفة المحتاج، ج ۴، ص ۳۶۱ و مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۹۳.

۴. الحاوی الکبیر، ج ۲۰، ص ۳۵۳.

۵. سبل السلام، ج ۴، ص ۲۳۱.

۶. وسائل الشیعة، ج ۸۲، ص ۲۰۷، باب ۸۵ از ابواب ما یکتسب به، ج ۲.

۷. کتاب المکاسب (شیخ انصاری)، ج ۱، ص ۲۴۸. شاید روایت، این مورد را نیز شامل شود که کسی دکان و یا منزلش را به دیگری اجاره داده، ولی مستأجر از آن جا کوچ نمی‌کند؛ صاحب‌خانه پولی به او می‌دهد تا از آن جا برود و خودش در آن جا ساکن شود و یا دیگری را در آن سکونت دهد. در این صورت نیز، کلمه رشوه برای پرداخت وجهی درباره حق، استعمال شده است.

ابن منظور در لسان العرب نیز همین معنا را برای مصانعه می آورد و در تعبیری دیگر می نویسد: «المصانعة: الرشوة».^۴

در لغت نامه دهخدا نیز «مصانعه» به «رشوه دهی» معنا شده است.^۵

(ب) **سُحْت**: ریشه آن از سَحَت، به معنای ویرانگری و نابود کردن است و سُحْت یعنی حرام و نامشروع، و رشوه را نیز سُحْت می گویند.^۶

راغب اصفهانی (م حدود ۴۲۵) در کتاب مفردات خود، سَحْت و سُحْت را به معنای عمل نامشروعی می داند که انجام دادنش سبب ننگ و عار است و آن کس که انجامش دهد دین و مروتش نابود می شود.^۷

ابن اثیر می نویسد: «مال حرام را سُحْت می گویند، زیرا برکت را می برد و گرفتن رشوه در قضاوت و داوری را نیز سُحْت می نامند؛ همان گونه که در حدیثی آمده است: «بأتی علی الناس زمان یُسْتَحَلُّ فیهِ... السُّحْتُ بالهدیة؛ زمانی خواهد آمد که رشوه به نام هدیه حلال شمرده می شود».^۸

(ج) **هدیه**: هدیه به معنای ارمغان و پیشکش

محقق نراقی نیز با توجه به این روایت می گوید: واژه رشوه درباره موردی که برای حق پرداخت شود نیز به کار می رود. سپس این روایت را ذکر می کند و می افزاید: تا دلیلی برخلاف نداشته باشیم باید استعمال را علامت حقیقت بدانیم. و این استعمال عام را به اکثر فقهای اهل بیت علیهم السلام نسبت می دهد.^۱

البته ممکن است گفته شود: رشوه در اصل همان پرداخت مال برای امر ناحقی است؛ و اگر درباره رسیدن به حق نیز رشوه به کار می رود، به اعتبار گیرنده آن است؛ زیرا برای گیرنده، چه بخواهد کار حقی را انجام دهد یا به ناحق حکم کند، رشوه صدق می کند و او را حقیقتاً مرتشی می نامند؛ و چون دهنده رشوه برای گرفتن حقش مجبور به پرداخت آن است، می گوید: من رشوه داده ام؛ که در واقع، ناظر به عمل مرتشی است.

علاوه بر آن، به تعبیر انوارالفقاهه، این همه روایت در نکوهش رشوه که آن را در حد کفر به خدا می دانند یا آن را در کنار ثمن خمر و کلب و مانند آن قرار داده اند، نشان از این دارد که تنها به مالی که برای باطلی پرداخت می شود رشوه می گویند و به هنگام اطلاق، انصراف به پرداخت برای باطل دارد (نه اعم از حق و باطل).^۲

واژگان مرتبط:

(الف) **مصانعه**: ابن اثیر می نویسد: «المصانعة أن تصنع له شیئاً لیصنع لك شیئاً آخر؛ مصانعه بدین معناست که شما برای شخصی کاری انجام دهی تا او نیز برای شما کار دیگری انجام دهد».^۳

۱. مستند الشیعة، ج ۱۷، ص ۷۱.

۲. أنوارالفقاهة، ص ۲۵۳.

۳. النهایة، ابن اثیر، واژه «صنع».

۴. لسان العرب، واژه «صنع».

۵. لغت نامه دهخدا، واژه «مصانعه».

۶. لسان العرب، واژه «سحت».

۷. مفردات راغب، واژه «سحت».

۸. النهایة، ابن اثیر، واژه «سحت».

بنابراین اگر هدایا به منظور تأثیرگذاری بر قاضی و سایر مسئولان حکومت باشد که آن‌ها طبق خواسته هدیه کننده حکمی صادر کنند مصداق رشوه محسوب می‌شود.

گفتار دوم:

پیشینه بحث

بحث رشوه عمدتاً در کتاب القضاء مطرح شده است. فقهای شیعه و اهل سنت در «آداب القاضی» موضوع گرفتن هدیه و رشوه توسط قاضی را مورد بحث قرار داده‌اند؛ ولی جمعی از فقهای اهل بیت علیهم‌السلام آن را در کتاب التجارة در بحث کسب‌های حرام نیز آورده‌اند. شیخ صدوق (م ۳۸۱) در مقنع در کتاب التجارات، (فصل کسب‌های حرام) با استفاده از یک روایت به آن اشاره کرده است (الرّشا فی الحکم هو الکفر بالله العظیم).^۸

۱. لسان العرب، واژه «هدی».

۲. مفردات راغب واژه «هدی» (والهدیة مختصة باللفظ الذي يُهدى بعضنا الى بعض).

۳. کشف القناع، ج ۶، ص ۳۱۶-۳۱۷. همچنین ر.ک: شرح فتح القدیر، ج ۷، ص ۲۷۲.

۴. نووی در روضة الطالبین (ج ۸، ص ۱۲۸) این قول را از ابن کج شافعی (یوسف بن احمد بن کج، م ۴۰۵) نقل می‌کند.

۵. مسالك، ج ۱۳، ص ۴۲۱.

۶. کتاب المکاسب، ص ۲۴۶.

۷. از جمله رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: «هدایا الأمراء غُلُول» (سنن بیهقی، ج ۱۰، ص ۱۳۸). علی علیه‌السلام نیز فرمود: «... وان أخذ هدیه کان غُلُولاً» (وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۳، ح ۱۰).

۸. مقنع، ص ۳۶۲.

است که از سوی کسی به دیگری داده می‌شود.^۱ و به گفته راغب «هدیه» ویژه چیزی است که بعضی از ما به دیگری برای ابراز محبت و لطف به او، عطا می‌کنیم.^۲ درباره فرق میان هدیه و رشوه و ارتباط آن‌ها با یکدیگر فقها سخنانی گفته‌اند:

بهوتی (م ۱۰۵۱) در کشف القناع می‌نویسد: رشوه چیزی است که پس از طلب حاجت به کسی عطا می‌شود و هدیه آن است که پیش از طرح حاجت اهدا می‌گردد.^۳

شهید ثانی در مسالک از برخی فقها (ی اهل سنت)^۴ درباره فرق میان این دو، نقل می‌کند: رشوه آن است که در آن باذل شرط کند مرتشی به ناحق حکم نماید یا از حکم به حق امتناع ورزد، ولی هدیه عطای مطلق و بدون چنین شرط‌هایی است.

آن‌گاه خودش می‌نویسد: «اگر دفع مال به قاضی - و مانند قاضی، مثل فرمانروایان - با هدف مهرانگیزی در قاضی (نه در برابر قضاوت) یا رسیدن به حاجتی مثل علم و مانند آن باشد، هدیه است و اگر غرض رسیدن به قضاوت و حکومت و پست و مقام باشد، رشوه نامیده می‌شود».^۵

شیخ انصاری (م ۱۲۸۱) می‌نویسد: «رشوه آن است که برای حکم و داوری پرداخت شود، ولی هدیه آن پرداختی است که برای ایجاد محبت داده می‌شود که او (به سبب قدرشناسی) مطابق خواسته‌اش حکم و داوری کند».^۶

در پاره‌ای از روایات، هدیه گرفتن عاملان و امیران (وقضات) نکوهش شده است.^۷

و اموال یکدیگر را به باطل (و ناحق) در میان خود نخورید و برای خوردن بخشی از اموال مردم به گناه (قسمتی از) آن را (به عنوان رشوه) به قضات ندهید، در حالی که می دانید (این کار گناه بزرگی است).^۹

در این آیه خداوند از پرداخت مال به قاضی برای ابطال حق یا اقامه باطل، جهت تصرف بخشی از اموال مردم به اثم و عدوان، نهی کرده و این همان معنای رشوه است و هنگامی که اعطا و پرداخت مال با این هدف و انگیزه حرام باشد، گرفتن آن نیز برای قاضی، رشوه و حرام است، زیرا میان این دو ملازمه می باشد.^{۱۰}

هرچند آیه فوق درباره مال یتیمان یا ودایع و اموال مورد نزاع، نازل شده ولی این موارد از قبیل بیان مصداق است.

شیخ طوسی (م ۴۶۰) در نهاییه بخش کسب های حرام، در یک جمله می نویسد: «والرشا فی الأحکام سحت».^۱

محقق حلّی (م ۶۷۶) در شرایع^۲ و علامه حلّی (م ۷۲۶) در تذکره^۳ و قواعد^۴ در عباراتی کوتاه، به آن پرداخته اند؛ تا این که سید جواد عاملی، صاحب مفتاح الکرامه (م ۱۲۲۶) و شیخ محمدحسن نجفی، نویسنده جواهر الکلام (م ۱۲۶۶) در کتاب های خود به طور مبسوط درباره آن بحث کرده اند.^۵

شیخ انصاری (م ۱۲۸۱) در کتاب مکاسب در بخش مکاسب محرّمه^۶ ابعاد گوناگون آن را مورد بحث و بررسی قرار داده است و پس از وی نیز دیگر فقها در مباحث مکاسب محرّمه به گونه ای مشروح به آن پرداخته اند.

اما فقهای مذاهب مختلف اهل سنت بحث رشوه را فقط در کتاب القضاء مطرح کرده اند.^۷ هرچند برخی از دانشمندان معاصر مذهب مالکی در مباحث مکاسب محرّمه به آن پرداخته اند.^۸

گفتار سوم:

ادله حرمت

دلیل اول: قرآن کریم

به آیات قرآن کریم برای حرمت رشوه استدلال شده است از جمله:

«وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ»؛

۱. النهایة، ص ۳۶۴.

۲. الشرائع، ج ۲، ص ۲۶۵.

۳. تذکرة الفقهاء، ج ۱۲، ص ۱۴۸.

۴. قواعد، ج ۲، ص ۱۰.

۵. مفتاح الکرامة، ج ۱۲، ص ۳۰۰؛ جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۴۵.

۶. کتاب مکاسب، ج ۱، ص ۲۳۹.

۷. به عنوان نمونه ر.ک: المجموع نووی، ج ۲۲، ص ۲۰؛ الانصاف،

ج ۱۱، ص ۲۰۰؛ روضة الطالبین، ج ۸، ص ۱۲۷؛ مغنی المحتاج،

ج ۴، ص ۳۹۲؛ حاشیة اعانة الطالبین، ج ۴، ص ۲۶۶؛ مواهب الجلیل،

ج ۶، ص ۱۳۹؛ کشف القناع، ج ۶، ص ۳۱۶؛ بدائع الصنائع، ج ۷،

ص ۱۷؛ بحر الرائق، ج ۶، ص ۴۴۱؛ رد المحتار، ج ۸، ص ۳۴؛ مغنی

ابن قدامة، ج ۱۱، ص ۴۳۸؛ الشرح الکبیر، ج ۱۱، ص ۴۰۳؛ تحفة

المحتاج، ج ۴، ص ۳۶۱؛ العزیز شرح الوجیز، ج ۱۲، ص ۴۶۶.

۸. مانند دکتر صادق عبدالرحمن الغریانی، در کتاب مدونة الفقه

المالکی وأدلته، ج ۳، ص ۱۸۲.

۹. نساء، آیه ۱۸۸.

۱۰. موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۵، ص ۴۰۹.

للسحت» یعنی رشوه خواران؛ ولی روایاتی که سُحت را تفسیر می‌کند و رشوه را از اقسام آن می‌شمارد، گویا ناظر به همین آیه است؛ از جمله از رسول خدا ﷺ نقل شده که فرمود: «كُلُّ لَحْمٍ نَبِتٍ بِالسُّحْتِ فَالْتَّارِ اُولَى بِهِ؛ هر گوشتی که با سُحت روئیده باشد، سزاوار آتش است». پرسیدند: سُحت چیست؟ فرمود: «الرَّشْوَةُ فِي الْحَكْمِ؛ رشوه گرفتن در داوری».^۴

در مجمع البیان نیز از رسول خدا ﷺ نقل شده است: «السُّحْتُ هُوَ الرَّشْوَةُ فِي الْحَكْمِ».^۵

روایتی را قرطبی (م ۶۷۱) و جصاص حنفی (م ۳۷۰) از علی ﷺ نقل کرده‌اند که آن حضرت رشوه را از مصادیق سُحت شمرده است.^۵

در منابع حدیثی امامیه نیز در چند روایت، رشوه از اقسام «سُحت» شمرده شده است؛ از جمله:

۱. سکونی از امام صادق ﷺ نقل می‌کند که فرمود: «السُّحْتُ ثَمَنُ الْمَيْتَةِ... وَالرَّشْوَةُ فِي الْحَكْمِ؛ ثَمَنُ مَيْتَةٍ... و رشوه در حکم و قضاوت سُحت است».^۶

به تعبیر دیگر، گرچه مورد آیه مربوط به جایی است که کسی در مالی که نزد اوست و مورد نزاع واقع شده، با قاضی همدست شود و با دادن بخشی از آن مال به قاضی، به بقیه اموال دست یابد ولی **لَوَّلًا** آیه، ویژه این مورد نیست و رشوه مصطلح را نیز در برمی‌گیرد و **ثَانِيًا** در عرف به این موارد نیز رشوه می‌گویند. در واقع، در رشوه لازم نیست رشوه دهنده حتماً از اموال خویش به قاضی بپردازد، بلکه اگر از اموال دیگران نیز بپردازد، عرف، آن را رشوه می‌داند، از این رو لغوی معروف، جوهری، در شرح واژه «دلو» در تفسیر این آیه می‌نویسد: «وَتَدَلُّوا بِهَا إِلَى الْحِكْمِ يَعْنِي الرَّشْوَةَ».^۱ در نتیجه این آیه به روشنی بر حرمت رشوه دلالت می‌کند.^۲

آیه دیگر، آیه ۴۲ سوره مائده است که در نكوهش برخی از اقوام یهود می‌فرماید: «سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ»؛ آن‌ها با دقت (به سخنان تو) گوش می‌دهند تا (دستاویزی پیدا کنند و آن را) تکذیب نمایند؛ و مال حرام، بسیار می‌خورند».

سُحت در این آیه به رشوه تفسیر شده است. از ابن مسعود و برخی دیگر از مفسران قرآن نقل شده که در تفسیر «أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ» گفته‌اند: مراد رشوه خواری است.^۳

البته نمی‌توان مفهوم آیه را منحصر به رشوه کرد، ولی به یقین رشوه یکی از مصادیق آن است.

در روایاتی نیز رشوه از اقسام «سُحت» شمرده شده است و مفسران، ذیل آیه فوق به آن اشاره کرده‌اند. هرچند در این روایات نیامده که «أَكَّالُونَ

۱. صحاح اللغة، واژه «دلو».

۲. ر.ک: موسوعة الإمام الخوئي، ج ۳۵، ص ۴۰۹ و ۴۱۰.

۳. ر.ک: مغني ابن قدامة، ج ۱۱، ص ۴۳۸؛ الشرح الكبير، ج ۱۱، ص ۴۰۳؛ تفسیر القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، ج ۳، ص ۴۰۳؛

مجمع البیان، ج ۳، ص ۳۹۴.

۴. جامع البیان طبری، ج ۴، ص ۵۸۱، ح ۱۱۹۷۱؛ تفسیر القرطبي، ج ۳، ص ۴۰۳؛ فتح الباری، ج ۴، ص ۳۷۲.

۵. مجمع البیان، ج ۳، ص ۳۹۴.

۶. تفسیر القرطبي، ج ۳، ص ۴۰۳؛ أحكام القرآن جصاص، ج ۲، ص ۴۳۲.

۷. الکافي، ج ۵، ص ۱۲۶، ح ۲.

قرطبی در تفسیر این آیه می‌نویسد: «خداوند بنی اسرائیل را نهی کرد از این که نخستین منکر پیامبر ﷺ باشند و با گرفتن بهای اندک دنیوی آیات الهی را تغییر دهند. یعنی به آنان فرمود: با گرفتن رشوه، صفاتی از محمد ﷺ را که در کتابشان بوده، تغییر ندهند، چرا که دانشمندان یهود این‌گونه عمل می‌کردند».

سپس می‌افزاید: «این آیه هرچند درباره بنی اسرائیل است، ولی هرکس را که مانند آنان عمل کند شامل می‌شود. بنابراین، هرکس که با گرفتن رشوه حقی را تغییر داده یا ابطال نماید، محتوای این آیه او را دربر می‌گیرد».^۵

علامه طبرسی (م ۵۴۸) نیز ذیل همین آیه می‌نویسد: «معنای آیه این است که آنچه را در تورات درباره صفات و مشخصات محمد ﷺ آمده است، در برابر بهای اندک دنیوی تغییر ندهید».^۶

آلوسی (م ۱۲۷۰) در ذیل آیه ۷۷ سوره آل عمران - پس از نقل شأن نزول آیه - می‌نویسد: «آنان ویژگی‌های رسول خدا ﷺ را (که در تورات آمده بود)

۲. یزید بن فرق می‌گوید: از امام صادق ﷺ درباره سُحت پرسیدم؟ آن حضرت فرمود: «الرِّشَا فِي الْحَكْم».^۱

۳. «سکونی» از امام صادق ﷺ و آن حضرت از پدرش و او نیز از پدران بزرگوارش از علی ﷺ نقل کرده است که فرمود: «السُّحْتُ... الرِّشْوَةُ فِي الْحَكْم».^۲

۴. در حدیث دیگری نیز آن حضرت از پدران بزرگوارش نقل کرده که در وصایای رسول خدا ﷺ به علی ﷺ آمده است: «يَا عَلِيُّ! مِنَ السُّحْتِ... الرِّشْوَةُ فِي الْحَكْم».^۳

نتیجه این‌که، قرآن کریم گروهی از مردم را به عنوان «خورنده سُحت»، شدیداً ملامت کرده و در پاره‌ای از تفاسیر و در روایات متعدد، رشوه از مصادیق روشن آن دانسته شده است.

* * *

از آیات دیگری که ممکن است برای حرمت رشوه از آن استفاده شود، آیاتی است که می‌گوید برخی از دانشمندان یهود با اخذ رشوه و دریافت هدایایی، صفات رسول خدا ﷺ را کتمان و تطبیق آن را با پیامبر موعود در تورات، منکر شدند.

در سوره بقره (آیه ۴۱) می‌خوانیم: «وَأَمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ»؛ به آنچه نازل کرده‌ام ایمان بیاورید که نشانه‌های آن، با آنچه در کتاب شماست، مطابقت دارد و نخستین کافر به آن نباشید، و آیات مرا به بهای ناچیزی نفروشید و تنها از (مخالفت) من بپرهیزید».^۴

۱. الکافی، ج ۵، ص ۱۲۷، ح ۴.

۲. خصال شیخ صدوق، ص ۳۲۹، ح ۲۵.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۳، ح ۹.

۴. همچنین ر. ک: بقره، آیه ۱۷۴؛ آل عمران، آیه ۷۷.

۵. الجامع لأحكام القرآن (تفسیر القرطبی)، ج ۱، ص ۲۴۹ (وهذه الآية وان كانت خاصة ببني اسرائيل، فهي تتناول من فعل فعلهم. فمن أخذ رشوة على تغيير حق او ابطاله... فقد دخل في مقتضى الآية).

۶. مجمع البيان، ج ۱، ص ۱۸۷ (والمعنى لا تستبدلوا باياتي أي بما في التوراة من بيان صفة محمد ونعته ثمنًا قليلاً أي عرضاً سبيراً من الدنيا).

صورت از رسول خدا ﷺ نقل شده است: «لعن الله الراشي والمرتشي ومن بينهما يمشي؛ خداوند لعنت کند رشوه دهنده و رشوه گیرنده را و آن کس که میان آن دو واسطه می شود».^۶

بسیاری از فقهای اهل بیت علیهم السلام نیز در کتاب‌های فقهی خود به این حدیث به عنوان حدیث نبوی استناد کرده‌اند.^۷

۲. روایات فراوانی که رشوه را در حد کفر به خداوند دانسته است:

الف) عمار بن مروان می‌گوید: از امام باقر علیه السلام درباره خیانت پرسیدم، فرمود: «كلُّ شيءٍ غُلٌّ من الإمام فهو سُحتٌ... فاما الرِّشا في الحكم فانَّ ذلك الكفر

و حکم امانت‌ها و جز این دو را تغییر دادند و برای این کار رشوه گرفتند».^۱

تفسیرهای دیگری نیز برای این آیه ذکر شده است که البته نمی‌توانند مستند بحث ما شوند.^۲

دلیل دوم: روایات فریقین

در روایاتی که از طرق اهل بیت علیهم السلام و اهل سنت نقل شده، رشوه خواری به شدت مذمت گردیده و از گناهان بزرگ به حساب آمده است.

نویسنده موسوعه فقهی جواهرالکلام معتقد است که روایات درباره حرمت رشوه مستفیض یا متواتر است.^۳

روایات مهم و عمده‌ای که در این موضوع مورد استدلال قرار گرفته‌اند، به قرار ذیل است:

۱. روایاتی که در آن‌ها رشوه‌دهنده و رشوه‌گیرنده لعن شده‌اند:

الف) روایت معروفی که در مسانید و جوامع روایی نقل شده است: «لعن رسول الله الراشي والمرتشي؛ رسول خدا ﷺ رشوه دهنده و رشوه گیرنده را لعنت کرده است».^۴

ب) در روایتی که ابوهریره از رسول خدا ﷺ نقل کرده است، می‌خوانیم: «لعن الله الراشي والمرتشي في الحكم؛ خداوند لعنت کند رشوه‌دهنده و رشوه‌گیرنده در قضاوت را».^۵

البته - چنان‌که روشن است - این روایت در خصوص رشوه در قضاوت است.

این روایت در برخی دیگر از منابع، به این

۱. روح المعانی، ج ۳ و ۴، ص ۲۶۸ (ویدلوا نعت رسول الله وحکم الأمانات وغيرهما وأخذوا علی ذلك رشوة).

۲. ر.ک: مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۸۷ و ۵۱۵؛ ج ۲، ص ۳۹۷؛ روح المعانی، ج ۱-۲، ص ۴۱۱ و ۶۰۳.

۳. جواهرالکلام، ج ۲۲، ص ۱۴۵.

۴. مسند أحمد، ج ۲، ص ۱۹۰. ترمذی پس از نقل حدیث می‌گوید: «هذا حدیث حسن صحیح» (سنن الترمذی، ج ۲، ص ۳۹۷، ح ۱۳۵۲) و حاکم در المستدرک (ج ۴، ص ۱۰۳) پس از نقل آن می‌گوید: «هذا حدیث صحیح الاسناد و لم یخرجاه؛ این حدیث سندش صحیح است، ولی بخاری و مسلم آن را نقل نکرده‌اند».

۵. مسند أحمد، ج ۲، ص ۳۸۷؛ سنن الترمذی، ج ۲، ص ۳۹۷، ح ۱۳۵۱. ترمذی پس از نقل این حدیث می‌گوید: «حدیث حسن».

هیثمی در مجمع الزوائد (ج ۴، ص ۱۹۹) این حدیث را به نقل از ام سلمه از رسول خدا ﷺ نقل می‌کند و می‌افزاید: طبرانی آن را در المعجم الکبیر نقل کرده است و همه رجال حدیث از ثقات‌اند.

۶. عوالي اللئالی، ج ۱، ص ۲۶۶؛ بحار الأنوار، ج ۱۰۱، ص ۲۷۴، ح ۱۱. این روایت به صورت مرسله نقل شده است.

۷. المبسوط، ج ۸، ص ۱۵۱؛ المسالك، ج ۱۳، ص ۴۱۹؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج ۱۲، ص ۴۹؛ مفتاح الكرامة، ج ۱۲، ص ۳۰۰؛ مستند الشیعة، ج ۱۷، ص ۷۱؛ جواهرالکلام، ج ۲۲، ص ۱۴۵.

بالله العظيم جلّ اسمه و برسوله؛ هر چیزی که از امام (بیت المال و غنائم) به خیانت برده شود، سُحت و حرام است و اما رشوه در قضاوت، در حکم کفر به خداوند بزرگ و رسول خداست.^۱

به همین مضمون چهار روایت دیگر نیز نقل شده است.^۲

(ب) در روایتی از امیرمؤمنان علیه السلام می خوانیم: حاکمی که رشوه بگیرد مشرک است: «أَيُّمَا وَالٍ احْتَجَبَ مِنْ حَوَائِجِ النَّاسِ احْتَجَبَ اللَّهُ عَنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ... وَإِنْ أَخَذَ الرِّشْوَةَ فَهُوَ مُشْرِكٌ».^۳

(ج) در روایتی مسروق از ابن مسعود می پرسد: آیا رشوه گرفتن در قضاوت سُحت است؟ پاسخ می دهد: نه! سپس آیه ۴۴ سوره مائده را تلاوت می کند: «وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» یعنی در سرحد کفر است.^۴

فقهای اهل سنت به این روایت برای حرمت رشوه استناد کرده اند.^۵

۳. روایاتی که در آن از رشوه به سُحت تعبیر شده است که روایات آن، در تفسیر آیه «أَكَاوُنَ لِلسُّحْتِ» گذشت.

۴. روایاتی که دلالت بر حرمت اخذ هدیه از سوی والی یا قاضی دارد:

(الف) اصبع بن نباته از امیرمؤمنان علی علیه السلام نقل می کند که فرمود: «أَيُّمَا وَالٍ ... أَخَذَ هَدِيَّةً كَانَ غُلُولًا؛ هر والی و فرمانروایی که ... از مردم هدیه بگیرد، خیانت کار است».^۶

(ب) ابوحمید ساعدی از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل

می کند که فرمود: «هدايا العمال غلول».^۷

شبيه به همین تعبیرات، در روایات دیگری نیز آمده است.^۸

۵. روایاتی که بر حرمت گرفتن اجرت از سوی قاضی دلالت دارد:

(الف) عبدالله بن سنان می گوید: از امام صادق علیه السلام درباره کسی که میان دو قریه قضاوت می کند و از سلطان برای قضاوتش مزد می گیرد سؤال شد، فرمود: «ذَلِكَ السُّحْتُ».^۹

(ب) از امام علی بن ابی طالب علیه السلام نقل شده است که فرمود: «مَنْ السُّحْتُ ثَمَنُ الْمِيْتَةِ... وَأَجْرُ الْقَاضِي».^{۱۰}
(ج) امام صادق علیه السلام فرمود: «السُّحْتُ أَنْوَاعٌ كَثِيرَةٌ... وَمِنْهَا أَجُورُ الْقَضَاةِ».^{۱۱}

جمع بندی روایات

روایاتی که دلالت بر حرمت رشوه می کند متواتر است و فی الجمله بر حرمت آن دلالت دارد،

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۱، باب ۵ از ابواب ما یکتسب به، ح ۱.
۲. همان، ص ۶۲، ح ۲؛ ص ۶۳، ح ۸؛ ص ۶۴، ح ۱۲؛ ص ۶۵، ح ۱۶.
۳. همان، ص ۶۳، ح ۱۰.
۴. سنن البیهقی، ج ۱۰، ص ۱۳۹.
۵. همانند: ابن قدامه در مغنی، ج ۱، ص ۴۳۹؛ جصاص در احکام القرآن، ج ۲، ص ۴۳۲.
۶. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۳، ح ۱۰.
۷. مسند أحمد، ج ۵، ص ۴۲۴؛ سنن البیهقی، ج ۱۰، ص ۱۳۸.
۸. ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۶۳، ح ۶؛ مصنف عبدالرزاق، ج ۸، ص ۱۴۷، ح ۱۴۶۶۵؛ مجمع الزوائد هبثمی، ج ۴، ص ۱۵۱.
۹. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۶۱، ح ۱.
۱۰. مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۶۹، ح ۱.
۱۱. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۴، ح ۱۲.

هرچند بعضی از این روایات چیزی فراتر از رشوه را مطرح کرده و حتی گرفتن هدیه و مزد را از سوی قاضی جایز ندانسته است، که به طریق اولی بر حرمت رشوه دلالت می‌کند (درباره هدیه و مزد قاضی بحث خواهد شد).

دلیل سوم: عقل

بدون شک، اخذ رشوه از مصادیق ظلم و قبح آن از مستقلات عقلیه است، چراکه رشوه معمولاً برای ابطال حق یا احقاق باطل پرداخت و دریافت می‌شود و این دو، مصداق روشن ظلم و ستم هستند و عقل، آن‌ها را ناروا، قبیح و مذموم می‌داند.

ابن قدامه حنبلی (م ۶۲۰) در این باره می‌نویسد: «رشوه گیرنده، رشوه می‌گیرد تا به ناحق حکم کند و یا حکم حقی را متوقف نماید و این از بزرگ‌ترین ستم‌هاست».^۱

فقیه معاصر، سید عبدالاعلی سبزواری (م ۱۴۱۴) نیز در مهذب الاحکام می‌نویسد: «ویدل علی قبحه حکم العقل أيضاً، لأنّه من الظلم».^۲

دلیل چهارم: اجماع

حرمت رشوه مورد اتفاق و اجماع فقها بلکه اجماع مسلمین است. شهید ثانی در مسالك می‌نویسد: «وعلى تحريمه إجماع المسلمين».^۳

ابن قدامه حنبلی می‌گوید: «فأما الرشوة في الحكم و رشوة العامل فحرام بلا خلاف؛ رشوه در قضاوت و رشوة کارگزار - بدون هیچ نظر مخالفی -

حرام است».^۴

ابن حجر هیثمی شافعی (م ۹۷۴) نیز می‌نویسد: «رشوه به اجماع حرام است».^۵

محقق کرکی (م ۹۴۰) می‌گوید: «أجمع أهل الإسلام على تحريم الرشافي الحكم».^۶

دو فقیه معاصر، حرمت آن را از ضروریات دین دانسته‌اند.^۷

به نظر می‌رسد مستند اجماع فقها و بلکه اجماع مسلمین، ادله نقلیه و دلیل عقلی است که گذشت، لذا اجماع، دلیل مستقلى محسوب نمی‌شود.

گفتار چهارم:

آیا رشوه در افعال و اقوال نیز

جاری است؟

در جواهر الکلام این بحث مطرح شده که آیا

۱. مغنی ابن قدامة، ج ۱۱، ص ۴۳۹.

۲. مهذب الأحكام، ج ۱۶، ص ۹۴.

۳. المسالك، ج ۳، ص ۱۳۶؛ درج ۱۳، ص ۴۱۹ (کتاب القضاء) می‌نویسد: «اتفق المسلمون على تحريم الرشوة على القاضي والعامل».

۴. مغنی ابن قدامة، ج ۱۱، ص ۴۳۸.

۵. تحفة المحتاج، ج ۴، ص ۳۶۱.

۶. جامع المقاصد، ج ۴، ص ۳۵.

۷. آیت الله خویی می‌نویسد: «إن حرمة الرشوة في الجملة من ضروریات الدین ومما قام علیه إجماع المسلمین...» (موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۵، ص ۴۰۹). آیت الله سبزواری نیز می‌نویسد: «تدل على حرمة الرشوة، الكتاب المبين و ضرورة الدين...» (مهذب الأحكام، ج ۱۶، ص ۹۴).

لظهور الاطلاق وعدم دليل على الفرق بينها؛ در رشوة حرام فرقی میان مال، کار و عمل و منفعت نیست؛ بلکه حتی شامل انتفاع و حق بهره‌برداری نیز می‌شود، چراکه اطلاق ادله (ادله حرمت رشوه) همه این موارد را دربرمی‌گیرد و برای تفاوت گذاشتن میان این موارد دلیلی وجود ندارد».^۳

ولی به نظر می‌رسد با توجه به کلمات لغویین و روایاتی که گذشت، نتوان این همه توسعه در معنای رشوه داد، تا آن‌جا که تملق و ثناگویی قاضی یا انجام کارهایی که برای آن‌ها مزد نمی‌گیرند مثل ترک آزار و ستم و مانند آن را شامل شود.

آنچه از لغت استفاده می‌شود این است که «رشوه پرداخت مال و مانند آن برای رسیدن به اهداف خویش است»، و در روایات نیز کلمه «أخذ»، و «إعطاء» به کار رفته است. این تعبیرات، ترک حق خود در استفاده از مسجد و سپردن آن به دیگری و دست کشیدن از آزار و همچنین مدح و ثنا را شامل نمی‌شود.

بنابراین، رشوه گاه با پرداخت مال است و گاه با انجام کاری است که مستحق مزد است، مثلاً بنایی در منزل رشوه‌گیرنده به صورت رایگان کار کند. آری، ممکن است پاره‌ای از موارد یاد شده تحت عناوین دیگری حرمت پیدا کند مثلاً تحت عنوان مدح و ثنا دروغین یا قول باطل و مانند آن.

رشوه مخصوص اموال است یا اعمال و حتی اقوال و گفتار را نیز شامل می‌شود؟ به این معنا که کسی برای قاضی کاری انجام دهد یا مدح و ثنا قاضی کند و تملق او نماید تا قاضی به نفع او حکم کند.

صاحب جواهر ابتدائاً همه این اقسام را داخل رشوه می‌داند، ولی در نهایت می‌گوید: چون برخی از موارد یاد شده اسم رشوه بر آن‌ها صدق نمی‌کند، بعید نیست که حکم رشوه شامل آن‌ها نشود.^۱

یکی دیگر از فقهای معاصر نیز، در مفهوم رشوه توسعه داده است و به نظر وی موارد ذیل را می‌توان با استفاده از کلمات فقها و عرف از اقسام رشوه به شمار آورد:

پرداخت چیزی به دیگری برای احقاق حق یا رسیدن به باطل، یا برای چاپلوسی، یا برای رسیدن به خواسته‌ای با مصانعه و سازش‌های نامشروع، یا پرداخت چیزی به دیگری در برابر کاری که عرف و عقلا در برابر آن مزد نمی‌گیرند، بلکه به عنوان تعاون و همکاری در میان خود انجام می‌دهند، مثل احقاق حق و ترک ستم و آزار، و نهادن مدارس وقفی، مساجد و مانند آن در اختیار دیگری، و پرداخت مال به کسی تا از منزلش نقل مکان کند تا دیگری را در آن سکونت دهد و در مسجد یا مانند آن جای خود را به دیگری بدهد و مانند این موارد که گرفتن اجر و پاداش در برابر آن‌ها معمول نیست؛ انجام همه این موارد را رشوه می‌نامند.^۲

فقیه دیگری نیز می‌نویسد: «ولا فرق في الرشوة المحرمة بين المال والأعمال والمنافع، بل الانتفاع،

۱. ر.ک: جواهرالکلام، ج ۲۲، ص ۴۶ و ۱۴۷.

۲. ر.ک: موسوعة الإمام الخوئي، ج ۳۵، ص ۴۰۷ و ۴۰۸.

۳. مهذب الاحکام، ج ۱۶، ص ۹۵.

در أنوارالفقاهه پس از نقل عبارت آیت الله خوئی آمده است: «والظاهر أنَّ الذی حملة علی هذا التعمیم العجیب فی ناحية موضوع الرشوة هو الأخذ بظاهر کلمات اللغویین من أنَّها الوصلة الی الحاجة بالمصانعة، مع أنَّک عرفت أنَّ هناك قرائن کثیرة تحددها؛ به نظر می‌رسد، آن چیزی که ایشان را به این تعمیم عجیب و گسترده درباره موضوع رشوه واداشته، تمسک به ظاهر کلمات لغویین است که آن‌ها رشوه را «رسیدن به نیاز خود با سازش‌های نامشروع» معنا کرده‌اند؛ ولی در همان کلمات لغت‌دانان، قرائن فراوانی است که این معنا را محدود می‌کند.^۱ به این معنا که از مجموع کلمات لغویین استفاده می‌شود که مفهوم رشوه تا این اندازه که فقها گفته‌اند گسترده نیست.

اکثر فقهای اهل سنت در این باره بحثی ندارند، جز این که در برخی از کتاب‌ها، پس از ذکر تحریم رشوه و هدیه برای قاضی، بیع محاباتی^۲ را نیز برای وی حرام دانسته‌اند که آن هم به نوعی پرداخت مالی محسوب می‌شود.^۳

ابن عابدین حنفی (م ۱۲۵۲) استقراض و عاریه گرفتن را نیز همچون هدیه گرفتن، از سوی قاضی حرام می‌داند^۴، هرچند تحت عنوان رشوه از آن نام نمی‌برد.

البته آنچه در بالا آمد که افعال و گفتار و مانند آن داخل در عنوان رشوه نیست به این معنا نمی‌باشد که ملاک و مناط و فلسفه رشوه و در نتیجه حکم حرمت، در آن نیست بلکه حرام بودن آن را به صورت تنقیح مناط می‌توان احراز کرد.

گفتار پنجم:

درآمدهای قاضی

برای قاضی شش نوع درآمد تصور می‌شود:

۱. گرفتن اموالی برای حکم به باطل

۲. گرفتن اموالی برای این که مطابق میل

دهنده آن اموال حکم کند، چه به حق باشد و چه به باطل.

«قسم اول» و «دوم» یقیناً از مصادیق رشوه به شمار می‌آیند و ادله حرمت رشوه به روشنی آن‌ها را شامل می‌شود.

۳. گرفتن اموالی برای این که به حق حکم

کند

«قسم سوم» به این معنا که بدون گرفتن آن از صاحب حق، حاضر نشود به نفع او حکم نماید، این نیز از اقسام رشوه به شمار می‌رود که بحث آن در تعریف رشوه گذشت، هرچند برای رشوه دهنده

۱. أنوارالفقاهة، کتاب التجارة (المکاسب المحرمة)، ص ۲۵۵.

۲. محابات از ریشه حباء و بخشش است و عقد محابات از همین ریشه گرفته شده است (لسان العرب، واژه حباء) و معامله محاباتی با قاضی، بدین معناست که فروشنده متاعی را به کمتر از ثمن مثل به قاضی بدهد؛ مثلاً متاعی که ده درهم می‌ارزد، به یک درهم بدهد (کتاب المکاسب شیخ انصاری، ص ۲۴۸).

۳. المجموع للنووي، ج ۲۲، ص ۲۶؛ رد المحتار (حاشیه ابن عابدین)، ج ۸، ص ۴۸.

۴. رد المحتار، ج ۸، ص ۴۸.

فقه‌های اهل بیت علیهم‌السلام محاببات را نوعی رشوه می‌دانند و آن را حرام می‌شمرند.

مرحوم شیخ انصاری می‌نویسد: «از اموری که رشوه شمرده شده و یا ملحق به رشوه است، معامله محاباتی است».

آن‌گاه می‌افزاید: «اگر فروشنده غرضش از معامله با قاضی فقط همان محاباتی است که در ضمن معامله انجام می‌دهد، یا قصد معامله دارد و برای این که قاضی به نفع او حکم نماید محاببات می‌کند، این موارد از قبیل رشوه است؛ ولی اگر فروشنده اصل معامله را قصد دارد، اما برای جلب محبت قاضی، در معامله محاببات می‌کند، این همانند هدیه است که از نظر حکم، ملحق به رشوه است».^۴

صاحب جواهر نیز آن را نوعی رشوه می‌داند.^۵ انوارالفقاهه نیز معاملات محاباتی را ملحق به رشوه دانسته و معتقد است که ملاک حرمت رشوه در آن وجود دارد^۶ و به تعبیر دیگر: یا واژه رشوه بر آن صدق می‌کند یا با الغاء خصوصیت قطعی عرفی می‌توان آن را به رشوه ملحق ساخت.

به هر حال، معاملات محاباتی با قاضی، یا موضوعاً رشوه است و حرام یا در حکم رشوه است، هرچند از نظر موضوع ممکن است از قسم هدیه به

در صورت ضرورت - گناهی نیست؛ که بحث آن خواهد آمد.

۴. معاملات محاباتی با قاضی

قسم چهارم به این معنا که قاضی برای خرید به مغازه می‌رود و فروشنده می‌گوید: مغازه در اختیار شماست. و برای جلب محبت او و گرفتن رأی و نظرش متاعی را زیر قیمت بازار می‌فروشد. درباره حکم آن، شافعی (م ۲۰۴) می‌گوید: «قاضی و والی باید شخص ناشناخته‌ای را برای بیع و شراء بفرستد، زیرا در غیر این صورت خوف محاببات است».^۱

«نووی» که او هم از علمای شافعیه است و ابن عابدین حنفی نیز به این مطلب اشاره کرده‌اند.

نووی می‌گوید: «برای قاضی مکروه است که شخصاً برای خرید و فروش اقدام کند چه برای خودش یا برای دیگری، زیرا خوف محاببات است و ممکن است به آن کس که با او محاببات کرده، میل پیدا کند».^۲

از کلام نووی حرمت محاببات استفاده می‌شود و لذا معتقد است که ورود شخص قاضی به خرید و فروش کراهت دارد؛ زیرا بیم محاببات می‌رود.

ابن عابدین نیز پس از حکم به حرمت پذیرش هدیه از سوی قاضی - به عنوان قاضی بودن - می‌گوید: «و مقتضاه آنّه یحرم علیه سائر التبرّعات، فتحرّم المّحابة أيضاً؛ مقتضای چنین حکمی این است که برای قاضی سایر تبرّعات نیز جایز نیست و در نتیجه محاببات نیز برای او حرام است».^۳

۱. الأمّ، ج ۶، ص ۲۰۴.

۲. المجموع للنووی، ج ۲۲، ص ۲۶ و ۲۷.

۳. ردّ المحتار، ج ۸، ص ۴۸.

۴. کتاب المکاسب، ص ۲۴۸ و ۲۴۹ (با اندکی تلخیص).

۵. رک: جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۴۷.

۶. انوارالفقاهه، کتاب التجارة (المکاسب المحرمه)، ص ۲۵۴.

بنی اسد]، به نام «ابن اللّتیبه» را برای جمع آوری زکات فرستاد، وقتی برگشت و آن اموال را به رسول خدا ﷺ تسلیم کرد، متاعی را کنار گذاشت و گفت: این اموال (زکات) مال شما و این مال نیز متعلق به من است که به من هدیه شده است. رسول خدا ﷺ برخاست و به منبر رفت و پس از حمد و ثنای الهی فرمود: «ما بال عامل أبعثه فيقول: هذا لكم و هذا أهدي لي! أفلا تعد في بيت أبيه أو في بيت أمه حتى ينظر أيهدى إليه أم لا، والذي نفس محمد بيده لا ينال أحد منكم منها شيئاً إلا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه...؛ چه شده است که کارگزاری را (برای جمع آوری زکات) می فرستم و او (برمی گردد و) می گوید: این مقدار مال متعلق به شماست و این نیز به من هدیه شده (و مال من است). چرا در خانه پدر یا مادرش نمی نشیند تا ببیند آیا باز هم به او هدیه داده می شود یا خیر؟ قسم به آن کس که جان محمد در دست اوست، هیچ یک از شما از این نوع هدایا به چنگ نمی آورد، مگر این که در قیامت در حالی که آن را بر گردنش حمل می کند، آورده می شود».^۴

این روایت چون در صحاح اهل سنت آمده، مورد استناد همه فقهای اهل سنت قرار گرفته است.

قاضی محسوب شود؛ زیرا فروشنده قسمتی از قیمت متاع را از قاضی نمی گیرد و گویا به او هدیه می کند.

۵. هدیه گرفتن قاضی

«قسم پنجم» هدیه گرفتن قاضی است که به طور مشروح در کتاب های فقهی فقهای اهل بیت علیهم السلام و فقهای اهل سنت در کتاب القضاء و در مسئله ادب قاضی درباره آن بحث شده است؛ هرچند غالب فقهای اهل بیت علیهم السلام در بحث مکاسب محرّمه نیز به آن پرداخته اند.

فقهای اهل سنت معتقدند که بر قاضی حرام است از طرفین شکایت و یا یکی از آن دو، هدیه ای دریافت کند. در موسوعه فقهیه - بدون نقل قول مخالف - آمده است: «يحرم على القاضي قبول الهدية من الخصمين او من احدهما» و همچنین از کسانی که فعلاً شکایتی ندارند، ولی قبل از منصب قضاوت یا ولایت به او هدیه ای نمی دادند، نمی تواند هدیه بگیرد.^۱ اما در غیر این موارد، در هدیه گرفتن از کسی که پیش از این نیز به او هدیه می داد گفتگوست، ولی گرفتن هدیه از ذوی الارحام را غالباً مجاز می دانند.^۲ نووی نیز با شرایطی پذیرش هدیه ذوی الارحام را مجاز می شمارد.^۳

ادله ای که در کتب اهل سنت برای حرمت پذیرش هدیه از سوی قاضی مطرح شده است، چنین است:

۱. روایت ابو حمید ساعدی است که می گوید: «پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مردی از قبیله «أزد» [یا قبیله

۱. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۳۳، ص ۳۰۶، واژه قضاء.

۲. ر.ک: مغنی ابن قدامة، ج ۱۱، ص ۴۳۸؛ رد المحتار، ج ۸، ص ۵۰-۵۱؛ الذخيرة، ج ۱۰، ص ۸۰؛ المجموع للنووي، ج ۲۲، ص ۲۵؛ کتاب المبسوط سرخسی، ج ۸، جزء دوم، ص ۷۲.

۳. ر.ک: المجموع، ج ۲۲، ص ۲۵.

۴. صحیح مسلم، ج ۶، ص ۱۱؛ همچنین ر.ک: صحیح البخاری، ج ۸، ص ۶۶.

و می‌گوید: از رسول خدا ﷺ شنیدم که می‌فرمود: «من استعملناه منكم على عمل فكتمنا مخيطاً فما فوقه كان غلولاً يأتي به يوم القيامة؛ هرکس که ما برای عملی به کار گرفتیم و سوزن خیاطی و بیش از آن را از ما کتمان کند، خیانت‌کار است و با همان متاع در قیامت (به پای حساب) آورده خواهد شد.»^۷

در مجموع نووی برای حرمت هدیه قاضی به این روایت استناد شده^۸، هرچند نحوه استدلال به آن بیان نشده است.

۴. روایتی از رسول خدا ﷺ نقل شده که فرمود: «هدایا الأمراء غلول؛ هدایایی که امیران می‌گیرند، خیانت است»^۹ و در تعبیر دیگر فرمود: «هدایا العمال غلول»^{۱۰}.

نووی^{۱۱}، ماوردی^{۱۲}، ابن حجرهیشمی^{۱۳}، دکتر غریانی

ابن قدامه حنبلی پس از نقل این حدیث می‌نویسد: «متفق علیه؛ این حدیث مورد اتفاق است» و آن‌گاه می‌نویسد: «هدیه گرفتن به هنگام ولایت و زمامداری نشان می‌دهد که هدیه دهنده برای حکومت و منصب و مقام آن شخص به وی هدیه داده است تا نظر حاکم را در برابر خصمش به سوی خود متمایل سازد، لذا قبول آن جایز نیست، همانند رشوه»^۱.

ابن عابدین حنفی نیز پس از نقل این روایت می‌نویسد: «... دلیل علی تحریم الهدیة الّتی سببها الولاية»^۲.

ابواسحاق شیرازی شافعی (م ۴۷۶) پس از آن که می‌نویسد: «ولا یقبل هدیة ممن لم یکن له عادة أن یهدی الیه قبل الولاية» به این روایت استدلال می‌کند.^۳

قرافی مالکی (م ۶۸۴) نیز پس از تصریح به این که قاضی نباید هدیه‌ای بپذیرد، می‌نویسد: «لأنّها ذریعة الرّشوی فی الأحکام» و به همین حدیث استدلال می‌کند.^۴

۲. روایتی از رسول خدا ﷺ نقل شده است که فرمود: «من استعملناه على عمل فرزقناه رزقاً فما أخذ بعد ذلك فهو غلول؛ هرکس که ما برای انجام عملی به کار گرفتیم و برای او مزدی مقرر داشتیم، هر آنچه را که پس از آن بگیرد، خیانت است»^۵.

به این روایت در مدونة الفقه المالکی استناد شده است.^۶

۳. روایتی است که عدی بن عمیر نقل می‌کند

۱. مغنی ابن قدامة، ج ۱۱، ص ۴۳۸؛ همچنین ر.ک: کشف القناع، ج ۶، ص ۳۱۶ و ۳۱۷.
 ۲. رد المحتار، ج ۸، ص ۴۸.
 ۳. المهذب، ج ۲، ص ۴۱۰. نووی نیز در کتاب خود که شرح بر مهذب است این بحث را آورده است (المجموع، ج ۲۲، ص ۲۰ و ۲۴).
 ۴. الذخيرة، ج ۱۰، ص ۸۰.
 ۵. سنن أبي داود، ج ۲، ص ۱۶، ح ۲۹۴۳.
 ۶. مدونة الفقه المالکی، ج ۴، ص ۳۲۵.
 ۷. صحیح مسلم، ج ۶، ص ۱۲.
 ۸. مجموع للنووی، ج ۲۲، ص ۲۴.
 ۹. سنن البيهقي، ج ۱۰، ص ۱۳۸.
 ۱۰. مسند أحمد، ج ۵، ص ۴۲۴.
 ۱۱. المجموع، ج ۲۲، ص ۲۴.
 ۱۲. الحاوي الكبير، ج ۲۰، ص ۳۵۲.
 ۱۳. تحفة المحتاج، ج ۴، ص ۳۶۲.

صدق می‌کند؛ و اگر به قاضی یا کارگزاری برای منصبش هدیه‌ای بدهد تا محبت او را جلب کند که در وقت مناسب از آن بهره بگیرد، فقهای اهل سنت و مشهور فقهای شیعه آن را نیز حرام می‌دانند.

درباره دیگر اقسام هدایا برای قاضی، به ویژه از سوی کسانی که پیش از قضاوت به او هدیه می‌دادند و همچنین از سوی خویشاوندان، بحث‌هایی است که در کتاب القضاء خواهد آمد.

۶. اجرت و ارتزاق قاضی از بیت‌المال

بحث دیگری که به صورت گذرا به آن می‌پردازیم «اجرت قاضی از بیت‌المال» است. این بحث را فقهای مذاهب خمس در «کتاب القضاء» مطرح کرده‌اند، ولی فقهای اهل بیت علیهم‌السلام در بحث مکاسب محرّمه نیز - به صورت فشرده - به آن پرداخته‌اند.

در بحث ارتزاق قاضی سه عنوان مطرح است: ارتزاق، اجرت و جعل.

سید جواد عاملی (م ۱۲۲۶) در کتاب مفتاح الکرّامه فرق میان این سه را این‌گونه بیان می‌کند:

مالکی^۱ و برخی دیگر به این روایت استناد کرده‌اند.

فقهای اهل بیت علیهم‌السلام در این نکته متفق‌اند که اگر باذل به قاضی چیزی را هدیه می‌کند که او به نفعش حکم نماید، چه به حق و چه ناحق و قاضی نیز با این توجه می‌گیرد، در این صورت حرام است و حقیقت آن، همان رشوه است، هرچند نامش را هدیه بگذارد. ولی اگر کسی به قاضی برای پست و مقامش هدیه می‌دهد، به این امید که در وقت مناسب از او استفاده نماید و قاضی به نفع او حکم صادر کند، مشهور فقهای اهل بیت علیهم‌السلام آن را نیز حرام می‌دانند^۲ و به ادله‌ای که در بخش حرمت رشوه از منظر روایات درباره حرمت هدایا به عمّال و أمراء آمده، و همچنین به روایت ابوحمید ساعدی و دیگر روایاتی که در کتاب‌های اهل سنت نقل شده، استناد می‌کنند. امّا صاحب کتاب ریاض (م ۱۲۳۱) و آیت الله خوئی این ادله را کافی نمی‌دانند و این روایات را به دلیل ضعف سند نمی‌پذیرند^۳؛ ولی فقهای دیگر معتقدند که با توجه به تضافر روایات از فریقین، نیازی به بررسی سند نیست.

علاوه بر آن، آیت الله خوئی معتقد است که این روایات مربوط به عمّال، امیران و کارگزاران است و سرایت مناسط حرمت به قاضی ظنی است و اعتباری ندارد.^۴

به هر حال، اگر کسی به قاضی برای این که به نفع او حکم کند، هدیه بدهد، همه فقهای شیعه و اهل سنت اتفاق نظر دارند که حرام است و رشوه بر آن

۱. مدونة الفقه المالکي، ج ۴، ص ۳۲۵.

۲. ر.ک: المسالك، ج ۱۳، ص ۴۱۹ و ۴۲۰؛ مفتاح الکرّامة، ج ۱۲، ص ۳۰۱ و ۳۰۲؛ كشف اللثام، ج ۱۰، ص ۵۲؛ مستند الشيعة، ج ۱۷، ص ۷۲-۷۳؛ جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۴۷؛ کتاب المكاسب (شیخ انصاری)، ص ۲۴۶؛ أنوار الفقاهة، کتاب التجارة، ص ۲۵۵ و ۲۵۶.

۳. ر.ک: ریاض المسائل، ج ۸، ص ۱۸۲؛ موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۵، ص ۴۱۷-۴۲۰. آیت الله خوئی اخذ آن را برای قاضی حرام نمی‌داند، ولی برای پرداخت کننده آن را حرام می‌شمرد (موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۵، ص ۴۱۷).

۴. ر.ک: موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۵، ص ۴۲۰.

حنبلی‌ها و شافعی‌ها می‌گویند: اجرت بر قضاوت جایز نیست». سپس از ابن قدامه نقل می‌کند که «اگر قاضی نیازمند است و به متخاصمین بگوید که من میان شما قضاوت نمی‌کنم، مگر این که مالی به من بدهید، جایز است، البته احتمال دارد آن را نیز مجاز ندانیم».^۷

قرافی مالکی نیز می‌نویسد: «پیشوایان مذهب و همه ائمت اتفاق نظر دارند که اجرت بر قضاوت حرام است».^۸

نتیجه این که غالب فقها در تحریم اجرت بر قضاوت هم نظرند.

ارتزاق قاضی از بیت‌المال، چند صورت دارد:

۱. اگر قضاوت بر او متعیّن نشده، فقهای

۱. مفتاح الکرامة، ج ۱۲، ص ۳۲۰ و ۳۲۱.

۲. أنوار الفقاهة، المکاسب المحرمة، ص ۲۵۷. شیخ انصاری نیز می‌نویسد: «نزد عرف، اجرت شامل جُعل هم می‌شود، هر چند نزد متشرعه میان آن دو تفاوت است». (کتاب المکاسب، ج ۱، ص ۲۴۳)

۳. الروضة البهیة، ج ۳، ص ۲۱۷.

۴. ر.ک: تحریر الاحکام، ج ۲، ص ۱۸۰؛ قواعد علامه، ج ۲، ص ۱۰؛ الروضة البهیة، ج ۳، ص ۷۱؛ جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۲۲؛ کتاب المکاسب، ج ۱، ص ۲۴۲. صاحب مفتاح الکرامة می‌نویسد: در صورتی که قاضی متمکن باشد، و قضاوت نیز بر او متعیّن شده، اجرت بر او حرام است و کسی در این مسئله مخالفت نکرده است. (مفتاح الکرامة، ج ۱۲، ص ۳۲۳)

۵. کتاب المکاسب، ج ۱، ص ۲۴۲.

۶. مختلف الشیعة، ج ۵، ص ۴۸.

۷. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۳۳، ص ۳۱۸.

۸. الذخيرة، ج ۱۰، ص ۷۹. درباره موارد مجاز اجرت برای قاضی که برخی از فقهای فریقین به آن قائل‌اند، در کتاب القضاء بحث خواهد شد.

مراد از اجرت، آن مالی است که قاضی از متخاصمین یا غیر این دو، مثل اهل بلد یا مردم محله دریافت می‌کند؛ جُعل نیز همانند اجرت است، با این تفاوت که جعل آن مالی است که فقط از متخاصمین یا یکی از دو متخاصم دریافت می‌شود و از آن دو به شخص دیگر تجاوز نمی‌کند، و مقصود از رزق، آن مالی است که از بیت‌المال با صلاحدید حاکم به قاضی پرداخت می‌شود.^۱

جُعل و اجرت معنایشان نزدیک است از این رو در انوار الفقاهه آمده است: «عرفاً میان جُعل و اجرت تفاوتی نیست هر چند در اصطلاح فقها متفاوت‌اند».^۲ شهید ثانی می‌نویسد: «در اجرت، به مشخص شدن عمل و عوض و همچنین تعیین مدت و صیغه خاصی نیاز است، ولی ارتزاق از بیت‌المال منوط به نظر حاکم است (و متناسب با نیاز قاضی بدون این که مقدار مشخصی برای آن در نظر گرفته شود)».^۳

جُعل و اجرت بر قضاوت در صورتی که بر قاضی متعیّن باشد، نزد فقهای اهل بیت علیهم‌السلام جایز نیست^۴، و اگر متعیّن نباشد، آن نیز از نظر مشهور فقها مجاز نیست.^۵

علامه حلی در مختلف می‌نویسد: در صورتی که قاضی نیازمند باشد و قضاوت بر او متعیّن نباشد، اخذ اجرت مجاز است (هر چند مکروه است)، ولی اگر غنی باشد یا بر او متعیّن باشد، مجاز نیست.^۶

فقهای اهل سنت نیز اجرت قاضی را جایز نمی‌دانند.

در موسوعه فقهیه آمده است: «حنفی‌ها،

حرام است. چراکه وی عملی را که بر او فرض است انجام می‌دهد و غنی نیز هست (بنابراین، حق ارتزاق از بیت‌المال را ندارد).^۷ و علاوه بر این، روایت عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام نیز بر این مطلب دلالت دارد^۸ (بعداً به این روایت اشاره خواهد شد).

* * *

جمعی از فقهای امامیه، ارتزاق از بیت‌المال را برای قاضی مطلقاً جایز دانسته و عدم تعین قضا و فقر را شرط نمی‌دانند.

شهید ثانی در مسالک این قول را به مشهور نسبت داده است (هرچند اشهر این است که در صورت تعین مجاز نیست).^۹

مرحوم ملا احمد نراقی نیز به صراحت می‌گوید: «يجوز له [القاضي] الارتزاق من بيت المال ولو مع التعيين وعدم الحاجة»^{۱۰} و آن‌گاه می‌گوید: «پدرم (ملا مهدی نراقی، م ۱۲۰۱) نیز در معتمد الشیعه به آن تصریح کرده است» سپس می‌افزاید: «برخی از

اهل بیت علیهم السلام ارتزاق را مجاز می‌دانند، چه از نظر مالی نیازمند باشد یا نباشد^۱ هرچند برخی از فقها مانند شیخ طوسی و علامه و شهید ثانی گفته‌اند: «در صورت تمکن مالی بهتر است ارتزاق را ترک کند».^۲ دو دلیل عمده برای آن اقامه شده است: دلیل نخست، اجماع است و دلیل دوم این که بیت‌المال برای مصالح جامعه اسلامی است و قضاوت نیز از مهم‌ترین مصالح جامعه است که می‌توان از بیت‌المال برای آن هزینه کرد.^۳

اما صاحب کتاب مفتاح الکرامه، فقط در صورت عدم تمکن مالی، ارتزاق را از بیت‌المال جایز می‌داند.^۴ ۲. اگر قضاوت بر قاضی متعین شده و تمکن مالی نیز ندارد، شیخ طوسی، علامه، شهید اول و شهید ثانی در این قسم نیز ارتزاق را از بیت‌المال مجاز دانسته‌اند و شیخ طوسی می‌نویسد: «گرچه قضاوت بر او متعین شده و عمل واجبی است ولی نفقه عیال نیز عمل واجب دیگری است لذا با ارتزاق از بیت‌المال از یک سو و قضاوت از سوی دیگر، هم عمل واجب قضاوت و هم واجب نفقه عیال را انجام داده است».^۵

علامه و شهید ثانی نیز به این دلیل که بیت‌المال برای مصلحت جامعه است و استفاده از بیت‌المال برای قضاوت نیز از اهم مصالح است استناد جسته‌اند.^۶

۳. در صورتی که قضاوت بر او متعین شده و تمکن مالی نیز دارد، شیخ طوسی، علامه حلی و سید جواد عاملی تصریح کرده‌اند که ارتزاق بر او

۱. ر.ک: المبسوط، ج ۸، ص ۸۴؛ تحریر الأحكام، ج ۲، ص ۱۸۰؛

المسالک، ج ۱۳، ص ۳۴۸؛ الروضة البهیة، ج ۳، ص ۷۱.

۲. ر.ک: المبسوط؛ تحریر الأحكام، ج ۲، ص ۱۸۰ و المسالک، ج ۱۳، ص ۳۴۸.

۳. المبسوط، ج ۸، ص ۸۴؛ تحریر الأحكام، ج ۲، ص ۱۸۰.

۴. مفتاح الکرامه، ج ۱۲، ص ۳۲۶.

۵. المبسوط، ج ۸، ص ۸۴.

۶. تحریر الأحكام، ج ۲، ص ۱۸۰، الروضة البهیة، ج ۳، ص ۷۱.

۷. ر.ک: المبسوط، ج ۸، ص ۸۵؛ تحریر الأحكام، ج ۲، ص ۱۸۰، مفتاح الکرامه، ج ۱۲، ص ۳۲۲.

۸. تحریر الأحكام، ج ۲، ص ۱۸۰.

۹. المسالک، ج ۱۳، ص ۳۴۸.

۱۰. مستند الشیعه، ج ۱۷، ص ۶۹.

فقها بر این مطلب ادّعی اجماع کرده‌اند».^۱

شیخ انصاری در کتاب مکاسب، ارتزاق قاضی را - در صورتی که امام و حاکم اسلامی مصلحت ببیند - مطلقاً مجاز می‌داند.^۲

آیت الله خوبی معتقد است که اگر قاضی جامع شرایط قضاوت باشد چه از طرف امام و پیشوای عادل به این مقام منصوب شود یا از طرف سلطان جائز، ولی قبولش از طرف سلطان جور برای کمک به ستم‌دیدگان و برآوردن نیازهای مسلمین باشد، بی‌تردید ارتزاق او از بیت المال جایز است و مقید به نیازمندی نیست، ولی اگر قاضی شرایط و اهلیت این کار را نداشته باشد، ارتزاق او حرام و همانند خلفای جور است که به ظلم بر مسند خلافت تکیه می‌زنند و تصرّفشان در بیت المال مجاز نیست.^۳

ادلّه کسانی که مطلقاً ارتزاق قاضی را از بیت‌المال مجاز می‌دانند، به شرح زیر است:

۱. بیت‌المال برای مصالح جامعه اسلامی است و از مهم‌ترین مصالح جامعه، امر قضاوت است؛ بنابراین، می‌توان از بیت‌المال برای قاضی رزقی معین کرد.^۴

۲. عهدنامه امیرمؤمنان علی علیه السلام به مالک اشتر (نامه ۵۳ از بخش نامه‌های نهج البلاغه) که در بخشی از آن در سفارش درباره قاضی فرموده: «وافسح له فی البذل ما یزیل علته وتقلّ معه حاجته إلی الناس؛ ودر بذل و بخشش به او [قاضی] سفره سخاوتت را بگستر، آن‌چنان‌که که نیازمندی‌اش از بین برود و حاجت و نیازی به مردم پیدا نکند».^۵

ممکن است در بدو نظر، این جمله صورت عدم نیاز قاضی را شامل نشود؛ ولی تعبیر به گونه‌ای است که نمی‌توان آن را به فقر قاضی مقید کرد؛ در واقع اگر قاضی نفقه خود و عیالش را نیز داشته باشد، باز هم ممکن است رشوه‌های کلان او را وسوسه کند، لذا باید در سطح گسترده از بیت‌المال به او رسیدگی کرد، تا با خاطری آسوده قضاوت کند و احکام الهی را اجرا نماید.

۳. حدیث مرسله حمّاد از امام کاظم علیه السلام نیز که حدیثی طولانی درباره خمس و انفال و غنائم است، شاهد دیگری است. در بخشی از این روایت، امام علیه السلام می‌فرماید: «ویؤخذ الباقی فیکون بعد ذلك أرزاق أَعوانه علی دین الله و فی مصلحة ما ینوبه من تقویة الإسلام و تقویة الدّین فی وجوه الجهاد و غیر ذلك ممّا فیه مصلحة العامّة؛ (بعد از پرداخت حقوق احیاکنندگان اراضی)، آنچه از بیت‌المال باقی می‌ماند امام برای اعوان و یاران‌ش در مسیر دین الهی و مصالحی که موجب تقویت اسلام و تقویت دین است، مانند جهاد و غیر آن از دیگر مصالح عامّه مسلمین، به مصرف می‌رساند».^۶

۱. مستند الشیعة، ج ۱۷، ص ۶۹.

۲. کتاب مکاسب، ج ۱، ص ۲۴۵.

۳. موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۵، ص ۴۱۵.

۴. ر.ک: مسالک الاحکام، ج ۱۳، ص ۳۴۸؛ موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۵، ص ۴۱۵.

۵. کتاب مکاسب، ج ۱، ص ۲۴۵؛ موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۵، ص ۴۱۵.

۶. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۶۲، ح ۲. این روایت هرچند مرسله ←

به این روایت نیز برخی از فقها استناد کرده‌اند.^۱
مرحوم نراقی می‌نویسد: «این روایت عمومیت دارد و نمی‌توان آن را مقید به نیازمندی قاضی کرد».^۲

۴. سیره مستمره از زمان رسول خدا ﷺ و وصی آن حضرت نیز که همیشه قاضیان از بیت المال ارتزاق می‌کردند، دلیل دیگری است.^۳

۵. اضافه بر این‌ها، ادله حرمت، مربوط به اجرت است و شامل ارتزاق نمی‌شود، بنابراین مسئله ارتزاق بر اصالة الجواز باقی است.^۴

اما اگر قضاوت بر کسی متعین و فرض شده باشد، بعضی گفته‌اند: در صورت غنای قاضی ارتزاق جایز نیست؛ ولی پاسخ آن در بحث «اخذ اجرت در برابر انجام واجبات و مستحبات» گذشت که همیشه وجوب انجام کاری دلیل بر حرمت اخذ اجرت بر آن نمی‌شود.

تنها دلیل مهمی که ارتزاق قاضی از بیت المال را ممنوع می‌شمرد، صحیحه عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام است:

علی بن ابراهیم، عن ابيه، عن ابن محبوب، عن عبدالله بن سنان قال: «سئل ابو عبدالله عليه السلام عن قاض بين قرينتين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق فقال: ذلك السحت؛ از امام صادق عليه السلام درباره کسی سؤال شد که میان دو آبادی قضاوت می‌کند و برای قضاوتش از سلطان رزق می‌گیرد، فرمود: نامشروع و حرام است».^۵

در این روایت، گرفتن هر نوع رزق از سلطان

و حاکم توسط قاضی حرام شمرده شده است.
پاسخ‌هایی به این روایت به شرح زیر داده شده است:

۱. مقصود از رزق در این روایت، اجرت است (به قرینه ادله‌ای که ارتزاق را مجاز می‌شمردند).^۶
۲. این روایت مربوط به کسی است که از سوی سلطان جور برای امر قضاوت نصب شده باشد.^۷
۳. روایت مزبور مربوط به قضاتی است که شرایط قضاوت را ندارند و چون برای منصب قضا دارای اهلیت نیستند، رزق آنان سحت است.^۸
- به نظر می‌رسد توجیه اول صحیح نیست، زیرا نه در لغت، رزق به معنای اجرت آمده و نه در آیات قرآن و روایات به این معنا استعمال شده است.
لسان العرب می‌نویسد: «الرزق العطاء... وارتزاق الجند أرزاقهم».^۹

→ است، ولی با عمل اصحاب جبران شده است (مستند الشیعه، ج ۱۷، ص ۶۸).

۱. ر.ک: مستند الشیعه، ج ۱۷، ص ۶۸؛ موسوعة الإمام الخوئي، ج ۳۵، ص ۴۱۶.

۲. مستند الشیعه، ج ۱۷، ص ۶۸.

۳. أنوار الفقاهة، كتاب التجارة (المكاسب المحرمة)، ص ۲۵۹.

۴. همان.

۵. الكافي، ج ۷، ص ۴۰۱، باب اخذ الاجرة والرشا على الأحكام، ح ۱؛ من لايحضره الفقيه، ج ۳، ص ۶، ح ۳۲۲۷. در این کتاب به جای السحت، «سحت» آمده است.

۶. رياض المسائل، ج ۸، ص ۱۸۴؛ كتاب المكاسب (شيخ انصاری)، ج ۱، ص ۲۴۳.

۷. كتاب المكاسب، ج ۱، ص ۲۴۳؛ انوار الفقاهة (المكاسب المحرمة)، ص ۲۵۹.

۸. موسوعة الإمام الخوئي، ج ۳۵، ص ۴۱۷.

۹. لسان العرب، واژه رزق.

بنابراین، آنچه از کلمه رزق و مشتقات آن در آیات و روایات آمده است، هیچ کدام به معنای اجرت نیست؛ لذا نمی شود در این روایت کلمه «الرزق» را به معنای اجرت گرفت و همان گونه که در لسان العرب آمده است، ارتزاق، به سپاهیان نسبت داده می شود که مراد از آن نیز همان رزق مصطلح است، نه اجرت و مزد، و در کتب لغت به مزد و اجرت، رزق و ارتزاق اطلاق نشده است.

در نتیجه، با توجه به روایاتی که ارتزاق قاضی را از بیت المال مجاز دانسته است، باید صحیحۀ عبدالله بن سنان حمل بر ارتزاق از سوی سلطان جور شود یا مربوط به کسی باشد که اهلیت قضاوت را ندارد. ولی با توجه به این که فقها پذیرش قضاوت را از سلطان جور به انگیزه کمک به ستمدیدگان را مجاز می دانند، روایت مذکور باید مربوط به قاضی ای باشد که شرایط و اهلیت قضاوت را ندارد یا هدف او همراهی با خواسته های سلطان است. به خصوص که روایت فوق از امام صادق علیه السلام است که معاصر با سلطان جور بوده و ممکن است کلمه «السلطان» اشاره به فرد معهود باشد.

* * *

در لغت نامه تفسیر نمونه - که با استفاده از کتب معتبر لغوی تنظیم شده - می خوانیم: «رزق در قرآن به معانی مختلفی آمده است: به معنای عطا و بخشش مستمر، بهره از خیر و نیز به معنای خوراک روزانه. و از آن جا که روزی الهی، عطای مستمرّ او به موجودات است، به آن رزق گفته می شود»^۱.

در قرآن کریم در ۱۲۵ مورد، رزق و مشتقاتش استعمال شده است که غالباً به خداوند نسبت داده شده و از عطا و روزی او به رزق تعبیر گردیده است. و آن جا که به بشر نسبت داده شده، باز هم به معنای اجرت نیست، مثل «وَعَلَى الْمُؤَلُّودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»؛ و آن کسی که فرزند برای او متولد شده [= پدر] باید خوراک و پوشاک مادر را به طور شایسته (در مدت شیر دادن) بپردازد»^۲ آری، آن جا که کلمه «أجر» درباره زن شیرده استعمال شده، به معنای اجرت و مزد است، مثل «فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآوِهْنَ أَجُورَهُنَّ»؛ اگر برای شما (فرزند را) شیر می دهند، پاداش آن ها را بپردازید»^۳ ولی رزق به این معنا نیست.

همچنین از روایات - تا آن جا که ما جستجو کرده ایم - رزق و مشتقات آن به معنای اجرت استعمال نشده، بلکه هماهنگ با استعمالات قرآنی است؛ مانند: «الأمانة تجلب الرزق والخيانة تجلب الفقر؛ امانت، جلب روزی می کند و خیانت، جلب فقر»^۴ و مانند «الرزق مع النساء والعیال؛ روزی همراه با زن و خانواده است»^۵ و موارد فراوان دیگر.

۱. شرح و تفسیر لغات قرآن بر اساس تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۱۶۱.

۲. بقره، آیه ۲۳۳.

۳. طلاق، آیه ۶.

۴. الکافی، ج ۵، ص ۱۳۳، ح ۷. از رسول خدا صلی الله علیه و آله.

۵. همان، ص ۳۳۰، ح ۴. از امام صادق علیه السلام.

فقه‌های اهل سنت و ارتزاق قاضی

فقه‌های حنفیه معتقدند که در صورت فقر، قاضی می‌تواند از بیت‌المال ارتزاق کند و بر خود و عیالش در زندگی توسعه دهد تا به مال مردم طمع نکند.

همچنین از رسول خدا ﷺ روایت کرده‌اند که وقتی عتّاب بن أسید را والی مکه قرار داد، برای او سالانه مبلغ چهارصد درهم، رزق، مقرّر فرمود و نیز صحابه و خلفا برای قضات از بیت‌المال رزقی (حقوقی) معین می‌کردند.

ولی اگر قاضی غنی باشد، نظرات فقه‌های حنفیه مختلف است، برخی‌ها معتقدند که ارتزاق نیز برای او جایز نیست، زیرا غنی است، ولی برخی دیگر می‌گویند مجاز است و بلکه افضل نیز هست، چراکه در صورت امتناع از ارتزاق، ممکن است عدم پرداخت حقوق به قضات، سنت شود و سلطان به قاضیان بعدی نیز - حتی در صورت نیاز - چیزی ندهد.^۱

مالکی‌ها و شافعی‌ها معتقدند اگر که قضاوت بر او متعیّن شده و نیازمند است، می‌تواند به قدر کفایت از بیت‌المال ارتزاق کند، ولی اگر غنی باشد، جایز نیست چیزی بگیرد؛ اما اگر قضاوت بر او متعیّن نبوده، در صورت نیازمندی می‌تواند به قدر کفایت بگیرد، و اگر غنی بود، بهتر است چیزی نگیرد.^۲

خطّاب، از فقه‌های مالکی، می‌نویسد: از مازری (ابو عبدالله محمد بن علی مازری مالکی، م ۵۳۶) نقل شده است که اگر قضاوت بر او متعیّن شد و غنی نیز هست، ارتزاق او از بیت‌المال جایز نیست، زیرا با عدم ارتزاق، هیبت او در میان مردم بیشتر می‌شود.^۳

دلیل دیگر این‌که چون قضاوت بر او فرض شده و نیازمند نیست، نمی‌تواند در برابر عمل واجب، رزقی بگیرد.^۴ اما اگر متعیّن نبود یا محتاج بود، مجاز است و «قرافی»، یکی دیگر از فقه‌های مالکی، بر آن ادّعای اجماع کرده است.^۵

در کتب فقه‌های شافعی برای جواز ارتزاق در صورت نیاز، چند دلیل ذکر شده است:

۱. خداوند برای عاملین بر صدقات سهمی قرار داد (و قضاوت نیز بر آن قیاس می‌شود).

۲. خلفای راشدین چون نمی‌توانستند کسب و کاری داشته باشند، از بیت‌المال ارتزاق می‌کردند و قاضی نیز همانند آنهاست.

۳. خلیفه دوم برای شریح قاضی ماهیانه یکصد درهم قرار داد و پس از آن، علی رضی الله عنه نیز برای شریح ماهی پانصد درهم تعیین کرد.^۶

۴. برای آسودگی در قضاوت باید به وضع معیشتی قاضی و خانواده‌اش رسیدگی کرد.^۷

اما در صورتی که قضاوت بر او واجب تعیینی باشد و نیازمند نباشد، ارتزاق جایز نیست، چون در برابر انجام واجبات نمی‌توان چیزی دریافت کرد.

۱. ر.ک: الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۳۳، ص ۳۱۷؛ بدائع

الصنائع، ج ۷، ص ۲۳ و ۲۴؛ المحيط البرهاني، ج ۸، ص ۳۲.

۲. ر.ک: الموسوعة الفقهية، ج ۳۳، ص ۳۱۷.

۳. مواهب الجلیل، ج ۶، ص ۱۳۷.

۴. مدونة الفقه المالكي، ج ۴، ص ۳۲۷.

۵. همان.

۶. الحاوي الكبير، ج ۲۰، ص ۳۶۴؛ المهذب، ج ۲، ص ۴۰۷؛

المجموع، ج ۲۲، ص ۹.

۷. مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۸۹.

بیت‌المال قرار دادند تا نیازش برطرف شده و در بازار به امر کسب نپردازد.^۶

جمع‌بندی:

در باره ارتزاق قاضی از بیت‌المال - همان‌گونه که گذشت - مشهور فقهای امامیه آن را مطلقاً مجاز می‌دانند؛ ولی در میان اهل سنت اختلاف نظر وجود دارد و این تفاوت از آن‌جا ناشی می‌شود که فقهای اهل سنت به علت کمبود نصوص در نزد آن‌ها به سراغ ادله ظنیّه مانند قیاس و استحسان می‌روند و این امر موجب اختلاف برداشت‌هاست، ولی فقهای اهل بیت علیهم‌السلام با استناد به روایات روشنی که از امامان اهل بیت علیهم‌السلام در دست دارند - و قبلاً به آن اشاره شد - خود را بی‌نیاز از این ادله ظنی می‌بینند.

گفتار ششم:

رشوه در غیر مسائل قضائی

رشوه مخصوص قضاوت نیست و در غیر آن نیز جریان دارد، مانند:

۱. المهدّب، ج ۲، ص ۴۰۷. ر.ک: المجموع، ج ۲۲، ص ۹؛ مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۸۹؛ التهذیب فی فقه الإمام الشافعی، ج ۸، ص ۱۷۵.

۲. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۳۳، ص ۳۱۷.

۳. ر.ک: مغنی ابن قدامة، ج ۱۱، ص ۳۷۷؛ کشاف القناع، ج ۸، ص ۲۹۰.

۴. ر.ک: الانصاف، ج ۱۱، ص ۱۵۷.

۵. الحاوي الكبير، ج ۲۰، ص ۳۶۴.

۶. المهدّب، ج ۲، ص ۴۰۷؛ المجموع، ج ۲۲، ص ۹.

ابواسحاق شیرازی می‌نویسد: «لأنه فرضٌ تعین علیه، فلا يجوز ان يأخذ عليه مالا من غير ضرورة».^۱ اما حنبلی‌ها به طور مطلق ارتزاق قاضی از بیت‌المال را مجاز دانسته و نیازمندی را شرط نمی‌دانند.^۲ ادله‌ای که بر جواز اقامه کرده‌اند:

۱. خلیفه اوّل وقتی به منصب خلافت رسید (صحابه) برای او روزی دو درهم قرار دادند.

۲. خلیفه دوم برای زید بن ثابت و شریح و ابن مسعود به دلیل قضاوت یا خدمات دینی دیگری که داشتند حقوقی معین کرد.

۳. مردم به او نیازمندند و اگر ارتزاقی نداشته باشد، ممکن است حقوق مردم را معطل بگذارد.^۳

از سخنان مرداوی (م ۸۸۵) از فقهای حنبلی، استفاده می‌شود که برخی از فقهای حنبلی ارتزاق را مشروط به نیاز می‌دانند.^۴

ولی در برابر استدلال حنبلی‌ها که به سیره خلفا و صحابه استدلال کرده‌اند می‌توان چنین گفت که

تعیین حقوق بدین سبب بود که آن‌ها به امر خلافت یا قضاوت اشتغال داشته و فرصت کسب و کار نداشتند،

لذا برای آن‌ها از بیت‌المال سهمی قرار دادند. درحقیقت، ارتزاق آن‌ها به سبب نیاز بوده است.

همان‌گونه که ماوردی (م ۴۵۰) سبب قرار دادن سهمی برای خلفا را همین می‌داند «... لانقطاعهم عن

المکاسب»^۵ و دیگران نیز تصریح کرده‌اند که وقتی خلیفه اوّل خواست برای کسب و کار به بازار برود (تا

نیازش را مرتفع سازد) اصحاب برای او رزقی از

مسئله رشوه ویژه باب قضا نیست.

البته در آن جا که انسان ناچار باشد برای گرفتن حق خود یا انجام کار خیری رشوه‌ای پرداخت کند و راه گرفتن حق و انجام آن کار خیر منحصر به رشوه باشد از این حکم مستثنی است چنان‌که بعداً بحث خواهیم کرد.

گفتار هفتم:

آیا حکم رشوه‌دهنده و رشوه‌گیرنده یکسان است؟

فقهای شیعه و اهل سنت اتفاق نظر دارند که رشوه بر رشوه‌گیرنده در هر حالی حرام است، رشوه دهنده اگر برای ابطال حق یا حکم به ناحق به قاضی رشوه دهد، او نیز مرتکب گناه شده است و روایت «لعن الله الراشي والمرتشي»^۴ شامل حال او نیز می‌شود ولی اگر کسی برای رسیدن به حقیق چاره‌ای جز پرداخت رشوه ندارد، فقهای مذاهب اربعه و مذهب اهل‌البیت^{علیهم‌السلام} پرداخت آن را مجاز می‌دانند، هرچند بر رشوه‌گیرنده دریافت آن حرام است.

شهید ثانی در یک عبارت کوتاه و گویا در کتاب مسالک می‌نویسد: «والحق أنّها محرّمة علی المرتشي مطلقاً، وعلی الراشي كذلك، إلا أن یکون

الف) گرفتن مالی در ادارات برای انجام کارهای ارباب رجوع.

ب) دادن رشوه برای تغییر نوبت و جلو انداختن کار.

ج) دادن رشوه برای ورود غیرقانونی به یک کشور.

د) دادن رشوه برای گرفتن مدرک علمی.

ه) دادن رشوه برای گرفتن تابعیت کشورها.

و) دادن رشوه برای نجات از چنگال ظالم (گروگانگیری و مانند آن)

ز) دادن رشوه برای انجام کارهای خیر (مانند دادن رشوه برای اجازه گرفتن جهت ساختن بیمارستان یا مسجد)

بسیاری از موارد فوق، از مصادیق رشوه محرم است؛ زیرا عنوان ظلم و پایمال کردن حقوق دیگران بر آن‌ها صادق می‌باشد. علاوه بر این، مصداق روشن اکل مال به باطل است که در آیات متعددی از قرآن از آن نهی شده و اضافه بر همه این‌ها عنوان رشوه از نظر لغت و عرف بر آن‌ها صادق است. بنابراین، روایات خاصه تحریم رشوه شامل آن‌ها می‌شود.

به تعبیر دیگر، هرچند بخشی از آیات و روایات، مربوط به رشوه در حکم است؛ ولی در برخی از روایات فراتر از حکم و داوری، به مسئله رشوه^۲ والیان و کارگزاران^۱؛ دریافت هدیه از سوی آنان^۲ و گرفتن هدیه از سوی عامل جمع‌آوری زکات^۳ پرداخته شده و تحریم گردیده است، که نشان می‌دهد

۱. ر.ک: وسائل‌الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۳، ح ۱۰.

۲. همان، ج ۱۸، ص ۱۶۳، ح ۶؛ مسند أحمد، ج ۵، ص ۴۲۴.

۳. صحیح مسلم، ج ۶، ص ۱۱.

۴. مسند أحمد، ج ۲، ص ۳۸۷.

محقّقاً ولا يمكن وصوله إلى حقّه بدونها فلا يحرم عليه؛ سخن حقّ این است که رشوه بر رشوه گیرنده مطلقاً حرام است و بر رشوه دهنده نیز حرام است، مگر در صورتی که حقّ با او باشد و بدون پرداخت آن ممکن نیست به حقّش برسد، که در این صورت بر او حرام نیست»^۱.

فقه‌های اهل سنت نیز به همین نظر معتقدند. در موسوعه فقهیه آمده است: «يجوز للإنسان - عند الجمهور - أن يدفع رشوة للحصول على حق، أو لدفع ظلم أو ضرر، ويكون الإثم على المرتشي دون الراشي؛ نزد همه فقها جایز است که انسان برای رسیدن به حقی یا دفع ظلم و ضرری رشوه بپردازد، در این صورت، گناه بر عهده رشوه گیرنده است، نه رشوه دهنده»^۲.

ابن اثیر در کتاب لغت خود، مالی را که برای رسیدن به حق یا دفع ظلم پرداخت می شود داخل رشوه نمی داند^۳ ولی به درستی معلوم نیست که منظور او خروج موضوعی است یا خروج حکمی.

قسمتی از ادله‌ای که از سوی فقها برای عدم حرمت بیان شده است، تمسک به عموماتی از قبیل «الضرورات تبيح المحظورات»^۴ و قصور ادله حرمت از شمول چنین مواردی و حکم عقل به جواز^۵ و تقدیم ادله نفی ضرر بر ادله حرمت در این گونه موارد^۶ است.

فقه‌های اهل سنت به قیاس با مسئله «فدیة اسیر» نیز استدلال کرده‌اند و گفته‌اند: همان گونه که برای آزادی اسیر مسلمان از چنگال دشمنان، جایز است

فدیة‌ای پرداخت شود، این جا نیز مجاز است.^۷ علاوه بر آن، به ادله نقلیه نیز استدلال کرده‌اند؛ از جمله از ابن مسعود روایت شده است که وی در حبشه دستگیر شده بود، با پرداخت دو دینار آزاد شد.^۸ برخی از فقه‌های اهل بیت علیهم السلام^۹ به صحیح محمد بن مسلم نیز استدلال کرده‌اند.

او از امام صادق علیه السلام می پرسد: «عن الرجل يرشو الرجل على أن يتحوّل من منزله فيسكنه، قال: لا بأس به؛ مردی که به دیگری رشوه می دهد که از منزلش

۱. المسالك، ج ۱۳، ص ۴۲۱. برای آگاهی از فتاوی فقهای امامیه ر.ک: المبسوط، ج ۸، ص ۱۵۱؛ تحرير الأحكام، ج ۲، ص ۱۸۰؛ رياض المسائل، ج ۸، ص ۱۸۲؛ مفتاح الكرامة، ج ۱۲، ص ۳۰۰؛ مستند الشیعة، ج ۱۷، ص ۷۱-۷۲؛ جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۱۴۵؛ كتاب المكاسب شيخ انصاری، ج ۱، ص ۲۴۱؛ موسوعة الإمام الخوئي، ج ۳۵، ص ۴۲۴.

۲. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۲۲، ص ۲۲۲. برای آگاهی از انظار فقهای مذاهب اربعه ر.ک: رد المحتار، ج ۸، ص ۳۵؛ مواهب الجليل، ج ۶، ص ۱۳۹؛ تحفة المحتاج، ج ۴، ص ۳۶۱؛ المجموع، ج ۲۲، ص ۲۵؛ روضة الطالبين، ج ۸، ص ۱۲۷؛ مغني ابن قدامة، ج ۱۱، ص ۴۳۹؛ كشاف القناع، ج ۶، ص ۳۱۶؛ سبل الإسلام، ج ۴، ص ۲۳۱؛ الفقه الإسلامي وأدلته، ج ۶، ص ۴۱۷۸.

۳. فاما ما يعطى توصلًا الى أخذ حق او دفع ظلم فغير داخل فيه. (نهایة ابن اثیر، ماده رشا).

۴. ر.ک: رياض المسائل، ج ۸، ص ۱۸۲.

۵. ر.ک: جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۱۴۵.

۶. ر.ک: مستند الشیعة، ج ۱۷، ص ۷۲؛ موسوعة الإمام الخوئي، ج ۳۵، ص ۴۲۴.

۷. ر.ک: روضة الطالبين، ج ۸، ص ۱۲۷؛ كشاف القناع، ج ۶، ص ۳۱۶؛ مغني ابن قدامة، ج ۱۱، ص ۴۳۹.

۸. النهایة، ابن اثیر، ماده «رشا»؛ المجموع، ج ۲۲، ص ۲۵؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۲۲، ص ۲۲۲.

۹. مفتاح الكرامة، ج ۱۲، ص ۳۰۰.

گفته‌اند، روشن است؛ زیرا علاوه بر دلیل خاص، اطلاقات «نفی ضرر» و «الضرورات تبيح المحظورات» حاکم بر ادله اولیه است و جواز را ثابت می‌کند و وجوب اجرای حکم توسط قاضی نیز فقط سبب حرمت اخذ رشوه از سوی اوست، ولی برای رشوه دهنده که جز با پرداخت آن نمی‌تواند به حقش برسد، موجب حرمت نیست.

البته می‌توان گفت: آنچه درباره جواز رشوه در صورت ضرورت بیان شد، یک حکم فردی و مقطعی است؛ ولی در ابعاد اجتماعی اگر در دادگاه‌ها، نهادها، ادارات، مراکز علمی و دانشگاهی و مانند آن، نتوان جز با پرداخت رشوه به حق خود رسید، در این صورت، حکم به جواز پرداخت رشوه خالی از اشکال نیست؛ زیرا پرداخت رشوه کمک به وضع

نقل مکان کند تا او در آن جا ساکن شود (حکمش چیست؟) امام علیه السلام فرمود: اشکالی ندارد.^۱ این روایت می‌تواند ناظر به کسی باشد که در مکانی ساکن است و از آن جا نقل مکان نمی‌کند، صاحب خانه یا مغازه به او پولی می‌دهد تا از آن جا برخیزد. در واقع، برای رسیدن به حق خود مجبور به پرداخت رشوه شده است.^۲

در میان فقهای اسلام محمد بن علی شوکانی (م ۱۲۵۵) که زیدی مذهب، ولی مورد توجه فقهای اهل سنت است^۳، اعتقاد دارد که حتی در صورت ضرورت نیز پرداخت رشوه جایز نیست.

شوکانی معتقد است که حکم حرمت رشوه قابل تخصیص نیست؛ زیرا حدیث «لعن الله الراشي والمرثشي» تعمیم دارد و همه موارد را شامل می‌شود و کسی که پرداخت رشوه را در پاره‌ای از موارد جایز می‌داند باید دلیلی اقامه کند تا این عموم را تخصیص بزند و گرنه روایت بر اطلاق و عمومش باقی است.

او اضافه می‌کند: کسی که برای رسیدن به حقش رشوه می‌پردازد، در حقیقت، در برابر امر واجبی که خداوند بر قاضی و حاکم، اجرای آن را واجب کرده، پول می‌دهد، و این جایز نیست.

بنابراین، مطابق نظر شوکانی چون اولاً، دلیل حرمت عام است و ثانیاً، انجام این عمل بر قاضی واجب است، در هیچ صورتی نمی‌توان به او مالی پرداخت.^۴

پاسخ شوکانی با ادله جوازی که فقهای اسلام

۱. الحسین بن سعید، عن حماد بن عیسی، عن حریر، عن محمد بن مسلم. (تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۷۵، ح ۲۱۶؛ وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۰۷، ح ۲).

۲. شیخ حرّ عاملی پس از نقل حدیث، مراد از منزل را، منزل‌های مشترک میان مسلمانان - همانند اراضی مفتوحه عنوه و یا منزل موقوفه بر طائفه خاص - می‌داند و نویسنده جواهر الکلام (ج ۲۲، ص ۱۴۸) نیز همین معنا را تأیید می‌کند، که در این منازل کسی به دیگری رشوه دهد تا او از آن جا برخیزد و وی در آن جا ساکن شود؛ مطابق این معانی هیچ یک از طرفین کارش حرام نیست. آیت الله گلپایگانی (م ۱۴۱۴) نیز معتقد است: این حدیث مربوط به منازل مشترک است همانند مساکن وقفی و یا مکانی در بازار که یکی به دیگری پولی دهد تا از حق سبق او استفاده کند و در آن جا ساکن شود (کتاب القضاء، ج ۱، ص ۲۳۹) در این صورت، روایت فوق از محل بحث خارج است و نمی‌شود در بحث فوق به آن استدلال کرد و اطلاق رشوه بر پرداخت چنین مالی جنبه مجازی دارد.

۳. ر.ک: نیل الأوطار، ج ۱، مقدمه تحقیق.

۴. ر.ک: نیل الأوطار، ج ۲، ص ۱۸۸۵.

موجود، ترویج فساد و رشوه خواری و نهادینه کردن آن است.

به تعبیر دیگر: جواز پرداخت رشوه دربارهٔ احقاق حق، از باب قاعدهٔ ترجیح اهمّ بر مهمّ است که در موارد فردی می‌تواند صادق باشد؛ اما اگر مفسد دیگری که اهم از احقاق حق است دامن جامعه را بگیرد قاعدهٔ اهمّ و مهم در این جا عکس نتیجه می‌دهد.

گفتار هشتم:

حکم وضعی رشوه

پس از اثبات حرمت تکلیفی رشوه، این بحث مطرح است که حکم وضعی رشوه چیست؟ و اموالی که به عنوان رشوه پرداخت و دریافت شده، چه حکمی دارد؟ آیا رشوه‌دهنده و رشوه‌گیرنده فقط گناهی مرتکب شده‌اند یا مال رشوه داده شده، به ملکیت نیز در نمی‌آید و بر ملک راشی باقی است؟ فقهای امامیه معتقدند که رشوه ملکیت نمی‌آورد و تصرف در آن جایز نیست.

علامه حلی در کتاب تحریر الأحکام می‌نویسد: «أمّا الرشوة فإنّها حرام علی آخذها... و يجب علیه دفع الرشوة إلی صاحبها سواء حکم له أو علیه؛ اخذ رشوه بر گیرندهٔ آن حرام است و بر او واجب می‌باشد که رشوه را به مالکش برگرداند، چه به نفع او حکم کرده باشد یا به ضرر او».

سپس می‌افزاید: «اگر آن مال را تلف کرده باشد

نیز ضامن است»^۱.

علامه نراقی نیز در کتاب مستند الشیعه می‌نویسد: اگر عین مال رشوه داده شده باقی است اجماع فقها این می‌باشد که واجب است آن را برگرداند و اگر تلف شده باشد باید عوض آن را بدهد و بر این نیز ادعای نفی خلاف شده است.^۲

بنابراین، اگر عین مال باقی است تردیدی نیست که باید به راشی برگردد و این مسئله مورد اتفاق فقهای امامیه است.

به تعبیر صاحب جواهر «خلاف و اشکالی نیست که رشوه بر ملک مالک باقی است و این حکم مقتضای روایاتی است که از آن به «سُحت» تعبیر کرده است»^۳.

به هر حال، این مسئله فروعی دارد:

۱. اگر عین رشوه موجود باشد، در این صورت بدون هیچ اشکالی می‌توان آن را پس گرفت.

۱. تحریر الأحکام، ج ۲، ص ۱۸۰. محقق حلی نیز می‌نویسد: «يجب علی المرتشی، إعادة الرشوة إلی صاحبها. ولو تلفت قبل وصولها إلیه، ضمنها له» (الشرائع، ص ۸۶۹).

۲. مستند الشیعه، ج ۱۷، ص ۷۴. محقق سبزواری نیز می‌نویسد: «المصرّح به فی کلام الاصحاح وجوب الاعادة علی المرتشی، وأنّه لا بدّ من دفعه فوراً مع وجود العین، ومع التلف عوضها مثلاً أو قيمة سواء كان بتفریطه، ام لا» (کفایة الاحکام، ج ۲، ص ۶۷۹).

۳. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۴۱. برای آگاهی از انظار فقهای امامیه ر.ک: تحریر الاحکام، ج ۲، ص ۱۸۰؛ الشرائع، ص ۸۶۹؛ المسالك، ج ۱۳، ص ۴۲۲؛ مستند الشیعه، ج ۱۷، ص ۷۴؛ جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۴۹ و ج ۴۰، ص ۱۳۱؛ کتاب المکاسب، ص ۲۴۹؛ جامع المدارک، ج ۶، ص ۱۹؛ موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۵، ص ۴۲۴؛ کتاب القضاء آیت الله گلپایگانی، ج ۱، ص ۲۴۰؛ مهذب الأحکام، ج ۱۶، ص ۸۵؛ أنوار الفقاهة، کتاب التجارة، ص ۲۶۵.

کرده و فروشنده نیز ضامن آن مقدار ثمنی است که از قاضی گرفته است^۳؛ ولی برخی از فقها معتقدند که در این صورت فقط حرمت تکلیفی دارد و تخفیف قیمت ضمانتی ندارد. نهایت این که، معامله مشروط به شرط فاسد بوده است و شروط به طور مطلق با جزئی از ثمن برابری نمی‌کند و شرط فاسد نیز موجب فساد معامله نمی‌شود و فقط برای مشروط له اثبات خیار می‌کند.^۴

ولی به این سخن پاسخ داده شده که ادله حرمت وضعی رشوه، از نظر ملاک، این مورد را دربر می‌گیرد. در نتیجه اکل مال به باطل است که وجوب وفا ندارد و نتیجه آن فساد است (لذا ضمانت باقی است).^۵ به تعبیر دیگر: نهی به نفس عقد تعلق می‌گیرد، نه به آن چیزی که از آن خارج شده، در نتیجه عقد محاباتی باطل است.^۶

آری، اگر عقد بر امر صحیحی منعقد شد (مثلاً ۱۰ درهم در برابر یک پیراهن)؛ ولی پس از آن چیز اضافه‌ای به عنوان رشوه به خریدار پرداخت (مثلاً دو پیراهن داد) در این جا نفس عقد صحیح است و بر آن زیاده، حکم رشوه بار می‌شود (و ضمانت، در آن

۲. اگر مال رشوه تلف شده باشد، در این صورت نیز اگر آن مال به عنوان معاوضه یا شبه معاوضه در برابر حکم قاضی به وی داده شده، مرتشی ضامن است؛ هرچند هر دو نفر بدانند که چنین معاوضه‌ای فاسد بوده است. زیرا علم به فساد معاوضه سبب تسلیط مجانی نمی‌شود. و تسلیط مال یقیناً در عوض کاری است که برای راشی انجام می‌شود. در این صورت قاعده «ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» جاری است.^۱

۳. اگر مال را به عنوان هدیه و جلب محبت قاضی به او داده و اکنون آن مال تلف شده است، ظاهراً در این صورت ضمانتی ندارد؛ زیرا رشوه دهنده قصد نکرده که میان حکم و مال مبدول مقابله‌ای قرار دهد؛ بلکه مجاناً به قاضی مالی بخشیده تا به نفع او حکمی صادر کند. درحقیقت، بازگشت این عمل به هبه مجانی فاسد است؛ چراکه «داعی و انگیزه» قابلیت عوض قرار گرفتن را نداشته و بر حکم شرعی، نه وضعاً و نه تکلیفاً تأثیری ندارد. در نتیجه این مسئله صغرای آن قاعده کلی است که «کل عقد لایضمن بصحیحه لایضمن بفاسده»^۲ یعنی هبه همانطور که اگر به طور صحیح پرداخت می‌شد، ضمانتی نداشت، فاسدش نیز ضمان آور نیست و با اتلاف قاضی ضمانتی وجود ندارد.

۴. اگر رشوه به صورت معامله محاباتی باشد در این صورت نیز معامله فاسد است و چون صحیح آن ضمان آور است، فاسدش نیز چنین است. در نتیجه قاضی ضامن متاعی است که به این صورت دریافت

۱. این قاعده هرچند در نص خاصی وارد نشده است، ولی از اخباری که در موارد ضمان وارد شده اصطیاد می‌شود (موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۵، ص ۴۲۴).

۲. ر.ک: کتاب المکاسب، ص ۲۴۹؛ موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۵، ص ۴۲۵؛ أنوار الفقاهة، کتاب التجارة، ص ۲۶۵.

۳. أنوار الفقاهة، کتاب التجارة، ص ۲۶۵.

۴. موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۵، ص ۴۲۵.

۵. أنوار الفقاهة، ص ۲۶۵.

۶. مهذب الأحكام، ج ۱۶، ص ۹۵.

پیراهن اضافه جاری است).^۱

نتیجه این که، درباره رشوه یا مانند آن (اجرت و جعل) چه عین آن باقی باشد یا نباشد، مرتشی ضامن است و عین مال یا عوض آن به راشی برمی گردد و در صورت عقد محاباتی نیز مشهور فقهای امامیه عقد را باطل می دانند و به ضمانت معتقدند؛ ولی اگر به صورت هدیه و اعطای رایگان باشد تا داعی و انگیزه ای برای قاضی جهت حکم شود، ضمانتی نیست هرچند حرام است. زیرا مورد، از اقسام هبه فاسده است که از صغرای «مالا یضمن بصحیحه لایضمن بفاسده» شمرده می شود.

از نظر فقهای اهل سنت نیز مشهور و معروف این است که رشوه و هدیه غیر مجاز را باید به صاحبانش برگرداند.

در موسوعه فقهیه آمده است: «إن قبل الرشوة أو الهدیه حیث حرم القبول وجب ردّها إلى صاحبها كمقبوض بعقد فاسد؛ اگر رشوه یا هدیه را - در آن جا که قبولش حرام است - پذیرفت، واجب است آن را به صاحبش برگرداند، همانند چیزی که با عقد فاسد قبض شود».^۲

فقهای مذاهب اربعه در کتاب های خود و ابن حزم ظاهری (م ۴۵۶) به این مطلب تصریح کرده اند^۳؛ ولی در مغنی ابن قدامه این احتمال داده شده که در بیت المال قرار گیرد و به روایت «ابن اللّتیبه» استدلال شده است که رسول خدا ﷺ دستور

داد آن هدیه ای که به وی پرداخت کرده اند در بیت المال قرار داده شود.^۴

در ذخیره مالکی آمده است: شافعیان درباره مال حرامی که قاضی (از رشوه و مانند آن) گرفته است، اختلاف نظر دارند که آیا به صاحبش برگرداند یا به بیت المال داده شود؟ (آنان که معتقدند باید در بیت المال قرار گیرد می گویند:) این مال را به قاضی و والی برای مقام و منصبش داده اند و او نیز برای برآوردن مصالح مسلمین منصوب شده است؛ بنابراین، گویا به وی برای مسلمین هدیه کرده اند، لذا در مصالح آنان هزینه می شود.^۵

به تعبیر دیگر، آنچه که به قاضی و حاکم از رشوه و هدیه داده می شود به اعتبار شخصیت حقوقی اوست و این که او قاضی مسلمین است؛ در نتیجه اگر مالی به گونه ای نامشروع به وی داده شد، باید برای آن جایگاه که همان مسلمین است، هزینه شود.

گوینده سخن فوق مشخص نیست و این سخن با موازین فقهی سازگار نمی باشد، زیرا فرض این است

۱. مهذب الأحكام، ج ۱۶، ص ۹۵.

۲. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۲۲، ص ۲۲۷.

۳. ر.ک: رد المحتار، ج ۸، ص ۳۵ و ۴۹؛ بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۱۷؛ المجموع، ج ۲۲، ص ۲۵؛ روضة الطالبین، ج ۸، ص ۱۲۸؛ مغنی ابن قدامة، ج ۱۱، ص ۴۳۹؛ کشف القناع، ج ۶، ص ۳۱۷؛ الإنصاف، ج ۱۱، ص ۲۰۰؛ مدونة الفقه المالکی، ج ۳، ص ۱۸۶؛ المحلی، ج ۹، ص ۱۵۷، م ۱۶۳۶.

۴. مغنی ابن قدامة، ج ۱۱، ص ۴۳۹. همچنین ر.ک: روضة الطالبین، ج ۸، ص ۱۲۸.

۵. الذخیره، ج ۱۰، ص ۸۳.

نوعی خیانت در امانت است زیرا جنس را به بالاتر از قیمت واقعی بازار برای شرکت خود خریداری می‌کند.

شاهد این سخن روایتی است که از رسول خدا ﷺ نقل شده است: «من استعملناه علی عمل فرزقناه رزقاً، فما أخذ بعد ذلك فهو غُلُول؛ آن‌کس را که برای کاری گماشتیم و رزق (و حقوق) او را پرداختیم؛ آنچه پس از آن می‌گیرد، خیانت است (و جایز نیست)»^۱ چرا که این واسطه، حقوق خود را از کارفرما دریافت می‌کند و هرچه فراتر از آن بگیرد، خیانت و نارواست.

آری؛ اگر فروشنده‌ای هیچ راهی برای فروش کالای خود جز پرداخت چنین اموالی، نداشته باشد؛ ممکن است عمل او از باب ضرورت، مجاز باشد؛ ولی گرفتن آن وجه، در هر حال برای واسطه حرام است.

اما اگر فروشنندگان، مقداری از سود خود را بکاهند و بدون بالا بردن قیمت جنس و کاستن از کیفیت، آن مقدار را به واسطه بدهند، اشکالی برای هیچ‌کدام از طرفین ندارد و نوعی هبه محسوب می‌شود، ولی باید مراقب بود زیرا گاه این نوع عمل با قسم گذشته اشتباه شده و سبب فریب‌کاری می‌گردد. در عصر ما نوعی تقلب دیگر در معاملات روی می‌دهد که بی‌شبهت به رشوه‌خواری نیست هرچند

که به قصد حرام و درباره حرام داده شده و مال حرام جایی در بیت‌المال مسلمین ندارد، لذا کسی از فقهای معروف اهل سنت با آن موافقت نکرده است.

اما اگر عین مال رشوه داده شده تلف شود، چه باید کرد؟ در این باره در بسیاری از کتاب‌های فقهای اهل سنت اظهار نظری نشده است؛ جز این که دکتر غریانی، از دانشمندان مالکی معاصر، می‌نویسد: «باید قیمت روزی که قبض کرده را بپردازد، مطابق قاعده‌ای که در عقده‌های فاسد آمده است»^۱.

تصور می‌شود آنان که این بحث را مطرح نکرده‌اند، آن را مطابق قاعده دانسته‌اند که در عقود فاسد در صورت تلف، ضمانت قیمت باقی است.

گفتار نهم:

حق العمل واسطه‌ها

امروزه در دنیا معمول است که شرکت‌های مختلف برای جلب مشتری، به واسطه‌های خرید، حق ویژه (پورسانت) می‌دهند و در عوض، قیمت جنس را بالا می‌برند یا جنس نامرغوب عرضه می‌کنند؛ این مبلغ را پورسانت یا حق‌العمل واسطه‌ها می‌نامند.

اگر آن واسطه، کارمند شرکتی است و آن شرکت، خریدار است و او از یک سو حقوق خود را دریافت می‌کند و از سوی دیگر، فروشنده‌ها نیز وجهی را به او می‌پردازند و آن وجه را بر قیمت کالا می‌افزایند؛ این عمل شبیه رشوه‌خواری و درحقیقت،

۱. مدونة الفقه المالکي، ج ۳، ص ۱۸۶.

۲. سنن أبي داود، ج ۲، ص ۱۶، ح ۲۹۴۳؛ مستدرک الحاکم، ج ۱،

ص ۴۰۶؛ کنز العمال، ج ۴، ص ۳۹۴، ح ۱۱۰۸۴.

خیانت در امانت نیز حرمت کار آنها را اثبات می‌کند.

خلاصه و جمع‌بندی:

۱. ریشه لغوی رشوه از انداختن طناب دلو برای رسیدن به آب یا گردن کشیدن جوجه برای گرفتن غذا از مادر، گرفته شده و سپس به معنای رسیدن به خواسته‌ها از طریق سازش‌های نامشروع و پرداخت اموال آمده است. در اصطلاح، گروهی رشوه را ویژه مالی که برای رسیدن به باطل پرداخت می‌شود، دانسته‌اند و جمعی آن را اعم می‌دانند. مصانعه، هدیه و سحت، واژگان مرتبط با بحث است.

۲. بحث رشوه عمدتاً در کتاب القضاء مطرح است، ولی جمعی از فقهای اهل بیت علیهم‌السلام آن را در کتاب التجارة، بحث کسب‌های حرام نیز مطرح کرده‌اند.

۳. ادله حرمت رشوه، هم در قرآن کریم و هم در روایات معصومین علیهم‌السلام آمده و شدیداً مذمت شده است. علاوه بر این، دلیل عقل و اجماع نیز بر حرمت آن اقامه شد.

۴. روشن شد که رشوه ویژه پرداخت اموال است و گاه به انجام کاری که مستحق مزد است نیز اطلاق می‌شود ولی شامل اقوال یا افعالی مانند چاپلوسی و ثناگویی نمی‌گردد، هرچند از طریق تنقیح مناط می‌توان آنها را حرام دانست.

۵. از شش قسم درآمدهای قاضی سه قسم آن

از مصادیق روشن آن محسوب نمی‌شود، و آن، استفاده از امتیازات ویژه یا به تعبیر دیگر، رانت خواری است.

مثلاً در فروش بعضی از اجناس که باید از طریق قرعه کشی انجام شود، برخی از افراد را بدون قرعه کشی صاحب بخشی از آن اجناس می‌کنند، یا در جایی که طبق مقررات باید برای خرید یا فروش کالا و خدمات، مناقصه یا مزایده برگزار شود، بدون طی این مراحل آن را به افراد خاصی واگذار می‌کنند و یا امتیازات مربوط به صادرات و واردات اجناس را بدون طی مراحل قانونی و مشارکت همه افراد و شرکت‌های همسان، در اختیار فرد یا افرادی خاص می‌گذارند.

گاهی نیز رانت خواری و استفاده از امتیازات ویژه، به صورت اطلاعات است؛ مثلاً در یک مجموعه‌ای تصمیم بر کاری گرفته می‌شود که سبب کاهش یک جنس یا افزایش آن می‌گردد و قبل از اطلاع رسمی و همگانی آن، که به عموم مردم امتیاز یکسان می‌دهد، برخی از اعضای تصمیم‌گیرنده، اطلاعات آن را به افراد مورد نظر می‌دهند و گاه از این طریق به سود سرشاری دست می‌یابند.

موارد فوق هرچند جزء مصادیق رشوه محسوب نمی‌شود، ولی بی‌شبهت به آن نیست و در واقع، از مصادیق بارز خیانت است؛ خیانت به دولت یا خیانت به مؤسساتی که در آن کار می‌کنند و آیه **﴿لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾**^۱ شامل چنین افرادی خواهد بود و روایات متعدّد حرمت

۱. انفال، آیه ۲۷.

اجتماعی اگر رشوه امری فراگیر شود و پرداخت آن سبب نهادینه شدن امر رشوه در جامعه گردد، باید از آن دوری جست و به مبارزه با این پدیده زشت برخاست.

۸. حکم وضعی رشوه نیز روشن است و اموال از طریق رشوه به ملکیت رشوه گیرنده در نمی آید و باید به صاحبش برگردد.

۹. حق العمل واسطه‌ها و رانت‌ها و ویژه خواری‌ها دارای اقسامی است که برخی از اقسام آن شبیه رشوه خواری، و حرام است؛ برخی از اقسام آن داخل موضوع رشوه نیست و حرمت آن از قسم خیانت است، و برخی نیز بی‌اشکال است، که شرح آن‌ها گذشت.

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم (با ترجمه حضرت آیت الله مکارم شیرازی).
۲. أحكام القرآن، ابوبکر بن علی الرّازی الجصاص، دارالکتب العربی، بیروت، ۱۴۰۶ق.
۳. الأمّ، محمد بن ادریس شافعی، دارالمعرفة، بیروت.
۴. الإنصاف فی معرفة الراجح من الخلاف، ابوالحسن علی بن سلیمان مرداوی، دارالکتب العلمیة، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۵. أنوار الفقاهة (المکاسب المحرّمة)، آیت الله ناصر مکارم شیرازی، مطبوعاتی هدف، قم، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۶. بحار الأنوار، علامه محمدباقر مجلسی، مؤسسه الوفاء، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.

قطعاً حرام و از مصادیق رشوه است، یعنی گرفتن مالی برای حکم به باطل؛ گرفتن اموالی برای حکم مطابق میل دهنده مال، چه به حق و چه به باطل؛ گرفتن اموالی برای حکم به حق. قسم چهارم از درآمدهای قاضی نیز که بیع محاباتی است در حکم رشوه می‌باشد، هرچند ممکن است برخی از اشکال آن موضوعاً رشوه شمرده نشود.

قسم پنجم، هدیه به قاضی است که در صورت پرداخت آن برای حکم به نفع هدیه دهنده، حرام است؛ و اگر به سبب منصبش به او هدیه دهد مشهور فقها آن را نیز حرام دانسته‌اند و در غیر این صورت محلّ گفتگوست.

قسم ششم، اجرت و ارتزاق قاضی است که غالب فقها دریافت اجرت را برای قضاوت، جایز نمی‌دانند؛ ولی ارتزاق قاضی از بیت المال دارای اقسامی است که مشهور فقهای امامیه آن را مطلقاً مجاز دانسته‌اند، ولی در میان فقهای اهل سنت اختلاف نظر به چشم می‌خورد.

۶. گفته شد که رشوه در غیر قضاوت نیز جاری است و ادله حرمت رشوه و همچنین عنوان ظلم و پایمال کردن حقوق دیگران، شامل آن‌ها نیز می‌شود.

۷. حکم رشوه دهنده و رشوه گیرنده یکسان نیست؛ زیرا بر رشوه گیرنده در هر حالی، گرفتن رشوه حرام است؛ ولی بر رشوه دهنده در صورتی که برای رسیدن به حقیقّ چاره‌ای جز پرداخت آن ندارد، در همان حدّ ضرورت مجاز است.

اما این نکته یادآوری شد که در سطح کلان

٧. البحر الرائق، ابن نجيم المصري، دارالكتب العلمية، بيروت، چاپ اول، ١٤١٨ق.
٨. بدائع الصنائع، ابوبكر بن مسعود كاساني، دارالمعرفة، بيروت، چاپ اول، ١٤٢٠ق.
٩. تحرير الأحكام، حسن بن يوسف بن مطهر (علامة حلّي)، انتشارات جامعة مدرسين، قم.
١٠. تحفة المحتاج بشرح المنهاج، شهاب الدين ابوالعباس احمد بن محمد بن حجر هيثمي، دارالكتب العلمية، بيروت، چاپ دوم، ١٤٢٦ق.
١١. تذكرة الفقهاء، حسن بن يوسف بن مطهر (علامة حلّي)، مؤسسه آل البيت، قم، چاپ اول، ١٤١٤ق.
١٢. تهذيب الأحكام، شيخ محمد بن حسن طوسي، دارالكتب الاسلامية، تهران، ١٣٦٥ش.
١٣. التهذيب في فقه الإمام الشافعي، حسين بن مسعود بغوي، دارالكتب العلمية، بيروت، چاپ اول، ١٤١٨ق.
١٤. جامع البيان (تفسير طبري)، ابوجعفر محمد بن جرير طبري، دارالكتب العلمية، بيروت، چاپ اول، ١٤١٢ق.
١٥. الجامع لأحكام القرآن (تفسير قرطبي)، محمد بن احمد قرطبي، تحقيق دكتور عبدالحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٧ق.
١٦. جامع المدارك، آيت الله سيد احمد خوانساري، مؤسسه اسماعيليان، قم، چاپ دوم، ١٣٦٤ش.
١٧. جامع المقاصد، علي بن حسين كركي (محقق ثاني)، مؤسسه آل البيت، قم، چاپ اول، ١٤٠٨ق.
١٨. جواهر الكلام، شيخ محمد حسن نجفي، دارالكتب الاسلامية، تهران، چاپ سوم، ١٣٦٧ش.
١٩. حاشية إعانة الطالبين، بكرى دمياطي (سيدي بكرى)، دارالفكر، بيروت، چاپ اول، ١٤١٨ق.
٢٠. الحاوي الكبير، علي بن محمد بن حبيب ماوردي، دارالفكر، بيروت، ١٤٢٤ق.
٢١. الخصال، محمد بن علي بن بابويه (شيخ صدوق)، انتشارات جامعة مدرسين، قم، ١٤٠٣ق.
٢٢. الذخيرة، شهاب الدين احمد بن ادريس القرافي، دارالغرب الاسلامي، بيروت، چاپ اول، ١٩٩٤م.
٢٣. رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، محمد امين بن عمر (ابن عابدين)، دارالكتب العلمية، بيروت، چاپ اول، ١٤١٥ق.
٢٤. روح المعاني، شهاب الدين سيد محمود آلوسي، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٢ق.
٢٥. الروضة البهية في شرح اللمعة دمشقيه، زين الدين بن علي العاملي (شهيد ثاني)، دار احياء التراث العربي، بيروت، چاپ دوم، ١٤٠٣ق.
٢٦. روضة الطالبين، محيي الدين يحيى بن شرف نووي، دارالكتب العلمية، بيروت، چاپ سوم، ١٤٢٧ق.
٢٧. رياض المسائل، سيد علي طباطبائي، مؤسسه آل البيت، قم، چاپ اول، ١٤١٨ق.
٢٨. سبل السلام، محمد بن اسماعيل صنعاني، دارالكتب العلمية، بيروت، چاپ اول، ١٤٠٨ق.
٢٩. سنن أبي داود، ابن اشعث سجستاني، تحقيق سعيد محمد اللحام، دارالفكر، بيروت، چاپ اول، ١٤١٠ق.
٣٠. السنن الكبرى، حافظ ابى بكر احمد بن الحسين البيهقي، دارالمعرفة، بيروت.
٣١. سنن الترمذي، ابو عيسى محمد بن عيسى ترمذي، تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان، دارالفكر، بيروت، چاپ دوم، ١٤٠٣ق.
٣٢. شرائع الإسلام، نجم الدين جعفر بن حسن حلي (محقق حلّي)، دارالهدى للطباعة والنشر، قم، چاپ سوم، ١٤٠٣ق.
٣٣. الشرح الكبير، ابوالفرج عبدالرحمن بن ابى عمر محمد بن احمد قدامه، دارالفكر، بيروت، چاپ اول، ١٤٠٤ق.
٣٤. شرح فتح القدير، محمد بن عبدالواحد سيواسي (ابن همّام حنفي)، دارالفكر، بيروت.

۳۵. شرح و تفسیر لغات قرآن بر اساس تفسیر نمونه، گردآوری: جعفر شریعتمداری، آستان قدس رضوی، مشهد، چاپ دوم، ۱۳۸۱ ش.
۳۶. صحاح اللغة، اسماعیل بن حماد جوهری، تحقیق احمد عبدالغفور عطّار، دارالعلم للملایین، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۰۴ ق.
۳۷. صحیح البخاری، محمد بن اسماعیل بخاری، دارالفکر، بیروت، ۴۰۱ ق.
۳۸. صحیح مسلم، مسلم بن حجاج نیشابوری، دارالفکر، بیروت.
۳۹. العزیز شرح الوجیز، ابوالقاسم رافعی قزوینی، دارالکتب العلمیة، بیروت، چاپ اول، ۴۱۷ ق.
۴۰. عوالي اللئالی، ابن ابی جمهور احسانی، انتشارات سیدالشهداء، قم، ۱۴۰۵ ق.
۴۱. فتح الباری، احمد بن علی بن حجر عسقلانی، دارالمعرفة، بیروت، چاپ دوم.
۴۲. الفقه الإسلامی وأدلّته، دکتر وهبه الزحیلی، بیروت، چاپ هفتم، ۱۴۲۷ ق.
۴۳. قواعد الأحكام، حسن بن یوسف بن مطهر (علامة حلّی)، انتشارات جامعه مدرسین، قم، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.
۴۴. الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، دارالکتب الإسلامیة، تهران، چاپ سوم، ۱۳۸۸ ق.
۴۵. کتاب العین، خلیل بن احمد فراهیدی، مؤسسه دارالهجرة، ایران، چاپ دوم، ۱۴۰۹ ق.
۴۶. کتاب القضاء، آیت الله سید محمدرضا گلپایگانی، دارالقرآن الکریم، قم، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق.
۴۷. کتاب المبسوط، شمس الدین ابوبکر محمد سرخسی، دارالفکر، بیروت، چاپ اول، ۱۴۲۱ ق.
۴۸. کتاب المکاسب، شیخ مرتضی انصاری، مجمع الفکر الاسلامی، قم، چاپ هشتم، ۱۴۲۴ ق.
۴۹. کشف القناع، منصور بن یونس بن ادريس بهوتی، دارالفکر، بیروت، چاپ اول، ۱۴۰۲ ق.
۵۰. کشف اللثام، محمد بن حسن اصفهانی (فاضل هندی)، انتشارات جامعه مدرسین، قم، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق.
۵۱. کفاية الأحكام، ملامحمد باقر سبزواری، تحقیق شیخ مرتضی واعظی اراکی، انتشارات جامعه مدرسین، قم، چاپ اول، ۱۴۲۳ ق.
۵۲. کنز العمال، علاءالدین علی متقی هندی، مؤسسه الرسالة، بیروت، چاپ پنجم، ۱۴۰۵ ق.
۵۳. لغتنامه دهخدا، علی اکبر دهخدا، دانشگاه تهران، ۱۳۴۶ ش.
۵۴. لسان العرب، ابن منظور افریقی، دار صادر، بیروت، چاپ اول، ۱۹۹۷ م.
۵۵. المبسوط فی فقه الامامیة، نشر مکتبة المرتضویة لاحیاء الآثار الجعفریة، تهران، چاپ سوم، ۱۳۸۷ ق.
۵۶. مجمع البحرین، فخر الدین طریحی، مؤسسه الوفاء، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.
۵۷. مجمع البیان، ابوعلی فضل بن حسن طبرسی، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، قم، ۱۳۷۸ ش.
۵۸. مجمع الزوائد، علی بن ابی بکر هیثمی، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۸ ق.
۵۹. مجمع الفائدة والبرهان، احمد مقدس اردبیلی، انتشارات جامعه مدرسین، قم، چاپ اول، ۱۴۱۱ ق.
۶۰. المجموع شرح المهذب، محیی الدین بن شرف نووی، تحقیق دکتر محمود مطرجی، دارالفکر، بیروت، ۱۴۲۱ ق.
۶۱. المحلّی بالآثار، علی بن احمد بن حزم اندلسی، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۰۸ ق.
۶۲. المحيط البرهانی، ابوالمعالی محمود بن احمد بن عبدالعزیز (ابن مازة حنفی)، تحقیق عبدالکریم سامی الجندی، دارالکتب العلمیة، بیروت، چاپ اول، ۱۴۲۴ ق.
۶۳. مختلف الشیعة، حسن بن یوسف بن مطهر (علامة

- سبزواری، دفتر آیت الله سبزواری، قم، چاپ چهارم، ١٤١٦ق.
٧٩. مواهب الجلیل، محمد بن محمد بن عبدالرحمن (حطّاب)، دارالفکر، بیروت، چاپ اول، ١٤٢٢ق.
٨٠. موسوعة الإمام الخوئي (مصباح الفقاهة)، آیت الله سید ابوالقاسم خویی، مؤسسه احیاء آثار امام خویی، قم، چاپ اول، ١٤٢٦ق.
٨١. الموسوعة الفقهية، وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية الكويت، ذات السلاسل، کویت، چاپ دوم، ١٤١٠ق.
٨٢. النهاية في غريب الحديث والاثر، ابن اثير جزري، مكتبة العملية، بیروت.
٨٣. النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، شیخ محمد بن حسن طوسی، انتشارات قدس محمدی، قم.
٨٤. نیل الأوطار، محمد بن علی بن محمد شوکانی، دارالمعرفة، بیروت، چاپ اول، ١٤٢٣ق.
٨٥. وسائل الشیعة، شیخ محمد بن حسن حرّ عاملی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ چهارم، ١٣٩١ق.
- حلی، مؤسسه بوستان کتاب، قم، چاپ دوم، ١٤٢٣ق.
٦٤. مدونة الفقه المالکي، دکتر صادق عبدالرحمن الغرياني، مؤسسه الريان، بیروت، چاپ اول، ١٤٢٣ق.
٦٥. مسالك الافهام، زين بن علي العاملي (شهيد ثاني)، مؤسسه معارف اسلامي، قم، چاپ اول، ١٤١٤ق.
٦٦. المستدرک علی الصحیحين، حاکم نیشابوری، دارالمعرفة، بیروت.
٦٧. مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، بیروت، چاپ اول، ١٤٠٨ق.
٦٨. مستند الشیعة، احمد بن محمد مهدی نراقی، مجمع جهانی اهل بیت علیهم السلام، مشهد، چاپ اول، ١٤١٨ق.
٦٩. مسند أحمد، احمد بن حنبل، دار صادر، بیروت.
٧٠. مصنف عبدالرزاق، عبدالرزاق الصنعاني، تحقیق حبيب الرحمن الاعظمي، منشورات المجلس العلمي.
٧١. المغني، موفق الدين ابو محمد عبدالله بن احمد بن قدامه، دارالفکر، بیروت، چاپ اول، ١٤٠٤ق.
٧٢. مغنی المحتاج، شیخ محمد شریب الخطیب، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ١٣٧٧ق.
٧٣. مفتاح الكرامة، سید محمدجواد حسینی عاملی، تحقیق شیخ محمدباقر خالصی، انتشارات جامعه مدرسین، قم، چاپ اول، ١٤٢٤ق.
٧٤. مفردات الفاظ القرآن، علامه راغب اصفهانی، تحقیق صفوان عدنان داوودی، منشورات ذوی القربی، قم، چاپ پنجم، ١٤٢٦ق.
٧٥. المقنع، محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق)، مؤسسه امام هادی علیهم السلام، قم، ١٤١٥ق.
٧٦. من لا یحضره الفقیه، محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق)، انتشارات جامعه مدرسین، قم، چاپ دوم، ١٤٠٤ق.
٧٧. المهذب في فقه الإمام الشافعي، ابواسحاق ابراهيم بن علي شيرازي، دارالفکر، بیروت، ١٤٢٥ق.
٧٨. مهذب الأحكام، آیت الله سید عبدالأعلى موسوی

غنا و خوانندگی

مفهوم شناسی

اقوال فقها درباره غنا

ادله

موارد استثناء حرمت غنا

فروع مرتبط با غنا

غنا و خوانندگی

مفهوم شناسی

۱. غنا

لغت شناسان، واژه غنا را به صوت^۱، رفع صوت پی در پی^۲، صدای طرب انگیز، ایجاد طرب و صدای آهنگین، با کلام موزون یا بدون آن^۳، و آواز^۴ تعریف کرده‌اند.

مشهور فقهای شیعه آن را «مدّ الصوت المشتمل علی الترجیع المطرب»^۵، شافعی آن را «تحسین الصوت و ترقیقه»^۶ و حنابله آن را «تحسین الصوت والترنم»^۷ تعریف کرده‌اند.

عده‌ای نیز خواندن شعر با گرداندن صدای آهنگین همراه با کف زدن هماهنگ را در آن دخیل دانسته‌اند.^۸

صاحب جواهر پس از آن که بسیاری از تعاریف را شرح لفظ دانسته، می‌گوید: مقصود از غنا کیفیت خاصی است که شناخت آن به عرف موکول شده و امروزه نزد عموم مردم، حقیقت غنا واضح نیست.^۹ از منظر شیخ انصاری هر صدایی که دارای

کیفیت لهوی بوده و از الحان اهل فسوق و معصیت به حساب آید، غناست.^{۱۰}

در نگاه امام خمینی اولی در تعریف غنا، صدای انسانی است که فی الجمله دارای رقت و زیبایی ذاتی بوده و قابلیت ایجاد طرب برای نوع مردم را داشته باشد.^{۱۱}

قابل توجه است که در شرع مقدّس تعریف خاصی درباره غنا نیامده است بنابراین، مرجع شناخت غنا، عرف عام می‌باشد، نه متخصصین علم

۱. المصباح المنیر.

۲. لسان العرب و اقرب الموارد.

۳. القاموس المنجد، لسان العرب.

۴. صحاح اللغة.

۵. المكاسب، ج ۱، ص ۲۹۱.

۶. النهاية لابن الاثیر، ج ۳، ص ۳۹۱.

۷. الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۲، ص ۴۳.

۸. حاشیة رد المحتار علی الدر المختار، ج ۶، ص ۳۴۹.

۹. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۴۶.

۱۰. ر.ک: المكاسب، ج ۱، ص ۲۹۰ و ۲۹۱.

۱۱. ر.ک: المكاسب المحرمة للإمام الخميني، ج ۱، ص ۲۰۲.

به هر حال، به نظر می‌رسد در معنای طرب باید به قدر متیقن آن اکتفا کرد ولی در مورد فعلی یا شأنی بودن آن باید گفت که عرف، طرب را کیفیتی در صدا می‌داند که نوع شنوندگان را به وجد آورد، هرچند برای شنونده و خواننده خاصی، به دلایلی موجب طرب نشود. بنابراین، فعلیت معتبر نیست.

نکته قابل توجه: مقتضای این که قوام غنا و مطرب بودن آن به کیفیت ادا و تناسب صوت خواننده است، نه به مفاهیم و الفاظ، این است که غنا برای همه عرف‌ها، مناطق و زمان‌ها یکسان و آوازهای ملل مختلف برای یکدیگر لذت‌بخش باشد هرچند مفاهیم الفاظ یا معانی آن را نفهمند. بنابراین، مقصود از نوع و تعارفی که در شأنیت مطرح است نوع و متعارف مردم جهان است.

۳. لهو

دخیل بودن قید «لهویت» که در کلمات جماعتی از فقها در تعریف غنا آمده^۹ از دو نظر اشکال دارد:

۱. ر.ک: مکاسب محرمة امام خمینی، ج ۱، ص ۲۰۲؛ الموسوعة الكويتية، ج ۳۱، ص ۲۹۴.

۲. العین.

۳. لسان العرب.

۴. الصحاح والمصباح.

۵. المصباح، المنجد.

۶. ر.ک: مکاسب المحرمة للإمام الخميني، ج ۱، ص ۲۰۱.

۷. الروضة البهية، ج ۳، ص ۲۱۲؛ المكاسب، ج ۳، ص ۱۲۶؛ مجمع الفائدة، ج ۸، ص ۵۷؛ الحدائق الناضرة، ج ۱۸، ص ۱۰۱ و ر.ک:

مفتاح الكرامة، ج ۱۲، ص ۱۷۰.

۸. المكاسب، ج ۱، ص ۲۹۶.

۹. المكاسب للشيخ، ج ۱، ص ۲۹۶؛ مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۸۰.

موسیقی و کسانی که با قواعد آن آشنایی دارند.^۱ بر همین اساس، قیود سه گانه «طرب، لهو و تناسب با مجالس معصیت» که در برخی از تعاریف آمده است باید بررسی شود:

۲. طرب

این واژه را برخی مطلق شوق^۲ و برخی فرح و حزن^۳ و بعضی آن را خفت و سبکی^۴ دانسته‌اند که به دلیل شدت غم یا شادی به انسان دست می‌دهد. گروهی نیز تطرب را به معنی ترجیع، یعنی کشیدن صدا و زیبا کردن آن دانسته‌اند.^۵

واژه خفت نیز که در تعریف طرب آمده، خود دارای مفهوم واضحی نیست، بعضی آن را حالتی شبیه مستی تعریف کرده‌اند که عقل را زایل می‌کند.^۶ یا این که حالت نشاط و انبساط روحی است و یا لذت خاصی است که گاهی از سرور یا حزن حاصل می‌شود. قدر متیقن از این کلمات این است که حرمت غنا مخصوص آوازی است که لذت و ابتهاج معتناهی در آن باشد به گونه‌ای که شخص را به وجد آورد. ولی چون بسیاری از مصادیقی که عرف، آن را غنا می‌داند چنین نیستند شماری از فقها پس از قید اطراب می‌گویند: «یا چیزی است که در عرف، آن را غنا بنامند هرچند طرب آور نباشد».^۷

شیخ انصاری نیز می‌گوید: مقصود علما از صدای مطرب، صدایی است که ترجیع آن نوعاً موجب طرب است هرچند بعضی از مصادیق آن به دلیل مانعی، مثل خشن بودن صدا، سبب طرب نشود.^۸

مایعی که اهل فسق در محافل خود می‌نوشند، تعریف کنند؛ ثالثاً مجالس فسق به تناسب فسق، انواع گوناگونی دارد. چه بسا برخی صداهاى نکره هم در آن رایج باشد که عموماً افراد از آن بیزار می‌شوند چنان‌که در مورد کیفیت لباس، شکل سر و صورت و... چنین است.

از آنچه گذشت روشن شد که در تعریف غنا، یا باید آن را به عرف موکول کرد همچنان‌که صاحب جواهر^۷ و شهید ثانی^۸ و فاضل مقداد^۹ گفته‌اند، یا آن را کیفیتی از صدای زیبا و موزون دانست که مقتضی تهییج شهوت حیوانی برای نوع مردم باشد.

اقوال فقها درباره غنا

از نظر فقهای مکتب اهل‌البیت علیهم‌السلام اختلافی در حرمت آن - فی‌الجمله - نیست.^{۱۰} هرچند محدث کاشانی در وافی حرمت آن را در صورت همراهی با حرام خارجی مثل نواختن آلات لهو، اختلاط مردان و زنان و کلام باطل، دانسته است.^{۱۱}

نخست این‌که چنین قیدی در کلام هیچ یک از لغویین ذکر نشده است. دیگر این‌که مراد از «لهو»، مجمل است، زیرا اگر به معنای وسیع آن باشد یعنی کار بی‌فایده یا کاری که انسان را از امور مهم بازدارد. بدیهی است که این‌گونه امور نمی‌تواند در تمام مراتب یا مصادیق، حرام باشد و نمی‌توان آن را مقوم غنا قرار داد و اگر مقصود، لهو خاصّی است باید خصوصیت آن در تعریف ذکر شود، که البته ذکر نشده است.^۱

۴. تناسب با مجالس فساد

اگر مقصود از این واژه، که در کلمات عده‌ای از فقها آمده است، مطابقت صدا با قواعد علم موسیقی باشد مانند آنچه مرحوم اصفهانی^۲ و امام خمینی^۳ آورده‌اند، علاوه بر این‌که در کلمات اهل لغت و فقها نیامده و علاوه بر این‌که لازمه‌اش غنا نبودن صوت مطرب به سبک‌های جدیدی است که از قواعد موسیقی خارج است، دلیلی بر اعتبار آن وجود ندارد.

و اگر مقصود از قید تناسب، تناسب با مجالس اهل فسق و معصیت باشد آن‌گونه که شیخ انصاری گفته^۴ و محقق خوئی نیز آن را همراه با صوت لهوی ذکر کرده است^۵ و برخی، همراهی آلات لهو، رقص، دست زدن و شبیه این‌ها را بر آن افزوده‌اند^۶، دلیلی بر اعتبار آن نیز وجود ندارد زیرا اولاً در کلام هیچ لغوی‌ای نیامده است؛ ثانیاً این تعریف، تعریف غنا به وسیله امور خارج از آن است مثل این‌که خمر را به

۱. ر.ک: أنوار الفقاهة، کتاب التجارة، ص ۲۶۳.

۲. ر.ک: المکاسب للإمام الخميني، ج ۱، ص ۱۹۸.

۳. همان.

۴. المکاسب، ج ۱، ص ۲۹۶.

۵. مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۸۰.

۶. أنوار الفقاهة، کتاب التجارة، ص ۲۶۳.

۷. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۴۶.

۸. مسالك الافهام، ج ۱۴، ص ۱۷۹ کتاب الشهادات.

۹. التنقيح الرائع، ج ۲، ص ۱۱.

۱۰. المکاسب، ج ۱، ص ۲۸۴.

۱۱. الوافي، ج ۱۷، ص ۲۱۹.

حال، عده‌ای از علمای شافعی مانند رافعی قزوینی، نووی شافعی،^{۱۷} ابن قیم جوزی^{۱۸}، فاضل مناوی و زرکشی، غنا را حرام دانسته‌اند.^{۱۹}

حنابله نیز در حرمت غنا اختلاف دارند. ابوبکر خلیل، عبدالعزیز و سعد بن ابراهیم آن را مباح دانسته‌اند،^{۲۰} جزیری اباحه آن را به همه حنابله نسبت داده است،^{۲۱} عده‌ای دیگر آن را حرام

علامه حلی بر تحریم شنیدن غنا و خواندن آن برای خود، ادعای عدم خلاف کرده است.^۱ محقق اردبیلی^۲، شیخ صدوق^۳، ابوالصلاح حلبی^۴، شیخ طوسی^۵ و ابن ادریس^۶ نیز به حرمت آن تصریح کرده‌اند.

در نگاه فقهای اهل سنت، مسئله مورد اختلاف است، ابن حجر هیثمی اختلاف درباره حکم آن را قوی دانسته^۷ و از برخی نقل کرده که اصحاب پیامبر ﷺ و تابعین، غنا را جایز می‌دانستند، اهل مدینه آن را پذیرفته و عده‌ای از صحابه و جمعی از تابعین و ائمه مذاهب اربعه و جمعی از فقهای این مذاهب به غنا می‌پرداختند!!^۸ (البته بسیاری از این نسبت‌ها واقعیت ندارد).

از ابوحنیفه، برخی حرمت را و برخی دیگر کراهت را نقل کرده‌اند.^۹ و عده‌ای از علمای حنفی نیز به حرمت آن تصریح کرده، شهادت زن و مرد خواننده را جایز ندانسته‌اند.^{۱۰}

برخی دیگر از فقهای حنفیه آن را حلال شمرده‌اند مگر این‌که با حرامی آمیخته شود.^{۱۱} جزیری، غنا را به‌ذاته حلال و حرمت آن را به دلیل امور خارجی دانسته است.^{۱۲}

از مالک نیز در مورد غنا دو فتوا روایت شده است، برخی حرمت^{۱۳} و برخی دیگر اباحه یا کراهت را به او نسبت داده‌اند.^{۱۴}

شافعیه غنا را در صورتی که بدون ابزار طرب باشد حلال دانسته‌اند.^{۱۵} غزالی نیز در احیاء العلوم می‌گوید: در فقه شافعی غنا به هیچ وجه حرام نیست و شافعی آن را به صراحت بیان کرده است.^{۱۶} با این

۱. أجوبة المسائل المنهاية، ص ۲۵، مسئله ۸.
۲. ر.ک: مجمع الفائدة والبرهان، ج ۱۲، ص ۳۳۴.
۳. المقنع، ص ۴۵۵.
۴. الکافي في الفقه، ص ۲۸۱.
۵. المبسوط، ج ۸، ص ۲۲۳ و الخلاف، ج ۶، ص ۳۰۵.
۶. السرائر، ج ۲، ص ۱۲۰.
۷. غنا و موسیقی، ج ۳، ص ۲۳۰۵ به نقل از: کف الرعاع عن محرمات الله والسماع، ص ۶۰.
۸. ر.ک: غنا و موسیقی، ج ۳، ص ۲۳۰۵؛ همان، ص ۶۵.
۹. ر.ک: غنا و موسیقی، ج ۳، ص ۲۳۰۷؛ کف الرعاع، ص ۶۰ و ۶۱.
۱۰. ر.ک: الدر المختار، ج ۵، ص ۳۴۸ و مواضع دیگر.
۱۱. الفقه على المذاهب الأربعة ومذهب أهل البيت، ج ۲، ص ۷۸.
۱۲. همان، ص ۷۶.
۱۳. کشف الغطاء، از ابن قیم جوزی، ص ۱۸۹ و روح المعانی، ج ۲۱، ص ۶۹؛ ابن خلدون در مقدمه، ص ۳۷۰؛ ر.ک: غنا و موسیقی، ج ۳، ص ۲۳۰۸.
۱۴. الخلاف، ج ۶، ص ۳۰۵-۳۰۸؛ کف الرعاع، ص ۶۲ و الفقه الإسلامي وأدلته، ج ۴، ص ۲۶۶۴ که اباحه را به مالکیه نسبت می‌دهد.
۱۵. الفقه الإسلامي وأدلته، ج ۴، ص ۲۶۶۴.
۱۶. احیاء العلوم، ج ۲، ص ۲۵۰.
۱۷. کف الرعاع، ص ۶۱.
۱۸. الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۴، ص ۳۵۵.
۱۹. روح المعانی، ج ۲۱، ص ۷۴.
۲۰. المغنی، ج ۱۲، ص ۴۱.
۲۱. الفقه على المذاهب الأربعة ومذهب أهل البيت.

اجماع قطعی است بلکه حرمت آن از ضروریات دین است».^{۱۳}

۲. آیات قرآن؛ برای حرمت غنا به آیاتی تمسک

شده است:

آیه نخست: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ»؛ برخی از مردم سخن لهو را خریداری می‌کنند تا از روی نادانی، مردم را از راه خداوند گمراه سازند و آن را مسخره می‌انگارند، برای اینان عذابی است خوارکننده».^{۱۴}

ممکن است تصور شود در این آیه سخن از اشتراء است که بر خواندن غنا منطبق نیست، عنوان «لهو الحدیث» نیز ظهور در لهویت با مضمون دارد نه آهنگ لهوی.^{۱۵} همچنین با توجه به تعلیل آیه به «لیضل» فهمیده می‌شود لهو الحدیثی حرام است که

شمرده^۱ و به خود احمد بن حنبل نیز نسبت داده‌اند.^۲ ابن حجر هبشی اقوال اهل سنت را به ده قول رسانده است.^۳

به نظر می‌رسد مذهب غالب در نزد اهل سنت، اباحه یا کراهت باشد. شوکانی می‌نویسد: غزالی در برخی تألیفات خود، اجماع بر جواز غنا بدون ابزار را نقل کرده،^۴ دیگری اجماع صحابه و تابعین را بر جواز حکایت می‌کند.^۵ ابن قتیبه گوید: اجماع اهل حرمین بر جواز غناست.^۶ ماوردی گوید: اهل حجاز در برترین روزهای سال که در آن دستور عبادت و ذکر داده شد، غنا را تجویز می‌کردند!^۷

بلکه برخی آن را مستحب دانسته و معتقد بودند که دل را رقیق و حزن و شوق به سوی خداوند را تحریک می‌کند!^۸

عده‌ای از صحابه عملاً آن را گوش می‌دادند،^۹ در مقابل، بعضی از اهل سنت گفته‌اند: تغنی در همه ادیان حرام بوده است^{۱۰} و حتی برخی از ایشان آن را گناه کبیره دانسته^{۱۱} و برخی دیگر گویند: هر که به قاریان زمان ما (که قرآن را با غنا می‌خوانند) هنگام قرائت، «احسنت» بگوید کافر شده است.^{۱۲}

در مجموع، اقوال آن‌ها بسیار متفاوت و گاه ضد و نقیض است.

ادله قائلین به حرمت غنا

قائلین به حرمت غنا به دلایلی تمسک کرده‌اند که خلاصه آن چنین است:

۱. اجماع؛ محقق نراقی گوید: «دلیل حرمت غنا

۱. المغنی، ج ۱۲، ص ۴۲.

۲. همان.

۳. غنا و موسیقی، ج ۳، ص ۲۳۱۵ و ۲۳۱۶ به نقل از: کف الرعاع.

۴. ر.ک: نیل الاوطار، ج ۸، ص ۱۱۴.

۵. همان.

۶. همان، ص ۱۱۵.

۷. همان.

۸. همان.

۹. ر.ک: همان.

۱۰. روح المعانی، ج ۲۱، ص ۹۳.

۱۱. همان.

۱۲. همان.

۱۳. المستند، ج ۱۴، ص ۱۲۶.

۱۴. لقمان، آیه ۶.

۱۵. ر.ک: المکاسب المحرمة، امام خمینی، ج ۱، ص ۳۱۳.

به قصد گمراه کردن دیگران باشد نه هر غنایی.

ولی باید توجه داشت که «اشترَاء»، عرفاً خصوصیتی ندارد بلکه به دلیل مناسبت با شأن نزول آیه ذکر شده است زیرا این آیه در مورد نضر بن حرث نازل شده که با سفر به ایران و خریدن داستان‌های آن‌ها و بازگو کردنشان برای قریش، مردم را از شنیدن قرآن بازمی‌داشت.^۱

در شأن نزول دیگری از ابن عباس آمده است: این آیه در مورد مردی نازل شده که جاریه‌ای خریده تا برای او غنا بخواند^۲ و نیز گفته شده: آیه در مورد ابن خطل نازل شده که جاریه‌ای خریده بود که با غنا سب می‌کرد.^۳

همچنین، آیه مطلق است لذا شامل هر کلامی است که افراد را از راه خداوند بازدارد خواه با مضمون خود بازدارد یا با آهنگ؛ زیرا کلام لهوی، اعم است از لهو در مضمون یا لهو در کیفیت آن. بنابراین، ظهوری در اختصاص به لهو در مضمون ندارد. لام در «لیضل» نیز، لام عاقبت و نتیجه است. معنایش این است: هر عملی که نتیجه‌اش اضلال مردم باشد حرام است خواه با قصد اضلال باشد یا نباشد. در این‌گونه موارد، قصد اضلال خصوصیتی ندارد و مطلب نیز ویژه مسئله غنا نیست.

در روایات زیادی آیه لهو الحدیث به غنا تفسیر شده است از جمله امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «الغناء مجلس لا یُنظر الله الی أهله وهو ممّا قال الله عزوجل: ومن الناس من یشتري لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله».^۴

همچنین از عایشه و ابوامامه از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده است که فرمود: «إن الله حرّم القینة و بیعها و ثمنها و تعلیمها و الاستماع إليها ثم قرأ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾؛ همانا خداوند کنیز آوازه‌خوان و فروش و ثمن آن و یاد دادن و گوش دادن به آن را حرام کرده است. سپس حضرت آیه مبارکه ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ را تلاوت نمود».^۵

آلوسی، از دانشمندان اهل سنت، می‌گوید: «وفي الآية عند الأكثرين ذم للغناء بأعلى صوت؛ این آیه در نزد اکثر علما با صدای رسا غنا را مذمت می‌کند».^۶ عبدالله بن مسعود سوگند یاد می‌کرد که مقصود از لهو الحدیث در آیه مبارکه، غناست.^۷ عده‌ای از صحابه و تابعین، مثل ابن عباس و جابر بن عبدالله و عبدالله بن عمرو و مجاهد و قتادة، آیه را به غنا تفسیر کرده‌اند.^۸

آیه دوم: «﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾؛ از پلیدی، یعنی بت‌ها و از سخن

۱. مجمع البیان، ج ۸، ص ۸۳؛ روح المعانی، ج ۲۱، ص ۹۲.

۲. مجمع البیان، ج ۸، ص ۸۳.

۳. روح المعانی، ج ۲۱، ص ۹۲.

۴. همان، ج ۱۶.

۵. روح المعانی، ج ۲۱، ص ۹۱ از عایشه و ص ۹۳. نزدیک به همین موضوع را از احمد و ترمذی و ابن ماجه و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و طبرانی از ابوامامه روایت کرده است.

۶. روح المعانی، ج ۲۱، ص ۹۲.

۷. همان، ص ۹۱.

۸. ر.ک: روح المعانی، ج ۲۱، ص ۹۱ و تفسیر الطبری، ج ۲۱، ص ۳۹؛ الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۹۵؛ تفسیر قرطبی، ج ۱۴، ص ۵۱؛ کشف الغطاء، ص ۶۱؛ الرد علی من یحب السماع، ص ۳۴. به نقل از کتاب: غنا و موسیقی، ج ۳، ص ۲۳۱۸.

باطل اجتناب کنید».^۱

دلالت این آیه بر حرمت غنا متوقف بر اموری است که عبارت‌اند از:

الف) واژه زور به معنی غنا یا مطلق باطل باشد.
ب) در صورت دوم، غنا از افراد باطل باشد. (ج) هر باطلی حرام باشد. (د) غنا از مقوله قول و کلام باشد نه صوت و کیفیت. (ه) در صورت دوم، قول زور شامل کیفیت باطل هم بشود.

ولی اثبات این امور آسان نیست زیرا واژه زور به معانی دیگری چون کذب^۲ و شهادت باطل^۳ نیز آمده است و عرفاً هم غنا از مصادیق باطل شمرده نمی‌شود بلکه گروهی آن را غذای روح دانسته و برای آن فوایدی قائل شده‌اند و کسی هم ملتزم به حرمت مطلق لهو نیست؛ بنابراین نمی‌توان با این آیه حرمت غنا را ثابت کرد.

علاوه بر این که «قول الزور» ظهور در بطلان مضمون کلام دارد نه کیفیت صوت و لحن آن.

البته در روایات متعددی از اهل‌البیت علیهم‌السلام، قول الزور به غنا تفسیر شده است. مثل روایت زید شحام^۴ و مرسله ابن ابی عمیر^۵ و صحیح هاشم^۶ و روایت عبدالاعلی^۷ و محمد بن عمرو^۸. در صحیح هاشم آمده است: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ قال: الرجس من الأوثان الشطرنج وقول الزور الغنا؛ از امام صادق عليه السلام درباره این آیه پرسیدم، امام عليه السلام فرمود: مراد از «الرجس من الأوثان» شطرنج و مراد از «قول الزور» غناست».^۹

هرچند دلالت این روایت اجمالاً بر حرمت غنا روشن است ولی تنها شامل مصادیقی از غناست که دارای مضمون باطلی باشند زیرا چنان‌که گذشت، قول زور به معنای قول باطل است.

آیه سوم: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا... وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾.^{۱۰}

برخی با استناد به این آیه، با بیانی که در معنی «زور» گذشت، به حرمت غنا حکم کرده‌اند.

ولی از آنچه در آیه «لهو الحدیث» بیان شد، به دست می‌آید که استدلال به این آیه به تنهایی برای حرمت مطلق غنا تمام نیست. سیاق آیه هم ظهور در حرمت ندارد زیرا این آیات در صدد مدح عباد الرحمن و بیان صفات کمالی آنهاست و استفاده حکم الزامی از آن مشکل است.

گذشته از این‌ها، جمله ﴿لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ ممکن است به معنی شهادت ندادن به باطل باشد نه حضور نیافتن در محفل باطل. آری، اگر به معنی عدم حضور در محفل غنا باشد، حرمت آن از ملازمه میان حرمت حضور در محفل غنا با حرمت نفس غنا استفاده می‌شود.

۱. حج، آیه ۳۰.

۲. المصباح المنیر؛ مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۸۳.

۳. العین.

۴. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۳۷، باب ۱۰۲، ما یکتسب به، ح ۱.

۵. همان، ح ۳.

۶. همان، ص ۲۳۰، باب ۹۹، ح ۲۶.

۷. همان، ص ۲۲۹، باب ۹۹، ح ۲۰.

۸. همان، ح ۲۴.

۹. همان، ح ۲۶.

۱۰. فرقان، آیه ۷۲.

خود نمی‌پسندد و در راه نابودی آن اقدام می‌کند، هرگز آن را برای پیامبرش روا نمی‌شمارد.

روایات فراوان دیگری نیز در کتب معتبر حدیثی شیعه ذکر شده است که در مباحث آینده به برخی از آن‌ها اشاره خواهد شد.^۵

در منابع اهل سنت نیز روایات متعددی وارد شده است که به روشنی دلالت بر حرمت غنا می‌کند: ابوامامه از رسول الله ﷺ روایت می‌کند که فرمود: «لا تبیعوا القینات ولا تشروهنّ ولا تعلّمهنّ ولا خیر فی تجارة فیهنّ وثمانهنّ حرام؛ کنیزان آوازه‌خوان را نفروشید و نخرید و آن‌ها را یاد ندهید، در تجارت آن‌ها خیری نیست و ثمن آن حرام است». در ادامه حدیث آمده است: در مثل چنین موردی آیه مبارکه «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ...» نازل شده است.^۶

همچنین از پیامبر ﷺ نقل کرده که فرمود: «ما

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۲۶، باب ۹۹، ما یکتسب به، ح ۵.

۲. همان، ص ۸۷، باب ۱۶ ما یکتسب به، ح ۴.

۳. انبیا، آیه ۱۶-۱۸.

۴. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۲۸، باب ۹۹، ح ۱۵.

۵. ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۱۲، باب ۹۹ ما یکتسب به، که ۳۲ روایت از کتب معتبره ذکر کرده است.

۶. مسند أحمد، ج ۶، ص ۳۳۵؛ سنن الترمذی، ج ۳، ص ۵۷۹؛ سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۷۳۳؛ مصنف ابن ابی شیبة، ج ۶، ص ۳۰۹؛ المعجم الكبير، ج ۸، ص ۱۸۰؛ السنن الكبرى بیهقی، ج ۶، ص ۱۴؛ جامع البیان، ج ۱۱، ص ۶۰؛ الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۴، ص ۳۶؛ تلبیس ابلیس - نقد العلم والعلماء - ص ۲۳۲؛ ارشاد الساری، ج ۱۳، ص ۲۵۰؛ الدر المنثور، ج ۶، ص ۵۰۴؛ فتح القدیر، ج ۴، ص ۲۳۶؛ نیل الأوطار، ج ۸، ص ۱۱۲؛ روح المعانی، ج ۲۱، ص ۶۸؛ ر.ک: الغدیر، ج ۸، ص ۱۰۰ متن و پاورقی.

البته برابر صحیحه ابوالصبح کنانی، امام صادق علیه السلام مورد آیه مزبور را غنا دانسته است.^۱ ولی از آن جا که جمله خبریه «لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» دلالت بر مرجوحیت دارد نه حرمت، این آیه مبارکه حتی به ضمیمه روایت مذکور نیز دلالت بر حرمت ندارد.

۳. روایات؛ روایات بسیاری از اهل البیت علیهم السلام در حرمت غنا وارد شده است، از جمله صحیحه ابراهیم بن ابی البلاد که از امام کاظم علیه السلام پرسید: مردی از دوستانت کنیزان مغنیه دارد که بهای آن‌ها چهارده هزار دینار است و یک سوم آن را به شما تقدیم کرده است. امام علیه السلام فرمود: «لا حاجة لي فيها، إنّ ثمن الكلب والمغنية سحت؛ مرا به آن نیازی نیست، زیرا بهای سگ و زن مغنیه سحت است».^۲

در روایت دیگری عبدالاعلی گوید: از امام صادق علیه السلام در مورد غنا پرسیدم و گفتم: اینان می‌پندارند رسول الله ﷺ اجازه فرموده که به آواز خوانده شود: «جئناکم جئناکم حیونا حیونا نحیّکم؛ آمدیم نزد شما، آمدیم نزد شما، خوش آمد بگوئید به ما خوش آمد بگوئید تا ما نیز به شما خوش آمد بگوئیم».

حضرت فرمود: آن‌ها دروغ می‌گویند، چرا که خداوند می‌فرماید: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ * بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ»^۳.

شاید وجه استناد به آیه مبارکه در حدیث شریف این باشد که خداوند متعال وقتی لهو و لعب را برای

در این مسئله اختلاف زیادی دارند، تا جایی که برخی آن را در مواردی مستحب دانسته‌اند.^۵ غزالی آن را اگر در جهت حبّ الله یا هنگام سستی و گرفتگی قلب باشد مستحب دانسته است.^۶ البته نباید فراموش کرد که تمایلات صوفیانه غزالی، در این فتاوی بی تأثیر نبوده است.

عمده دلیل قائلین به جواز، دو امر است:

۱. ضعف سند روایات تحریم، به گونه‌ای که ابن حزم گوید: «هیچ روایتی درباره غنا صحیح نیست و همه روایات آن ضعیف است». ^۷ ابوبکر بن العربی، غزالی و ابن النحوی نیز احادیث مذکور را صحیح نمی‌دانند.^۸

البته بعضی از فقهای اهل سنت در پاسخ گفته‌اند: مجموع احادیث ناهیه می‌تواند دلیل بر تحریم باشد

رفع أحد صوتاً بغناء إلا بعث الله إليه شيطانين علی منكبیه يضربان بأعقابهما علی صدره حتی یمسك؛ هیچ کس صدایی به غنا بلند نمی‌کند مگر این که خداوند دو شیطان نزد او می‌فرستد تا روی دوش‌های او نشسته و (از شدت شادی) تا پایان غنا با پاشنه پا بر سینه‌اش می‌زنند».^۱

در روایتی دیگر صفوان بن امیه نقل می‌کند: عمرو بن قرّة - یا مرّة - نزد پیامبر ﷺ آمد و از حضرت اجازه خواست تا کار خود را که زدن دفّ و غنا بود ادامه دهد، بدون این که مرتکب عمل ناهنجاری شود، و گفت که کسب او از این راه است.

حضرت فرمود: «لا آذن لك ولا کرامة، کذبت یا عدوّ الله، لقد رزقك حلالاً طیباً فاخترت ما حرّم الله من رزقه مکان ما أحلّ الله من حلاله؛ اجازه نمی‌دهم، دروغ می‌گویی ای دشمن خدا، خداوند، پاکیزه و حلال را روزی تو کرده ولی تو حرام را به جای حلال انتخاب کرده‌ای».^۲

ابن مسعود از رسول الله ﷺ روایت می‌کند که فرمود: «الغناء ینبت النفاق فی القلب کما ینبت الماء البقل؛ غنا نفاق را در قلب می‌رویاند همانطور که آب، سبزی را می‌رویاند».^۳

روایات فراوان دیگری نیز در جوامع روایی اهل سنت نقل شده است.^۴

ادله قائلین به جواز غنا:

با این که فقهای امامیه، اجمالاً بر حرمت غنا اتفاق نظر دارند، فقهای اهل سنت - چنان که گذشت -

۱. الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۴، ص ۳۷؛ الکشاف، ج ۳، ص ۴۹۰؛ تلبیس ابلیس، ص ۲۳۲؛ تفسیر الخازن، ج ۳، ص ۴۳۸؛ تفسیر النسفی، ج ۳، ص ۲۷۸؛ ارشاد الساری، ج ۱۳، ص ۳۵۱؛ الدر المنثور، ج ۶، ص ۲۲۸؛ ر.ک: الغدیر، ج ۸، ص ۱۰۳.
 ۲. سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۸۷۱؛ مسند الشامیین طبرانی، ج ۴، ص ۳۹؛ تفسیر الرازی، ج ۲، ص ۱۳۰؛ روح المعانی، ج ۱، ص ۱۱۷؛ تلبیس ابلیس، ص ۲۳۴؛ الکامل - عبدالله بن عدی - ج ۷، ص ۱۹۹؛ اسد الغابه، ج ۴، ص ۱۲۶؛ تهذیب الکمال، ج ۴، ص ۱۵۸؛ الاصابه، ج ۴، ص ۵۵۶ و علامه مجلسی نیز در مرآة العقول، ج ۷، ص ۳۵۸ حدیث را از الغرر نقل کرده است.
 ۳. سنن البیهقی، ج ۱۰، ص ۲۲۳.
 ۴. ر.ک: کنز العمال، ج ۱۵، ص ۲۱۹؛ مسند أحمد، ج ۵، ص ۲۵۹؛ سنن البیهقی، ج ۱۰، ص ۲۲۲.
 ۵. ر.ک: روح المعانی، ج ۲۱، ص ۹۵.
 ۶. همان، ص ۹۷ و ر.ک: نیل الأوطار، ج ۸، ص ۱۱۵.
 ۷. نیل الأوطار، ج ۸، ص ۱۱۳.
 ۸. همان، ص ۱۱۷.

به ویژه که برخی از آن‌ها حدیث حسن شمرده شده، مانند احادیث نهدی از فروش زنان و مردان آوازه خوان که با سندهای زیادی روایت شده است.^۱

۲. روایات جواز که عمدتاً از عایشه نقل شده و حکایت از خواندن غنا نزد پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و تقریر و تأیید ایشان دارد. از جمله:

الف) وی می‌گوید: پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نزد من آمد در حالی که دو دختر با اشعاری مربوط به نبرد بُعات^۲ برایم آوازه خوانی می‌کردند. حضرت به بستر خویش رفت و صورت خود را برگرداند، در این هنگام ابوبکر آمد و مرا نهدی کرده، گفت: صدای شیطان نزد رسول الله؟! پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به او فرمود: رهایشان کن، من از این فرصت استفاده کرده، به آن دو دختر اشاره کردم و آن دو بیرون رفتند.^۳

ب) انس بن مالک گوید: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در مدینه دخترانی را دید که دف می‌زدند و غنا می‌خواندند. (یضربن بدقهن یتغین) و این شعر را می‌سرودند: نحن جوار من بنی نجار یا حبذا محمد من جار، ما دختران بنی نجار هستیم، ای چه نیکو همسایه‌ای است محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. حضرت فرمود: «الله يعلم انّی أحبک؛ خدا می‌داند که من بسیار به شما علاقه مندم!»^۴

ج) ابن عباس گوید: عایشه عروسی از انصار را به خانه شوهر بُرد، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از او پرسید: «أرسلتم معها من یغنی، آیا کسی را همراهش فرستادید تا آوازه خوانی کند؟» وی گفت: نه، حضرت فرمود: «در میان انصار، غزل (= آوازه خوانی) مرسوم است، ای

کاش با عروس کسی را می‌فرستادید تا این شعر را بخواند: أتیناکم أتیناکم فحیانا و حیاکم».^۵

روایات دیگری نیز به همین مضمون در جوامع روایی اهل سنت نقل شده است.^۶

در پاسخ به این روایات باید گفت: اولاً بسیاری از این روایات به این دلیل که حکایت از برگزاری مجلس لهُو و غنا در محضر رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌کند قابل پذیرش نیست، زیرا احترام و مقام والای آن حضرت و محفل روحانی و الهی ایشان، هرگز اجازه لهُو و لعب را در مقابل ایشان، آن هم توسط خواننده زن نمی‌دهد. غنا حتی اگر جایز هم باشد، تردیدی در بیهودگی و مرجوحیت آن به ویژه در حضور حضرت، نیست.

ثانیاً غنا - چنان که می‌دانیم - مفهوم وسیعی دارد که هر صدای خوب را شامل می‌شود و ممکن است لهُوی و مناسب مجالس فساد نباشد.

ثالثاً این روایات - بر فرض حجیت - در مورد غنای در مناسبت‌های خاصی است که الغناء خصوصیت یا مقایسه آن با دیگر ایام، مشکل است. برخی از این روایات مربوط به ایام عید

۱. نیل الأوطار، ج ۸، ص ۱۱۷.

۲. بُعات، جنگی است سخت میان اوس و خزرج که قبل از اسلام واقع شده بود. ر.ک: فتح الباری فی شرح البخاری، ج ۲، ص ۵۶۴.

۳. صحیح البخاری، ج ۲، کتاب العیدین، باب ۲، ح ۴۹۴؛ صحیح مسلم، ج ۳، صلاة العیدین، ح ۴۸۹۲.

۴. سنن ابن ماجه، ج ۱، کتاب النکاح، باب الغناء، ح ۱۸۹۹.

۵. همان، باب ۲۱، الغنا والدق، ح ۱۹۰۰.

۶. صحیح البخاری، ج ۷، کتاب النکاح، باب ضرب الدف فی النکاح، ح ۴۸۵۲، کتاب الفضائل ذیل باب شهود الملائكة بدرأ، ح ۳۷۷۹.

مرتبط با آن است، مثل اجرت، تعلیم، شنیدن و خرید و فروش (آوازه خوان‌ها)، همگی مخصوص آن‌گونه غنایی است که در زمان بنی‌امیه و بنی‌عباس رایج بوده که مردها نزد زن‌ها (ی آوازه خوان) می‌آمدند و زن‌ها به اباطیل سخن می‌گفتند و از ابزار لهُو و موسیقی، مثل عود و قُضیب استفاده می‌کردند. اما در موارد دیگر اشکالی ندارد.

سپس کلامی را از شیخ الطائفة در استبصار به عنوان مؤید نقل می‌کند و در ادامه می‌گوید: از کلام شیخ الطائفة استفاده می‌شود که تحریم غنا به دلیل همراه بودن آن با کارهای حرام است و اگر حرامی همراه آن نباشد، جایز است.

آن‌گاه مرحوم فیض در ادامه می‌افزاید: بنابراین وجهی ندارد که ما جواز غنا را مخصوص زفاف عروس بدانیم به ویژه که در غیر آن نیز رخصت آمده است... ۵.

۱. البداية والنهاية، ج ۳، ص ۲۴۳؛ فتح الباري، ج ۷، ص ۲۰۴.

۲. البداية والنهاية، ج ۲، ص ۲۴۲؛ السيرة النبوية ابن كثير، ج ۲، ص ۲۷۴.

۳. ر.ک: الموضوعات، ابن جوزي، ج ۳، ص ۱۱۶.

۴. تذكرة الموضوعات، الفتني، ص ۱۹۷.

۵. الوافي، ج ۱۷، ص ۲۲۳؛ مفاتيح الشرايع، ج ۲، ص ۲۱؛ اقول: الذي يظهر من مجموع الأخبار الواردة في الغناء، ويقضيه التوفيق بينها، اختصاص حرمة وحرمة ما يتعلق به من الأجر والتعليم والاستماع والبيع والشراء، كلها بما كان على النحو المعهود المتعارف في زمن بني أمية، من دخول الرجال عليهم واستماعهم لصوتهم وتكلمهم بالأباطيل، ولعبهم بالملاهي من العيدان والقُضيب وغيرها. وبالجملة ما اشتمل على فعل محرم دون ما سوى ذلك، كما يشعر به قوله عليه السلام «ليست بالتي تدخل عليها الرجال»؛ كفاية الاحكام، ←

و تعدادی مربوط به جشن عروسی است و شماری نیز مربوط به جشن ورود پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به مدینه است.^۱ علاوه بر این که در برخی نقل‌ها، واژه غنا نیامده است.^۲

روایت ابن عباس و غنای جاریه انصار، از نظر سند بسیار ضعیف است زیرا در سند آن ابو اویس عبدالله بن عبدالله بن اویس حضور دارد که احمد حنبل و یحیی بن حنین وی را تضعیف کرده‌اند.^۳ همچنین حسین بن عبدالله که علی بن مدین و نسائی او را متروک الحدیث دانسته‌اند.^۴

رابعاً - در فرض تعمیم - این روایات با روایاتی که به طور مطلق بر تحریم غنا دلالت می‌کند - که بخشی از آن‌ها گذشت - معارض است و هیچ دلیلی بر ترجیح این روایات، با مشکلاتی که دارد، بر روایات تحریم نیست.

گذشته از دو قول به حرمت غنا و جواز آن، دو تفصیل در مسئله وجود دارد که تحت عنوان قول سوم و چهارم به آن پرداخته می‌شود:

قول به تفصیل

از میان فقهای امامیه، فیض کاشانی، محقق سبزواری و شیخ انصاری در موضوع غنا قائل به تفصیل شده‌اند.

مرحوم فیض کاشانی در دو کتاب وافی و مفاتیح الشرايع می‌گوید: آنچه از مجموع اخبار وارد شده در مورد غنا ظاهر می‌شود و جمع‌بندی میان آن‌ها اقتضا می‌کند این است که حرمت غنا و حرمت آنچه

بوده و اقتران با افعال حرام، موجب تحریم آن شده است.

ادلة قائلین به تفصیل

دلیل اول: اصل اباحه: به این بیان که وقتی هیچ دلیل معتبری بر حرمت مطلق غنا وجود نداشته باشد و اجماع نیز شامل موارد اختلافی نشود، به اصل اولی رجوع می‌کنیم که اباحه است.^۵

در پاسخ و برای اثبات حرمت مطلق غنا

→ ج ۱، ص ۴۲۸ به بعد: يمكن الجمع بين هذه الأخبار والأخبار الكثيرة الدالة على تحريم الغناء بوجهين: أحدهما: تخصيص تلك الأخبار بما عدا القرآن، وحمل ما يدل على ذم التغني بالقرآن على قراءة تكون على سبيل اللهو كما يصنع الفساق في غنائهم... وثانيهما: أن يقال: المذكور في تلك الأخبار الغناء، والمفرد المعرف باللام لا يدل على العموم لغة، وعمومه إنما يستنبط من حيث إنه لاقرينة على إرادة الخاص، وإرادة بعض الأفراد من غير تعيين ينافي غرض الإفادة وسياق البيان والحكمة، فلا بد من حمله على الاستغراق والعموم، وهاهنا ليس كذلك، لأنّ الشائع في ذلك الزمان الغناء على سبيل اللهو من الجوارى المغنيات وغيرهن في مجالس الفجور والخمور والعمل بالملاهي والتكلم بالباطل وإسماعهن الرجال وغيرها، فحمل المفرد على تلك الأفراد الشائعة في ذلك الزمان غير بعيد... على أنّ التعارض وقع بين أخبار الغناء والأخبار الكثيرة المتواترة الدالة على فضل قراءة القرآن والأدعية والأذكار، مع عمومها لغة وكثرتها وموافقتها للأصل، والنسبة بين الموضوعين عموم من وجه. فاذن لا ريب في تحريم الغناء على سبيل اللهو والاقتران بالملاهي ونحوهما. ثم إن ثبت إجماع في غيره كان متبعاً، وإلا بقي حكمه على أصل الإباحة، وطريق الاحتياط واضح.

۱. مفاتيح الشرايع، ج ۲، ص ۲۰-۲۲.

۲. ر.ك: المحجة البيضاء، ج ۵، ص ۲۲۶ و ۲۲۷.

۳. الوافي، ج ۱۷، ص ۲۲۱؛ ر.ك: مستند الشيعة، ج ۱۴، ص ۱۲۹.

۴. ر.ك: المكاسب، ج ۱، ص ۳۰۰ و ۳۰۱؛ كفاية الأحكام، رحلي، ص ۸۵ و ۸۶.

۵. ر.ك: المستند، ج ۱۴، ص ۱۴۰؛ مجمع الفائدة، ج ۸، ص ۵۹.

نامبرده در مفاتيح الشرايع نیز آورده است: غنای حرام، مخصوص غنایی است که همراه با حرام باشد نه غیر آن.^۱

وی در بحث کسب مغنیه نیز می‌گوید: شنیدن غنا با اشعاری که مشتمل بر یاد بهشت و جهنم و تشویق به آخرت و وصف نعمت‌های خداوند^۲ و یاد عبادات و ترغیب به خیرات و... باشد اشکالی ندارد.^۳

مرحوم سبزواری نیز بعد از آن که اخبار گوناگون را در جواز و حرمت غنا در قرآن و غیر آن ذکر می‌کند، می‌گوید: جمع میان این اخبار دو گونه است: ۱. تخصیص اخبار حرمت غنا به غیر قرآن و توجیه اخباری که غنا در قرآن را مذمت می‌کند به غنای لهوی که افراد فاسق انجام می‌دهند.

۲. گفته شود: اخباری که دلالت بر حرمت می‌کند مخصوص غنایی است که در آن زمان شایع بوده است یعنی غنایی که با همراهی دختران در مجالس فجور و شراب و استعمال آلات لهو و گفتن سخنان باطل و شنیدن مردان، بوده است. سپس در ادامه می‌گوید: حمل عنوان غنا به غنای شایع در آن زمان، بعید نیست. آن‌گاه می‌افزاید: بنا بر این غنایی که به گونه لهوی، همراه با آلات لهو و مانند آن باشد بدون تردید حرام است و در غیر این مورد اگر اجماع بر حرمت وجود نداشته باشد بر اباحه باقی است و راه احتیاط واضح است.^۴

از آنچه گذشت روشن شد که در نگاه مرحوم فیض کاشانی و محقق سبزواری، حرمت غنا به صورت مطلق ثابت نیست بلکه غنا فی نفسه مباح

حرمت آن دارد و چون لفظ غنا مطلق است، حرمت مطلق غنا از آن استفاده می‌شود.

۵. موثقه یونس بن یعقوب از عبدالاعلی که می‌گوید: از امام صادق علیه السلام در مورد غنا پرسیدم و گفتم: برخی می‌پندارند که رسول الله صلی الله علیه و آله خواندن «جناکم جئناکم حیونا حیونا نحیکم» را - به صورت غنا - اجازه داده است. حضرت فرمود: دروغ می‌گویند، خداوند عزوجل می‌فرماید: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ...»^۶.

امام خمینی رحمته الله می‌گوید: این روایت دلالت می‌کند که غنا حتی با چنین عبارت غیر الهوی و غیر باطل و بلکه شریف، حرام است.^۸

۶. صحیحہ مسعده بن زیاد، که برابر آن، امام صادق علیه السلام حتی طول دادن نشستن در دست شویی را برای استماع صدای ساز و آوازی که از منزل همسایه می‌آمد، گناهی بزرگ شمرده و آیه «إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا»^۹ را بر آن انطباق داده است.^{۱۰}

۷. صحیحہ علی بن جعفر که از برادرش موسی

می‌توان به احادیث ذیل استدلال کرد:

۱. اطلاق احادیثی که آیه شریفه «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»^۱ را به غنا تفسیر کرده و بیانگر این است که تمام مصادیق غناداخل در عنوان قول الزور می‌باشد. چنان‌که برابر صحیحہ محمد بن مسلم، امام باقر علیه السلام در تفسیر آیه شریفه «وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ»، فرمود: «هو الغناء».^۲ از این حدیث استفاده می‌شود که مطلق غنا داخل در عنوان زور است و مقید به مضمون کلام یا کیفیت نیست.

۲. اطلاق احادیثی که لهو الحدیث را در آیه مبارکه «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ...»^۳ به غنا تفسیر کرده است و سابقاً گذشت که بطلان مضمون و قصد اضلال در حرمت لهو الحدیث موضوعیت ندارد.

۳. روایاتی که بر بطلان بیع جاریه مغنیه دلالت می‌کند از جمله صحیحہ ابراهیم ابن ابی البلاد از امام کاظم علیه السلام که فرمود: «إِنَّ ثَمَنَ الْكَلْبِ وَالْمَغْنِيَةِ سَحْتٌ»^۴ روشن است اگر غنا فی نفسه حلال باشد، فایده حلال سبب حرمت ثمن نخواهد بود.

۴. صحیحہ ریان بن صلت که به حضرت رضا علیه السلام عرض کرد: عباسی (هشام بن ابراهیم) از شما نقل می‌کند که شما غنا را اجازه داده‌اید؟ حضرت پس از تکذیب خبر فرمود: من گفتم که مردی نزد ابا جعفر - صلوات الله علیه - آمد و از غنا پرسید، آن حضرت به او فرمود: یا فلان، وقتی خداوند میان حق و باطل جدایی افکند، غنا در چه جایگاهی خواهد بود؟ او گفت: با باطل، حضرت فرمود: خودت قضاوت کرده‌ای.^۵

روشن است که تکذیب ترخیص غنا، دلالت بر

۱. حج، آیه ۲۲.

۲. وسائل، ج ۱۲، باب ۹۹، ما یکتسب به، ح ۵.

۳. لقمان، آیه ۶.

۴. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۸۷، باب ۱۶ ما یکتسب به، ح ۴.

۵. همان، باب ۹۹، ما یکتسب به، ح ۱۳.

۶. دخان، آیه ۳۸.

۷. وسائل الشیعة، ج ۱۲، باب ۹۹، ما یکتسب به، ح ۱۵.

۸. المکاسب المحرمة، ج ۱، ص ۳۲۲.

۹. اسراء، آیه ۳۶.

۱۰. وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۹۵۷، ح ۱ از باب ۱۸ ابواب الأغسال

المسنونه.

ثانیاً، غنا از اموری است که بسیاری از مردم نیز به آن مبتلا بوده‌اند و چنان نبود که همواره با مقارنات حرام همراه باشد و صرف این که غنای رایج نزد سلاطین بنی‌امیه یا بنی‌عباس یا امرای آن‌ها، همراه با محرّمات بوده دلیل بر انصراف نمی‌شود.^۵

دلیل سوم: مقتضای جمع میان روایات: اگر میان روایات، روایت مطلق هم وجود داشته باشد که غنا را فی نفسه به طور مطلق حرام بداند، جمع میان آن با دیگر روایات، که غنا را در برخی موارد جایز می‌شمردند، اقتضا می‌کند که غنای حرام، غنایی باشد که مقارن با محرّمات است آن گونه که در زمان بنی‌امیه و بنی‌عباس معهود بوده است.^۶

روایات این بخش در مباحث مستثنیات خواهد آمد جز این که در این جا به چند مورد اشاره می‌شود:

۱. صحیحۃ ایوب بن حُرّ از ابابصیر از امام صادق علیه السلام که فرمود: «أجر المغنیة التي تزف العرائس لیس به بأس ولیست باللتی یدخل علیها الرجال؛ مزد زن آوازه‌خوانی که عروس را در شب زفاف همراهی می‌کند، اشکالی ندارد، (زیرا) چنین آوازه‌خوانی از آن‌هایی نیست که مردها بر آن‌ها وارد می‌شوند».^۷

مرحوم فیض همین روایت را مشعر بر تفصیل خویش شمرده است زیرا جمله «ولیست باللتی» در

بن جعفر علیه السلام پرسید: «الرجل یتعمّد الغنا، یجلس الیه؟ قال: لا؛ یعنی مردی قصد شنیدن آوازی را می‌کند که دیگری می‌خواند و پای آن می‌نشیند - یا خودش آواز می‌خواند، آیا می‌شود پای آن نشست؟ - حضرت فرمود: نه، جایز نیست».^۱

روشن است که حرمت گوش دادن غنا، ملازم با حرمت اصل غناست و روایت به صورت مطلق آن را حرام دانسته است.

در این باب برای اثبات حرمت مطلق غنا به روایات دیگری نیز تمسک شده است. بنابراین، استدلال مرحوم فیض کاشانی به اصل اباحه به تصوّر عدم وجود دلیل معتبر بر حرمت مطلق غنا، پذیرفته نیست.

دلیل دوم: انصراف: مرحوم سبزواری با تکیه بر الف و لام در کلمه «الغنا» آن را منصرف به غنای معهود در زمان صدور آن احادیث، یعنی زمان بنی‌امیه و بنی‌عباس می‌داند، که همراه با مقارنات حرام بوده است.

وی می‌نویسد: لفظ مفرد با الف و لام در صورتی دلالت بر عموم می‌کند که قرینه‌ای بر تعیین مقصود نباشد و لفظ مجمل شود، اما در محل بحث چون فرد رائج، غنای همراه با مقارنات حرام بوده است، لفظ مذکور ظهور در اطلاق ندارد.^۲ به این دلیل در کلمات فیض کاشانی نیز اشاره شده است.^۳

در پاسخ به این اشکال گفته شده است: اولاً، همان‌گونه که در اصول مقرر شده، کثرت افراد در یک عنوان کلی، سبب انصراف آن از افراد دیگر نمی‌شود.^۴

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۳۲، باب ۹۹، ج ۳۲.

۲. ر.ک: کفایة الأحكام، ص ۸۶.

۳. ر.ک: الوافی، ج ۱۷، ص ۲۱۸.

۴. المکاسب المحرمة، امام خمینی، ج ۱، ص ۳۲۳.

۵. همان.

۶. ر.ک: مفاتیح الشرایع، ج ۲، ص ۲۰ و کفایة الاحکام، ص ۸۶.

۷. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۸۵، باب ۱۵ ما یکتسب به، ج ۳.

نیست ولی هرگز نمی توان از اطلاعات به دلیل این اشعار صرف نظر کرد، به ویژه که این اشعار، معارض با حدیثی است که صراحتاً بر حرمت غنای زن آوازه خوان دلالت دارد، هرچند برای خصوص مولای خویش باشد...» در ادامه می افزاید: «وبالجملة ضعف این قول (تفصیل مرحوم فیض) بعد از ملاحظه روایات، روشن تر از آن است که نیاز به توضیح بیشتر داشته باشد».^۶

۳. روایت علی بن جعفر از برادرش موسی بن جعفر علیه السلام که می گوید: «سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر والأضحى والفرح؟ قال لا بأس به ما لم يعص به؛ از حضرت در مورد غنا پرسیدم که آیا در عید فطر و قربان و ایام شادی جایز است؟ فرمود: اشکال ندارد تا وقتی که به وسیله آن گناه نشود».^۷

ظاهر این جمله بیانگر این است که غنا به تنهایی حرام نیست، بلکه وقتی با معصیت دیگر مقارن شود حرام خواهد بود.

ولی این روایت از نظر متن و سند بدون اشکال نیست زیرا در سند آن عبدالله بن حسن حضور دارد که وثاقت وی ثابت نیست.^۸

حکم علت جواز اجرت مغنیه است و می فهماند که معیار حلیت و حرمت غنا، اختلاط و عدم اختلاط با نامحرم است.^۱

البته امام خمینی رحمته الله می نویسد: «انصاف این است که رفع ید از ادله ای که دلالتش [بر حرمت مطلق غنا] واضح است به دلیل این روایت که مقصود از آن مشتبه و مشتمل بر اختلاف نسخه هاست روا نیست...»^۲

۲. روایت ابوبصیر که می گوید: از امام باقر علیه السلام در مورد کسب زنان آوازه خوان پرسیدم، فرمود: «التي يدخل عليها الرجال، حرام والتي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس؛ آن زن آوازه خوانی که مردها بر او وارد می شوند - کسب او - حرام است و آن آوازه خوانی که به عروسی ها دعوت می شود - مزد او - اشکال ندارد» و در ادامه فرمود: همین است سخن خداوند عزوجل: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ».^۳

محقق نراقی می نویسد: «این حدیث دلالت می کند که لهو الحدیث، غنای زنان آوازه خوانی است که مردان بر آنها وارد می شوند، نه هر غنایی».^۴

شیخ انصاری می گوید: «این روایت صریحاً دلالت می کند که حرمت غنا، مشروط است به قصدی که از آن می شود، اگر مقصود از آن، اقامه مجلس لهو باشد حرام و اگر نباشد حلال است».^۵

همچنین می گوید: «انصاف این است که حدیث مذکور، خالی از اشعار به این که غنای حرام، آن غنایی است که مردان بر زنان آوازه خوان وارد شوند

۱. ر.ک: الوافی، ج ۳، ص ۳۵.

۲. المکاسب المحرمة، ج ۱، ص ۳۲۵.

۳. الکافی، ج ۵، ص ۱۱۹. در وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۸۴، باب ۱۵ ما یکتسب به، ح ۱ این حدیث از امام صادق علیه السلام آمده است.

۴. مستند الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۳۵.

۵. المکاسب، ج ۱، ص ۳۰۵.

۶. همان، ص ۳۰۷.

۷. وسائل، ج ۱۲، ص ۸۵، باب ۱۵ ما یکتسب به، ح ۵.

۸. ر.ک: تنقیح المقال، ج ۲، ص ۱۷۶.

و تساقط در ماده اجتماع، نتیجه این می شود که غنا مطلقاً حرام است مگر در این گونه امور؛ نه این که غنا مطلقاً جایز است حتی در غیر موارد تعارض. بنابراین، حکم به حلیت غنا و اشتراط حرمت آن با اقتران به معاصی یا مضمون باطل، معنا ندارد و نهایت آن، اباحه غنا در این موارد است که به معنی استثناء این موارد از حرمت غناست. اضافه بر این، ادله استحباب تلاوت قرآن، ارتباطی به مسئله غنا ندارد.

نتیجه گیری

کوتاه سخن این که تفصیل مرحوم فیض و سبزواری از نظر فقهی استوار و محکم نیست. به تعبیر شیخ انصاری، ضعف این سخن با ملاحظه نصوص، روشن تر از آن است که نیاز به بحث بیشتری داشته باشد. شیخ می افزاید: «چقدر فاصله است میان این قول و آنچه از فخرالدین رسیده که غنا را در عروسی ها نیز تجویز نکرده است. به این دلیل که هرچند آن دو روایت مربوط به مسئله جواز غنا در عروسی، نص در جواز است ولی در برابر اخبار مانعه که متواتر است نمی تواند مقاومت کند».^۷

هرچند کثرت روایات شخص جلیل القدری مثل عبدالله بن جعفر حمیری از وی، وثاقت او را به شدت تقویت می کند و امام خمینی می گوید: «والظاهر اتقان روایاته».^۱

البته شیخ حرّ عاملی همین روایت را از طریق دیگر با سند صحیح آورده است ولی در ذیل آن آمده: «لا بأس به ما لم یؤمر به»^۲ که معنی روشنی ندارد و در روایتی دیگر با تعبیر: «ما لم یؤمر به» وارد شده است^۳ که گرچه معنایش روشن است ولی از نظر سند، محل تأمل است.^۴

از نگاه امام خمینی بُعدی ندارد که عبارت «ما لم یؤمر به»، تصحیف «ما لم یؤزر به» باشد که نقل به معنای «ما لم یعص به» است.^۵

دلیل چهارم: تعارض ادله حرمت غنا با

استحباب قرائت قرآن و مانند آن: محقق سبزواری می گوید: «نسبت میان اخبار حرمت غنا با اخبار فراوان و متواتری که بر فضیلت قرائت قرآن و دعاها و اذکار به نحو عام دلالت می کند، عموم من وجه است، یعنی حرمت غنا در مورد قرآن، دعا و ذکر، با استحباب این امور تعارض می کند و ساقط می شود» سپس می افزاید: «شکی نیست که غنا به گونه لهوی و همراه با ابزار لهو و مانند آن حرام است و در غیر این موارد اگر اجماعی بر حرمت باشد به آن ملتزم می شویم و گرنه بر اباحه باقی است و راه احتیاط واضح است».^۶

در پاسخ گفته می شود که بر فرض تعارض بین این ادله با ادله حرمت غنا، در این جا بعد از تعارض

۱. المکاسب المحرمة، ج ۱، ص ۳۳۰.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۸۵، باب ۱۵ ما یکتسب به، ح ۵.

۳. بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۲۷۱.

۴. سند صاحب بحار به کتاب مذکور باید بررسی شود، هرچند امام خمینی از آن به صحیحه تعبیر کرده است. المکاسب المحرمة، ج ۱، ص ۳۲۸ و ۳۲۹.

۵. ر.ک: المکاسب المحرمة، ج ۱، ص ۳۲۸.

۶. کفایة الأحکام، ص ۸۶.

۷. ر.ک: المکاسب، ج ۱، ص ۳۰۷.

مگر از این نظر که غنا، باطل، لهو، لغو و زور است»^۶ و در جایی دیگر می‌گوید: حرام آن صدایی است که مثل کیفیت خواندن اهل فسق و معصیت باشد همان سبکی که در روایت از قرائت قرآن به آن سبک نهی شده است، خواه این صدا همان غنا باشد یا اعم یا اخص، هرچند ظاهراً غنا جز آن نیست»^۷.

شیخ انصاری در صد اثبات دو ادعاست: ۱. غنا همان صوت لهوی مناسب مجالس فسق است. ۲. ملاک حرمت غنا، لهوی بودن کیفیت آن است. اما دربارهٔ مطلب اول، در بحث ماهیت غنا گذشت که لهویت به دلیل اجمالی که در مفهوم آن است نمی‌تواند در ماهیت غنا دخیل باشد.

اما دربارهٔ مطلب دوم: شیخ برای اثبات آن به روایاتی تمسک کرده که عنوان زور، لهو الحدیث، لهو، باطل و لغو را بر غنا تطبیق کرده است که در مباحث قبل، شماری از این روایات گذشت.

ولی باید توجه داشت روایاتی که عنوان زور و لهو الحدیث را بر غنا تفسیر کرده، دلالت بر حرمت کیفیت نمی‌کند، تنها واژه‌های لهو الحدیث و زور، مشعر به آن است،^۸ و می‌دانیم اشعار داشتن برای استدلال

به علاوه که این تفصیل، مخالف اجماع و چه بسا ضرورت دین است، همان‌گونه که برخی ادعا کرده‌اند^۱ و از کلام مرحوم نراقی نیز استفاده می‌شود که در غیر مواردی که استثنا شده است، حرمت غنا اجماعی است. او می‌گوید: «فالا لزام فیه هو الاقتصار علی القدر المعلوم حرمته بالاجماع وهو ما کان فی غیر ما استثناه؛ یعنی در غنا باید به مقداری که اجماع بر حرمت آن است ملتزم شویم، یعنی در غیر مواردی که از حرمت، استثنا کرده‌اند»^۲ و مورد عدم اقتران با حرام، از جمله مستثنیات نیست.

قول به تفصیل از برخی فقهای اهل سنت نیز نقل شده است، مثل بعضی از فقهای حنفیه که گاهی آن را به مطلق حنفیه هم نسبت داده‌اند^۳ و جزیری به آن تصریح می‌کند.^۴

دلیل جزیری در مسئله این است که غنا فی نفسه از نظر صوت مباح است و این مقارنات است که آن را حرام می‌کند و هر عملی که موجب حرام باشد حرام است مثل این که به زن نامحرم یا به «غلام امرد» یا به شرب خمر تحریک کند یا موجب تضييع عمر و انصراف از اداء واجب شود.^۵

تفصیل دیگر از شیخ انصاری

به نظر ایشان موضوع حرمت، آن صدایی است که دارای کیفیت لهوی و در سبک اهل فسوق و معاصی باشد. وی می‌گوید: «این صدا حرام است هرچند غنا نباشد زیرا دلیلی بر حرمت غنا نیست

۱. مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۹۰-۴۹۲.

۲. المستند، ج ۱۴، ص ۱۴۱.

۳. ر.ک: الفقه علی المذاهب الأربعة ومذهب أهل البيت، ج ۲، ص ۷۸.

۴. همان، ص ۷۶.

۵. همان.

۶. المكاسب، ج ۱، ص ۲۹۶.

۷. همان، ص ۲۹۰.

۸. همان، ص ۲۸۷.

است مشروط به این که با حرام دیگری مثل سخن باطل و نواختن آلات موسیقی حرام و اختلاط زن و مرد، همراه نباشد.^۲

مهم ترین دلیل فقها در این مسئله، صحیحه ابابصیر از امام صادق علیه السلام است که فرمود: «أجر المغنية التي تزفت العرائس ليس به بأس وليست باللتي يدخل عليها الرجال؛ مزدن آوازه خوانی که عروس را به خانه شوهر می برد اشکالی ندارد. او آن زنی نیست که مردان بر او داخل می شوند».^۳

این روایت از نظر سند تام است ولی شیخ انصاری آن را به دلیل ابوبصیر، غیر معتبر دانسته است. در حالی که مراد از ابوبصیر، یا لیث بن بختری است که از اجلاء و ثقات است^۴ یا یحیی بن ابی القاسم اسدی که از اصحاب اجماع و ثقة است^۵، البته شیخ انصاری خود در ادامه می گوید: ابوبصیر خالی از وثوق نیست.^۶

از نظر دلالت نیز این روایت تام است زیرا حلیت اجر مذکور، عرفاً با حلال بودن آن عمل (غنا در عرائس) ملازمه دارد.

۱. المکاسب، ج ۸، ص ۲۸۸.

۲. همان، ج ۱، ص ۳۱۳ و ۳۱۴.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۸۴ باب ۱۵ ما یکتسب به، ح ۳.

۴. ر.ک: معجم رجال الحدیث، ج ۱۴، ص ۱۴۹.

۵. معجم رجال الحدیث، ج ۲۰، ص ۷۴ و مؤید این امر که مقصود، ابوبصیر اسدی است این که در سند دیگر همین روایت راوی از ابوبصیر، علی بن ابی حمزه است که راهنمای ابوبصیر نابینا (یعنی اسدی) بوده است، با توجه به این نکته که ظاهراً هر سه روایت حکایت از یک قضیه باشد.

۶. المکاسب، ج ۱، ص ۳۱۴.

کافی نیست. افزون بر این که التزام به این سخن که هر لهو و باطلی حرام باشد قابل قبول نیست.

همچنین معلوم نیست که مراد از لهو، همان کیفیت متناسب با مجالس فسق و معصیت باشد، چرا که ممکن است حرمت آن به دلیل مقارنات یا مضمون باطلی باشد که با آن غنا می خوانند، به ویژه اگر روایات مذکور را ناظر به غنای رایج آن زمان بدانیم که همراه با محرّمات بوده است.

حاصل اشکال این که اگرچه عنوان باطل و لهو در حرمت غنا دخیل است ولی این اعم از بطلان مضمون یا مقارنات یا کیفیت ادای کلمات است، و با توجه به این که وجوه دیگری در مقام محتمل است و قدر متیقن از آن دو، غنای مناسب با مجالس فسق و یا مضمون باطل است، نمی توان باطل را به معنی سبک اهل فسق دانست.

بنابراین، باید به عموم حرمت غنا - با تعریفی که قبلاً ذکر شد - استناد گردد، مگر جایی که احراز شود عنوان باطل بر آن منطبق نیست و احراز این نکته جز در مواردی که شارع در غنا ترخیص داده، مشکل است زیرا حتی اگر قرآن را با غنا بخوانند و بر فرض، سبب تشویق به آخرت هم شود، بر خود قرائت و کیفیت خواندن، لهو و باطل صدق می کند، هرچند بر خود کلام از نظر مضمون صدق نکند همان گونه که شیخ انصاری متذکر شده است.^۱

موارد استثناء حرمت غنا و آراء مختلف فقها

۱. غنا در عروسی

مشهور میان فقهای امامیه، جواز غنا در عروسی

دیگری آمده است که آن زن از فامیل عایشه بود و پیامبر ﷺ به عایشه فرمود: چرا با او کسی را نفرستادید تا بگوید: «أتیناکم أتیناکم فحیانا و حیّاکم...»؟^۶

گفتنی است که تفاوت روایات اهل سنت با روایات اهل البیت علیهم السلام در این مسئله این است که از روایات اهل البیت علیهم السلام^۷، تنها جواز غنا در عروسی بدون حضور مردان، استفاده می شود اما مستفاد از عموم روایات اهل سنت، جواز غنا در عروسی حتی با حضور مردان اجنبی در مقابل دختران آوازه خوان است^۸ که جای تأمل بسیار دارد و از آموزه های اسلامی بسیار دور است.

۲. غنا در ایام شادی

برخی از فقها غنا را در ایام شادی مثل عیدهای مذهبی، جشن تولد، ختان و مانند آن جایز شمرده اند هرچند احتیاط را در عدم آن دانسته اند.^۹ دلیل این مسئله، روایت علی بن جعفر است که از برادرش - موسی بن جعفر علیه السلام - از غنا در عید فطر، قربان و ایام شادی پرسید. امام علیه السلام فرمود: «اشکالی ندارد مادامی

اما این شبهه که حرمت غنا با ادله متواتره ثابت شده و برخی از این ادله قابل تخصیص نیست و نمی شود آن ادله را با یک روایت که امکان خدشه در سند و دلالتش هست، تخصیص زد.^۱ قابل مناقشه است. بزرگانی مثل صاحب جواهر و امام خمینی، تخصیص را در این مورد می پذیرند.^۲ امام خمینی می گوید: «ادله حرمت غنا قابل تقیید است و صرف انطباق عنوان باطل و زور، مانع تقیید نیست به ویژه در زفاف عروس که با این امر (انطباق عنوان باطل و زور) تناسب دارد و نحوه بیان در ادله حرمت غنا، شدیدتر از نحوه بیان در ادله حرمت ربا نیست، با این که ادله ربا به مواردی مثل ربا میان پدر و فرزند، وزن و شوهر و دیگر موارد، تخصیص خورده است، و تلازمی میان غنا با ورود به محرمات و فسق و فجور نیست بلکه در مجالس زن ها این امر، جز در موارد اندک، اتفاق نمی افتد و اگر در موردی غنا سبب حرام شد محکوم به جواز نیست زیرا دلیل جواز از این نظر اطلاق ندارد».^۳

مشهور فقهای اهل سنت نیز غنا در عروسی را با استناد به روایات متعددی جایز دانسته اند که به دو مورد اشاره می شود:

۱. محمد بن حاطب می گوید: رسول الله ﷺ فرمود: فارق میان حلال و حرام، صدای لهو و غنا در عروسی است.^۴

۲. عروة گوید: عایشه در زفاف زنی از انصار شرکت کرد. پیامبر ﷺ فرمود: ای عایشه! آیا با شما لهوی نبود، انصار از لهو خوششان می آید.^۵ و در نقل

۱. ر.ک: مفتاح الکرامه، ج ۴، ص ۵۴؛ الجواهر، ج ۲۲، ص ۴۹.

۲. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۵۰.

۳. المکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۵۱.

۴. السنن الکبری، نسائی، ج ۳، ص ۳۳۲، ش ۵۵۶۵.

۵. بخاری، ج ۵، ح ۴۸۶۷.

۶. سنن کبری، ج ۳، ص ۳۳۲، ش ۵۵۶۷.

۷. وسائل الشیعه، ج ۱۲، باب ۱۵، ح ۳.

۸. سنن کبری، ج ۳، ص ۳۳۲.

۹. أنوار الفقاهه، کتاب التجارة، ص ۳۳۳.

که به وسیله آن گناه نشود»^۱. ولی با توجه به این که این روایت دارای دو نسخه بدل دیگر (ما لم یعص به، و ما لم یزمر) است، متن آن مضطرب بوده و چون احتمال تعدد روایت نیست و قدر جامع هم میان مفاهیم مذکور به دلیل اجمال نسخه «ما لم یؤمر به» تصور نمی شود، روایت قابل استناد نخواهد بود و نمی تواند موجب تقیید مطلقات شود. چنان که امام خمینی می گوید: ظاهراً کسی به این استثنا ملتزم نشده بلکه حتی کسی احتمال آن را هم نداده است، علاوه بر این که بعید است برای دو عید شریفی که برای طاعت خداوند و نماز و انقطاع به اوست چنین استثنائی باشد.^۲

امام رضا علیه السلام روز عید فطر را روز حمد و تقدیس الهی و روز رغبت و تضرع نامید.^۳

در منابع روایی اهل سنت، روایات بسیاری بر جواز غنا در ایام عید و شادی دلالت می کند از جمله: عایشه نقل می کند که دو دختر نزد من آوازه خوانی می کردند. حضرت رسول صلی الله علیه و آله نزد من آمد و به بستر رفت و صورت خود را برگرداند، در این هنگام ابوبکر آمد و مرا نهی کرد و گفت: صدای شیطان نزد رسول الله؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: رهائشان کن.^۴ و در حدیث دیگری تصریح شده که آن روز، روز عید فطر یا قربان بوده است.^۵ در نقل دیگری حضرت به ابوبکر فرمود: «یا ابابکر إن لكل قوم عیداً وهذا عیدنا».^۶ نقل دیگری این جریان را در ایام منا دانسته است.^۷

این روایت را افرادی چون غزالی دلیل بر جواز

غنا در ایام عید، بلکه مطلق ایام شادی مثل عروسی، ولیمه، عقیقه و آمدن مسافر، گرفته اند.^۸ احادیث دیگری نیز از عایشه در مورد بازی عده ای از حبشیان با وسایل جنگی در مسجد رسول الله صلی الله علیه و آله رسیده است.^۹ برابر نقل دیگر، آن روز، روز عید بود و پیامبر عایشه را برای تماشا همراه برد.^{۱۰}

در نقل دیگری عمر، سیاهان را از بازی در مسجد رسول الله صلی الله علیه و آله منع کرد ولی پیامبر فرمود: رهائشان کن، امنأ یا بنی أرفدة؛ آسوده باشید ای سیاهان.^{۱۱}

متن این گونه روایات بر جعلی بودن آنها گواهی می دهد. جاعلان این روایات، نه جایگاه پیامبر صلی الله علیه و آله را رعایت کردند و نه منزلت و قداست مسجد آن حضرت را!

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۸۵، باب ۱۵.

۲. رک: المکاسب المحرمة، امام خمینی، ج ۱، ص ۳۲۹ و ۳۳۰.

۳. همان، رک: وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۸۵، باب ۱۵، ح ۴.

۴. صحیح البخاری، ج ۲، کتاب العیدین، ص ۲، ج ۴، ص ۲۶۶؛

صحیح مسلم، ج ۳، صلاة العیدین، ص ۲۱، ح ۴۸۹۲.

۵. صحیح بخاری، ج ۵، فضائل الصحابة، باب ۷۵، ح ۳۷۱۶.

۶. همان، ج ۲، کتاب العیدین، باب ۳، ح ۹۵۲.

۷. همان، ج ۴، کتاب المناقب باب قصة الحبش، ح ۳۳۳۸ و کتاب

العیدین، ح ۹۶۴.

۸. احیاء العلوم، ج ۲، کتاب آداب السماء والوجود، رک: غنا

و موسیقی، ج ۳، ص ۲۴۶۲-۲۴۶۶.

۹. صحیح مسلم، ج ۲، ص ۶۰۹؛ صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۲۳.

۱۰. صحیح مسلم، ج ۳، ص ۲۲، کتاب صلاة العیدین، باب ۴؛ صحیح

بخاری، ج ۲، ص ۳، ج ۳، ص ۳۲۸.

۱۱. مسند أحمد، ج ۲، ص ۵۴۰؛ سنن النسائی، ج ۳، ص ۱۹۶؛

صحیح البخاری، ج ۲، ص ۲۹.

۳. غنا به هنگام آمدن مسافر و مانند آن

برخی از علمای اهل سنت، غنا را به هنگام آمدن مسافر جایز می‌دانند.^۱ ابن تیمیة در منتقى الأخبار بابی با عنوان «نواختن دف توسط زنان برای آمدن غائب و مانند آن» گشوده و در آن روایتی از بریده به این مضمون آورده است که رسول الله ﷺ برای جنگی بیرون رفت، وقتی مراجعت کرد، جاریه‌ای سیاه‌پوست نزد حضرت آمد و گفت: یا رسول الله ﷺ، من نذر کرده‌ام اگر خداوند شما را به سلامت برگرداند، مقابل شما دفّ بزنم و تغنی کنم. حضرت فرمود: اگر نذر کرده‌ای، بنواز، والا نه. آن زن شروع به نواختن کرد، ابوبکر آمد و او می‌نواخت، علی رضی الله عنه آمد و او می‌نواخت. عثمان آمد و او می‌نواخت، همین که عمر آمد، دفّ را بر زمین گذاشت و روی آن نشست. پیامبر ﷺ فرمود: ای عمر، شیطان هم از تو فرار می‌کند، من نشسته بودم این زن می‌نواخت، ابوبکر آمد و او می‌نواخت سپس علی آمد و او می‌نواخت، سپس عثمان آمد و او می‌نواخت، وقتی تو آمدی دفّ را انداخت.^۲

برابر این روایت، نواختن و خواندن زن، کاری شیطانی شمرده شده که با آمدن عمر ترک گردیده ولی با حضور پیامبر ﷺ انجام شده است.

ولی به این روایت اشکالاتی وارد است:

۱. بنابر روایات اهل سنت، نذر به اموری تعلق

می‌گیرد که مورد رضای خداوند باشد یا حداقل مباح باشد. کاری که مرجوح باشد نذر آن صحیح نیست،

پیامبر اکرم ﷺ فرمود: «لا نذر فی معصیة»^۳ و فرمود:

«لا نذر الا فیما یتغنی به وجه الله تعالی».^۴

۲. چگونه است که شیطان از پیامبر اکرم ﷺ

فرار نکرده ولی با آمدن عمر فراری شده است؟

۳. چگونه است که پیامبر ﷺ به آن آواز شیطانی

گوش داده، اما عمر از آن اجتناب کرده است؟

۴. این‌ها همه در حالی است که برابر اسناد

تاریخی، خلیفه دوم نه تنها از غنا نهی نمی‌کرده بلکه

به آن متمایل بوده و حتی خود به خواندن آن اقدام

می‌کرده است. «عینی» در «عمدة القاری»، نام عمر

را در میان کسانی آورده است که معتقد به اباحت غنا

بوده‌اند.^۵ شوکانی نیز گوید: آوازه‌خوانی و شنیدن آن

به عمر نسبت داده شد.^۶ حتی برابر روایات مختلف،

عمر در سفر حج هم به استماع غنا می‌پرداخت^۷

و آوازه‌خوانان را برای این کار تشویق می‌کرد.^۸ این

تناقض‌ها را چگونه می‌توان حل کرد؟!

۱. ر.ک: مواهب الجلیل؛ الحطاب الرعینی، ج ۵، ص ۲۴۸؛

الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۴، ص ۲۰.

۲. مسند أحمد، ج ۵، ص ۳۵۳؛ سنن الترمذی، ج ۲، ص ۲۹۳ که

حدیث را صحیح غریب دانسته است و بیهقی در سنن، ج ۱۰،

ص ۷۷؛ شوکانی می‌گوید: وفاکھانی در تاریخ مکه به سند صحیح از

عائشه آن را روایت کرده است، نیل الاوطار، ج ۸، ص ۱۱۹.

۳. صحیح مسلم، ج ۵، ص ۷۹؛ مسند أحمد، ج ۴، ص ۴۴۳.

۴. سنن أبي داود، ج ۲، ص ۹۵؛ بیهقی در السنن الکبری، ج ۱۰،

ص ۷۵.

۵. عمدة القاری، ج ۵، ص ۱۶۰.

۶. نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۶۶.

۷. سنن البیهقی، ج ۱۰، ص ۲۲۴؛ الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۵۷؛

الاصابة، ج ۲، ص ۲۹۲؛ سنن الکبری، ج ۵، ص ۶۹.

۸. کنز العمال، ج ۷، ص ۳۳۶.

به عبارت دیگر، هرچند غنا می تواند موجب بکاء و حزن باشد، ولی صرف مقدمه مستحب بودن، برای جواز کافی نیست بلکه نباید عنوان حرام بر آن منطبق شود.^۸

وجه سوم: اطلاق ادله جواز نوحه سرایی است. در صحیحه ابوبصیر آمده است: امام صادق علیه السلام فرمود: «... لا بأس بأجر النائحة التي تنوح على الميت؛ مزد زن نوحه خوان که بر میت نوحه خوانی می کند اشکالی ندارد».^۹ تقریب استدلال آن که به طور معمول، نوحه خوانی بدون غنا نمی شود.

ولی در پاسخ می توان گفت: هرچند نوحه سرایی گاهی با غنا انجام می شود اما این امر دائمی نیست و چه بسا غالبی هم نباشد.^{۱۰} به خصوص این که نوحه سرایی متعارف در مجالس سوگواری، داخل در عنوان غنا نیست.^{۱۱}

۵. غنا در تلاوت قرآن

برخی از فقهای امامیه مثل محقق نراقی^{۱۲}،

۴. غنا در مراثی سید الشهداء علیهم السلام و دیگر

معصومین علیهم السلام

شماری از متأخرین فقهای امامیه مثل محقق سبزواری^۱، محقق نراقی^۲ و محقق اردبیلی^۳ غنا در مراثی سیدالشهداء علیهم السلام را استثنا کرده اند. و این مقتضای سخن کسانی است که دلیل حرمت غنا را اجماع دانسته اند. وجوهی که برای این استثنا ذکر شده اجمالاً چنین است:

وجه اول: اصل برائت: زیرا دلیل مهم در حرمت غنا اجماع است و در مراثی، اجماعی در کار نیست، بلکه چه بسا روش مردم در عصرها و شهرهای مختلف، بدون این که مورد اعتراض علما قرار بگیرند، مؤید همین است.^۴

ولی چنان که پیش از این گذشت، ادله حرمت غنا به روایات برمی گردد و اطلاق در آنها ثابت است و رواج غنا در مراثی معصومین علیهم السلام ثابت نیست.^۵

وجه دوم: تعارض میان عموم احادیثی که به گریاندن بر مصائب سیدالشهداء علیهم السلام تشویق می کند با ادله حرمت غنا که در صورت نبود مرجح و تساقط، نوبت به اصل اباحه می رسد.^۶

ولی روشن است که ادله مستحبات نمی تواند با ادله محرمات معارضه کند به ویژه محرماتی که مقدمه مستحب باشد مثل غنا برای گریاندن. زیرا ادله مستحبات، استحباب یک کار را فی نفسه و با صرف نظر از عروض عناوین الزام آور از نظر انجام دادن یا ترک آن، می رساند و با عروض یک عنوان از بیرون که سبب وجوب فعل یا لزوم ترک آن باشد، منافاتی ندارد.^۷

۱. الکفایة، کتاب الشهادات، ص ۲۸۱.

۲. المستند، ج ۱۴، ص ۱۴۴.

۳. مجمع الفائدة، ج ۸، ص ۶۳.

۴. المستند، ج ۱۴، ص ۱۴۴.

۵. ر.ک: مکاسب المحرمة، ج ۱، ص ۳۳۶.

۶. المستند، ج ۱۴، ص ۱۴۵ و ر.ک: مجمع الفائدة، ج ۸، ص ۶۱-۶۳.

۷. مکاسب، ج ۱، ص ۳۰۸.

۸. ر.ک: مکاسب المحرمة، ج ۱، ص ۳۱۱.

۹. وسائل الشیعة، ج ۱۲، باب ۱۷ ما یکتسب به، ج ۷.

۱۰. مکاسب المحرمة، ج ۱، ص ۳۳۹.

۱۱. ر.ک: أنوار الفقاهة، کتاب مکاسب، ص ۲۶۸.

۱۲. ر.ک: المستند، ج ۱۴، ص ۱۴۶ به بعد.

محرمات، قابل تعارض نیست.

۳. تخصیص دلیل حرمت غنا به روایاتی که غنا در قرآن را تجویز کرده‌اند.^۵ این روایات بر دو دسته‌اند: دسته اول، روایاتی که از غنا به حسن صوت تعبیر کرده‌اند مانند روایت عبدالله تمیمی از امام رضا علیه السلام از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که فرمود: «حَسَنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ فَإِنَّ الصَّوْتِ الْحَسَنَ يَزِيدُ الْقُرْآنَ حَسَنًا؛ قرآن را با صداهای خود زیبا کنید، زیرا صدای زیبا بر زیبایی قرآن می‌افزاید».^۶ در روایات فراوانی آمده است که ائمه علیهم السلام خود، قرآن را با صوت حسن قرائت می‌کردند.^۷

ولی پاسخ این روایات روشن است زیرا هر صدای زیبایی غنا نیست یا غنای به معنای عام است. دسته دوم، روایاتی است که صریحاً تعبیر به غنا و تعنی یا ترجیح در قرآن کرده و ظهور در جواز یا استحباب غنا در قرآن دارد مثل روایت کلینی از علی بن ابی حمزة از ابوبصیر از امام باقر علیه السلام که فرمود: «... وَرَجَعَ بِالْقُرْآنِ صَوْتِكَ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يُحِبُّ الصَّوْتِ الْحَسَنَ يَرْجِعُ فِيهِ تَرْجِيحًا»، و با گردش صدا در حلق، قرآن بخوان که خداوند - عزوجل - صدای زیبایی را

محقق سبزواری و کاشانی، غنا در قرائت قرآن را از ادله حرمت غنا استثنا کرده‌اند زیرا آن‌ها غنا را بدون اقتران به معاصی و بدون مضمون باطل جایز می‌شمارند، بلکه محقق سبزواری جواز غنا در قرآن و بلکه استحباب آن را به صاحب مجمع البیان نسبت داده و گفته است: «مخالف در مسئله نزد قدمای معروف نبوده و کلام سید مرتضی نیز اشعار واضحی به این مسئله دارد» و نیز محقق نراقی می‌گوید: «ظاهر ثقة الاسلام کلینی این است که غنا در قرآن جایز می‌باشد» این استظهار را به مرحوم سبزواری نیز نسبت داده است.^۱

ولی مشهور میان متأخرین، عدم استثناء غنا در قرآن است.^۲ البته لازمه کلام قدما که غنا را مطلقاً حرام دانسته‌اند^۳ همین است که غنا در قرآن استثنا نشده ولی می‌دانیم غنا گاهی بر هرگونه صوت خوب اطلاق شده است.

برای استثناء مذکور به چندوجه تمسک شده است:

۱. اصل اباحه، بنابر این که عموم و اطلاق در حرمت غنا نباشد و دلیل حرمت غنا اجماع باشد، در این صورت قدر متیقن آن غنای در غیر قرآن است.

۲. اصل اباحه، بنابر این که - بر فرض وجود

عموم و اطلاق در حرمت غنا - نسبت میان ادله حرمت غنا با ادله استحباب قرائت قرآن، عموم من وجه است و در تعنی با قرآن، تعارض می‌کنند و بعد از تساقط، اصل اباحه حاکم است.^۴

ولی چنان که سابقاً گذشت، هم وجود اطلاقات در حرمت غنا ثابت است و هم ادله مستحبات با ادله

۱. ر.ک: المستند، ج ۱۴، ص ۱۲۷.

۲. ر.ک: همان، ص ۱۲۹.

۳. ر.ک: همان، ص ۱۲۷ و ۱۲۸.

۴. ر.ک: همان، ص ۱۴۸.

۵. کفایة الأحكام، ص ۸۶.

۶. وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۸۵۹، باب ۲۴ قرائة القرآن، ح ۶، با سند غیر معتبر.

۷. همان، ح ۴.

نزد سعد در خانه‌اش رفت. اثاث کهنه‌ای را دید، سعد گفت: پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَعَنَّ بِالْقُرْآنِ».

وی می‌گوید: از این‌که راوی در این روایت، قبل از نقل کلام پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، به فرش و اثاث کهنه‌خانه اشاره کرده، مشخص می‌شود مقصود از تغنی به قرآن این است که به وسیله قرآن، انسان از مال زیاد (وزینت‌های دنیا و نو کردن اثاثیه خانه) بی‌نیاز شود.^۷ ابان بن معاویه نیز به مردی که قرآن را با غنا می‌خواند و به حدیث مذکور استناد می‌کرد، گفت: مقصود پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ این است که هرکس با قرآن مستغنی نشود از ما نیست.^۸

فیومی در مصباح المنیر نیز از سفیان بن عیینه همین معنی را نقل کرده و ادعا نموده که این استعمال شایع است.^۹

۱. وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۸۵۹، باب ۲۴ قرائة القرآن، ح ۵.

۲. معانی الأخبار، ص ۲۷۹؛ الغرر والدرر - الامالی - ج ۱، ص ۲۴؛ ر.ک: مستدرک الوسائل، ج ۴، ص ۲۷۳.

۳. صحیح البخاری، ج ۸، ص ۲۰۹؛ سنن أبي داود، ج ۱، ص ۳۳۰؛ المستدرک حاکم نیشابوری، ج ۱، ص ۵۶۹؛ مسند أحمد، ج ۳، ص ۴۰۶ و ۴۴۰؛ السنن الصغری، ج ۱، ص ۳۱۸؛ السنن الکبری، ج ۱۰، ص ۲۹۹؛ از ابوهریره و سعد بن ابی وقاص و ابالبابة و ابو ثور.

۴. سنن النسائي، ج ۲، ص ۱۸۰؛ مسند أحمد، ج ۲، ص ۲۷۱؛ المبسوط، ج ۸، ص ۲۲۷.

۵. ر.ک: المکاسب المحرمة، ج ۱، ص ۳۴۳.

۶. معانی الأخبار، ص ۲۷۹ و علامه مجلسی، بحار الأنوار، ج ۷۶، ص ۲۵۵.

۷. ر.ک: مستدرک الوسائل، ج ۴، ص ۲۷۳؛ امالی سید مرتضی، ج ۴، ص ۹.

۸. الامالی الخمیسیة، ج ۲، ص ۲۲۱.

۹. المصباح المنیر.

که دارای ترجیع خوبی باشد دوست دارد.^۱ و روایت مرحوم صدوق از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که فرمود: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَعَنَّ بِالْقُرْآنِ؛ کسی که تغنی به قرآن نداشته باشد از ما نیست».^۲

این دسته از روایات در منابع اهل سنت به صورت گسترده آمده است^۳ مانند روایتی که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «مَا أَذْنُ اللَّهِ لشيءٍ كاذنه لِنبيٍّ يَتَغَنَّى بِالْقُرْآنِ وَيَجْهَرُ بِهِ؛ خداوند اجازه کاری به پیامبری نداده، که همانند اجازه‌ای که برای تغنی به قرآن و بلند خواندن آن داده است باشد».^۴

ولی این روایات نیز نمی‌تواند دلیلی بر جواز تغنی به قرآن باشد زیرا روایت کلینی از ابابصیر افزون بر ضعف سندی، پاسخش این است که هر ترجیعی غنا نیست بلکه بنابر نظر مشهور در تعریف غنا، ترجیع مطرب غناست.

علاوه بر این‌که اگر مراد از ترجیع، غنا باشد، ظاهر تعلیل روایت این است که مطلق غنا حلال، بلکه مستحب است و این برخلاف همه روایات حرمت غنا و اجماع است.^۵

گذشته از این‌که این روایت با روایاتی که صریحاً از غنا در قرآن نهی کرده است - و خواهد آمد - معارض است.

اما روایت مرحوم صدوق، اولاً از نظر سند مخدوش است. ثانیاً احتمال دارد مراد از تغنی به قرآن، بی‌نیاز شدن و استغناء به آن باشد آن‌گونه که صدوق^۶ خود، معنی کرده است. ابو عبیده، ادیب معروف نیز به قرینه روایت سعد همین معنی را اختیار کرده است. روایت سعد چنین است: عبدالله بن نهیک

حرمت غنا را تنها اجماع می‌داند، غنا در موارد فوق را با استناد به اصل اباحه جایز شمرده است، و چه بسا برای جواز، به تعارض ادله استحباب امور مذکور با ادله حرمت غنا نیز استناد کند ولی چنان‌که گذشت، این‌گونه ادله قابل خدشه‌اند.

همچنین وی به مرسله فقیه نیز استناد کرده است که مردی از علی بن الحسین علیه السلام درباره خرید جابه‌ای سؤال کرد که دارای صدای زیبایی است. حضرت فرمود: «ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء فأما الغناء فمحظور؛ اگر وی را بخری پس تو را با قرائت قرآن، زهد و فضائلی که غنا نباشد به یاد قیامت بیاندازد اشکالی ندارد ولی اگر غنا باشد ممنوع است».^۴

وی می‌گوید: اگر نگوئیم که مرسله مخصوص غناست، بدون شک عموم آن دلالت بر جواز غنا می‌کند و تعارضی که قبلاً در قرآن و مرآتی گفته شد این جا نیز خواهد آمد.^۵

ولی این روایت علاوه بر ضعف سندی، ضعف دلالی نیز دارد زیرا واژه «صوت» «نکره» است و ظاهرش این است که جاریه، دارای صدای خوبی

ولی این معنی، افزون بر این‌که خلاف ظاهر کلمه و خلاف ظاهر برخی از روایات دیگر است، مخالفینی نیز دارد. از جمله شافعی تصریح کرده که اگر مقصود حضرت، استغناء بود می‌فرمود: «لیس منا من لم یستغن بالقرآن».^۱

ثالثاً، روایات مذکور با روایاتی که صریحاً از غنا در قرآن نهی می‌کند معارض است؛ عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل می‌کند که فرمود: «قرآن را با الحان عرب و صدای ایشان بخوانید و بپرهیزید از لحن اهل فسق و گناهان بزرگ، همانا بعد از من گروه‌هایی می‌آیند که يرجعون القرآن ترجیع الغناء والنوح والرهبانية... یعنی - قرآن را در گلو می‌چرخانند مثل گردش غنا و نوحه‌سرایی و رهبانیت، و قرآن از حلقوم آن‌ها تجاوز نمی‌کند، دل‌های اینان و هر که کار اینان را می‌پسندد وارونه است».^۲

نتیجه این‌که برای جواز خواندن قرآن با صدای غنایی که مخصوص مجالس لهو و گناه است، وجهی نیست.

در میان اهل سنت، مالک و جمهور اهل علم، تغنی در قرآن را جایز نمی‌دانند، ولی شافعی و تابعین او آن را جایز دانسته‌اند. شمس‌الدین مغربی - معروف به خطاب الرعینی (م ۹۵۴) می‌گوید: اگر تردید صدا و ترجیع را چنان زیاد کند که معنی قرآن معلوم نشود، آن‌گونه که قاریان مصر نزد پادشاهان و بر سر جنازه‌ها می‌خوانند، بالاتفاق حرام است.^۳

۶. غنا در اذکار و ادعیه و فضائل

محقق نراقی، برابر مبنای خویش که دلیل

۱. المصباح المنیر.

۲. وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۸۵۸، باب ۲۴ قرائة القرآن، ح ۱؛ مجمع الزوائد هیثمی، ج ۷، ص ۱۶۹؛ المعجم الوسیط طبرانی، ج ۷، ص ۱۸۳ با اندک تفاوت.

۳. مواهب الجلیل، ج ۲، ص ۳۶۳.

۴. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۸۶، باب ۱۶ ما یکتسب به، ح ۲.

۵. المستند، ج ۱۴، ص ۱۵۰.

در عبارت حنفیه آمده است که حُداء جایز است چون لهو ناهنجار نیست.^۷ در نهایت المحتاج آمده است: حُداء و استماع آن جایز است... واذرعی آن را مستحب می‌داند اگر در مثل حج یا جهاد باشد.^۸

در این که این آواز نوعی غناست یا نه، اختلاف است. عده‌ای از فقها تصریح کرده‌اند که حُداء از نوع غناست، مثل شهید ثانی که می‌گوید: حُداء سوق الإبل بالغناء لها؛ حُداء، عبارت است از راندن شتر با غنا.^۹ در لغت نیز گاهی به رَجَز جهت حرکت دادن شتر

بوده و صدای خوب گرچه شامل غنا نیز می‌شود ولی با ادله حرمت غنا تقیید می‌خورد، علاوه بر این که معلوم نیست ذیل روایت (یعنی بقراءة...) از امام علیه السلام باشد.

از کلمات بعضی از فقهای اهل سنت نیز استفاده می‌شود که غنا در اذکار از مستثنیات نیست.

حسن بن عبدالعزیز از شافعی نقل می‌کند که می‌گفت: در عراق چیزی را دیدم که زنادقه اختراع کرده و نامش را «تغبیر» نهاده بودند و به وسیله آن مردم را از قرآن بازمی‌داشتند. ابومنصور از هری می‌گفت: «مغبرة» گروهی هستند که با شعر طرب‌انگیز، یاد خدا و دعا و تضرع می‌کنند، یعنی مردم با مشاهده آن الحان به طرب و رقص درمی‌آیند.

زجاج می‌گفت: این‌ها را «مغبرة» گویند، چون مردم را در امر فانی دنیا زاهد و به آخرت ترغیب می‌کنند.^۱ ولی در حقیقت بهانه‌ای بود برای انحراف مردم به سوی لذات حرام.

۷. غنا در شکل حُداء

«حُداء»، به معنای آوازی که با آن شتر را حرکت می‌دادند،^۲ از دیگر مستثنیات حرمت غناست.

این استثنا به مشهور فقها نسبت داده شده است^۳ ولی صاحب مفتاح الکرامه در این شهرت تأمل کرده^۴ و صاحب جواهر آن را غیر قطعی دانسته و احتمال می‌دهد شهرت برخلاف آن باشد.^۵

فقهای اهل سنت غالباً حُداء را جایز شمرده‌اند.^۶

۱. تلبیس ابلیس، ابن جوزی در فصل تلبیس ابلیس بر صوفیه، ر.ک: غنا و موسیقی، ج ۳، ص ۲۵۱۲.

۲. فیروزآبادی در قاموس گوید: اصل حُداء از آن جا شد که یک نفر اعرابی غلام خود را کتک زد و دست او را گاز گرفت، غلام در حال دویدن می‌گفت: «وایده وایده» یعنی دستم دستم، در این هنگام شتران با این صدا حرکت کردند، آن مرد به غلامش گفت: ادامه بده و به او جایزه داد. این بود اصل حُداء. و زمخشری در ربیع‌الابرار نزدیک به همین جریان را از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از جدّ خویش مضر بن نزار نقل می‌کند و این که مضر با دیدن تأثیر سخن آن غلام، حُداء را اختراع کرد. ربیع‌الابرار و نصوص الاخیار، ج ۳، ص ۱۱۷-۱۳۱؛ ر.ک: الاعلام زرکلی، ج ۷، ص ۲۴۹؛ ر.ک: غنا و موسیقی، ج ۳، ص ۲۴۸۳.

۳. المستند، ج ۱۴، ص ۱۴۳؛ کفایة الاحکام، ص ۸۶؛ ریاض المسائل، ج ۱، ص ۵۰۲؛ ر.ک: مکاسب المحرمة، ج ۱، ص ۳۴۵.

۴. مفتاح الکرامه، ج ۱۲، ص ۱۷۶.

۵. جواهر، ج ۲۲، ص ۵۰ و ۵۱.

۶. الحاوی فی الفقه الشافعی، ج ۱۷، ص ۱۹۴؛ ابن قدامه حنبلی در شرح کبیر، ج ۱۲، ص ۵۲؛ قرطبی در الکافی فی الفقه أهل المدینة، ج ۲، ص ۸۹۸.

۷. الفتاوی الهندیة، ج ۳، ص ۴۶۷.

۸. نهاية المحتاج، ج ۸، ص ۲۹۶؛ ر.ک: منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۱۵۲؛ شرح المحلی علی المنهاج، ج ۲، ص ۵۷؛ دلیل المحتاج، ج ۴، ص ۱۶۹؛ المهذب، ج ۳، ص ۴۶۳.

۹. المسالك، ج ۱، ص ۱۲۹، کتاب التجارة.

تعبیر شده است.^۱ و در اقرب الموارد آمده است: «حادی» به کسی گویند که شتر را حرکت داده و برای آن غنا می خواند.^۲ هرچند برخی از اهل لغت آن را به معنی مطلق راندن و حرکت دادن شتر دانسته اند^۳ که اعم از همراهی با غناست.

در مقابل، برخی حُداء را عرفاً مباین با غنا دانسته اند.^۴ صاحب جواهر نیز به این قول متمایل شده است.^۵ به هر حال، تحقیق مسئله نیاز به مراجعه دقیق به عرف دارد هرچند مقتضای جمع میان کلمات لغویین این است که حُداء از نوع غناست.

اما از نظر حکم: برخی تصریح کرده اند که در روایات، دلیلی بر این استثنا نیافته اند^۶ ولی دو روایت در این باره موجود است:

۱. روایتی از اهل سنت که بر انجام شدن حُداء در محضر رسول الله ﷺ توسط عده ای از جمله عبدالله بن رواحه و براء بن مالک و غلامی به نام انجشه دلالت دارد. در این روایات آمده است: پیامبر ﷺ به عبدالله بن رواحه فرمود: ناقه ها را حرکت بده. وی شروع به رَجَز خوانی - آوازه خوانی - کرد و او نیکو حُداء می خواند. عبدالله بن رواحه همراه مردها و انجشه با زنها بود. انجشه نیز شروع به خواندن حُداء کرد، پیامبر ﷺ به انجشه فرمود: رویداً بالقواریر، با ظروف شیشه ای (یعنی زنها) مدارا کن.^۷

۲. روایت سکونی از امام صادق علیه السلام از رسول الله ﷺ که فرمود: «زاد المسافر الحُداء والشعر ما كان منه ليس فيه خناء؛ توشه مسافر، حُداء و شعری است

که در آن بدگویی نباشد».^۸

ظاهر این روایت، جواز خواندن حُداء در سفر است و مانعی نیز در التزام به آن نیست مگر این که توثیق نوفلی و سکونی، از راویان این حدیث، ثابت نشده باشد. ولی از عبارت شیخ طوسی در عده الاصول، وثاقت سکونی و این که اصحاب به روایات سکونی عمل کرده اند استفاده می شود هرچند وثاقت او ثابت نیست.^۹

فروع مرتبط با غنا:

۱. اجرت مرد یا زن آوازه خوان حرام است زیرا اجاره بر حرام باطل است، صحیح ابو بصیر از امام صادق علیه السلام که فرمود: «أجر المغنية اللتي تزف العرائس

۱. العین و تهذیب اللغة، حدایحد و حدوداً... إذا رجز الحادي خلف الابل.

۲. اقرب الموارد.

۳. القاموس المحيط.

۴. مفتاح الكرامة، ج ۱۲، ص ۱۷۷.

۵. الجواهر، ج ۲۲، ص ۵۱.

۶. الحدائق الناضرة، ج ۱۸، ص ۱۱۶.

۷. سنن البيهقي، ج ۱۰، ص ۲۲۷ و بخش انجشه در صحیح البخاری، ج ۱۹، ص ۱۳۷ باب ما جاء في قول الرجل، ش ۵۶۹۵؛ صحیح مسلم، ج ۱۱، ص ۴۶۳ باب رحمة النبي ﷺ، ش ۴۲۸۷.

۸. وسائل الشيعة، ج ۸، باب ۳۷ آداب السفر و در نقل محاسن برقی «ليس فيه جفاء» دارد، المحاسن، ص ۳۵۸، كتاب السفر، ح ۷۳، باب الحداء.

۹. معجم رجال الحديث، ج ۳، ص ۱۰۶ و از همین جا وثاقت نوفلی نیز فهمیده می شود زیرا اکثریت قاطع روایات سکونی را نوفلی نقل کرده است، یعنی بیش از هشتصد روایت. ر.ک: معجم رجال الحديث، ج ۲۳، ص ۱۴۹.

است به ویژه که امام علیه السلام در روایت عبدالاعلی با تطبیق آیه مبارکه ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ﴾، غنا را از آن اباطیلی دانست که اراده حق بر نابودی آن است.

۵. برخی از فقها غنا را از گناهان کبیره شمرده و ادعا کرده اند که خلافتی در این مسئله نیست^۶ و ذیل آیه «لهو الحدیث» که عذاب الیم را بر آن مترتب کرده است به ضمیمه روایاتی که لهو الحدیث را به غنا تفسیر می کند، می تواند دلیل این مسئله باشد البته در صورتی که مدلول آن حرمت مطلق غنا باشد.

استماع غنا:

در میان فقهای امامیه اختلافی در حرمت استماع غنا نیست.^۷ آیه شریفه: ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾^۸ و روایات متعددی بر حرمت آن دلالت دارد. زیرا اجتناب از غنا عرفاً به دوری از خواندن و شنیدن است، برخلاف اجتناب از کذب که عرفاً شامل شنیدن نمی شود.

صحيحه علی بن جعفر^۹ و مسعدة بن زیاد که

لا بأس به»^۱ نیز به مقتضای مفهوم وصف اشعار به آن دارد و در مرسله صدوق می خوانیم: «اجر المغنی والمغنیة سحت»^۲.

۲. تشویق خواننده غنا مطلقاً جایز نیست چه با سخن و چه با دادن جایزه، زیرا تشویق به حرام از نظر عقل و نقل، ممنوع و قبیح است و فحوای ادله نهی از منکر نیز بر آن دلالت دارد. در صحیح حماد بن عثمان از امام صادق علیه السلام آمده است: از حضرت در مورد «قول زور» پرسیدم، فرمود: از آن جمله است سخن کسی که به آوازه خوان می گوید: «أحسنت»^۳.

۳. جوایزی که به خواننده غنای حرام داده می شود هر چند مقتضای قاعده، حلال بودن تصرف در آن است زیرا عنوان اجر بر آن صادق نمی باشد ولی بر اساس روایات جایز نیست.^۴ در روایت نصر بن قابوس از امام صادق علیه السلام نیز آمده است: «المغنیة ملعونة ملعون من أكل كسبها»^۵ و می دانیم عنوان کسب، شامل بذل ابتدایی نیز می شود و چه بسا امضای این گونه جوایز و هدایا عرفاً نوعی اعانت بر اثم باشد.

۴. هر چند آوازه خوانی بر افراد نابالغ حرام نیست ولی استماع آن بر مکلفین حرام است، زیرا ادله حرمت استماع غنا - چنان که خواهد آمد - مطلق است. بنابراین بر اساس ادله نهی از منکر، (در صورتی که منع مکلفین از استماع آن متوقف بر ممانعت از خواندن صبی باشد) و یا به دلیل لزوم قطع ماده فساد، باید از آن ممانعت شود زیرا غنا در روایات، در ریچه مفاسد و گناهان فراوانی شمرده شده

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۲، باب ۱۵ ما یکتسب به، ح ۳.

۲. همان، باب ۹۹ ما یکتسب به، ح ۱۷.

۳. همان، ص ۲۲۹، باب ۹۹، ما یکتسب به، ح ۲۱.

۴. همان، ص ۸۴، باب ۱۵، ح ۱ و ۲.

۵. همان، ح ۴.

۶. کتاب الشهادات، آیت الله گلپایگانی، ص ۹۲.

۷. مستند الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۳۳، کتاب الشهادات: تقریر مباحث

آیت الله گلپایگانی، ص ۹۲.

۸. حج، آیه ۳۰.

۹. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۳۲، باب ۹۹، ح ۳۲.

غنا و حرام بودن آن در اثر عوامل خارجی است، اما بنابر این که غنا فی نفسه حرام باشد حرمت استماع آن روشن است.

طبری از ابوحنیفه نقل کرده که وی استماع غنا را گناه شمرده است^۵ و صاحب درّ المختار شهادت کسی را که شنونده غنا باشد یا در مجلس غنا بنشیند، مردود دانسته است.^۶

در منابع اهل سنت درباره استماع غنا دو گونه روایت وارد شده است:

در شماری از روایات، استماع غنا امری مذموم و ناپسند به حساب آمده است. در روایتی از پیامبر ﷺ می خوانیم: هر که به آواز غنا گوش دهد به او اجازه گوش دادن به روحانیین داده نمی شود، پرسیدند: روحانیین چه کسانی هستند؟ فرمود: قاریان بهشت.^۷ در روایت دیگری فرمود: «من جلس إلى قينة يسمع منها صبّ في أذنه الآنك يوم القيامة؛ هر که نزد زن آواز خوانی بنشیند و به او گوش دهد روز قیامت در گوش او سرب خواهند ریخت».^۸ همچنین

سابقاً گذشت از جمله روایاتی است که بر این حکم دلالت می کند.

طبق صحیحۀ مسعده بن زیاد، امام عليه السلام کسی را که به غنای منزل همسایه گوش می داد، نهی فرمود و گناه او را سنگین شمرده، امر به توبه و غسل توبه نمود.^۱ بر اساس روایت سعید بن محمد طاطری از پدرش از امام صادق عليه السلام شنیدن «آواز کنیزان»، نفاق شمرده شده است.^۲ بنابر این که ترتب نفاق دلیل بر حرمت باشد.^۳

بلکه مفسده غنا عمدتاً در شنیدن آن است، و خواندن آن، عرفاً وسیله ای است برای شنیدن، به ویژه که خواننده معمولاً یک نفر بوده ولی شنونده ها متعددند و آن همه مفسد که برای غنا ذکر شده، اکثر یا همه آن مربوط به شنیدن آن است و بر همین اساس، حرمت آواز خوانی با حلیت شنیدن آن عرفاً ناهمگون به حساب می آید.

جمهور اهل سنت استماع غنا را در یکی از سه حالت زیر حرام می دانند:

۱. هرگاه همراه آن امر ناهنجار و منکری صورت گیرد.

۲. ترس آن داشته باشد که به فتنه ای بینجامد مثل تعرض به زنی یا نوجوانی، یا هیجان شهوتی که به زنا منتهی شود.

۳. سبب ترک واجبی شود، خواه دینی، مثل نماز، یا دنیوی، مثل کاری که انجام آن بر او واجب است، اما اگر به ترک مستحب بینجامد، مکروه است.^۴

روشن است که این اقوال بر مبنای حلیت ذات

۱. وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۹۵۷، باب ۱۸ اغسال مسنونه، ح ۱.

۲. همان، ج ۱۲، ص ۸۸، باب ۱۶ ما یکتسب به، ح ۷.

۳. ر.ک: همان، باب ۱۶، ح ۵ و باب ۹۹، ح ۱ و ۳۰ و ۳۱ و باب ۱۰۱، ح ۱ و ۳.

۴. الموسوعة الفقهية، ج ۴، ص ۹۰.

۵. الردّ علی من یحبّ السماع، ص ۳۱.

۶. الدرّ المختار، ج ۵، ص ۳۶۸؛ روح المعانی، ج ۲۱، ص ۶۹.

۷. تفسیر طبری، ج ۲۱، ص ۳۹؛ تفسیر القرطبی، ج ۱۴، ص ۵۱؛ تفسیر القرآن العظیم، ج ۳، ص ۴۵؛ ابن کثیر، الدرّ المنثور، ج ۵، ص ۱۵۹؛ ارشاد الساری، ج ۹، ص ۱۷۱.

۸. نهایة الارب، ج ۴، ص ۱۵۵.

کنند. همچنین با آیاتی که استماع لغو را از شأن عباد الرحمن دور می‌داند و یا لهورا باطلی می‌شمرد که خداوند در صدد نابودی آن است: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ»^۶ تنافی دارد. و همان‌گونه که قبلاً اشاره شد، احتمال جعل در این روایات، قوی است.

فروع استماع غنا:

۱. نظر به اطلاق ادله حرمت استماع غنا در حرمت آن، فرقی میان محارم با اجانب نیست. بنابراین، گوش دادن به غنای همسر و دیگر محارم نیز حرام است.

۲. غنایی که به حکم اولی جایز شمرده شده است مثل عروسی - یا موارد دیگر بنا بر اقوال دیگران -، استماع آن نیز جایز است زیرا - چنان‌که گذشت - عرفاً بین جواز غنا و استماع آن ملازمه است.

۳. آنچه حرام است، گوش دادن عمدی غناست، اما شنیدن غیر عمدی آن حرام نیست، همان‌گونه که

فرمود: «استماع الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها كفر»^۱.

در شمار دیگری از روایات اهل سنت، مطالبی آمده است که دلالت بر استماع غنا توسط رسول الله ﷺ می‌کند.

طبق این روایات، پیامبر اکرم ﷺ به دخترانی که دف می‌زدند و غنا می‌خواندند، فرمود: «الله يعلم أنني أحببكن؛ خدا می‌داند که من شما را دوست دارم»^۲. یا طبق روایت بریده، پیامبر ﷺ به دختری که غنا و دف زدن را نذر کرده بود، فرمود: اگر نذر کردی بزنی والا نه. و آن زن در حضور پیامبر ﷺ شروع به نواختن کرد.^۳

همچنین مطابق روایت سیرین خواهر ماریه قبطیه با عود نزد اصحاب پیامبر ﷺ میان جمعیت حرکت می‌کرد و آوازه خوانی کرده، می‌گفت: «هل عليّ ويحكم إن لهوت من حرج؟؛ وای بر شما، آیا اگر من در میانتان لهوی مرتکب شوم، اشکالی دارد؟»، پیامبر ﷺ با تبسمی فرمود: «لا حرج إن شاء الله تعالى؛ إن شاء الله اشکالی ندارد»^۴.

این‌گونه روایات - چنان‌که گذشت - علاوه بر این‌که با شأن رفیع و منزلت والای رسالت تناسب ندارد و کرامت آن حضرت را زیر سؤال می‌برد، با آیه‌ای از قرآن که زنان را از نازک کردن و هوس‌انگیز نمودن صدا نهی می‌کند: «وَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ»^۵ منافات دارد و می‌دانیم شنیدن این صدا برای شنونده فتنه‌انگیز است و علی‌القاعده باید پیامبر ﷺ و صحابه، نه تنها آن را نشنوند بلکه آن خواننده را منع

۱. نیل الاوطار، ج ۸، ص ۱۱۳؛ الدر المختار، ج ۶، ص ۶۶۵؛ تکملة البحر الرائق، ج ۲، ص ۳۴۶.

۲. سنن ابن ماجه، کتاب النکاح، باب الغنا، ح ۱۸۹۹.

۳. نیل الاوطار، ج ۸، ص ۱۱۹.

۴. المجموع، ج ۲، ص ۲۲۹؛ امالی ابونعیم اصفهانی، ص ۴۵؛ زمخشری در ربیع الأبرار جریان راهنگام ورود پیامبر ﷺ بر سیرین دانسته و دارالعقد الفرید، ج ۶، در فصل صوت حسن، جریان را مربوط به خواندن دختری که از درون قلعه ظلّ فارغ - در مدینه - می‌خواند، ذکر کرده است.

۵. احزاب، آیه ۳۲.

۶. انبیاء، آیه ۱۸.

است که فرمود: بعضی از مردم سخن لهُو را خریداری می‌کنند...»^۸.

اضافه بر این، هنگامی که غنا را حرام بدانیم، حضور در مجلس گناه، طبق ظاهر بعضی از آیات قرآن و احادیث، حرام است.

منابع و مآخذ

۱. قرآن (با ترجمه آیت الله مکارم شیرازی).
۲. أنوار الفقاهة، آیت الله مکارم شیرازی، مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۲۵ ق.
۳. أساس البلاغة، ابی القاسم محمود بن عمر الزمخشری، تحقیق عبدالرحیم محمود.
۴. اجوبة المسائل المهنائية، علامه حلی، جمال الدین الحسن بن یوسف بن علی بن المطهر، مطبعة خیام، قم، ۱۴۰۱ هـ.
۵. أحكام القرآن، ابن العربی، تحقیق محمد عبدالقادر، دارالفکر للطباعة والنشر.
۶. احیاء علوم الدین، محمد غزالی، مطبعة دارالجیل، بیروت.
۷. الاصابة فی تمییز الصحابة، ابن حجر عسقلانی، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.

در صحیحہ علی بن جعفر آمده است: الرجل یتمد الغنا و یجلس الیه.^۱

۴. برخی از فقها استماع غنا را از گناهان کبیره دانسته‌اند^۲ و به صحیحہ مسعده استناد کرده‌اند که امام علیه السلام به کسی که غنای جاریه‌های همسایه خود را گوش می‌داد، فرمود: «فانک کنت مقیماً علی أمر عظیم».^۳

شیخ بهایی نیز کبیره بودن استماع غنا را بعید نمی‌داند، به دلیل ذیل آیه «لَهُو الْحَدِيث»^۴ که وعده عذاب در آن ذکر شده است.^۵ هرچند صاحب جواهر در این حکم تأمل کرده زیرا روایت مسعده، استماع محض غنا نیست، بلکه غنای دخترانی است که همراه با ملاهی بوده است. همچنین جمله حضرت که فرمود: «كنت مقیماً»، دلالت بر اصرار بر آن دارد که سبب کبیره بودن آن شده است^۶ و آیه لَهُو الْحَدِيث نیز در مورد خواندن غناست، نه استماع آن ولی کبیره بودن آن اقرب به نظر می‌رسد.

۵. جواز حضور در مجلس غنا، حتی اگر سماع یا استماع هم در آن محقق نشود محل گفتگوست زیرا آیات و روایاتی در این باره وجود دارد، از جمله آیه مبارکه «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» و آیه شریفه «وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» و صحیحہ زید شحام که فرمود: بیت الغناء لا تؤمن فیہ الفجیعة؛ در خانه غنا از مرگ ناگهانی ایمن مباش.^۷ و روایت: «الغناء مجلس لا ینظر الله الی أهله وهو ممّا قال الله عزوجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾؛ غنا جلسه‌ای است که خداوند به اهل آن نظر نمی‌کند و آن از مصادیق سخن خداوند

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۳۲.

۲. مصباح المنهاج، سید محمد سعید حکیم، ص ۲۸۶.

۳. وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۹۵۷.

۴. لقمان، آیه ۶.

۵. حبل المتین، ص ۸۲.

۶. ر.ک: جواهر الکلام، ج ۵، ص ۵۳.

۷. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۳۲۵، باب ۹۹ ما یکتسب به، ح ۱.

۸. همان، ح ۱۶.

عبدالرحمن بن محمد بن ادريس بن ابي الحاتم، تحقيق اسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية، مكة المكرمة، چاپ سوم، ١٤٢٤ق.

٢٣. الجامع لأحكام القرآن، (تفسير قرطبي)، محمد بن احمد انصاري قرطبي، بيروت، دار احياء التراث العربي، چاپ سوم، ١٤٠٥ق.

٢٤. تفسير كبير، امام فخر رازي، بيروت، دار احياء التراث العربي، چاپ سوم، ١٤٢٠ق.

٢٥. تهذيب الكمال، المزي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، چاپ چهارم، ١٤٠٦ق.

٢٦. تكملة البحر الرائق، شيخ محمد بن حسين بن علي الطوري القادري الحنفي، منشورات محمد علي بيضون، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، چاپ اول، ١٤١٨ق.

٢٧. تذكرة الموضوعات، طاهر الفتني الهندي، مطبعة الميمنية.

٢٨. تلبيس ابليس.

٢٩. تاريخ ابن خلدون، ابن خلدون، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، چاپ چهارم.

٣٠. التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، جمال الدين مقداد بن عبدالله السيوري، منشورات مكتبة آيت الله مرعشي، قم، ١٤٠٤ق.

٣١. ثواب الاعمال، الشيخ الصدوق، منشورات الشريف الرضي، قم، چاپ دوم، ١٣٦٨ش.

٣٢. جبل المتين، البهائي العالمي، مكتبة بصيرتي، قم.

٣٣. جواهر الكلام، محمدحسن نجفي، دار احياء التراث العربي، بيروت، چاپ هفتم، ١٩٨١م.

٣٤. جامع البيان، ابن جرير الطبري، دارالفكر لطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٥ق.

٣٥. الجامع لأحكام القرآن، قرطبي، تحقيق احمد عبدالعليم البردوني، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٣٦. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، شيخ

٨ كتاب الام، امام شافعي، دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع، چاپ دوم، ١٤٠٣ق.

٩. الإغاثة، حسن بن علي السقاف، مكتبة الإمام النووي، عمان، اردن، چاپ اول، ١٤١٠ق.

١٠. الاستيعاب في معرفة الاصحاب، يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر القرطبي، دارالكتب العلمية، چاپ اول، ١٤١٥ق.

١١. أسد الغابة، ابن الاثير، دارالكتاب العربي، بيروت، لبنان.

١٢. الامالي، شيخ صدوق، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، چاپ اول، ١٤١٧ق.

١٣. الامالي، سيد مرتضى، منشورات مكتبة آيت الله مرعشي نجفي، چاپ اول، ١٣٢٥ق.

١٤. الاعلام، خير الدين زركلي، دارالعلم للملأين، بيروت، چاپ پنجم.

١٥. البحر الرائق، ابن نجيم مصري، نشر محمدعلي بيضون، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، چاپ اول، ١٤١٨ق.

١٦. بحار الأنوار، علامه محمدباقر مجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٤ق.

١٧. البداية والنهاية، ابن رشد اندلسي، تحقيق خالد عطار، دارالفكر، بيروت، ١٤١٥ق.

١٨. تنقيح المقال في علم الرجال، علامه شيخ عبدالله مامقاني، مطبعة مرتضوي، نجف اشرف، ١٣٥٢ق.

١٩. تفسير امام حسن عسكري، المنسوب إلى الامام العسكري، مدرسة الامام المهدي عليه السلام، قم المقدسه، چاپ اول، ١٤٠٩ق.

٢٠. تفسير خازن، علي بن محمد بن ابراهيم بغدادي، تصحيح عبدالسلام محمدعلي شاهين، بيروت، دارالكتب العلمية، چاپ اول، ١٤٢٥ق.

٢١. تفسير نسفي، نسفي.

٢٢. تفسير القرآن العظيم، (تفسير ابن ابي حاتم)،

- یوسف بحرانی، انتشارات جامعه مدرسین، قم.
۳۷. الحاوی فی فقه الشافعی، ماوردی، دارالکتب العلمیة، بیروت، لبنان، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۳۸. دلیل المحتاج شرح المنهاج، نووی، فقه شافعی.
۳۹. دعائم الإسلام، القاضي النعمان المغربي، تحقیق آصف بن علی اصغر فیضی، دارالمعارف، القاهرة، ۱۳۸۳ق.
۴۰. الدر المختار، علاء الدین الحصفکی، دارالفکر، بیروت.
۴۱. الدعوات، قطب الدین الراوندي، نشر مدرسة الإمام المهدي، قم، چاپ اول، ۱۴۰۷ق.
۴۲. الخلاف، شیخ طوسی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.
۴۳. الدر المنثور، علاء الدین الحصفکی، دارالفکر، بیروت.
۴۴. الروضة البهية، زين الدين بن علی (شهيد ثاني)، کتابفروشی داوری، قم، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
۴۵. ربیع الأبرار ونصوص الأخیار، زمخشری، مؤسسه اعلمی، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۴۶. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، محمود آلوسی بغدادی، دار احیاء التراث العربی.
۴۷. ریاض المسائل، سید علی طباطبایی، قم، مؤسسه آل البيت علیهما السلام، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۴۸. السرائر، ابن ادريس حلی، جامعه مدرسین، قم، چاپ سوم، ۱۴۱۰ق.
۴۹. سنن الترمذي، ابو عيسى ترمذی، تحقیق عبدالرحمن محمد عثمان، دارالفکر، بیروت، چاپ اول، ۱۴۲۴ق.
۵۰. سنن ابن ماجه، محمد بن یزید قزوینی، دارالفکر.
۵۱. السنن الكبرى، ابوبکر احمد بن الحسين بیهقی، بیروت، دار صادر، چاپ اول، ۱۳۵۵ق.
۵۲. سنن أبي داود، سليمان بن اشعث سجستاني، دارالفکر، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
۵۳. سنن النسائي، أحمد بن شعيب نسائي، دارالفکر، بیروت، چاپ اول، ۱۳۴۸ق.
۵۴. السيرة النبوية، ابن كثير، تحقیق مصطفى عبدالواحد، دارالمعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بیروت، ۱۳۹۶ق.
۵۵. شرح المحلى على المنهاج، يحيى بن شرف النووي، فقه شافعی.
۵۶. شرح كبير عبدالرحمن بن قدامة، دارالكتاب العربي للنشر والتوزيع، بیروت، چاپ افسست.
۵۷. صحيح ابن حبان، ابن حبان، مؤسسة الرسالة، تحقیق شعيب الأرنؤوط، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
۵۸. ضحى الإسلام.
۵۹. الصحاح، الجوهري، تحقیق احمد عبدالغفور العطار، دارالعلم للملایین، بیروت، ۱۴۰۷ق، چاپ چهارم.
۶۰. صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل بخاری، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۱ق.
۶۱. صحيح مسلم، مسلم بن حجاج نیشابوری، بیروت، دارالفکر.
۶۲. كتاب العين، خليل بن احمد فراهیدی، نشر هجرت، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
۶۳. الغدير، علامه امینی، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۶ش.
۶۴. الفتاوى الهندية، (حنفی)، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان.
۶۵. الغناء الملهی، ابن حزم.
۶۶. غنا و موسیقی، رضا مختاری و محسن صادقی، مؤسسه بوستان کتاب، چاپ اول، ۱۳۸۷ش.
۶۷. فرائد الاصول، شیخ انصاری، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۹ق، چاپ اول.
۶۸. الفائق في غريب الحديث الزمخشری، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۷ق، چاپ اول.
۶۹. الفقه الإسلامی و أدلته، دکتر وهبة الزحيلي، بیروت، دارالفکر، چاپ چهارم، ۱۴۰۹ق.

٧٠. الفقه على المذاهب الأربعة، عبدالرحمن الجزيري، بيروت، داراحياء التراث العربي، چاپ هفتم، ١٤٠٦ ق.
٧١. فتح الباری في شرح البخاری، ابن حجر عسقلانی، بيروت، دارالمعرفة، چاپ دوم.
٧٢. فتح القدير، الشوكاني، نشر عالم الكتب.
٧٣. فيض القدير، الجامع الصغير، المناوي، تحقيق احمد عبدالسلام، دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥، چاپ اول.
٧٤. العقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسي، دارالكتب العلمية، بيروت، چاپ اول، ١٤٠٤ ق.
٧٥. عمدة القارى، العيني، داراحياء التراث العربي.
٧٦. الدرر، ابن عبدالبر، مصادر حديث سنى عام.
٧٧. قاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب فيروزآبادى، دارالمعرفة، بيروت.
٧٨. كفاية الاحكام سبزواري، علامه محمدباقر بن محمد مؤمن سبزواري، مركز نشر اصفهان.
٧٩. الكافي في الفقه، ابى صلاح حلي، مكتبة امام امير المؤمنين، اصفهان، ١٤٠٣ ق.
٨٠. كامل الزيارات، جعفر بن محمد بن قولويه، تحقيق الشيخ جوادالقيومي، مؤسسة نشر الفقاهة، ١٤١٧ ق، چاپ اول.
٨١. كشف الرقاع عن محرمات اللهو والسماع.
٨٢. الكافي في الفقه أهل المدينة، محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي، مكتبة الرياض الحديثه.
٨٣. كشف الغطاء، شيخ جعفر كاشف الغطاء، طبع حجريه.
٨٤. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، محمود زمخشري، دارالكتاب العربي، چاپ سوم، بيروت، ١٤٠٧ ق.
٨٥. كنز العمال، المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٨٦. الكامل، عبدالله بن عدى، دارالفكر، بيروت، چاپ سوم، ١٤٠٩ ق.
٨٧. كتاب ابوهريره.
٨٨. لسان العرب، ابن منظور افريقي، دار احياء التراث العربي، چاپ اول، ١٤٠٨ ق.
٨٩. النهاية في غريب الحديث، ابن اثير، مؤسسة اسماعيليان، قم، چاپ چهارم، ١٣٦٤ ش.
٩٠. نيل الأوطار من احاديث المختار، دارالكتب العلميه، بيروت.
٩١. وسائل الشيعة، شيخ حرّ عاملي، تحقيق مؤسسّه آل البيت، قم، چاپ اول، ١٤١٢ ق.
٩٢. نهاية الإرب، احمد بن عبدالوهاب النويري، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤ ق، چاپ اول.
٩٣. النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، شيخ الطائفة ابى جعفر محمد بن الحسن الطوسي، انتشارات قدس، محمدي، قم.
٩٤. مصباح المنير، فيومي، دارالرضي، چاپ اول، قم.
٩٥. المنجد في الفقه، دارالمشرق، بيروت، لبنان، چاپ بيستم.
٩٦. المكاسب، شيخ انصاري، با تعليق كلانتر، بيروت، مؤسسة النور للمطبوعات، چاپ اول، ١٤١٠ ق.
٩٧. المكاسب المحرّمه، امام خميني، مؤسسّه تنظيم و نشر آثار امام خميني، قم، چاپ اول، ١٤١٥ ق.
٩٨. الموسوعة الفقهيّة الكويتية، وزارت اوقاف كويت، چاپ چهارم، ١٤١٤ ق.
٩٩. مصباح الفقاهة، سيد ابوالقاسم خويي، با تقرير ميرزا محمد علي توحيدى تبريزي، قم، سيد الشهداء، چاپ دوم.
١٠٠. مجمع الفائدة والبرهان، احمد بن محمد اردبيلي، انتشارات جامعه مدرسين، قم، چاپ اول، ١٤٠٣ ق.
١٠١. مصباح المنهاج، سيد محمد سعيد حكيم، فقه الشيعة.
١٠٢. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دارالدعوة، استانبول.
١٠٣. المقنعة، شيخ مفيد، مؤسسة نشر اسلامي جامعه مدرسين، ١٤١٠، چاپ دوم، قم.
١٠٤. معاني الأخبار، شيخ صدوق، تحقيق على اكبر غفاري، مؤسسة نشر اسلامي جامعه مدرسين، ١٣٧٩ ق.

۱۰۵. المدونة الكبرى، امام مالك، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان.
۱۰۶. المبسوط في فقه الإمامية، شيخ طوسی، تهران، المكتبة المرتضوية، چاپ دوم، ۱۳۸۷ق.
۱۰۷. المغني و الشرح الكبير، ابن قدامة، بیروت، دارالكتاب العربی.
۱۰۸. المحاسن، أحمد بن محمد بن خالد البرقي، دارالكتب الاسلامیة، تهران، ۱۳۷۰.
۱۰۹. مجمع البيان، أمين الاسلام طبرسی، بیروت، مؤسسه اعلمی، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۱۱۰. مجمع الزوائد و منبع الفوائد، ابن حجر هيثمی، بیروت، دارالكتب العلمیة، ۱۴۰۸ق.
۱۱۱. المهذب، في فقه امام شافعی، ابراهيم بن علی بن يوسف شیرازی، بیروت.
۱۱۲. مهذب الأحكام، سيد عبدالاعلی سبزواری، مؤسسه المنار، قم، چاپ چهارم، ۱۴۱۳ق.
۱۱۳. مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، تحقیق مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، قم، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.
۱۱۴. المفردات، الراغب الإصفهاني، دفتر نشر الكتاب، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.
۱۱۵. مفتاح الكرامة، سيد جواد عاملي، انتشارت جامعه مدرسین، قم، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۱۱۶. مسند امام احمد، بیروت، دار صادر.
۱۱۷. مصنف ابن ابی شيبه، محمد بن أبی شيبه العيسی الكوفي، تحقیق محمد عوامة، نشر دارالقبلة.
۱۱۸. مفاتيح الشرائع، فيض كاشاني، انتشارات كتابخانه آيت الله مرعشي نجفی، چاپ اول، قم.
۱۱۹. معجم الرجال الحديث، آيت الله ابوالقاسم خويي، منشورات مدينة العلم، چاپ سوم، ۱۴۰۳ق.
۱۲۰. مستند الشيعة في أحكام الشيعة، مولى احمد بن محمد محمدي نراقي، مؤسسه آل البيت، قم، ۱۴۱۵ق، چاپ اول.
۱۲۱. مسالك الأفهام، زين الدين بن علي العاملي (شهيد ثاني)، قم، مؤسسه المعارف الإسلاميه، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۱۲۲. الموضوعات، علي بن محمد الجوزي، تحقيق عبدالرحمان محمد عثمان، نشر محمد عبدالمحسن، صاحب مكتبة السلفيه، بالمدينة المنورة.
۱۲۳. المستدرک علی الصحيحين، حاكم نيشابوري، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، بیروت، دارالكتب العلمیة.
۱۲۴. المحلی، ابن حزم، تحقيق احمد محمد شاکر، بیروت، دارالفکر.
۱۲۵. مرآة العقول، علامه محمد باقر مجلسی، دارالكتب الاسلامیة، تهران، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
۱۲۶. مسند الشاميين، سليمان بن احمد بن ايوب ابوالقاسم الطبراني، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۴۰۵ق، چاپ اول.
۱۲۷. المجموع في شرح المهذب، ابوزكريا النووي، بیروت، دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
۱۲۸. من لا يحضره الفقيه، شيخ صدوق، بیروت، دارصعب - دارالتعارف، چاپ اول، ۱۴۰۱ق.
۱۲۹. منهاج الصالحين، فتاوى مرجع المسلمين زعيم الحوزة العلمية، ابوالقاسم الخويي.
۱۳۰. مواهب الجليل في شرح مختصر الخليل، محمد بن عبدالله الخراشي، دارالفکر للطباعة، بیروت.
۱۳۱. الوافي، محمد محسن فيض كاشاني، مكتبة امام امير المؤمنين، اصفهان، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.

۱۰

تصویرگری و محتمه‌سازی از دیدگاه اسلام دادوستد انواع بت

تاریخچه

اقوال فقها

نقد و بررسی ادله

تصویرگری و مجسمه‌سازی از دیدگاه اسلام

دادوستد انواع بت

تاریخچه

تاریخچه تصویرگری به انسان‌های ماقبل تاریخ برمی‌گردد. بشر از دیرباز برای نشان دادن فرهنگ و بیان خواسته‌ها و مطالبات نفسانی خود به نقاشی روی آورد. انسان‌های اولیه در عصر حجر بر اساس انگیزه‌های گوناگون، دست به تصویرگری‌هایی بر روی دیواره غارها و سطح استخوان‌ها زدند و آثاری ماندگار از خود خلق کردند. بعدها این روند تکمیل شد و گام‌هایی در زمینه پیدایش خطوط که بر مبنای تصویر بود برداشته شد و خط تصویری به وجود آمد. سپس این خط در قالب نقاشی میخ‌هایی که بیانگر اصوات و معانی خاصی بود جلوه‌گر شد و به خط میخی مشهور گشت. همین روند بعد از تکمیل، به پیدایش خطوط مرسوم، منجر شد. در عصر مدرن و بعد از روی کار آمدن رسانه‌های تصویری، هنر نقاشی به ابداع نقاشی‌های متحرک انجامید که در قالب کارتون (cartoon) و یا انیمیشن

(animation) به تصویر درآمد.

انگیزه انسان برای ابداع نقاشی‌های بی‌نظیر و تصویرهایی که با واقع هماهنگی بیشتری داشته باشد سبب اختراع دوربین‌های عکاسی شد. در میان هنرمندان ایرانی نیز مواردی از نقاشی در قالب تذهیب‌نگاری، مینیاتور، پرده‌نگاری و غیره به چشم می‌خورد. نقاشی یکی از رشته‌های اصلی هنرهای تجسمی و قدمت آن شش برابر زبان نوشتاری است.^۱ بشر همچنین با گسترش ابزاری که در دست داشت تصویر موجود در ذهن خود را در قالب تندیس ارائه کرد. امروزه در ایران و در سراسر جهان رشته‌های نقاشی و مجسمه‌سازی در قالب هنرهای تجسمی تدریس می‌شود. به عنوان نمونه، در ایران، دروس موجود در رشته مجسمه‌سازی به شصت و دو درس بالغ می‌گردد.^۲

۱. سایت دائرة المعارف ویکی‌پدیا، واژه نقاشی.

۲. اقتباس از رشته‌های دانشگاهی دانشگاه آزاد، با مراجعه به سایت رسمی دانشگاه آزاد در ایران.

واژه تصویر و مشتقات آن

از الفاظی که در منابع عربی در خصوص نقاشی و تندیس به چشم می‌خورد می‌توان به تصویر، صورت، تمثال، مجسمه و نقش اشاره کرد.

تصویر: این واژه از ریشه صورت، به معنای شکل و نقشی است که از اعیان خارجی و مفاهیم ذهنی ترسیم می‌شود.^۱ تصویر به معنای فعل صورتگری است^۲ و جمع آن تصاویر می‌باشد. جمعی از صاحبان لغت آن را مترادف تمثال دانسته‌اند.^۳ صورت: به معنای نقش عین خارجی یا مفهوم ذهنی است^۴ و جمع آن صور است.

تمثال: این واژه در اصل از ماده تمثیل که به معنای تشبیه است گرفته شده^۵ و بر این اساس به سایه یک شیء، تمثال گفته می‌شود زیرا شبیه شیء است^۶ و جمع آن تماثیل می‌باشد. صاحب مصباح المنیر مدعی است این واژه مربوط به موجوداتی است که روح دارند.^۷ صاحب حدائق نیز از مطریزی در کتاب مغرب نقل می‌کند: تمثال به چیز ساخته شده‌ای می‌گویند که شبیه یکی از مخلوقات جاندار است.^۸ البته گذشت که جمعی از اهل لغت واژه تمثال را مترادف با واژه تصویر می‌دانند و از آن جایی که واژه تصویر برای اعم از جاندار و غیر جاندار است می‌توان گفت که واژه تمثال نیز چنین است.

مجسمه: این واژه (به فتح سین) اسم مفعول و به معنای شیء جسم‌دار و حجم‌دار است. جسم در لغت به معنای موجودی است که دارای طول و عرض

و عمق باشد.^۹

نقش: به معنای ترسیم صورت^{۱۰} (نقاشی کردن) یا رنگ آمیزی صورت است.^{۱۱} در میان کلمات ذکر شده:

۱. واژه «مجسمه» در متون قرآن و حدیث به چشم نمی‌خورد. البته این واژه به کسر سین، در بعضی از روایات منسوب به یکی از فرق منحرفه آمده است.

۲. واژه نقش و مشتقات آن مانند منقوش و نقاش، در متون روایات، همانند لغت، فقط درباره تصویرگری به کار رفته و هرگز به معنای مجسمه‌سازی نیامده است. در متون روایات این واژه عمدتاً درباره نقش حیوان بر خاتم^{۱۲}، لباس منقوش^{۱۳}، نقش بر روی تخت چوبی^{۱۴} و امثال

۱. مفردات راغب، ماده صور.

۲. المحيط فی اللغة، ماده «صور».

۳. صحاح اللغة، لسان العرب، تاج العروس.

۴. المفردات فی غریب القرآن، ماده «صور».

۵. لسان العرب، ماده «مثل».

۶. همان: (ظل کل شیء تمثاله).

۷. مصباح المنیر، ماده «صور»: «تَمَائِيلُ أَيْ صُورٌ حَيَوَانَاتٍ مُصَوَّرَةٌ».

۸. حدائق الناضرة، ج ۷، ص ۱۵۵.

۹. المفردات فی غریب القرآن، ماده «جسم».

۱۰. لسان العرب، ماده «نقش».

۱۱. مجمع البحرین، ماده «نقش»: «یقال نقشت الشیء نقشا من باب قتل: لَوْنْتَهُ بِالْوَانِ».

۱۲. وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۳۲۲، ح ۲. (نهی رسول الله ان ینقش شیء من حیوان علی الخاتم).

۱۳. بحار الانوار، ج ۴۰، ص ۳۴۶، ح ۲۹. (العبقری المنقوش).

۱۴. مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۳۳۳، ح ۴. «بَيْنَ يَدَيْهِ سَاجَةٌ وَنَقَّاشٌ يَنْقُشُ عَلَيْهَا».

آن آمده است. واژه نقش به معنای خط نیز استعمال شده است.^۱

۳. سه واژه دیگر یعنی تصویر و تمثال و صورت که در متون دینی استعمال فراوانی دارند، هم به معنای صورتگری آمده‌اند و هم به معنای مجسمه‌سازی، زیرا: علاوه بر تصریح صاحبان لغت - چنان‌که گذشت - تمثال در لغت به معنای چیزی است که شبیه شیء است و این شباهت، هم در قالب تصویر می‌گنجد و هم در قالب شیء جسم‌دار. تصویر هم با معنای تمثال مترادف است بنابراین، تصویر علاوه بر نقاشی، بر مجسمه هم اطلاق می‌شود.

خداوند در قرآن یکی از صفات خود را «مصور» برمی‌شمارد و در آیات دیگر، صورتگری انسان را از نشانه‌های قدرت خویش می‌داند: «صَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ»^۲ واضح است که مراد از تصویرسازی خداوند و زیبایی صورتی که به انسان داده همان تجسیم است.

۴. با وجود این، مواردی هست که تمثال در آن در خصوص مجسمه است نه نقاشی، از جمله:

الف) در قرآن آمده است که ابراهیم علیه السلام به بت پرستان می‌گوید: «مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ»^۳ و واضح است که تمثال در این آیه به معنای مجسمه می‌باشد زیرا تاریخ و روایات گواهی می‌دهد که قوم ابراهیم علیه السلام بت پرست بوده‌اند.

ب) در حدیثی واژه تصویر و تمثال کنار هم آمده است که مراد از تصویر در آن، خصوص تصویرگری و مراد از تمثال در آن مجسمه‌سازی است. به عبارت

دیگر، این از باب «اذا اجتمعوا افتراقا» است.^۴

ج) مواردی که درباره از بین بردن سر تمثال از واژه قطع استفاده کرده است.^۵

د) روایاتی که در بیان عذاب صورتگر می‌گوید: به فرد مزبور دستور می‌دهند که در آن، روح بدمد و حال آن‌که نمی‌تواند. یا این‌که تا وقتی در آن، روح بدمد، عذاب می‌شود. گفته شده که دمیدن روح مربوط به جایی است که تمامی مقدمات حاصل باشد و فقط دمیدن روح باقی بماند از این رو فقط به مجسمه اختصاص دارد نه به نقاشی.^۶ با وجود این به نظر می‌آید که این کلام صحیح نباشد و این روایات نقاشی را هم شامل شوند و شیخ انصاری هم به همین قائل است.^۷

۵. و موارد متعدد دیگری که تمثال در آن فقط به معنای تصویر است نه مجسمه:

۱. مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۳۰۵، ح ۷. (حَلَقَةً فِضَّةً فِيهَا مِثْقَالٌ عَلَيْهَا مَنْقُوشٌ الْمَلِكُ لِلَّهِ).

۲. حشر، آیه ۲۴.

۳. غافر، آیه ۶۴.

۴. وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۴۶۳، ح ۱۰: «عَلِيٌّ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ مَسْجِدٍ يَكُونُ فِيهِ تَصَاوِيرٌ وَتَمَاثِيلٌ يُصَلَّى فِيهِ فَقَالَ تَكْسَرُ رُءُوسُ التَّمَاثِيلِ وَتَلَطَّخُ رُءُوسُ التَّصَاوِيرِ وَيُصَلَّى فِيهِ وَلَا بَأْسَ».

۵. وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۴۶۲، ح ۵: (علی بن جعفر عن أبي الحسن علیه السلام قال: سألته عن الدار والحجرة فيها التماثيل يصلی فیها؟ فقال: «لا تصل فیها و فیها شیء یستقبلک إلا أن لا تجد بدا فتقطع رؤوسها، و إلا فلا تصل فیها»).

۶. جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۴۲.

۷. المكاسب، ج ۱، ص ۹۱: (وفیه أن النفخ یمکن تصوره فی النقش بملاحظة محله بل بدونها کما فی أمر الإمام علیه السلام الأسد المنقوش علی البساط بأخذ الساحر).

مثلاً در روایتی می‌خوانیم که ابوبصیر از امام صادق علیه السلام حکم بالشت و زیراندازی را می‌پرسد که در آن تمائیلی وجود دارد. امام علیه السلام در پاسخ می‌فرماید: اشکال ندارد و هر تمثالی که رویش را لگد می‌کنند بی‌اشکال است.^۱

۶. در لسان روایات، گاه صورت به معنای تصویر یعنی صورت نقاشی شده نیز آمده است.^۲

جاندار کمک می‌جویند.^۳

اهل سنت نیز بر این امر اتفاق دارند. در موسوعه فقهیه کویتیه آمده است: صورت بخشی (نقاشی و مجسمه‌سازی) جمادات، مانند کوه و خورشید و ماه، بدون هیچ اختلافی در میان اهل علم جایز است و تنها شاذی با این قول مخالفت کرده‌اند.^۴

اقوال شیعه درباره جانداران

اقوال فقها:

قول اول: حرمت نقاشی ذوات الارواح و ساختن مجسمه آنها.

از قائلین به این قول می‌توان شیخ طوسی (م ۴۶۰ هـ)، ابن براج (م ۴۸۱ هـ)، ابن ادریس (م ۵۹۸ هـ) علامه در قول دوم خود^۵، محقق ثانی (م ۹۴۰ هـ)، شهید ثانی (شهادت ۹۶۳ هـ)^۶ و محقق بحرانی (م ۱۱۸۶ هـ)^۷ را نام برد.

فقها مسئله صورتگری و تندیس‌سازی را در ابواب مختلف فقهی مطرح کرده‌اند. آنها علاوه بر پرداختن به اصل مسئله، آن را در ابوابی نیز مطرح کرده‌اند نظیر لباس نمازگزار (نماز خواندن با لباس تصویردار)، مکان نمازگزار، احکام مسجد و ابواب متاجر (دادوستد مجسمه).

اختلاف اقوال در کلمات فقها به اختلاف برداشت از متون روایی برمی‌گردد. از بررسی اقوال به دست می‌آید کسی یافت نشده است که درباره تصویرگری و مجسمه‌سازی غیر جانداران قائل به حرمت شده باشد بلکه آنچه محل اختلاف است درباره ذوات ارواح می‌باشد. مرحوم آیت الله خوئی درباره تصویر غیر جاندار می‌فرماید: سیره قطعیه مستمره از زمان معصومین علیهم السلام تا امروز بر این بوده که تصویر غیر جاندار جایز است و کسی را نیافتیم که تصویرگری درختان و میوه‌جات و امثال آن را حرام بداند بلکه سیره مستمره در تعلیم ریاضی به دیگران بر این است که به جهت تسهیل، از تصاویر غیر

۱. وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۵۶۴، ح ۲. (أبو بصیر عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الوسادة والبساط يكون فيه التماثيل، فقال: «لا بأس به يكون في البيت، قلت التماثيل، فقال كل شيء يوطأ فلا بأس به»).

۲. وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۳۱۸، ح ۵. (لا يَعْقُدُ الرَّجُلُ الدَّرَاهِمَ الَّتِي فِيهَا صُورَةٌ فِي نُوبِهِ وَهُوَ يَصَلِّي).

۳. مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۲۳.

۴. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۱۲، ص ۹۷، مادة «صور».

۵. النهاية، ص ۳۶۳.

۶. مهذب الأحكام، ج ۱، ص ۳۴۴.

۷. السرائر، ص ۲۰۶.

۸. نهاية الاحكام، ج ۲، ص ۵۹۲.

۹. جامع المقاصد، ج ۴، ص ۲۲.

۱۰. مسالك الافهام، ج ۳، ص ۱۲۶.

۱۱. الحدائق الناضرة، ج ۱۸، ص ۱۰۰.

کرده‌اند. ولی بعضی از آنان نیز تصریح کرده‌اند که صورتگری حرام نیست که از جمله می‌توان به صاحب ریاض^{۱۶} اشاره کرد.

قول سوم: کراهت در مطلق تصویر و مجسمه. شیخ طوسی در تفسیر تبیان^{۱۷} و طبرسی در مجمع البیان^{۱۸} قائل به کراهت شده‌اند و برخی از فقهای معاصر^{۱۹} معتقد به احتیاط هستند. البته شیخ در کتاب نهاییه قائل به حرمت شده^{۲۰} و ظاهراً طبرسی هم قول به کراهت را از شیخ در

قول دوم: حرمت خصوص ساختن مجسمه جانداران.

صاحب جواهر بر حرمت این قول ادعای اجماع کرده است و می‌فرماید: اجماع منقول مستفیضاً و اجماع محصل بر حرمت آن قائم است.^۱ شیخ انصاری هم در حرمت آن از لحاظ نص و فتوا قائل به عدم خلاف شده است.^۲ صاحب ریاض^۳ و صاحب مفتاح الکرامه^۴ نیز از جمله قائلین به اجماع هستند.

محقق اردبیلی نیز می‌فرماید: تصویر حیوانی که اگر نور به آن بتابد سایه‌دار می‌شود بالاجماع حرام است.^۵

تذکر: در کلمات فقها قبل از محقق کرکی (م ۹۴۰)^۶ کسی را نیافتیم که بر این قول ادعای اجماع کرده باشد.

از میان فقهای قائل به حرمت شده‌اند می‌توان به مفید (م ۴۱۳ ق)^۷، سلار (م ۴۶۳ ق)^۸، فاضل آبی (م ۶۷۲ ق)^۹، محقق حلی (م ۶۷۶ ق)^{۱۰}، علامه حلی (م ۷۲۶ ق)^{۱۱} در یکی از دو دیدگاه خود، شهید اول (شهادت ۷۸۶ ق)^{۱۲}، فاضل مقداد (م ۸۲۶ ق)^{۱۳}، محقق اردبیلی (م ۹۹۳ ق)^{۱۴}، کاشف الغطاء (م ۱۲۲۸ ق)^{۱۵} و دیگران اشاره کرد.

نکته: با توجه به قول اول و دوم درمی‌یابیم که ساختن مجسمه جانداران طبق هر دو قول، حرام است. از این رو صاحب جواهر - چنان‌که گذشت - بر حرمت آن ادعای اجماع کرده است.

همچنین بسیاری از کسانی که قائل به این قول هستند درباره بیان حکم تصویرگری، سکوت اختیار

۱. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۴۱.

۲. المکاسب، ج ۱، ص ۱۸۳.

۳. ریاض المسائل، ج ۸، ص ۱۵۱.

۴. مفتاح الکرامه، ج ۱۲، ص ۱۶۱.

۵. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۸، ص ۵۴.

۶. جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۴، ص ۲۳.

۷. المقنعة، ص ۵۸۷.

۸. المراسم العلویة، ص ۱۷۰.

۹. کشف الرموز، ج ۱، ص ۴۴۰.

۱۰. شرائع الإسلام، ج ۲، ص ۴.

۱۱. ارشاد الازدهان، ج ۱، ص ۳۵۷.

۱۲. کشف الغطاء، ج ۳، ص ۹۶.

۱۳. ریاض المسائل، ج ۸، ص ۱۵۳.

۱۴. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۸، ص ۵۴.

۱۵. کشف الغطاء، ج ۳، ص ۹۶.

۱۶. ریاض المسائل، ج ۸، ص ۱۵۳.

۱۷. تفسیر تبیان، مقدمه، ص ۶۳.

۱۸. مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۳۳.

۱۹. ر.ک: استفتائات جدید، آیت الله شیخ جواد تبریزی، ص ۲۱۱، مسئله ۱۰۰۹.

۲۰. النهایة، ص ۳۶۳ (البته مخفی نماند که از عبارات شیخ در مبسوط استفاده می‌شود ایشان تبیان را بعد از نهاییه نوشته است زیرا در مقدمه کتاب مبسوط می‌گوید: و کنت عملت علی قدیم الوقت کتاب النهایة: مبسوط، ج ۱، ص ۲).

استثنا کرده‌اند و گفته‌اند که غرض از آن‌ها تربیت اولاد و تمرین و بازی با آن‌هاست.^۲ ابن عربی نقل می‌کند: تصویری که سایه دارد (مجسمه) به اجماع مالکیه حرام است.^۳

رعینی مالکی (م ۹۵۴) به نقل از شیخ خلیل می‌گوید: تمثال غیر حیوان جایز است ولی مجسمه حیوان اگر از جنسی باشد که فاسد شدنی نیست به اجماع، حرام و اگر فاسد شدنی باشد (مانند خمیر) مورد اختلاف است. اما تصاویر حیوان اگر برای به کارگیری و خدمت نباشد مکروه است و اگر باشد ترک آن اولی است.^۴

قول سوم: حرمت در تصویرگری و مجسمه‌سازی به نحو مطلق.

شافعیه قائل هستند که تصویر حیوان حرام است چه حیوان، عاقل باشد و چه غیر عاقل.^۵ ظاهر کلام نووی شافعی ادعای اجماع بر حرمت تصویر حیوان است و ایشان آن را به اتفاق فقها از گناهان کبیره می‌دانند.^۶

حنابله می‌گویند: نقاشی حیوان جایز نیست مگر آن‌جا که روی فرش زیر یا باشد یا به عنوان متکا به آن تکیه دهند. مجسمه هم اگر دارای عضوی نباشد که حیات به آن بستگی دارد حرام نیست.

تفسیر تبیان اخذ و نقل کرده است زیرا عبارت او عین عبارت شیخ می‌باشد. اگر چنین بوده باشد می‌توان گفت که این قول قائلی ندارد و در نتیجه به اجماع ادعا شده صدمه‌ای وارد نمی‌شود.

جمع بندی اقوال فقهای مذهب اهل بیت علیهم السلام

- مجسمه‌سازی حیوان بالاجماع حرام است.
- درباره تصویرگری حیوان فقط بعضی قائل به حرمت شده‌اند.

اقوال اهل سنت درباره جانداران

قول اول: جواز نقاشی و مجسمه‌سازی جانداران.

جمعی از اهل سنت قائل به جواز صورتگری و مجسمه‌سازی هستند مگر این‌که به منظور پرستش یا به نیت شبیه شدن به خداوند در خلقت باشد.^۱

قول دوم: حرمت فی الجمله مجسمه‌سازی و جواز تصویرنگاری مالکیه قائل هستند که مجسمه‌سازی به چهار شرط حرام است: اول: شبیه موجودات دارای روح باشد. دوم: جسم دار باشد (از این رو صرف تصویر حرام نیست)، چه این‌که از چوب ساخته شود یا از مواد فاسد شدنی مانند خمیر. سوم: حاوی اعضای کامله‌ای باشد که حیوان یا انسان نتواند بدون آن زنده بماند. بنابراین اگر سر مجسمه را سوراخ کنند حرمت آن از بین می‌رود. چهارم: دارای سایه باشد از این رو اگر داخل دیوار به گونه‌ای نصب شود که سایه نداشته باشد حرمت هم از بین می‌رود. البته مالکیه ساخت عروسک‌ها را

۱. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۱۲، ص ۱۰۰، مادة «صور».

۲. الفقه على المذاهب الأربعة ومذهب أهل البيت، ج ۲، ص ۷۵.

۳. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۱۲، ص ۱۰۱، مادة «صور».

۴. مواهب الجليل، ج ۲، ص ۲۶۴.

۵. الفقه على المذاهب الأربعة، ج ۲، ص ۴۲.

۶. فتح الباري ابن حجر، ج ۱۰، ص ۳۲۲.

حنفیه هم به همین قول قائل هستند و اضافه می‌کنند که اگر مجسمه حیوان کامل باشد و در مکان محترم می باشد جایز نیست.^۱

جمع بندی اقوال فقهای اهل سنت:

● جمعی قائل به جواز هستند مگر این که برای بت پرستی یا به نیت شبیه شدن به خداوند در خلقت باشد.

● درباره ساختن مجسمه حیوان، تمام فقهای اربعه فی الجمله به حرمت معتقدند (و در شرایط آن با هم اختلاف دارند).

● درباره تصویرنگاری حیوان، مالکیه قائل به جواز هستند ولی سایر فرق فی الجمله آن را حرام می دانند.

نقد و بررسی ادله:

حکم ساخت مجسمه و نقاشی غیر ذوات ارواح

علمایی که این فرع را مطرح کرده اند قائل به جواز آن شده اند. اهل سنت نیز در این مورد بر جواز اتفاق دارند. البته از مجاهد نقل شده که او درباره کشیدن تصویر درخت میوه دار، قائل به حرمت شده است. اهل سنت مدعی اند که به جز او مخالف دیگری در مسئله وجود ندارد. البته احمد کشیدن تصویر نباتات و درختان را مکروه دانسته است.^۲

دلیل اول: روایات

روایات شیعه:

روایات در این باره متعدد است و ما تنها به

بخشی از آن بسنده می کنیم.

در صحیحۀ محمد بن مسلم در تفسیر آیه شریفه ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَتَمَاثِيلَ﴾^۳ آمده است که امام صادق علیه السلام فرمود: به خدا قسم منظور، تمثال مردان و زنان نبوده بلکه مراد، تماثیل درخت و مانند آن است.^۴

جمعی از فقها از جمله شیخ انصاری به دلالت این روایت تصریح کرده اند.

همچنین در صحیحۀ دیگری از محمد بن مسلم می خوانیم که از امام صادق علیه السلام درباره تمثال درخت و خورشید و ماه سؤال کرد و امام علیه السلام در پاسخ فرمود: «لا بأس ما لم یکن شیئاً من الحیوان؛ مادامی که تمثال مربوط به حیوان نباشد اشکال ندارد».^۵

گفتیم که تمثال در لغت، هم شامل مجسمه می شود و هم نقاشی و فرضاً اگر اختصاص به مجسمه داشته باشد دلالت این روایات بر جواز نقاشی از طریق اولویت قطعیه خواهد بود.

شیخ انصاری می گوید: اگر اطلاق بعضی از روایات (مانند روایت «نهی النبی صلی الله علیه و آله عن التصوير») اقتضای حرمت داشته باشد با این دو روایت تقیید می خورد.^۶

۱. الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۲، ص ۴۲.

۲. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۱۲، ص ۹۷ و ۹۸، مادة «صور».

۳. سبأ، آیه ۱۳.

۴. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۱۹، ح ۱.

۵. همان، ص ۲۲۰، ح ۳.

۶. المکاسب شیخ انصاری، طبع قدیم، ج ۱، ص ۹۱.

روایات اهل سنت:

عایشه نقل می‌کند که پیامبر ﷺ بر مجسمه‌ای عبور می‌کرد که جبرئیل بر او نازل شد و عرض کرد: فرمان بده سر مجسمه را قطع کنند تا شبیه درخت شود.^۱

ترمذی می‌گوید: حدیث مزبور از طریق ابی هریره صحیح است.^۲ دلالت حدیث بر جواز ایجاد شجر، روشن است. چنان‌که واضح است که شجر خصوصیتی ندارد. ابن عباس می‌گوید: از پیامبر اکرم ﷺ شنیدم که فرمود: هر مُصَوِّرِ در آتش است... سپس ابن عباس گفت: اگر مجبور به ساخت آن هستید پس درخت و آنچه که روح ندارد بسازید.^۳

دلیل دوم: سیره مستمره درباره تصویرگری

در کلام مرحوم آیت الله خوئی گذشت که ایشان قائل است: سیره قطعیه مستمره از زمان معصومین علیهم السلام تا امروز بر این می‌باشد که تصویر غیر جاندار جایز است.^۴

جمع بندی:

از آنچه گذشت، جواز نقاشی و مجسمه‌سازی غیر ذوات الارواح ثابت می‌شود و مؤید آن، کلام شیخ انصاری است که می‌نویسد: هر آنچه انسان می‌سازد شبیه یکی از مخلوقات خداوند است بنابراین اگر حکم به حرمت، غیر جانداران را هم شامل شود همه آنها باید حرام باشد.^۵

حکم تصویر و تندیس ذوات ارواح

ادله حرمت:

دلیل اول: روایات

طایفه اولی: روایاتی که ظهورش، هم نقاشی را شامل می‌شود و هم مجسمه‌سازی را:

حدیث نخست: صدوق به اسناد خود از شعیب بن واقد از حسین بن زید از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که آن حضرت فرمود: پیامبر اکرم ﷺ از (کشیدن) تصاویر نهی کرده است.^۶

در ذیل همین حدیث آمده است که پیامبر اکرم ﷺ از کشیدن تصویر حیوان بر روی خاتم نیز نهی فرموده است.^۷

سند این حدیث به جهت مجهول الحال بودن شعیب بن واقد و حمزه بن محمد و عبدالعزیز بن محمد، نامعتبر است.

البته ممکن است عمل اصحاب^۸ به حدیث مزبور، ضعف سند آن را جبران کند.

دلالت حدیث: اولاً: همان‌گونه که در معنای لغوی گفتیم، تصویر، هم بر نقاشی اطلاق می‌شود

۱. سنن ابی داود، ج ۴، ص ۳۸۸.

۲. سنن ترمذی، ج ۶، ص ۱۱۵.

۳. کل مصور فی النار يجعل له... صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۶۲.

۴. مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۲۳.

۵. المكاسب شیخ انصاری، طبع قدیم، ج ۱، ص ۹۲.

۶. (نهی رسول الله ﷺ عن التصاویر وقال من صور صورة كلفه الله تعالى يوم القيامة أن ينفخ فيها وليس ينفخ ونهى...). وسائل الشیعة،

ج ۱۲، ص ۲۲۰، ح ۶.

۷. همان، (ونهى أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم).

۸. المغنی، ج ۸، ص ۱۱۲.

حدیث که مربوط به دو عمل حرام دروغ گفتن و گوش ایستادن برای شنیدن سخنان محرمانه دیگران است. اهل سنت نیز حدیث مزبور را با سند خودشان نقل کرده‌اند.^۸ ابن حجر عذاب مذکور را نشانه حرمت عمل دانسته است.^۹

ممکن است گفته شود که تعبیر «حتی ینفخ» و طلب دمیدن روح و زنده کردن، نشان می‌دهد این حدیث مربوط به مواردی است که سازنده مجسمه یا نقاش، قصد تشبّه به خالق را دارد، که از محلّ بحث خارج است به خصوص که این تعبیر ممکن است ظهور در ابدیت عذاب داشته باشد که آن نیز هماهنگ با مواردی است که شخص قصد ساختن بت یا تشبّه به خالق را دارد و مؤید آن حدیثی است از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که می‌فرماید: «شدیدترین عذاب در روز قیامت عذاب کسی است که پیامبری را به قتل رسانده باشد یا پیامبری او را کشته باشد و کسی که مردم را به ناحق گمراه کند و کسی که تمثالی را

و هم بر مجسمه سازی، از این رو ظاهر این حدیث هر دو را در بر می‌گیرد. شیخ انصاری نیز برای حرمت نقاشی و مجسمه سازی به این روایت تمسک کرده است.^۱ علامه حلی^۲ و صاحب جواهر^۳ نیز به این روایت برای اثبات تحریم مجسمه سازی استدلال کرده‌اند.

ثانیاً: نهی وارد در این حدیث ظهور در تحریم دارد و وجود بعضی از قرائن که ظهور در کراهت دارد، موجب نمی‌شود این نهی هم حمل بر کراهت شود. به ویژه با توجه به این که از ذیل حدیث به دست می‌آید رسول مکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقرات حدیث را در مجالس متعددی بیان داشته است.

حدیث دوم: از امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام روایت شده است که سه نفر در روز قیامت معذب هستند از جمله کسی که صورتی از حیوان را به تصویر بکشد. چنین شخصی عذاب می‌شود تا این که آن را زنده کند ولی نمی‌تواند.

شهید ثانی^۴ و عبدالاعلی سبزواری^۵ سند حدیث را صحیح می‌دانند. علاوه بر این که مضمون حدیث به نحو متضافر نقل شده است.^۶

دلالت حدیث: شهید ثانی، شیخ انصاری و صاحب حدائق، حدیث مزبور را دال بر حرمت تصویرگری و مجسمه سازی گرفته‌اند.^۷ صاحب جواهر به حدیث مزبور در خصوص حرمت مجسمه سازی استناد کرده است. تام بودن دلالت حدیث به سبب واژه «یعذب» است که ظهور در حرمت دارد به خصوص با توجه به دو فقره دیگر

۱. المکاسب، ج ۱، ص ۱۸۴.

۲. منتهی المطلب، ج ۱۵، ص ۳۷۹.

۳. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۴۱.

۴. مسالك الافهام، ج ۳، ص ۱۲۶.

۵. مهذب الاحکام، ج ۱۶، ص ۸۲.

۶. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۲۰، ح ۷؛ کافی، ج ۶، ص ۵۲۸، ح ۱۰؛ الفقیه، ج ۴، ص ۴۹۶۸. (ثَلَاثَةٌ يُعَذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ صَوَّرَ صُورَةً مِنَ الْحَيَّوَانِ يُعَذَّبُ حَتَّى يَنْفُخَ فِيهَا).

۷. مسالك الافهام، ج ۳، ص ۱۲۶؛ مکاسب، ج ۱، ص ۱۸۴؛ حدائق الناضرة، ج ۱۸، ص ۱۰۰.

۸. صحیح البخاری، ج ۸، ص ۸۲.

۹. فتح الباری، ابن حجر، ج ۱۰، ص ۳۳۰.

به تصویر بکشد.^۱

روایت سوم: در صحیحۀ محمد بن مسلم آمده است که وی از امام صادق علیه السلام راجع به تماثیل درخت و خورشید و ماه پرسید و امام علیه السلام در پاسخ فرمود: مادامی که مربوط به غیر حیوان باشد اشکالی ندارد.^۲

دلالت حدیث: دلالت این روایت بر مدعا روشن است زیرا مفهوم ذیل آن این است که اگر ذی روح باشد اشکال دارد (فیه بأس). شیخ انصاری در مقابل کسانی که این روایت را مربوط به نگهداری (اقتناء) دانسته اند، می گوید:

روایت، ظهور در سؤال از اقتناء ندارد زیرا آنچه در اذهان شکل گرفته بود ایجاد تصاویر بود نه نگهداری آن، بلکه سؤال از نگهداری، بعد از شناخت حرمت ساختن آن است.^۳

البته در دلالت این روایت بر حرمت، دو اشکال دیگر نیز مطرح شده است:

اول این که معلوم نیست منظور راوی از تماثیل درخت و غیره چه بوده است، شاید مراد او بازی با این تماثیل بوده یا تزئین منزل به این تماثیل یا نمازگزاردن در مقابل آنها یا منقوش کردن تصاویر آنها بر لباس و یا حتی خریدن آن. آری، این احتمال نیز وجود دارد که مراد او تصویرگری و ساخت مجسمه بوده ولی به هر حال روایت مجمل است و مفهوم «فیه بأس» نمی تواند به خصوص تصویرگری یا مجسمه سازی مربوط باشد.^۴

دوم این که «فیه بأس» دلالتی بر حرمت ندارد

و با کراحت هم سازگار است.

ولی جمعی از فقها به این دو اشکال اعتنایی ندارند یعنی هم روایت را مجمل نمی دانند و هم ظهور آن در حرمت را پذیرفته اند. البته شیخ انصاری ظهور آن را در حرمت نقاشی پذیرفته و مرحوم صاحب جواهر و نراقی به ظهور آن در حرمت مجسمه سازی قائل شده اند و مرحوم آیت الله خوئی قائل به ظهور آن در نقاشی و مجسمه، هر دو شده است گرچه آن را مربوط به اقتناء می داند نه ایجاد، که جواب آن از سوی شیخ انصاری، گذشت.

روایت چهارم: در تحف العقول می خوانیم که از امام صادق علیه السلام راجع به معیشت بندگان سؤال شد و حضرت در پاسخ، به انواع صناعت ها اشاره کرده، در پایان فرمود: تصویرگری (و مجسمه سازی) نیز حلال است به شرط این که تمثال موجودات روحانی نباشد.^۵

دلالت حدیث: روایت مزبور فاقد سلسله سند است. مگر مطابق مبنای قائلین به اعتبار روایات تحف العقول یا جبران ضعف خصوص روایت معروفی که مربوط به مکاسب است، توسط عمل

۱. مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۲۱۰، ح ۴.

۲. وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۵۶۳، ح ۱۷ (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ تَمَاثِيلِ الشَّجَرِ وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ فَقَالَ لَا بَأْسَ مَا لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مِنَ الْحَيَوَانَ).

۳. المكاسب المحرمة، ج ۱، ص ۱۹۱.

۴. المكاسب المحرمة للامام الخميني، ج ۲، ص ۲۶۲.

۵. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۵۶، ح ۱ (وَصْنَعَةُ صُنُوفِ التَّصَاوِيرِ مَا لَمْ يَكُنْ مَثَلُ الرُّوحَانِي).

مشهور. در معنای روحانی نیز اختلاف شده است. ابن اثیر مطابق روایتی می‌گوید: ملائکه از روحانیون هستند.^۱ امام خمینی علیه السلام آن را به موجوداتی تفسیر کرده است که جنبه روحانیت در آن‌ها بر جسمانیت غلبه دارد مانند عقل و امثال آن، که با این تفسیر، روایت مزبور، انسان و حیوان را شامل نمی‌شود و از علامه مجلسی نقل می‌کند که مراد از آن را ملائکه و موجودات مجرد می‌داند.^۲

این اختلاف نظرها نشان می‌دهد که مراد از «مثل روحانی» در این روایت روشن نیست و این روایت نمی‌تواند دال بر حرمت تصویرگری و ساختن مجسمه ذوات الارواح باشد. اگر هم بگوییم که مراد از این روایت، حرمت ساختن تصویر و مجسمه ملائک است باز هم بعضی از فقها آن را معارض آنچه به عنوان صحیحۀ محمد بن مسلم گذشت می‌دانند که مفهوم آن دلالت بر جواز تصویرگری و ساخت مجسمه غیر حیوان می‌کرد^۳ و این صحیحۀ را به دلیل اعتبار سندی آن مقدم می‌دارند.^۴

لکن بعضی دیگر از فقها قائل اند که ظاهر این روایت همانی را می‌گوید که مفهوم صحیحۀ محمد بن مسلم بر آن دلالت دارد زیرا مقصود از «مثل روحانی» اجسام دارای روح است چرا که فرشتگان و جن‌ها اگر به شکل انسان و حیوان نقاشی یا مجسمه سازی شوند این روایت بر همانی دلالت دارد که مفهوم روایت محمد بن مسلم بر آن دلالت داشت و اگر به شکل موجودات غیر جاندار مانند ابر و باد و مانند آن، تصویرگری شوند دلیلی بر حرمت

آن نیست و موافق با منطوق روایت محمد بن مسلم است.^۵

حدیث پنجم: اصبع بن نباته از امیر مؤمنان علیه السلام نقل کرده است: «من جدّد قبراً أو مثل مثلاً فقد خرج من الإسلام؛ هرکس قبری را تجدید بنا کند یا تصویرگری نماید از اسلام بیرون رفته است».^۶

دلالت حدیث: در دلالت حدیث اشکال شده است که اگر به ظاهر آن ملتزم شویم لازم می‌آید که تصویرگر و مجسمه ساز از اسلام خارج شده، کافر شوند. واضح است که هیچ فقیهی نمی‌تواند به این امر ملتزم شود.

بر همین اساس، احتمال دارد که مراد از روایت فوق، ساختن بت برای عبادت باشد. همان‌گونه که علامه مجلسی و میرزای قمی آن را احتمالی قریب دانسته‌اند.^۷

همچنین عنوان «مَثَلٌ مِثَالاً» در حدیث دیگر، به ایجاد دینی باطل و بدعتی جدید، تفسیر شده است.^۸

۱. النهایة فی غریب الحدیث، ج ۲، ص ۲۷۲.

۲. المکاسب المحرمة، ج ۱، ص ۱۷۹.

۳. حاشیة المکاسب للیزدی، ج ۱، ص ۱۹.

۴. ر.ک: مصباح الفقاهة، ص ۱۷۱.

۵. ر.ک: همان.

۶. وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۵۶۲، ح ۱۰.

۷. بحار الأنوار، ج ۷۹، ص ۱۸؛ غنائم الایام، ج ۳، ص ۵۴۵.

۸. وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۴۳۰، ح ۲: (مَنْ مَثَلَ مِثَالاً أَوْ أَفْتَنَى كَلْبًا فَقَدْ خَرَجَ مِنَ الْإِسْلَامِ فَقُلْتُ لَهُ هَلْكَ إِذَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَقَالَ إِنَّمَا عَنِيتُ بِقَوْلِي مَنْ مَثَلَ مِثَالاً مَنْ نَصَبَ دِينًا غَيْرَ دِينِ اللَّهِ وَ دَعَا النَّاسَ إِلَيْهِ).

بنابراین به نظر می آید که روایت مزبور مربوط به از بین بردن بت باشد نه حرمت تصویرگری و مجسمه سازی.^۷

روایات متعددی داریم که امام علیه السلام با وجود تصاویر و مجسمه حیوان، آن‌ها را محو نکرد بلکه بر روی آن‌ها پارچه‌ای انداخت و حتی در آن محل نماز هم خواند. مرحوم نراقی نیز روایت مزبور را حمل بر استحباب کرده است. (به خصوص کسی از فقها در دو فقره دیگر حدیث که عبارت است از صاف کردن قبرها و کشتن سگ‌ها، به وجوب فتوا نداده است).

همچنین همین قضیه در ضمن روایت دیگری آمده است که امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: پیامبر صلی الله علیه و آله مرا فرستاد برای «کسر الصور»؛ شکستن صورت‌ها. این روایت به سبب تعبیر به شکستن، ظهور در این دارد که مراد از صورت، مجسمه باشد.^۸

حدیث ششم: در صحیح محمد بن مسلم در تفسیر آیه شریفه «يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَتَمَاثِيلٍ»^۱ آمده است که امام صادق علیه السلام فرمود: به خدا قسم منظور، تمثال‌های مردان و زنان نبوده بلکه مراد، تماثیل درخت و مانند آن است.^۲

مشابه این حدیث از امام باقر علیه السلام نیز نقل شده است.^۳

دلالت حدیث: کلام امام علیه السلام به خصوص با قسمی که یاد می‌کند علامت این است که انجام عمل مزبور حتی در شریعت حضرت سلیمان علیه السلام هم جایز نبوده است.

البته این احتمال هم به ذهن می‌آید که حدیث مذکور علامت این باشد که عمل مجسمه‌سازی (یا تصویرگری) در شأن پیامبر الهی نبوده است. این کار با کراهت شدید هم سازگار است.

مفسران اهل سنت غالباً اعتقاد دارند که مراد از تماثیل، همان تصویرگری و مجسمه‌سازی بوده و این امر در شریعت حضرت سلیمان علیه السلام جایز بوده است.^۴ بعضی از مفسران شیعه نیز این احتمال را بدون رد کردن آن ذکر کرده‌اند.^۵

حدیث هفتم: از امیرمؤمنان علیه السلام ضمن روایتی نقل شده که پیامبر صلی الله علیه و آله به من دستور داد تمامی تصویرها و مجسمه‌ها را از بین ببرم و...^۶

دلالت حدیث: معلوم نیست دستور مزبور به سبب حرمت مجسمه‌سازی یا تصویرگری باشد. مضافاً بر این که روایت مزبور بیشتر با نگهداری و اقتناء آن‌ها ارتباط دارد تا با ساخت آن.

۱. سیأ، آیه ۱۳.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۱۹، ح ۱.

۳. همان، ج ۳، ص ۵۶۱، ح ۶: (عَنْ الْفَضْلِ أَبِي الْعَبَّاسِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام قَوْلَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَتَمَاثِيلٍ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ قَالَ مَا هِيَ تَمَاثِيلُ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَلَكِنَّهَا تَمَاثِيلُ الشَّجَرِ وَشِبْهِهِ).

۴. أحكام القرآن، جصاص، ج ۵، ص ۲۴۶؛ أنوار التنزیل، ج ۴، ص ۲۴۳؛ الکشاف، ج ۳، ص ۵۷۲؛ جامع البیان طبری، ج ۲۲، ص ۴۹.

۵. مجمع البیان، ج ۸، ص ۵۹۹؛ التیان، ج ۸، ص ۳۸۳.

۶. وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۵۶۲، ح ۸. (عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله إِلَى الْمَدِينَةِ فَقَالَ لَا تَدْعُ صُورَةً إِلَّا مَحْوَتَهَا...).

۷. ر.ک: مکاسب المحرمة امام خمینی، ج ۱، ص ۱۷۰.

۸. وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۵۶۲.

روایات دسته اول را جمعی از فقها حمل بر خصوص مجسمه سازی کرده اند.

جمع بندی احادیث:

در میان احادیث مزبور در طائفة اولی، حدیث اول (مناهی النبی) و حدیث دوم (دمیدن روح) دلالت بر حرمت داشت. مفاد این دو حدیث، هم تصویرگری را شامل می شد و هم مجسمه سازی را و ذیل حدیث دوم از این طائفة گذشت که مضمون این حدیث به نحو تضافر نقل شده است. بر این اساس دلالت روایات بر حرمت مجسمه سازی و نقاشی روشن است به خصوص درباره مجسمه سازی که اجماع بر حرمت نیز وجود دارد. مگر این که - همان گونه که گذشت - گفته شود بر اساس بعضی از قرائن، این دو روایت ناظر به مسئله بت سازی و تشبیه به خالق است که خارج از محل بحث می باشد. در این صورت روایتی که ظهور در حرمت داشته باشد حتی درباره مجسمه سازی، وجود ندارد به خصوص با توجه به جواز اقتناء و جواز خرید و فروش مجسمه - که خواهد آمد - زیرا جواز اقتناء عرفاً با جواز ساخت ملازمه دارد.

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۲۰ (وَنَهَى أَنْ يُنْقَشَ شَيْءٌ مِنْ الْحَيَوَانَ عَلَى الْخَاتَمِ).

۲. أنوار الفقاهة، ج ۴، ص ۱۶۶؛ ر.ک: المكاسب المحرمة امام خمینی، ج ۱، ص ۲۶۵.

۳. وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۵۶۰، ح ۱.

۴. همان، ص ۵۶۲، ح ۷: ابن القداح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في هدم القبور وكسر الصور».

طایفه ثانیه: احادیث مربوط به خصوص تصویرگری

در حدیث اول از طائفة اولی خواندیم که امام صادق علیه السلام فرموده بود: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از منقوش کردن تصویر حیوان بر روی خاتم نهی فرموده است.^۱

دلالت حدیث: همان گونه که در بحث لغوی مطرح شد واژه «نقش» شامل مجسمه سازی نمی شود بلکه نقاشی را شامل می شود و نهی در این حدیث دلالت بر حرمت دارد.

با وجود این، نهی در این روایت در خصوص منقوش کردن حیوان بر خاتم است نه چیز دیگر، از این رو چه بسا این نهی مربوط به خصوص نماز باشد یا ملاکات دیگری که در هر حال موجب شود روایت مزبور عمومیت بر حرمت مطلق نقش حیوان نداشته باشد.^۲

روایت دوم، روایت ابوبصیر از امام صادق علیه السلام از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است که فرمود: جبرئیل بر من وارد شد و از «تزویق بیوت» نهی کرد. ابوبصیر سؤال کرد که تزویق بیوت چیست؟ فرمود: «تصاویر التماثيل»^۳ و روشن است که اضافه تصویر به تمثال باعث می شود که این تعبیر شامل مجسمه نشود.

طایفه ثالثه: احادیث مربوط به خصوص مجسمه سازی

گذشت که امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله

به من مأموریت داد که (بنای) قبرها را خراب کنم و مجسمه ها را بشکنم.^۴ و نیز گذشت که برخی از

دلیل دوم: اجماع بر حرمت ساختن مجسمه

جانداران

همان طور که در اقوال فقها گذشت درباره حرمت مجسمه سازی، اولین کسی که ادعای اجماع کرده محقق کرکی در جامع المقاصد است و نیز گذشت که بعد از ایشان نیز جمعی دیگر از فقها ادعای اجماع کرده اند.

نقد اجماع و جمع بندی نهایی در مسئله:

اولاً: با توجه به این که مدرکی بودن اجماع اگر یقینی نباشد محتمل است، دلیل اجماع، دلیل مستقلی به حساب نمی آید و در صورت تام بودن دلالت روایات، تنها می تواند مؤید باشد.

ثانیاً: مطابق آنچه گذشت، این اجماع، اجماع منقول است و کسی قبل از محقق کرکی مدعی آن نشده است البته گفتیم که جمعی از قدما قائل به حرمت هستند و بلکه همه کسانی که بحث را عنوان کرده اند حرمت را اختیار نموده اند حتی شیخ طوسی که در تبیان قائل به کراهت شده در نهاییه حرمت را اختیار کرده است ولی قابل ذکر است که بعضی از فقها تصریح کرده اند که ریشه بسیاری از فتاوی قدما احتیاط است یعنی وقتی در مسئله ای روایتی نمی یافتند ولی آن را مطابق احتیاط می دیدند فتوا می دادند^۱، بر همین اساس جمع بندی بحث این می شود که گرچه همه کسانی که موضوع نقاشی و مجسمه سازی در کلامشان مطرح شده قائل به حرمت شده اند ولی با توجه به این که استنادشان به

روایات محتمل است احتیاط در مسئله لازم به نظر می رسد.

فروعاً:

فرع اول: بنا بر حرمت مجسمه سازی آیا قصد حکایت در حرمت تماثل لازم است یا خیر؟
گاه انسان چیزی می سازد که شبیه یکی از مخلوقات دارای روح است ولی ساختن آن به جهت حکایت از ذی روح نیست بلکه برای منظور دیگری مانند رفع نیاز بشری است مثلاً شخصی هواپیمایی می سازد که شبیه پرنده است. آیا در صورتی که قصد حکایت از حیوان جان دار نباشد این عمل حرام است؟
برخی از فقها مانند صاحب جواهر، شیخ انصاری و مرحوم خوئی شرط حکایت را در حرمت، معتبر دانسته اند و بدون آن، عمل را حرام نمی دانند.^۲ صاحب جواهر نیز همین قول را اختیار کرده است^۳ ولی بعضی از فقها مانند سید یزدی در صورت علم به تشابه، تحقق قصد را قهری می دانند.^۴
قابل توجه است که شیخ انصاری مسئله را به وضوحش واگذار کرده ولی مرحوم خوئی استدلال کرده به این که در مواردی مثل ساختن قطار یا هواپیما برای رفع نیاز مسافرت، عرفاً صدق نمی کند که سازنده، ملخ یا هزارپا ساخته است.

۱. ر.ک: رساله الغناء، شیخ حرّ عاملی، ص ۹.

۲. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۴۳؛ المکاسب، ج ۱، ص ۱۸۹؛ مصباح الفقه، ج ۱، ص ۳۶۰.

۳. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۴۳.

۴. حاشیه المکاسب یزدی، ج ۱، ص ۱۹؛ أنوار الفقه، ص ۱۶۸.

آنچه گذشت مربوط به صورت عدم اشتراک بود اما در صورتی که مصنوع، مشترک بین حیوان و غیر حیوان است مرحوم سید یزدی، قصد را معیار دانسته و همانند شیخ انصاری تنها صورتی را که قصد حکایت حیوان داشته باشد حرام دانسته است. این در حالی است که برخی از فقها صرف مشابهت را حتی در این صورت، موجب حرمت دانسته‌اند از باب این که این صورت از قبیل تراحم بین امر بدون اقتضا و امر مع الاقتضا است.^۱

فرع دوم: آیا درست کردن صورت ناقصه (اعم از نقاشی و مجسمه) هم حرام است؟ (بر فرض حرام بودن صورت کامله).

فقهای شیعه:

صاحب جواهر و شیخ انصاری ملاک حرمت را در این می‌بینند که آنچه درست شده از نظر عرف صورت جاندار باشد. از این رو اگر عضو یا بخشی از حیوان را درست کنند که به آن عضو یا بخش، اسم حیوان اطلاق نشود حرام نیست.^۲

با این بیان، واضح می‌شود که اگر تصویر ناقصی از حیوان درست کند که بر آن، حیوان صدق نمی‌نماید و بعد تصمیم به تکمیل آن بگیرد، اکمال، حرام خواهد بود.^۳

مؤید نظر صاحب جواهر و شیخ انصاری روایاتی نظیر صحیحۀ مسلم است که می‌گوید: مادامی که از حیوانات نباشد اشکال ندارد.^۴ زیرا از این تعبیر به دست می‌آید که اگر بر آنچه درست شده

حیوان صدق نکند حرام نیست.

مرحوم امام خمینی می‌گوید: به نحو مطلق تصویر اجزا، محرم نیست زیرا حکم متعلق به عنوان «تصویر الصورة» است و تصویر بعضی از اعضا ولو به قصد اتمام، «تصویر حرام» نیست.^۵

آنچه مؤید این بیان است روایاتی نظیر مرسله ابن ابی عمیر و مرسله صدوق است که می‌گوید: اگر با یک چشم باشد اشکالی ندارد (إن كان بعین واحد فلا بأس).^۶

و نیز روایاتی که دلالت بر قطع رؤوس مجسمه یا از بین بردن سر تصویر داشت مؤید این است که اگر از حالت حیوان خارج شود اشکال نیز بر طرف می‌گردد. ذکر «سر» در این روایات به این دلیل است که سر، عضو رئیسه بوده و بدون آن حیوان صدق نمی‌کند برخلاف اعضای دیگر مانند پا.

فقهای عامه:

فقهای اربعه قائل به عدم حرمت مجسمه ناقصه هستند (اگر نقص در عضوی باشد که حیوان بدون آن زنده نمی‌ماند) البته در میان فقهای شافعی اختلاف

۱. أنوار الفقاهة، ص ۱۶۸.

۲. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۴۳؛ مکاسب، ج ۱، ص ۱۸۹.

۳. ر.ک: حاشیۀ سید یزدی بر مکاسب، ج ۱، ص ۱۹ و أنوار الفقاهة، ص ۱۶۹.

۴. وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۵۶۳، ح ۱۷.

۵. المكاسب المحرمة، ج ۱، ص ۲۸۳.

۶. وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۴۶۲، باب ۳۲، از ابواب مکان المصلی، ح ۹ و ۶.

اندکی وجود دارد مبنی بر این که اگر بدن بدون سر باشد حرام نیست ولی اگر سر بدون بدن باشد در حرمت تردید وجود دارد هرچند حرمت، ارجح است.^۱

یادآوری:

شیخ انصاری به مناسبت فرع مزبور فرع دیگری را مطرح می‌کند و آن این که اگر از اول تصمیم داشته حیوان کاملی را بسازد ولی بعداً از تصمیم خود منصرف شود و تصویر ناقصی را درست کند که اسم حیوان بر آن صدق نمی‌کند، عمل او از باب تجری حرام خواهد بود. همچنین می‌توان گفت که چون به سبب نیت خود به عمل حرامی اشتغال پیدا کرده حرمت او نفسی و عمل مزبور از ابتدا حرام بوده است.^۲ البته شیخ خود قائل به حرمت تجری نیست و حرمت نفسی هم هنگامی محقق می‌شود که عمل تمام شود، در این صورت است که حرمت مجسمه‌سازی بر تمامی اجزاء بار می‌شود و آن صورت ناقصه هم حصه‌ای از حرمت را دارا می‌گردد ولی اگر مجسمه تمام نشود چون نهی از مجسمه‌سازی بر فرد بار نیست آنچه از صورت ناقصه درست کرده نیز حرام نمی‌باشد. به عبارت دیگر، صورت ناقصه از باب شرط متأخر حرام است یعنی به این شرط که عمل مجسمه‌سازی تکمیل شود و چون شرط حاصل نیست مشروط هم به حرمت متصف نمی‌شود.^۳

فرع سوم: اشتراک در ساختن تصویر صاحب جواهر می‌گوید: اگر دو نفر یا بیشتر با شراکت

همدیگر تصویری را به وجود آورند چنانچه دفعته کار را شروع کرده، با هم به پایان رسانند در این صورت همه آن‌ها مرتکب حرام شده‌اند و اگر تدریجاً و با کمک هم کار را تمام کنند در این صورت مرحوم کاشف الغطاء قائل است کسی که کار را تکمیل کرده گناهکار می‌باشد ولی اقوی این است که اگر از اول تصمیم و قصد داشته باشند که به نحو شراکت کار را تمام کنند همه گناهکارند.

بعضی از فقهای معاصر، حق را به صاحب جواهر می‌دهند زیرا:

اولاً: کسی که کار را شروع کرده هرچند تکمیل نکرده باشد مرتکب حرام شده زیرا اشتراک در فعل حرام داشته است.

ثانیاً: عرف، آنچه ساخته شده است را منتسب به همه شرکا می‌داند. هرچند تصویر ساخته شده تماماً به هیچ یک از آن افراد به نحو مستقل منسوب نباشد زیرا از ادله حرمت استفاده می‌شود که تحقق این عمل در خارج مبعوض مولی است و این افراد به کمک همدیگر آن را در خارج ایجاد کرده‌اند و همه در گناه شریک هستند.^۴

فرع چهارم: آیا در ساختن مجسمه و تصویر (بنابر قول به حرمت) میان سنتی و صنعتی فرقی هست یا خیر؟

۱. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۱۲، ص ۱۱۰ و ۱۱۱، مادة «صور».

۲. مکاسب، ج ۱، ص ۱۸۹.

۳. وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۵۶۳، ح ۱۷.

۴. انوار الفقاهة، ص ۱۶۹.

مانعه آمده، صادق باشد زیرا خطابات شرعیه بر اساس فهم عرف و انطباق عرفی عناوین صادر شده نه مطابق دقت های فلسفی.

ثانیاً: اگر استدلال قائلین به فرق صحیح باشد پس باید خمری که با دست می سازند حرام و اگر با ماشین بسازند حلال باشد. مسلماً چنین مطلبی قابل پذیرش نیست.

فرع پنجم: فاعل بالتسبیب و فاعل بالمباشرة با توجه به این که امر به حرام و تشویق به انجام آن مبعوض شارع مقدس است از این رو اگر کسی دستور ساخت مجسمه را صادر کند مرتکب فعل حرام شده است حتی اگر غیر مکلف و یا جاهل به حکم را به این کار امر کند. آری، در ردع و منع غیر مکلف و جاهل به حکم، از انجام چنین کاری، بین فقها اختلاف است. صاحب جواهر منع را لازم نمی داند و از کاشف الغطاء نقل می کند که فتوا به لزوم منع داده است.^۴

به نظر می رسد در مواردی که بحث ردع غیر مکلف و جاهل به حکم، پیش می آید باید دید که آیا عمل منهی عنه به گونه ای است که شارع به هیچ وجه راضی به انجام آن نیست مانند قتل نفس محترمه و شرب شراب و امثال آن؟ که در این موارد منع

توضیح این که ساختن مجسمه و تصویر، گاه با دست انجام می گیرد و گاه با نهادن خمیر گچ در قالب یا توسط کارخانه و همچنین فشردن دگمه دستگاه نقاشی و امثال آن. آیا حرمت، مختص به صورت اول است یا صورت دوم را نیز شامل می شود؟

بعضی مانند امام علیه السلام میان آن دو فرق گذاشته، اولی را حرام و دومی را جایز دانسته اند. به این بیان که ظهور روایاتی مانند «من مثل مثلاً» و یا «من صور» و امثال آن در جایی است که تمام فعل به دست فاعل مباشر انجام گیرد و این انتساب، بر کسی که با فشردن دگمه و امثال آن، تصویر یا مجسمه ای را خلق می کند صادق نیست مگر مجازاً. مؤید این ظهور، فقدان ابزار جدید در زمان صدور روایات است. حتی اگر این ابزار در آن زمان هم بود باز مقصود از ادله، فعل مباشر بود.

ایشان سپس اضافه می کند که اگر نگهداری و اقتناء تصاویر حرام بود، می بایست قائل به حرمت در نوع دوم شویم و حال آن که چنین حرمتی هم ثابت نیست.^۱

در مقابل این قول، عده ای از فقها مانند سید یزدی^۲ و مرحوم خوئی^۳ بین این دو نوع فرقی نگذاشته، هر دو را حرام می دانند.

حق این است که فرقی بین سنتی و صنعتی

وجود ندارد زیرا:

اولاً: ملاک در حرمت این است که عرفاً آنچه به وجود آمده است به فرد یا افرادی انتساب داشته باشد و تعبیر به «صوّر» و نظیر آن، که در روایات

۱. المكاسب المحرمة، ج ۱، ص ۲۶۹.

۲. حاشیة المكاسب، ج ۱، ص ۲۰.

۳. مصباح الفقاهة (مکاسب)، ج ۱، ص ۲۳۳.

۴. جواهرالکلام، ج ۲۲، ص ۴۴. (لابأس بعدم منع الصبيان ونحوهم ممن هو غير مكلف عن العمل ايضاً للاصل وغيره ولكن في شرح الاستاذان القول بوجوب المنع لا يخلو من قوة).

می‌کنند که صور خیالی انسان و حیوان حرام است. در کلمات فقهای شافعی می‌خوانیم: انسانی که بال دارد یا گاوی که منقار دارد و هر آنچه نظیری از آن در میان مخلوقات نیست حرام می‌باشد. با وجود این از کلام صاحب روض الطالب، قول به جواز استشمام می‌شود.^۶

فرع هفتم: تصویر و مجسمه جن و ملک صاحب جواهر آن را به حیوان ملحق کرده و قائل به حرمت آن شده است.^۷ سید یزدی می‌گوید: کاشف الغطاء آن را حرام و محقق اردبیلی آن را جایز می‌داند و اقتضای دلیل نیز جواز است زیرا در صحیحۀ مسلم خواندیم که از امام علیه السلام درباره حکم تماثل درخت و خورشید و ماه سؤال کرده بودند و امام علیه السلام در جواب فرمود: تا مادامی که از حیوان نباشد اشکالی ندارد. اما از طرف دیگر مفهوم روایت تحف العقول که می‌فرماید: «ما لم یکن مثل الروحانی» دلالت دارد که تصویر آن‌ها حرام است. از این رو میان مفهوم حدیث اول و منطوق حدیث دوم تعارض عام و خاص به وجود می‌آید و از آن جا که سند صحیحۀ تمام است لازم است به آن مراجعه کنیم.^۸

و ردع لازم است. ولی اگر چنین نباشد مانند ساخت مجسمه و ایجاد تصاویر که حتی - همان گونه که بعداً خواهیم گفت - نگهداری و خرید و فروش آن هم جایز است، لزومی در منع وجود ندارد. مضاف بر این که در این موارد، اصل هم اقتضای عدم لزوم منع دارد.

فرع ششم: تصویر و مجسمه حیوان خیالی آیا تصویر و مجسمه حیوانی که وجود خارجی ندارد و صرفاً در خیال است مانند گاو ده سر و اسب بالدار، حرام است؟

صاحب جواهر^۱، سید یزدی^۲، محقق ایروانی^۳ و امام خمینی رضی الله عنه^۴ قائل به حرمت اند به دلیل اطلاق ادله و این که حکمت حرمت (بت پرستی یا تشبه به خالق) در صور خیالی نیز جاری است حتی می‌توان گفت که این حکمت در صور خیالی قوی تر است زیرا بسیاری از اصنام به شکل موجودات موهوم ساخته می‌شده است.^۵

ممکن است گفته شود: اگر آنچه ساخته شده به گونه‌ای است که هرچند تماماً مانند حیوان خارجی نیست ولی جزء آن شبیه حیوان خارجی است مانند گاو ده سر، در این مورد قائل به حرمت شویم ولی اگر هیچ جزء آن شبیه حیوان خارجی نیست حکم به عدم حرمت کنیم. (مانند بسیاری از مجسمه‌های مدرن که فقط با قرائنی ظریف تماثل انسان یا حیوانی را تداعی می‌کند).

آنچه گذشت، دیدگاه فقهای اهل بیت علیهم السلام بود و اما از میان فقهای اهل سنت، شافعیه تصریح

۱. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۴۳.

۲. حاشیة المكاسب یزدی، ج ۱، ص ۱۸.

۳. حاشیة المكاسب ایروانی، ج ۱، ص ۲۰.

۴. المكاسب المحرمة، ج ۱، ص ۲۷۳.

۵. أنوار الفقاهة، ج ۴، ص ۱۷۰.

۶. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۱۲، ص ۱۱۱ مادة «صور».

۷. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۴۳.

۸. حاشیة مکاسب، یزدی، ج ۱، ص ۱۸.

لکن در مبحث روایات مسئله گذشت که نه دلالت صحیحه تام است و نه دلالت روایت تحف، از این رو این استدلال مقبول نیست. امام خمینی رحمته الله علیه^۱ و آیت الله خویی^۲ نیز قائل به جواز هستند.

ممکن است گفته شود که چون کسی صورت واقعی ملک و جن را نمی داند از این رو آنچه به وجود می آورد صورت خیالی است که از آن ها در ذهن دارد. ولی حق این است که - همان طور که در فرع صور خیالی بیان کردیم - قائل به تفصیل شویم به این معنا که اگر آنچه می سازد شبیه حیوان است مانند این که مجسمه ملک را در قالب دختری بالدار و تمثال جن را در قالب انسانی عظیم الجثه در آورد عمل مزبور حرام خواهد بود و در غیر این صورت حرام نیست.

آری، اگر تمثال ساخته شده بین حیوان و غیر حیوان مشترک باشد و او هم قصد حکایت از جن و ملک را داشته باشد (نه حکایت از حیوان را) - همان طور که در بحث قصد حکایت مطرح کردیم - عمل مزبور حرام نخواهد بود زیرا قصد حکایت در این موارد در حرمت دخالت دارد و مجسمه ساز یا تصویرگر، نه صورت واقعی جن و ملک را می داند که از آن ها حکایت کند و نه قصد حکایت از صورت حیوانی را دارد که مجسمه شبیه به آن است.

فرع هشتم: اقتناء و نگهداری تصاویر

اقتناء در لغت عبارت از مالی است که شخص برای

بهره برداری خود نگهداری می کند نه برای فروش.^۳

اقوال و ادله فقهای شیعه:

در میان فقها جمعی قائل به جواز و جمعی قائل به منع شده اند.

صاحب جواهر حکم به جواز داده و حتی می فرماید که می توان برخلاف قول کسانی که قائل به حرمت شده اند ادعای اجماع کرد.^۴

شیخ انصاری از محقق اردبیلی در شرح ارشاد نقل می کند که از اخبار صحیح و اقوال اصحاب به دست می آید که ابقاء و نگهداری تصاویر (و مجسمه) جایز است. او همچنین از محقق ثانی نقل می کند که او چون اقتناء را جایز می دانسته قائل به جواز خرید و فروش آن ها هم شده است.^۵ در مقابل، فقهای مانند شیخ مفید^۶، شیخ طوسی^۷ و این ادریس^۸ اقتناء را جایز نمی دانند.

ادله مانعه:

دلیل اول: اگر چیزی ساختن آن ابتدا حرام باشد

۱. المكاسب المحرمة، ج ۱، ص ۲۷۱.

۲. مصباح الفقاهة (موسوعة)، ج ۳۵، ص ۳۵۵.

۳. کتاب العین، مادة قنو (واقتنی یقتنی اقتناء، أي: اتخذه لنفسه، لا للبیع).

۴. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۴۴.

۵. مکاسب، ج ۱، ص ۹۳.

۶. المقنعة، ص ۵۸۷: (یحرم... عمل الاصنام والصلبان والتماثل

المجسمة... وبیعه وابتیاعه حرام).

۷. النهایة، ص ۳۶۳.

۸. السرائر، ج ۲، ص ۲۱۵.

نیست.^۳ و یا در حدیث دیگری از امام صادق علیه السلام می خوانیم: اگر قسمت سر تصاویر و تماثیلی را که در مسجد است از بین ببرید نماز در مسجد بی اشکال است.^۴

۴. احادیثی که بازی با تماثیل را مجاز ندانسته است.^۵

۵. احادیثی که بیان می کند: ملائکه به خانه ای که در آن تمثال انسان و مانند آن باشد داخل نمی شوند.^۶

۶. روایت تحف العقول که ضابطه ای کلی برای «ما نحن فیه» بیان می کند و درباره صنایع حرام می فرماید: خداوند هرگونه استفاده را از صنایعی که دارای فساد محض و فاقد هرگونه منفعتی هستند حرام کرده که از جمله آن تصاویر است.^۷

نقد دلالت احادیث: پاسخ طایفه اول: حدیث

ظاهر این است که در استدامه نیز حرام است. حتی ادعا شده موردی نداریم که ایجادش حرام باشد ولی وجودش حلال و عرفاً میان این دو ملازمه است.^۱ از این رو نگهداری و حفظ کتب ضالّه، صلیب، خمر و غیره حرام است همانطور که به وجود آوردن آنها حرام می باشد. به عبارت دیگر، حرمت ایجاد چه بسا به سبب حرمت وجود باشد.

نقد دلیل اول: هرچند عرفاً بین حرمت ایجاد و حرمت وجود ملازمه است ولی بعد از بیان ادله قائلین به جواز خواهد آمد که باید بین ایجاد و وجود، قائل به تفکیک شد.

دلیل دوم: دلالت روایات^۲:

۱. روایاتی که می گوید: اگر تمثال حیوان نباشد اشکالی در آن نیست یا این که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: جبرئیل نزد من آمد و عرضه داشت: خداوند تو را از تماثیل نهی می کند. نهی و عدم بأس در این روایات فقط مربوط به ساختن آنها نیست بلکه به انتفاع از آنها یا نگهداری آنها نیز مربوط می شود.

۲. روایاتی که امر به محو این صور یا شکستن آنها می کند؛ که ظاهر آنها حرام بودن ابقاء و انتفاع است.

۳. روایاتی که صراحت دارد: در صورتی می توان آنها را نگهداری کرد که سر آنها را تغییر دهند مثلاً در روایتی از زراره از امام باقر علیه السلام می خوانیم: اگر تماثیل در خانه باشد و سر آنها را تغییر دهید (از بین ببرید) اشکالی در نگهداری آنها

۱. مکاسب، ج ۱، ص ۹۵؛ أنوار الفقاهة، ج ۴، ص ۱۷۴.

۲. به اقتباس از أنوار الفقاهة، ج ۴، ص ۱۷۴ با تلخیص.

۳. وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۵۶۴، ح ۳: (لا بأس بأن یکون التماثل فی البیوت إذا غیرت رؤوسها منها وترک ما سوی ذلك).

۴. همان، ص ۴۶۳، ح ۱۰. (قال: سألته عن مسجد یکون فیه تصاویر و تماثل یصلی فیه؟ فقال: «تکسر رؤوس التماثل وتلطخ رؤوس التصاویر ویصلی فیه ولا بأس»).

۵. همان، ص ۵۶۳، ح ۱۵. (علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السلام أنه سأل أباه علیه السلام عن التماثل، فقال: «لا یصلح أن یلعب بها»).

۶. وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۴۶۴، ح ۱. (إنّ جبرئیل أتانی فقال: إنا معاشر الملائكة لا ندخل بیتاً فیه کلب ولا تمثال جسد ولا إناء بیال فیه).

۷. همان، ج ۱۲، ص ۵۷، ح ۱. (إنما حرّم الله الصنعة التي هی حرام کلّها التي یجیء منها الفساد محضاً ولا یکون منه وفیه شیء من الصلاح... فیحرم جمیع التقلب فیه).

بتوان گفت که مراد از تصویرگری و مجسمه سازی در این روایت چیزی است که از باب تشبیه به خالق یا برای پرستیدن باشد و در این صورت، یقیناً چیزی است که هیچ منفعت محله‌ای از آن تصور نمی‌شود. خلاصه این که این روایات هیچ دلالتی بر حرمت اقتناء ندارد مضافاً بر این که روایات فوق با روایات کثیره‌ای که دلالت بر جواز اقتناء دارد معارضه می‌کند و روایات مجوزه، هم اظهر است و هم اکثر^۶، از این رو مقدم می‌شوند (به این روایات در ذیل ادله مجوزین اشاره می‌شود). بنابراین، روایات مانعه حمل بر کراهت شدید می‌شوند یا حمل بر موردی که مظنه عبادت و تشبه به خالق باشد.

ادله قائلین به جواز اقتناء:

۱. روایات:

تذکر: در فصل اول بیان کردیم که نقاشی جایز است از این رو روایاتی را که دلالت بر نگهداری خصوص نقاشی می‌کند در این جا ذکر نمی‌کنیم و فقط به روایاتی که متضمن مجسمه است بسنده می‌نماییم:

۱. روایاتی که با اصل نگهداری مخالفتی ندارد

۱. بحث این دو حدیث در فصل اول گذشت.

۲. أنوار الفقاهة، ج ۴، ص ۱۷۸.

۳. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۳۲، ص ۲۴۸ و ۲۴۹.

۴. مکاسب شیخ انصاری، ج ۱، ص ۱۹۳.

۵. همان، ص ۱۹۲.

۶. رک: همان، ص ۱۹۵.

مناهی دارای ضعف سندی است و «لا بأس» نیز دلالت بر حرمت نمی‌کند و بر فرض تمامیت، مربوط به ساختن مجسمه است نه نگهداری از آن.^۱

پاسخ طایفه دوم: این احادیث حمل بر کراهت می‌شود زیرا در آن‌ها امر به قتل تمامی سگ‌ها و با خاک یکسان کردن قبرها آمده است و حال آن که این دو واجب نیستند.^۲ حنفیه، مالکیه و حنابله تسنیم قبر را مستحب می‌شمرند و شافعیه مسطح بودن قبر را بهتر از تسنیم آن می‌دانند.^۳ همچنین گذشت که لحن این روایات بیشتر به مسئله بت و نگهداری آن تمایل دارد. علاوه بر این که روایاتی نیز که برای جواز اقتناء خواهد آمد می‌تواند شاهد دیگری برای حمل این روایات بر کراهت باشد.

پاسخ طایفه سوم نیز واضح است، چرا که این روایات دلالتی بر وجوب ندارد زیرا مسلم است که بازی با مجسمه حداکثر، مکروه می‌باشد.^۴

پاسخ طایفه چهارم: این روایات دلالت بر کراهت دارند به خصوص که در آن از عبارت «لا یصلح» استفاده شده است که ظهور در کراهت دارد. مگر این که گفته شود «لا یصلح» در لسان روایات به معنای عدم جواز است نه عدم شایستگی.

پاسخ طایفه پنجم: به قرینه فقرات دیگر این روایت، از جمعه وارد نشدن ملائکه به خانه‌ای که جنب در آن باشد یا در آن خانه بول کنند، این روایات نیز حمل بر کراهت می‌شود.

پاسخ روایت ششم: سند این روایت ضعیف است هر چند دلالت آن تام می‌باشد.^۵ با وجود این چه بسا

جایز می‌داند از جمله: محمد بن مسلم نقل می‌کند که فردی از امام باقر علیه السلام سؤال کرد: این تماثیلی که در خانه شما مشاهده می‌کنیم برای چیست؟ حضرت در جواب فرمود: این‌ها برای زنان و مربوط به خانه‌های ایشان است.^۴

البته ممکن است گفته شود که این روایت ظهور در مجسمه ندارد و روایات دیگر باب، قرینه بر این است که مربوط به نقاشی است.

تذکر: همانطور که در صدر این بحث گذشت، عرفاً بین ایجاد و وجود تلازم است و اگر ایجاد حرام باشد نگهداری هم حرام خواهد بود و حال که اثبات شده نگهداری حرام نیست لازمه‌اش این است که چه بسا ایجاد مجسمه هم حرام نیست بلکه تنها کراهت شدید دارد. آری، در موارد خاصه‌ای می‌توان قائل به حرمت ایجاد شد (مانند موارد تشبیه به خالق یا پرستش).^۵

و فقط در صورت خواندن نماز دستور به تغییر در ساختار مجسمه داده‌گویا جواز اصل نگهداری مفروغ عنه بوده است از جمله: در حدیثی از امام باقر علیه السلام می‌خوانیم که محمد بن مسلم از آن حضرت می‌پرسد: من گاهی به نماز می‌ایستم و در مقابل من تماثیلی وجود دارد که به آن‌ها نگاه می‌کنم (آیا اشکالی دارد؟) امام علیه السلام در پاسخ می‌فرماید: اشکالی ندارد، بر روی آن‌ها پارچه‌ای بینداز و اگر آن تماثیل در سمت راست و چپ یا پشت سر و زیر پا و بالای سرت باشد اشکالی ندارد ولی اگر طرف قبله باشد پارچه‌ای بر روی آن بینداز و نمازت را بخوان.^۱ روایات متعدد دیگری در وسائل، باب ۲۳ از ابواب مکان مصلی، آمده است که بعضی از آن‌ها مربوط به نقاشی است ولی بعضی از آن‌ها مجسمه را هم شامل می‌شود.

۲. روایاتی که می‌گوید: در خانه‌ای که مجسمه است نماز نخوانید مگر این‌که آن را بپوشانید یا سرش را قطع کنید. گویا ظاهر این روایات این است که اگر مسئله نماز در کار نبود نگهداری و عدم قطع سر اشکال نداشت.^۲ به عنوان نمونه، علی بن جعفر از امام کاظم علیه السلام می‌پرسد که در خانه و حجره تماثیلی وجود دارد آیا در آن مکان نماز بخوانم؟ امام علیه السلام در پاسخ می‌فرماید: اگر آن تماثیل در مقابل تو قرار دارند نماز نخوان مگر این‌که چاره‌ای نداشته باشی که در این صورت سر آن را قطع کن، و الا نماز نخوان؛^۳ روایت با این مضمون، متعدد است.

۳. روایتی که بدون هیچ قیدی نگهداری آن‌ها را

۱. وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۴۶۱، باب ۲۳ از ابواب مکان مصلی، ح ۱: (محمد بن مسلم قال قلت لأبي جعفر علیه السلام: أصلي والتماثيل قدّامي وأنا أنظر إليها؟ قال: «لا، اطرح عليها ثوباً ولا بأس بها إذا كانت عن يمينك أو شمالك أو خلفك أو تحت رجلك أو فوق رأسك، وإن كانت في القبلة فإلق عليها ثوباً وصل»).

۲. أنوار الفقاهة، ج ۴، ص ۱۸۱.

۳. وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۴۶۲، باب ۳۲ از ابواب مکان مصلی، ح ۵: (علی بن جعفر عن أبي الحسن علیه السلام قال: سألته عن الدار والحجرة فيها التماثيل أیصلی فیها؟ فقال: «لا تصل فیها وفيها شيء یتقبلک إلا أن لا تجد بداً فتقطع رءوسها، وإلا فلا تصل فیها»).

۴. همان، ص ۵۶۴، ح ۶: (محمد بن مسلم عن أبي جعفر قال: قال له رجل رحمك الله ما هذه التماثيل التي أراها في بيوتكم؟ فقال: «هذا للنساء أو بيوت النساء»).

۵. أنوار الفقاهة، ج ۴، ص ۱۸۳.

۲. اصل:

اگر دلالت روایات و اطلاق ادله برای ما روشن نباشد می توانیم به اصل اباحه مراجعه کنیم همانطور که صاحب جواهر به آن اشاره می کند.^۱

اقوال و ادله فقهای اهل سنت:

جمهور فقهای عامه بر این قول اتفاق دارند که هرچند صورتگری و مجسمه سازی حرام باشد ولی نگهداری آن ها در غیر بت، فی الجمله جایز است.^۲ جمعی از فقهای اهل سنت برای منع از اقتناء، به حدیث عدم دخول ملائکه به خانه ای که در آن تمثال باشد تمسک جسته اند. نووی شافعی در شرح این حدیث می گوید: علت عدم دخول ملائکه به چنین خانه هایی این است که نگهداری تمثال معصیتی عظیم است و در آن تشبیه سازنده به خالق وجود دارد.^۳

با بررسی اقوال مختلف فقهای عامه مشاهده می شود که فی الجمله شروط ذیل را در حرمت نگهداری تصویر یا مجسمه ذکر می کنند:

۱. اگر مجسمه است مربوط به موجود روح دار باشد.
۲. کامله الاعضاء باشد.
۳. در جایی باشد که محل تکریم است نه مانند متکا که محل اهانت است.
۴. از لحاظ حجم کوچک نباشد.
۵. برای بازی اطفال نباشد.
۶. از چیزی که فاسدشدنی است درست نشده باشد.^۴

یادآوری:

بین فقهای اهل سنت در پوشیدن لباسی که دارای نقش باشد نیز اختلاف است. حنفیه، مالکیه و شافعیه آن را مکروه می دانند ولی حنابله در این مسئله اختلاف دارند؛ بعضی آن را حرام و بعضی جایز می شمرند.^۵

از جمله موارد دیگری که در میان آن ها اختلاف وجود دارد مسئله نگهداری عروسک برای بازی اطفال است. مالکیه و شافعیه آن را جایز می دانند ولی حنابله در صورتی قائل به جواز هستند که سر یا عضو رئیسه ای را از آن از بین ببرند.^۶ ابن حجر نیز از بعضی نقل می کند که قائل به حرمت بازی با عروسک شده اند.^۷ از عایشه روایت شده است که در نزد رسول خدا ﷺ با عروسک بازی می کردم و چند نفر از دوستان من هم با من هم بازی بودند.^۸

۱. جواهرالکلام، ج ۲۲، ص ۴۴: (أما بیعها واقتنائها واستعمالها والانتفاع بها والنظر إليها ونحو ذلك فالأصل والعمومات والإطلاقات تقتضي جوازه).

۲. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۱۲، ص ۱۱۵، ماده «صور». نووی نیز در شرح خود بر مسلم بین اصل عمل مزبور و نگهداری آن فرق گذاشته است. (شرح مسلم نووی، ج ۱۱، ص ۸۰).

۳. شرح صحیح مسلم نووی، ج ۱۱، ص ۸۴؛ فتح الباری، ج ۱۰، ص ۳۹۱.

۴. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۱۲، ص ۱۱۶ ماده «صور».

۵. همان.

۶. همان؛ فتح الباری، ج ۱۰، ص ۳۹۵ و ۵۲۷.

۷. فتح الباری، ج ۱۰، ص ۳۹۵.

۸. صحیح البخاری، ج ۷، ص ۱۰۲؛ صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۳۵. (عن عائشة قالت: كنت العب بالبنات عند النبي ﷺ وكان لي صواحب يلعبن معي...).

نظیر این روایت به طرق مختلف از اهل سنت نقل شده است.^۱

فرع نهم: دادوستد تصاویر و مجسمه همان‌گونه که در فرع قبل گذشت، اگر اقتناء جایز باشد خرید و فروش و اجاره و سایر منافع حاصله از تصویرنگاری و مجسمه‌سازی نیز جایز خواهد بود. صاحب جواهر و محقق ثانی به این ملازمه تصریح کرده‌اند.^۲

شیخ مفید^۳، شیخ طوسی^۴، ابن ادریس^۵ و دیگران قائل به حرمت خرید و فروش آن شده‌اند که البته آن‌ها نگهداری را نیز جایز نمی‌دانند. فقهای اهل سنت براساس همین ملازمه، به حرمت دادوستد آنچه که اقتناء آن حرام است قائل شده‌اند.^۶

دلیل ملازمه:

۱. از رسول خدا ﷺ روایت شده است که هرگاه خداوند چیزی را حرام کند پول حاصل از فروش آن نیز حرام است.^۷ فقها، این روایت را تلقی به قبول کرده‌اند و به مفاد آن عمل نموده‌اند. مطابق این روایت ملازمه بین اقتناء و خرید و فروش واضح می‌شود.

۲. مضاف بر این که اگر اقتناء حرام باشد استعمال آن نیز حرام خواهد بود در نتیجه مالی که در عوض فروش آن به دست می‌آید از باب اکل مال به باطل، حرام است.

یادآوری:

نگاه کردن به تصویر و مجسمه جایز است

به ویژه اگر قائل به جواز اقتناء باشیم. البته این مسئله در میان اهل سنت محل اختلاف است؛ مالکیه و شافعیه قائل‌اند: در مواردی که ساخت آن حرام باشد نظر به آن نیز حرام خواهد بود ولی حنابله قائل به جواز هستند.^۸

فرع دهم: حکم ساختن ابزار مربوط به انجام این عمل و اجاره دادن آن‌ها و اجاره دادن مکان برای انجام این کار:

این بحث مربوط به مسئله دیگری است که عبارت است از حرمت تکسب به سبب حرمت قصدی که به آن تعلق گرفته و اجمال آن در محل بحث چنین است: اگر این ابزار از وسایل مشترک است که هم کاربرد حرام دارد و هم کاربرد حلال، تکسب به آن حلال است (در صورتی که به قصد کار حرام ساخته نشود و اجاره داده نشود) ولی اگر از ابزارهایی است که منحصراً در عمل حرام به کار می‌رود هر نوع تکسب به آن اشکال دارد. حکم اجاره دادن مکان هم از همین قبیل است.^۹

۱. سنن أبي داود، ج ۵، ص ۲۲۷.

۲. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۴۴؛ جامع المقاصد، ج ۴، ص ۱۶.

۳. المقنعة، ص ۵۸۷.

۴. النهاية، ص ۳۶۳.

۵. السرائر، ج ۲، ص ۲۱۵.

۶. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۱۲، ص ۱۲۹، مادة «صور».

۷. عوالي اللئالي، ج ۲، ص ۱۱۰: «إن الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه».

۸. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۱۲، ص ۱۲۳، مادة «صور»؛ برای

قول حنابله به مغنی ابن قدامه، ج ۷، ص ۷ مراجعه شود.

۹. مکاسب شیخ انصاری، ج ۱، ص ۱۰۹. شیخ انصاری تحت عنوان

دادوستد انواع بت

شیء قدیمی و عتیقه و تزیینی دادوستد می شود.
۳. گاه دادوستد بر بت به قصد از بین بردن یا استفاده از مواد آن انجام می پذیرد.

حکم صورت اول

در صورت اول، چنانچه علم یا اطمینان به پرستش داشته باشد و یا حتی احتمال ترتب حرام را بر دادوستد بدهد، حرمت دادوستد بسیار روشن است و بر آن فقهای اسلام اعم از امامیه و اهل سنت اتفاق نظر دارند و جمعی از بزرگان، اجماع بر آن را ذکر کرده اند.^۱

برای حرمت این گونه دادوستد، اضافه بر اجماع، می توان به دلایل عام و خاص استدلال کرد:^۲

۱. یکی از معیارهای جواز دادوستد، داشتن منفعت حلال است و چیزی که فاقد منفعت محله باشد مال نیست، از این رو معامله بر آن صحیح نمی باشد و از مصادیق اکل مال به باطل محسوب

توجه: گرچه احکام دادوستد انواع بت ها در فقه اسلامی به صورت مستقل مورد بحث قرار گرفته ولی با توجه به رابطه ای که میان آن و بحث تصویرگری و مجسمه سازی وجود دارد آن را در ذیل تصویرگری و مجسمه سازی قرار دادیم.

یکی از کسب های حرام، دادوستد ابزار گناه و اموری است که منفعت حلال ندارد و منفعت مقصوده از آن حرام است مانند دادوستد انواع بت ها برای پرستش که در این فصل، حکم و ادله آن بررسی می شود.

گفتنی است که معامله بر بت و امثال آن دارای صور و اقسامی است و حکم تکلیفی و وضعی آن ها با یکدیگر متفاوت است.

صور مسئله:

۱. گاه دادوستد بت، برای رسیدن به هدف حرامی مانند پرستش است یا به گونه ای است که پرستش بت را در ضمن عقد بیع شرط می کند یا خریدار و فروشنده بر استفاده از بت در پرستش توافق می کنند و یا آن را به بت پرست می فروشند که می داند هدفی جز این ندارد هر چند که پرستش را در معامله شرط نمی کند.

۲. گاه بت را می فروشند ولی علم دارد که حرام بر آن مترتب نمی شود بلکه اغراض دیگری برای معامله در نظر گرفته شده است مثلاً به عنوان یک

→ «النوع الثانی مما یحرم التکسب به ما یحرم لتحریم ما یفسد به»
آن را مطرح کرده است.

۱. ر.ک: جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۲۵؛ ریاض المسائل، ج ۸، ص ۴۹؛ مستند الشیعة، ج ۲، ص ۳۳۵؛ المکاسب للشیخ الاعظم، ج ۱، ص ۴۲؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۸، ص ۴۱؛ مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ۳۱؛ مصباح الفقاهة، ج ۳۵، ص ۲۳۰؛ المغنی، ج ۴، ص ۲۸۴؛ تحفة المحتاج، ج ۴، ص ۳۱۷.

۲. دلایل اول تا پنجم، دلایل عام است و دلایل ششم تا هشتم، دلایل خاص.

می شود که در آیه مبارکه «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ»^۱ از آن نهی شده و روشن است که فروش بت برای پرستش، از همین قبیل است.

۲. عقل حکم قطعی دارد به این که آنچه بر آن بت پرستی مترتب می شود قبیح بوده و منفور شارع مقدس است و از این رو دادوستد بت، تکلیفاً حرام و وضعاً باطل است زیرا معقول نیست که عملی مورد بغض شارع باشد ولی دادوستد آن را حلال یا صحیح و نافذ بداند.

۳. دلیل دیگر، قیاس اولویت قطعیه نسبت به بعضی از محرمات است. به این بیان که بر اساس روایات، شارع مقدس راضی به دادوستد شراب نیست و خریدار و فروشنده و عوامل دست‌اندرکار تولید آن را لعن کرده است. از ادله حرمت خمر و مسکرات دیگر به دست می آید که حرمت دادوستد خمر به واسطه فساد است که مترتب بر آن می شود و بسیار روشن است که فساد مترتب بر بت و دادوستد آن به مراتب بیشتر از خمر است و بلکه شرک و بت پرستی اساس و ریشه هر فسادی است، پس به طریق اولی شارع مقدس به دادوستد بت که عامل انحراف فکری و ضلالت جامعه است، رضایت ندارد. چگونه ممکن است رضایت بدهد در حالی که در برخی روایات مستفیضه رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرموده اند: «مدمن الخمر کعابد وثن»؟^۲

۴. از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده است: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ»^۳ و محل بحث ما یکی از مصادیق آن است.

۵. فراهایی از روایت معروف تحف العقول^۴

دلالت بر حرمت بیع بت می نماید. امام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در بیان معیار بیع حرام می فرماید: «کل أمر یكون فيه الفساد» که شامل دادوستد بر بت نیز می شود. یا در فرازی دیگر فرمودند: «کل منهی عنه مما یتقرّب به لغير الله عزّوجلّ... فهو حرام بیعه وشرائه و...» و یا در فراز دیگری امام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «عمل التصاوير والأصنام» را حرام می شمرد.

۶. در روایت معتبری امام صادق صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از فروش چوب برای تبدیل به صلیب - که شعار و علامت نصرانیت است - نهی کرده^۵، که به طریق اولی دلالت بر حرمت بت می نماید. همانطور که در روایت دیگری^۶ از فروش درخت توت برای تبدیل به صلیب و بت نهی شده است.

۷. در برخی روایات انگشت روی خصوص بیع بت گذاشته شده و از آن نهی گردیده است. در روایتی امام صادق صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به نقل از اجداد بزرگوارش می فرماید: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ بَيْعِ الْأَحْرَارِ وَعَنِ بَيْعِ الْمَيْتَةِ وَالْخَزِيرِ وَالْأَصْنَامِ...»^۷ همین معنا در منابع روایی

۱. نساء، آیه ۲۹.

۲. سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۱۲۰؛ کافی، ج ۶، ص ۴۰۳، ح ۴.

۳. ر.ک: صحیح ابن حبان، ج ۱۱، ص ۳۱۳؛ صحیح احمد، ج ۱، ص ۲۴۷.

۴. تحف العقول، ص ۳۳۳؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۵۴، باب ۲ از ابواب ما یکتسب به، ح ۱.

۵. وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۲۷، باب ۴۱ از ابواب ما یکتسب به، ح ۱. ما رواه ابن أذنیه قال کتبت إلی ابی عبد الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أسأله... وعن رجل له خشب فباعه ممن یتخذها صلیبا، قال: لا.

۶. همان، ح ۲، ما رواه عمر بن حریث قال: سألت أباعبد الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن التوت أبیعه یصنع للصلیب والصنم؟ قال: لا.

۷. مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۷۱، ح ۵ به نقل از دعائم الإسلام؛

ملازم با فساد می‌دانند، به دست می‌آید که این‌گونه دادوستد علاوه بر حرمت تکلیفی، حرمت وضعی نیز دارد. و فقهای امامیه^۷ نیز به بطلان این دادوستد فتوا داده‌اند. بطلان فروش صلیب و نیز فروش چوب به کسی که فروشنده می‌داند او آن را صلیب قرار می‌دهد، از فقهای عامه نیز نقل شده است.^۸

مؤید حرمت و بطلان این‌گونه دادوستد، این است که در تمام ادوار، سیره مسلمان بر پرهیز از دادوستد بت بوده است.

البته صحت دادوستد بر اموری که از آن قصد حرام می‌شود، به فقهای شافعی^۹، حنفی^{۱۰} و مالکی^{۱۱} نسبت داده شده است و چنین چیزی با آنچه از آنان گذشت (بطلان فروش صلیب) منافات دارد.

→ صحیح البخاری، ج ۳، ص ۴۳؛ صحیح مسلم، ج ۵، ص ۴۱؛ سنن النسائی، ج ۷، ص ۱۷۷.

۱. فتح الباری، ج ۴، ص ۴۲۴.

۲. ر.ک: انبیاء، آیات ۵۷-۷۰.

۳. ر.ک: سنن البیهقی، ج ۶، ص ۱۰۱؛ صحیح البخاری، ج ۵، ص ۱۸۸؛ عمدة القاری فی شرح صحیح البخاری، ج ۲۴، ص ۳۲۳؛ امالی صدوق، ص ۵۵۰.

۴. حج، آیه ۳۰.

۵. مائده، آیه ۹۰.

۶. ر.ک: أنوار الفقاهة، ج ۱، ص ۹۴.

۷. ر.ک: المكاسب المحرمة للإمام الخميني، ج ۱، ص ۱۶۲.

۸. ر.ک: شرح المنهاج وحاشية القليوبي، ج ۲، ص ۱۵۸؛ الفتاوى الهندية، ج ۴، ص ۴۵۰؛ منح الجليل، ج ۲، ص ۴۶۹؛ كشف القناع، ج ۳، ص ۱۵۶؛ فتح القدير وحواشيه، ج ۶، ص ۴۱-۴۴.

۹. ر.ک: حاشية القليوبي على شرح المحلى، ج ۲، ص ۱۸۴.

۱۰. ر.ک: الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۹، ص ۱۴۸.

۱۱. ر.ک: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، ج ۲، ص ۷.

اهل سنت نیز آمده است مانند روایت نبوی: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخَنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ»^۱ یا «صَانِعِ الصَّلِيبِ مَلْعُونٌ لَعْنَةُ اللَّهِ وَرَسُولِهِ»، و روشن است که این روایات با این‌گونه تعابیر، دلالت بر حرمت و بطلان دادوستد بت و صلیب می‌کند.

۸. در روایاتی، فرمان وجوبی به از بین بردن بت داده شده بی‌آنکه موجب ضمان شود. و این مطلب ملازم با نفی و اسقاط مالیت بت است. در این صورت دادوستد بر آن جایز نیست. همان‌گونه که حضرت ابراهیم علیه السلام اقدام به شکستن بت‌ها کرد و قرآن این عمل را می‌ستاید^۲ و یا اقدام امیرالمؤمنین علیه السلام به شکستن بت‌های داخل کعبه بعد از فتح مکه و بالا رفتن بر دوش پیامبر صلی الله علیه و آله برای انجام این عمل^۳ و بی‌تردید فعل معصوم مانند قول او حجت است و اگر دادوستد بت جایز بود اتلاف آن مشروع نمی‌بود.

برخی به مانند آیه مبارکه «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ»^۴ و آیه مبارکه «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ»^۵ برای حرمت دادوستد استدلال کرده‌اند. ولی این استدلال قابل مناقشه است زیرا ظاهر آیه مبارکه فرمان به اجتناب از عبادت بت‌ها و بت پرستی است و ناظر به دادوستد بت نیست.^۶

با ملاحظه مجموع ادله‌ای که گذشت، به ویژه آیات و روایاتی که دلالت بر لزوم اتلاف بت و عدم مالیت و مبعوضیت دادوستد با آن دارد و عقلا آن را

و مشروع است، مانند خرید بت به قصد از بین بردن آن، که در صورت احراز چنین قصدی معامله آن صحیح و نافذ است، زیرا ادله حرمت دادوستد منصرف از این نوع دادوستد می باشد. ولی بعید نیست گفته شود که این معامله جنبه صوری دارد زیرا بت مالیت ندارد و این شبیه آن است که ما برای جلوگیری از شرب خمر ناچار شویم مشروباتی را بخریم و نابود کنیم و راهی جز این نداشته باشیم؛ این معامله صوری است، که برای ما جایز و برای طرف مقابل حرام است.

دادوستد بر ماده بت

آنچه گذشت مربوط به دادوستد بر بت بود که ترکیبی از ماده و هیأت است ولی گاهی متعلق معامله، ماده تشکیل دهنده بت - مانند چوب، فلز و... - است که اقسامی برای آن متصور می باشد: گاه بت از موادی ساخته شده که به تنهایی قیمت ندارد مثلاً از سفال یا سنگ های بی ارزش ساخته شده است یا اگر قیمت دارد به گونه ای است که امکان محو صورت و هیأت از آن نیست مگر این که از مالیت ساقط شود، در این موارد معامله باطل است زیرا مالیت از مقومات صحت بیع می باشد و فرض بر این است که در صورت های فوق، ماده جدای از

حکم صورت دوم (فروش بت برای اهدافی غیر از بت پرستی)

گاهی بر دادوستد بر بت، حرامی - مانند پرستش غیر خدا - مترتب نمی شود و غرض از معامله بت، پرستش آن نیست بلکه چه بسا پرستندگان آن منقرض شده باشند، ولی به دلیل اغراضی مانند عتیقه بودن آن، دادوستد می شوند.

ظاهر کلام برخی از فقهای اهل بیت علیهم السلام مانند شیخ مفید^۱، ابن ادریس^۲، فخرالمحققین^۳ و جمع دیگر از آن ها^۴ حرمت دادوستد در این صورت است و بلکه علامه حلی در بعضی از کتب خود بر آن ادعای اجماع می کند.^۵

ولی ممکن است گفته شود که ادله حرمت شامل این صورت نمی شود و از آن منصرف است. به بیان دیگر: این حکم مربوط به بت هایی است که پرستش می شده نه بت هایی که مثلاً جنبه عتیقه جات پیدا کرده است لذا معامله جایز و صحیح است مگر در این گونه موارد، استصحاب وجوب کسر بت و نفی مالیت آن و حرمت دادوستد بر آن مطرح شود^۶ در حالی که استصحاب مشروط به وحدت موضوع است و در فرض مسئله موضوع تغییر یافته است، اضافه بر این، استصحاب در شبهات حکمیه محل کلام می باشد.

حکم صورت سوم (فروش بت به منظور

هدم آن)

گاهی مقصود از دادوستد بر بت هدفی صحیح

۱. المقنعة، ص ۵۸۷.

۲. السرائر، ج ۲، ص ۲۱۵.

۳. إیضاح الفوائد، ج ۱، ص ۴۰۲؛ شرح الارشاد، ص ۴۴.

۴. ر.ک: ریاض المسائل، ج ۸، ص ۴۹.

۵. ر.ک: منتهی المطلب، ج ۲، ص ۱۰۱۱.

۶. ر.ک: المکاسب المحرمة للإمام الخميني، ج ۱، ص ۱۶۶.

منابع و مآخذ

۱. قرآن (با ترجمه آیت الله مکارم شیرازی).
۲. أنوار الفقاهة، آیت الله مکارم شیرازی، مدرسه امام علی بن ابی طالب، چاپ اول، ۱۴۲۵ق.
۳. ارشاد الأذهان الی أحكام الإیمان، علامه حلی، دفتر تبلیغات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، ۱۴۱۰، چاپ اول، قم.
۴. أحكام القرآن جصاص، احمد بن علی، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق، بیروت.
۵. أنوار التنزیل وأسرار التأویل، عبدالله بن عمر بیضاوی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۶. استفتائات جدید، آیت الله میرزا جواد تبریزی.
۷. بحار الأنوار، علامه محمدباقر مجلسی، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۸. تفسیر تبیان، محمد بن الحسن الطوسی، دار احیاء التراث العربی.
۹. تاج العروس، محمد مرتضی زبیدی، نشر دار مکتبه الحیاء، ۱۳۰۹ق.
۱۰. جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ هفتم، ۱۹۸۱م.
۱۱. جامع المقاصد، محقق کرکی، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، قم، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.
۱۲. الحدائق الناضرة، محقق بحرانی، انتشارات جامعه مدرسین، قم.

صورت، شرعاً مالیتی ندارد.

ولی گاه ماده و عنصر تشکیل دهنده بت مانند چوب یا فلزی از قبیل طلا و نقره و ... است که ارزش عقلایی دارد که معامله به لحاظ آن صحیح است یعنی در صورت قصد معامله بر ماده، معامله صحیح است مثل این که آن را به عنوان طلا، نه بت، بفروشد و قصد او از بین بردن صورت آن باشد.

البته برخی از فقهای اهل بیت علیهم السلام مانند علامه حلی^۱، صاحب ریاض^۲ و محدث بحرانی^۳ صحت معامله را مقید به شرط شکستن بت و اطمینان به انجام آن توسط خریدار کرده اند.

ولی حق این است که در صورتی که اطمینان به محو صورت باشد دلیلی بر لزوم چنین شرطی نداریم.



جمع بندی:

از آنچه گذشت روشن شد که پرستش بت، بدون اشکال، حرام است و بت شرعاً فاقد مالیت می باشد و بلکه ریشه کن کردن آن به عنوان ماده فساد لازم است. از این رو معامله بر آن حرام و باطل می باشد و بر آن دلایل مختلفی اعم از اجماع، روایات و قیاس قطعی اولویت اقامه شده است. مگر این که قصد دادوستد بر بت، امر عقلایی غیر حرامی باشد مانند دادوستد به منظور از بین بردن آن یا استفاده از ماده قیمتی آن.

۱. تذکرة الفقهاء، ج ۱۰، ص ۳۶.

۲. ریاض المسائل، ج ۸، ص ۵۰.

۳. الحدائق الناضرة، ج ۱۸، ص ۲۰۱.

١٣. حاشيه مكاسب، ايروانى، على بن عبدالحسين نجفى، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، ١٤٠٦ق.
١٤. حاشيه مكاسب، سيد يزدى، مؤسسه اسماعيليان، ١٣٨٧، چاپ اول، تهران.
١٥. جامع البيان في تفسير القرآن، ابن جرير طبرى، دارالفكر، بيروت، ١٤١٥ق.
١٦. دائرة المعارف ويكيپديا، واژه نقاشى.
١٧. غنا و موسيقى (رسالة غنا شيخ حر عاملى)، به كوشش رضا مختارى، محسن صادقى، بوستان كتاب، قم، ١٣٨٧ش.
١٨. رياض المسائل، سيد على طباطبايى، مؤسسه نشر اسلامى جامعه مدرسین، ١٤١٢ق، چاپ اول، قم.
١٩. سرائر، ابن ادریس حلی، جامعه مدرسین، قم، چاپ سوم، ١٤١٠ق.
٢٠. سنن أبي داود، ابوداود سليمان ابن الأشعث السجستاني، دارالفكر، بيروت.
٢١. سنن الترمذی، ابو عيسى ترمذی، تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان، دارالفكر، بيروت، چاپ اول، ١٤٢٤ق.
٢٢. شرائع الاحكام، محقق نجم الدين جعفر حلی، مؤسسه اسماعيليان، قم، چاپ دوم، ١٤٠٨ق.
٢٣. عوالي اللئالي، ابن ابى جمهور احسائي، سيد الشهدا، قم، ١٤٠٣ق.
٢٤. غنائم الأيام، ميرزا قمى، نشر مكتب الاعلام الاسلامى، چاپ اول، ١٤١٧ق.
٢٥. صحاح اللغة، جوهرى، تحقيق احمد عبدالغفور العطار، دارالمعلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٤٠٧ق.
٢٦. صحيح مسلم، مسلم بن حجاج نيشابورى، بيروت، دارالفكر.
٢٧. صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل بخارى، بيروت، دارالفكر، ١٤٠١ق.
٢٨. شرح مسلم، نووى، دارالكتاب العربى، بيروت، ١٤٠٧ق.
٢٩. الفقه على مذاهب الأربعة ومذهب أهل البيت عليه السلام، محمد غروى و شيخ ياسر مازخ، منشورات دارالثقلين، بيروت، چاپ اول، ١٤١٩ق.
٣٠. فتح الباري في شرح البخاري، ابن حجر عسقلانى، بيروت، دارالمعرفة، چاپ دوم.
٣١. كتاب العين، خليل بن احمد فراهيدى، نشر هجرت، قم، چاپ دوم، ١٤١٠ق.
٣٢. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، محمود زمخشري، دارالكتاب العربى، چاپ سوم، بيروت، ١٤٠٧ق.
٣٣. كشف الرموز في شرح مختصر النافع، فاضل أبى حسن بن ابى طالب يوسفى، نشر جامعه مدرسین حوزه علميه، چاپ سوم، ١٤١٧ق.
٣٤. كشف الغطاء، شيخ جعفر كاشف الغطاء، مكتب الاعلام الاسلامى، چاپ اول، ١٤٢٢ق.
٣٥. لسان العرب، ابن منظور، دار احياء التراث العربى، چاپ اول، ١٤٠٨ق.
٣٦. مفردات في غريب القرآن، راغب اصفهاني، دفتر نشر كتاب، چاپ دوم، ١٤٠٤ق.
٣٧. المحيط في اللغة، صاحب بن عباد، كافي الكفاة اسماعيل بن عباد عالم الكتاب، ١٤١٤ق، چاپ اول، بيروت، لبنان.
٣٨. مصباح المنير، فيومى، دارالرضى، چاپ اول، قم.
٣٩. مجمع البحرين، فخرالدين طريحي، كتابفروشى (مصطفوى)، بوذر جمهورى.
٤٠. مصباح الفقاهة، سيد ابوالقاسم خوى، با تقرير ميرزا محمدعلى توحيدى تبريزى، قم، سيدالشهدا، چاپ دوم.
٤١. مهذب الأحكام، سيد عبدالاعلى سبزوارى، مؤسسه المنار، قم، چاپ چهارم، ١٤١٣ق.
٤٢. المقنعة، شيخ مفيد، مؤسسه نشر اسلامى جامعه مدرسین، ١٤١٠، چاپ دوم، قم.
٤٣. مراسم العلويه، سلاربن عبدالعزيز، المعاونة الثقافيه

- للمجمع العالمي لاهل البيت عليهم السلام، امير قم، ۱۴۱۴ق.
۴۴. مجمع البيان في تفسير القرآن، ابو علي فضل بن حسن طبرسي، دار احياء التراث العربي، بيروت.
۴۵. مواهب الجليل في شرح مختصر الخليل، محمد بن عبدالله الخراشي، دار الفكر للطباعة، بيروت.
۴۶. المغني، عبدالله ابن قدامه، دار الكتاب العربي، بيروت، بي تا.
۴۷. منتهى المطلب، علامه حلي، مجمع البحوث الاسلامية، آستان قدس، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۴۸. مكاسب، شيخ مرتضى انصاري، چاپ باقري، قم، ۱۴۱۵ق.
۴۹. المكاسب المحرمه، امام خميني، مؤسسة اسماعيليان، ۱۴۱۰ق.
۵۰. مجمع الفائدة والبرهان، احمد بن محمد اردبيلي، انتشارات جامعه مدرسين، قم، چاپ اول، ۱۴۰۳ق.
۵۱. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارت اوقاف كويت، چاپ چهارم، ۱۴۳۰ق.
۵۲. مسالك الافهام، زين الدين بن علي (شهيد ثاني)، مؤسسة المعارف الاسلامية، قم، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۵۳. مستدرک الوسائل، ميرزا حسين نوري، تحقيق مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، قم، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.
۵۴. مفتاح الكرامة، سيد جواد عاملی، انتشارات جامعه مدرسين، قم، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۵۵. نهاية الاحكام، علامه حلي، مؤسسة اسماعيليان، ۱۴۱۰ق، چاپ دوم، قم.
۵۶. النهاية في غريب الحديث، ابن اثير، مؤسسة اسماعيليان، قم، چاپ چهارم، ۱۳۶۴ش.

معامله اشیاى ناپاک و آلوده

مقدمه

حکم انتفاع از اشیاى نجس و متنجس

دلایل حرمت بیع اشیاى نجس

خرید و فروش اشیاى متنجس

معامله اشیاى ناپاک و آلوده

مقدمه:

یکی از کسب‌های حرام، دادوستد اعیان نجس غیر قابل تطهیر^۱ مانند مردار و مشروبات الکلی شمرده شده است که در این بحث به ذکر اقوال و تحلیل ادله آن‌ها پرداخته می‌شود و سپس حکم خرید و فروش اشیاى متنجس مانند غذاهای نجس و نیز موارد جواز استفاده از اشیاى نجس و متنجس ذکر می‌شود.

تبیین محل بحث

همان‌گونه که در بحث شرایط عامه معاملات بیان شد در صورتی که مورد معامله - اعم از پاک یا نجس - فاقد مالیت باشد، معامله بر آن صحیح نیست ولی چنانچه شیء، دارای منافع عقلایی است و مالیت عرفی دارد ولی از اعیان نجس یا متنجس غیر قابل تطهیر است این صورت محل گفتگوست که آیا بر اساس قواعد و دلایل، اصل اولی، بطلان این‌گونه معاملات است و نجس بودن، به خودی خود مانع از

صحت معامله می‌باشد مگر در مواردی مانند بیع سگ شکاری که به دلیل خاصی صحت معامله آن احراز شده است، یا این‌که مقتضای قاعده اولیه در صورت مالیت و وجود منفعت عقلایی، صحت معامله است مگر به دلیل خاصی منع معامله احراز شود مانند فروش مردار؟

برخی از فقهای فریقین، نظریه مانعیت نجاست را پذیرفته‌اند که از آن جمله است علامه در تذکره^۲ و شهید ثانی در مسالک^۳ و از فقهای اهل سنت ابن عثمان حلبی می‌نویسد: بیع سگ جایز نیست هرچند دارای منافع باشد.^۴

۱. محل بحث، اعیان نجس غیر قابل تطهیر است. و برخی از فقهای اهل‌البیت علیهم‌السلام مانند شیخ طوسی در المبسوط، ج ۲، ص ۱۶۷، ابن زهره در غنیة النزوع، ص ۲۱۳، علامه در تذکره، ج ۱۰، ص ۲۵ و جمعی از فقهای اهل سنت، ر.ک: الشرح الکبیر للدرریدر، ج ۳، ص ۱۰؛ شرح الخرشى علی مختصر خلیل بحاشیة العدوی، ج ۵، ص ۱۵ و الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۹، ص ۱۵۰ به این تقيید، تصریح کرده‌اند.

۲. التذکره، ج ۱، ص ۴۶۴.

۳. المسالک، ج ۱، ص ۱۶۴.

۴. الشرح الممتع علی زاد المستقنع، ج ۸، ص ۱۱۷.

یا فاقد منفعت مباح را باطل می‌داند، می‌نویسد: ویدخل فی ذلك کل نجس لا یمكن تطهيره إلا ما أخرجه الدلیل^۸. علامه حلی (۷۲۶م) نیز در مسئله جواز فروش برخی از انواع سگ می‌نویسد: لآنه یصح الانتفاع به ونقل الید فیہ والوصیة به فیصح بیعه کالحمار^۹.

و در جای دیگر در پاسخ به استدلال افرادی که معامله سگ شکاری را به واسطه این که نجس العین است همانند خوک، باطل شمرده‌اند، می‌نویسد: والنجاسة غیر مانعة کالدهن النجس، والخنزیر لا ینتفع به بخلافه^{۱۰}. و در جای سوم تصریح می‌کند: یجوز بیع کل ما فیہ منفعة لأنّ الملك سبب إطلاق التصرف والمنفعة المباحة کما یجوز إستیفاؤها یجوز أخذ العوض عنها فیباح لغيره بذل ماله فیها توصلاً إليها ودفعاً للحاجة بها کسائر ما أبيع بیعه^{۱۱}. ابن ادریس نیز در پاسخ به نظریه منع تکسب به عین نجس در مقام بیان ضابطه کلی می‌نویسد: أن کلّ ما جعل الشارع وسوّغ الانتفاع به فلا بأس ببيعه واتباعه لتلك المنفعة^{۱۲}.

بلکه به مشهور فقهای اهل البیت علیهم السلام و اهل سنت حرمت خرید و فروش اعیان نجس نسبت داده شده است^۱ و برخی از فقهای امامیه مانند مرحوم شیخ طوسی^۲ و علامه حلی^۳ و صاحب جواهر الکلام^۴ و نیز برخی از فقهای اهل سنت^۵ بر آن ادعای اجماع کرده‌اند البته با توجه به وجود دلایلی که در مسئله اقامه شده است اجماع، مدرکی بوده و تنها می‌تواند مؤیدی برای مدارک دیگران باشد.

هرچند که از برخی فقهای اهل سنت تفصیل دیگری نقل شده است که اگر شیء نجس، مورد نیاز عمومی نبود و ضرورت استفاده از آن وجود نداشت مانند شراب و مردار و گوشت خوک، معامله بر آن حرام است ولی اگر ضرورت استفاده از آن وجود داشت مانند پوست مردار و عذرة (مدفوع انسان که برای کود از آن استفاده می‌شود) جواز معامله آن محل اختلاف است^۶؛ مالک، معامله عذره را مکروه دانسته ولی به این حاجب، منع معامله نسبت داده شده است^۷.

از ظاهر کلام بسیاری از فقها به دست می‌آید که نجاست، به خودی خود مانع از صحت معامله نیست بلکه عدم جواز بیع، معلول عدم جواز انتفاع از آن شیء و نفی مالیتش می‌باشد. و از این رو اگر انتفاع از عین نجس جایز باشد - مانند استفاده از فضله حیوانات به عنوان کود - دلیلی بر منع دادوستد به واسطه نجاست آن نیست.

ابن زهره حلی (م ۵۸۵) بعد از آن که معقود علیه را مقید می‌کند به این که باید دارای منفعت مباح باشد و از این رو معامله اشیاء فاقد منفعت مانند حشرات،

۱. ر.ک: دراسات فی المکاسب المحرمة، ج ۱، ص ۲۱۰.

۲. النهایة، ص ۳۶۴.

۳. المنتهی، ج ۱۵، ص ۳۵۰.

۴. جواهر الکلام، ج ۲۷، ص ۸ و ۱۷.

۵. ر.ک: الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۲، ص ۲۰۸ و ۲۰۹؛ الفقه

الإسلامی وأدلته، ج ۵، ص ۳۴۹۹.

۶. ر.ک: بدایة المجتهد ونهایة المقتصد، ج ۲، ص ۱۰۳.

۷. مواهب الجلیل، الحطاب الرعینی، ج ۶، ص ۵۸.

۸. غنیة النزوع، ص ۲۱۳.

۹. منتهی المطلب، ج ۲، ص ۱۰۰۹.

۱۰. التذکرة، ج ۱، ص ۴۶۴.

۱۱. همان.

۱۲. السرائر، ج ۲، ص ۲۲۰.

در بحث حرمت تکسب به اعیان نجس نیز می‌خوانیم: **إِنَّمَا حَرَّمَ بَيْعُهَا لِأَنَّهَا مُحَرَّمَةٌ الْإِنْتِفَاعَ وَكُلِّ مُحَرَّمَةٍ الْإِنْتِفَاعَ لَا يَصِحُّ بَيْعُهُ**^۱ و مشابه این تعابیر در موارد دیگری نیز بیان شده است^۲ که دلالت دارد بر عدم مانعیت نجاست کالا در صحت معامله.

حکم انتفاع از اشیاء نجس و متنجس

درباره جواز انتفاع از اشیاء نجس و متنجس اختلاف نظر است.

ظاهر تعابیر جمعی از فقهای امامیه عدم جواز استفاده از نجس العین و اشیاء متنجس است مگر در مواردی که به دلیل خاصی، استفاده از آن مجاز شمرده شده است. مرحوم شیخ در مبسوط می‌نویسد: **نجس العین لایجوز بیعه ولا إجارته ولا الانتفاع به ولا إقتناؤه بحال اجمالاً الا الکلب فانّ فيه خلافاً**^۳ حرمت انتفاع از نجاسات در کلام فقهای دیگری مانند سلار^۴ و ابن زهره^۵ نیز آمده است. هرچند که ظاهر تعبیر برخی از فقها جواز است. مرحوم علامه در مختلف می‌نویسد: **والمعتمد جواز استعماله (شعر الخنزیر) مطلقاً و نجاسته لا تعارض الانتفاع به لما فيه من المنفعة العاجلة الخالية من ضرر عاجل أو آجل فيكون سائغاً عملاً بالأصل السالم عن معارضة دليل عقلي أو نقلي في ذلك**^۶.

جواز انتفاع در کلام برخی از فقها مانند شهید اول^۷، شهید ثانی^۸ و محقق اردبیلی^۹ نیز آمده است. فقهای شافعیه نیز انتفاع را از نجس و متنجس، مشروط به خشک بودن، و نیز انتفاع از پوست مردار

و خاکستر استخوان مردار مجاز دانسته‌اند.^{۱۰} قائلان به منع جواز انتفاع، برای اثبات نظریه خود به برخی آیات مبارکه مانند: **﴿إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾**^{۱۱} و **﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾**^{۱۲} و **﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾**^{۱۳} استدلال کرده‌اند. به این بیان که رجس و رجز و خبائث، شامل نجاسات می‌شوند و پرهیز از آنها در این آیات لازم شمرده شده است؛ که نقد این استدلال قبلاً گذشت. همچنین گفته شده که فرازهایی از روایت تحف العقول (أو شيء من وجوه النجس فهذا كله حرام محرم لأنّ ذلك كله منهي عن أكله وشربه ولبسه وملكه وإمساكه والتقلب فيه فجميع تقلبه في ذلك حرام)^{۱۴} دلالت بر منع انتفاع از اشیاء نجس دارد ولی به آن پاسخ داده شده که حدیث، ناظر به مواردی است که منفعت غالبه آن حرام است.

برخی از فقها برای منع، به روایاتی که دلالت بر

۱. التنقيح الرائع، ج ۲، ص ۵.
۲. ر.ک: الخلاف، ج ۳، ص ۱۸۷؛ إيضاح الفوائد، ج ۱، ص ۴۰۱.
۳. المبسوط، ج ۲، ص ۱۶۶.
۴. المراسم، ص ۱۷۰ و ۲۰۹ و ۲۱۱.
۵. المقنعة، ص ۵۸۷ و ۵۸۱ و ۵۸۲.
۶. المختلف، ج ۸، ص ۳۲۳.
۷. نضد القواعد، ص ۲۱۰.
۸. شرح اللعة، ج ۱، ص ۳۰۸.
۹. مجمع الفائدة والبرهان، ج ۸، ص ۲۵.
۱۰. روضة الطالبين، ج ۱، ص ۴۴.
۱۱. ملأه، آیه ۹۱.
۱۲. مدثر، آیه ۶.
۱۳. اعراف، آیه ۱۵۷.
۱۴. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۵۶، باب ۲، ج ۱.

۱. فقدان مالیت

از ارکان صحت دادوستد - چنان که در فصل اصول کلی حاکم بر معاملات حرام گذشت - مالیت مبیع است و معیار آن داشتن منفعت عقلایی مشروع می باشد و گفته شده که اعیان نجس فاقد این شرط است از این رو دادوستد آن ها صحیح نیست.^۴

بر همین اساس، حنفیه جواز دادوستد را فرع بر جواز انتفاع و مالیت آن قرار داده اند و معامله هر چیزی را که از آن انتفاع مشروع برده شود مجاز می دانند، از این رو معتقدند: بیع خمر، خوک، خون و مردار منعقد نمی شود چون مال نیستند و از انتفاع از آن ها منع شده است.^۵

این استدلال تنها در مواردی مورد قبول است که اعیان نجسه فاقد منفعت مشروع باشد ولی بسیاری از اعیان نجسه - مانند خون انسان در عصر حاضر، عذره برای کود، سگ شکاری و... - دارای منافع معتد به عقلایی است. از این رو خود حنفیه نیز معامله آن ها و نیز معامله و استفاده از منتجسات را در غیر اکل و شرب جایز می دانند.^۶

دور ریختن آب^۱ و خورشت متنجس^۲ می کند، به ضمیمه قول به عدم فصل، استدلال کرده اند که دور ریختن، شاهد عدم جواز انتفاع از آن هاست. ولی جواب داده شده که فایده اصلی و غالبی خورشت، منحصر در شراب است که مجاز نیست و ریختن آب متنجس کنایه از عدم جواز وضوی با آن است از این رو دلالت آن ها بر حرمت هرگونه انتفاع از اعیان نجس و منتجسات ثابت نیست مثل این که آن خورشت را به حیوانی بدهند و آب متنجس را صرف کشاورزی کنند.^۳

روشن است که در صورت حرمت انتفاع از نجس، دادوستد بر آن نیز حرام است ولی در صورت جواز انتفاع از آن، نظریه صحت یا عدم صحت معامله اعیان نجس قابل گفتگوست که در این جا به بررسی دلایل نظریه مانعیت نجاست از صحت معامله بر آن می پردازیم.

دلایل حرمت بیع اشیاء نجس:

برخی از ادله حرمت معامله اعیان نجس «دلایل عام» است که در صدد بیان ضابطه کلی درباره همه اعیان نجسه می باشد. اما برخی از دلایل، مربوط به عین نجس خاص (مانند خون) است. از این رو بررسی دلایل در دو قسمت مجزا صورت می گیرد:

دلایل عام:

برای حرمت معامله اعیان نجسه، به حکم بناء عقلا و تعدادی از آیات و روایات استدلال شده است:

۱. وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۱۵۲، باب ۸ از ابواب آب مطلق.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۸۶، باب ۲۶، از ابواب اشربه محرمه، ج ۱.

۳. برخی از مباحث تکمیلی جواز یا منع انتفاع از اعیان نجس و متنجس در این مقاله در ضمن بحث خوک ذکر شده است.

۴. ر.ک: الفقه الإسلامی وأدلته، ج ۵، ص ۳۴۳۱.

۵. ر.ک: الشرح الكبير للدردير، ج ۳، ص ۱۰؛ شرح المحلی علی المنهاج، ج ۳، ص ۱۵۷.

۶. ر.ک: البدائع، ج ۵، ص ۱۴۲ به بعد، فتح القدير، ج ۵، ص ۱۸۸ و ج ۸، ص ۱۲۲؛ الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۲، ص ۲۳۱ به بعد.

۲. مانعیت نجاست

برخی از فقها نفس نجاست را مانع از صحت معامله قرار داده و جواز دادوستد را تابع طهارت آن شمرده‌اند. از نظر آن‌ها انتفاع از چیزی که نجس باشد و به تبع آن خرید و فروشش ممنوع است.

مرحوم علامه حلی می‌گوید: «یشترط فی المعقود علیه الطهارة الأصلية ولو باع نجس العين لم یصح إجماعاً»^۱.

مشابه همین سخن نیز در کلام فقهای اهل سنت وجود دارد.^۲ فقهای مالکیه و شافعیه و مشهور حنابله بیع نجاسات را جایز نمی‌دانند از این رو که جواز معامله تابع طهارت مبیع است.^۳

این دلیل، هرچند در بعضی از منابع فقهی، مستقل از دلیل سابق ذکر شده است^۴ ولی به نظر می‌رسد به همان دلیل سابق بازگشت می‌کند که معیار جواز انتفاع، طهارت است و به تعبیر دیگر، لازم و ملزوم یکدیگرند؛ در نتیجه استثنائی که در دلیل قبل گفته شد این جا نیز جریان دارد.

۳. لزوم اجتناب از نجس

شافعیه و حنابله یکی از دلایل منع دادوستد بر اشیاء نجس را وجوب اجتناب از نجس دانسته‌اند چرا که دادوستد، وسیله‌ای برای نزدیک شدن به اشیاء نجس است. از این رو حرام و فاسد می‌باشد.^۵

این دلیل نیز در واقع به دو دلیل سابق بازگشت می‌کند و همان استثنائات موضوعی که درباره آن دو، طرح شد این جا نیز قابل طرح است.

۴. آیات

به برخی از آیات مبارکه قرآن برای حرمت دادوستد اعیان نجسه، استدلال شده است:

۱. آیه «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ»^۶ به این بیان که رجس به معنای نجس است (البته درباره خمر، نجاست ظاهری و درباره میسر و انصاب و ازلام، نجاست معنوی) و ضمیر در «فاجتنبوه» به آن برمی‌گردد. و از تفریع وجوب اجتناب بر رجس به دست می‌آید که خمر موضوعیت ندارد بلکه اجتناب از نجس لازم است و مقتضای وجوب اجتناب از چیزی، دوری و عدم انتفاع از آن به هر نحوی از جمله خرید و فروش آن است.^۷

ولی بر این استدلال، اشکال شده که رجس در آیه به معنای پلید و قبیح (نجاست معنوی) است نه به معنای نجاست ظاهری حتی درباره خمر، و شاهد آن علاوه بر معنای رجس در کتب لغت^۸، عدم تصور

۱. التذكرة، ج ۱۰، ص ۲۵.

۲. ر.ک: شرح فتح القدير، ج ۶، ص ۴۳؛ الفقه على المذاهب الأربعة، ج ۲، ص ۲۰۸ و ۲۰۹ و الفقه الإسلامي وأدلته، ج ۵، ص ۳۴۹۹؛ شرح زاد المستقنع، ج ۳، ص ۱۴۵.

۳. ر.ک: الفقه الإسلامي وأدلته، ج ۵، ص ۳۴۳۱ و ۳۴۳۴؛ حاشية الدسوقي، ج ۳، ص ۱۰؛ بدایة المجتهد ونهاية المقتصد، ج ۲، ص ۱۲۵.

۴. ر.ک: الفقه الإسلامي وأدلته، ج ۵، ص ۳۴۳۳.

۵. ر.ک: همان.

۶. مائده، آیه ۹۰.

۷. ر.ک: مجمع البیان، ج ۳، ص ۳۷۰؛ زبدة البیان، ص ۴۱؛ جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۱.

۸. ر.ک: لسان العرب، ج ۶، ص ۵۹؛ مقائیس اللغة، ج ۲، ص ۴۹۰؛ مجمع البحرين، ج ۴، ص ۷۳.

نجاست مانند میسر و انصاب و ازلام است.

مضافاً بر این که اجتناب از هر چیزی بر حسب خود آن شیء و اثر متوقع از آن است. اجتناب از بت یعنی پرهیز از پرستش آن و اجتناب از خمر یعنی پرهیز از خوردن آن.

۲. آیه حرمت خبائث ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾^۱ به این بیان که اعیان نجسه و منتجسات از خبائث اند که بر حسب آیه، تحریم شده اند و در صورتی که حرمت به ذات شیئی تعلق بگیرد مفید حرمت هرگونه انتفاعی از جمله دادوستد است.^۲

ولی به این استدلال پاسخ داده شده که آیه دلالت بر حرمت عنوان خبائث ندارد، بلکه درصدد بیان این نکته است که آنچه طیب باشد حلال و آنچه خبیث باشد حرام است ولو به واسطه نهی از خوردن و آشامیدن آن. پس اگر نهی مثلاً از شرب خمر شود می توان گفت که خبیث و حرام است.^۳

مشابه آیه فوق، آیه ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾^۴ است که علاوه بر مطلب فوق، به قرینه صدر و ذیلش ظهور در حلیت خوردن دارد.

۳. آیه مبارکه ﴿وَتِيَابِكُمْ فَطَهِّرْ * وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾^۵ بر این اساس که رجز به معنای نجاست است، همان گونه که برخی لغویون نیز گفته اند.^۶

در تفسیر علی بن ابراهیم قمی نیز رجز به معنای خبیث آمده و شیء نجس، خبیث است و امر به هجر،

ظهور در وجوب دارد. هجر متحقق نمی شود مگر با پرهیز از هرگونه تصرف در آن، از جمله خرید و فروش.^۷

ولی بر این استدلال، اشکال شده که با توجه به این نکته که این آیات از اولین آیات نازل شده بر پیامبر ﷺ و قبل از شکل گیری شریعت بوده، مقصود از آیه امر به دوری از بت ها و پرهیز از پرستش آنهاست همان گونه که نقل شده، رجز نام بتی بوده است^۸، و مقصود از طهارت نیز تنزیه نزدیکانش از پلیدی و شرک است.^۹

۴. آیه مبارکه ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ وَالْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَالْحِمُّ الْخَنِزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾^{۱۰} و نیز آیه ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالِدَمَّ وَالْحِمَّ الْخَنِزِيرِ...﴾^{۱۱} بر این اساس که حرمت به اعیان تعلق نمی گیرد، زیرا موضوع تکلیف، عمل مکلف است. از این رو

۱. اعراف، آیه ۱۵۶ و ۱۵۷.

۲. ر.ک: المکاسب المحرمة، امام خمینی، ج ۱، ص ۵۱.

۳. همان.

۴. مائده، آیه ۴.

۵. مدثر، آیه ۴ و ۵.

۶. قاموس المحيط، ج ۲، ص ۱۷۶، واژه الرجز، صحاح اللغة، ج ۳، ص ۸۷۸، واژه الرجز.

۷. تفسیر القمی، علی بن ابراهیم، ج ۲، ص ۳۹۳.

۸. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۷۹؛ الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۹، ص ۶۶؛ التبیان، ج ۱۰، ص ۱۷۱.

۹. ر.ک: مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۸۰ و ۵۸۱.

۱۰. مائده، آیه ۳.

۱۱. بقره، آیه ۱۷۳.

جمع بندی:

از آنچه گذشت، روشن شد که استدلال به آیات برای اثبات قاعده کلی مبنی بر حرمت دادوستد اعیان نجسه، قانع کننده نیست.

۵. روایات

به پاره‌ای از روایات، برای حرمت دادوستد اعیان نجسه به عنوان قاعده کلی استدلال شده است. برخی مانند صاحب کتاب جواهرالکلام به فرازی از کلام امام صادق علیه السلام در روایت تحف العقول: «أَوْ شَيْءٍ مِنْ وَجْهِ النِّجْسِ فَهَذَا كَلِمَةٌ حَرَامٌ وَمَحْرَمٌ لِأَنَّ ذَلِكَ كَلِمَةٌ مِنْهُي عَنْ أَكْلِهِ وَشَرْبِهِ وَلِبَسِهِ وَمَلِكِهِ وَإِمْسَاكِهِ وَالتَّقَلُّبِ فِيهِ فَجَمِيعٌ تَقْلِبُهُ فِي ذَلِكَ حَرَامٌ» برای حرمت دادوستد اعیان نجسه بلکه حرمت انتفاع از آن استدلال کرده‌اند مگر در مواردی که دلیل خاصی داشته باشد.^۵

همچنین به روایت نبوی «إِذَا حَرَّمَ اللَّهُ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ»^۶ استدلال شده است.^۷

البته این دو روایت تنها شامل مواردی می‌شود که منفعت غالبه آن حرام باشد اما اگر مثلاً خون در

تعلق حرمت به این عناوین، دلالت بر حرمت هرگونه انتفاع از آن‌ها از جمله خرید و فروش می‌کند. و البته هرچند آیه، همه اعیان نجسه را دربر نمی‌گیرد ولی با الغاء خصوصیت یا به ضمیمه سایر موارد می‌توان از آن به یک ضابطه کلی رسید.^۱

بر این استدلال، اشکال شده که - به ویژه با توجه به قرینه قبل و بعد آیات فوق که در آن بحث اکل مطرح است - مقصود، حرمت خوردن آن‌هاست لذا شامل هرگونه انتفاعی نمی‌شود. و آیات فوق مشابه آیه «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ» است که منصرف به مورد خاصی بوده و ناظر به حرمت نکاح با محارم می‌باشد.^۲

۵. آیه مبارکه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ»^۳ به این بیان که آیه از تصرف در آنچه که عرفاً یا شرعاً مالیت ندارد نهی کرده و نجس العین، فاقد منفعت عقلایی برای مسلمانان است، از این رو دادوستد بر آن از مصادیق اکل مال به باطل است.^۴

به این استدلال نیز می‌توان چنین پاسخ داد که الغاء مالیت عین نجس محل کلام است به ویژه امروزه که بسیاری از اعیان نجسه یا متنجسات، دارای منافع عقلایی معتد به می‌باشد و این‌گونه موارد از عموم آیه، خارج است. به علاوه که این دلیل به همان دلیل سابق که عدم مالیت است بازگشت می‌کند، بنابراین، دلیل تازه‌ای نیست.

۱. ر.ک: جواهرالکلام، ج ۲۲، ص ۱۱؛ التذکره، ج ۱، ص ۴۶۴.

۲. ر.ک: تفضیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة، ج ۱، ص ۱۱.

۳. نساء، آیه ۲۹.

۴. ر.ک: حاشیة المکاسب ایروانی، ج ۱، ص ۱۸؛ مواهب الجلیل رعینی، ج ۶، ص ۵۷.

۵. ر.ک: جواهرالکلام، ج ۲۲، ص ۹۲.

۶. بحار الأنوار، ج ۱۰۰، ص ۵۵ و با مختصر تفاوتی در مسند احمد، ج ۱۱، ص ۳۳۲ و سنن بیهقی، ج ۶، ص ۱۳.

۷. ر.ک: الخلاف، ج ۲، ص ۸۱.

اعیان نجسه، استدلال کرده‌اند. در مقابل، جمعی دیگر از فقها به بعضی از آیات و روایات برای جواز تکسب به اعیان نجسه استناد کرده‌اند. مثلاً سیوری به آیه مبارکه «وَلَقَدْ مَكَنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ»^۶ و آیه «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ»^۷، استدلال کرده است به این بیان که از لوازم تمکّن در زمین و معیشت در آن، تصرف در اشیاء موجود در آن است چه پاک باشند یا از اعیان نجسه، مگر دلیل خاصی بر منع از استفاده وجود داشته باشد.^۸

ولی روشن است که این آیات در مقام بیان این‌گونه موضوعات نیست.

جمع‌بندی:

از آنچه گذشت، به دست آمد که با توجه به این‌که یکی از معیارهای اصلی صحت معامله، داشتن منفعت عقلایی است و روایات ناهیه از اعیان نجس نیز به آن اشاره دارد، بر این اساس در عصر ما که

۱. این روایت در برخی منابع به صورت مفرد و در برخی منابع به صورت تثنیه نقل شده است.

۲. جامع الاصول، ج ۱، ص ۳۷۵؛ سبل السلام، ج ۳، ص ۵.

۳. جامع الاصول، ج ۱، ص ۳۷۷.

۴. ر.ک: الفقه الإسلامي وأدلته، ج ۵، ص ۳۴۳۲ و ۳۴۳۳.

۵. ر.ک: المغنی المحتاج، ج ۲، ص ۱۱ و مواهب الجلیل، ج ۶، ص ۵۷.

۶. اعراف، آیه ۱۰.

۷. ملک، آیه ۱۵.

۸. ر.ک: التنقیح الرائع، ج ۲، ص ۵.

عصر ما دارای منافع عقلایی مهمی بود از عموم این روایت خارج است.

علاوه بر روایات فوق، به روایاتی که در موارد خاصی صادر شده با الغاء خصوصیت یا قیاس (مطابق مذهب کسانی که قیاس را حجت می‌دانند) برای حرمت تکسب به همه اعیان نجسه استدلال شده است. مانند روایت نبوی: «إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَمٌ بَيْعِ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخَنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ...»^۲ و یا درباره شراب در روایت دیگری فرمود: «إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ شَرِبَهَا حَرَمٌ بَيْعُهَا»^۳.

به استناد همین احادیث، مالکیه، شافعیه و حنابله، نظر به حرمت دادوستد اشیایی مانند خمر و خنزیر و خون داده‌اند.^۴ و شریینی می‌گوید: پیامبر ﷺ از ثمن کلب نهی فرمود و نیز فرمود: خداوند ببيع خمر و مردار و خوک را حرام کرده است؛ و به این دو روایت، سایر اعیان نجس قیاس شده و لذا ببيع نجس العین به نحو کلی صحیح نیست.^۵

البته این قیاس صحیح نیست و مع الفارق است زیرا اعیان نجس مذکور در روایت، فاقد منفعت عقلایی حلال هستند و منفعت غالبی آن‌ها حرام شمرده شده است ولی در برخی اعیان نجس چه بسا منافع غالبی، حرام نباشد، و در این صورت ببيع آن‌ها اشکالی ندارد و خارج از محدوده این روایات است.

یادآوری:

همان‌گونه که گذشت، جمعی از فقها به پاره‌ای از آیات و روایات برای اثبات نظریه حرمت تکسب به

برخی از اعیان نجس دارای منافع عقلایی مشروعی هستند مانند خون انسان که می تواند موجب حفظ حیات نفس محترمه ای بشود، یا الکل (بنابر این که جزء اعیان نجسه باشد) که امروزه در پزشکی منافع محلله فراوانی دارد؛ دلیل عامی بر حرمت این گونه دادوستدها وجود ندارد.

مولردی از اعیان نجسه که نهی خاص دارد:

۱. دادوستد خون

گرچه مشهور میان فقهای امامیه و اهل سنت حرمت خرید و فروش خون نجس به طور مطلق بوده است بلکه بر آن ادعای اجماع نیز کرده اند و علاوه بر ادله عامه حرمت بیع نجاسات، به بعضی از آیات همچون «حُرِّمَتْ عَلَیْكُمْ الْمِیْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِیْرِ» و بعضی از روایات مانند روایت ابویحیی استدلال کرده اند ولی روشن است که این ادله مربوط به زمانی بوده که منفعت محلله مقصوده در خون نبوده و بعضی آن را می خوردند که عملی حرام بود ولی در زمان ما که خون منفعت بسیار مهمی پیدا کرده و از خون انسان برای نجات جان مصدومین و بیماران استفاده بسیار گسترده ای می کنند حتی بانک هایی به نام «بانک خون» تأسیس شده و خون های مختلف انسان ها را برای مواقع ضروری، در آن نگهداری می کنند، هیچ یک از ادله مزبور شامل آن نمی شود و طبق اصل اباحه استفاده از آن مباح بلکه در بسیاری از اوقات واجب است و ادله عامه حلیت معاملات شامل آن می شود و خرید

و فروش آن مشروع است. بر همین اساس، جمعی از فقها فتوا به جواز خرید و فروش آن داده اند.^۱

بعضی از فقهای پیشین مانند مرحوم شیخ انصاری هنگامی که درباره خون طاهر بحث کرده اند که ممکن است منفعت محلله ای در رنگ آمیزی داشته باشد بیع آن را به دلیل همین منفعت محلله، مجاز شمرده اند که در واقع تأییدی است بر نظریه فوق.^۲

و نیز اخیراً گفته می شود که خون های نجس را در بعضی از کشتارگاه ها جمع آوری کرده و آن را به صورت پودر درمی آورند و در غذای بعضی از دام ها می ریزند که در پرورش آن ها مؤثر است؛ چنانچه تغذیه دام را با خون نجس مانند تغذیه با عذره انسان ندانیم - که نباید بدانیم - و ادله حاصل شدن صفت جلال شامل آن نشود - که نمی شود - و بنابراین، تغذیه مزبور را جایز بشمریم و این کار آن قدر رایج شود که منفعت مزبور جزء منفعت محلله مقصوده محسوب گردد، علی القاعده دادوستد آن نیز باید مجاز باشد.

جمع بندی:

خون نجس و پاک، در صورتی که منفعت غالبشان حرام باشد، دادوستد آن ها بر اساس قاعده

۱. ر.ک: نهاییه الاحکام، ج ۲، ص ۴۳۶؛ حاشیه ارشاد الاذهان، ص ۴۴؛ التنقیح الرائع، ج ۲، ص ۵؛ مکاسب للشیخ الانصاری، ج ۱، ص ۱۴؛ الفقه الإسلامی وأدلته، ج ۵، ص ۳۴۳۱؛ المغنی لابن قدامة، ج ۴، ص ۲۲۹.
۲. مکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۲۸.

طرفداران حرمت آن به طور مطلق یا در صورت نداشتن منافع محلله مقصوده، به دلایلی مانند اجماع، که با توجه به مدرکی بودن آن قابل اعتماد نیست و «مصدق خبیث بودن» به اعتبار این که موجب تنفر طبایع از آن است و قرآن مجید خبائث را حرام شمرده: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ» استدلال کرده اند.

ولی این ها همه در صورتی است که منفعت محلله مقصوده برای بول نجس یا حتی بول طاهر (بول حیوانات حلال گوشت به عقیده فقهای امامیه) حتی در زمان ما وجود نداشته باشد اما اگر فرض کنیم منفعتی حلال و قابل ملاحظه برای آن پیدا شود آن نیز از تحت ادله حرمت خارج می شود و همان گونه که درباره بعضی از خون ها گفتیم، دادوستد آن حلال خواهد بود.

۱. درباره بول پرندگان حرام گوشت، جمعی از فقها حکم به طهارت آن داده اند. ر.ک: بحوث فی شرح العروة الوثقی، ج ۵، ص ۱۵.
۲. ر.ک: همان، ج ۱، ص ۵؛ الموسوعة الفقهية، ج ۴۰، ص ۹۱.
۳. ر.ک: الموسوعة الفقهية، ج ۴، ص ۹۲.
۴. همان؛ الفقه على المذاهب الأربعة ومذهب أهل البيت (علیهم السلام)، ج ۱، ص ۶۹؛ التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج ۲، ص ۳۸۲.
۵. المقنعة، ص ۵۸۷.
۶. المراسم، ص ۱۷۰.
۷. ر.ک: أنوار الفقاهة، ص ۴۳؛ جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۹؛ التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج ۲، ص ۳۹۷؛ منهاج الفقاهة، ج ۱، ص ۳۰.
۸. مسالك الافهام، ج ۴، ص ۱۰۷.
۹. السرائر، ج ۲، ص ۲۱۹.
۱۰. المختلف، ص ۳۴۰؛ المنتهی، ج ۲، ص ۱۰۰۸.
۱۱. ر.ک: التنقیح، ج ۲، ص ۳۹۴.

اولیه و نیز مفاد برخی روایات حرام است ولی در صورتی که منفعت غالبی آن ها حلال باشد نظیر تزریق به بیماران و مانند آن، دادوستدشان نیز حلال است.

۲. دادوستد بول

نجاست بول انسان و حیوانات حرام گوشت دارای خون جهنده^۱، مورد اتفاق نظر فقهای اسلام اعم از مکتب اهل البیت (علیهم السلام) و اهل سنت است^۲ بلکه شافعیه بول حیوانات حلال گوشت را نیز نجس و ابوحنیفه و ابویوسف آن را نجس خفیف دانسته اند.^۳ ولی به نظر فقهای امامیه، مالکیه، حنابله و جمعی از حنفیه پاک است.^۴

اقوال:

درباره حکم دادوستد بر بول سه نظریه مطرح است:

۱. بطلان آن به نحو مطلق، و این نظر افرادی مانند شیخ مفید^۵ و سلار^۶ است. بنابر این که کلمات آن ها ناظر به صورت عدم وجود منفعت معتدبه نباشد.
۲. جواز آن در صورت داشتن منفعت معتدبه محلله، چه پاک باشد یا نجس.^۷
۳. تفصیل و حکم به بطلان معامله بول حیوان غیر مأکول اللحم و جواز در مأکول اللحم، که افرادی مانند شهید ثانی^۸، ابن ادریس^۹ و علامه^{۱۰} این گونه نظر داده اند. بلکه به مشهور امامیه نسبت داده شده است.^{۱۱}

ولی باید توجه داشت که «رکس» یا «رجس» الزاماً به معنی نجس نیست بلکه به اشیاء آلوده نیز گفته می‌شود و پیداست که سرگین حیوانات چیز آلوده‌ای است و نمی‌توان با آن، آلودگی بدن را برطرف کرد.

حنفیه، بیع عذره را مکروه و بیع سرگین را - هرچند نجس -، از این رو که قابل انتفاع است و مالیت دارد صحیح می‌داند. شافعی بیع فضله را مطلقاً ممنوع دانسته، مالکیه و حنابله بیع فضله نجس را ممنوع ولی فضله پاک را - مانند فضله حیوانات حلال گوشت - از این رو که مورد استفاده است، جایز دانسته‌اند.^۴ در فقه امامیه درباره فضله حیوانات حلال گوشت، جمعی مانند مرحوم مفید و سلار قائل به منع شده‌اند ولی جمعی مانند سید مرتضی، ابن ادریس و شهید ثانی حکم به جواز کرده‌اند و بلکه به مشهور نیز نسبت داده شده است.^۵

۱. آنچه که در متن آمده، مربوط به غیر پرندگان است. ولی حنابله و شافعیه فرقی بین پرنده و غیر پرنده نگذاشته‌اند و از نظر حنفیه فضله پرندگانی مانند کبوتر که فضله کردن آن‌ها در آسمان است پاک و بقیه نجس است و از نظر مشهور فقهای امامیه فضله پرندگان پاک است. (ر.ک: الفقه علی المذاهب الخمسة، ج ۲، ص ۵۸).

۲. ر.ک: التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج ۲، ص ۳۷۳ و ۳۸۸؛ الموسوعة الفقهية، ج ۴۰، ص ۹۱ و ۹۲؛ الفقه علی المذاهب الخمسة، ج ۱، ص ۵۸ و ۵۹.

۳. ر.ک: الموسوعة الفقهية، ج ۴۰، ص ۹۱-۹۴.
۴. ر.ک: الفقه الإسلامي وأدلته، ج ۵، ص ۳۴۳-۳۴۳۳؛ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج ۲، ص ۱۲۵؛ الفقه علی المذاهب الاربعة، ج ۲، ص ۲۳۱.

۵. ر.ک: مسالك الأفهام، ج ۴، ص ۱۰۷؛ الحدائق الناضرة، ج ۲۶، ص ۷۲.

از مجموع آنچه گذشت می‌توان نتیجه گرفت که دادوستد بر بول حیوانات مأکول اللحم و غیر مأکول اللحم در صورتی که دارای منفعت عقلایی باشد جایز و صحیح است و در غیر این صورت صحیح نیست. و نجاست یا حرمت شرب آن اگر دارای منافع عقلایی معتد به دیگری باشد که موجب مالیت آن بشود مانع از صحت معامله نمی‌گردد. و منافع اشیاء بر حسب زمان‌ها و مکان‌ها و شرایط، قابل تغییر است.

۳. خرید و فروش انواع فضولات حیوانات

و انسان

مدفوع انسان و حیوانات حرام گوشت^۱ از نظر فقهای مکتب اهل البیت علیهم‌السلام و مذاهب چهارگانه اهل سنت، نجس است. بلکه از نظر شافعیه و جمعی از حنفیه - از جمله ابوحنیفه و ابویوسف - مدفوع حیوانات حلال گوشت نیز نجس است. هرچند که به نظر فقهای امامیه، مالکیه و حنابله و جمعی از حنفیه پاک است.^۲ و برای طهارت به روایاتی، استدلال کرده‌اند از جمله: «إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَصْلِي فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ وَقَالَ: صَلُّوا فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ؛ پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در آغول گوسفندان نماز می‌خواند و می‌فرمود: مجاز هستی که در آغول گوسفندان نماز بخوانید» ولی حنفیه و شافعیه برای نجاست به روایت ابن مسعود استدلال کرده‌اند که می‌گوید: «إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَلَبَ مِنْ أَحْجَارِ الْأَسْتِجَاءِ فَأَتَى بِحَجْرَيْنِ وَرَوْتَهُ فَأَخَذَ الْحَجْرَيْنِ وَرَمَى بِالرَّوْتَةِ وَقَالَ هَذَا رَكْسٌ» و رکس به معنای نجس است.^۳

درباره فضل حیوانات حرام گوشت و انسان، مشهور، حرمت دادوستد است و بلکه بر آن ادعای اجماع نیز شده است.^۱ و با توجه به این که اجماع، مدرکی است نمی توان به آن قناعت کرد.

علاوه بر استدلال به دلایل عام عدم جواز دادوستد بر نجس، برای حرمت به روایات نیز استدلال شده است.

توضیح این که، روایات در این مورد بر سه گونه است:

۱. روایت منقول از امام صادق علیه السلام که فرمود: «لا بأس ببيع العذرة».^۲ که دلالت بر جواز دادوستد بر آن می کند.

۲. روایت نبوی «نهی عن بيع العذرة»^۳ که نهی از معامله، ظهور در ارشاد به بطلان معامله است و نیز روایت منقول از امام صادق علیه السلام که فرمود: «ثمن العذرة من السحت»^۴ که بر اساس آن بیع عذره حرام و باطل است. هر چند استفاده وسیعی در کود دادن به مزارع داشته باشد.

۳. روایت سماعه از امام صادق علیه السلام که در آن جواز و حرمت دادوستد، با هم آمده است، که طبق آن امام علیه السلام در جواب کسی که به حضرت می گوید: «من فضولات را می فروشم، می فرماید: «حرام بیعها و ثمنها، وقال: لا بأس ببيع العذرة».^۵ روشن است که این دو جمله در دو روایت بوده و راوی آن ها را با هم آورده است و از شواهد تعدد روایت، ذکر کلمه «قال» و استفاده از اسم ظاهر - العذرة - به جای ضمیر است.^۶

با توجه به تعارض بدوی این روایات، فقها

ولی این طرق جمع قابل پذیرش نیست و به نظر می رسد که هر چند مقتضای عمومات اولیه جواز معامله بر فضولات انسان است لکن با توجه به فتوای مشهور و نیز استفاده از تعبیر «سحت»، حکم به حرمت بیع عذره مطابق با احتیاط است.^۸

گفتنی است، واژه عذره - همان گونه که در کتب لغت نیز بدان تصریح شده است^۹ - به معنای مدفوع

۱. ر.ک: التذكرة، ج ۱۰، ص ۳۱؛ نهاییة الاحکام فی معرفة الأحکام، ج ۲، ص ۴۶۴؛ الجواهر، ج ۲۲، ص ۱۷؛ الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۲، ص ۲۰۸ و ۲۰۹.

۲. الکافی، ج ۵، ص ۲۲۶؛ التهذیب، ج ۶، ص ۳۷۲.

۳. دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۱۸.

۴. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۱۷۵، ح ۱؛ التهذیب، ج ۶، ص ۳۷۲.

۵. التهذیب، ج ۶، ص ۳۷۲.

۶. ر.ک: التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج ۲، ص ۴۰۱؛ انوار الفقاهة، ص ۴۳.

۷. برای اطلاع از وجوه ذکر شده در کلام فقها، می توانید به این منابع مراجعه نمایید: الاستبصار، ج ۳، ص ۵۶؛ مرآة العقول، ج ۱۹، ص ۲۶۶؛ کفایة الاحکام، ص ۸۴؛ غایة الامال، ص ۱۶؛ الحدائق الناظرة، ج ۱۸، ص ۷۴.

۸. ر.ک: أنوار الفقاهة، ص ۴۳.

۹. ر.ک: لسان العرب، مادة «عذرة».

انسان می‌باشد. و در روایات فوق نیز به همین معنی است. اما جواز و حرمت دادوستد فضله حیوانات حرام‌گوشت مبتنی بر این است که آیا منفعت قابل توجه حلالی دارد یا خیر؟ اگر دارد، معامله بر آن مجاز است هرچند نجس باشد و اگر منفعت عقلایی ندارد، معامله بر آن باطل است هرچند که فضله پاک باشد.

حیوانات را نجس دانسته‌اند.^۹

این در حالی است که به فقهای مذاهب چهارگانه اهل سنت، نجاست مذی و وذی نسبت داده شده است.^{۱۰} اما درباره دادوستد آن، سه صورت قابل فرض است:

۴. دادوستد منی

از آن جا که گاهی برای جفت‌گیری حیوانات یا تلقیح انسان، از منی استفاده می‌شود دادوستد آن نیز مورد بحث واقع شده است.

نخست باید دانست که نجاست منی انسان و حیواناتی که خون جهنده دارند مورد اتفاق نظر فقهای امامیه بوده^۱ و از ضروریات مذهب امامیه بر شمرده شده است^۲ و روایات متواتر بر آن دلالت می‌کند.^۳

از مذاهب اهل سنت، فقهای حنفیه^۴ و مالکیه^۵ منی انسان و حیوانات حرام‌گوشت و حلال‌گوشت را^۶ نجس می‌دانند. بلکه از نظر حنفیه هر آنچه که از بدن خارج شود - هرچند اشک چشم باشد اگر برای گریه نباشد - نجس است.^۷ حنابله منی حیوان حلال گوشت را پاک و منی حیوان حرام گوشت را نجس می‌دانند و مشهور حنابله منی انسان را نیز پاک شمرده‌اند.^۸ مشهور شافعیه نیز منی انسان و حیوانات را به جز سگ و خوک پاک دانسته‌اند. هرچند برخی منی حیوانات حرام‌گوشت و برخی منی همه

بدن صورت گیرد

در این صورت هرچند که برخی برای حرمت معامله به نجاست منی استدلال کرده‌اند اما پیش از این گذشت که نجاست به تنهایی مانع از صحت معامله

۱. ر.ک: تذکره، ج ۱، ص ۵۳؛ المنتهی، ج ۳، ص ۱۷۹؛ جامع المدارک، ج ۲، ص ۲۶۵؛ جواهرالکلام، ج ۵، ص ۲۹۰.
۲. ر.ک: تنقیح مبانی العروة، ج ۲، ص ۶۲.
۳. ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۱۵۲-۱۵۴ و ج ۳، ص ۴۰۲ باب ۲۷ از ابواب نجاسات.
۴. ر.ک: البحر الرائق، ج ۱، ص ۲۳۶؛ البناية علی الهدایة، ج ۱، ص ۷۲۰؛ المبسوط سرخسی، ج ۱، ص ۸۱.
۵. ر.ک: المغرشي، ج ۱، ص ۹۲؛ حاشیة الدسوقي علی الشرح الكبير، ج ۱، ص ۵۶؛ بدایة المجتهد ونهایة المقتصد، ج ۱، ص ۸۲.
۶. به نظر برخی از فقهای مالکیه، منی حیوانات حلال گوشت پاک است. هرچند مشهور، آن را نجس می‌دانند. ر.ک: حاشیة الدسوقي، ج ۱، ص ۵۶.
۷. ر.ک: الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۱، ص ۱۶.
۸. ر.ک: الانصاف، ج ۱، ص ۳۳۹؛ المغنی، ج ۱، ص ۷۷۱.
۹. ر.ک: الام، ج ۱، ص ۱۸؛ بدایة المجتهد ونهایة المقتصد، ج ۱، ص ۸۲؛ المجموع، ج ۲، ص ۵۵۲؛ فتح العزیز، ج ۱، ص ۱۹۱.
۱۰. ر.ک: الام، ج ۱، ص ۳۹؛ المدونة الكبرى، ج ۱، ص ۱۲؛ المبسوط، ج ۱، ص ۶۷؛ المغنی، ج ۱، ص ۷۶۷؛ الفقه علی المذاهب الخمسة، ج ۱، ص ۶۰.

نطفه و بذر فرق است و عرفاً نطفه جزئی از حیوان محسوب می‌شود، بر خلاف بذر که محسوس بوده و قابلیت این را دارد که صاحبش شناخته شود.^۷ و برای بطلان این معامله روایت نبوی نیز نقل شده است.^۸

ابن منذر، اجماع فقهای اهل سنت را بر عدم جواز بیع ملاقیح نقل کرده و مستند آن را حدیث نبوی: «نهی (رسول الله ﷺ) عن بیع المضامین والملاقیح وحبل الحبله» بیان نموده است.^۹ و برخی دلیل فساد را غرری بودن معامله شمرده‌اند. زیرا چه بسا حیوان نراید یا قبل از زایمان بمیرد بنابراین، بیع معدوم یا از قبیل چیزی است که در معرض خطر معدوم شدن است.^{۱۰} و شافعیه آن را از موارد بیع غیر مملوک و غیر معلوم و غیر مقدور بر تسلیم دانسته و از این رو بیعش را فاسد می‌دانند.^{۱۱} حنابله دلیل

نیست در صورتی که منافع حلالی داشته باشد. ولی با توجه به عدم مالیت منی در خارج از بدن و نداشتن منافع حلال معتنا به، بر حسب قواعد اولیه این معامله فاسد است مگر این که برای باردار شدن حیوانات یا تلقیح مصنوعی انسان‌ها از آن استفاده شود.

صورت دوم: دادوستد بر آن در بدن

به این معامله بیع ملاقیح^۱ نیز گفته می‌شود^۲ و مهم‌ترین دلیل فساد آن این است که به لحاظ این که عرفاً نوزاد در حیوانات ملحق به مادر است و سیره قطعیه عقلا و متشرعه مورد امضای شارع نیز موافق با آن است لذا منی در فرض مذکور در حکم شیء تلف شده است و از این رو معامله بر آن صحیح نیست.^۳ برخی مانند علامه^۴ برای فساد به دلایلی مانند نجاست، جهالت مقدار و عدم قدرت بر تسلیم آن استناد کرده‌اند. هر چند که بر این سخن مناقشه شده است که نجاست، موضوعیتی برای بطلان معامله ندارد و معلوم بودن مبیع و قدرت بر تسلیم کالا، در هر موردی بر حسب خود آن است^۵ و تسلیم این موضوع به هنگام انتقال به رحم حیوان ماده می‌باشد. برخی بطلان یا صحت بیع را مبتنی بر تابعیت یا عدم تابعیت جنین نسبت به حیوان دانسته و گفته‌اند: اگر جنین در رحم، جزئی از حیوان به شمار رود دادوستد آن جایز نیست و اگر چنین نباشد بلکه همچون بذر در زمین که جزء زمین نیست، امری جدا و مستقل از حیوان محسوب شود خرید و فروش آن جایز است^۶ و صحیح، فرض اول می‌باشد یعنی بین

۱. ملاقیح از ماده «لقاح» جمع «ملقح» به معنای ماده‌ای است که با آن تلقیح می‌شود. (ر.ک: لسان العرب، ماده لقح).
۲. مالک برخلاف مشهور؛ دادوستد در رحم را بیع مضامین و دادوستد بر منی در صلب حیوانات نر را بیع ملاقیح شمرده است. ر.ک: الشرح الكبير للامام الدردير بحاشية الدسوقي، ج ۳، ص ۵۷؛ المغني، ج ۴، ص ۲۷۶؛ وفتح القدير، ج ۶، ص ۵۰.
۳. ر.ک: أنوار الفقاهة، ج ۱، ص ۵۶.
۴. تذکره، ج ۱۰، ص ۶۶.
۵. ر.ک: أنوار الفقاهة، کتاب التجارة، ص ۵۶.
۶. ر.ک: مصباح الفقاهة، ج ۳۵، ص ۸۹.
۷. ر.ک: أنوار الفقاهة، کتاب التجارة، ص ۵۶.
۸. نهی عن الملاقیح والمضامین. ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۱۷، باب ۱۰، از ابواب عقد بیع، ج ۲.
۹. ر.ک: المغني، ج ۴، ص ۲۷۶؛ الشرح الكبير، ج ۴، ص ۲۷.
۱۰. ر.ک: بدائع الصنائع، ج ۵، ص ۲۳۸؛ فتح القدير، ج ۶، ص ۵۰.
۱۱. شرح المحلی علی المنهاج، ج ۲، ص ۱۷۵.

شافعی (م ۴۵۰)^۷ و نووی شافعی (م ۶۷۶)^۸ به بطلان این معامله تصریح کرده‌اند و ابن منذر بر بطلان آن ادعای اجماع نموده است.^۹

از فقهای مکتب اهل البیت علیهم السلام نیز جمعی مانند مرحوم شیخ طوسی^{۱۰} و علامه حلی^{۱۱} تصریح به عدم جواز این معامله کرده‌اند.

حکم مسئله را از دو زاویه باید بررسی نمود: اول بر اساس قواعد و دوم بر اساس نصوص و روایات.

بر اساس قواعد، در صورتی که برای منی منافع قابل توجه حلالی وجود داشته باشد، منعی از صحت معامله نیست. هرچند که برخی به دلایلی مانند نجاست منی، عدم مالیت و عدم قدرت بر تسلیم آن، معامله را باطل شمرده‌اند.^{۱۲} ولی سابقاً ذکر شد که

فساد را عدم قدرت بر تسلیم و جهالت آن ذکر کرده‌اند زیرا صفات آن و زنده بودنش روشن نیست.^۱

ولی حق این است که - همان‌گونه که گفته شد - هیچ‌کدام از این ادله‌ای که برای بطلان ذکر کرده‌اند قانع‌کننده نیست زیرا نجس بودن در صورتی که منفعت محلله غالبه داشته باشد مانع از بیع نیست و معلوم بودن هر چیز بر حسب مورد آن است و در محل کلام می‌توانند مثلاً آن را به عنوان ماده نطفه که در یک‌بار جفت‌گیری حاصل می‌شود معلوم و روشن سازند، و قدرت بر تسلیم از طریق همان جفت‌گیری حاصل است و احتمال عدم انعقاد نطفه یا مردن قبل از زایمان، تأثیری ندارد همان‌گونه که در خرید و فروش بذر، رویش و باروری آن در آینده مورد توجه نیست.

صورت سوم: دادوستد بر آنچه در صلب

حیوانات نر است (عسیب)

در حکم این معامله که به آن «بیع المضامین» هم گفته می‌شود اختلاف نظر است.

از فقهای اهل سنت، شافعی و حنابله حکم به فساد معامله کرده‌اند ولی مالک آن را جایز شمرده و حنفیه آن را باطل - نه فاسد^۲ - دانسته‌اند.^۳

سرخسی حنفی (م ۴۸۳) در المبسوط، علاء الدین سمرقندی (م ۵۳۹) در تحفة الفقهاء^۴؛ علاء الدین دمشقی حنبلی (م ۸۸۵)^۵، مصطفی بن سعد سیوطی حنبلی (م ۱۲۴۳)^۶، ابوالحسن مارودی

۱. المغنی، ج ۴، ص ۲۷۶؛ کشف القناع، ج ۳، ص ۱۶۶.

۲. تفاوت میان بطلان و فساد از نظر حنفیه در مبحث احکام پنج‌گانه در معاملات گذشت.

۳. الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۳، ص ۱۱۳ و ص ۱۳۰؛ المغنی ابن قدامة، ج ۴، ص ۱۸۹.

۴. تحفة الفقهاء، ج ۲، ص ۴۹.

۵. ر.ک: الإنصاف فی معرفة الراجح من الخلاف علی مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ج ۴، ص ۲۱۷.

۶. ر.ک: مطالب اولی النهی فی شرح غایة المنتهی.

۷. الحاوی الکبیر، ج ۷، ص ۴۵۷.

۸. ر.ک: المجموع شرح المذهب، ج ۱۴، ص ۲۵۱.

۹. المغنی، ج ۴، ص ۲۷۶؛ الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۲۷.

۱۰. الخلاف، ج ۲، ص ۷۳، مسئله ۲۷۰.

۱۱. التذکره، ج ۱، ص ۴۷۴؛ تحریر الأحکام الشریعة، ج ۲، ص ۲۵۵.

۱۲. ر.ک: التذکره، ج ۱، ص ۴۷۴؛ الخلاف، ج ۲، ص ۷۳، مسئله

صادق عليه السلام: قال: قلت له أجز التيوس قال: ان كانت العرب لتعابر به ولا بأس^٦؛ عرض کردم: درآمد بزهای نر (برای باروری و تلقیح) چگونه است؟ فرمود: عرب این را برای خود عیب می‌داند ولی اشکالی ندارد^٧.

در مقام جمع بین این دو دسته از روایات، می‌توان روایات ناهیه را حمل بر کراهت کرد. با توجه به صراحت دسته دوم در جواز و قوت سند روایت دوم و تأمل در روایات مانعه به ویژه در برخی که امور غیر حرامی مانند کسب به حجامت را نیز بر آن عطف کرده^٧، این جمع قابل قبول است.

تلقیح نطفه انسان

آنچه گذشت درباره تلقیح نطفه حیوان به حیوان بود. اما درباره تلقیح مصنوعی نطفه انسان، تلقیح

نجاست، به خودی خود مانع از صحت معامله نیست و در صورت وجود منافع عقلایی معتنابه حلال، دارای مالیت است و قدرت بر تسلیم هر کالایی بر حسب خود آن می‌باشد.

اما بر اساس نصوص در این زمینه دو دسته روایت وارد شده است که دسته‌ای بر جواز و بعضی بر حرمت دلالت می‌کند.

در منابع روایی نقل شده است: «نهی رسول الله صلی الله علیه و آله عن عسیب الفحل وهو أجز الضراب»^١ و از جابر نقل شده که «نهی رسول الله صلی الله علیه و آله: عن بیع ضراب الجمل»^٢ و در روایتی امام علی علیه السلام فرمود: «من السحت ثمن المیتة ... وعسب الفحل»^٣ که البته در این حدیث مواردی نیز مانند درآمد زندانبان ذکر شده که حرام نیست و ممکن است قرینه بر این باشد که «سحت» الزاماً به معنای شیء حرام نیست.

روایات دیگری نیز به همین مضمون نقل شده است.^٤

این روایات - با قطع نظر از ضعف سند در برخی - در حد استفاضه بوده و ظهور در حرمت دارد ولی در مقابل آن، روایات دیگری است که ظهور در جواز دارد:

از جمله در روایتی حنان بن سدر می‌گوید: بر امام صادق علیه السلام وارد شدیم در حالی که فرقد حجام نیز با ما بود و از حضرت سؤال کرد که من بز نری دارم که آن را (برای تلقیح) کرایه می‌دهم (حکمش چیست؟) امام علیه السلام فرمود: «کل کسبه فانه لك حلال»^٥. روایت دیگر، صحیحۀ معاویة بن عمار است از امام

→ ٢٧٠؛ المغنی، ج ٤، ص ٢٧٧؛ الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ٣، ص ١٤٥.

١. وسائل الشیعة، ج ١٢، ص ٧٧، ح ٣ و مشابه این تعبیر در منابع روایی اهل سنت آمده است: ر.ک: صحیح البخاری، ج ٣، ص ١٢٣؛ سبل السلام، ج ٣، ص ٢٢؛ السنن الکبری بیهقی، ج ٦، ص ٦.

٢. صحیح مسلم، ج ٥، ص ٣٤.

٣. مستدرک الوسائل، ج ١٣، ص ٦٩، ح ١.

٤. ر.ک: وسائل الشیعة، ج ١٢، ص ٦٤، باب ٥، ح ١٤؛ مستدرک الوسائل، ج ٢، ص ٤٢٧، باب ٥، ح ٥؛ دعائم الإسلام، ج ٢، ص ١٨، ح ٢٢؛ سنن البیهقی، ج ٥، ص ٣٣٩ و ج ٦، ص ٦؛ صحیح البخاری، ج ٢، ص ٣٧.

٥. وسائل الشیعة، ج ١٢، ص ٧٧، ح ١.

٦. همان، باب ١٢، ح ١.

٧. ر.ک: مسند أحمد بن حنبل، ج ٣، ص ١٥٩، ح ٧٩٨١ و ص ٢٢٧، ح ٨٣٩٧ و ص ٣٩٢، ح ٩٣٨٣.

نطفه مرد اجنبی به زن، حرام است و در صورت علم و عمد، فرزند، نامشروع محسوب می‌شود. شارع مقدس از تداخل میاه، منع کرده و این، یکی از حکمت‌های حرمت زنا شمرده شده است. نمی‌توان، زنا را یکی از بزرگ‌ترین گناهان کبیره شمرد ولی انتقال نطفه به نامحرم را جایز دانست، و اطلاق برخی روایات نیز بر آن دلالت می‌کند. از آن جمله اطلاق روایت منقول از امام صادق علیه السلام که فرمود: «إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَاباً يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَجُلٌ أَقْرَبَ نُطْفَتَهُ فِي رَحِمٍ يَحْرَمُ عَلَيْهِ».^۱ و در روایت دیگری پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «لَنْ يَعْمَلَ ابْنُ آدَمَ عَمَلًا أَكْبَرَ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ مِنْ رَجُلٍ قَتَلَ نَبِيًّا أَوْ إِمَامًا، أَوْ هَدَمَ الْكَعْبَةَ الَّتِي جَعَلَهَا اللَّهُ قِبْلَةً لِعِبَادِهِ أَوْ أَفْرَغَ مَاءَهُ فِي امْرَأَةٍ حَرَامًا».^۲ که در این روایت، قبح قرار دادن نطفه به صورت حرام در ردیف قتل نبی و امام و نیز تخریب کعبه قرار داده شده، و اطلاق روایت، استقرار نطفه را در رحم حرام به هر صورتی شامل می‌شود چه از طریق زنا و مباشرت جنسی یا از راه دیگر.

در این صورت دریافت و پرداخت مال برای این‌گونه انتقال نطفه مشروع نیست. البته تلقیح نطفه همسر به همسرش جایز است و پرداخت مال برای آن مانعی ندارد مگر در ضمن آن حرام دیگری - مانند لمس بدن به وسیله طیب نامحرم - واقع شود ولی در هر صورت نفس تلقیح جایز است.

۵. خرید و فروش سگ

نجاست سگ در فقه امامیه اجماعی است^۳

و روایات فراوانی نیز بر نجاست آن دلالت دارد.^۴ ولی در فقه اهل سنت، اختلاف نظر است. ابن نجیم حنفی (م ۹۷۰) به اختلاف مذکور اشاره کرده و عدم نجاست را به ابوحنیفه نسبت می‌دهد.^۵ البته حنفیه رطوبات و نیم‌خورده سگ را نجس می‌دانند.^۶ شافعیه و حنابله حکم به نجاست کلب کرده^۷ و مالکیه بر اساس قاعده «کل حی طاهر» سگ و حتی خوک را پاک شمرده‌اند.^۸ هرچند مشهور فقهای اهل سنت به دلیل روایت نبوی «کل ذی ناب من السباع فأكله حرام»^۹ فتوا به حرمت خوردن گوشت سگ داده‌اند.

گفتنی است، سگ دو نوع است - سگ ولگرد (هراش)^{۱۰} که منفعت حلالی ندارد و سگ غیر ولگرد، (مانند سگ پاسبان، گله، شکاری، پلیس و امثال آن) و ما حکم دادوستد هر کدام را جداگانه پی می‌گیریم:

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۲۳۹، ح ۱.

۲. همان، باب ۴، ح ۲.

۳. ر.ک: جامع المدارک، ج ۱، ص ۲۳۹؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج ۱، ص ۳۰۸؛ المعتمر، ج ۱، ص ۴۴۰؛ المنتهی، ج ۱، ص ۱۶۶؛ التذکره، ج ۱، ص ۶۶.

۴. ر.ک: وسائل الشیعة، ابواب النجاسات، باب ۱۲ و ۱۳.

۵. البحر الرائق، ج ۱، ص ۱۰۷.

۶. ر.ک: الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۳۵، ص ۱۲۹ و ج ۴۰، ص ۷۹.

۷. ر.ک: الموسوعة الفقهية الكويتية، باب تغلیظ.

۸. ر.ک: همان، باب کلب؛ الفقه علی المذاهب الأربعة.

۹. صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۵۳۴.

۱۰. در قاموس المحيط، ج ۲، ص ۲۹۳ می‌نویسد: هرش کفرح: ساء خلقه. و به همین مناسبت به سگ‌هایی که رام نیستند هراش گفته می‌شود.

خرید و فروش سگ ولگرد

خرید و فروش سگ ولگرد از نظر فقهای امامیه حرام است و از سوی جمعی از فقها مانند مرحوم شیخ طوسی در خلاف^۱ و مبسوط^۲ و علامه در تذکره^۳ و تحریر^۴ و شیخ انصاری در مکاسب، بر آن ادعای اجماع شده است. از اهل سنت نیز شافعیه و حنابله آن را جایز نمی‌دانند. از فقهای مالکیه برخی آن را حرام و برخی جایز و بعضی مکروه شمرده‌اند ولی حنفیه آن را جایز می‌دانند.^۵ هرچند که به ابوحنیفه عدم جواز نیز نسبت داده شده است.^۶ دلیل اصلی حرمت، عدم صحت و مشروعیت معامله چیزی است که فاقد منفعت حلال باشد، ضمن این که روایات فراوانی که دلالت بر حرمت معامله کلب هراش می‌کند، در منابع روایی فریقین نقل شده است. این روایات به دو دسته قابل تقسیم است: در برخی به صورت مطلق، دادوستد سگ منع شده ولی در برخی بیع سگ شکاری، مجاز دانسته شده و از بیع غیر آن نهی گردیده است.

در منابع روایی شیعه، روایات متعددی به این مضمون وجود دارد، مانند: «السحت ثمن المیتة و ثمن الكلب»^۷ که قدر متیقن آن کلب هراش است و حدیث نبوی: «ثمن الكلب الذي لا یصطاد من السحت»^۸ و نیز در منابع روایی اهل سنت، نهی از دادوستد سگ نقل شده است. در صحیح بخاری آمده: «إن رسول الله ﷺ نهی عن ثمن الكلب»^۹ و در صحیح مسلم نیز نهی از دادوستد کلب از پیامبر اکرم ﷺ نقل شده است.^{۱۰} و جابر بن عبدالله انصاری از پیامبر اکرم ﷺ نقل

کرده: «نهی عن ثمن الكلب والسنور إلا کلب صید».^{۱۱} ولی روشن است که استثنا کلب صید نشان می‌دهد هر سگی که مفید باشد معامله بر آن جایز است بنابراین، مستثنی منه همان کلب هراش است.

خرید و فروش سگ‌های مفید (غیر ولگرد)

سگ غیر ولگرد، خود بر دو قسم است: یکی، سگ شکاری و دوم، سگ گله، مزرعه، خانه و مانند آن.

فقهای اهل سنت در حکم دادوستد سگ شکاری اختلاف نظر دارند.^{۱۲} شافعیه و حنابله،

۱. خلاف، ج ۳، ص ۱۸۱، مسئله ۳۰۲.

۲. المبسوط، ج ۲، ص ۱۶۶.

۳. التذکره، ج ۱۰، ص ۲۶.

۴. تحریر الاحکام، ج ۲، ص ۲۵۸.

۵. ر.ک: الاختبار لتعلیل المختار عبدالله بن محمود حنفی، ج ۱، ص ۱۴ و ج ۲، ص ۹ و ۱۰؛ البیان والتحصیل ابوالولید قرطبی مالکی (م ۴۵۰)، ج ۱۶، ص ۹۳؛ بدایة المجتهد و نهایة المقتصد، ج ۱، ص ۴۹۷؛ الحاوی الکبیر ماوردی شافعی، ج ۵، ص ۸۲۹؛ الانصاف علاءالدین دمشقی حنبلی (م ۸۸۵)، ج ۴، ص ۲۰۲ و ۲۰۸ و ج ۷، ص ۲۵۳؛ المحلی ابن حزم اندلسی (م ۴۵۶)، ج ۹، ص ۳۶ و ج ۷، ص ۴۹۵؛ الخلاف، ج ۳، ص ۱۸۱، مسئله ۳۰۲.

۶. المغنی، ابن قدامة، ج ۴، ص ۲۲۵؛ الموسوعة الفقهیة، ج ۳۵، ص ۱۲۷ و ۱۲۸.

۷. الوسائل، ج ۱۲، ص ۶۲، باب ۵ من ابواب ما یکتسب به، ح ۵.

۸. همان، ح ۷.

۹. صحیح البخاری، ج ۳، ص ۸۴.

۱۰. نهی رسول الله ﷺ عن بیع الكلب؛ صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۱۹۸.

۱۱. سنن البیهقی، ج ۶، ص ۶.

۱۲. ر.ک: الاختیار لتعلیل المختار، ص ۱۰؛ المغنی لابن قدامة، ج ۴، ص ۲۲۵ و ۲۲۶.

سابقاً گفتیم - از جابر بن عبدالله انصاری نقل شده است: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَالسَّنُورِ إِلَّا كَلْبَ صَيْدٍ».^{۱۱}

و اما درباره دیگر انواع سگ ها که دارای منفعت عقلایی هستند مانند سگ نگهبان گله، زراعت و منزل: حنبله و شافعیه و جمعی از مالکیه معامله را جایز نمی دانند ولی حنفیه صحیح شمرده است.^{۱۲} از فقهای امامیه نیز بعضی آن را صحیح ندانسته اند ولی مشهور متأخرین صحیح می دانند.^{۱۳}

۱. الموسوعة الفقهية، ج ۳۵، ص ۱۲۷.

۲. ر.ک: الشرح الممتع علی زاد المستقنع، ج ۸، ص ۱۱۷.

۳. ر.ک: الموسوعة الفقهية، ج ۳۵، ص ۱۲۸.

۴. ر.ک: بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ج ۱، ص ۴۹۷؛ البيان والتحصيل، ج ۱۶، ص ۲۳۷.

۵. ر.ک: مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، ج ۶، ص ۷۰.

۶. ر.ک: الخلاف، ج ۲، ص ۸۰؛ منتهی المطلب، ج ۲، ص ۱۰۰۹؛ مهذب الاحكام فی بیان الحلال والحرام، ج ۱۶، ص ۴۵؛ الدروس الشرعية، ج ۳، ص ۱۶۸ و مسالک الافهام، ج ۳، ص ۱۳۵.

۷. سألت أبا عبد الله ﷺ عن الكلب الصيود يباع؟ قال ﷺ: نعم ويوكل ثمنه، التهذيب، ج ۹، ص ۸، ج ۷۸.

۸. العمري قال سألت أبا عبد الله ﷺ عن ثمن الكلب الذي لا يصيد؟ فقال: سحت وأما الصيود فلا بأس، الكافي، ج ۵، ص ۱۲۷، كتاب المعيشة باب السحت، ج ۵ و التهذيب، ج ۶، ص ۳۶۷، ج ۱۸۱.

۹. ر.ک: وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۶۲-۶۴ باب ۵ از ابواب ما يكتسب به و ص ۸۳ باب ۱۴ از ابواب ما يكتسب به.

۱۰. السنن الكبرى، ج ۶، ص ۶.

۱۱. المغني لابن قدامة، ج ۴، ص ۲۲۶؛ در سنن البيهقي، ج ۶، ص ۶ بدون اسناد صريح به پیامبر اکرم ﷺ ذکر شده است.

۱۲. ر.ک: الفقه على المذاهب الأربعة، ج ۲، ص ۲۳۱ و ۲۳۲.

۱۳. ر.ک: مفتاح الكرامة، ج ۱۲، ص ۹۳-۱۰۱؛ السرائر، ج ۲، ص ۲۲۰؛ الوسيلة، ص ۲۴۸؛ كشف الرموز، ج ۱، ص ۴۳۷؛ مختلف

دادوستد هرگونه سگی را ممنوع دانسته اند.^۱ و ابن عثيمين حنبلی می نویسد: بیع سگ جایز نیست هرچند دارای منافعی باشد، بر خلاف درندگان شکاری دیگر که دادوستد آن ها صحیح است. و دلیل این جداسازی در حکم را نهی پیامبر اکرم ﷺ از ثمن کلب می شمرد.^۲ ولی حنفیه دادوستد سگ شکاری را جایز دانسته اند.^۳ برخی از مالکیه نیز آن را جایز شمرده^۴ و برخی حکم به منع دادوستد بر سگ حتی شکاری کرده اند.^۵

ولی جواز آن مورد پذیرش فقهای امامیه است و برخی مانند مرحوم شیخ طوسی و علامه و شهید، اجماع بر جواز را نقل کرده اند.^۶

جواز معامله، مطابق قاعده است زیرا آنچه که مالیت داشته و منفعت عقلایی حلالی دارد، معامله بر آن صحیح و نافذ است. روایات فراوانی نیز بر آن دلالت می کند مانند صحیحۀ لیث مرادی که از امام صادق ﷺ درباره حکم فروش سگ شکاری سؤال می کند و امام ﷺ حکم به جواز بیع آن می نماید.^۷ در روایت دیگری درباره حکم معامله سگ غیر شکاری سؤال می شود و امام ﷺ آن را حرام دانسته، سپس می فرماید: سگ شکاری مانعی ندارد.^۸

روایات فراوانی در منابع روایی شیعه آمده است که منطوق یا مفهوم آن ها دلالت بر جواز دادوستد سگ شکاری می کند.^۹

در منابع روایی اهل سنت نیز روایاتی به این مضمون آمده است. از ابوهریره نقل شده است: «نهی عن الكلب إلا کلب صید».^{۱۰} و نیز - همان گونه که

طوسی می نویسد: «يجوز إقتناء الكلب لحفظ البيوت... دليلاً إجماع الفرقه وأخبارهم»^{۱۱} و نیز بیان می دارد: «يجوز إقتناء الكلب لحفظ الماشية أو الحرث أو الصيد إن احتاج إليه وإن لم يكن له في الحال ماشية ولا حرث»^{۱۲} و جمعی از فقها مانند مرحوم علامه^{۱۳}، سلار^{۱۴}، ابن براج^{۱۵}، ابن زهره^{۱۶} و ابن حمزه^{۱۷} از

→ الشيعة، ج ۵، ص ۱۲؛ تذكرة الفقهاء، ج ۱۰، ص ۲۷؛ تحرير الاحكام، ج ۲، ص ۲۵۸؛ ارشاد الازدهان، ج ۱، ص ۳۵۸؛ تبصرة المتعلمين، ص ۸۵؛ ايضاح الفوائد، ج ۱، ص ۴۰۲؛ الدروس الشرعية، ج ۳، ص ۱۶۸؛ المهذب البارع، ج ۲، ص ۳۴۷؛ جامع المقاصد، ج ۴، ص ۱۴؛ الروضة البهية، ج ۳، ص ۲۰۹؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج ۸، ص ۳۷ و....

۱. از امامیه مانند محقق در شرائع الإسلام، ج ۲، ص ۱۲ و محقق سبزواری در كفاية الاحكام، ص ۸۸ و صاحب حدائق در الحدائق، ج ۱۸، ص ۸۱ و از اهل سنت مانند مالکیه، ر.ک: الفقه على المذاهب الأربعة، ج ۲، ص ۲۳۱.

۲. الوسائل، ج ۱۲، ص ۸۳، باب ۱۴، ج ۲.

۳. همان، ج ۳.

۴. التذكرة، ج ۱، ص ۴۶۴.

۵. ر.ک: ايضاح الفوائد، ج ۱، ص ۴۰۲.

۶. المسالك، ج ۱، ص ۱۶۷.

۷. ر.ک: مهذب الأحكام، ج ۱۶، ص ۴۶.

۸. ر.ک: أنوار الفقاهة، ص ۶۶ و مفتاح الكرامة، ج ۱۲، ص ۹۸.

۹. الوسائل، ج ۸، ص ۳۸۷، باب ۴۳ از ابواب احكام الدواب، ج ۲.

۱۰. ر.ک: مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۹۰، باب ۱۲ از ابواب ما يكتسب به، ج ۶.

۱۱. الخلاف، ج ۳، ص ۱۸۳، مسئله ۳۰۴.

۱۲. همان، مسئله ۳۰۵.

۱۳. يجوز إقتناء كلب الصيد والزرع والماشية والحائط دون غيره. التذكرة، ج ۱، ص ۴۶۴.

۱۴. المراسم، الجوامع الفقهية، ص ۵۸۵.

۱۵. المهذب لابن البراج، ج ۱، ص ۵۰۲.

۱۶. الجوامع الفقهية، ص ۵۲۴، كتاب الغنية.

۱۷. الوسيلة، ص ۲۴۸.

جمعی از فقها^۱ با توجه به مضمون روایاتی مانند: «ثمن الكلب سحت»^۲ و «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت»^۳ حکم به فساد معامله کرده اند. هرچند که علامه حلی معتقد است: «اگر بیع سگ شکاری را مجاز دانستیم باید بیع سگ گله و زراعت و سگ پاسبان را نیز مجاز بشمریم زیرا مقتضی، که همان منفعت حلال است، در این ها حاصل است»^۴.

مشابه همین تعبیر را برخی دیگر از فقها مانند صاحب ایضاح^۵ و مرحوم شهید ثانی نیز گفته اند، شهید ثانی می نویسد: والأصح جواز بیع الكلاب الثلاثة لمشاركتها لکلب الصيد في المعنى المسوّغ لبيعه.^۶ روشن است - همان گونه که جمعی گفته اند - ذکر

صيد در روایات مجوّزه موضوعیتی ندارد و از باب نمونه برای فایده حلال است و با توجه به اشتراک منافع حلال و عقلایی این حیوانات با سگ شکاری، تفاوت آن ها در حکم، بسیار بعید است.^۷ بلکه منافع سگ نگهبان و نیاز به آن بیشتر از سگ شکاری است و اولویت عرفی، حجت است.^۸ و شاهد بر آن، کلام امام علی علیه السلام است که در روایت صحیح السندی می فرماید: «لا خير في الكلاب إلا كلب صيد أو كلب ماشية»^۹ و چگونه می شود در این دو نوع سگ، خیر یافت، که موجب مالیت آن ها می شود و در عین حال، معامله یکی از آن ها جایز و دیگری ممنوع باشد.

و در روایت دیگری نقل شده که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نگاهداری سگ شکاری و نگهبان گله و زراعت را اذن داده است.^{۱۰} همان گونه که در کلام برخی فقها نیز به جواز آن تصریح شده است. مرحوم شیخ

سگ‌های نگهبان، روشن است، جواز معامله بر آن جای اشکال نیست.

دو نکته قابل توجه:

۱. امروزه سگ‌هایی وجود دارند که برای اغراض عقلایی تربیت می‌شوند مانند سگ کشف کننده مواد مخدر یا مواد انفجاری یا اجساد و جانداران زیرآوار، که این‌گونه امور هرچند در زمان معصومین علیهم‌السلام نبوده ولی با توجه به وجود منفعت عقلایی در آن‌ها، بر اساس قاعده اولیه^۷ معامله آن‌ها جایز است بلکه از جهاتی اولویت دارد. ۲. در صورت حکم به عدم جواز خرید و فروش سگ، درباره هبه آن، ولو در مقابل دریافت عوض و نیز اجاره آن و همچنین پرداخت چیزی برای رفع ید از آن تا آن را حیازت کنند، برخی از فقها نظر به صحت و جواز آن داده‌اند.^۸ هرچند که برخی از فقهای اهل سنت از جمله حنفیه و احمد حنبل و نیز ابن قدامة، اجاره آن را جایز ندانسته‌اند.^۹ و اصح در

بزرگان فقهای امامیه و نیز ابن قدامة حنبلی^۱، مشابه این تعبیر را ذکر کرده‌اند.

در روایاتی نیز مالیت سگ‌های دارای منفعت، پذیرفته شده و برای سگ شکاری و نگهبان دیه قرار داده شده است مانند روایت امام صادق علیه‌السلام که می‌فرماید: «دیه الكلب السلوقي أربعون درهماً جعل ذلك له رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ودیه كلب الغنم كبش ودیه كلب الزرع جریب من برّ ودیه كلب الأهلي قفیز من تراب لأهله».^۲

البته برخی مناقشه کرده‌اند که دیه، دلالت بر ملکیت نمی‌کند بلکه کاشف از عدم ملکیت است و گرنه واجب، پرداخت قیمت آن است که به اختلاف سگ‌ها و شرایط، متفاوت می‌باشد، و دیه غرامتی است که شارع مقدس برای چیزی که ملک نیست قرار داده است مانند اعضای بدن انسان زنده.^۳

ولی به این سخن پاسخ داده شده^۴ که مقصود از دیه در روایات کلاب، قیمت آن است و قیاس آن با انسان زنده - که برتر از قیمت‌گذاری و تملک می‌باشد - قیاس مع الفارق است از این رو در روایات برای سگ شکاری نیز دیه تعیین شده است. و اطلاق لفظ دیه بر قیمت در روایات دیده می‌شود مانند صحیح ابن مسکان از امام صادق علیه‌السلام: «دیه العبد قیمته»^۵ و روایت دیگری از امام صادق علیه‌السلام که فرمود: «دیه المملوك ثمنه».^۶

و با پذیرش این قاعده که از یک سو، معیار در جواز معامله، مالیت آن و داشتن منفعت عقلایی است و از سوی دیگر، وجود منافع فراوان در

۱. المغنی ابن قدامة، ج ۴، ص ۳۰۱.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۹، ص ۱۶۷، باب ۱۹ از ابواب دیات النفس، ج ۲.

۳. المكاسب، شیخ انصاری، ج ۱، ص ۵۹.

۴. دراسات فی المكاسب المحرمة، ج ۱، ص ۵۳۹.

۵. وسائل الشیعة، ج ۱۹، ص ۱۵۲، باب ۶، ج ۲.

۶. همان، ج ۴.

۷. جواز معامله بر اشیاء مالیت‌داری که منفعت عقلایی دارد.

۸. ر.ک: أنوار الفقاهة، ص ۶۶.

۹. ر.ک: الفتاوی الهندیة، ج ۴، ص ۴۵۴؛ المغنی، ج ۴، ص ۲۸۰، طبع مطبعة الرياض الحدیثة.

ممنوع می‌باشد. و اجماع امامیه و اهل سنت نیز بر عدم صحت، نقل شده است.^۶ ابن قدامة حنبلی (م ۶۲۰) اجماع بر حرمت خرید و فروش خوک را نقل می‌کند^۷ و قرطبی مالکی (م ۴۶۳) نیز به بطلان آن تصریح می‌نماید.^۸ مرحوم شیخ طوسی نیز می‌گوید: به اجماع فقها، فروش، اجاره و انتفاع از خوک صحیح نیست.^۹

روایات متعددی نیز دلالت بر فساد معامله خوک دارد.^{۱۰} مانند روایت نبوی: «إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخَنزِيرِ وَالْأَصْنَامِ»^{۱۱} و روایت

۱. الموسوعة الفقهية، ج ۳۵، ص ۱۳۲؛ موسوعة فقه العبادات، ص ۳.

۲. ر.ک: المعتبر، ج ۱، ص ۴۴۰؛ الذکری، ص ۱۳؛ بدایة المجتهد ونهاية المقتصد، ج ۲، ص ۱۰۳؛ الموسوعة الفقهية، ج ۳۵، ص ۱۲۳ و ج ۴۰، ص ۸۰.

۳. الشرح الكبير على أقرب المسالك إلى مذهب مالك، ج ۱، ص ۴۳ و ۴۴؛ الموسوعة الفقهية، ج ۴۰، ص ۸۰.

۴. در سوره‌های مدنی، بقره، آیه ۱۷۳؛ مائده، آیه ۳ و سوره‌های مکی: انعام، آیه ۱۴۵ و نحل، آیه ۱۱۵.

۵. انعام، آیه ۱۴۵.

۶. ر.ک: از امامیه، مانند: الخلاف، ج ۳، ص ۱۸۴؛ النهاية، ص ۳۶۳؛ المبسوط، ج ۲، ص ۱۶۵؛ التذكرة، ج ۱، ص ۴۶۴؛ المنتهى، ج ۲، ص ۱۰۰۸؛ مستند الشيعة، ج ۲، ص ۳۳۴ و از اهل سنت مانند: المغني ابن قدامة، ج ۴، ص ۳۰۲؛ الفقه على المذاهب الأربعة، ج ۲، ص ۲۳۱ و ۲۳۲؛ الموسوعة الفقهية، ج ۴۰، ص ۱۰۲.

۷. المغني، ج ۲، ص ۱۶۴.

۸. الكافي في فقه أهل المدينة، ص ۱۹۲.

۹. المبسوط، ج ۲، ص ۱۶۶.

۱۰. ر.ک: وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۵۶، باب ۲، ج ۱؛ مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۴۲۷، باب ۵، ج ۵.

۱۱. صحيح البخاري، ج ۴، ص ۴۲۴؛ صحيح مسلم، ج ۳، ص ۱۲۰۷؛ سنن البيهقي، ج ۶، ص ۱۲.

نزد شافعی از باب قیاس هبه به بیع، بطلان است.^۱ ولی مطابق آنچه گذشت، روشن است که در صحت عقودی که مشروط به داشتن منفعت محله است نباید تردید کرد همچنین در اموری مانند حیات.

۶. دادوستد خوک

یکی از اعیان نجس و آلوده، خوک است. نجاست خوک، مورد اتفاق نظر فقهای مکتب اهل البیت علیهم‌السلام و نیز حنابله، شافعیه و حنفیه از اهل سنت است.^۲ ولی مالکیه آن را بر اساس قاعده «کل حی طاهر» پاک دانسته‌اند.^۳

قرآن کریم در چهار مورد^۴ از خوردن گوشت خوک نهی می‌کند. حتی در شریعت حضرت موسی علیه‌السلام نیز حرمت گوشت خوک اعلام شده است، و در اناجیل، گناهکاران به خوک تشبیه شده‌اند، و در ضمن داستان‌ها خوک به عنوان مظهر شیطان معرفی می‌شود. به علاوه، گوشت خوک منبع انواع آلودگی‌ها و سرچشمه زیان‌های مختلف است همانطور که امروز نیز به اثبات رسیده که گوشت خوک عاملی برای چند نوع بیماری خطرناک است. می‌دانیم که مهم‌ترین فایده خوک، گوشت آن است که به تصریح آیه مبارکه «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ»^۵ حرام شده است. بنابراین چون منفعت عقلایی حلال ندارد، فاقد مالیت است. از این رو دادوستد آن بر اساس قواعد،

خوک امور حرامی مانند خوردن گوشت آن باشد معامله آن باطل است همان‌گونه که خوردن گوشت، منفعت متعارف خوک در قرون اولیه بوده و نصوص منصرف به آن است. ولی در صورتی که برای خوک منافع عقلایی معتد به مشروعی فرض شود همان‌گونه که گفته می‌شود همراهی خوک با اسب موجب رشد و چاقی اسب می‌گردد، مقتضای قواعد، جواز این‌گونه انتفاعات و نیز صحت معامله بر آن است. هرچند که برخی مانند مرحوم شیخ طوسی^۸ آن را ممنوع شمرده‌اند.

دادوستد اجزای خوک

آنچه که گذشت، مربوط به انتفاع از خوک و دادوستد بر آن بود اما درباره اجزای آن، برخی حکم به منع استفاده از اجزای خوک کرده‌اند حتی در صورتی که برای آن منفعت عقلایی حلال فرض شود.^۹ و برخی^{۱۰} برای این ادعا به اطلاق تحریم

امام علی علیه السلام که فرمود: «من السحت... ثمن الخنزیر».^۱ از امام رضا علیه السلام سؤال شد که یک نصرانی اسلام آورده در حالی که نزد او مقداری شراب و تعدادی خوک است و مدیون نیز می‌باشد، آیا مجاز است شراب و خوک را بفروشد تا بدهی خود را بپردازد؟ امام علیه السلام در جواب فرمود: نه.^۲

از طرفی روایاتی^۳ نیز دالّ بر جواز، نقل شده است مانند صحیحۀ زرارة از امام صادق علیه السلام درباره شخصی که مقروض است و از راه فروش خوک، قرض خود را می‌پردازد؟ امام علیه السلام فرمود: لا بأس.^۴

ولی در روایاتی تفصیل داده شده که اگر فروشنده ذمی باشد معامله صحیح و اگر مسلمان باشد معامله فاسد است.^۵ لذا با این طائفه سوم از روایات می‌توان بین دو گروه اول و دوم جمع کرد، بنابراین، عدم جواز فروش خوک توسط مسلمان قابل انکار نیست.

کاسانی^۶ از فقهای حنفی می‌نویسد: بیع خوک به مسلمان جایز نیست، چون مالیت ندارد ولی اهل ذمه از معامله آن با یکدیگر منع نمی‌شوند زیرا برای آن‌ها انتفاع از خوک مباح است و در حق آن‌ها مال محسوب می‌شود هرچند که برخی آن را حتی درباره کفار ممنوع دانسته‌اند زیرا کفار، همانند مسلمانان، مکلف به تکالیف الهی هستند.^۷

اما با توجه به این‌که سیره مسلمان همیشه بر این بوده که آن‌ها را از این کار نهی نمی‌کردند معلوم می‌شود که برای آن‌ها مجاز بوده است.

از آنچه گذشت، روشن شد در صورتی که منافع

۱. مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۴۶۲، باب ۵، ح ۱.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۶۷، باب ۵۷، ح ۱.

۳. ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۱۲، باب ۶، ح ۱ و ۲ و ۴ و ۵.

۴. همان، ص ۱۷۱، باب ۶۰، ح ۳.

۵. ر.ک: الکافی، ج ۵، ص ۲۳۱-۲۳۲؛ التهذیب، ج ۹، ص ۱۱۶، ح ۲۳۷.

۶. منسوب به کاسان، قریه‌ای در آسیای میانه. م ۵۸۷.

۷. ر.ک: بدائع الصنائع فی ترتیب الشرایع، ج ۵، ص ۱۴۳.

۸. المبسوط، ج ۲، ص ۱۶۵ و ۱۶۶.

۹. ر.ک: السرائر، ج ۳، ص ۱۱۴؛ شرائع الاسلام، ج ۲، ص ۹؛ قواعد الأحکام، ج ۳، ص ۳۳۳؛ مفتاح الکرامة، ج ۱۲، ص ۷۷.

۱۰. مانند مرحوم شهید ثانی در مسالک الافهام، ج ۱۲، ص ۹۳

خوک در آیه قرآن^۱ و عدم تقیید آیه به خوردن گوشت استدلال نموده‌اند؛ ولی ظاهر این است که آیه در مقام بیان حکم حرمت خوردن گوشت خوک است و شاهدش نیز تقیید خوک به لحم است. ابن قدامة حنبلی نیز حکم به منع کرده هرچند که به احمد حنبل کراهت را نسبت می‌دهد.^۲ و البته روایاتی که دلالت بر جواز می‌کند نیز نقل شده است. مرحوم صدوق می‌نویسد: سئل الصادق علیه السلام عن جلد الخنزیر یجعل دلواً یستقی به الماء فقال: لا بأس به.^۳ و ظاهر این است که منظور، استفاده از پوست خوک برای آب دادن به درختان و حیوانات بوده است. و در صحیح زرارة، از امام باقر علیه السلام درباره ساختن حمام شمشیر به وسیله موی خوک سؤال می‌شود و امام علیه السلام می‌فرماید: «إذا فرغ فلیغسل یده»^۴ که روایت دلالت بر نجاست موی خوک و جواز عمل فوق و بلکه جواز معامله دارد. و مشابه دو روایت بالا، روایات دیگری نیز نقل شده است.^۵

و یا در روایت دیگری امام صادق علیه السلام درباره خرازی با موی خوک می‌فرماید: «لا بأس به ولکن یغسل یده إذا أراد أن یصلی».^۶

با توجه به روایات فوق، نظریه جواز انتفاع از اجزای خوک قابل پذیرش است همان‌گونه که برخی از فقها مانند صاحب جواهر^۷ نیز حکم به جواز کرده‌اند. علامه بعد از نقل کلام قائلان به منع می‌نویسد: والمعتمد جواز استعماله مطلقاً و نجاسته لاتعارض الانتفاع به لما فيه من المنفعة العاجلة الخالية من ضرر عاجل أو آجل فيكون سائغاً عملاً بالأصل

السالم عن معارضة دليل عقلي أو نقلي في ذلك.^۸ نتیجه این که در صورت جواز انتفاع از اجزای خوک، اجزای آن مالیت داشته و مشمول عمومات حلیت بیع و تجارت می‌شود و معامله بر آن صحیح است.

۷. دادوستد مردار

معامله بر مردار در عصر کنونی از مسائل مورد ابتلاست مانند خرید و فروش اجساد برای تشریح یا ترقیع، و در ابتدا لازم است حکم طهارت یا نجاست مردار روشن شود سپس بر اساس نجاست مردار حکم دادوستد بر آن بیان گردد.

نجاست مردار حیوانات خشکی دارای خون جهنده، مورد اتفاق نظر فقهای مکتب اهل البیت علیهم السلام و اهل تسنن است.^۹ بلکه بعضی آن را از ضروریات شمرده‌اند^{۱۰} هرچند که مرحوم صدوق روایت کرده

→ وفاضل مقداد در التنقیح الرائع، ج ۴، ص ۵۵ و محقق اردبیلی در مجمع الفائدة والبرهان، ج ۱۱، ص ۳۰۳.

۱. مائده، آیه ۳.

۲. المغنی، ج ۱، ص ۶۷.

۳. من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۱۰، ح ۱۴.

۴. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۶۷، باب ۵۸، ح ۱.

۵. ر.ک: همان، ج ۱، ص ۱۲۵، ح ۲ و ۳ و ص ۱۲۹، ح ۱۶، و ج ۱۲، ص ۱۶۸، ح ۳.

۶. همان، ج ۲، ص ۱۰۸، باب ۱۳، ح ۳.

۷. ر.ک: جواهر الکلام، ج ۳۶، ص ۴۰۰.

۸. المختلف، ج ۵، ص ۱۳۲.

۹. ر.ک: الغنیة (الجوامع الفقهیة)، کتاب الطهارة فی النجاسات، ص

۴۸۹؛ المعتمد، ج ۱، ص ۴۲۰؛ الذکری، ص ۱۳؛ بدایة المجتهد ونهاية المقتصد، ج ۱، ص ۶۴.

۱۰. مفتاح الكرامة، ج ۲، ص ۱۵.

است: «لا بأس بجعل اللبن والسمن فى جلود الميتة».^۱ و صاحب مدارک مسئله را محل اشکال دانسته و از دیدگاه او نظر صدوق، عدم نجاست است، بر این مبنا که او به هر آنچه که روایت کرده باشد عمل می نماید^۲ هر چند که دیگران این مبنا را مخدوش دانسته اند.

در فقه امامیه در مردار حیوانات آبی، اختلاف نظر است. برخی مانند علامه حلی حکم به نجاست آن کرده اند^۳ و ظاهر کلام مرحوم شیخ طوسی طهارت آن است.^۴ و مردار حیوان فاقد خون جهنده به نظر مشهور پاک است و در حدیث مرفوعه محمد بن یحیی از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمود: «لا یفسد الماء إلا ما کانت له نفس سائلة».^۵

از فقهای اهل سنت، مالکیه، مردار حیوانات دریایی و نیز فاقد خون جهنده را پاک می داند.

شافعی مردار حیوانات دریا و خشکی را پاک دانسته و در مردار حیوانات خشکی فرقی میان دارای خون جهنده یا فاقد آن نمی گذارد و حنفیه فرقی میان حیوانات دریایی و خشکی قائل نیست و در هر دو، مردار حیوان فاقد خون جهنده را پاک می شمرد.^۶ حنابله، مردار حیوانات آبی و حیوانات بدون خون جهنده را که از حیوان پاک متولد شده باشند پاک می دانند.

از آنچه گذشت، روشن شد که برخی اقسام مردار، پاک و برخی اقسام آن نجس است.

در صورتی که مردار، پاک بوده و برای آن منافع حلال معتنا بهی باشد مانند ماهی های بدون فلس که از روغن آنها استفاده می شود و یا به عنوان دارو یا

غذای حیوانات و پرندگان، قابل بهره برداری هستند، بر اساس قواعد اولیه، دادوستد بر آن صحیح است و این دیدگاه به مشهور فقهای امامیه و اهل سنت، نسبت داده شده است.^۷ و بلکه مشهور فقهای اهل سنت، مردار حیوانات دریایی را پاک و خوردن گوشت آن را به استناد آیه مبارکه ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ...﴾ مجاز می دانند.^۸

حرمت خوردن گوشت مردار نجس از ضروریات فقه اسلامی است و آیه مبارکه ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ﴾^۹ نیز بر آن دلالت می کند.^{۱۰} ولی سایر انتفاعات از آن و نیز دادوستدش محل گفتگوست که بحث دوم مرتبط با بحث اول است زیرا اگر انتفاع از مردار حرام باشد، به طریق اولی دادوستد نیز بر آن جایز نیست البته مباح بودن انتفاع از میتة اجمالاً مقتضی جواز دادوستد آن نیست و بر این مطلب جمعی از اندیشمندان مانند ماوردی شافعی تصریح کرده اند.^{۱۱}

۱. الفقیه، باب المیاء، ج ۱، ص ۱۱، ح ۱۵.

۲. جامع المدارک، ج ۲، ص ۲۶۸.

۳. التذکره، ج ۱، ص ۶۱.

۴. الخلاف، ج ۱، ص ۱۸۶، مسئله ۱۴۶.

۵. وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۱۰۵، ح ۵.

۶. بدایة المجتهد ونهاية المقتصد، ج ۱، ص ۶۶؛ الموسوعة

الفقهیة، ج ۴۰، ص ۸۱ و ۸۲.

۷. ر.ک: أنوار الفقاهة، المكاسب المحرمة، ص ۵۵.

۸. الموسوعة الفقهیة، ج ۳۹، ص ۳۹۴.

۹. مائده، آیه ۳.

۱۰. ر.ک: الموسوعة الفقهیة، ج ۳۹، ص ۳۸۳.

۱۱. اباحة الانتفاع بالمیتة لاتقتضی جواز بیعها کالمضطرّ إلى أكلها.

الحاوی الکبیر، ج ۱، ص ۶۵.

به هر حال از نظر قواعد فقهی هرگاه منافع قابل توجه حلال داشته باشد معامله آن بی اشکال است. پس از این مقدمه، لازم است از دو جهت، مسئله را پی بگیریم: نخست اصل انتفاع از مردار با صرف نظر از دادوستد با آن و دیگری دادوستد با مردار:

الف) بهره‌برداری و انتفاع از میت

برای مردار منافع فراوانی متصور است مانند استفاده در لباس، خیمه و غذای حیوانات، و روغن آن نیز قابل استفاده است. و آرای فقها درباره جواز انتفاع از آن، متفاوت می‌باشد: برخی مانند مرحوم شیخ طوسی^۱، سلار^۲ و ابن ادریس^۳، و نظام‌الدین بلخی از فقهای حنفی^۴ انتفاع از آن را حرام دانسته‌اند و این مطلب در برخی منابع فقه مالکی^۵ و حنبلی^۶ نیز ذکر شده است و حنفیه و شافعیه و احمد - در یکی از اقوالش - به استناد آیه مبارکه ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ حکم به عدم جواز اطعام میت به حیوان کرده‌اند.^۷ در مقابل، برخی مانند مرحوم صدوق^۸ و علامه در قواعد^۹ انتفاع از میت را مجاز شمرده‌اند و مرحوم محقق^{۱۰} و علامه در ارشاد^{۱۱} آبیاری به واسطه پوست مردار را برای غیر نماز و آشامیدن جایز شمرده و مالکیه و حنابله اطعام حیوانات به وسیله میت را مجاز دانسته‌اند.^{۱۲}

از نظر فقهای اهل سنت، پوست حیوان مردار، قبل از دباغی‌اش نجس است ولی در طهارت آن به وسیله دباغی، اقوال، مختلف می‌باشد. حنفیه، شافعیه و احمد - در یکی از روایات از او -، دباغی را

موجب طهارت پوست مردار - به جز در خوک و سگ^{۱۳} - دانسته، مالکیه و مشهور حنابله آن را پاک نمی‌دانند ولی در عین حال بهره‌برداری از آن را جایز شمرده‌اند.^{۱۴}

شافعی و احمد - در نقلی از او - پوست و پشم و موی مردار را نجس و غیر قابل انتفاع دانسته‌اند، ولی مشهور فقهای اهل سنت از حنفیه، مالکیه

۱. بیع المیتة والدم و... التصرف فیہ والتکسب به حرام محظور. النهایة، ص ۳۶۴.
۲. التصرف فی المیتة و... حرام. المراسم، ص ۱۷۰.
۳. الاجماع منعقد علی تحریم المیتة والتصرف فیها بکل حال إلا أکلها للمضطر. السرائر، ج ۳، ص ۵۷۴.
۴. قال الجصاص: قال أصحابنا لايجوز الانتفاع بالمیتة علی أي وجه ولا یطعمها الکلاب والجوارح. الفتاوی الهندیة، ج ۵، ص ۳۴۴.
۵. ینتفع بمنتجس لا نجس فی غیر مسجد و آدمی... مواهب الجلیل فی شرح مختصر الشیخ خلیل، ج ۴، ص ۳۱۰.
۶. لا یحل الانتفاع بالمیتة ولا بدهنها. فقه العبادات، ص ۶۱.
۷. ر.ک: الموسوعة الفقهیة، ج ۳۹، ص ۳۸۳.
۸. لا بأس أن تتوضأ من الماء إذا کان فی زق من جلدة میتة ولا بأس بأن تشربه. المقنع، ص ۶.
۹. جلد المیتة لا یطهر بالدباغ ولو اتخذ منه حوض لا یتسع الكر نجس الماء فیہ وإن احتمله هو نجس والماء طاهر فإن توضأ منه جاز إن کان الباقی کراً فصاعداً. القواعد، ج ۱، ص ۱۹۲.
۱۰. شرائع الاسلام، ج ۳، ص ۲۲۷؛ المختصر النافع، ص ۲۴۶. (در شرایع می‌گوید: ویجوز الاستسقاء بجلود المیتة وإن کان نجساً ولا یصلی من مائها، وترك الاستسقاء أفضل).
۱۱. ارشاد الاذهان، ج ۲، ص ۱۱۳.
۱۲. الموسوعة الفقهیة، ج ۳۹، ص ۳۹۲ و ۳۹۳.
۱۳. برخی مانند ابویوسف از حنفیه و سحنون و ابن عبدالحکم از مالکیه معتقدند که دباغی حتی پوست خوک نیز پاک می‌شود.
۱۴. ر.ک: البدائع، ج ۱، ص ۸۵؛ الشرح الصغیر، ج ۱، ص ۵۲؛ بدایة المجتهد ونهایة المقتصد، ج ۱، ص ۷۸؛ مغنی المحتاج، ج ۱، ص ۷۸؛ مجموع فتاوی ابن تیمیة، ج ۲۱، ص ۹۵.

مردار گوسفندی عبور کرد و فرمود: صاحبان این گوسفند اگر از گوشت آن استفاده نمی‌کنند چرا به وسیله تذکیر از آن استفاده نمی‌نمایند؟ امام علیه السلام در پاسخ فرمود: آن، گوسفند لاغری مربوط به سوده، همسر پیامبر صلی الله علیه و آله بود که از گوشت آن استفاده نمی‌شد پس آن را رها کردند تا بمیرد و پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «ما كان على أهلها إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها أي تذکیر». ^۹

و مشابه مضمون این روایت، روایات دیگری نیز در منابع حدیثی امامیه نقل شده است. ^{۱۰} در منابع روایی اهل سنت نیز نقل شده که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر گوسفند مرداری عبور کرد و فرمود: «عجز أهل هذه أن ينتفعوا بإهابها». ^{۱۱}

۲. در برخی روایات از استفاده از میت به تذکیر آن و نیز استفاده از استخوان آن نهی شده است مانند روایت منسوب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که فرمود:

۱. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۳۹، ص ۳۹۰.

۲. مائده، آیه ۳.

۳. بقره، آیه ۱۷۳.

۴. ر.ک: مجمع البیان، ج ۳، ص ۱۵۷؛ تفسیر البیضاوی، ج ۱، ص ۹۶؛ فقه القرآن الراوندي، ج ۲، ص ۲۹۶؛ تذکرة الفقهاء، ج ۱۰، ص ۲۵؛ کنز العرفان، ج ۱، ص ۹۶ و ۹۷؛ زبدة البیان، ص ۷۴.

۵. بقره، آیه ۱۷۲.

۶. بقره، آیه ۱۷۳.

۷. مائده، آیه ۳.

۸. ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۳۷۶، باب ۱.

۹. همان، ص ۳۶۸، باب ۳۴، ح ۱.

۱۰. ر.ک: همان، ج ۴ و ص ۲۹۵، باب ۳۰ از ابواب صید و ذباجه، ح ۱ و ج ۱۲، ص ۶۷، باب ۱۶ از ابواب ما یکتسب به، ح ۶.

۱۱. المعجم الكبير، ج ۲۳، ص ۴۲۹، ح ۱۰۴۱.

و حنابله آن‌ها را پاک و قابل انتفاع بر شمرده‌اند. ^۱ در هر حال، برای حرمت استفاده از مردار به قرآن و سنت استدلال شده و گفته شده که در آیه مبارکه «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ...» ^۲ و «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمُ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ...» ^۳ اضافه تحریم به میت مستلزم حرمت تمام منافع آن است. زیرا تحریم به اعیان تعلق نمی‌گیرد از این رو در آیه مجاز به کار رفته و اقرب مجازات، حرمت تمام منافع است. ^۴ ولی این استدلال صحیح نیست و حرمت در آیه، مربوط به خوردن است و شاهدش در سوره بقره تعبیر به «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ» ^۵ و نیز «فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ» ^۶ است و در سوره مائده تعبیر به «فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ» ^۷ شاهد بر این مدعاست که مقصود از مخمصه سال قحطی است. و از شواهد اختصاص آیه به اکل، روایاتی است که در بیان علت تحریم موارد فوق، وارد شده است. ^۸

اما روایات در این مقام دو دسته‌اند. برخی دلالت بر منع و حرمت انتفاع از میت، و دسته‌ای دلالت بر جواز می‌کند.

روایات مانعه:

۱. از علی بن مغیره نقل شده است که از امام صادق علیه السلام سؤال کرد آیا از میت انتفاعی برده می‌شود؟ امام علیه السلام فرمود: خیر. سپس می‌گوید: از امام علیه السلام سؤال کردم که شنیده‌ایم پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر

شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس».^۱ ولی دلالت روایت بر موضوع محل بحث، صریح نیست. چه بسا گفته شود که پاسخ امام علیه السلام مربوط به جواز وضوی از آن آب است نه در آوردن آب به وسیله موی خوک. مگر این که گفته شود در صورت حرمت استفاده از موی خوک، امام علیه السلام بر آن تنبّه می فرمود و سکوت نمی کرد. و با الغاء خصوصیت از موی خوک نجس العین، حکم به جواز انتفاع از مردار حیواناتی که نجس العین نیستند، می شود.

۲. در روایت دیگری از حسن و شاء می خوانیم: «سألت أبا الحسن علیه السلام، فقلت: إنَّ أهل الجبل تثقل عندهم إلیات الغنم فیکتفونها. قال: هی حرام، قلت: فنصطح بها؟ فقال: أما تعلم أنَّه یصیب الید والثوب وهو حرام».^۹ با توجه به این که می دانیم تنجیس بدن و لباس، حرمت تکلیفی ندارد، از این رو مقصود از حرام،

«لا تتفعدوا من المیتة بإهاب و عظم».^۱ و روایت مذکور در منابع حدیثی اهل سنت از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که فرمود: «لا تستمتعوا من المیتة بإهاب ولا عصب».^۲ و مشابه این تعبیرات در روایات دیگری نیز آمده است.^۳

۳. در برخی روایات استفاده از مردار در اموری مانند لباس و قلاده شمشیر منع شده است مانند روایتی که علی بن جعفر از برادرش امام موسی بن جعفر علیه السلام درباره پوشش راسو، سنجاب و... سؤال می کند و حضرت علیه السلام می فرماید: «لا تلبس ولا یصلی فیه إلا أن یكون ذکیاً».^۴ و مشابه این تعبیر در روایات دیگری نیز نقل شده است.^۵ و در سنن بیهقی، از کتب روایی اهل سنت، بابی تحت عنوان «طهارة جلد ما یؤکل لحمه إذا کان ذکیاً» وجود دارد.^۶

روایات جواز:

در مقابل روایات قبل، برخی روایات دلالت بر جواز بهره برداری از مردار - به صورت مطلق یا در مواردی خاص - می کند. که نمونه هایی از آن به شرح ذیل است:

۱. زرارة می گوید: «سألت أبا عبد الله علیه السلام عن جلد الخنزیر یجعل دلواً یستقی به الماء: قال: لا بأس».^۷ این روایت هر چند که از نظر دلالت روشن است ولی به واسطه وجود ابی زیاد الهندی که در سلسله سند است ضعف سندی دارد و از این رو قابل استدلال نیست. هر چند که در روایت صحیح السند زرارة از امام صادق علیه السلام آمده است: «سألته عن الحبل یكون من

۱. مستدرک الوسائل، ج ۱۶، ص ۱۹۱، باب ۲۵، ح ۱؛ السنن الکبری البیهقی، ج ۱، ص ۱۴؛ شرح مشکل الآثار، ج ۸، ص ۲۸۳؛ سنن النسائی، ج ۷، ص ۱۹۷.

۲. السنن الکبری، ج ۱، ص ۱۴.

۳. مانند: وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۳۶۶، باب ۳۳ از ابواب اطعمه محرمة، ح ۷ و ص ۱۹۱، باب ۲۵، ح ۱ و مستدرک الوسائل، ج ۱۶، ص ۱۹۲، باب ۲۵ از ابواب اطعمه محرمة، ح ۲.

۴. وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۲۵۵، باب ۴ از ابواب لباس نمازگزار، ح ۶. ۵. مانند: همان، ص ۲۵۲، باب ۲، ح ۸ و ج ۱۶، ص ۳۶۸، باب ۳۴ از ابواب اطعمه محرمة، ح ۵ و ۶.

۶. السنن الکبری البیهقی، ج ۱، ص ۲۲.

۷. وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۱۲۹، ح ۱۶.

۸. همان، ص ۱۲۵، ح ۲.

۹. همان، ج ۱۶، ص ۳۶۴، باب ۳۲، ح ۱۱.

ب) دادوستد مردار نجس

آنچه گذشت، مربوط به حکم انتفاع از میتة نجس بود. اما درباره حکم دادوستد بر آن به طور خاص، مشهور میان اندیشمندان اسلامی، حرمت دادوستد مردار است هرچند که سایر انتفاعات از آن جایز باشد وگرنه در صورت حرمت انتفاع از آن، عدم جواز معامله به دلیل عدم مالیت آن و بر اساس روایت «ان الله اذا حرّم شیئاً حرم ثمنه» روشن است.

برخی از فقها تصریح به عدم جواز دادوستد بر مردار کرده اند، از فقهای امامیه می توان از مرحوم شیخ طوسی در نهاییه^۶ و خلاف^۷، سلار^۸، علامه در تذکره^۹ و منتهی^{۱۰}، و نراقی^{۱۱} و از فقهای اهل تسنن نیز از ابن قدامة حنبلی^{۱۲}، ابن ادریس بهوتی حنبلی^{۱۳}، ابن نجیم حنفی (م ۹۷۰) و سرخسی حنفی (م ۴۸۳) در

نجاست است و سخن امام علیه السلام ارشادی است به این که استفاده از مردار موجب نجاست بدن و لباس می شود. در منابع روایی اهل سنت نیز از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است: «ما قطع من البهیمة وهي حية فهو میتة».^۱

۳. در روایت دیگری از امام رضا علیه السلام مردی که دارای گوسفندانی است و در زمان حیات آنها، پی آنها را می برد، درباره صلاحیت استفاده از آنها می پرسد و امام علیه السلام پاسخ می دهد: «نعم ینذیبها ویسرح بها ولا یأکلها ولا یشبعها».^۲ که این روایت صراحت در جواز بهره برداری از مردار در موارد خاصی - یعنی غیر از فروش و خوردن آن - دارد.

روایات دیگری نیز که ظهور در جواز دارند، نقل شده است.^۳

برخی از فقها در مقام جمع بین این روایات، روایات ناهیه را حمل بر کراهت کرده اند و شاهد بر این جمع، روایت سماعه است: «قال: سألته عن جلد الميتة المملوح وهو الکیمخت فرخص فیہ وقال: إن لم تمسه فهو أفضل».^۴ زیرا عبارت «إن لم تمسه فهو أفضل» دلالت می کند که بهره برداری از آن جایز است هرچند که عدم تماس با آن بهتر است. و این سخن قابل پذیرش است، مگر در صورت اثبات شهرت روایی و فتوایی نظریه حرمت، آن را ترجیح دهیم. همان گونه که ابن ادریس بعد از نقل خبر بزنتی، به عدم اعتنای به آن تصریح کرده و می گوید: «انه لا یلتفت إلی هذا الحدیث فانه من نوادر الاخبار والایجام منعقد علی تحریم الميتة والتصرف فیها بكل حال إلا أکلها للمضطر».^۵

۱. مسند أحمد، ج ۵، ص ۲۱۸، ح ۲۲۲۴۸؛ السنن الکبری البیهقی، ج ۱، ص ۲۳، ح ۷۶؛ معجم ابن عساکر، ج ۲، ص ۱۵۱.
۲. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۷، باب ۶، ح ۶.
۳. مانند: همان، ج ۱، ص ۱۲۶، ح ۳ و ص ۱۲۹، ح ۱۶ و ج ۱۶، ص ۲۹۵، ح ۱ و ص ۳۶۹، ح ۸ و ج ۳، ص ۲۵۱، ح ۲ و ص ۲۵۶، ح ۲.
۴. وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۳۶۹، باب ۳۴، ح ۸.
۵. السرائر، ج ۳، ص ۱۱۵.
۶. النهایة، ص ۳۶۴.
۷. الخلاف، ج ۲، ص ۱۰۳، مسئله ۳۴.
۸. المراسم، ص ۱۷۰.
۹. التذکره، ج ۱۰، ص ۲۵.
۱۰. المنتهی، ج ۲، ص ۱۰۰۹.
۱۱. مستند الشیعة، ج ۱۴، ص ۷۸.
۱۲. المغنی، ج ۴، ص ۱۳.
۱۳. الروض المربع شرح زاد المستقنع، ج ۱، ص ۲۰۹.
۱۴. البحر الرائق شرح کنز الدقائق، ج ۶، ص ۷۶.

این است که به دلیل علم اجمالی، این دو به منزله میتة هستند و از نظر شارع مقدس فاقد مالیت اند و از این رو معامله بر آنها و نیز خوردن آنها صحیح نیست. البته حکم سایر انتفاعات از آن، مبتنی بر نظریه جواز یا منع بهره برداری از میتة است.

آنچه گفته شد بر اساس قواعد و ضوابط اولیه بود ولی روایات متعددی دلالت می کند که می توان هر دو مشتبه را به کفاری که مردار را حلال می دانند، فروخت مانند صحیحة حلبی که می گوید: شنیدم امام صادق علیه السلام می فرمود: «إذا اختلط الذکی بالمیت باعه ممن یتحل المیتة وأکل ثمنه». ^{۱۰} و مشابه این تعبیر در روایات دیگری نیز نقل شده است. ^{۱۱} و بسیاری از فقهای امامیه ^{۱۲} به مفاد این روایات عمل کرده اند.

۱. مواهب الجلیل لشرح مختصر الخلیل، ج ۴، ص ۶۰۹.

۲. فتح العزیز بشرح الوجیر «الشرح الکبیر»، ج ۸، ص ۱۱۳.

۳. المجموع شرح المهدب، ج ۹، ص ۲۳۰.

۴. ر.ک: الشرح الکبیر للدردیر، ج ۳، ص ۱۰؛ شرح المحلی علی المنهاج، ج ۲، ص ۵۷۰.

۵. ر.ک: الشرح الکبیر للدردیر، ج ۳، ص ۱۰؛ شرح المحلی علی المنهاج، ج ۳، ص ۱۵۷.

۶. شرح المحلی علی المنهاج، ج ۱۲، ص ۶۲، ج ۵.

۷. همان، ج ۱۲، ص ۶۳، ج ۹.

۸. اطراف المسند المعتملی باطراف المسند الحنبلی، ج ۱، ص ۳۴۵، ج ۶۲۸۰؛ مسند أحمد، ج ۲، ص ۴۰۹.

۹. ر.ک: مکاسب، ص ۵.

۱۰. وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۳۷۰، ج ۱.

۱۱. ر.ک: همان، ج ۲ و ذیل آن.

۱۲. مانند ر.ک: النهایة، ص ۵۸۶؛ الوسیلة، ص ۳۶۲؛ الجامع للشرایع، ص ۳۸۷؛ شرائع الاسلام، ج ۳، ص ۲۲۳؛ شرح الارشاد للمحقق الاردبیلی، ج ۱۱، ص ۲۷۲-۲۷۳؛ مستند الشیعة، ج ۱۵، ص ۱۵۴؛ جواهر الکلام، ج ۳۶، ص ۳۴۱.

المبسوط، خطاب رعینی مالکی (م ۹۵۴)^۱، رافعی قزوینی شافعی (م ۶۲۳)^۲ و نووی شافعی (م ۶۷۶)^۳ نام برد و ابن منذر ادعای اجماع اهل علم را بر عدم جواز فروش میتة یا اشیائی از آن کرده است.^۴

علت تحریم بیع مردار در نزد حنفیه، عدم مالیت آن و در نزد فقهای مذاهب دیگر اهل سنت، نجاست عین آن است.^۵

بر حرمت دادوستد مردار، روایات متعددی دلالت می کند. در برخی از روایات از ثمن آن تعبیر به سحت شده که بر فساد معامله دلالت می نماید، مانند روایت سکونی از امام صادق علیه السلام که فرمود: «السحت ثمن المیتة».^۶

و یا آنچه نقل شده که در وصایای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به امیرالمؤمنین علیه السلام آمده است: «یا علی من السحت ثمن المیتة».^۷

و در برخی روایات به عدم جواز بیع آن تصریح شده است مانند روایت بزنی که سابقاً ذکر شد. در منابع روایی اهل سنت نیز در روایات متعددی و با تعبیر مختلفی از دادوستد میتة منع شده است مانند: «ان النبی صلی الله علیه و آله نهی عن کل ذی ناب من السباع و کل ذی مخلب من الطیر و عن ثمن المیتة و...».^۸

از آنچه گذشت، روشن شد که دادوستد مردار نجس جایز و صحیح نیست و پرداخت پول در مقابل آن مشروع نمی باشد.

ولی در صورت مشتبه شدن مردار با حیوان تذکیه شده، برخی تصور کرده اند که تصرف، معامله و حتی خوردن یکی از آن دو مجاز است^۹ لکن حق

انگور یا خرما دانسته‌اند به دلیل روایت منسوب به پیامبر اکرم ﷺ که فرمود: «الخمير من هاتين الشجرتين النخلة والعنب».^۷

ولی بعضی مانند فیروزآبادی^۸ و مؤلف مجمع البحرین^۹ آن را اعم از انگور دانسته و گفته‌اند: زمانی که در مدینه خمر حرام شد شراب آن‌ها از انگور گرفته نمی‌شد بلکه از خرما بود. در میان فقها نیز در تعریف خمر اختلاف نظر است.

در اهل سنت؛ اهل حدیث، حنابله و بعضی از شافعیه^{۱۰} خمر را بر هر مسکری اطلاق کرده‌اند. چه از انگور گرفته شده باشد یا غیر آن مانند گندم، جو، خرما و... و بر مدعای خود استدلال کرده‌اند به کلام پیامبر اکرم ﷺ: «کل مسکر خمر وکل خمر حرام».^{۱۱} و به سخن عمر بن خطاب که گفت: «أیها الناس أئنه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة من العنب والتمر

هرچند که برخی مانند ابن ادریس^۱ آن‌ها را به دلیل مخالفت با قواعد اولیه طرح نموده‌اند. و برخی^۲ احتیاط را در ترک دادوستد دانسته‌اند و جمعی از فقهای عامه نیز دادوستد امثال مردار و خوک و خمر را در میان اهل ذمه صحیح دانسته‌اند چون از نظر آن‌ها دارای مالیت هستند.^۳

نکته‌ای که حائز اهمیت است، امکان تعدی از مسئله فروش مردار به کافر به فروش سایر محرّمات مانند ماهی بدون فلس و خاویار - بر فرض حرمت آن - و نیز فروش سایر اعیان نجس به کفار است که چه بسا بتوان با الغاء خصوصیت و بلکه قیاس اولویت، حکم به جواز تعمیم داد و مؤید آن نیز روایت حفص بن بختری از امام صادق علیه السلام است که درباره بر خورد با آرد تهیه شده از آب نجس، امام علیه السلام می‌فرماید: «بیاع ممن يستحل الميتة».^۴

۸. خرید و فروش خمر و مشروبات الکلی

موضوع دیگری که در این جا بدان پرداخته می‌شود حکم دادوستد بر خمر، آب جو، مشروبات الکلی و نیز انواع الکل‌های طبی و صنعتی است. ولی قبل از بیان حکم دادوستد، لازم است تعریف خمر، و نجاست یا طهارت آن بررسی شود.

خمر در لغت به معنای ستر و پوشش است و خمار (پوشش سرزن) نیز از آن گرفته شده و به شراب، خمر گفته می‌شود زیرا عقل را می‌پوشاند.^۵ برخی لغویون، خمر را - به معنای اخص - مایع مسکر گرفته شده از انگور^۶ و برخی گرفته شده از

۱. السرائر، ج ۳، ص ۱۱۳.

۲. مانند علامه در مختلف الشیعة، ج ۸، ص ۳۱۹ و قاضی ابن براج در المهدّب، ج ۲، ص ۴۴۲.

۳. ر.ک: الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۹، ص ۱۴۹.

۴. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۸، ج ۳.

۵. تاج العروس، ماده خمر.

۶. لسان العرب، ماده خمر.

۷. مفردات راغب، ص ۱۶۰.

۸. القاموس المحيط، ماده خمر.

۹. مجمع البحرین، ج ۳، ص ۲۹۲، ماده خمر.

۱۰. ر.ک: المغنی، ج ۹، ص ۱۵۹؛ کشاف القناع، ج ۶، ص ۱۱۶؛ فتح الباری، ج ۱۰، ص ۴۸؛ احکام الاحکام، ابن دقین العید، ج ۴، ص ۴۸۳ و ۴۸۴؛ فتح القدر شوکانی، ج ۲، ص ۷۴.

۱۱. صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۰۱، باب بیان أنّ کلّ مسکر خمر؛ سنن ابوداود، ج ۴، ص ۸۵.

نجاست مسکرات

مشهور میان فقهای اسلامی، نجاست خمر^{۱۱} است^{۱۲} و فقهای فراوانی نقل شهرت کرده‌اند.^{۱۳} بلکه برخی بر نجاست آن، ادعای اجماع نموده‌اند.^{۱۴} هرچند که در مقابل، جمعی از فقهای امامیه

۱. صحیح البخاری، ج ۱۰، ص ۳۵؛ صحیح مسلم، ج ۸، ص ۲۴۵ باب فی تحریم نزول الخمر.
۲. ر.ک: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، ج ۴، ص ۳۵۳؛ تحفة المحتاج، ج ۷، ص ۶۳۶؛ تفسیر آلوسی، ج ۲، ص ۱۱۲؛ فتح القدير مع الهداية، ج ۹، ص ۲۶؛ مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۱۸۶.
۳. ر.ک: الفتاوى الهندية، ج ۵، ص ۴۱۲؛ البدایع، ج ۶، ص ۲۹۴۶؛ الهداية مع فتح القدير، ج ۹، ص ۳۲.
۴. مانند صاحب الحدائق، ج ۵، ص ۱۱۲ و مفتاح الكرامة، ج ۱۲، ص ۵۶.
۵. الخمر ما يخامر العقل.
۶. تفسیر القمي، ج ۱، ص ۱۸۰.
۷. مائده، آیه ۹۰.
۸. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۷۳، باب ۱۹، ج ۱.
۹. همان، ص ۲۲۱، باب ۱، ج ۱.
۱۰. ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۱۴۷، باب ۲، ج ۲؛ ج ۱۷، کتاب اطعمه و اشربه، باب ۱ و باب ۱۹.
۱۱. به معنای اخص، مایع مسکر گرفته شده از انگور یا هر مایع مسکری که به آن خمر اطلاق شود.
۱۲. ر.ک: التنقیح فی شرح العروة، ج ۳، ص ۸۲؛ المنتهی، ج ۱، ص ۱۶۶.
۱۳. مانند ر.ک: الذکری، ص ۱۳؛ جامع المدارک، ج ۲، ص ۲۹۲؛ الذخيرة، ص ۱۵۳؛ المفاتیح، ج ۱، ص ۷۲؛ المفتاح، ص ۸۰، نجاسة الخمر والمسکرات؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۵، ص ۲۷؛ المغني ابن قدامة، ج ۱۰، ص ۳۳۷؛ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج ۱، ص ۶۷؛ الشرح الممتع علی زاد المستقنع، ج ۱، ص ۴۲۹.
۱۴. ر.ک: السرائر، ج ۱، ص ۱۷۹؛ التذکرة، ج ۱، ص ۶۴؛ المبسوط، ج ۱، ص ۳۶؛ الغنية الجوامع الفقهية، کتاب الطهارة، فی النجاسات، ص ۴۴۸؛ الايضاح، ج ۴، ص ۵۵؛ المسالك، ج ۱، ص ۱۲۲؛ احکام القرآن قاضی ابن العربی المالکی، ج ۲، ص ۶۵۶.

والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خام العقل»^۱ ولی مشهور شافعیه، حنفیه و مالکیه، آن را مسکر گرفته شده از انگور دانسته و اطلاقش را بر سایر مسکرات از باب مجاز محسوب کرده‌اند.^۲ و به نظر ابوحنیفه و ابویوسف حنفی، نوشیدنی برگرفته شده از مانند عسل، گندم و جو، اگر به قصد لهو و فساد نباشد مباح است هرچند که محمد بن حنفیه این سخن را نپذیرفته است.^۳

از فقهای امامیه نیز برخی^۴ خمر را نام مایع خاصی ندانسته بلکه آن را شامل تمام مسکرات شمرده‌اند. برای این نظر علاوه بر وجه تسمیه خمر^۵ به روایتی که علی بن ابراهیم^۶ در تفسیر آیه مبارکه «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...»^۷ نقل کرده، استدلال شده است که امام محمد باقر^۸ می فرماید: «أما الخمر فكل مسکر من الشراب إذا أخرج فهو خمر». ضمن این که روایات متعددی نیز دلالت دارد که موضوع بحث در ابواب حرمت و نجاست و حدود، معنای عام است. مانند صحیحہ علی بن یقطین از امام موسی بن جعفر^۹ که فرمود: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَمْ يَحْرَمِ الْخَمْرَ لِاسْمِهَا وَلَكِنْ حَرَّمَهَا لِعَاقِبَتِهَا فَمَا كَانَ عَاقِبَتَهُ عَاقِبَةُ الْخَمْرِ فَهُوَ خَمْرٌ»^۸ یا صحیحہ عبدالرحمن بن حجاج از امام صادق^{۱۰} که می فرماید: پیامبر اکرم^{صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ} فرمود: «الخمر من خمسة العصير من الكرم والتقيح من الزبيب والبتع من العسل والمرز من الشعير والنبيد من التمر»^۹ و مشابه این مضامین، روایات متعدد دیگری نیز در منابع روایی امامیه نقل شده است.^{۱۰}

و برخی از فقها^{۱۴} به واسطه صحیحۀ علی بن مهزیار، اخبار نجاست را ترجیح داده‌اند: عن علی بن مهزیار، قال: قرأت فی کتاب عبدالله بن محمد الی أبی الحسن علیه السلام جعلت فداک روی زرارة عن أبی جعفر وأبی عبدالله علیهما السلام فی الخمر یصیب ثوب الرجل إنهما قالوا: لا بأس بأن یصلی فیہ، إنما حرم شربها وروی عن زرارة عن أبی عبدالله علیه السلام أنه قال: إذا أصاب ثوبك خمر أو نبیذ. یعنی المسکر - فاغسله إن عرفت موضعه وإن لم تعرف موضعه فاغسله كله وإن صلیت فیہ فاعد صلاتك، فاعلمنی ما آخذ به؟ فوقع علیه السلام بخطه وقرآته: خذ بقول أبی عبدالله علیه السلام.^{۱۵} چون بر اساس این روایت، باید به روایتی استدلال شود که دلالت بر نجاست خمر

مانند مرحوم محقق، در حکم آن احتیاط کرده^۱ و برخی مانند مرحوم صدوق^۲ و جعفری^۳ و محقق اردبیلی^۴ و از فقهای مذاهب اهل سنت، افرادی مانند شوکانی و صنعانی^۵ حکم به طهارت آن داده‌اند. و دلیل این اختلاف نظر، برداشت از نصوص دینی است.

برخی، رجس در آیه مبارکه *﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾*^۶ را به معنای نجس دانسته‌اند.^۷ بلکه مرحوم شیخ می‌گوید: «ان الرجس هو النجس بلاخلاف».^۸ ولی بر این سخن اشکال شده که رجس به معنای پلید و زشت است نه نجاست، همانطور که سایر موارد مذکور در آیه نیز نجس نیستند.^۹

نووی ضمن اعتراف به عدم ظهور دلالت آیه بر نجاست خمر، مستند نجاست را - همانند غزالی - تغلیظ و نهی درباره آن از باب قیاس بر سگ و ولوغ آن قرار داده است.^{۱۰}

اما روایات در این زمینه، متفاوت نقل شده است. برخی روایات دلالت بر نجاست خمر می‌کند مانند روایاتی که امر به شستن لباس در صورت اصابت خمر به آن می‌نماید.^{۱۱} هرچند که روایات دیگری مبتنی بر طهارت خمر نقل شده است.^{۱۲}

در مقام جمع بین این روایات، برخی از فقها عمل به اخبار نجاست خمر را ترجیح داده‌اند از این رو که با توجه به شرابخواری صاحبان قدرت، خلفای جور بنی امیه و عباسیان، روایات طهارت را باید حمل بر تقیه از حاکمان کرد.^{۱۳}

۱. المعتمر، ج ۱، ص ۴۲۴.

۲. الفقیه، ج ۱، ص ۴۳.

۳. این مطلب را در الدروس، ج ۱، ص ۱۲۴ و الذکری، ص ۱۳ به جعفری نسبت داده‌اند.

۴. مجمع الفائدة والبرهان، ج ۱، ص ۳۱۰.

۵. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۵، ص ۲۷ و ج ۴۰، ص ۹۳ و ۹۴.

۶. مائده، آیه ۹۰.

۷. ر.ک: المجموع، ج ۲، ص ۵۶۴؛ بدائع الصنائع، ج ۵، ص ۱۱۵.

۸. التهذیب، ج ۱، ص ۲۸۷.

۹. التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج ۳، ص ۸۳.

۱۰. المجموع، ج ۲، ص ۵۶۳.

۱۱. مانند کلام امام صادق علیه السلام که فرمود: إذا أصاب ثوبك خمر أو نبیذ مسکر فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كله....

وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۴۶۸، باب ۳۸، ج ۳.

۱۲. مانند: ابن ابی سارة، قال: قلت لابی عبدالله علیه السلام: إن أصاب ثوبی شیء من الخمر، أصلي فیہ قبل أن أغسله؟ قال: لا بأس، إنَّ الثوب لا یسکر. وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۴۷۱، باب ۳۸، ج ۱۰.

۱۳. ر.ک: الذخیره، ص ۱۵۴؛ الحبل المتین، ص ۱۰۳.

۱۴. ر.ک: التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج ۳، ص ۸۶.

۱۵. وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۴۶۸، باب ۳۸، ج ۲.

از آن داده شده است. از پیامدهای آن، وقوع در دشمنی و منع از یاد خدا محسوب گردیده است.^۶ از این رو شرب خمر حرام^۷ و از بزرگ‌ترین گناهان کبیره شمرده شده^۸ و در روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از آن تعبیر به ریشه همه پلیدی‌ها شده است: «الخمير أمّ الخبائث» برخی نیز گفته‌اند: «ما حرم الله شيئاً أشد من الخمر»^۹ و نیز گفته شده است: «کسی که شرب آن را حلال بداند، مرتد و محکوم به کفر می‌باشد».^{۱۰} و حتی در روایات از حضور در جلسه شرب خمر نیز منع شده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يعقد على مائدة يشرب عليها الخمر».

بلکه مالکیه و حنابله تصریح کرده‌اند که نوشاندن شراب حتی به چهارپایان و حیوانات نیز حرام می‌باشد.^{۱۱} و در برخی روایات نیز این عمل،

می‌کند. زیرا این روایت از امام صادق علیه السلام نقل شده، برخلاف روایت اول که از امام محمدباقر و امام صادق علیه السلام نقل گردیده است و روشن است که روایت دوم، متأخر از روایت اول است.

شهرت فتوایی امامیه، نجاست مسکرات مایعی است که به آن‌ها خمر اطلاق نمی‌شود ولی آشامیدنشان متعارف است.^۱ و برخی شهرت نجاست همه مسکرات را نقل کرده‌اند.^۲

بلکه مرحوم شهید از مرحوم سید مرتضی ادعای اجماع بر نجاست مسکرات را نقل می‌نماید.^۳ شافعیه نیز هر مایع مسکری را نجس می‌دانند.^۴ و روشن است که حکم به نجاست مطابق با احتیاط است.

جمع بندی:

از آنچه گذشت به دست آمد که بنا بر نظریه مشهور فقهای اسلامی خمر و مایعات آشامیدنی مسکر، نجس است.

شرابخواری دارای مضرات فراوان دینی، اجتماعی، اخلاقی و بدنی است. و در آیاتی از قرآن کریم مذمت شدید شده است:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ».^۵ که شرب خمر عملی پلید و شیطانی است و در ردیف بت پرستی قرار دارد و فرمان به اجتناب

۱. جامع المقاصد، ج ۱، ص ۱۶۰؛ الروضة البهية، ج ۱، ص ۲۸۷؛ المسالك، ج ۱، ص ۱۲۲؛ جامع المدارك، ج ۲، ص ۲۸۹؛ المنتهى، ج ۱، ص ۱۶۸؛ التذكرة، ج ۱، ص ۶۵؛ الغنية (الجوامع الفقهية)، كتاب الطهارة، في النجاسات، ص ۴۸۸.

۲. ر.ک: المختلف، ج ۱، ص ۴۶۹؛ الذکری، ص ۱۳؛ المفاتیح، ج ۱، ص ۷۲؛ المفتاح، ص ۸۰.

۳. المسالك، ج ۱، ص ۲۴.

۴. الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، ج ۳، ص ۴۶.

۵. مائده، آیه ۹۰ و ۹۱.

۶. ر.ک: الکشاف، ج ۱، ص ۶۷۴-۶۷۵؛ تفسیر آلوسی، ج ۷، ص ۱۵.

۷. ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۲۵، ص ۲۹۶-۳۰۶، باب ۹.

۸. ر.ک: همان، ص ۳۱۳، باب ۱۲.

۹. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۵، ص ۱۴.

۱۰. ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۲۵، ص ۳۱۷-۳۲۲، باب ۱۳.

۱۱. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۵، ص ۲۶.

مطلب، روایات فراوانی است که این مسکرات را در تمام احکام به منزلهٔ خمر قرار داده است، مانند روایت نبوی: «کل مسکر خمر وکل خمر حرام».^{۱۳}

و موثقهٔ علی بن یقظین که از امام موسی کاظم علیه السلام نقل می‌کند: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَمْ يَحْرَمِ الْخَمْرَ لِاسْمِهَا وَلَكِنْ حَرَّمَهَا لِعَاقِبَتِهَا فَمَا كَانَ عَاقِبَتَهُ عَاقِبَةُ الْخَمْرِ فَهُوَ خَمْرٌ».^{۱۴} و در روایت دیگری از امام محمد باقر علیه السلام

۱. الکافی، ج ۶، ص ۴۳۰، ح ۷.

۲. هر مایع مسکری که عرفاً بر آن، خمر صدق کند چه از انگور گرفته شده باشد یا غیر انگور.

۳. از امامیه مانند مرحوم شیخ در الخلاف، ج ۲، ص ۸۲؛ علامه در منتهی المطلب، ج ۲، ص ۱۰۰۸؛ نهاییه الاحکام، ج ۲، ص ۴۶۳؛ تذکره الفقهاء، ج ۱۰، ص ۲۵؛ ابن ادریس در السرائر، ج ۲، ص ۲۱۹؛ و از مذاهب اربعه مانند الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۲، ص ۲۰۸؛ المغنی، ج ۴، ص ۱۳؛ بدایة المجتهد ونهایة المقتصد، ج ۲، ص ۱۲۵.

۴. ر.ک: الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۵، ص ۲۴.

۵. مصباح الفقاهة، ج ۳۵، ص ۱۲۸.

۶. از باب نمونه، ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۱۷، باب ۵۵ از ابواب ما یکتسب به.

۷. فتح الباری، ج ۴، ص ۴۲۴؛ صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۲۰۷.

۸. صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۲۰۶؛ وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۶۴، باب ۵۲، ح ۱.

۹. مانند: ثمن الخمر و... من السحت؛ التهذیب، ج ۷، ص ۱۳۵، ح ۵۹۹؛ من اکل السحت ثمن الخمر. التهذیب، ج ۷، ص ۱۳۶، ح ۶۰۰ و ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۹۲-۹۶، باب ۵.

۱۰. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۲۴، باب ۵۵، ح ۳.

۱۱. ر.ک: مفتاح الکرامة، ج ۱۲، ص ۵۷؛ المواهب فی تحریر احکام المکاسب، ص ۱۴۹-۱۵۲.

۱۲. ر.ک: الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۵، ص ۱۹ و ۲۰.

۱۳. صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۵۸۷؛ سنن أبی داود، ج ۴، ص ۸۵؛ الکافی، ج ۶، ص ۴۰۸، ح ۳.

۱۴. الکافی، ج ۶، ص ۴۱۲، ح ۲.

ناپسند شمرده شده است مانند روایتی از امام صادق علیه السلام که می‌فرماید: «إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام كَرِهَ أَنْ تَسْقَى الدَّوَابَّ الْخَمْرَ».^۱

دادوستد بر خمر^۲ تکلیفاً حرام و وضعاً فاسد است و جمعی از فقها نیز بر آن نقل اجماع کرده‌اند.^۳ در فقه اهل سنت تملیک و تملک خمر از هر راه ارادی مانند خرید و فروش، صلح و هبه حرام است، هرچند که تملک از راه غیر ارادی مانند ارث پذیرفته شده است.^۴ و برخی از اندیشمندان امامیه، حرمت دادوستد بر خمر را از ضروریات مسلمین بر شمرده‌اند.^۵

بر حرمت دادوستد بر خمر، علاوه بر اجماع، روایات فراوانی دلالت می‌کند:^۶

جابر می‌گوید: شنیدم پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرمود: «إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخَنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ».^۷

و در روایت دیگری از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمود: «إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ شَرِبَهَا حَرَّمَ بَيْعَهَا».^۸

و در روایات متعددی بر ثمن آن «سحت» اطلاق شده که دلالت بر فساد معامله آن می‌کند.^۹

و در روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که مشهور بین فریقین است، تمام شئون مرتبط با خمر حرام شمرده شده است: «لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله الْخَمْرَ وَعَاصِرُهَا وَمَعْقَرُهَا وَبَايِعُهَا وَمَشْتَرِيهَا وَسَاقِيهَا وَأَكْلَ ثَمْنِهَا وَشَارِبِهَا وَحَامِلُهَا وَالْمَحْمُولَةُ إِلَيْهِ».^{۱۰}

دادوستد بر مایعات مسکر دیگر نیز - هرچند که به آن، خمر اطلاق نشود - به اجماع امامیه^{۱۱} و مشهور اهل سنت^{۱۲}، حرام است و دلیل بر این

نقل شده که فرموده‌اند: «... والسحت أنواع كثيرة منها أجور الفواجر و ثمن الخمر والتبئذ والمسکر و...»^۱ و در فقه امامیه اجماع بر نجاست و حرمت فقاع (آب جو) نقل شده است.^۲ و در روایات از آن به خمر مجهول^۳ و خمر استصغره الناس^۴ تعبیر شده است و در روایتی دیگر از امام رضا علیه السلام درباره شرب فقاع سؤال می‌شود و امام علیه السلام در پاسخ می‌فرماید: «هو خمر مجهول یا سلیمان فلا تشربه. یا سلیمان لو كان الحكم لي والدار لي لجلدت شاربه ولقتلت بئاعه»^۵ که این‌گونه تعبیر دلالت بر شدت ناپسندی این کار می‌کند.

آنچه گذشت مربوط به مایعاتی بود که آشامیدنشان متعارف است. اما درباره مسکراتی که آشامیدن آنها متعارف نیست^۶ مانند الکل و مواد مشابه آن که مسکر بالفعل نیست ولی اگر رقیق شوند مسکر بالفعل می‌شود و از آنها در صنایع و پزشکی - مانند جلا دادن به چوب، دفع حیوانات موذی، تزریقات و... - استفاده می‌شود، به دلیل سمیت و ضرر و صدمه شدید به بدن، آشامیدن آنها جایز نیست و ظاهر این است که محکوم به طهارت‌اند و ادله نجاست خمر از آنها منصرف است. از این رو که دلایل نجاست ناظر به مسکراتی است که مسکر بالفعل می‌باشد و حکم شارع به نجاست، به انگیزه اجتناب مردم از آن و تولید دانستن آن است. اما دادوستد بر آن با توجه به منافع عقلایی و مالیاتش، جایز بوده و ادله حرمت دادوستد مسکرات منصرف از مانند این موارد است.^۷ بنابراین خرید و فروش

الکل طبی و صنعتی مانعی ندارد.

و اما مسکراتی که بالاصالة مایع نبوده و جامد هستند، مانند حبوباتی که حالت تخدیری داشته و سکر آورند، نجس نیستند^۸ اما انتفاع از آنها و دادوستد بر آنها منوط به مالیت و جواز بهره‌برداری از آنهاست.

در صورت نداشتن منفعت عقلایی حلال - مانند مواد مخدر روانگردان - و بلکه مضر بودن آنها برای جسم و روح مصرف کننده، استفاده از آنها حرام است به این دلیل که موجب فساد و یا ضرر می‌باشد و نیز برخی از آنها - که موجب اختلال حواس و عدم قدرت بر حفظ تعادل بدن و باعث ایجاد نشاط کاذب می‌شود - مراتبی از سکر را داراست و مشمول روایاتی می‌شود که بر اساس آنها هر مسکری حرام

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۷، باب ۵، ص ۹۲، ح ۱.

۲. ر.ک: الانتصار، ص ۴۱۸، مسئله ۲۳۹؛ قواعد الاحکام، ج ۳، ص ۲۳۱؛ السرائر، ج ۱، ص ۱۷۹؛ نهاییه الاحکام، ج ۲، ص ۴۶۳.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۷، باب ۵۶، ص ۲۲۶، ح ۱ و ج ۲۵، باب ۲۷، ص ۳۶۱، ح ۸ و ص ۳۶۲، ح ۱۱.

۴. الکافی، ج ۶، ص ۴۲۳، ح ۹.

۵. وسائل الشیعة، ج ۲۵، باب ۲۸، ص ۳۶۵، ح ۲.

۶. برخی از فقها، الکل را جزء مسکرات ندانسته بلکه آن را از سموم کشنده شمرده‌اند که در صورت اضافه نمودن آب به آن و ترقیقش امکان آشامیدن دارد که در این صورت، هم محکوم به طهارت است و هم به لحاظ داشتن منافع عقلایی، دادوستد بر آن مجاز است. ر.ک: انوار الفقاهة، ص ۷۲.

۷. ر.ک: المواهب فی تحریر احکام مکاسب، ص ۱۵۲؛ دراسات فی مکاسب المحرمة، ج ۱، ص ۴۵۴.

۸. ر.ک: شرح أخصر المختصرات، درس ۳، حواشی الشروانی والعبادی - فقه شافعی - ج ۱، ص ۲۸۹؛ تحفة الحبيب علی شرح الخطیب، ج ۱، ص ۴۷۹؛ حاشیة قلیوبی، ج ۱، ص ۷۹.

قبل نفسه لأنه يصير حينئذٍ خمرًا ولا يطهر إلا بانقلابه
خلاً كما نصّ عليه الأكثر من المتقدمين.^۵

۳. در صورتی که به واسطه آتش، غلیان پیدا کند، تا قبل از این که دو سومش از بین برود حرام است ولی در نجاست و طهارت آن اختلاف نظر می باشد. برخی مانند ابن حمزه، آن را پاک و گروهی تا قبل از ذهاب دو سوم، آن را نجس دانسته اند.

بنابر نظریه طهارت عصیر و یا بنا بر این که نجاست مبیع به خودی خود مانع از صحت معامله نشود، این قسم عصیر چون دارای منافع مشروع و عقلائی است از اموال محرمة محسوب شده و معامله آن جایز است و حتی بنا بر این که نجاست، مانع از صحت معامله شود، معامله بر عصیر عنبی صحیح است زیرا مال قابل بهره برداری است و عموماً بیع شامل آن می شود و لذا غاصب یا تلف کننده اش، ضامن آن است.^۶ از برخی تعابیر موجود در روایات مانند تحف العقول و فقه الرضا علیه السلام: «وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فهذا كله حلال بيعه وشرائه وإمساكه واستعماله وهبته وعاريتته» جواز دادوستد بر عصیر عنبی، قابل برداشت است.

و دلیل حرمت معامله، یا نجاست عصیر عنبی

است. مانند صحیحہ علی بن یقظین از امام علیه السلام: «إنّ الله عزوجل لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرّمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر»^۱ و اگر روایت، مخصوص مسکر مایع باشد، به ملاکش شامل موارد بحث می شود.

در هر حال در صورت حرمت انتفاع از آن، معامله بر آن نیز حرام است.^۲ و مؤیدش روایت نبوی: «إنّ الله اذا حرم شيئاً حرّم ثمنه» است.

اما در صورتی که مسکر جامد دارای منافع حلال عقلائی باشد، مثلاً در پزشکی و درمان بیماری از آن استفاده شود بر اساس قاعده اولیه، دادوستد آن صحیح و مشروع است زیرا متیقن از ادله حرمت مسکر، حرمت آشامیدن و استفاده از آن به قصد اسکار می باشد.^۳

دادوستد با عصیر انگور

عصیر انگور بر سه قسم است:

۱. در صورت عدم غلیان، پاک و حلال است.
۲. در صورتی که به خودی خود، غلیان (جوششی که مقدمه اسکار است) پیدا کند خمر یا به منزله آن است که بر اساس مستفاد از روایات و کلام فقها، حلیت و طهارت آن پس از تبدیل شدنش به سرکه می باشد.

مرحوم شیخ می نویسد: العصیر لا بأس بشربه و بیعه مالم یغل... فإذا غلی یحرم شربه و بیعه إلى أن یعود إلى کونه خلاً^۴. و علامه عاملی می نویسد: عصیر العنب فلا ریب فی عدم جواز بیعه إذا نشّ و غلی من

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۷۳، باب ۱۹، ح ۱.

۲. تعلیقه مرحوم ایروانی بر مکاسب، ص ۶.

۳. دراسات فی مکاسب المحرمة، ج ۱، ص ۴۶۱.

۴. النهایة، کتاب اطعمه و اشربه، ص ۵۹۱.

۵. مفتاح الکرامة، ج ۱۲، ص ۴۰.

۶. رک: التذکره، ج ۲، ص ۳۸۶ و ۳۸۷.

«هو ذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنه يصنعه خمرًا»، البته سند روایت قابل خدشه است. أبو کهمس، کنیه هیشم بن عبدالله و هیشم بن عبید است که وثاقت آن‌ها اثبات نشده و در سند حدیث، حنّان بن سدیر حضور دارد که در وثاقت او نیز اختلاف است هرچند که مشهور، وثاقت اوست.

۲. ابی بصیر از امام صادق علیه السلام درباره فروش عصیر قبل از غلیان به شخصی که ممکن است آن را طبخ کند یا به خمر تبدیل نماید؛ سؤال می‌کند و امام علیه السلام می‌فرماید: إذا بعته قبل أن یکون خمرًا وهو حلال فلا بأس. ^۴ در سند روایت، قاسم بن محمد جوهری و علی بن ابی حمزة هستند که هر دو واقفی بوده و وثاقت آن‌ها اثبات نشده است، از این رو روایت از نظر سند ضعیف است. اما از نظر دلالت سؤال موجود در روایت، سؤال از بیع عصیر قبل از غلیانش به کسی است که آن را به شراب تبدیل می‌کند و لذا مانند سؤال از بیع انگور به کسی است که آن را شراب می‌نماید، که در فصل مستقلی به آن پرداخته می‌شود و از مسئله بیع عصیر غلیان یافته با آتش خارج است.

۳. دو روایت نقل شده که مربوط به عصیر غلیان

است یا فقدان مالیت آن و یا روایاتی مانند «إن الله إذا حرّم شیئاً حرّم ثمنه». سابقاً بیان شد که نجاست، به خودی خود مانع از صحت معامله نمی‌شود و قابلیت انتفاع از عصیر عنبی با ذهاب دو سومش وجود دارد و عرفاً مال محسوب می‌شود و لذا فقها حکم به ضمان متلف آن کرده‌اند. همچنین روایت ناظر به این است که اگر چیزی منافع غالبش حرام باشد بیع آن نیز باطل است چون منفعت محلله مقصوده‌ای ندارد و لذا شامل مانند عصیر عنبی نمی‌شود.

روایات خاصه‌ای در این مورد نقل شده است:
 ۱. ابی کهمس می‌گوید: از امام صادق علیه السلام درباره عصیر سؤال کردم و گفتم: لی کرم وأنا أعصره کل ستة واجعله فی الدنان وأبیعه قبل أن ینغلی. فقال علیه السلام: لا بأس به وإن غلی فلا یحلّ بیعه. ^۱ برخی ^۲ به این روایت برای حرمت معامله عصیر عنبی غلیان شده با آتش، قبل از ذهاب دو سومش استدلال کرده‌اند و برخی ^۳ روایت را حمل بر فروش بدون اعلام به مشتری نموده و لذا فروش را به قصد تطهیر و اعلام به مشتری بلامانع دانسته‌اند.

اما حق این است که اطلاق «لا یحلّ بیعه» شامل صورت اعلام و عدم اعلام می‌شود و سؤال در روایت، درباره معامله عصیر قبل از غلیان است که هرچند بر اساس قاعده اولیه بلامانع می‌باشد ولی ظاهراً شبهه سؤال کننده به این دلیل بوده که خریدار، آن را به شراب تبدیل می‌کرده و امام علیه السلام بین فروش قبل از غلیان و بعد از غلیان تفصیل داده است و لذا امام علیه السلام در پایان روایت عمل خود را بیان می‌فرماید:

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۹، باب ۵۹ از ابواب ما یکتسب به، ح ۵.

۲. مانند مؤلف مفتاح الکرامة، ج ۱۲، ص ۴۱.

۳. مانند مرحوم شیخ انصاری در المکاسب المحرمة، ج ۱، ص ۱۳۰.

۴. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۶۹، باب ۵۹، از ابواب ما یکتسب به، ح ۲.

از متنجسات می نویسد: ... فأمّا أن تكون جامدة كالثوب وشبهه فهذا يجوز بيعه اجماعاً^۳. و از مذاهب اهل سنت حنفیه^۴، شافعیه^۵ و مشهور مالکیه^۶ نیز معامله را صحیح می دانند و هرچند برخی به حنا بله عدم جواز را نسبت داده اند^۷ ولی در مواردی از منابع فقه حنبلی به جواز آن تصریح شده است.^۸ و باید گفت که منع، مربوط به متنجساتی است که امکان تطهیر ندارد. شاهد بر این مطلب، کلام شیخ حمد بن عبدالله الحمد در شرح زاد المستقنع است: ... الادهان المتنجسه یحرم بیعها علی المذهب. وهذا بناء علی أن الدهن المتنجس لا یمكن تطهیره. و تقدم أن المائعات

یافته با آتش است. ابوبصیر می گوید: شنیدم امام صادق علیه السلام در پاسخ سؤال درباره عصیر فرمود: إن طبخ حتی یذهب منه اثنان و یبقى واحد فهو حلال وما دون ذلك فلیس فیه خیر.^۱

و در روایت مرسله دیگری، از امام علیه السلام حکم آشامیدن عصیر عنبی غلیان یافته با آتش سؤال می شود و امام علیه السلام می فرماید: «إذا تغیر عن حاله و غلا فلا خیر فیه حتی یذهب ثلثاه و یبقى ثلثه».^۲

ولی در این دو روایت، مورد بحث، معامله و خرید و فروش نیست و مورد مرسله نیز آشامیدن است.

خرید و فروش اشیا متنجس

صور مسئله:

آنچه که گذشت درباره معامله بر اعیان نجس بود. اما اشیا متنجس مانند غذاهای نجس، نوشابه های آلوده و... گاهی جامدند و گاهی مایع، و مایع، یا امکان تطهیر دارد یا قبول تطهیر نمی کند که در این صورت گاهی منافع عقلایی حلال دارد و گاهی ندارد.

احکام مسئله:

متنجس جامد امکان تطهیر دارد و معامله آن بر اساس قواعد، صحیح و جایز است، چه استفاده از منافعش متوقف بر طهارت باشد مانند میوه جات، و چه نباشد مانند فرش و وسیله نقلیه. و این مطلب مورد پذیرش فقهای امامیه و مشهور اهل سنت است. از فقهای امامیه مرحوم علامه در بحث استفاده

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۲۷، باب ۲ از ابواب اشربه محرّمه، ح ۶.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۲۷، باب ۲ از ابواب اشربه محرّمه، ح ۷.

۳. المنتهی، ج ۲، ص ۱۱۰.

۴. یصح بیع المتنجس والاتّفاع به فی غیر الأکل؛ ر.ک: الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۲، ص ۲۳۲؛ الفقه الاسلامی وادلته، ج ۵، ص ۳۴۳.

۵. ر.ک: مغنی المحتاج إلى معرفة معانی الفاظ المنهاج، ج ۲، ص ۱۱؛ و در الاقناع فی حلّ الفاظ اَبی شجاع، ج ۱، ص ۲۵۱ می نویسد: ما یمکن تطهیر کالثوب المتنجس والاجر المعجون بمایع نجس کبول فانه یصح بیعه.

۶. در حاشیة الدسوقی، ج ۱، ص ۶۰ می نویسد: المشهور أن المتنجس الذی یقبل کالثوب المتنجس یجوز بیعه، و در البهجة فی شرح التحفة، ج ۲، ص ۱۵ می نویسد: المتنجس الذی یقبل التطهیر کالثوب المتنجس فیجوز بیعه مع البیان.

۷. ر.ک: الموسوعة الفقهیة، ج ۴۰، ص ۱۰۳ و در زاد المستقنع، ج ۱، ص ۱۰۰ از موارد عدم صحت معامله، متنجس را قرار داده است.

۸. در الشرح الممتنع علی زاد المستقنع، ج ۸، ص ۱۲۳ می نویسد: السماء المتنجس یجوز بیعه لآنه یمکن تطهیره، و نیز در همان می نویسد: لو باع الانسان متنجساً... فالبیع جائز لکن یجب أن یخبر المشتري أنه متنجس.

را دربر می‌گیرد. و جمعی از فقهای فریقین حکم به جواز معامله داده‌اند مانند مرحوم شیخ انصاری^۶ و حنفیه^۷، هرچند که برخی مانند علامه از فقهای امامیه^۸ و نیز حنابله^۹ معامله را صحیح ندانسته و مشهور مالکیه نیز چنین معامله‌ای را در حال اختیار صحیح ندانسته‌اند.^{۱۰}

از آنچه گذشت می‌توان نتیجه‌گیری کرد که معیار صحت یا فساد معامله، امکان یا عدم امکان انتفاع مشروع از مبیع است و نجاست، به خودی خود مانع از صحت معامله نمی‌شود.

تطهر و یمكن تطهیرها وعلیه فیجوز بیعه أي المتنجس لامکان تطهیره.

مایع متنجس اگر امکان تطهیر دارد^۱ حکم آن همانند حکم متنجس جامد قابل تطهیر است. مرحوم شیخ می‌نویسد: إن كان المایع ممّا يطهر بالغسل مثل الماء یجوز بیعه إذا طهر.^۲

و علامه می‌گوید: ما عرضت له النجاسة إن قبل التطهیر صح بیعه.^۳ مشابه این تعبیرات در کلام فقهای اهل سنت نیز هست.^۴ ولی اگر مایع متنجس قبول تطهیر نکند، - همانطور که گفته شد - در این صورت گاهی منافع عقلایی حلالی دارد و گاهی ندارد و انتفاع از آن متوقف بر طهارتش می‌باشد مانند مایعات مضاف آشامیدنی یا خورشید متنجس که معامله آن فاسد است زیرا فرض بر این می‌باشد که منافع عمده و غالبی آن حرام است و این موجب اسقاط مالیت آن توسط شارع می‌شود و لذا معامله بر آن صحیح و مشروع نیست. و این حکم از روایاتی مانند روایت نبوی: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ» نیز قابل برداشت است.

این حکم مورد پذیرش فقهای اسلامی است^۵ اما مایع متنجس غیر قابل تطهیری که دارای منافع عمده حلال است مانند برخی از روغن‌ها که منافع حلال آن با منفعت خوردن آن برابری می‌کند یا مانند آب متنجس که برای کشاورزی یا سیراب کردن حیوانات قابل استفاده است، معامله آن طبق قواعد، صحیح می‌باشد، زیرا به دلیل مشروعیت انتفاع معتد به از آن، مال است و قواعد عام صحت جواز بیع آن

۱. مانند آب که بنابر قولی با اتصال به آب کر یا جاری پاک می‌شود.

۲. المبسوط، ج ۲، ص ۱۶۷.

۳. التذكرة، ج ۱، ص ۴۶۴.

۴. مانند: البهجة فی شرح التحفة، ج ۲، ص ۱۵؛ الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۲، ص ۲۳۱.

۵. ر.ک: الموسوعة الفقهية، ج ۴۰، ص ۱۰۱-۱۰۴؛ أنوار الفقهاء، ص ۷۹.

۶. ر.ک: المكاسب، ج ۱، ص ۹۵.

۷. یصح بیع المتنجس والانتفاع به فی غیر الاکل. الفقه علی المذاهب الاربعة، ج ۲، ص ۲۳۲، یجوز بیع الدهن النجس لأنه ینتفع به للاستباح، الموسوعة الفقهية، ج ۴۰، ص ۱۰۲.

۸. ... أن تكون مائعة فحينئذ إما أن لا تطهر كالخلّ والدبس فهذا لا یجوز بیعه إجماعاً كالأعيان النجسه. المنتهى، ج ۲، ص ۱۱۰. لکن متیقن از اجماع موردی است که برای متنجس منفعت عقلایی حلالی نباشد.

۹. الدهن الذي سقطت فيه نجاسة فإنه لا یحلّ بیعه ولكن الانتفاع به فی الاستئذنة فی غیر المسجد؛ الفقه علی المذاهب الاربعة، ج ۲، ص ۲۳۱.

۱۰. ر.ک: حاشية الدسوقي علی الشرح الكبير، ج ۳، ص ۱۰.

منابع و آخذ

۱۵. البيان و التحصيل و الشرح و التوجيه و التعليل لمسائل المستخرجة، محمد بن احمد بن رشد القرطبي، دارالفكر الاسلامي، بيروت، لبنان، چاپ دوم، ۱۴۰۸ ق.
۱۶. تبصرة المتعلمين في احكام الدين، علامه حسن بن يوسف بن ماهر اسدي حلي، مؤسسه چاپ و نشر ارشاد اسلامي، تهران، چاپ اول، ۱۴۱۱ ق.
۱۷. تحرير الأحكام، علامه حلي، مؤسسه امام صادق عليه السلام، چاپ اول، ۱۴۲۰ ق.
۱۸. تحفة الحبيب على شرح الخطيب، سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.
۱۹. تحفة الفقهاء، السمرقندي، نشر دارالكتب العلمية، بيروت، چاپ دوم، ۱۴۱۴ ق.
۲۰. تذكرة الفقهاء، علامه حلي، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول، ۱۴۲۰ ق.
۲۱. تفسير الآلوسي، آلوسي، مصادر تفسير سني.
۲۲. تفسير البيضاوي، ناصرالدين ابوسعيد عبدالله بن عمر بن محمد شيرازي بيضاوي، مؤسسه الاعلمي، بيروت، ۱۴۱۰ ق.
۲۳. تفسير التبيان، محمد بن حسن طوسي، داراحياء التراث العربي.
۲۴. تفسير القمي، علي بن ابراهيم قمي، دارالكتاب، قم، چاپ چهارم، ۱۳۶۷ ش.
۲۵. تفضيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، محمد فاضل موحدى لنكراني، جامعه مدرسين، قم، چاپ اول، ۱۴۰۳ ق.
۲۶. التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، مقداد بن عبدالله سيوري حلي، كتابخانه آيت الله مرعشي نجفي، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق.
۲۷. التنقيح في شرح العروة الوثقى، سيد ابوالقاسم موسوي خويي، چاپ اول، قم، ۱۴۱۸ ق.
۲۸. تهذيب التهذيب، ابن حجر، دارالفكر للطباعة و

۱. قرآن كريم.
۲. أحكام الاحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، مؤسسه الرسالة، چاپ اول، ۱۴۲۶ ق.
۳. أحكام القرآن، ابن العربي، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، دارالفكر للطباعة و النشر، لبنان.
۴. الاختيار لتعليل المختار، عبدالله بن محمود حنفي، دار الكتب العربي، بيروت، چاپ سوم، ۱۴۲۶ ق.
۵. الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب احمد بن حنبل.
۶. انتصار، سيد مرتضى علم الهدى، تحقيق مؤسسه النشر الاسلامي، قم، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.
۷. أنوار الفقاهة، ناصر مكارم شيرازي، مدرسة الامام على بن ابي طالب، چاپ اول، ۱۴۲۵ ق.
۸. ايضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد، فخر المحققين محمد بن حسن بن يوسف حلي، مؤسسه اسماعيليان، چاپ اول، قم، ۱۳۸۷ ق.
۹. بحار الأنوار، علامه محمد باقر مجلسي، مؤسسه وفا، بيروت، ۱۴۰۴ ق.
۱۰. بحوث في شرح العروة الوثقى، سيد محمد باقر صدر، مجمع الشهيد آية الله الصدر العلمي، قم، چاپ دوم، ۱۴۰۸ ق.
۱۱. بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ابن رشد القرطبي، قم، منشورات شريف رضى، چاپخانه امير، ۱۴۱۶ ق.
۱۲. بدايع الصنائع في ترتيب الشرائع، ابوبكر بن مسعود كاشاني، مكتبة حبيبيه پاكستان، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
۱۳. البنایة في شرح الهداية، ابومحمد العينني، بيروت، دارالفكر، چاپ دوم، ۱۴۱۱ ق.
۱۴. البهجة في شرح التحفة، علي بن عبدالسلام التسولي، دارالكتب العلمية، لبنان، بيروت، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.

- النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، چاپ اول، ١٤٠٤ ق.
٢٩. جامع الأصول في أحاديث الرسول الجزري، مكتبة الملوانى، چاپ اول، ١٣٨٩ ق.
٣٠. الجامع لاحكام القرآن، ابو عبدالله محمد بن احمد الانصارى، القرطبي، دارالكتب العلمية، بيروت، چاپ پنجم.
٣١. جامع المدارك في شرح مختصر النافع، سيد احمد بن يوسف خوانسارى، مؤسسه اسماعيليان، چاپ دوم، ١٤٠٥ ق.
٣٢. جواهر الكلام، شيخ محمد حسن نجفى، داراحياء التراث العربى، بيروت، چاپ هفتم، ١٩٨١ م.
٣٣. الجوامع الفقهية، منشورات مكتبة آية الله مرعشى نجفى، قم، ١٤٠٤ ق.
٣٤. حاشيه ارشاد الأذهان إلى احكام الإيمان، نسخه خطى در كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى، رقم ٢٤٧٤.
٣٥. الجبل المتين في احكام الدين، حمد بن حسين عاملى، كتابفروشى بصيرتى، قم، چاپ اول، ١٣٩٠ ق.
٣٦. حاشية الدسوقي، الدسوقي، نشر داراحياء الكتب العربية، عيسى البابى الحلبي و شركا.
٣٧. حاشيه قليوبى على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين، تحقيق مكتب البيوت و الدراسات، دارالفكر، ١٤١٩ ق.
٣٨. حاشيه مكاسب ايروانى، على بن الحسين نجفى، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، ١٤٠٦ ق.
٣٩. حواشى الشروانى و العبادى، عبدالحميد المكى الشروانى و احمد بن قاسم العبادى، حاشيه بر تحفة المحتاج بشرح المنهاج، ابن هجر هيتمى، دارالفكر.
٤٠. الحاوي الكبير، في فقه مذهب الامام الشافعي و هو شرح مختصر المزنى، ماوردى، دارالكتب العلميه، بيروت، لبنان، چاپ اول ١٤١٩ ق.
٤١. خلاف، شيخ طوسى، جامعه مدرسين، چاپ دوم، ١٤٢٠ ق.
٤٢. دراسات في المكاسب المحرمه، حسين على منتظرى نجف آبادى، نشر تفكر، قم، چاپ اول، ١٤١٥ ق.
٤٣. الدروس الشرعيه في فقه الإمامية، شهيد اول، محمد بن مكى عاملى، جامعه مدرسين، قم، چاپ دوم، ١٤١٧ ق.
٤٤. دعائم الإسلام، نعمان بن محمد تميمى مغربى، مؤسسه آل البيت عليه السلام، قم، چاپ دوم، ١٣٨٥ ق.
٤٥. ذخيرة المعاد في شرح الارشاد، محقق، محمد باقر بن محمد سبزوارى، مؤسسه آل البيت عليه السلام، قم، چاپ اول، ١٣٤٧ ق.
٤٦. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، ابو عبدالله محمد بن مكى عاملى، مكتبة بصيرتى.
٤٧. روضة الطالبين، محى الدين نووى، نشر دارالكتب العلمية، بيروت لبنان.
٤٨. الروض المربع شرح زاد المستقنع، عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمى الحنبلى النجدى، چاپ اول، ١٣٩٧ ق.
٤٩. زبدة البيان في أحكام القرآن، احمد بن محمد اردبيلى، مكتبة جعفرية، تحقيق محمد باقر بهبودى، چاپ اول، تهران.
٥٠. سبل السلام، محمد بن اسماعيل الكحلانى، نشر مكتبة مصطفى البابى الحلبي، چاپ چهارم، ١٩٦٠ م.
٥١. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، ابو جعفر محمد بن منصور بن احمد بن ادریس حلى، جامعه مدرسين، قم، چاپ سوم، ١٤١٠ ق.
٥٢. سنن أبي داود، ابو داود سليمان بن اشعث سجستانى، دارالفكر، بيروت.
٥٣. السنن الكبرى، حافظ ابوبكر احمد بن حسين بن على بيهقى، دارالفكر، بيروت، چاپ اول.
٥٤. السنن النسائي، ابو عيسى ترمذى، دارالفكر، بيروت، چاپ اول، ١٤٢٤ ق.
٥٥. شرائع الإسلام، محقق نجم الدين جعفر حلى، مؤسسه اسماعيليان، چاپ دوم، ١٤١٧ ق.
٥٦. شرح اخصر المختصرات، عبدالله بن عبدالرحمن بن

- عبدالله بن جبیرین، دروس صوتی در شبكه
www.islamweb.net
۵۷. الشرح الصغير، هو شرح الشيخ الدردير لكتابه
المسمى أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، الصاوي
المالكي دارالمعارف.
۵۸. شرح زاد المستقنع، شيخ حمد بن عبدالله الحمد.
۵۹. شرح فتح القدير، محمد بن عبدالواحد السيواسي،
دارالفكر، بيروت.
۶۰. الشرح الكبير للدريرد، عبدالرحمن بن قدمه،
دارالكتاب العربي، بيروت.
۶۱. شرح مشكل الآثار، ابو جعفر ازدي طحاوي، تحقيق
شعيب الارنوط، مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.
۶۲. شرح المحلى على المنهاج، شرح العلامة جلال
الدين المحلى، على منهاج الطالبين فى فقه مذهب الشافعى
للشيخ أبى زكريا يحيى بن شرف النووى.
۶۳. صحاح اللغة جوهرى، تحقيق احمد عبدالغفور
الطار، دارالعلم للملايين، بيروت، لبنان، ۱۴۰۷ ق.
۶۴. صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل بخارى،
بيروت، دارالفكر، ۱۴۰۱ ق.
۶۵. صحيح مسلم، مسلم بن حجاج نيشابورى، بيروت،
دارالفكر.
۶۶. غاية الآمال فى شرح كتاب المكاسب، محمد حسن
بن الملا عبدالله مامقانى، نشر مجمع الذخائر الاسلاميه، قم،
چاپ اول، ۱۳۱۶ ق.
۶۷. غنية النزوع الى علمى الاصول و الفروع، ابن زهرة،
حمزة بن على حسيني حلبى، مؤسسة امام صادق عليه السلام، قم،
چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.
۶۸. الفتاوى الهنديه، فى مذهب الإمام الأعظم أبى حنيفة
النعمان الشيخ نظام و جماعة من علماء الهند، دارالفكر،
۱۴۱۱ ق.
۶۹. فتح الباري فى شرح البخاري، ابن حجر عسقلانى،
بيروت، دارالمعرفة، چاپ دوم.
۷۰. فتح القدير، شوكانى، نشر عالم الكتب.
۷۱. فتح العزيز فى شرح الوجيز، عبدالكريم بن محمد
الرافض، بيروت، دارالفكر.
۷۲. الفقه الإسلامى وأدلته، دكتور وهبه الزحيلي، بيروت،
دارالفكر، چاپ چهارم، ۱۴۰۹ ق.
۷۳. الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، دكتور
مصطفى الخن و دكتور مصطفى البغا.
۷۴. فقه القرآن راوندى، قطب الدين سعيد بن عبدالله
راوندى، نشر كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى، قم، چاپ دوم،
۱۴۰۵ ق.
۷۵. الفقه على المذاهب الأربعة و مذهب أهل البيت عليهم السلام،
محمد غروى و شيخ پیامبر مازخ، منشورات دارالثقلين،
بيروت، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.
۷۶. الفقه على المذاهب الخمسة، محمد جواد مغنيه،
بيروت چاپ هفتم.
۷۷. قاموس المحيط، فيروز آبادى.
۷۸. قواعد الاحكام فى معرفة الحلال و الحرام، علامه
حسن بن يوسف بن ماهر اسدى حلى، نشر جامعه مدرسين،
قم.
۷۹. الكافي، ثقة الإسلام الكليني، دارالكتب الاسلاميه،
تهران، ۱۳۶۵ ش.
۸۰. كشف القناع، البهوتي، نشر محمدعلى بيضون،
دارالكتب العلميه، بيروت، لبنان، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.
۸۱. كشف عن حقائق غوامض التنزيل، محمود
زمخشري، دارالكتاب العربى، چاپ سوم، بيروت، ۱۴۰۷ ق.
۸۲. كشف الرموز فى شرح مختصر النافع، فاضل أبى
حسين بن ابى طالب يوسفى، جامعه مدرسين، چاپ سوم،
۱۴۱۷ ق.
۸۳. كفاية الاحكام، محقق محمد باقر بن محمد مؤمن
سبزوارى، نشر انتشارات مهدى، چاپ اول، اصفهان.
۸۴. كنز العرفان فى فقه القرآن، مقدادين عبدالله سيورى
حلى، چاپ اول قم.

٨٥. لسان العرب، ابن منظور، داراحياء التراث العربي، چاپ اول، ١٤٠٨ ق.
٨٦. المبسوط السرخسي، شمس الدين ابوبكر محمد سرخسي، بيروت، دارالفكر، چاپ اول، ١٤٢١ ق.
٨٧. المبسوط في فقه الإمامية، شيخ طوسي، مكتبة مرتضوى، ١٣٥١ ش.
٨٨. مجمع البيان في تفسير القرآن، ابوعلی فضل بن حسن طبرسي، داراحياء التراث العربي، بيروت.
٨٩. مجمع الفائدة و البرهان، احمد بن محمد اردبيلي، جامعه مدرسين، قم، چاپ اول، ١٤٠٣ ق.
٩٠. مجموع البحرين، فخر الدين طريحي، مصطفوى، بوذر جمهرى.
٩١. مجموع شرح المذهب، محى الدين نووى، دارالفكر، بيروت.
٩٢. مجموع فتاوى ابن تيمية، موقع الإسلام، عدد الاجزاء: ٣٥.
٩٣. المحلى ابن حزم، تحقيق احمد محمد شاكر، بيروت، دارالفكر.
٩٤. مختصر النافع في فقه الإمامية، نجم الدين جعفر بن حسن حلى، مؤسسه مطبوعات دينيه، قم، چاپ ششم، ١٤١٨ ق.
٩٥. مختلف الشيعة، علامه حلى، قم، دفتر تبليغات، چاپ اول، ١٤١٤ ق.
٩٦. المدونة الكبرى، مالك، داراحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
٩٧. مرآة العقول، علامه محمد باقر مجلسى، دارالكتب الاسلاميه، تهران، چاپ دوم، ١٤٠٤ ق.
٩٨. مراسم العلوية، سلاله بن عبدالعزيز، مجمع جهانى اهل بيت عليه السلام، امير قم، ١٤١٤ ق.
٩٩. مرعاة المفاتيح، شرح مشكاة المصابيح، المباركفورى، إدارة البحوث العلمية، بنارس الهند، چاپ سوم، ١٤٠٤ ق.
١٠٠. مسالك الافهام فى احكام الشريعة، مولى احمد بن محمد مهدي نراقى، مؤسسه آل البيت، قم، چاپ اول، ١٤١٥ ق.
١٠١. مسند أحمد، احمد بن حنبل، نشر دارصادر، بيروت، لبنان.
١٠٢. معتبر، علامه حلى، قم، منشورات، مؤسسه سيد الشهداء.
١٠٣. معجم ابن عساكر، ابوالقسام على بن الحسن بن هبة الله مستوفى، ٥٧١ هـ.
١٠٤. المعجم الكبير، سليمان بن احمد طبرانى، تصحيح حمدى عبدالمجيد، بيروت، چاپ دوم، داراحياء التراث العربى.
١٠٥. معجم مقائيس اللغة، احمد بن فارس بن زكريا، نشر دفتر تبليغات اسلامى حوزة عليمه قم، چاپ اول، ١٤٠٤ ق.
١٠٦. مغني ابن قدامة، دارالكتاب العربى، بيروت، بى تا.
١٠٧. مغنى المحتاج، محمد بن احمد الشربيني، نشر داراحياء التراث العربى، بيروت، لبنان، ١٩٥٨ م.
١٠٨. مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، سيد جواد بن محمد حسيني عاملى، جامعه مدرسين، قم، چاپ اول، ١٤١٩ ق.
١٠٩. مقنعه، شيخ مفيد، جامعه مدرسين، چاپ دوم، ١٤١٠ ق.
١١٠. مكاسب، شيخ مرتضى انصارى، چاپ باقرى، قم، ١٤١٥ ق.
١١١. مكاسب محرمة، امام خمينى، مؤسسه اسماعيليان، ١٤١٠ ق.
١١٢. منتهى المطلب، علامه حلى، آستان قدس، چاپ اول، ١٤١٢ ق.
١١٣. من لا يحضره الفقيه، شيخ صدوق، بيروت، دارصعب دارالتعارف، چاپ اول، ١٤٠١ ق.
١١٤. منهاج الفقاهة (للروحانى)، سيد صادق حسيني روحانى، نشر انوار الهدى، قم، چاپ پنجم، ١٤٢٩ ق.

۱۱۵. مواهب الجليل في شرح مختصر الخليل، محمد بن عبدالله الخراشي، دارالفكر، بيروت.
۱۱۶. مواهب في تحرير احكام المكاسب، جعفر سبحاني تبريزي، مؤسسه امام صادق عليه السلام، قم، چاپ اول، ۱۴۲۴ ق.
۱۱۷. موسوعة الفقهية الكويتية، وزارت اوقاف كويت، چاپ چهارم، ۱۴۳۰ ق.
۱۱۸. مهذب الاحكام، آيت الله سيد عبدالله علي سبزواري، دفتر آيت الله سبزواري، قم، چاپ چهارم، ۱۴۱۳ ق.
۱۱۹. المهذب البارع في شرح المختصر النافع، جمال الدين احمد بن محمد اسدي حلي، نشر جامعه مدرسين، قم، چاپ اول، ۱۴۰۷ ق.
۱۲۰. وسائل الشيعة، محمد بن حسن حرّ عاملي، داراحياء التراث العربي، بيروت، چاپ چهارم، ۱۳۹۱ ق.
۱۲۱. الوسيلة الي نيل الفضيلة، ابن حمزه طوسي، نشر كتابخانه آيت الله مرعشي نجفي، قم، چاپ اول، ۱۴۰۸ ق.
۱۲۲. النهاية، شيخ طوسي، دارالكتب العربي، بيروت، ۱۳۹۰ ق.

احکام قمار

فصل اوّل: مفهوم شناسی

فصل دوم: موضوع شناسی (آلات قمار)

فصل سوم: پیشینه

فصل چهارم: بزرگی گناه قمار از نظر اسلام

فصل پنجم: بیع آلات قمار

فصل ششم: ساختن و نگهداری آلات قمار

فصل هفتم: شطرنج

فصل هشتم: شرط بندی در مسابقات

فصل نهم: احکام قمارباز

فصل دهم: فلسفه تحریم قمار

احکام قمار

فصل اول:

مفهوم‌شناسی

قمار در لغت:

برخی از واژه‌شناسان، «قمار» را از قمر به معنی ماه دانسته‌اند، زیرا بازی قمار به دلیل قبح آن، پنهانی در زیر نور ماه انجام می‌شده است.^۱ یا این‌که در این بازی، مال قماربازها همانند ماه، کم و زیاد می‌شود.^۲ برخی نیز قمار را به معنی پیروزی بر رقیب^۳ و یا از «تقمر» به معنی فریب و نیرنگ گرفته‌اند.^۴ همچنین گفته‌اند: «قامر الرجل مقامرة وقماراً: راهنه؛ با دیگری قمار کرد یعنی برای او عوض قرار داد».^۵ و نیز در معنی آن گفته‌اند: «راهنه فغلبه؛ بر او عوض قرار داد و غلبه کرد».^۶

طریحی، اصل قمار را گرو نهادن بر بازی با آلات قمار یا بازی با انگشتر و گردو می‌داند.^۷ از مجموع کلمات اهل لغت استفاده می‌شود که برد و باخت و پیروزی بر رقیب در مفهوم قمار داخل

شده است. بلکه مطابق کلمات برخی از آنان، قرار دادن مال نیز در مفهوم قمار دخیل است.^۸ اما این‌که آیا در مفهوم قمار، آلات ویژه و معروف هم دخالت دارد یا خیر؟ تنها از کلام طریحی استفاده می‌شود که قمار، بازی با آلات معروفه است.^۹

بعضی فقها نیز از برخی از اهل لغت، قید «آلات المعروفة» را در معنی قمار نقل کرده‌اند.^{۱۰} ولی بقیه اهل لغت، قمار را فقط عبارت از صرف بازی دارای برد و باخت دانسته‌اند.

۱. التحقیق، حسن مصطفوی، ج ۹، ص ۳۱۶.

۲. البحر الرائق، ابن نجیم مصری، ج ۹، ص ۳۶۰.

۳. الصحاح، ج ۲، ص ۸۹۶-۸۹۹؛ مقاییس اللغة، ج ۵، ص ۲۶.

۴. لسان العرب، ج ۵، ص ۱۱۳.

۵. همان.

۶. قاموس المحيط، ج ۲، ص ۱۲۱.

۷. مجمع البحرین، ج ۳، ص ۵۴۷.

۸. رک: غریب الحدیث ابن سلام، ج ۲، ص ۱۴۳ و ۱۴۴.

۹. مجمع البحرین، ج ۳، ص ۵۴۷.

۱۰. المکاسب، ج ۱، ص ۳۷۱.

فهو میسر؛ نرد، شطرنج، اربعة عشر و هر آنچه با آن قمار شود میسر است».^۵

ابن ابی شیبہ در روایتی از طاووس نقل می‌کند که درباره قمار می‌گفت: «إِنَّهُ مِنَ الْمَيْسِرِ حَتَّى لَعِبَ الصَّبِيَّانَ بِالْجُوزِ وَالْكَعَابِ؛ قمار از میسر است حتی بازی کودکان با گردو و استخوان از قمار محسوب می‌شود».^۶ از مجموع روایات به دست می‌آید که شرط بندی و تعیین عوض، دو امری است که در ماهیت قمار دخیل است ولی آلات و ابزار در آن نقشی ندارد.

مفهوم قمار از دیدگاه فقهای اهل بیت علیهم السلام

شیخ طوسی، دو قید برد و باخت و قرار دادن عوض را در صدق عنوان قمار لازم دانسته است.^۷ علامه، اشتغال بر عوض را در صدق قمار شرط دانسته و از بیان شروط دیگر ساکت است.^۸ از کلمات بزرگانی همچون شهید ثانی^۹، سبزواری^{۱۰}، نراقی^{۱۱}، صاحب ریاض^{۱۲}، و صاحب

همچنین از کلمات اهل لغت استفاده می‌شود که بازی بدون برد و باخت، صدق قمار نمی‌کند خواه با آلات معروفه باشد یا نباشد.

«میسر در لغت»

هرچند واژه «قمار» در قرآن نیامده ولی مترادف آن، واژه «میسر» سه بار در قرآن آمده است که اهل لغت آن را به معنی قمار گرفته‌اند.^۱ در وجه نامگذاری آن گفته‌اند که در بازی قمار، اموال بازنده بدون زحمت در اختیار برنده قرار می‌گیرد.^۲

از واژه میسر استفاده می‌شود که مبنای قمار بر اساس تلاش و رنج نیست بلکه مالک چیزی شدن به صورت آسان است.

بنابراین ممکن است گفته شود که مسابقه‌هایی چون اسب‌دوانی، وزنه‌برداری و... که پیروزی بر حریف بستگی به تلاش و کوشش دارد «میسر» محسوب نمی‌شود.

جوهری «میسر» را «قمار العرب بالأزلام» می‌داند، یعنی قماری ویژه اقوام عرب که با تیرهای خاص انجام می‌شد.^۳

تعریف قمار و میسر در روایات

عیاشی در ذیل آیه «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ» در روایتی نقل می‌کند: از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره میسر پرسیدند، آن حضرت فرمود: «کل ما تقوم به حتی الکعاب والجوز؛ هر آنچه با آن قمار شود «میسر» است گرچه کعب (استخوان) و گردو باشد».^۴

در روایتی از امام رضا علیه السلام آمده است: «النرد والشطرنج وأربعة عشر بمنزلة واحدة وكل ما قومر عليه

۱. لسان العرب، ج ۵، ص ۲۹۸؛ مجمع البحرین، ج ۴، ص ۵۷۷.

۲. مجمع البحرین، ج ۵، ص ۵۷۷.

۳. لسان العرب، ج ۵، ص ۲۹۸.

۴. العیاشی، ج ۱، ص ۳۴۱.

۵. الکافی، ج ۶، ص ۴۳۵.

۶. المصنف، ج ۶، ص ۱۹۳.

۷. المبسوط، ج ۶، ص ۲۹۳.

۸. التحریر، ج ۵، ص ۲۵۰؛ القواعد، ج ۲، ص ۸؛ المنتهی، ج ۱۵، ص ۳۷۷؛ النهایة، ج ۲، ص ۴۶۹ و ۵۲۹؛ التذکره، ج ۱۲، ص ۱۴۱.

۹. روضة البهیة، ج ۳، ص ۲۱۶.

۱۰. کفایة الاحکام، ج ۲، ص ۷۵۲.

۱۱. ر.ک: مستند الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۰۳.

۱۲. ریاض المسائل، ج ۸، ص ۱۶۹.

این بازی نشانگر جنگ دو دولت است که هر یک صاحب ۱۶ مهره‌اند، یک شاه، یک وزیر، دو اسب، دو فیل، دو رخ (رخ در اصل یک پرنده افسانه‌ای بزرگ است) و هشت سرباز.^۷ در برخی از روایات از شطرنج به عنوان شاهین (تشبیه شاه) یاد شده است.^۸

۲. نرد یا نرد شیر: صفحه‌ای است تخته‌ای با ۱۲ عدد مهره و دو تاس، بازی با آن را شاپور فرزند اردشیر، دومین پادشاه ساسانی اختراع کرده^۹ و در روایات به شدت تقبیح شده است.^{۱۰}

۳. ازلام: عبارت از ده تیر ویژه است که هفت تیر آن دارای سهم برنده و سه تیر فاقد سهم است و در جاهلیت با آن قمار می‌کردند.^{۱۱}

۴. لعبة الأمير (لعبة شیب، لعبة شیث، لعبة الأحمر):^{۱۲}

در لغت، توضیحی برای این ابزار بیان نشده ولی

جواهر^۱ استفاده می‌شود که قرار دادن عوض در معنی قمار دخیل است.

شیخ انصاری، گاهی قمار را پیروزی بر رقیب با قرار دادن عوض، تعریف کرده^۲ و گاهی آن را صرف پیروزی بر رقیب دانسته است.^۳

بنابراین اکثر فقهای امامیه بدون این که برای صدق قمار، آلات ویژه‌ای را دخیل بدانند آن را بازی برای برد و باخت می‌شمرند که با قرار دادن عوض همراه باشد.

مفهوم قمار از دیدگاه فقهای اهل سنت

اکثر علمای اهل سنت، بدون این که آلات ویژه را در قمار معتبر بدانند^۴، آن را بازی دارای برد و باخت دانسته‌اند که با قراردادادن وثیقه، یک نفر بازنده و فرد دیگر برنده آن است.^۵

از کلمات برخی نیز استفاده می‌شود که آنان قمار را صرف برد و باخت گرفته و قرار دادن وثیقه را شرط ندانسته‌اند.^۶

فصل دوم:

موضوع شناسی (آلات قمار)

در روایات از چیزهای ویژه‌ای به عنوان آلات قمار یاد شده که اهم آن عبارت است از:

۱. شطرنج: صفحه‌ای است که ۶۴ خانه مربعی دارد که بازی با آن به وسیله ۳۲ مهره انجام می‌شود.

۱. جواهرالکلام، ج ۲۲، ص ۱۰۹.

۲. مکاسب، ج ۱، ص ۱۱۷، ۳۷۲ و ۳۷۷.

۳. همان، ص ۳۸۲.

۴. المجموع، ج ۲۰، ص ۲۲۸؛ روضة الطالبین، ج ۷، ص ۵۶۳؛ بدائع الصنائع، ج ۵، ص ۱۲۷.

۵. المجموع، ج ۲۰، ص ۲۲۸.

۶. ر.ک: بدائع الصنائع، ج ۶، ص ۲۶۹، مدونة الكبرى، ج ۵، ص ۱۵۳.

۷. ر.ک: معجم المصطلحات والالفاظ الفقهية، ج ۲، ص ۳۳۶.

۸. الکافي، ج ۶، ص ۴۳۷.

۹. مجمع البحرين، ج ۴، ص ۲۹۲.

۱۰. الفقيه، ج ۴، ص ۵۸.

۱۱. ر.ک: مجمع البيان، ج ۳، ص ۲۴۴؛ الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۵۷.

۱۲. وسائل (آل البيت)، ج ۱۷، ص ۳۱۹.

که گاه می‌توانند به عنوان آلت قمار استفاده قرار شوند.

در عصر حاضر آلات قمار مصادیق جدیدتری نیز پیدا کرده است. پاسور، بلیارد و گاه کامپیوتر، در صورت شرط بندی و برد و باخت می‌توانند از آلات قمار محسوب شوند.

فصل سوم:

پیشینه

در این فصل، ابتدا پیشینه بازی قمار و سپس پیشینه تحقیق درباره آن، مورد بحث قرار می‌گیرد:

الف) پیشینه بازی قمار

پیدایش بازی قمار به زمان‌های بسیار کهن برمی‌گردد. چینی‌ها آن را ۲۳۰۰ سال پیش از میلاد ثبت کرده‌اند. این بازی در تمام دوره‌های تاریخی در همه جوامع از روم باستان و ایران باستان گرفته تا اقصی نقاط عالم، رایج بوده است.

۱. لسان العرب، ج ۴، ص ۷۵.

۲. مجمع البحرین، ج ۳، ص ۴۰۶.

۳. مسالك الافهام، ج ۱۴، ص ۱۷۷.

۴. وسائل (آل البيت)، ج ۱۷، ص ۱۶۵.

۵. الكافي، ج ۶، ص ۴۳۶.

۶. فقه الرضا (علیه السلام)، ص ۲۸۴.

۷. الروضة البهية، ج ۳، ص ۲۱۰.

۸. همان.

۹. همان.

در روایات تقبیح قرار گشته است.^۱

۵. اربعة عشر: دو تعریف برای این ابزار شده

است:

الف) یک نوع بازی با دو صف متشکل که در هر صف هفت سوراخ وجود دارد و با قرار دادن چیزی درون سوراخ‌ها بازی انجام می‌شود.^۲

ب) قطعه چوبی است که در آن حفره‌هایی در سه سطر قرار دارد و با قرار دادن ریگ‌های ریز در داخل آن حفره‌ها بازی انجام می‌گیرد.^۳

۶. كعاب (قاب بازی): و آن عبارت است از قمار

بازی با استخوان که با قراردادهای ویژه‌ای انجام می‌شود. در روایت از آن به عنوان آلت قمار نام برده است.^۴

۷. لعبة الثلاث: در روایتی از آن به عنوان امر

باطل یاد شده^۵ ولی تعریفی برای آن ارائه نشده است. احتمالاً همان «سه دوز» باشد.

۸. صولجان (چوگان): نوعی بازی باتوپ درحالت

سواره، با چوبی که سر آن برگشته است. در فقه الرضا (علیه السلام) آن را به عنوان آلت قمار ذکر کرده است.^۶

۹. البقیری: از دیگر آلات قمار است که برخی

فقها از آن نام برده‌اند.^۷ شهید اوّل آن را نام دیگر «اربعة عشر» خوانده است.^۸ برخی هم آن را بازی با کوبه‌های خاک دانسته‌اند که در درون یکی از آن‌ها چیزی را پنهان می‌کنند تا هرکس آن را پیدا کند برنده محسوب شود.^۹

به جز این موارد، در روایات از آلات مشترک

دیگری مانند گردو، تخم مرغ و انگشتر یاد شده است

سید محمد مرتضی^{۱۱}، نام برد.

فصل چهارم:

بزرگی گناه قمار از نظر اسلام

بی تردید قمار در اسلام حرام و به باور اکثر علما از گناهان کبیره است. در قرآن سه بار واژه میسر (= قمار) آمده است:

«يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا»؛ درباره شراب و قمار از تو سؤال می کنند بگو: در آن ها گناه و زیان بزرگی است و منافی (از نظر مادی) برای مردم دربر دارد (ولی) گناه آن ها از نفعشان بیشتر است».^{۱۲}

در روایتی از امام کاظم علیه السلام نقل شده که این آیه اولین آیه درباره خمر و میسر است.^{۱۳}

۱. ر.ک: دائرةالمعارف قرن بیستم، ج ۷، ص ۹۴۳-۹۴۴.
۲. سایت کازینوا.
۳. فقه الرضا علیه السلام، ص ۲۸۴.
۴. المقنعة، ص ۷۲۶.
۵. رسائل المرتضی، ج ۴، ص ۱۱۶.
۶. الکافی، ج ۲، ص ۲۸۱.
۷. النهایة، ص ۳۲۵ و ۳۶۳.
۸. ر.ک: مکاسب محرمة امام خمینی، ج ۱، ص ۱۱۳ و مصباح الفقه، ج ۲، ص ۱۴۱۳؛ أنوارالفقاهة، مکاسب محرمة، ص ۲۹۴.
۹. کشف الظنون حاجی خلیفه، ج ۲، ص ۱۴۶۵.
۱۰. ایضاح المکنون، ج ۲، ص ۳۴۱ (اسماعیل پاشا البغدادی).
۱۱. همان، ص ۶۴۸.
۱۲. بقره، آیه ۲۱۹.
۱۳. البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۴۵۶ به نقل از الکافی، ج ۶، ص ۴۰۶.

در برخی از دوره ها قماربازها هر چیزی حتی آزادی خود را در معرض برد و باخت قرار می دادند. در قرن شانزدهم میلادی قمارخانه های بزرگی در اروپا تأسیس شد.

این بازی به علت ایجاد نابسامانی در بازار و به هم زدن تعادل اقتصادی، بارها با ممنوعیت و تحریم روبرو شد ولی باز پس از مدتی آزاد گشت. از جمله در سال ۱۳۵۳ در انگلستان، سال ۱۸۵۴ در روسیه، سال ۱۳۵۵ در آمریکا و سال ۱۸۷۳ در آلمان تحریم شد^۱ ولی مجدداً بازار آن در این کشورها رونق گرفت.^۲

ب) پیشینه تحقیق درباره قمار

فقهای اسلام از دیرباز درباره این موضوع سخن گفته اند.

فقهای امامیه از ابن بابویه قمی^۳ (م ۳۲۹)، شیخ مفید^۴ (م ۴۱۳)، سید مرتضی^۵ (م ۴۳۶)، ابوصلاح حلبی^۶ (م ۴۴۷) و شیخ طوسی^۷ (م ۴۶۰) گرفته تا فقهای معاصر^۸ در کتاب های فقهی به آن پرداخته اند. فقهای اهل سنت نیز در کتاب های مربوطه به این موضوع توجه درخوری داشته اند.

در این باره افزون بر طرح این موضوع در ضمن کتاب های فقهی، نگاشته های مستقلی نیز به رشته تحریر درآمد که برای نمونه می توان از کتاب هایی چون «المیسر والقداح» از ابن قتیبه عبدالله بن مسلم^۹ و «المیسر والقداح» از عبدالله بن قریب^{۱۰} و نیز «نشوة الارتیاح فی بیان حقیقة المیسر والقداح» اثر

قمار را حلال بدانند.^۸ صاحب جواهر از آن به عنوان یکی از بزرگ ترین گناهان نزد اهل شریعت یاد کرده است.^۹

اقسام قمار و حکم آن‌ها

فقها بازی قمار را به چهار^{۱۰} (بلکه پنج^{۱۱}) قسم تقسیم کرده‌اند:

۱. بازی با ابزار ویژه قمار با قرار دادن رهن (عوض)؛

۲. بازی با ابزار قمار بدون قرار عوض؛

۳. بازی با ابزاری که ویژه قمار نیست با قرار عوض؛

۴. برد و باخت بدون عوض در مسابقاتی که شرعاً بر جواز آن تصریح نشده است^{۱۲}؛

۵. آنچه در آن اثر قمار است بدون انجام بازی. مثل آنچه که از طریق باخت آزمایی، یا نصیب، قرعه

«اثم کبیر» به وزر بزرگ تفسیر شده است.^۱ در آیه‌هایی که بعداً نازل شد، در مقایسه با آیه اول، دستور شدیدتر و غلیظتر صادر کرده است:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ؟» ای کسانی که ایمان آورده‌اید! شراب و قمار و بت‌ها و ازلام [نوعی باخت آزمایی]، پلید و از عمل شیطان است از آن‌ها دوری کنید تا رستگار شوید. شیطان می‌خواهد به وسیله شراب و قمار، در میان شما عداوت و کینه ایجاد کند، و شما را از یاد خدا و از نماز بازدارد. آیا (با این همه زیان و فساد، و با این نهی اکید)، خودداری خواهید کرد؟!^۲

ذکر قمار در ردیف بت‌ها^۳، تعبیر به رجس، نسبت دادن آن به عمل شیطان، امر به اجتناب از آن و در نهایت، رسیدن به رستگاری با دوری از آن، همه از بزرگی گناه قمار حکایت می‌کند.^۴

افزون بر نص آیات قرآن کریم، در روایات نیز به حرمت قمار و کبیره بودن گناه آن اشاره شده است.^۵ همچنین روایات بسیاری مصادیقی از قمار را مانند نرد و شطرنج، نام برده و از بزرگی گناه آن یاد کرده است.^۶

قمار در نزد فقهای اسلام بدون هیچ مخالفی از محرمات شمرده شده است. حتی برخی حرمت آن را از ضروریات اسلام دانسته‌اند^۷، از ابن ادریس شافعی نقل شده است: هیچ فردی را نمی‌شناسیم که

۱. مجمع البیان، ذیل آیه، ج ۲، ص ۵۵۷.

۲. مائده، آیه ۹۰ و ۹۱.

۳. ر.ک: تفسیر القمی، ج ۱، ص ۱۸۱.

۴. ر.ک: مجمع البیان، ج ۳، ص ۳۷۰.

۵. وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۳۲۹. (روایت مکتوب امام رضا علیه السلام به مأمون عباسی).

۶. ر.ک: مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۲۲۳ و الکافی، ج ۶، ص ۴۳۷.

۷. مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۳۶۸.

۸. کتاب الام، ج ۸، ص ۵۶، چاپ بیروت.

۹. جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۴۵.

۱۰. شیخ انصاری، مکاسب، ج ۱، ص ۲۷۲.

۱۱. انوار الفقاهة، مکاسب محرمة، ص ۲۹۴.

۱۲. المکاسب، ج ۱، ص ۳۷۲-۳۸۰.

حال بر فرض عدم صدق عنوان قمار، در این که آیا صرف بازی با آلات قمار حرام است یا خیر؟ دو قول است:

محقق حلی، بازی با ابزار قمار را به صورت مطلق حرام می‌داند.^۶ شهید ثانی در توضیح کلام محقق می‌نویسد: «مذهب امامیه بر این است که بازی با تمام ابزار و ویژه قمار حرام است^۷ همچنین گروهی از علمای اهل سنت مانند ابوحنیفه و مالک و برخی از علمای شافعی نیز بر این عقیده‌اند».^۸ علامه حلی^۹، فخرالمحققین^{۱۰}، صاحب جواهر^{۱۱} و اکثر معاصرین نیز قائل به حرمت‌اند.

در میان فقهای امامیه، شهرت قوی بلکه عدم خلاف، بر حرمت است ولی در میان علمای اهل سنت مسئله اختلافی است.^{۱۲} این بحث در منابع اهل سنت در هاله‌ای از ابهام

و مانند آن انجام می‌شود و استقسام که در جاهلیت مرسوم بوده است.^۱

حکم قسم اول: بازی با ابزار ویژه قمار با قرار دادن عوض

بی‌تردید این قسم، قدر متیقن از دلیل‌های حرمت قمار است که تمام ملاک‌های حرمت، از برد و باخت، عوض و ابزار ویژه را در خود جای داده و هیچ اختلافی میان فقهای شیعه و اهل سنت در حرمت آن نیست^۲ بلکه می‌توان گفت از ضروریات دین اسلام است.

حکم قسم دوم: بازی با آلات قمار بدون وثیقه

چنان‌که گذشت از مجموع کلمات اهل لغت، فقها و روایات استفاده می‌شود که قرار دادن عوض، در صدق عنوان قمار، دخالت دارد.^۳ بنا بر این عقیده، بازی با آلات قمار بدون عوض و رهن، قمار نیست. آیت الله خوئی نیز این قسم را موضوعاً و مخصّصاً خارج از مطلقات می‌داند. وی با تمسک به آیه «إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ» می‌افزاید: «فلسفه حرمت قمار، مربوط به ایجاد عداوت و کینه است، و روشن است که بدون عوض، عداوتی محقق نمی‌شود».^۴

شیخ انصاری حتی ادله مطلق قمار را در این مورد جاری نمی‌داند زیرا معتقد است که ادله مزبور به مورد غالب جایی که دارای عوض و رهن باشد، انصراف دارد.^۵

۱. انوارالفقاهة، مکاسب محرمة، ص ۲۹۴.

۲. ر.ک: الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۲، ص ۴۶؛ مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۵۶۳.

۳. ر.ک: مکاسب محرمة، شیخ انصاری، ج ۱، ص ۳۷۲؛ انوارالفقاهة، مکاسب محرمة، ص ۲۹۸.

۴. مصباح الأصول، ج ۱، ص ۵۶۹ و ۵۷۰.

۵. مکاسب محرمة، ج ۱، ص ۳۷۲.

۶. شرائع الإسلام، ج ۴، ص ۹۱۲.

۷. مسالك الأفهام، شهید ثانی، ج ۱۴، ص ۱۷۶.

۸. روضة الطالبین، ج ۷، ص ۵۳۶؛ بدایع الصنایع، ج ۶، ص ۲۶۹؛ مدونة الكبرى، ج ۵، ص ۱۵۳.

۹. تحریر الاحکام، ج ۵، ص ۲۵۰.

۱۰. ر.ک: ایضاح الفوائد، ج ۴، ص ۴۲۳.

۱۱. جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۴۳ و ۵۶.

۱۲. ر.ک: مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۵۶۵.

محض خواهد بود، و چون اصل مطلب محل نزاع است پس تمسک به حدیث، مصادره به مطلوب است.^۴ در پاسخ ضعف سند باید گفت که این حدیث علاوه بر این که مطابق قاعده عقلایی است، در عمل نیز مورد قبول و پذیرش بسیاری از فقهاست، و اما در پاسخ به اشکال دور، گفتنی است که بازی، منفعت شمرده نمی شود.^۵

دلیل دوم:

علی بن ابراهیم، از ابوالجارود از امام باقر علیه السلام در تفسیر آیه **﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾**^۶ نقل می کند: «وَأَمَّا الميسر: فالنرد والشطرنج وكل قمار ميسر... وكل هذا بيعه وشرائه والانتفاع بشيء من هذا حرام محرّم؛ ميسر عبارت است از نرد و شطرنج و تمام آلات قمار، فروش و خرید آن ها و هرگونه بهره برداری از آن ها حرام مؤکد است»^۷.

شیخ انصاری می گوید: به دو قرینه، مراد از قمار در این روایت، آلات قمار است نه عمل قمار. یکی این که از نرد و شطرنج یاد کرده و دیگر این که بیع و شراء آن و انتفاع از آن را حرام دانسته است.

در ذیل بعضی از مصادیق قمار، چون شطرنج و نرد، آمده است. «رعینی» از مالکیه، قمار را به دلیل لهو و سرگرمی، حرام می داند.^۱ معنی این سخن این است که بازی با آلات قمار، به صورت مطلق، هرچند بدون عوض باشد، حرام است.

ابن نجیم مصری حنفی بر این باور است که قمار در صورتی نابود کننده عدالت است که عوض در آن باشد^۲، معنی این سخن این است که بازی با آلات قمار، بدون عوض، حلال است.

دلایل تحریم

گذشته از شهرت بلکه اجماع نزد فقهای امامیه، دلایل دیگری نیز بر تحریم اقامه شده است.

دلیل اول:

روایت تحف العقول: «ما یجیء منه الفساد محضاً لایجوز التقلب فیه من جمیع وجوه الحركات؛ هر چیزی که از آن فساد محض آید روی آوردن به آن به هر صورتی که باشد جایز نیست»^۳.

وجه دلالت این که، آلات و ویژه قمار فایده ای جز قمار ندارند بنابراین، فساد محض اند و بازی با آن ها جایز نیست.

برخی مسئله دور و ضعف سند را از مشکلات این روایت بر شمرده اند؛ زیرا اگر بازی با آلات قمار بدون عوض جایز باشد معنی اش این است که این آلات از فساد محض بودن خارج شده و بازی از فواید آن به حساب می آید، و اگر جایز نباشد فساد

۱. مواهب الجلیل، ج ۵، ص ۲۵۱.

۲. البحر الرائق، ج ۷، ص ۱۵۴.

۳. تحف العقول، ص ۳۳۳.

۴. مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۵۶۵.

۵. ر.ک: حاشیه مکاسب ایروانی، ج ۱، ص ۳۸.

۶. مائده، آیه ۹۰.

۷. مخفی نماند که این ترجمه بر اساس برداشت مرحوم شیخ انصاری است.

۸. تفسیر القمی، ج ۱، ص ۱۸۰ و ۱۸۱؛ الوسائل، ج ۱۲، ص ۲۳۹.

باب ۱۰۳ من ابواب ما یکتسب به، ج ۱۲.

مشهور فقهای امامیه نیز صدق عنوان قمار را در استقسام به ازلام پذیرفته‌اند و آن بدین صورت بود که در جاهلیت شتری خریداری و به ده قسمت تقسیم می‌شد سپس قرعه کشی می‌کردند؛ هفت سهم آن دارای نصیب و سه سهم بی‌نصیب بودند و باید پول شتر کامل را می‌دادند.

و اما بر فرض عدم صدق قمار، به یقین این موارد را از باب «اکل مال بالباطل» حرام دانسته‌اند.^{۱۰}

به علاوه که تمام مفاسد قمار را نیز دارد.

حکم «یا نصیب» (بخت آزمایی)

«یا نصیب» می‌تواند به سه صورت باشد:

۱. گروهی توافق کنند که هر نفر مبلغی پول بدهد، سپس تمام آن مبلغ را به قید قرعه به یک نفر بدهند و خسارت میان همگان تقسیم شود.

۲. مثل فرض سابق، پول‌ها را جمع کنند و مقدار قابل توجهی از پول را به برگزارکننده و باقیمانده را

بعضی، روایت را مرسله و ابوالجارود را ضعیف دانسته‌اند.^۱

ولی آیت الله خوئی، ابوالجارود را به استناد شهادت شیخ مفید و علی بن ابراهیم، ثقه می‌داند.^۲ البته از آن جا که مفاد این روایت در روایات دیگر نیز آمده است، ارسال آن ضرری ندارد.

بعضی نیز برای اثبات حرمت، به روایات باب نرد و شطرنج^۳ تمسک کرده‌اند که به عقیده برخی تمام نیست.^۴

بنابراین، تنها دلیل قابل توجه بر حرمت، اجماع و شهرت قوی است. هرچند بعضی ترک آن را از باب احتیاط مستحب دانسته‌اند.^۵

حکم قسم سوم و چهارم در فصل هشتم تحت عنوان «شرط بندی در مسابقات» خواهد آمد.

حکم قسم پنجم: مواردی که اثر قمار را دارد

مقصود این است که بدون بازی قمار، از طریق بلیط بخت آزمایی و مانند آن یا استقسام که در جاهلیت مرسوم بوده است، تحصیل مال نماید.

این که آیا بر این موارد قمار صدق می‌کند یا نه؟ محل بحث است.

اما در صدق عنوان قمار، برخی آن را ملحق به قمار^۶ و بعضی حکم آن را همسان قمار دانسته‌اند ولی صدق عنوان قمار را نپذیرفته‌اند.^۷

در تفسیر آیه «وَأَنْ تَسْتَفْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ»^۸ از امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام روایت شده است که آن را نوعی قمار شمرده‌اند.^۹

۱. مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۵۶۵، پاورقی ۳.

۲. معجم رجال الحدیث، ج ۸، ص ۳۳۵.

۳. الکافی، ج ۶، ص ۴۲۵.

۴. مکاسب شیخ انصاری، ج ۱، ص ۳۲۷؛ ر.ک: أنوار الفقاهة، مکاسب محرمة، ص ۲۹۹.

۵. أنوار الفقاهة، مکاسب محرمة، ص ۳۰۰.

۶. ر.ک: مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۵۶۳.

۷. ر.ک: أنوار الفقاهة، مکاسب محرمة، ص ۳۰۷.

۸. مائده، آیه ۳.

۹. مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۷۲. ذیل آیه ۳ سوره مائده.

۱۰. أنوار الفقاهة، مکاسب محرمة، ص ۳۰۶.

و تصرف در آن حرام است و باید به صاحبش برگردانده شود.^۵

هرچند علما دربارهٔ قسم پنجم سخن نگفته‌اند ولی بعید نیست که حکم دو صورت قبل از آن دربارهٔ قسم پنجم (اموال بدست آمده از طریق قرعه و بلیط بخت آزمایی و غیره) نیز جاری باشد.

فصل پنجم:

بیع آلات قمار

الف) خرید و فروش آلات مختص قمار

جای تردید نیست که خرید و فروش آلات قمار حرام است. دلایل آن در دو بخش عمومی، چون قاعده «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ»^۶ و ویژهٔ تحریم قمار، قابل طرح است که در این بحث، تنها دلایل ویژهٔ تحریم قمار بررسی می‌شود:

دلیل اول: اجماع

تحقق اجماع در حرمت خرید و فروش آلات

۱. أنوار الفقاهة، مکاسب محرمة، ص ۳۰۶.

۲. همان، ص ۳۰۷.

۳. همان.

۴. المکاسب، ج ۱، ص ۳۷۹ و ۳۷۵؛ ر.ک: جواهر الکلام، ج ۳۳، ص ۱۰۹؛ النهاية، ج ۲، ص ۹۸؛ منتهی المطلب، ج ۱۵، ص ۳۷۶؛ ایضاح الفوائد، ج ۱، ص ۱۶۳؛ الدرر، ج ۳، ص ۱۶۳؛ التنقیح الرائع، ج ۲، ص ۱۵؛ جامع المقاصد، ج ۴، ص ۲۴.

۵. ر.ک: کشف القناع البهوتی، ج ۸، ص ۳۳۸ و ۲۵۵؛ البحر الرائق، ج ۸، ص ۳۳۸.

۶. دربارهٔ این ادله در مقاله «اصول کلی حاکم بر معاملات حرام» بحث می‌شود.

به فرد یا افرادی که قرعه به نام آن‌هاست بدهند.^۱ این دو صورت از باب اکل مال به باطل و همچنین الغاء خصوصیت از حرمت استقسام به ازلام، و نیز شمول ادلهٔ قمار از لحاظ حکم، حرام است.^۲

۳. بدون شرط، مبلغی را جهت کمک به انجام کارهای خیریه در اختیار فرد حقیقی یا حقوقی قرار دهند و برای تشویق دیگران، بخشی از مبلغ را به عنوان جایزه به قید قرعه به بعضی از اهداکنندگان بپردازند.

این قسم از آن جا که ادلهٔ حرمت، آن را دربر نمی‌گیرد، از لحاظ شرع مانعی ندارد^۳ مشروط بر این که نیت کمک‌کنندگان، همان کار خیر باشد نه شرکت در قرعه کشی.

حکم اموال به دست آمده از طریق قمار

و مانند آن

ظاهر بلکه صریح کلمات فقهای اسلام در قسم اول و سوم از اقسام پنج‌گانه، بطلان و فساد است. یعنی آن جا که مالی به وسیلهٔ بازی قمار با ابزار ویژه و شرط عوض یا بازی با ابزار مشترک و شرط عوض به دست آید همانند اموال حاصل از عقد فاسد است که باید به صاحبان آن برگردانده شود و در صورت تلف، بدل آن از مثل یا قیمت پرداخت گردد.^۴

همسان با فتاوی علمای امامیه، از ظاهر کلمات فقهای اهل سنت نیز استفاده می‌شود که در این دو صورت، مال به دست آمده، به گیرنده منتقل نشده

الله ﷺ عن اللعب بالنرد والشطرنج... ونهى عن بيع النرد؛ پیامبر اکرم ﷺ از بازی با نرد و شطرنج و فروش نرد نهی کرده است.^۸

۴. روایت ابن عباس از پیامبر ﷺ که فرمود: «ثمن الخمر حرام ومهر البغي حرام و ثمن الكلب حرام والكوبة حرام...؛ ثمن شراب و مهریه زن زناکار و ثمن سگ و طبل کوچک (یا نرد و شطرنج) حرام است.»^۹

ب) خرید و فروش آلات مشترک قمار

آلات مشترک قمار بر دو قسم است: نخست آلاتی که غالباً برای منفعت حلال به کار رفته و به ندرت برای قمار استفاده می شود مانند گردو و تخم مرغ؛ بی تردید فروش این قسم، حلال و بلا اشکال است^{۱۰} بلکه آلت قمار بر آن ها صدق نمی کند.

قسم دوم آلاتی است که منفعت حلال و حرام آن مساوی باشد. در این مورد برخی از فقها چون صاحب جواهر، جواز یا عدم جواز فروش آن را

قمار تا جایی است که صاحب جواهر به وجود اجماع محصل و منقول^۱ و شیخ انصاری به عدم وجود خلاف^۲ تصریح کرده اند. برخی از فقهای معاصر هم به آن اذعان نموده اند.^۳ همچنین همین قول به جمهور فقهای اهل سنت نسبت داده شده ولی ابوحنیفه بیع آن را صحیح اما تکلیفاً آن را حرام دانسته است.^۴

دلیل دوم: روایات

۱. روایت مستطرفات السرائر:

برابر این روایت، امام صادق علیه السلام می فرماید: «بیع الشطرنج حرام و اكل ثمنه سحت؛ فروش شطرنج، حرام و ثمن آن سحت است.»^۵

هرچند در روایت، تنها به فروش شطرنج تصریح شده ولی روشن است که با الغای خصوصیت، به دیگر آلات قمار نیز قابل سرایت است و ضعف سندی آن با توجه به عمل اصحاب قابل چشم پوشی است.^۶

۲. روایت ابی جارود: علی بن ابراهیم قمی در تفسیر آیه «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ» پس از آن که از قول امام باقر علیه السلام از نرد، شطرنج و آلات قمار یاد می کند، می گوید: «كل هذا بيعه و شراؤه و الانتفاع بشيء من هذا حرام من الله محرم و هو رجس من عمل الشيطان؛ تمام این ها خرید و فروش و استفاده از آن ها حرام مؤکد است و باعث پلیدی و از اعمال شیطانی است.»^۷

۳. حدیث مناهی حسین بن زید از امام صادق علیه السلام که از پدرانش نقل فرمود: «نهی رسول

۱. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۲۵.

۲. مکاسب، ج ۱، ص ۱۱۶.

۳. أنوار الفقاهة، مکاسب محرمة، ص ۹۷.

۴. ر.ک: الموسوعة الكويتية، ج ۳۹، ص ۴۰۷، و اژه الميسر.

۵. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۳۲۳، ابواب ما یکتسب به، باب ۱۰۳، ح ۴.

۶. ر.ک: أنوار الفقاهة، مکاسب المحرمة، ص ۹۸.

۷. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۳۲۲ و ۳۲۳.

۸. همان، ص ۳۲۵، ابواب ما یکتسب به، باب ۱۰۴، ح ۶.

۹. سنن دارقطنی، ج ۳، ص ۷. (ط: دارالمحاسن، قاهره)

۱۰. ر.ک: مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۳۸ و ۲۳۹.

اما از مازری نقل کرده که به صورت مطلق قائل به فساد معامله شده است زیرا ثمن در برابر هر دو منفعت حلال و حرام قرار گرفته و در عقد واحد راهی برای تبعیض وجود ندارد، افزون بر این که این معامله تعاون بر حرام است و جایز نیست.^۶

اجاره دادن برای قمار

اجاره دادن آلات قمار یا اجاره دادن مسکن برای قمار نیز حرام است و درآمدهای ناشی از آن قابل تملک نیست.

«علامه» همچون بسیاری از فقهای امامیه، آن را از باب مساعدت بر معاصی شمرده و مبالغ به دست آمده را در این گونه موارد، قابل انتقال و تملیک نمی داند.^۷

صاحب ریاض نیز علاوه بر عنوان اعانت بر اثم، به دلیل اجماع نیز استدلال کرده است.^۸

عبدالله بن قدامه با نسبت دادن این قول به جماعتی، می گوید: اجاره دادن منزل برای شراب فروشی و قماربازی جایز نیست.

ولی از قول ابوحنیفه نقل می کند که این کار

متوقف بر قصد فروشنده دانسته اند، یعنی اگر فروشنده به قصد منفعت حرام بفروشد حرام و اگر به نیت منفعت حلال بفروشد حلال است.^۱

کاشف الغطاء به طور مطلق بیع آن را حرام دانسته و فرقی بین نیت منفعت حلال یا حرام قائل نشده است.^۲

بعضی هم فروش آلات قمار را به لحاظ ماده بر چند قسم تقسیم کرده اند:

الف) آن جا که ماده مانند ورق های پاسور، فاقد ارزش بوده و معامله تنها به لحاظ هیئت باشد، در این صورت بی تردید معامله حرام و باطل است.

ب) آن جا که ارزش آلات به لحاظ ماده باشد مثل این که آلت قمار را از طلا ساخته باشند. در این صورت جواز فروش، تابع قصد فروشنده است یعنی اگر آن را به عنوان ماده بفروشد بلامانع بوده ولی اگر به لحاظ هیئتش بفروشد حرام است.

ج) آن جا که از لحاظ ماده و هیئت، دارای مالیت باشد. در این قسم اگر هر دو عنوان را قصد کند معامله باطل و اگر تنها ماده را قصد نماید، معامله صحیح است.^۳

از علمای اهل سنت، ابوحنیفه فروش تمام انواع ابزار لهو را جایز دانسته و معتقد است که مکسور آن ها دارای منفعت حلال است.^۴

ولی «رعینی شافعی»، درباره فروش اشیایی که دارای منافع حلال و حرام باشند قائل به تفصیل شده، معتقد است که اگر قصد فروشنده منفعت حلال باشد معامله صحیح و اگر قصدش منفعت حرام باشد، باطل است.^۵

۱. جواهرالکلام، ج ۲۲، ص ۲۶ و ر.ک: أنوارالفقاهة، المکاسب المحرمة، ص ۹۵.

۲. أنوارالفقاهة، مکاسب محرمة، ص ۲۵.

۳. همان، ص ۹۵ و ۹۶.

۴. الموسوعة الكويتية، ج ۹، ص ۱۵۷.

۵. مواهب الجلیل، ج ۶، ص ۶۵-۶۸.

۶. همان.

۷. نهاية الأحكام، ج ۲، ص ۴۶۸ و ارشاد الأذهان، ج ۱، ص ۳۵۷.

۸. ریاض المسائل، ج ۸، ص ۴۱.

سوره مائده و نیز روایت فقه الرضا علیه السلام^{۱۳} و تحف العقول^{۱۴} است که بر اساس آن‌ها امساک و نگهداری آلات فساد و لهو، حرام شمرده شده است. اضافه بر این، ادله عقلیه و نقلیه نهی از منکر نیز شامل آن می‌شود.

را بلامانع می‌دانست.^۱

«بهوتی حنبلی» علت عدم جواز را اعانت بر گناه دانسته است.^۲

فصل ششم:

ساختن و نگهداری آلات قمار

فصل هفتم:

شترنج

در روایات از میان آلات قمار بیشتر از «شترنج» یاد شده است چه با عوض باشد یا بدون عوض و چه با انگیزه تقویت هوش باشد یا هر انگیزه دیگر. ولی بنا بر مبنای دیگر اگر شترنج از عنوان قمار خارج شده باشد و به عنوان یک وسیله ورزشی قلمداد شود جای گفت‌وگو و تأمل است.

ساختن آلات قمار، مانند ساختن دیگر آلات لهو و فساد، حرام و مذموم است. علمای شیعه از شیخ مفید^۳ و شیخ طوسی^۴ گرفته تا متأخرین^۵ و معاصرین^۶ آن را حرام دانسته‌اند. هر چند از علمای اهل سنت در این باره مطلبی به دست نیامده ولی روشن است که آنان نیز ساختن آلات قمار را حرام می‌دانند.

همچنین بر اساس روایات، نگهداری آلات قمار، حرام است^۷ و نگهدارنده آن به غضب الهی گرفتار می‌شود.^۸

آیت الله خوئی، از بین بردن آلات لهو را از وظایف دینی دانسته که موجب ضمان نیست.^۹

علامه نیز در تذکره، شکستن آلات قمار را جایز شمرده و آن را موجب ضمان نمی‌داند.^{۱۰}

برخی از فقهای معاصر نیز نگهداری آلات قمار را حرام^{۱۱} و برخی نیز بنا بر احتیاط واجب حرام دانسته‌اند.^{۱۲}

در این مسئله نیز از علمای اهل سنت مطلبی به دست نیامد.

عمده دلیل حرمت در مسئله، اطلاق آیه ۹۰

۱. المغنی، ج ۶، ص ۱۳۶.

۲. کشف القناع، ج ۳، ص ۶۵۷.

۳. المقنعة، ص ۵۸۷.

۴. النهایة، ص ۳۶۳.

۵. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۲۵.

۶. ریاض المسائل، ج ۸، ص ۱۵۱؛ مفتاح الکرامه، ج ۱۲، ص ۱۵۹.

۷. مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۶۵؛ ابواب ما یکتسب به، باب ۲،

ح ۱؛ وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۸۳؛ تحف العقول، ص ۳۳۳.

۸. ر.ک: فقه الرضا علیه السلام، ص ۲۸۳؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۳،

ص ۲۱۸؛ ابواب ما یکتسب به، باب ۷۹، ح ۱۰.

۹. مصباح الفقیه، ج ۱، ص ۱۵۵.

۱۰. تذکره الفقهاء، ج ۲، ص ۳۷۱ (ط: قدیم).

۱۱. استفتائات جدید آیت الله مکارم، ج ۲، ص ۲۳۹.

۱۲. استفتائات جدید آیت الله میرزا جواد تبریزی، ج ۲، ص ۴۸۱.

۱۳. مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۶۵.

۱۴. تحف العقول، ص ۳۳۳.

زندگی مکلف؟

این‌ها سؤالاتی است که برخی از بزرگان به آن‌ها پاسخ داده‌اند.
امام خمینی ملاک را تشخیص مکلف قرار داده است.^۶

برخی ملاک را عرف عام دانسته‌اند.^۷ و حق همین است زیرا در تمام موارد مشابه این موضوع، به عرف عام مراجعه می‌شود حتی اگر در عرف یک شهر، جزء آلات قمار باشد و در شهر دیگر خارج شده باشد هر شهری حکم خود را دارد.
بعید نیست که منظور امام خمینی نیز تشخیص مکلف نسبت به نظر عرف عام است.

فصل هشتم:

شرط بندی در مسابقات

در مسابقات دو بحث وجود دارد:

۱. مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۴۲۸.
۲. اعانة الطالبین، ج ۴، ص ۳۲۴ و ۳۲۷، (چاپ بیروت، ۱۴۱۸).
۳. ر.ک: البحر الرائق، ج ۸، ص ۳۸۰؛ الدر المختار، ج ۶، ص ۷۱۳.
۴. توضیح المسائل محشی امام خمینی، ج ۲، ص ۹۳۲ و ر.ک: استفتائات جدید آیت الله مکارم، ج ۱، ص ۱۵۷؛ جامع المسائل آیت الله فاضل، ج ۲، ص ۲۷۱.
۵. صراط النجاة، ج ۱، ص ۳۷۶ و ۳۷۷، سؤال ۱۰۳۵.
۶. توضیح المسائل محشی، امام خمینی، ج ۲، ص ۹۶۱، س ۱۱۱۷.
۷. ر.ک: استفتائات جدید آیت الله تبریزی، ج ۱، ص ۲۰۴، س ۹۸۱؛ استفتائات جدید آیت الله مکارم، ج ۱، ص ۱۵۷، س ۵۴۳؛ سایت آیت الله سیستانی.

محمد بن شربینی شافعی آن را مکروه دانسته و معتقد است که هدف از آن، تقویت و اصلاح فکر و اندیشه است و برای نقشه‌های جنگی و محاسبات آن کمک می‌کند.^۱ (هرچند صورت قمار دارد).

«دمیاطی» نیز آن را مکروه دانسته و از ابوحنیفه، مالک و احمد بن حنبل نقل می‌کند که آن‌ها شطرنج را به دلیل روایاتی که در مذمت آن وارد شده است حرام دانسته‌اند.^۲

همچنین برخی نقل کرده‌اند که شافعی شطرنج را با سه شرط جایز می‌دانست. ۱. در آن وثیقه و عوض قرار نداده باشند. ۲. استمرار نداشته باشد (به آن اعتیاد پیدا نکنند). ۳. موجب اخلال در انجام واجبات نباشد.^۳

اما نزد فقهای شیعه بر اساس مبانی، مختلف است. یعنی اگر شطرنج از آلات قمار خارج شده، در صورت بازی با وثیقه حرام است و در صورت بازی بدون وثیقه بر اساس مبانی، مختلف است.

بنابر تحریم مطلق مسابقه، بازی با آن حرام است و بنابر این که مطلق مسابقه حرام نباشد در نزد گروهی از فقها چون امام خمینی حلال^۴ و در نزد برخی دیگر چون آیت الله خوئی حرام است.^۵

ملاک خروج از تحت عنوان قمار

تشخیص این که یک وسیله از تحت عنوان آلات قمار خارج شده یا همچنان بر آن باقی است به عهده کیست؟ آیا ملاک عرف است یا فهم مکلف؟ و آیا عرف عام (همه جوامع) منظور است یا تنها محل

الف) مسابقات با قرار دادن رهن:

این که آیا عنوان قمار بر این نوع مسابقات صادق است یا خیر؟ بر اساس مبانی، مختلف است. آنان که در تعریف قمار، آلات را دخیل ندانسته بلکه قرار دادن رهن را ملاک قرار داده‌اند این گونه مسابقات را از مصادیق قمار شمرده‌اند.

شیخ انصاری می‌گوید: والظاهر اللاحاق بالتقمار في الحرمة والفساد بل صریح بعض أنه قمار؛ ظاهر آن است که این قسم، از نظر حرمت و فساد، ملحق به قمار است بلکه برخی گفته‌اند که این از مصادیق قمار است.^۱

بر همین اساس افرادی چون ابن ادریس^۲، شهید اوّل^۳، صاحب ریاض^۴، صاحب جواهر^۵ و.. بازی با هر ابزاری را، حتی مثل گردو و تخم مرغ در صورت قرار دادن عوض قمار دانسته‌اند.

در مقابل، برخی دیگر از فقهای امامیه، صدق عنوان قمار را در این مسابقات نپذیرفته‌اند هر چند از باب الحاق حکمی، آن را بعید ندانسته‌اند.^۶

از علمای اهل سنت نیز افرادی چون نووی^۷ و محمد بن شربینی^۸ این مسابقات را قمار دانسته‌اند. البته اگر صدق عنوان قمار را در مسابقات با عوض نپذیریم در اصل حرمت این مسابقات خلافی نیست.^۹ مذهب شافعی نیز بر عدم جواز است^{۱۰} ولی ابوحنیفه و گروهی از شافعی‌ها آن را جایز می‌دانند.^{۱۱} و حق، عدم جواز است، زیرا از مصادیق روشن اکل مال به باطل است و الغای خصوصیت حکمی از ادلّه قمار نیز بعید نیست.

ب) مسابقات بدون عوض

بر اساس مبنای آنان که مطلق غلبه بر رقیب را ملاک حرمت دانسته‌اند چنین مسابقاتی نیز حرام است. بلکه صاحب ریاض مدعی شده که جماعتی در آن قائل به اجماع شده‌اند.^{۱۲}

از دلایل تحریم، صدق عنوان قمار^{۱۳} و حدیث مشهور «لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل»^{۱۴}، مسابقه جز در شترسواری، اسب سواری و تیراندازی نیست» عنوان شده است.

در مقابل، برخی دیگر از علمای امامیه با تمسک به سیره مستمره مسلمین، مجمل بودن حدیث لاسبق، اصالة الجواز و نیز کشتی گرفتن حسنین عليهما السلام در نزد پیامبر صلی الله علیه و آله، قائل به جواز شده‌اند.^{۱۵}

۱. المكاسب، ج ۱، ص ۳۷۵.

۲. السرائر، ج ۱، ص ۳۸۲.

۳. الدروس، ج ۲، ص ۱۲۶، ح ۳ و ص ۱۶۳.

۴. ریاض المسائل، ج ۸، ص ۱۶۹.

۵. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۰۹.

۶. أنوار الفقاهة، مکاسب محرمة، ص ۳۰۲-۳۱۳.

۷. روضة الطالبین، ج ۷، ص ۵۳۶.

۸. مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۱۳.

۹. ر.ک: المكاسب، شیخ انصاری، ج ۱، ص ۳۷۵؛ جامع المقاصد،

ج ۸، ص ۳۲۷؛ مسالك، ج ۶، ص ۸۵؛ الحدائق الناضرة، ج ۲۲،

ص ۲۶۱؛ كفاية الاحكام سبزواری، ج ۱، ص ۷۱۷.

۱۰. الام، ج ۴، ص ۲۳۰.

۱۱. ر.ک: المجموع، ج ۱۵، ص ۱۳۱-۱۴۰؛ المغنی ابن قدامة،

ج ۱۱، ص ۱۳۰؛ الخلاف شیخ طوسی، ج ۶، ص ۱۰۱.

۱۲. ریاض المسائل، ج ۲، ص ۴۱؛ ر.ک: التذكرة، ج ۲، ص ۳۵۴.

۱۳. ر.ک: مکاسب، شیخ انصاری، ج ۱، ص ۳۸۲.

۱۴. الکافی، ج ۵، ص ۴۸.

۱۵. ر.ک: مسالك الافهام، ج ۶، ص ۹۰.

شافعی^۹، مالک بن انس^{۱۰}، نووی^{۱۱}، ابن نجیم
مصری^{۱۲} و عبدالرحمان بن قدامه^{۱۳} شهادت قمارباز
و شطرنج باز را مردود دانسته‌اند.

۲. ترک سلام کردن به آن‌ها

امام باقر علیه السلام از سلام کردن به شطرنج باز نهی
فرموده است^{۱۴} و امام صادق علیه السلام گناه سلام کردن به
شطرنج باز را در حال بازی، کبیره‌ای دانسته که
موجب هلاکت است^{۱۵} و در فقه الرضا علیه السلام سلام
کردن به کسی که با ابزار قمار بازی می‌کند در حد کفر
بر شمرده شده است.^{۱۶} (البته کفر عملی، نه اعتقادی).
از علمای امامیه، صاحب حدائق^{۱۷} و صاحب
جواهر^{۱۸} نیز به این روایات پرداخته‌اند.

اما علمای اهل سنت، اکثر آن‌ها حکم به جواز
داده‌اند.

نووی می‌گوید: «اتفاق بر این است که مسابقه
بدون عوض جایز است ولی مالک و شافعی آن را
تنها در مورد خفّ، حافر و نصل جایز شمرده‌اند».^۱
عبدالله بن قدامه حنبلی می‌گوید: «مسابقه بدون
عوض در تمام امور جایز است».^۲
وادله جواز، اقوی و اظهر است به ویژه مسابقاتی
که علاوه بر سرگرمی سالم، جنبه مفید عقلایی از نظر
ورزشی و مانند آن داشته باشد.

فصل نهم:

احکام قمارباز

در اسلام درباره شخص قمارباز احکامی وجود
دارد که به آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. عدم قبول شهادت آن‌ها

امام صادق علیه السلام در این باره می‌فرماید: «لایجوز...
شهادة اللاعب بالشطرنج والنرد ولا شهادة المقامر؛
شهادت کسی که بازی شطرنج یا نرد یا قماربازی
می‌کند پذیرفته نیست».^۳

اکثر فقهای امامیه چون شیخ طوسی^۴، ابن
ادریس^۵، علامه حلی^۶، شهید اول^۷ و صاحب
جواهر^۸ به عدم قبول شهادت قمارباز تصریح
کرده‌اند.

از علمای اهل سنت هم افرادی چون ابن ادریس

۱. المجموع، ج ۱۵، ص ۱۳۱.

۲. المغنی، ج ۱۱، ص ۱۲۷.

۳. الفقیه، ج ۲، ص ۴۱.

۴. المبسوط، ج ۸، ص ۲۲۱.

۵. السرائر، ج ۲، ص ۱۲۱.

۶. الإرشاد، ج ۲، ص ۱۵۶؛ قواعد الأحکام، ج ۳، ص ۴۹۴.

۷. غایة المراد، ج ۴، ص ۱۰۹.

۸. جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۴۵.

۹. کتاب الام، ج ۷، ص ۵۶.

۱۰. المدونة الكبرى، ج ۵، ص ۱۵۳.

۱۱. المجموع، ج ۲، ص ۲۵۰.

۱۲. البحر الرائق، ج ۷، ص ۱۵۴.

۱۳. الشرح الكبير، ج ۱۲، ص ۴۲.

۱۴. الخصال، ج ۲، ص ۸۲.

۱۵. السرائر، ج ۳، ص ۵۷۷. در متن روایت آمده است: «والسلام علی
اللاهی بها معصیة وکبیره موبقة».

۱۶. فقه الرضا علیه السلام، ص ۲۸۴.

۱۷. الحدائق الناضرة، ج ۵، ص ۵۳۵.

۱۸. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۲۵ و ۲۶ و ص ۱۱۱.

می فرماید: «إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُضِدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ؛ شيطان می خواهد به وسیله شراب و قمار در میان شما عداوت و کینه ایجاد کند و شما را از یاد خدا و نماز بازدارد».^۶

برابر این آیه دشمنی و عداوت، و غفلت از یاد خدا و نماز، دو ضرر مهم از آثار شوم شراب و قمار است. افزون بر این‌ها، قمار دارای زیان‌های فردی و اجتماعی دیگری است که به اهم آن‌ها اشاره می‌شود:

الف) زیان‌های فردی

روان‌شناسان و دانشمندان پیسیکولوژی معتقدند که هیجانات روانی، عامل اصلی بسیاری از بیماری‌هاست. مثلاً کم شدن ویتامین‌ها، زخم معده، جنون و دیوانگی، بیماری‌های عصبی روانی خفیف و حاد و مانند آن‌ها، در بسیاری از موارد ناشی از هیجان است و قمار، بزرگ‌ترین عامل پیدایش هیجان می‌باشد. به گفته دانشمندان، شخصی که مشغول بازی قمار است، نه تنها روح وی دستخوش

اما از علمای اهل سنت، برخی چون ابویوسف، آن را مکروه و برخی چون ابوحنیفه، آن را جایز دانسته‌اند.^۱

۳. اجتناب از مصاحبت با آنان

اسلام مجالست با افراد گناهکار و حضور در مجالس گناه را نهی کرده است. حماد بن عیسی می‌گوید: مردی از اهل بصره خدمت امام کاظم علیه السلام عرض کرد: من با افراد شطرنج‌باز می‌نشینم ولی خودم بازی نمی‌کنم. حضرت فرمود: چرا در مجلسی حضور پیدا می‌کنی که خداوند به اهل آن نظر رحمت نمی‌کند.^۲

امام صادق علیه السلام در وصف این‌گونه مجالس می‌فرماید: «فإنَّها من المجالس التي بآء أهلها بسخط من الله يتوقعونه في كل ساعة فيعمك؛ این نوع مجالس، از مجالسی است که اهل آن گرفتار غضب خداوند شده و هر لحظه در انتظار نزول عذاب‌اند، در آن صورت تو را نیز فرا خواهد گرفت».^۳

صاحب وسائل، تمام روایاتی را که از مجالست با اهل معاصی منع کرده است شامل شطرنج‌باز نیز می‌داند.^۴

از این رو فقهای امامیه قول به حرمت همنشینی با آنان را بعید ندانسته‌اند.^۵

فصل دهم:

فلسفه تحریم قمار

قرآن در این باره به دو زیان اساسی اشاره کرده،

۱. بدائع الصنائع، ج ۵، ص ۱۲۷.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۳۲۳، ابواب ما یکتسب به، باب ۱۰۳، ح ۱.

۳. همان، ص ۳۲۴، ح ۴.

۴. همان.

۵. ر.ک: جواهرالکلام، ج ۲۲، ص ۱۱۱؛ مفتاح الکرامة، ج ۱۲، ص ۱۸۵.

۶. مائده، آیه ۹۱.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم (بأترجمه حضرت آیت الله مکارم شیرازی).
۲. استفتائات جدید آیت الله مکارم شیرازی.
۳. استفتائات جدید، آیت الله میرزا جواد تبریزی.
۴. ارشاد الاذهان الی احکام الايمان، علامه حلی، دفتر تبلیغات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، ۱۴۱۰، چاپ اول، قم.
۵. اعانة الطالبین، البکری الدمیاطی، دارالفکر، بیروت، لبنان، ۱۹۹۸ م.
۶. أنوار الفقاهة، آیت الله مکارم شیرازی، مطبوعاتی هدف، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.
۷. إيضاح الفوائد، ابن علامة، المطبعة العلمية، ۱۳۸۷، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.
۸. إيضاح المکنون، اسماعیل پاشا بغدادی، داراحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان.
۹. بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ابوبکر کاسانی، مکتبه حبیبیه، پاکستان، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
۱۰. البحر الرائق، ابن نجیم مصری، تحقیق زکریا عمیرات، دارالکتب العلمیة، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.
۱۱. البرهان فی تفسیر القرآن، سید هاشم بحرانی، قم، اسماعیلیان.
۱۲. تحریر الأحکام، علامه حلی، مؤسسه امام صادق علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۲۰ ق.
۱۳. تحف العقول، ابن شعبه حرّانی، تحقیق علی اکبر غفاری، نشر جامعه مدرسین، قم، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.
۱۴. التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، مقداد بن عبدالله سیوری حلی، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق.

تشنج می باشد بلکه تمام جهاز بدن او در یک حالت فوق العاده به سر می برد و غالباً برای تسکین اعصاب و ایجاد آرامش در بدن متوسل به الکل و سایر مواد مخدر می شود، که در این صورت باید زیان های ناشی از آن را نیز به زیان های مستقیم قمار اضافه کرد.

ب) زیان های اقتصادی

قمار، گذشته از این که مقدار زیادی از نیرو و زمان انسان را می گیرد، نشاط لازم را برای فعالیت های اقتصادی در ساعات دیگر از انسان سلب می کند.

بلکه قماربازان به علت این که گاهی ممکن است در یک ساعت میلیون ها دلار سرمایه دیگران را به جیب های خود سرازیر کنند، عموماً حاضر نمی شوند تن به کارهای تولیدی و اقتصادی بدهند.

ج) زیان های اجتماعی

برابر تحقیقات، قمار در ایجاد ۳۰ درصد از جنایات ها نقش مستقیم داشته و در سایر جنایات نیز غیر مستقیم نقش دارد.

جیب ببری ۹۰ درصد، فساد اخلاق ۱۰ درصد، ضرب و جرح ۴۰ درصد، جرایم جنسی ۱۵ درصد، طلاق ۳۰ درصد و خودکشی ۵ درصد، معلول قمار است.^۱

۱. ر.ک: تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۱۲۷-۱۲۹.

١٥. توضيح المسائل محشى امام خمينى عليه السلام.
 ١٦. جامع المسائل، آيت الله فاضل لنكرانى.
 ١٧. جامع المقاصد، محقق كركى، مؤسسه آل البيت، چاپ اول، ١٤١١ ق.
 ١٨. جواهر الكلام، شيخ محمد حسن نجفى، داراحياء التراث العربى، بيروت، چاپ هفتم، ١٩٨١ م.
 ١٩. حاشيه مكاسب ايروانى، على بن عبدالحسين نجفى، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، ١٤٠٦ ق.
 ٢٠. الحدائق الناضرة، محقق بحراني، تحقيق محمد نقى ايروانى، جامعه مدرسین، قم.
 ٢١. خصال صدوق، شيخ صدوق، تحقيق على اكبر غفارى، نشر جامعه مدرسین، قم.
 ٢٢. خلاف، شيخ طوسى، جامعه مدرسین، چاپ دوم، ١٤٢٠ ق.
 ٢٣. دائرة المعارف القرن العشرين، محمد فريد وجدى، دارالفكر، بيروت.
 ٢٤. الدرالمشور، جلال الدين سيوطى، قم، چاپ اول، ١٤٠٣ ق.
 ٢٥. دروس، شهيد اول، جامعه مدرسین مدرسین، قم، چاپ اول، ١٤١٤ ق.
 ٢٦. رسائل المرتضى، الشريف المرتضى، تحقيق سيد احمد حسيني، سيد مهدى رجائي، چاپ سيد الشهداء، قم، ١٤٠٥ ق.
 ٢٧. روضة البهية، شهيد ثاني، منشورات جامعه نجف.
 ٢٨. روضة الطالبين، نووى، تحقيق عادل احمد عبدالموجود و على محمد معوض، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان.
 ٢٩. رياض المسائل، سيد على طباطبائي، جامعه مدرسین، قم، چاپ اول، ١٤٢٢ ق.
 ٣٠. سايت آيت الله سيستاني.
 ٣١. سايت كازينوا.
 ٣٢. السرائر، ابن ادريس حلى، جامعه مدرسین قم، چاپ سوم، ١٤١٠ ق.
 ٣٣. سنن دارقطنى، على بن عمر دارقطنى، تحقيق مجدى بن منصور، بيروت، دارالكتب العلمية، چاپ اول، ١٤١٧ ق.
 ٣٤. شرائع الإسلام، محقق حلى، انتشارات استقلال، تهران، چاپ دوم، ١٤٠٩ ق.
 ٣٥. الشرح الكبير، عبدالرحمن بن قدامه، دارالكتاب العربى، بيروت.
 ٣٦. صراط النجاة، ميرزا جواد تبريزى، سلمان فارسى، چاپ اول، ١٤١٦ ق.
 ٣٧. غاية المراد، فى شرح نكت الإرشاد، محمد بن مكى عاملى، شهيد اول، دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم، چاپ اول، قم، ١٤١٤ ق.
 ٣٨. فقه الرضا عليه السلام، منسوب به امام رضا عليه السلام، المؤتمر العالمى للإمام الرضا عليه السلام، مشهد، چاپ اول، ١٤٠٦ ق.
 ٣٩. الفقه على المذاهب الاربعه، عبدالرحمن الجزيرى، بيروت دار احياء التراث العربى، چاپ هفتم، ١٤٠٦ ق.
 ٤٠. قواعد الاحكام، علامه حلى، جامعه مدرسین، چاپ اول، ١٤١٣ ق.
 ٤١. الكافي، ثقة الإسلام الكليني، دارالكتب الاسلامية، تهران، ١٣٦٥ ش.
 ٤٢. كتاب الأم، شافعى، دارالفكر، چاپ سوم، ١٤٠٣ ق.
 ٤٣. كشاف القناع البهوتى، منشورات محمد على بيضون، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٨ ق.
 ٤٤. كشف الظنون عن اسامي الكتاب و الفنون، ملاكاتب شبلى، معروف به حاجى خليفه، دارالكتب العلمية، بيروت.
 ٤٥. كفاية الاحكام، محقق سبزوارى، تحقيق مرتضى واعظى اراكى، جامعه مدرسین، قم، چاپ اول، ١٤٢٣ ق.
 ٤٦. لسان العرب، ابن منظور افريقى، دار صادر، بيروت، چاپ اول، ١٩٩٧ م.
 ٤٧. المبسوط، شيخ طوسى، مكتبة الرضوية، ١٣٥١ ش.
 ٤٨. مجمع البحرين، فخر الدين طريحي.
 ٤٩. مجمع البيان في تفسير القرآن، امين الاسلام طبرسى، مؤسسه اعلمى، بيروت، چاپ اول، ١٤١٥ ق.

٥٠. المجموع في شرح المذهب، محيي الدين نووي، دارالفكر.
٥١. مدونة الكبرى، امام مالك، داراحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
٥٢. مسالك الافهام، شهيد ثاني، مؤسسة معارف اسلامي، چاپ اول، ١٤١٣ ق.
٥٣. مستدرک الوسائل، ميرزا حسين نوري طبرسي، مؤسسة آل البيت، قم، چاپ اول، ١٤٠٨ ق.
٥٤. مستند الشيعة، محقق نراقي، مؤسسة آل البيت عليه السلام، احياء التراث العربي، چاپ اول، ١٤١٨ ق.
٥٥. مصباح الفقاهة، ابوالقاسم خويي، مكتبة الداوري، قم، چاپ اول، ١٣٧٧ ق.
٥٦. مصباح الفقيه (ط.ق)، آقا رضا همداني، منشورات مكتبة صدر، تهران.
٥٧. المصنف، ابن ابي شيبه الكوفي، دارالفكر، بيروت، لبنان، چاپ اول، ١٤٠٩ ق.
٥٨. معجم الرجال الحديث، آيت الله سيد ابوالقاسم خويي، منشورات مدينة العلم، چاپ سوم، ١٤٠٣ ق.
٥٩. معجم المصطلحات و الالفاظ الفقهية، محمود عبدالرحمن عبدالمنعم دارالفضيلة، قاهره.
٦٠. مغني المحتاج، محمد بن احمد شربيني، داراحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٧ ق.
٦١. المغني، عبدالله بن قدامة، دارالكتاب العربي، بيروت، لبنان.
٦٢. مفتاح الكرامة، سيد محمد جواد الحسيني عاملي، مؤسسة آل البيت للطباعة و النشر، قم.
٦٣. مقنعه، شيخ مفيد، جامعه مدرسين، چاپ دوم، قم، ١٤١٠ ق.
٦٤. مكاسب محرمة، شيخ مرتضى انصاري، يادواره جهاني شيخ انصاري، قم، چاپ اول، ١٤١٧ ق.
٦٥. منتهى المطلب، علامه حلي، حاج احمد، تبريز، ١٣٣٣ ش.
٦٦. من لا يحضره الفقيه، شيخ صدوق، انتشارات جامعه مدرسين، قم، ١٤١٣ ق.
٦٧. مواهب الجليل في شرح مختصر الخليل، محمد بن عبدالله الخراش، دارالفكر، بيروت.
٦٨. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارت اوقاف و شؤون اسلامي كويت، چاپ چهارم، ١٤١٤ ق.
٦٩. وسائل الشيعة، محمد بن حسن حرّ عاملي، داراحياء التراث العربي، بيروت، چاپ چهارم، ١٣٩١ ق.
٧٠. نهاية الأحكام، شيخ طوسي، دارالكتب العربي، بيروت، ١٣٩٠ ق.

دادوستد اشیا می حلال که به حرام می انجامد

مقدمه

ادلّه حرمت

دادوستد اشیاى حلال که به حرام می‌انجامد

مقدمه:

یکی از موارد کسب‌های حرام، جایی است که مبیع، فاقد منفعت محلله مقصوده باشد. خواه هیچ منفعت حلالی نداشته و منافعش منحصر در حرام باشد یا منفعت حلالش اندک باشد مانند ابزار قمار یا هیاکل عبادت یا آن دسته از ابزار موسیقی که منفعت حلال آن‌ها اندک یا فاقد منفعت حلال است. به اجماع فقها این‌گونه کسب‌ها صحیح و نافذ نیست.^۱ و در مواردی علاوه بر حرمت وضعی، حرمت تکلیفی نیز دارند که مشروح آن در مبحث احکام پنج‌گانه در معاملات ذکر شده است.^۲ ولی گاهی مبیع دارای منافع حلال و حرام است مانند ماهواره یا لباس‌های بدن‌نما که استفاده از آن‌ها در مسیر حرام و حلال متصور است.^۳ دادوستد بر این موارد دارای صوری است.

۱. گاهی یقین^۴ دارد که خریدار، کالا را در حرام مصرف می‌کند و فروشنده با این قصد، معامله را انجام می‌دهد یا معامله مشروط بر آن منعقد می‌شود.

۲. نیت فروشنده این نیست که خریدار، آن را در حرام مصرف کند ولی می‌داند که در حرام مصرف می‌شود.

۳. فروشنده می‌داند که خریدار، کالا را در جهت حلال مصرف می‌کند. مثلاً از ماهواره صرفاً در امور تحقیقات علمی استفاده می‌نماید.

۴. فروشنده شک دارد که خریدار، کالا را در حلال مصرف می‌کند یا حرام.

۵. گاهی قصد حرام، جزئی از غرض معامله است مانند خرید یا اجاره نوارهای علمی به بیشتر از قیمت برای استفاده از موسیقی‌های حرامی که جزء آن است.

۱. ر.ک: مفتاح‌الکرامه، ج ۱۲، ص ۱۰۴-۱۱۱؛ الریاض، ج ۱، ص ۴۹۹؛ تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة، المکاسب المحرمة، ص ۷۸-۸۳.

۲. رجوع شود به مقاله احکام پنج‌گانه در معاملات. بحث حرمت تکلیفی و وضعی.

۳. پوشیدن لباس بدن‌نما یا لباس‌های شفاف دیگر، مانند جوراب نازک، برای زن نزد شوهر، مباح، و مقابل نامحرم، حرام است.

۴. یقین عرفی، منظور است. یعنی علم یا اطمینان نزدیک به علم.

این که در حلال مصرف نشود و یا به دو شرط عدم تصرف در حلال و مصرف در حرام، و از همین صورت است جایی که قصد متبایعین، مصرف مبیع در حرام است و این صورت نیز محکوم به بطلان است و گاهی بهره‌برداری از حرام را شرط می‌کند ولی حصر در آن نمی‌نماید. و گاهی معاوضه بر مبیعی است که صفتی دارد که از آن قصد حرام می‌شود، و برای آن حالات مختلفی قابل فرض است، و گاهی شیء مباحی را به کسی می‌فروشد تا آن را در حرام مصرف کند که حکم این اصل، محل کلام و گفتگوست.^۱ آنچه گفته شد، اختصاص به خرید و فروش ندارد بلکه در قراردادهای دیگر مانند اجاره نیز قابل فرض است. مانند اجاره خانه به شخصی که ممکن است از آن به نحو مشروع و مباح استفاده کند یا به نحو نامشروع و برای فساد. این مسئله از اموری است که به‌ویژه در شرایط امروزی دارای مصادیق متعدد و مسائل مستحدثه است که در این گفتار به تشریح صور مسئله و تبیین حکم تکلیفی و وضعی معامله و ادله آن پرداخته می‌شود:

صورت اول: گاهی معامله مشروط بر مصرف در حرام، منعقد می‌شود یا توافق خارجی متعاقدین بر آن است، مانند فروش انگور برای این که تبدیل به شراب شود، یا فروش چوب برای این که از آن بت بسازند و یا محل برای فساد اجاره می‌شود؛ مشهور فقهای اهل سنت، تصرفی را که منجر به معصیت شود حرام دانسته و از این رو بیع چیزی را به قصد انجام

۶. گاهی اصل عمل مورد اجاره حرام است مانند کمک به ظالم یا ساختن شراب.

و از زاویه دیگری می‌توان برای این گونه معامله چهار صورت فرض کرد:

۱. گاهی منفعت حرام، تمام موضوع در معامله است. بدین صورت که ثمن صرفاً در مقابل منفعت حرام پرداخت می‌شود.

۲. گاهی منفعت حرام، جزء موضوع است که در مانند دادوستد بر نوارها و سی‌دی‌ها اشاره شد که بخشی از ثمن معامله به جهت خصوصیت غنایی آن باشد.

۳. گاهی منفعت حرام صرفاً داعی بر انجام معامله است ولی ثمن در مقابل آن پرداخت نمی‌شود.

۴. گاهی منفعت حرام حتی به صورت داعی نیز مورد نظر نیست هر چند فروشنده بداند که مشتری آن را در حرام مصرف می‌کند.

برخی برای مسئله اقسامی را فرض کرده‌اند، مانند امام خمینی که می‌نویسد: گاهی مبیع کلی مقید است ولی به نحوی که فقط بر حرام منطبق می‌شود مانند بیع عنبی که منتهی به تخمیر می‌شود، و گاهی مبیع جزئی خارجی است ولی توصیف می‌شود به این که فقط به حرام منتهی شود و گاهی تقیدش به نحو شرط متأخر است خواه مبیع کلی یا جزئی باشد و در هر سه صورت، معامله باطل است. و گاهی چیزی را می‌فروشد ولی با مشتری شرط می‌کند که آن را فقط در حرام استفاده نماید که در این صورت نیز معامله باطل است چه بازگشتش به یک شرط باشد و آن

۱. ر.ک: المكاسب المحرمة للإمام الخميني، ج ۱، ص ۱۷۴-۱۹۶.

ادله حرمت:

دلیل اول: حرمت اعانت بر اثم

گفته شده که این گونه معاملات از مصادیق روشن و بارز اعانت بر اثم است، که علاوه بر اجماع، آیه مبارکه ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^{۱۷} و روایات فراوانی بر حرمت آن دلالت می کند.^{۱۸}

۱. ر.ک: المغنی، ج ۴، ص ۲۸۴؛ تحفة المحتاج، ج ۴، ص ۳۱۷؛ حاشیه قلیوبی بر شرح المحلی، ج ۲، ص ۱۸۴.
۲. ر.ک: بدایع الصنائع، ج ۵، ص ۲۳۳؛ ردّ المحتار، ج ۵، ص ۲۵۰ و ۲۵۱.
۳. ر.ک: حاشیه دسوقی بر شرح کبیر، ج ۲، ص ۷؛ المغنی، ج ۴، ص ۲۸۴؛ الانصاف، ج ۴، ص ۳۲۷؛ کشف القناع، ج ۳، ص ۱۸۱.
۴. ر.ک: الخلاف، ج ۲، ص ۲۱۵، مسئله ۳۷ و ۳۹؛ إذا استأجر داراً لیتخذها حانوتاً بیع فیها الخمر أو لیتخذها کنیسه أو بیت نار فإنّ ذلك لایجوز والعقد باطل.
۵. یحرم بیع العنب لیعمل خمرأً وكذلك العصیر، المنتهی، ج ۲، ص ۱۰۱۰.
۶. ر.ک: مجمع الفائدة والبرهان، ج ۸، ص ۴۹.
۷. ر.ک: مفتاح الکرامه، ج ۱۲، ص ۱۰۴.
۸. ر.ک: الخلاف، ج ۲، ص ۲۱۵.
۹. مستند الشیعه، ج ۱۴، ص ۹۵.
۱۰. ر.ک: جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۳۰.
۱۱. ر.ک: المکاسب، ج ۱، ص ۱۲۳.
۱۲. بقره، آیه ۲۷۵.
۱۳. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۹، ص ۲۰۹-۲۱۱.
۱۴. ر.ک: المغنی، ج ۴، ص ۲۸۴؛ کشف القناع، ج ۳، ص ۱۸۱.
۱۵. ر.ک: تحفة المحتاج، ج ۴، ص ۳۰۸-۳۰۹؛ حاشیه الدسوقی علی شرح الدرریر، ج ۳، ص ۷؛ حاشیه الجمل علی شرح المنهج، ج ۳، ص ۹۳.
۱۶. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۹، ص ۲۰۸-۲۱۱.
۱۷. ملئده، آیه ۲.
۱۸. ر.ک: أنوار الفقاهة، المکاسب المحرمة، ص ۱۱۳؛ الموسوعة الفقهية، ج ۹، ص ۲۰۹.

و تحقق حرام، حرام شمرده اند.^۱ هر چند که حنفیه آن را حلال،^۲ مشهور اهل سنت معامله را صحیح و حنابله آن را باطل می دانند.^۳ ولی اجماع و اتفاق نظر فقهای مکتب اهل بیت علیهم السلام حرمت و فساد این گونه معامله است. علاوه بر تصریح به حکم در کلام بسیاری از فقها و اندیشمندان امامیه مانند شیخ طوسی^۴، علامه حلی^۵، محقق اردبیلی^۶ و سید عاملی^۷ برخی مانند مرحوم شیخ طوسی^۸، نراقی^۹، محقق نجفی - (مؤلف جواهر)^{۱۰} و شیخ انصاری^{۱۱} عدم مخالف در مسئله و اتفاق نظر فقهای امامیه را نقل کرده اند.

البته در صورت دقت در کلام فقهای معظم به دست می آید که اتفاق نظر بر حکم به سبب استناد به دلایل عقلی و نقلی موجود در مسئله است و مانند چنین اجماعی - به نظر مشهور اصولیون امامیه - دلیل مستقلی محسوب نمی شود. از این رو بررسی دلایل حرمت و فساد معامله لازم است.

حنفیه این گونه معامله را جایز و صحیح می داند و برای جواز، به دلایلی از جمله آیه مبارکه ﴿وَاحِلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^{۱۲} تمسک کرده اند.^{۱۳}

حنابله معامله را حرام و بیع را باطل دانسته اند هر چند که قول صحت بیع نیز به آن ها نسبت داده شده است.^{۱۴} مالکیه معامله را حرام دانسته و گفته اند که مشتری اجبار به اخراج آن از ملکش می شود بدون این که معامله فسخ گردد.^{۱۵} شافعیه دارای دو قول به کراهت و حرمت هستند ولی معامله را صحیح می دانند از این رو که نهی به ذات معامله متعلق نشده و به معنایی خارج از آن تعلق گرفته است مانند بیع هنگام ندا برای نماز جمعه.^{۱۶}

دیگر ذکر شده است.^۵ آیا آیه ناظر به کسب درآمد از طریق اسباب باطل مانند قمار است یا نه؟ باطل، باطل شرعی است یا عرفی یا هر دو؟ استثناء موجود در آیه منقطع است یا متصل؟ و از آیه حکم تکلیفی برداشت می شود یا وضعی یا هر دو؟

دلیل سوم: روایات خاصه (با استفاده از الغای خصوصیت)

به چند روایت برای حرمت و بطلان این گونه معاملات استدلال شده است.

۱. در برخی موارد مانند فروش اسلحه به دشمنان دین و فروش انگور برای تبدیل به خمر، روایات خاصه‌ای نقل شده است که دلالت بر حکم مسئله می کند.

صابر از امام صادق علیه السلام حکم مردی را سؤال می کند که خانه اش را برای فروش خمر، اجاره می دهد و امام علیه السلام می فرماید: «حرام أجرة»^۶ اجرتش حرام است.

البته روایت دیگری نیز نقل شده که امام علیه السلام در پاسخ این سؤال فرموده است: «لا بأس»^۷. در جمع

بحث درباره حجیت و مفاد قاعده حرمت اعانت بر اثم و اطلاق یا عدم اطلاق، آن در مقاله مستقلی تحت عنوان ... مطرح شده است.

ولی برخی گفته اند که از این قاعده حرمت تکلیفی استفاده می شود نه حرمت وضعی، و حرمت تکلیفی در مواردی مانند ربا و زنا که نفس عمل مبعوض شارع مقدس است، کشف از فساد می کند. ولی اگر ذات عمل به خودی خود مبعوض نباشد حرمت موجب فساد نمی شود مانند دادوستد هنگام نماز جمعه که به دلیل مانعیت این معامله از استماع خطبه و مشارکت در نماز جمعه، مبعوض شده است. بیع انگور نیز به خودی خود مبعوض شارع نیست بلکه منشأ مبعوضیتش اشتراط یا توافق بر حرام است پس معامله صرفاً حرام تکلیفی است نه وضعی.^۱ ولی به این اشکال، بر فرض عدم دلالت قاعده بر حکم وضعی، پاسخ داده شده که اگر موردی داخل در قاعده تحریم گردیده است بر اساس روایت «ان الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» حرمت وضعی نیز پیدا می کند.^۲

دلیل دوم: حرمت اکل مال به باطل

برای بطلان معامله گفته شده که التزام به مصرف کالا در منفعت حرام که در نظر شارع مقدس ساقط و ملغی است، از مصادیق اکل مال به باطل می باشد که در آیه کریمه «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ»^۳ نهی شده است و چنین معاوضه‌ای، معاوضه بر شیء فاقد منفعت بوده و باطل است.^۴

بحث درباره مفاد آیه مبارکه فوق در مقالات

۱. ر.ک: المواهب فی تحریر احکام المکاسب، ص ۲۷۲؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۹، ص ۲۱۱.

۲. ر.ک: انوار الفقاهة، ص ۱۰۸.

۳. نساء، آیه ۲۹.

۴. ر.ک: المکاسب، ج ۱، ص ۱۲۵؛ مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۵۵؛ المواهب فی تحریر احکام المکاسب، ص ۲۷۲.

۵. احکام پنج‌گانه در معاملات، رشوه و درآمدهای قضایی؛ نگاه قرآن به معاملات.

۶. وسائل الشیعة، ج ۱۲، باب ۳۹ از ابواب ما یکتسب به، ح ۱.

۷. همان، ح ۲.

دلیل چهارم: حرمت مقدمه حرام

برخی برای حکم مسئله این‌گونه استدلال کرده‌اند که بر اساس قاعده کلی، انجام عمل مباح به قصد رسیدن به حرام، حرام است و فرض مسئله نیز از مصادیق این قاعده می‌باشد.^۸

بر این استدلال، اشکال شده است که بر فرض پذیرش نظریه حرمت مقدمه حرام، این نظریه مربوط به مقدمات موصله است یعنی انجام دادن حرام، منفک از مقدمه نیست، مانند مقدمات تولیدیه یا جزء آخر در مقدمات اعدادیه، ولی در مقدماتی که این‌گونه نیست و اراده انسان بین مقدمه و فعل حرام قرار می‌گیرد، مقدمه حرام نمی‌باشد.^۹

۱. ر.ک: همان، ص ۱۲۶؛ المکاسب، ج ۱، ص ۱۲۴.

۲. ر.ک: انوار الفقاهة، ص ۱۰۹.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۶۵، باب ۵۵، ح ۵؛ سنن أبي داود، ج ۲، ص ۱۸۳، ح ۳۶۷۴؛ سنن کبری، ج ۵، ص ۳۲۷ در ضمیر «غارسها» و «عاصرها» استخدام به کار رفته و مقصود از آن، انگور است، هرچند که مرجع آن «خمر» است.

۴. ر.ک: المکاسب المحرمة للإمام الخميني، ج ۱، ص ۱۷۹؛ المواهب في تحرير احکام المکاسب، ص ۲۸۳-۲۸۴.

۵. ر.ک: حاشیة عميرة علی شرح المحلی، در ذیل حاشیة القلیوبی، ج ۲، ص ۱۸۴.

۶. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۲۷، باب ۴۱، ح ۲.

۷. همان، ح ۱.

۸. مستند الشیعة في احکام الشریعة، ج ۴، ص ۹۶؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۹، ص ۲۱۱. برای استدلال به نظر مشهور اهل سنت بر حرمت این‌گونه معاملات مشابه این سخن را ذکر کرده است. ۹. ر.ک: مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۵۶؛ تفصیل الشریعة في شرح تحرير الوسيلة، المکاسب المحرمة، ص ۱۰۰؛ المواهب في تحرير احکام المکاسب، ص ۲۷۳.

بین این دو روایت، حدیث اوّل را باید درباره کسی دانست که می‌داند در خانه خمر فروخته می‌شود یا در ضمن عقد شرط شده، و حدیث دوم مربوط به کسی که آگاه از این مسئله نیست.^۱ وگرنه به لحاظ قطعی بودن حرمت این‌گونه اجاره‌ها و نیز اعراض فقها از عمل به روایت دوم، عمل به اطلاق آن صحیح نیست.^۲

۲. در منابع فریقین نقل شده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چند گروه را ملعون شمرده و می‌فرماید: «لعن الله الخمر و غارسها و عاصرها و شاربها و ساقیها و بايعها و مشتريها و آكل ثمنها و حاملها و المحمولة إليه».^۳ و روشن است که لعن با یع به واسطه عمل اوست و کشف می‌کند که معامله مبعوض الهی است و مبعوضیت معامله با تنفیذ آن قابل جمع نیست و هرچند که در روایت، فروشنده انگور مستقیماً لعن نشده ولی کسی که آن را کشت می‌کند و می‌فشرد تا خمر شود لعن شده است، پس به طریق اولی فروشنده آن نیز ملعون است.^۴ و برخی از فقهای اهل سنت گفته‌اند: روایت، دلالت بر تحریم تسبب به حرام می‌کند.^۵

۳. در روایاتی، از فروش چوب درخت توت به کسی که آن را صلیب یا بت قرار می‌دهد نهی شده که می‌تواند مؤید بر حکم مسئله باشد، از جمله عمرو بن حریث می‌گوید: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التوت أبيعها يصنع للصليب والصنم: قال: لا».^۶

و در روایت دیگری از امام صادق عليه السلام درباره مردی که چوب دارد سؤال می‌شود که آیا می‌تواند چوبش را به کسی که آن را صلیب می‌کند بفروشد، حضرت می‌فرماید: «لا».^۷

جواز تصرف در مبیع و انتفاع از آن، که مترتب بر ملکیت است. لذا اگر چیزی را بفروشد و عدم تصرف و بهره‌برداری از آن را شرط کند این شرط مخالف با مقتضای عقد است، ولی در مسئله مورد بحث مانند فروش انگور برای تخمیر، این شرط هرچند از نظر شرعی مسلوب المنفعة است، منافی با اثر عرفی عقد نیست زیرا در نظر عرف - با چشم‌پوشی از حکم شرع - دو منفعت خوردن و تخمیر، برای انگور وجود دارد. و با فرض نبود این اثر انتفاء عقد لازم نمی‌آید. و به عبارت دیگر، فروش انگور به شرط عدم انتفاع از آن برای منافع حلال، مخالف با مقتضای عقد در قلمرو افراد ملتزم به شرع است و مخالف با مقتضای عقد در قلمرو هر متعاملی نیست. شرطی که منافی با نفس عقد یا منافی با لوازم غیر منفک عرفی عقد است شرط مخالف با مقتضای عقد تلقی می‌شود ولی شرطی که منافی با لوازم شرعی عقد باشد داخل در شرط مخالف با کتاب و سنت است از جمله همین اشتراط تخمیر انگور.^۲

دلیل ششم: فقدان مالیت

از جوهری که برای حرمت این‌گونه معامله به آن استدلال شده، این است که مالیت اشیاء به لحاظ منافی می‌باشد که بر آن مترتب می‌شود از این‌رو چیزی که فاقد منفعت است مال نیست و معامله بر آن باطل است و لذا چنانچه با مشتری شرط شود که مثلاً

دلیل پنجم: شرط مخالف با مقتضای عقد

برخی برای بطلان این‌گونه معاملات چنین استدلال کرده‌اند که این شرط مخالف با مقتضای عقد است بنابراین در حکم فروش چیزی است به شرط این‌که ملک مشتری نشود، پس مخالف با مقتضای عقد و موجب بطلان آن است چه شرط فاسد مفسد عقد باشد یا نه، زیرا شرطی که منافی با ماهیت و قوام عقد است قطعاً مفسد عقد می‌باشد چون بازگشت به تنافی در انشاء می‌کند.

در این جا نیز بر حسب قانون شرع، انگور از نظر تبدیل به خمر شدن مسلوب المنفعة است و اگر مفاد شرط، حرمت انتفاع در حلال باشد (چون فرض این است که شرط معامله تبدیل انگور به خمر است) بازگشتش به انتقال چیزی است که مطلقاً فاقد منفعت است لذا ملک مشتری نمی‌شود و این شرط در حکم و به منزله بیع به شرط عدم ملکیت است.^۱

در پاسخ به این دلیل، گفته شده است: شرط دارای اقسامی با احکام مختلفی است. گاهی شرط با نفس عقد منافات دارد مانند اشتراط عدم عوض در بیع یا عدم اجرت در اجاره، که در این موارد، شرط، مخالف با مقتضای اولیه عقد در عالم اعتبار است که طبعاً موجب فساد معامله می‌باشد، زیرا تعلق قصد جدی شامل مسئله مورد بحث نمی‌شود چون بایع شرط عدم ملکیت مبیع را نکرده است و لزوم مصرف در حرام، نه حلال، به دلالت مطابقی یا التزامی بازگشت به عدم ملکیت نمی‌کند.

گاهی شرط، منافی با اثر عرفی عقد است مانند

۱. ر.ک: المكاسب المحرمة للإمام الخميني، ج ۱، ص ۱۷۶.

۲. ر.ک: المواهب في تحرير أحكام المكاسب، ص ۲۷۴-۲۷۹.

کالایش می‌باشد ولی می‌داند قصد مشتری این است که از کالا در حرام استفاده کند یا می‌داند که مشتری آن را در حرام مصرف می‌کند. در حکم این فرض میان اندیشمندان اسلامی اختلاف نظر است.

از فقهای امامیه برخی مانند علامه (م ۷۲۶)^۴، شهید ثانی (م ۹۶۵)^۵، محقق اردبیلی (م ۹۹۳)^۶ و سیدعلی طباطبایی (م ۱۲۳۱)^۷ نظر به حرمت داده و برخی مانند ابن ادریس (م ۵۹۸)^۸ حکم به جواز داده‌اند. در حکم مسئله میان فقهای اهل تسنن نیز اختلاف نظر است. در سنن بیهقی^۹ بیع عصیر به کسی که آن را خمر می‌کند و فروش شمشیر به کسی که معصیت خدا را می‌نماید مکروه شمرده شده است، سرخسی آن را مجاز شمرده^{۱۰} و حنابله آن را حرام دانسته‌اند.^{۱۱} برای حکم جواز به دلایلی استدلال شده است:

۱. اصل برائت و حلیت

مقتضای اصل عملی برائت و اصل حلیت، جواز

۱. المكاسب المحرمة للإمام الخميني، ج ۱، ص ۱۷۷.
۲. المواهب في تحرير أحكام المكاسب، ص ۲۸۰ و ۲۸۱.
۳. ر.ک: انوار الفقاهة، ص ۱۰۹.
۴. ر.ک: المختلف، ج ۵، ص ۲۲.
۵. ر.ک: مسالك الافهام، ج ۳، ص ۱۲۴؛ الروضة البهية، في المكاسب المحرمة، ج ۳، ص ۲۱۱.
۶. ر.ک: مجمع الفائدة والبرهان، ج ۸، ص ۴۲ و ۴۳.
۷. ر.ک: رياض المسائل، ج ۸، ص ۵۰ و ج ۹، ص ۲۱۷.
۸. السرائر، ج ۲، ص ۲۲۵.
۹. ر.ک: سنن البيهقي، ج ۵، ص ۳۲۷.
۱۰. ر.ک: المبسوط السرخسي، ج ۲۴، ص ۲۶.
۱۱. الفقه على المذاهب الاربعه، ج ۲، ص ۵۰.

از انگور به جز حرام انتفاعی برده نشود و حال آن‌که این مالیت به حکم شرع ساقط است و نمی‌تواند معیار صحت معامله باشد و فرض بر این است که منافع حلال نیز که موجب مالیت است به اعتبار متعاقدين ساقط شده، از این رو معامله باطل و داخل در مفاد اکل مال به باطل است.^۱

بر این استدلال مناقشه شده که فاقد منفعت، در مواردی است که شیء تکویناً یا عرفاً منفعتی نداشته باشد، ولی شرط عدم بهره‌برداری از منافع حلال در کالایی که دارای منافع حلال و حرام است آن را مسلوب المنافع نمی‌کند. و فرق است بین موردی که کالا به مشتری بدون منفعت منتقل شود یا کالا منتقل شود در حالی که برخی تصرفات، مجاز و برخی ممنوع شده است. و به هر حال، اشتراط تخمیر انگور از مصادیق شرط مخالف با کتاب و سنت است و نیز چه بسا این‌گونه معامله، معامله سفهی باشد ولی این به معنای فقدان منفعت نیست.^۲

به هر حال از مجموع آن چه گذشت به دست می‌آید که در این موارد، معامله تکلیفاً و وضعاً حرام است. صورت دوم: گاه داعی بر معامله، تحقق حرام است ولی آن را در معامله شرط نمی‌کنند؛ که این‌گونه معاملات نیز همانند صورت اول، حرام و فاسد است. هر چند که اکل مال به باطل بر آن صدق نمی‌کند ولی سایر دلایل حرمت که در فرض اول ذکر شد، در این صورت نیز جریان دارد.^۳

صورت سوم: زمانی که فروشنده، قصدش از معامله تحقق حرام نیست و صرفاً قصد او فروش

صادق علیه السلام درباره عصیر سؤال کرد، امام علیه السلام فرمود: «لا بأس به وإن غلی فلا یحلّ بیعه». و سپس فرمود: «هو ذا نحن نبیع تمرنا ممّن نعلم أنه یصنعه خمراً».^۶ و مشابه این تعبیر را در روایت دیگری رفاعة بن موسی می گوید که از امام صادق علیه السلام درباره فروش عصیر به کسی که آن را خمر می کند پرسیده شد و حضرت فرمود: «حلال، ألسنا نبیع تمرنا ممن یجعله شراباً خبیثاً».^۷ البته مفاد این دو روایت محل تأمل است زیرا ظاهرش این است که ائمه علیهم السلام در فروش عصیر به کسی که آن را تبدیل به شراب می کند، استمرار داشته اند و این مطلب هرچند که ممکن است برای عامه مردم جایز باشد ولی برای امامان معصوم و پیشوایان دینی، پسندیده نیست، و چگونه امام علیه السلام پول کسی را دریافت می کرده که به طور مستمر مشغول به دادوستد خمر بوده و علم به حرمت پول او داریم یا لااقل احتمال قوی به حرمت داریم؟ چنین معامله ای از شأن امام دور است.^۸

۴. در روایت دیگری حلبی از امام صادق علیه السلام نقل می کند که از حضرت درباره فروش عصیر به کسی که آن را خمر می کند پرسیده شد، و امام علیه السلام

۱. ر.ک: مهذب الأحكام، ج ۱۶، ص ۶۶.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۲۶، باب ۳۹، ح ۲.

۳. همان، ص ۱۴۴، باب ۵۹، ح ۲.

۴. ر.ک: همان، ح ۵.

۵. ر.ک: همان، ج ۱۷، ص ۳۰۴، باب ۳۸۷ ح ۲. امام علیه السلام می فرماید: «لا بأس إذا بعته حلالاً».

۶. همان، ج ۱۲، ص ۱۶۹، باب ۵۹، ح ۶.

۷. همان، ص ۱۷۰، ح ۸.

۸. ر.ک: أنوار الفقاهة، ص ۱۱۷.

این گونه معامله است.^۱ البته روشن است که تمسک به اصل عملی، در فرض فقدان ادله اجتهادی (علم و اماره) و عدم تمامیت دلایل حرمت است.

۲. روایات خاصه

روایات مرتبط با مسئله دو دسته اند، برخی دلالت بر جواز و بعضی دلالت بر عدم جواز دارد، که لازم است بررسی شود.

روایات دلالت کننده بر جواز:

۱. صحیح ابن اذینه، می گوید: به امام صادق علیه السلام نوشتم و از ایشان درباره حکم مردی سؤال کردم که کشتی و حیوان خود را به کسی اجاره می دهد که برای حمل خمر از آن استفاده می کند، و حضرت در جواب فرمود: «لا بأس».^۲ که روایت بر حسب اطلاّش دلالت بر جواز تکلیفی و وضعی می کند.

۲. در روایتی از ابوبصیر نقل شده که از امام صادق علیه السلام درباره حکم پول فروش عصیر قبل از غلبانش به کسی که آن را طبخ کرده و به شراب تبدیل می کند، پرسیده شد و امام علیه السلام فرمود: «إذا بعته قبل أن یكون خمراً وهو حلال فلا بأس».^۳ مشابه این مضمون در روایت دیگری نیز در پاسخ امام صادق علیه السلام به عمر بن اذینه^۴ و در روایتی از امام رضا علیه السلام در پاسخ به سؤالی مبنی بر فروش عصیر قبل از خمر شدنش به غیر مسلمان - مجوس، یهودی، مسیحی - یا مسلمان^۵ نقل شده است.

۳. در روایتی ابوکهمس می گوید: مردی از امام

فرمود: «بعه ممن يطبخه أو يصنعه خلاّ أحبّ إليّ ولا أرى بالأوّل بأساً».^۱

البته روایات دیگری نیز که دلالت بر جواز می کند، نقل شده است.^۲

روایات دال بر عدم جواز:

از پاره‌ای روایات، حرمت مقدمات حرام و از آن جمله حرمت فروش انگور به کسی که آن را خمر می کند استفاده می شود، که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از:

۱. صابر می گوید: از امام صادق علیه السلام درباره کسی که خانه‌اش را اجاره می دهد تا در آن شراب فروخته شود، پرسیدم و امام علیه السلام فرمود: «حرام أجرة».^۳

۲. در روایتی از امام صادق علیه السلام درباره مردی پرسیده می شود که چوبش را به کسی می فروشد که آن را صلیب می کند، و امام علیه السلام آن را اجازه نمی دهد.^۴ مشابه این روایت درباره عدم جواز به فروش درخت توت به کسی که آن را به بت یا صلیب تبدیل می کند، نقل شده است.^۵

۳. روایاتی در مذمت شراب و کسی که در زمینه مقدمات و خرید و فروش آن کار کند نقل شده است که به طریق اولویت شامل فروش انگور به کسی که آن را به خمر تبدیل می کند، می شود.^۶

۴. روایات مبنی بر حرمت فروش سلاح به کفار حربی.^۷

با توجه به اهمیت جمع بین این دو دسته از روایات، طرّقی برای جمع بیان شده است:

۱. برخی، اخبار دسته دوم را ناظر به صورت

اوّل دانسته‌اند یعنی آن را حمل بر موردی کرده‌اند که در معامله، استفاده حرام، مثلاً تبدیل چوب به صلیب و بت، شرط بشود یا توافق خارجی متعاقدین بر آن باشد. ولی این توجیه مخدوش است زیرا جهتی غالبی برای اشتراط در عقد به مصرف در حرام نیست و مخالف با ظاهر روایات است که شخصی در معامله، تبدیل چوب به بت را شرط کند و سپس به امام مراجعه و درباره حکم آن سؤال نماید بلکه مورد روایات جایی است که می داند مشتری آن را در حرام مصرف می کند.^۸

۲. جمعی از فقها از جمله شیخ انصاری، روایات مانعه را حمل بر کراهت کرده و برای نظریه خود به مانند روایت حلبی^۹ استشهاد نموده‌اند.^{۱۰} ولی بر این سخن اشکال شده که ظاهر این روایات نشان می دهد ائمه علیهم السلام به طور مستمر آن را انجام می داده‌اند و بسیار بعید است که حضرات معصومین علیهم السلام مداومت بر

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۷۰، باب ۵۹، ح ۶.

۲. ر.ک: همان، باب ۳۹ و ۵۹.

۳. همان، ص ۱۲۵، باب ۳۹، ح ۱.

۴. همان، ص ۱۲۷، باب ۴۱، ح ۱. عن رجل له خشب فباعه ممّن يتخذ صلباناً قال: لا.

۵. همان، ح ۲.

۶. ر.ک: همان، ص ۱۶۴، باب ۵۵.

۷. ر.ک: همان، ص ۶۹، باب ۸.

۸. ر.ک: المواهب فی تحریر احکام مکاسب، ص ۳۲۰؛ تعلیقته مرحوم ایروانی بر مکاسب، ص ۱۴.

۹. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۷۰، باب ۵۹، ح ۸ و ۹. بیعه ممّن يطبخه أو يصنعه خلاّ أحبّ إليّ ولا أرى به بأساً.

۱۰. ر.ک: مکاسب المحرمة، ج ۱، ص ۱۳۱؛ الحدائق الناظرة، ج ۱، ص ۲۰۶.

مضافاً بر این که مفاد روایات تجویزکننده، با حکم عقل به قبیح بودن تهیه و وسایل معصیت برای دیگران و نیز دلایل نقلی حرمت اعانت بر گناه، منافات دارد. در پاره‌ای از روایات نیز حرمت، اختصاص به شارب الخمر نداشته بلکه هرکس که به نوعی در تهیه آن نقش داشته لعن شده است.^۵

و از این رو برخی از فقهای بزرگ مانند مرحوم طباطبایی عمل به روایات تجویز را محل اشکال شمرده و احتیاط را در ترک آن قرار داده است.^۶ بنابراین، نظریه حرمت تکلیفی این گونه دادوستد قوی تر است. با این فرض، درباره حرمت وضعی و فساد معامله یا صحت آن اختلاف نظر می باشد.

برخی حکم به صحت معامله کرده اند. مثلاً شیخ انصاری در این موارد متعلق نهی را خارج از معامله دانسته مانند اعانت بر گناه یا مسامحه در جلوگیری از آن.^۷ و اما برای فساد معامله دلایلی ذکر شده است از جمله گفته شده که در نزد عقلا قوام معامله به

۱. أنوار الفقاهة، ص ۱۱۸.

۲. سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيبيع فيه الخمر. قال: حرام أجره. (وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۲۵، باب ۳۰، ج ۱).

۳. ر.ک: المواهب فی تحریر احکام المکاسب، ص ۳۲۳.

۴. ر.ک: وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۶۵، باب ۵۵، ج ۴.

۵. ر.ک: همان.

۶. او می نویسد: في مقاومة هذه النصوص وإن كثرت واشتهرت وظهرت دلالتها بل وربما كان في المطلب صريحاً بعضها لما مر من الأصول والنصوص المعتمدة بالعقول إشكال. والمسألة لذلك محل إعضال. فالاحتياط فيها لا يترك على حال. (الرياض، ج ۸، ص ۵۵).

۷. ر.ک: المکاسب المحرمة، ج ۱، ص ۱۳۱.

انجام مکروه داشته باشند.^۱

۳. برخی میان فروش چوب به کسی که از آن بت یا صلیب می سازد و فروش انگور به کسی که آن را به شراب تبدیل می کند فرق گذاشته اند، اولی را حرام و دومی را به استناد روایات فوق، مباح شمرده اند. ولی به این جمع اشکال شده که با پاره‌ای از روایات مانند روایت صابر^۲ مطابقت ندارد و چه بسا حرمت درست کردن خمر، شدیدتر از حرمت ساختن صلیب است. و چگونه می شود ساختن صلیب و فروش درخت برای ساختن آن حرام باشد ولی فروش انگور برای ساختن شراب، حرام نباشد؟
۴. برخی گفته اند در صورت علم به این که خریدار، کالای خریداری شده را به طور مشخص در حرام مصرف می کند، معامله جایز نیست و روایات مانع ناظر به آن است ولی روایات مجوز، ناظر به جایی است که می دانیم خریدار به ساخت خمر و بت اقدام می کند ولی از مصرف شخص کالای خریداری شده در حرام مطمئن نیستیم.

ولی گفته شده که بر این جمع شاهدی نیست و لذا جمع تبرّعی و فاقد اعتبار است.^۳

در صورت پذیرش یکی از جمع های فوق، بر اساس آن رفتار می شود و گرنه در صورت تشبیت تعارض باید به مرجحاتی مانند موافقت با عموماً قرآن و اصول کلی مانند حرمت اعانت بر گناه مراجعه کرد که مفاد آن ها ممنوعیت این گونه معاملات است و الاً چگونه قابل تصور است که امام عليه السلام بر چنین کار زشتی مداومت داشته باشد.^۴

حرام، نقش داعی بر معامله را دارد، گاهی نادر است، گاهی این وصف مطلقاً مورد نظر نیست و گاهی عنوان معامله مجموعه‌ای از آثار حلال و حرام است، ولی وصف حالت کمال را دارد یعنی بخشی از ثمن برای آن پرداخت می‌شود که گاهی معتد به است و گاهی غیر معتد به. حکم موارد فوق با یکدیگر متفاوت است که باید به لحاظ قواعد عامه و دلایل خاص، هر مورد جداگانه بررسی شود.

به عبارت دیگر، وصف - اعم از حلال و حرام - سه صورت دارد:

۱. گاهی داعی بر انجام معامله است و نقشی در افزایش ثمن معامله ندارد.
 ۲. گاهی در افزایش ثمن معامله نقش دارد.
 ۳. گاهی نه به صورت داعی مورد نظر است و نه در افزایش قیمت تأثیری دارد.
- معامله در صورت اول و سوم بلا مانع است زیرا فرض بر این است که وصف، تأثیری در بهای کالا ندارد ولی اگر وصف حرام و در افزایش بهای کالا مؤثر باشد (صورت دوم) مانند صفت تغنی در جاریه مغنیه و یا مهارت در قمار یا مهارت در سرقت، معامله یا اجاره بر آن فاسد است و پرداخت ثمن در مقابل آن از مصادیق اکل مال به باطل محسوب می‌شود.

ولی برخی، مقتضای قواعد را صحت این گونه معامله دانسته‌اند از این رو که اکل مال به باطل مبتنی

امکان دریافت مثنی و پرداخت ثمن است و در صورتی که شرعاً این جابه‌جایی ممکن نباشد معامله فاسد است.^۱ و همچنین فراهایی از روایت تحف العقول بر فساد دلالت دارد مانند: وکلّ بیع ملهوه به وکلّ منهی عنه لما یتقرّب به لغير الله أو یقوی به الکفر والشرك فی جمیع وجوه المعاصی أو باب یوهن به الحقّ فهو حرام محرّم بیعه وشرائه وإمساکه.^۲

و با توجه به روایات مستفیضة منقول از پیامبر اکرم ﷺ در مذمت خمر و لعن افراد مؤثر در پیدایش آن، حکم به فساد در صورتی که مورد معامله انگوری باشد که به شراب تبدیل می‌شود روشن تر است و نمی‌توان بین مبعوضیت و معاقبه بر کاری، و صحت آن جمع کرد.

صورت چهارم: جزئیت حرام در معامله: گاهی ویژگی حرامی در مبیع وجود دارد مانند استخدام کارگری که در عین کارگری، در قمار نیز مهارت دارد. یا مبیع از کالاهایی است که در حلال و حرام استفاده می‌شود و به قصد هر دو آن را معامله می‌کند مانند ظرفی که از آن آب و شراب نوشیده می‌شود یا ابزار ضبط که برای مصارف مشروع و غیر مشروع و نیز تجسس ممنوع استفاده می‌شود که خود این صورت به لحاظ شرایط استفاده و قصد معامله به فروض مختلفی قابل تقسیم است.

گاهی ملاک مالیت در معامله، وصف حرام است مانند ابزار مشترکی که برای آثار حرامش معامله می‌شود یا تأثیر در مبلغ آن دارد و به ازای آن، مقداری از ثمن تخفیف داده می‌شود، گاهی وصف

۱. ر.ک: المواهب فی تحریر احکام المکاسب، ص ۳۲۶.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۵۶، باب ۲، ج ۱.

۱. از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده که حضرت فرمود:
 «لَا يَحِلُّ بَيْعُ الْمَغْنِيَّاتِ وَلَا شُرَائِهِنَّ وَثَمَنَهُنَّ حَرَامٌ».^۶
 در روایت دیگری از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده
 است: «إِنَّهُ نَهَى عَنِ بَيْعِ الْمَغْنِيَّاتِ وَشُرَائِهِنَّ وَالتَّجَارَةِ
 فِيهِنَّ وَأَكْلِ ثَمَنَهُنَّ».^۷
 ابوامامه از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل می‌کند که فرمود:
 «لَا تَبْتَاعُوا الْمَغْنِيَّاتِ وَلَا تَشْتَرُوهُنَّ وَلَا تَعْلَمُوهُنَّ وَلَا خَيْرَ
 فِي تِجَارَةِ فِيهِنَّ وَثَمَنَهُنَّ حَرَامٌ».^۸
 ۲. در یکی از توقیعات حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام آمده
 است: «أَمَّا مَا سَأَلْتَ عَنْهُ أُرْشِدُكَ اللَّهُ وَثَبَّتِكَ مِنْ أَمْرِ
 الْمُنْكَرِينَ لِي وَأَمَّا مَا وَصَلْتَنَا بِهِ فَلَا قَبُولَ عِنْدَنَا إِلَّا مِمَّا
 طَابَ وَطَهَرَ وَثَمَنُ الْمَغْنِيَّةِ حَرَامٌ».^۹

۱. ر.ک: مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۶۲؛ المواهب فی تحریر احکام
 المكاسب، ص ۲۹۲.

۲. ر.ک: انوار الفقاهة، ص ۱۲۴ و ۱۲۵.

۳. الغناء عندنا حرام وأجرة المغنية حرام، روى الجمهور عن
 أبي أمية عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «لا يجوز بيع المغنيات ولا أثمانهن
 ولا كسبهن، وهذا يحمل على بيعهن فأما ماليتهن الخاصة لغير الغناء
 فلا يبطل كما أن العصير لا يحرم بيعه لغير الخمر لصلاحيته الخمر».
 (المنتهى، ج ۲، ص ۱۰۱).

۴. او می‌نویسد: ومما ذكر يعلم الحال في الجارية المغنية وبيعها
 بأكثر مما يرغب فيها لو لا الغناء، وقال عَلَيْهِ السَّلَام: المغنية ملعونة ومن آواها
 ملعون ومن أكل كسبها ملعون، إلى غير ذلك من الأخبار المتضاربة.
 (مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ۳۳).

۵. او می‌نویسد: «ويدل عليه المستفيضة المانعة من بيع المغنيات
 وشرائهن وتعليمهن كرواية الطاطري عن بيع الجوارى المغنيات».
 (المستند، ج ۱۴، ص ۱۳۳).

۶. مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۹۲، باب ۱۴، ج ۳.

۷. همان، ج ۴.

۸. السنن الكبرى للبيهقي، ج ۶، ص ۱۴.

۹. وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۸۶، باب ۱۶، ج ۳.

بر این است که برای صحت معامله، مال باید در نزد
 شارع، مال باشد و مال عرفی کفایت نمی‌کند. ولی
 اگر حقیقت بیع، مبادله مال با مال در نزد عقلا باشد
 وصف غنا نزد عقلا مال است و در مقابل آن ثمن
 پرداخت می‌شود از این رو این معامله مصداق اکل
 مال به باطل نمی‌گردد و بر فرض اعتبار مال در نزد
 شرع، در این گونه معامله باید قائل به تقسیط شد و اصل
 بیع را صحیح دانست و به بطلان آن چه در مقابل وصف
 حرام داده شده، حکم کرد.^۱ ولی تفصیل بحث درباره
 اکل مال به باطل و لزوم اعتبار مالیت شرعیه برای
 صحت معامله، در مقاله... بیان گردیده است. و تقسیط
 نیز در مانند موارد فوق پذیرفته نشده است.

و اما حکم سایر صور بر حسب قواعد: در
 صورتی که دارای منفعت محلله معتناهی باشند
 و فروش، اعانت بر حرام محسوب نشود، معامله فی
 حد نفسه حلال است و اما اگر اعانت بر حرام تلقی
 شود معامله تکلیفاً حرام است ولی این به تنهایی دلیل
 بر بطلان معامله و اکل مال به باطل نمی‌شود.^۲

روایات

آنچه گذشت، بررسی حکم مسئله براساس قواعد
 اولیه بود اما از منظر ادله نقلی، روایات فراوانی نقل
 شده است که اکثریت آن‌ها دلالت بر حرمت می‌کند
 و جمعی از اندیشمندان نیز به استناد روایات، حکم به
 حرمت داده‌اند، از جمله مرحوم علامه^۳ و مؤلف
 مفتاح الكرامة^۴ و مرحوم نراقی^۵. در این جا پاره‌ای
 از این روایات را نقل و بررسی می‌کنیم:

و افزایش قیمت است، از نظر اسلام مانع از صحت معامله قرار داده شده و این نیست جز به این دلیل که اسلام در صدد قلع یا حداقل، کاهش ماده فساد است. و از این رو امام علیه السلام وصیت به آن را رد کرد و این دلیل بر حرمت هرگونه بیع آن هاست. والا اگر راه حلالی در معامله بود امام علیه السلام آن راه را تعلیم می داد و از تعبیر این روایات به دست می آید که علاوه بر حرمت تکلیفی، این معامله فاسد بوده و حرمت وضعی نیز دارد.^۵

البته در مقابل روایات فوق، دو روایت دیگر که دلالت بر جواز می کند نقل شده است: در روایتی دینوری از امام علیه السلام سؤالاتی را می کند، از جمله: قصد دارم آوازه خوانی را برای کسب درآمد خریداری کنم. امام علیه السلام در جواب می فرماید: «اشتر وبع». ^۶ که البته روایت به واسطه دینوری ضعف سندی دارد. در روایت دیگری محمد بن علی بن الحسین می گوید: مردی از امام سجاده علیه السلام درباره خرید کنیزی که دارای صوت است سؤال کرد و حضرت فرمود: «ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة - يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء - فأما الغناء فمحظور». ^۷ که این روایت نیز مرسله است و ضعف سندی دارد و برخی عبارت «یعنی...» را خارج از کلام امام علیه السلام

که دلالت حدیث روشن است، هرچند که از نظر سند به دلیل وجود محمد بن عصام دارای ضعف است.

۳. ابراهیم بن اُبی بلاد می گوید: به امام ابوالحسن علیه السلام گفتم: مردی از دوستان شما کنیزان آوازه خوانی به ارزش چهارده هزار دینار دارد که ثلث آن را برای شما قرار داده است. امام علیه السلام در پاسخ فرمودند: «لا حاجة لی فیها، إنَّ ثمن الكلب والمغنیة سحت». ^۱ در این حدیث بهای مغنیه در کنار بهای سگ قرار داده شده که کنایه از شدت قبح این معامله است. مشابه این جریان در روایت امام رضا علیه السلام نیز ذکر شده است. حضرت می فرماید: «قد تكون للرجل، الجارية تلهيه وما ثمنها إلاَّ ثمن كلب و ثمن الكلب سحت والسحت فی النار». ^۲ و روایات دیگری که دلالت بر حرمت این معامله می کند نقل شده است. ^۳

هرچند که برخی از روایات مجموعه فوق دارای ضعف یا ابهام در سند است ولی به لحاظ کثرت و تنوعشان قابل پذیرش می باشد و درباره مفاد و مقدار دلالتشان بر حرمت، برخی آن ها را ناظر به کنیزانی دانسته اند که از آن ها صرفاً برای لهو و آوازه خوانی استفاده می شود مانند مغنیه هایی که حرفه خود را رقص و آوازه خوانی قرار داده اند. ^۴

ولی به نظر می رسد دلالت روایت، وسیع تر از آن است که گفته شد. ائمه علیهم السلام در مقام ریشه کنی ماده فساد و گناه هستند از این رو صفت حرام مانند غنا که چه بسا موجب رغبت بیشتر مردم به معامله

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۸۷، باب ۱۶، ح ۴.

۲. همان، ح ۶.

۳. ر.ک: همان، ص ۸۶-۸۸، باب ۱۶، از ابواب ما یکتسب به.

۴. ر.ک: مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۱۶۹.

۵. ر.ک: المواهب فی تحریر احکام المکاسب، ص ۲۹۶-۲۹۸.

۶. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۸۶، باب ۱۶، ح ۱.

۷. همان، ح ۲.

دانسته‌اند.^۱ و روایت از محل بحث، یعنی جاریه مغنیه، خارج است.

و در هر حال با توجه به کثرت روایات دسته اول و عمل مشهور آن‌ها و موافقت آن‌ها با قواعد، به این دو روایت نمی‌توان اعتماد نمود و باید تأویل و یا طرح شوند.

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم (با ترجمه حضرت آیت الله مکارم شیرازی).
۲. اطراف المسند المعتلی باطراف المسند الحنبلی، ابن حجر عسقلانی، دار ابن کثیر، دمشق.
۳. الاختیار لتعلیل المختار، عبدالله بن محمود بن مودود الموصلی الحنفی؛ دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۶ هـ الطبعه الثالثه، تحقیق عبداللطیف محمد عبدالرحمن.
۴. الام، محمد بن ادريس شافعی، دارالفکر، للطباعة والنشر والتوزیع، چاپ ۲، ۱۴۰۳.
۵. أنوار الفقاهة، ناصر مکارم شیرازی، مدرسة الامام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۲۵، چاپ اول.
۶. تحفة الجب علی شرح الخطیب، سلیمان بن محمد بن عمر البجیرمی الشافعی، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۷، چاپ اول.
۷. تذکرة الفقهاء، حسن بن یوسف بن مطهر (علامه حلی)، مؤسسه آل البيت، قم، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.
۸. التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، مقداد بن عبدالله سیوری حلی، کتابخانه آیت الله مرعشی قم ایران، چاپ اول، ۱۴۰۴ هـ. ق.
۹. تنقیح مباني العروة، جواد تبریزی، دارالصدیقه

الشهيدة علیها السلام، ۱۴۲۶ هـ، چاپ اول.

۱۰. جواهر الکلام، شیخ محمدحسن نجفی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۷ ش.
۱۱. حاشیه ارشاد الاذهان، نسخه خطی در کتابخانه آیت الله مرعشی به رقم ۲۴۷۴.
۱۲. حاشیه الدسوقی علی الشرح الكبير، الدسوق، داراحیاء الکتب العربیه، عیسی البابی الحلبي و شرکاء.
۱۳. حاشیه القلیوبی علی شرح جلال الدین المحلی علی منهاج الطالبین، و تحقیق مکتب البیوت و الدراسات، دارالفکر، ۱۴۱۹ هـ بیروت.
۱۴. الحواشی الشروانی و العبادی، عبدالحمید المکی الشروانی و احمد بن قاسم العبادی حاشیه بر تحفة المحتاج بشرح المنهاج، ابن حجر هیثمی، دارالفکر.
۱۵. شرح اخصر المختصرات، عبدالله بن عبدالرحمن بن عبدالله بن جبرین، دروس صوتی در شبکه www.islamweb.net.
۱۶. شرح الخرشبي علی مختصر خلیل بحاشیه العدوی، بیروت.
۱۷. الشرح الكبير أبو البركات. داراحیاء الکتب العربیه، عیسی البابی المجلسی و شرکاء.
۱۸. الشرح الممتع علی زاد المستقنع، محمد بن صالح بن محمد العثیمین، دار ابن الجوزی، چاپ اول، ۱۴۲۲.
۱۹. شرح فتح القدير، محمد بن عبدالواحد سیواسی (ابن همام حنفی)، دارالفکر، بیروت.
۲۰. شرح مشکل الآثار، ابو جعفر ازدی طحاوی (متوفی ۳۲۱ هـ)، تحقیق شعيب الارنؤوط، مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ۱۴۱۵ هـ.
۲۱. سنن البيهقي، حافظ ابی بكر احمد بن الحسين البيهقي دارالمعرفة، بیروت.
۲۲. سنن النسائي، ابو عبدالرحمن احمد بن شعيب

۱. ر.ک: مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۶۴، پاورقی ۲.

- النسائي، تحقيق مكتب تحقيق التراث، دارالمعرفة، بيروت، چاپ پنجم، ۱۴۲۰ هـ.
۲۳. غاية الآمال في شرح المكاسب، شيخ محمدحسن مامقاني، مجمع الذخائر الاسلاميه، قم.
۲۴. غنية النزوع، ابن زهرة حلي، مؤسسة امام صادق عليه السلام، قم، چاپ اول، ۱۴۱۷.
۲۵. الفقه الإسلامي وأدلته، دكتور وهبة الزحيلي، دارالفكر.
۲۶. الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، دكتور مصطفى الخن و دكتور مصطفى البغا.
۲۷. الفقه على المذاهب الأربعة و مذهب أهل البيت، عبدالرحمن جزيري، دارالثقلين چاپ اول بيروت لبنان، ۱۴۱۹ ق.
۲۸. كفاية الاحكام محمد باقر سبزواري، تحقيق شيخ مرتضى واعظي اراكي، انتشارات جامعه مدرسين قم، چاپ اول، ۱۴۲۳ ق.
۲۹. المبسوط في فقه الإمامية، نشر مكتبة المرتضوية لاحياء الآثار الجعفرية، تهران، چاپ سوم، ۱۳۸۷ ق.
۳۰. مسالك الأفهام، زين بن علي العاملي (شهيد ثاني) موسسه معارف اسلامي قم چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.
۳۱. مسند أحمد بن حنبل، ابو عبدالله احمد بن محمد بن حنبل، تحقيق ابوالمعاطي النوري، عالم الكتب بيروت، چاپ اول، ۱۴۱۹.
۳۲. معجم الكبير، سليمان بن احمد بن ايوب ابوالقاسم الطبراني، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، چاپ سوم، ۱۴۰۴، تحقيق حمدي بن عبدالمجيد السلفي.
۳۳. المغني ابن قدامة، موفق الدين ابو محمد عبدالله بن احمد بن قدامه، دارالفكر، بيروت، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق.
۳۴. المكاسب، العلامة الشيخ مرتضى الانصاري، مؤسسة النعمان بيروت.
۳۵. منتهى المطلب، علامه حلي، چاپ اول، ۱۴۱۲، مجمع البحوث الاسلاميه، مشهد.
۳۶. نهاية الأحكام، علامه حلي، موسسه اسماعيليان، قم، ايران، چاپ دوم، سال ۱۴۱۰.
۳۷. وسائل الشيعة، شيخ محمد بن حسن حرّ عاملي، داراحياء التراث العربي، بيروت، چاپ چهارم، ۱۳۹۱ ق.

اخذ اجرت در برابر انجام واحیات و مستحبات

تعیین محل بحث

فصل اوّل: اخذ اجرت بر انجام واجب

فصل دوم: اخذ اجرت بر انجام مستحبات

اخذاجرت در برابر انجام واجبات و مستحبات

مستحب است - از سایر جهات، مشکلی نداشته و همه شرایط لازم را در اجاره، از جمله وجود منفعت برای مستأجر، دارا باشد.

از این رو برخی چون در انجام واجبات عینی که بر شخص واجب می‌شود، منفعتی برای دیگران ندیده‌اند، به علت فقدان این شرط، بر بطلان اجاره در این فرض تأکید داشته و تصریح کرده‌اند که مفروض بحث جایی است که نفع حلال برای مستأجر وجود داشته باشد.^۱

هرچند برخی دیگر در اصل این کبری خدشه کرده و صرف وجود غرض عقلایی و یا سفهی نبودن را در صحت عقد اجاره کافی دانسته‌اند.^۲

۳. مورد بحث میان فقها واجبات یا مستحباتی نیست که نص خاص بر حرمت اخذ اجرت بر انجام آن‌ها وارد شده است مانند قضاوت، تکفین و تدفین

از جمله مسائلی که در کسب انسان، مورد بررسی فقهای شیعه و اهل سنت قرار گرفته، مسئله دریافت اجرت در ازای انجام عمل واجب یا مستحب است. آیا این امر مجاز است یا حرام یا موارد، مختلف است؟

تعیین محل بحث

قبل از ورود در بیان آراء فقها و دلایل آن‌ها، تعیین محل بحث ضمن چند امر لازم است:

۱. محل بحث در جایی است که انجام عمل، ضمن عقد اجاره یا جعاله، متوقف بر اخذ اجرت و درخواست آن باشد. بنابراین اگر عقد اجاره یا جعاله‌ای در کار نباشد و عامل نیز عمل را به قصد دریافت اجرت انجام ندهد، از محل این بحث خارج است.

۲. بحث درباره حرمت اخذ اجرت و بطلان اجاره بر آن، در جایی است که عقد اجاره بدون در نظر گرفتن مورد آن - که انجام عمل واجب یا

۱. مکاسب (انصاری)، ج ۲، ص ۱۲۶؛ المغنی، ج ۶، ص ۱۴۳.

۲. حاشیه مکاسب (یزدی)، ص ۲۳؛ أنوار الفقاهه، (التجاره)، ص ۴۱۱.

قرار گرفته است.^۴

در ادامه این مسئله دو فصل «اخذ اجرت بر انجام واجب» و «اخذ اجرت بر انجام مستحب» مستحب بررسی می شود.

فصل اول:

اخذ اجرت بر انجام واجب

فقهها بحث درباره این مسئله را در دو گفتار اخذ اجرت بر انجام واجب بر خود و واجب بر دیگران (واجب نیایی) بررسی کرده اند.

گفتار اول: اخذ اجرت بر آنچه بر خود انسان

واجب شده است

۱. نظر فقهای امامیه

بحث درباره اخذ اجرت بر واجبات، از آغاز، در کتاب های فقهی شیعه مطرح بوده است. هرچند قدمای فقهها چون شیخ مفید، ابوالصلاح حلبی و شیخ طوسی بحث درباره آن را تنها در قالب برخی از مصادیق واجب کفایی چون حرمت اخذ اجرت بر تغسیل و تجهیز اموات و تعلیم معارف، مطرح کرده اند.^۵ این روند تا زمان محقق حلی و علامه حلی ادامه یافت و ایشان برای اولین بار آن را در قالب عنوان

میت. از این رو فقها فارغ از این که در اجاره بر واجبات، قائل به جواز یا حرمت و یا تفصیل شده باشند، در این نوع از واجبات یا مستحبات قائل به حرمت اخذ اجرت و بطلان اجاره شده و آن را از محل نزاع و اختلاف آراء خارج دانسته اند، زیرا از این نصوص فهمیده می شود که شارع مقدس به سبب مصالحی چون حق مؤمن بر مؤمن یا جلالت آن منصب و مانند آن، خواستار انجام آن ها به صورت رایگان و بدون اخذ اجرت شده است.^۱

۴. از دلایلی که بر حرمت اخذ اجرت بر واجبات و مستحبات اقامه شده است، استفاده می شود که قدر متیقن از محل بحث جایی است که آن عمل بر خود انسان واجب باشد و شخص بخواهد برای انجام این عمل واجب یا مستحب بر خویش، اجرت دریافت کند.^۲ از این رو انجام واجب یا مستحب بر دیگران که بر نیابت پذیری آن دلیل وجود دارد مانند اخذ اجرت بر انجام حج فوت شده از میت، از محل بحث خارج است.

۵. بحث درباره حرمت اخذ اجرت بر واجبات و مستحبات بر فرض تمامیت دلایل آن، زمانی است که مورد اجاره همانی باشد که وجوب به آن تعلق گرفته است یعنی متعلق اجاره و وجوب یکی باشد، اما اگر اجاره به گونه ای واقع شود که میان متعلق این دو تغایر حاصل گردد، دیگر منعی برای این اجاره نیست.^۳

۶. اقسام مختلف واجب مانند واجب تعبدی و توصلی و واجب تخییری و کفایی، محل بحث فقهها

۱. ر.ک: جواهرالکلام، ج ۲۲، ص ۱۱۷ و ۱۱۸.

۲. الشرائع، ج ۲، ص ۱۱: «ما یجب علی الانسان فعله».

۳. مستند العروة، (اجارة)، ص ۳۷۷.

۴. ر.ک: مکاسب (انصاری)، ج ۲، ص ۱۳۵.

۵. المقنعة، ص ۹۰؛ الکافی فی الفقه، ص ۲۸۳؛ النهایة، ص ۳۶۵؛

المراسم، ص ۱۷۲؛ السرائر، ج ۲، ص ۲۱۷.

کلی «ما يجب على الإنسان فعله؛ آنچه انجامش بر انسان واجب است»^۱، ذکر کرده‌اند گرچه همانند قدما به تغسیل اموات و تکفین آن‌ها مثال زده‌اند. از این رو محقق کرکی حرمت اخذ اجرت بر جمیع واجبات را به قدما نیز نسبت داده است.^۲

در دوره متأخرین از فقها این بحث، رشد یافته و اقوال دیگری نیز پدید آمده است مانند تفصیل میان واجب عینی که اخذ اجرت بر آن جایز نیست و واجب کفایی که در قسم تعبدی آن نیز جایز نبوده و تنها در واجبات کفایی توصلی، اخذ اجرت جایز شمرده شده است.^۳

هرچند در این میان، نظر بیشتر فقها چون محقق کرکی، شهید اول و شهید ثانی همان قول به حرمت اخذ اجرت در همه موارد است^۴ و حتی فقهای این دوره بر آن ادعای اجماع نیز کرده‌اند.^۵

اما از زمان محقق بهبهانی که مجدداً قائل به تفصیل میان واجب عینی و واجب کفایی شد و در همه موارد واجب کفایی حکم به جواز کرد^۶، دوباره تشکیک در قول به حرمت در همه موارد پدیدار شده و فقها به بررسی دلایل حرمت و تمامیت دلالت آن در اقسام واجب پرداختند و دیدگاه‌های متفاوتی در قول به تفصیل میان اقسام واجب به وجود آمد و اخذ اجرت در برخی از اقسام، چون کفایی توصلی یا تخییری، جایز دانسته شد.^۷

تا آن جا که صاحب جواهر قائل به جواز اخذ اجرت بر جمیع واجبات شده و آن را منافی با قول به حرمت اخذ اجرت بر بعضی از واجبات یا ادعای

اجماع بر آن، ندانسته است، زیرا منشأ آن‌ها را واجباتی می‌داند که دلیل خاص بر انجام آن‌ها به صورت مجانی و بدون اجرت، وارد شده است، نه این که حکم به حرمت از باب منافات میان صفت وجوب واجب و اخذ اجرت بوده باشد، تا به همه واجبات تعمیم یابد.^۸

این نظر بعد از ایشان نیز از سوی برخی از فقها چون محقق اصفهانی^۹، سید یزدی در برخی از کتب خود^{۱۰}، محقق ایروانی^{۱۱} و محقق خویی^{۱۲} پیگیری شده است، هرچند در مقابل، برخی از معاصرین نیز قول به حرمت اخذ اجرت را پذیرفته‌اند.^{۱۳}

البته همواره فقها بر جواز اخذ اجرت بر کارهایی که انجام آن‌ها برای حفظ نظام اجتماع واجب است، تأکید داشته‌اند، که دلایل خاص خود را دارد و در ادامه خواهد آمد.

۱. الشرائع، ج ۲، ص ۱۱؛ تحریر الأحكام، ج ۲، ص ۱۶۵.

۲. جامع المقاصد، ج ۷، ص ۱۸۲.

۳. ایضاح، ج ۲، ص ۲۶۳ و ۲۶۴.

۴. جامع المقاصد، ج ۷، ص ۱۸۲؛ الدروس، ج ۳، ص ۱۷۳؛ المسالك، ج ۳، ص ۱۳۰ و ۱۳۲.

۵. مجمع الفائدة، ج ۸، ص ۸۹؛ ریاض المسائل، ج ۸، ص ۸۳.

۶. رسالة الاجارة، (بهبهانی)، ص ۳۲۵، مخطوط.

۷. الریاض، ج ۸، ص ۸۲؛ مستند الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۷۸؛ المكاسب (انصاری)، ج ۲، ص ۱۳۶.

۸. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۱۷ و ۱۱۸.

۹. بحوث في الفقه (اجاره)، ج ۲، ص ۲۱۸.

۱۰. حاشیة مکاسب، ص ۲۳. گرچه در عروة الوثقی (ج ۵، ص ۹، م ۵۲) قائل به منع شدند.

۱۱. حاشیة مکاسب، ص ۵۲.

۱۲. مستند العروة، (اجاره)، ص ۳۷۷ و ۳۷۸.

۱۳. أنوار الفقاهة، (التجارة)، ص ۴۱۴.

۲. نظر فقهای مذاهب اربعه

فقهای اهل سنت نیز به بحث دربارهٔ اخذ اجرت بر واجبات پرداخته، همانند فقهای پیشین امامیه، این بحث را به صورت مصداقی مطرح کرده‌اند، هرچند در برخی از عبارات آنان به حکم کلی نیز اشاره شده است.

در موسوعهٔ کویتیه تصریح شده: اصل این است که هر طاعتی که بر انسان مسلمان واجب می‌شود، اجاره بر انجام آن جایز نیست، مانند امامت جماعت، اذان، حج، تعلیم قرآن و جهاد. و سپس آن را به عطا و ضحاک بن قیس و ابوحنیفه و احمد نسبت می‌دهد.^۱

ابوبکر کاسانی حنفی نیز تصریح دارد که اجرت بر طاعات، نزد ما حنفیه جایز نیست.^۲ وی در موارد دیگری نیز به ممنوعیت اخذ اجرت بر عمل واجب، تصریح کرده است.^۳ عبدالرحمن جزیری نیز همین امر را از اصول مذهب حنفیه معرفی می‌کند و در ادامه می‌گوید: «این امر به گونه‌ای است که عمومیت داشته و شامل همهٔ طاعات می‌شود» هرچند در ادامه از متأخرین حنفیه نقل می‌کند که به سبب برخی از ضرورت‌ها مانند از یاد رفتن قرآن، اخذ اجرت بر برخی از طاعات را جایز شمردند.^۴

ابن رشد قرطبی مالکی نیز اجاره بر انجام واجبات عینی را مانند نماز، از مواردی می‌شمرد که بر ابطال آن اتفاق نظر وجود دارد.^۵ همچنین جزیری از مالکیه نقل می‌کند که اجاره بر طاعات عینی که نیابت‌پذیر نیست، خواه واجب باشد یا مستحب، جایز

نمی‌باشد. اما اخذ اجرت بر طاعاتی که به صورت کفایی واجب می‌شود، مانند تغسیل، تکفین میت و دفن او، بدون اختلاف نظری میان فقها جایز است.^۶ همچنین از شافعیه عدم صحت اجاره بر طاعات واجب، نقل شده است.^۷ شربینی شافعی نیز گرفتن اجرت را بر جهاد و عبادتی که قصد قربت در آن شرط است جایز نمی‌داند.^۸

حنابله نیز اخذ اجرت را بر عملی که فقط برای انجام دهنده نفع دارد مانند نماز و روزه و حج جایز نمی‌دانند و بر این حکم ادعای اجماع نیز کرده‌اند.^۹

۳. دلایل حرمت اخذ اجرت بر واجبات

فقها در اثبات حرمت اخذ اجرت بر واجبات علاوه بر تمسک به اجماع^{۱۰} به دو امر دیگر نیز تمسک کرده‌اند.

۱. الموسوعة الكويتية، ج ۱، ص ۲۹۱؛ حاشیه ابن عابدین، ج ۵، ص ۳۴ و ۳۵.
۲. بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۳۳۴.
۳. همان، ص ۲۸۱.
۴. الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۳، ص ۱۲۷.
۵. بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۲۲۳. (فما اجتمعوا علی ابطال إجارتها... کل منفعة كانت فرض علی الانسان بالشرع مثل الصلاة وغيرها).
۶. الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۳، ص ۱۳۲.
۷. همان، ص ۱۴۰. «لا تصح الاجارة علی الطاعات التي تجب لها كالصلاة فرضاً كانت أو نفلاً».
۸. مغنی المحتاج، ج ۲، ص ۴۶۵.
۹. المغنی ابن قدامة، ج ۶، ص ۱۴۳؛ الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۳، ص ۱۴۵.
۱۰. جامع المقاصد، ج ۷، ص ۱۸۲؛ مجمع الفائدة، ج ۸، ص ۸۹؛ الرياض، ج ۸، ص ۸۳.

الف) منافات اخذ اجرت با صفت وجوب

در این بخش، فقها قائل به این هستند که صفت وجوب واجب، موجب فقد یکی از شرایط اجاره می‌شود و چون این اجاره شرط لازم را ندارد، باطل است. در مقابل، فقهای قائل به جواز چون محقق نجفی و جمعی از فقهای متأخر از او، در دلایل منع، اشکال کرده و به آن‌ها پاسخ داده‌اند و اجاره بر انجام واجب را همانند سایر موارد اجاره، بدون اشکال و صحیح می‌دانند. البته فراخور پاسخ‌گویی به تمام دلایل منع یا برخی از آن‌ها، قائل به جواز در همه موارد یا تفصیل شده‌اند.

در بیان بطلان اجاره وجوه مختلفی ذکر شده است:

۱. فقدان احترام عمل: شیخ انصاری با اذعان به این که عمل مسلم، دارای مالیت است، عملی را که بر انسان واجب و متعین شود مال محترم نمی‌داند و اخذ اجرت بر آن را از باب اکل مال به باطل می‌شمرد. زیرا انجام آن متوقف بر اذن و رضای او نبوده، بلکه مجبور به آن است و با عدم احترام، دیگر در برابر انجام آن ضمان مالی وجود نخواهد داشت، چون ضمان در برابر عمل محترم است.^۱

در پاسخ گفته شده که مالیت عمل واجب محفوظ است. به این بیان مال مسلم از دو حیث دارای احترام است: اول: از آن حیث که عمل انسان مسلمان است، از این رو تصرف در آن بدون اذن و رضای او، جایز نیست.

دوم: از حیث مالیت، احترام آن اقتضاء دارد که

در صورت اتلاف، هدر و بدون تدارک نباشد. حال معیار در عدم احترامی که رافع حکم به ضمان باشد، این است که آن مال، حیثیت دوم خود را از دست بدهد، و صرف برداشتن حیثیت اول (اذن و رضای مالک) رافع حکم به ضمان نیست، مانند شخص مضطر که می‌تواند بدون اجازه مالک به قدر سدّ جوع در مال دیگری تصرف کند، اما حکم ضمان محفوظ است.

در فعل واجبی که انسان مجبور به انجام آن بوده و اذن و رضای او دخیل نیست، تنها حیثیت اول از میان برداشته می‌شود، اما حیثیت دوم که سبب ضمان آور بودن عمل است، هنوز باقی است.^۲

۲. فقدان ملکیت: مرحوم کاشف الغطاء و به تبع او شیخ انصاری قائل شده‌اند که واجب شدن یک عمل موجب می‌شود که آن عمل در ملکیت خدا درآمد و از مصادیق حقوق خدا بر عبد شود. در این صورت از ملک انجام‌دهنده خارج می‌شود و آنچه ملک دیگری شده، جز با اذن او، قابل تملیک به غیر نیست. شاهد مطلب، عدم ترتب آثار ملک از ابراء، اقاله و مانند آن بر چنین عملی است.^۳

در پاسخ گفته شده که مالکیت انسان، در کنار مالکیت الهی، بر عمل واجب باقی است، زیرا این که می‌گویند عمل واجب ملک الهی است، اگر مراد، تکلیف به الزام به آن عمل و استحقاق عقاب برای

۱. المکاسب (انصاری)، ج ۲، ص ۱۳۵.

۲. المکاسب المحرمة (امام خمینی)، ج ۲، ص ۲۸۶.

۳. الحاشیة علی القواعد، ص ۳۰؛ ر.ک: المکاسب (انصاری)، ج ۲، ص ۱۳۰.

مخالفت باشد، منافاتی با ملکیت وضعی اعتباری انسان‌ها نداشته و دیگری نیز می‌تواند مالک وضعی آن عمل باشد و به‌عنوان مالک، انجام آن را مطالبه کند. و اگر مراد از مالکیت الهی، مالکیت اعتباری او بر عمل واجب باشد، چنین چیزی نیازمند دلیل بوده و از صرف وجوب عمل، فهمیده نمی‌شود.

از این رو با اجاره، فعل واجب در ملکیت دیگری درآمده و اجیر باید به او پاسخ‌گو باشد و مستأجر می‌تواند درباره تکلیفی که فراخور عقد اجاره ایجاد شده، اقاله یا ابراء کند و تکلیف از جانب عقد اجاره برداشته می‌شود، هرچند از جانب دیگر، لزوم شرعی بر انجام آن هنوز باقی باشد.^۱

۳. فقدان سلطنت بر فعل: محقق نائینی در وجه بطلان اجاره به ذکر این مطلب می‌پردازد که واجب شدن و مجبورگشتن به انجام دادن عملی، با سلطنت انسان بر فعل و ترک آن، منافات دارد، زیرا قدرت و سلطنت داشتن به این معناست که او قادر بر هر دو طرف فعل و ترک باشد، بدین بیان که همان‌گونه که تحریم عملی، قدرت انسان را از ناحیه فعل و انجام آن سلب می‌کند، وجوب نیز قدرت او را از ناحیه ترک، از بین می‌برد و هرگاه اجیر در انجام عملی، قدرت و سلطنت بر آن نداشته باشد، اجاره باطل است.^۲

در پاسخ، بیان شده که سلطنت انسان بر فعل واجب باقی است و به صرف وجوب آن عمل، سلطنت و قدرت او سلب نمی‌شود، زیرا اگر مراد از آن، سلطنت وضعیه به معنای محجور نبودن انسان در تصرف باشد، بسی روشن است که وجوب عمل،

سبب سلب این سلطنت نمی‌شود، و اگر مراد از سلطنت و قدرت، این باشد که مکلف بر فعل و ترک آن عمل قادر باشد، این وضعیت در عمل واجب وجود ندارد، در این صورت گفته شده که آنچه در معاملات لازم بوده و دلیل بر آن وجود دارد، سلطنت و قدرت عقلی بر آن عمل است. یعنی تکویناً قادر بر فعل یا ترک آن عمل باشد که این مقدار از قدرت با وجوب شرعی عمل نیز وجود دارد، بله، با وجوب، قدرت و سلطنت شرعی او بر ترک از بین می‌رود و همواره مجبور به انجام آن است، اما دلیلی بر لزوم بقای قدرت شرعی در صحت اجاره، وجود ندارد.

البته در اجاره بر فعل حرام که در آن جا قدرت بر فعل ندارد، فقها قائل به بطلان اجاره هستند، زیرا اجیر قدرت بر تسلیم مورد اجاره ندارد و از تحویل آن عاجز است؛ این بر خلاف اجاره بر عمل واجب است که اجیر شرعاً قدرت بر فعل و تسلیم آن دارد، بلکه بر او واجب است و اجاره نیز بر این لزوم اتیان تأکید می‌کند.^۳

۴. لغویت اجاره: فقها برای تقریب آن، دو وجه ذکر کرده‌اند:

نخست: پرداخت پول و عوض در برابر عملی که بر اجیر متعین است، لغو بوده و این معامله سفهی و یا از موارد اکل مال بالباطل است.^۴

۱. جواهرالکلام، ج ۲۲، ص ۱۷۷؛ مستمسک العروة، ج ۶، ص ۲۲۸.

۲. ر.ک: المکاسب والبیع (نائینی)، ج ۱، ص ۴۰.

۳. همان.

۴. ر.ک: بحوث فی الفقه (اجاره)، ج ۲، ص ۱۹۷.

دوم: وجوب عمل بر شخصی، برخاسته از فایده‌ای است که به خود آن شخص برمی‌گردد و اخذ اجرت بر این نوع عمل سبب جمع بین عوض و معوض در ملک شخص واحد و موجب بطلان معامله می‌شود.^۱

قریب به همین دلیل در عبارات ابوبکر کاسانی حنفی آمده است که می‌گوید: لازم است عملی که مورد اجاره قرار می‌گیرد، قبل از اجاره، بر اجیر واجب نباشد، پس اگر واجب باشد اجرت بر آن صحیح نیست؛ زیرا این شخص مانند کسی است که دین و بدهکاری خود را پرداخت می‌کند.^۲

همچنین ابن قدامه در تعلیل بر ممنوعیت اخذ اجرت بر واجبات تصریح دارد که به اجماع فقها: اجرت بر هر آن چه که فقط برای انجام‌دهنده نفع دارد مانند نماز و روزه و حج و زکات جایز نیست، زیرا اجرت در عوض منفعت است و در موارد مذکور نفعی به مستأجر نمی‌رسد.^۳ در کلمات شربینی شافعی مذهب نیز در ممنوعیت اخذ اجرت بر امامت جماعت آمده است که فایده آن - که ثواب جماعت است - به مستأجر نمی‌رسد.^۴

در پاسخ، برخی بر لغو نبودن اجاره بر واجبات تأکید کرده‌اند، زیرا عمل واجب گرچه شرعاً بر عهده اجیر بوده و الزام شرعی به انجام آن وجود دارد، اما در عین حال، اجیر قادر بر انجام یا ترک آن است و می‌تواند از آن تخلف کرده و ترک واجب کند. در این صورت بذل اجرت بر انجام آن فعل، لغو نیست. زیرا به واسطه عقد اجاره الزام دیگری ایجاد شده تا

مستأجر بتواند از او مطالبه انجام آن را بنماید.^۵ و از طرف دیگر آنچه در اجاره لازم است، وجود یک غرض عقلایی و منفعت کلی در این عقد است و در صحت آن، وجود نفعی که حتماً به خود مستأجر برگشت کند، لازم نیست. همان‌گونه که می‌توان خیاطی را اجیر کرد تا برای شخصی ثالث^۶ و یا حتی برای خودش خیاطی کند، بلکه می‌توان گفت که در این‌گونه موارد، غرض عقلایی به مستأجر بازگشت می‌کند نظیر این که کسی به دوستان فرزندش پولی می‌دهد که نماز واجب خود را بخوانند تا فرزندش در اثر معاشرت با آنها بانماز شود و نیز سبب ترویج دین در جامعه شده و به ثواب آن هم برسد. همین مقدار در صحت اجاره و خروج آن از لغویت، کافی است.^۷ و با کفایت وجود غرض عقلایی، این معامله سفهی نبوده و مصداق اکل مال بالباطل نیست.

۵. تضاداً اخذ اجرت با ادای وظیفه: عرف و عقلا نیز میان اخذ اجرت و ادای وظیفه تنافی می‌بینند. از این رو اگر انسانی برای انجام وظیفه‌ای که بر عهده اوست، درخواست اجرت کند، عقلاً ملامتش

۱. ر.ک: مستند الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۷۷؛ جواهرالکلام، ج ۲۲، ص ۱۸۸.

۲. بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۲۸۱.

۳. المغنی ابن قدامة، ج ۶، ص ۱۴۳.

۴. مغنی المحتاج، ج ۲، ص ۴۶۶.

۵. بحوث فی الفقه (اجاره)، ج ۲، ص ۲۰۰.

۶. ر.ک: جواهرالکلام، ج ۲۲، ص ۱۱۷.

۷. حاشیة مکاسب (یزدی)، ص ۲۳؛ جامع المدارک، ج ۳، ص ۳۸؛ مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۴۶۱.

در این باره تصریح دارد که وجوب، به طبیعت و جامع بین دو فرد، تعلق گرفته، در حالی که اجاره به یک فرد خاص آن تعلق گرفته است و اختیار آن فرد بر مکلف مباح بوده و الزامی درباره آن فرد وجود ندارد.^۶ با این بیان، اجاره در واجبات تخییری از موارد اخذ اجرت بر واجبات، خارج می شود.

همچنین در واجب کفایی، جمعی از امامیه قائل به جواز شده اند.^۷ در میان اهل سنت نیز مالکیه اخذ اجرت بر واجبات کفایی را جایز می داند.^۸ در تحلیل آن گفته شده که موضوع وجوب، شخص خاصی نیست، بلکه طبیعی مکلف است، از همین رو با امتثال یک نفر، وجوب از دیگران ساقط می شود، پس وجوب بر یک شخص خاص، متعین نیست، در حالی که اجاره بر انجام شخص خاص استوار است، پس در این جا نیز متعلق وجوب و اجاره دو تاست و تنافی مزبور بر طرف می شود.^۹

می کنند که چگونه در برابر انجام وظیفه اش، اجرتی را مطالبه کرده است؟ درحقیقت چنین اخذ اجرتی از باب اکل مال بالباطل می باشد.^۱ ممکن است وجه تنافی مزبور و اذعان عرف و عقلا به عدم مالیت عملی که باید انجام شود، به نوعی به بیان شیخ انصاری در وجه اول برگردد.

از اقوال در جواز فهمیده می شود که ادعای اجماع در کلام قائلان به حرمت، صحیح نیست، چنان که شیخ انصاری تصریح دارد که این اجماع، اول بار از سوی محقق ثانی ادعا شده است، در حالی که قبل از او فخرالمحققین که به آراء فقها آشناتر است، خود و پدرش علامه حلی در مختلف، به جواز اخذ اجرت بر تصدی قضا در جایی که قضاوت در او تعین پیدا نکند قائل شده اند. پس این اجماع با وجود قول به جواز از سوی تعدادی از فقها، موهون است.^۲ علاوه بر این که این اجماع تعبدی نبوده و احتمال استناد آن به یکی از وجوه مذکور در منافات اخذ اجرت با وجوب یا قربی بودن آن، وجود دارد.^۳

پاسخ های فوق، تنافی میان اخذ اجرت و صفت وجوب واجب را، حتی در واجبات تعیینی که اجاره به نفس خود واجب تعلق بگیرد و متعلق وجوب و متعلق اجاره یکی باشد، بر طرف می کند.

اما برخی از فقها بر فرض این که نتوان از وجوه فوق دفاع کرد، اخذ اجرت را در واجبات تخییری بلاشکال دانسته اند.^۴ شیخ انصاری نیز در تخییری توصلی قائل به جواز شده است،^۵ زیرا متعلق وجوب و متعلق اجاره متحد نیست، چنان که سید خوبی

۱. أنوار الفقاهة، (التجارة)، ص ۴۱۴.

۲. المكاسب (انصاری)، ج ۲، ص ۱۳۱ و ۱۳۲.

۳. مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۶۰؛ أنوار الفقاهة (اجاره)، ص ۴۱۱ و ۴۱۲.

۴. مستند الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۷۸.

۵. المكاسب، ج ۲، ص ۱۳۶.

۶. مستند العروة (اجاره)، ص ۳۷۷.

۷. رسالة اجاره بهیہانی، ص ۳۲۵؛ جواهر، ج ۲۲، ص ۱۱۸ و ۱۲۰؛ المكاسب المحرمه (امام خمینی)، ج ۲، ص ۳۰۳؛ الايضاح، ج ۲، ص ۲۶۴ در توصلی از آن.

۸. الشرح الصغير وحاشية الصاوي، ج ۴، ص ۱۰؛ الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۳، ص ۱۳۲.

۹. مستند العروة (اجاره)، ص ۳۷۷.

ب) منافات اخذ اجرت با قصد قربت

از جمله دلایلی که فقها برای بطلان اجاره بر واجبات عبادی اقامه کرده‌اند، منافات اخذ اجرت با قصد قربت و عبادی بودن عمل است، زیرا عبادی بودن عمل اقتضا دارد که تنها داعی و انگیزه برای انجام فعل، امتثال فرمان الهی باشد.

در حالی که در اجاره، اجیر، عمل را به داعی (انگیزه) به دست آوردن اجرت انجام می‌دهد که با قصد قربت منافات داشته، موجب بطلان عمل عبادی می‌شود. پس اجیر، قادر بر تسلیم عمل مورد اجاره، به نحو صحیح آن با همه شرایط نیست.^۱

بسی روشن است که این دلیل در جمیع واجبات تعبدی، خواه عینی باشد یا کفایی و خواه تعیینی باشد یا تخییری، جریان دارد ولی در واجبات توصلی، جریان ندارد. البته اگر منافات اخذ اجرت با قصد قربت ثابت شود، در مستحبات عبادی نیز جاری می‌شود گرچه برخی از فقها میان واجب و مستحب فرق گذاشته‌اند چنان‌که تفصیل آن خواهد آمد.^۲

در مقابل، بسیاری از فقها منافات اخذ اجرت با قصد قربت را نپذیرفته‌اند، بلکه برخی آن را سبب تأکید و تقویت امر عبادی دانسته‌اند، زیرا عمل بعد از عقد اجاره نیز بر اجیر واجب شده و یک وجوب دیگر از ناحیه وفای به عقد اضافه می‌شود، مانند وجوب عمل واجب از ناحیه نذر و مانند آن.^۳

برخی نیز از باب امکان امتثال عمل به قصد امر اجاره‌ای^۴ یا از باب راه حل معروف^۵ «داعی بر داعی»^۶ با این توضیح که اخذ اجرت ایجاد انگیزه

می‌کند که انسان عمل را به قصد قربت و برای امتثال امر الهی و به نحو صحیح آن انجام دهد، قائل به صحت شده‌اند. راه‌های دیگری نیز برای رفع اشکال ارائه شده است.^۷

فقهای مذاهب اربعه اهل سنت نیز که قائل به ممنوعیت اخذ اجرت بر واجبات شده‌اند، به نوعی به منافات آن با قربی بودن عمل واجب یا مستحب، اشاره کرده‌اند.^۸

شربینی شافعی نیز درباره علت عدم جواز می‌گوید: هدف از این عبادات (نماز، روزه) این است که مکلف با انجام آن‌ها خود را بشکند و اجیر نمی‌تواند از عهده آن برآید.^۹ در موسوعه کویتیه نیز آمده که شرط صحت این افعال عبادی این است که برای تقرّب به خدا انجام شود، پس اخذ اجرت بر انجام آن‌ها جایز نیست.^{۱۰}

۱. الریاض، ج ۸، ص ۸۳.

۲. همان.

۳. مستند الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۷۶؛ حاشیه علی القواعد (کاشف الغطاء)، ص ۳۱؛ جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۱۷؛ مفتاح الکرامه، ج ۴، ص ۹۲.

۴. حاشیه المکاسب (یزدی)، ص ۲۴ و ۲۵.

۵. بحوث فی الفقه، (اجاره)، ج ۲، ص ۲۱۹.

۶. حاشیه المکاسب (یزدی)، ص ۲۴ و ۲۵؛ بحوث فی الفقه، (اجاره)، ج ۲، ص ۲۱۹؛ المکاسب المحرمة (امام خمینی)، ج ۲، ص ۲۷۱ و ۲۷۲.

۷. حاشیه المکاسب (ایروانی)، ص ۵؛ المکاسب المحرمة (اراکی)، ص ۲۵۰-۲۵۲.

۸. رک: الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۳، ص ۱۲۷ و ص ۱۴۵.

۹. مغنی المحتاج، ج ۲، ص ۴۶۵.

۱۰. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۱، ص ۲۹۱.

طفل موصی علیه که شامل صورت تعیین انجام عمل بر او هم می‌شود؛ و اخذ عوض توسط مادر در ازای شیر دادن به فرزند خود، در صورتی که حیات فرزند متوقف بر شیر خوردن از مادر باشد؛ و اخذ اجرت برای بذل مال به مضطر در صورت وجوب اعطای آن مال به او؛ فقهای امامیه در این موارد قائل به جواز اخذ اجرت یا جواز دریافت عوض شده‌اند.^۱ اما نکته مهم، در بیان دلیل جواز این موارد است.

البته برخی این موارد را شاهی بر عدم منافات اخذ اجرت با وجوب عمل گرفته‌اند. در نتیجه قائل به جواز در مطلق واجبات شده‌اند. ولی برخی دیگر در صدد توجیه علمی آن برخاسته و متأخرین از فقها با بیان حقیقت آن‌ها و توضیح این‌که اخذ اجرت در آن‌ها در ازای چه چیزی واقع شده، به نوعی این موارد را از محل بحث خارج دانسته‌اند که در ادامه به اختصار، موارد آن ذکر می‌شود:

الف) اخذ اجرت بر واجبات حفظ نظام

در جامعه حرفه‌ها و مشاغلی وجود دارد که نظام زندگی مردم و قوام جامعه بر آن‌ها استوار است و نبود آن‌ها موجب اختلال نظام می‌شود که از آن‌ها به مشاغل مربوط به حفظ نظام جامعه تعبیر می‌گردد به صورتی که شارع مقدس، به عدم تحقق آن راضی نمی‌شود. بسی روشن است که این مشاغل اعم از شغل‌های مربوط به حکومت و غیر آن می‌باشد. در اصل جواز اخذ اجرت بر واجبات حفظ

به نظر می‌رسد نکته اصلی در حل این وجه از تنافی، بررسی درحقیقت قصد قربت است، این‌که قصد قربت شامل کدام یک از موارد زیر می‌باشد؟
۱. صرف اخطار این معنا که عمل برای خداست در قلب و نیت اجیر؛

۲. تلفظ به این عنوان؛

۳. باید عمل با قصد قربت و به انگیزه امر الهی انجام شود؛

۴. تنها محرک عبد، امر الهی باشد.

در صورت اول و دوم - که البته قائل ندارد - عمل با نیت یا تلفظ آن، با انواع دواعی صحیح می‌شود. در صورت سوم لازم است در عرض قصد قربت و به همراه آن، قصد دیگری چون اخذ اجرت نباشد، اما دواعی سوق اجیر به سمت انجام عمل به قصد امر الهی (دواعی طولی) ضرری ایجاد نمی‌کند.

در صورت چهارم لازم است تمام دواعی عرضی و طولی بر انجام ذات عمل، الهی باشد.

راه حل داعی بر داعی، مبتنی بر صورت سوم است که جمعی از فقها از این راه به حل مشکل پرداخته‌اند.

۴. موارد استثنا از حرمت اخذ اجرت

در صورت حرمت اخذ اجرت بر واجبات، فقها در برخی از موارد، فتوا به جواز داده‌اند، مانند اخذ اجرت بر مشاغلی که به حفظ نظام مربوط می‌شود و روشن است که حفظ نظام واجب است؛ و همچنین اخذ اجرت توسط وصی در برابر رسیدگی به اموال

۱. ر.ک: جواهرالکلام، ج ۲۲، ص ۱۱۷.

نظام، اختلاف نظری نیست، بلکه ادعای اجماع بر جواز شده است^۱ و عموم فقها نیز بر جواز آن تصریح کرده‌اند.^۲

البته کسانی که در عموم واجبات قائل به منافات و جوب با اخذ اجرت نباشند، در این جا نیز قائل به جواز شده و اشکال بر آن‌ها مترتب نیست.^۳

اشکال اساسی در این واجبات از این نظر است که مشاغل مربوط به حفظ نظام جامعه، از اقسام واجب کفایی هستند و در صورت انحصار آن شغل در فرد یا افراد، بر آن‌ها تعیین پیدا کرده و واجب عینی می‌شود. حال با حکم فقها به حرمت اخذ اجرت بر واجبات عینی و کفایی، دلیل اخذ اجرت بر واجبات حفظ نظام چیست؟

فقهای قائل به ممنوعیت، برای جواز این مورد، به دلایل مختلفی تمسک کرده‌اند.^۴

مهم‌ترین جواب آن‌ها در حل اشکال این است که اصل این وجوب تنها به سبب توقف ابقاء نظام بر آن‌هاست و آنچه برای حفظ نظام بر مردم واجب شده، اصل مبادرت مردم به انجام این مشاغل است، خواه با اجرت یا بدون آن، پس نظام، توقّفی بر انجام این اعمال به صورت مجانی و بدون اجرت ندارد.^۵ علاوه بر این که حفظ نظام معیشت مردم متوقف است بر کسب درآمد از این مشاغل، و در صورت حرمت اخذ اجرت و مجانی بودن آن‌ها، نقض غرض لازم آمده و خود موجب اختلال نظام معیشت مردم می‌شود و این نسبت به دلایل منع، در حکم مخصص عقلی است.^۶

علاوه بر این که حکم به حرمت، سبب به گناه افتادن اکثر مردم در کسب درآمد شده و مردم به انجام آن شغل‌ها رغبتی نخواهند داشت. پس جواز اخذ اجرت، لطفی از جانب شارع در تکلیف مردم به حفظ نظام است.^۷

برخی نیز پاسخ داده‌اند که وجوب واجبات حفظ نظام مطلق نیست، بلکه از اوّل مشروط به اخذ عوض است، پس شرط وجوب آن (اخذ عوض)، منافاتی با اصل وجوب نخواهد داشت.^۸

برخی از فقهای معاصر در حل اشکال و تبیین پاسخ‌های فوق، بر این نکته تأکید کرده‌اند که این صناعات و علوم از مواردی نیست که حفظ نظام جامعه بر آن‌ها متوقف باشد، بلکه حافظ نظام جامعه، تعاون در حیات اجتماعی است. از آن جا که انسان نیازهای گوناگونی دارد که خود به تنهایی قادر

۱. الریاض، ج ۸، ص ۸۳؛ ر.ک: مجمع الفائدة، ج ۸، ص ۸۹.

۲. حاشیه بر مجمع الفائدة (بهبهانی)، ص ۵۱۰؛ الریاض، ج ۸، ص ۸۳؛ مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ۹۳؛ جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۱۸؛ منیة الطالب، ج ۱، ص ۱۵؛ بحوث في الفقه، ج ۲، ص ۲۱۵؛ مصباح الفقه، ج ۱، ص ۴۶۰؛ أنوار الفقه (التجارة)، ص ۴۱۶.

۳. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۱۸.

۴. جامع المقاصد، ج ۷، ص ۱۸۲؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج ۸، ص ۸۹ و ۹۰؛ ر.ک: جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۱۸؛ منیة الطالب، ج ۱، ص ۱۵ و ۱۶.

۵. مستند العروة (اجاره)، ص ۴۹۶؛ ر.ک: المكاسب (انصاری)، ج ۲، ص ۱۴۰.

۶. ر.ک: بحوث في الفقه (اجاره)، ج ۲، ص ۲۱۱.

۷. ر.ک: المكاسب (انصاری)، ج ۲، ص ۱۳۸؛ حاشیه علی المكاسب (سید یزدی)، ص ۲۸؛ بحوث في الفقه (اجاره)، ج ۲، ص ۲۱۲.

۸. الحاشیة علی القواعد (كاشف الغطاء)، ص ۳۱؛ مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ۹۲ و ۹۳.

او واجب می‌باشد. این امر گرچه از موارد عقد اجاره نیست، اما به عنوان شاهی بر جواز اخذ اجرت بر واجبات، به آن تمسک شده است.

فقهای قائل به منع، چون شیخ انصاری و دیگران، این مسئله را به چند وجه توجیه کرده‌اند:

۱. جواز اخذ اجرت را حکم تبعیدی دانسته‌اند که به واسطه دلایلی چون نص و اجماع ثابت شده و از موارد حرمت استثنا گردیده است.^۲

این جواب از سوی دیگر فقها پذیرفته نشده است. به این بیان که مشکل عقلی منافات و جوب با اخذ اجرت را بر طرف نمی‌کند.^۳

۲. برخی آن را از موارد واجبات حفظ نظام دانسته‌اند که همان‌طور که گذشت و جوب به اصل انجام عمل تعلق گرفته است خواه با اجرت باشد یا بدون آن.^۴

۳. آنچه بر او واجب است نفس تولیت کارهای طفل و رسیدگی به آن است، اما لازم نیست خودش به صورت مستقیم و مباشرتاً کارهای طفل را انجام دهد، بلکه می‌تواند کسی را اجیر کند تا به کارهای طفل رسیدگی نماید. از این رو می‌تواند در صورت مباشرت و رسیدگی مستقیم به کارهای طفل، اجرت

بر آورده کردن همه آن‌ها نیست و از سوی دیگر، میل به تنوع و پیشرفت نیز در نهاد او وجود دارد، صنایع و علوم مختلف در جامعه شکل گرفته و رشد و گسترش می‌یابد و هر کدام از انسان‌ها تنها قادر است در برخی از آن‌ها تخصص پیدا کند. از این رو هر کدام به صنعت و تخصص دیگری نیازمند است و این نیاز جز با تعاون میان آن‌ها و انجام کاری که در آن تخصص دارند در ازای دستیابی به تخصص دیگران، ممکن نیست و این امر است که حافظ نظام اجتماع می‌باشد، پس هر انسانی که در کاری تخصص پیدا می‌کند، پولی را که از طریق آن به دست می‌آورد، در راه دستیابی به حرفه و صنعت دیگران هزینه می‌کند.

از این رو صنایع، و جوب ذاتی ندارد، و آنچه واجب بوده، تعاون میان افراد به صورتی که ذکر شده، می‌باشد که در ذات آن، اخذ اجرت در قبال کاری که انجام می‌دهد، وجود دارد. با این بیان، مسئله از مصادیق اخذ اجرت بر واجب نیست.^۱ شاید مراد آن‌هایی که می‌گفتند واجب، تنها مبادرت به این اعمال است خواه با عوض و خواه بدون آن یا این که این افعال واجب است، اما و جوب آن مشروط به اخذ عوض است، همین وجه فوق باشد.

ب) اجرت وصی

از جمله مواردی که فقها بر جواز اخذ اجرت بر انجام آن تصریح کرده‌اند، دریافت اجرت توسط وصی در ازای تولیت اموال طفل است که این عمل بر

۱. أنوار الفقاهة (التجارة)، ص ۴۱۹.

۲. المكاسب (انصاری)، ج ۲، ص ۱۳۵، ۱۴۱ و ۱۴۲.

۳. بحوث في الفقه (اجاره)، ج ۲، ص ۲۱۵؛ المكاسب المحرمة (امام خمینی)، ج ۲، ص ۳۱۳.

۴. الحاشية على المكاسب (یزدی)، ص ۲۷؛ ر.ک: الحاشیه علی القواعد (کاشف الغطاء)، ص ۳۱.

فرزند را به طور مطلق بر مادر واجب می‌دانند و گروهی دیگر به طور مطلق واجب نمی‌دانند و مشهور، قول مالک را این می‌داند که شیر دادن بر مادرِ بلندمرتبه و شریف واجب نیست، ولی بر مادرِ پایین مرتبه واجب است، و معیار در آن عرف می‌باشد. سپس در ادامه می‌افزاید: بر مادر مطلقه شیر دادن فرزند واجب نیست، مگر این که فرزند جز از او شیر نخورد که در این صورت بر او واجب می‌شود، اما در عین حال، زوج باید اجرت شیر دادن را بپردازد.^۷

ابن قدامه حنبلی نیز اجبار مادر به شیر دادن فرزند را نمی‌پذیرد و چنین حقی را برای پدر قائل نیست خواه مادر مطلقه باشد یا خیر، بلکه تأمین شیر فرزند را بر عهده پدر می‌داند.^۸

البته فقهای حنفیه اخذ اجرت از سوی مادر را جایز نمی‌دانند و آن را از جمله خدمات واجب مادر به فرزند دانسته و معتقدند این از موارد اجرت بر امر واجب است که بین مادر و خداوند وجود دارد. علاوه بر این که زن بر شوهر خود حق نفقه دارد و اجرت شیر دادن، داخل در نفقه واجب است.^۹

دریافت کند.^۱ بنابراین، در این صورت، متعلق وجوب و اجاره دو چیز می‌شود و آنچه متعلق اجاره قرار گرفته، بر او واجب نبوده است. از سوی برخی دیگر از فقها توجیحات دیگری نیز ارائه شده است.^۲

ج) اجرت شیر دادن مادر به فرزند

از جمله موارد دیگری که در جواز اخذ اجرت به آن استشهد شده، جواز دریافت اجرت توسط مادر در ازای شیر دادن به فرزند خود است، در صورتی که فرزند جز با شیر مادر زنده نماند.

در پاسخ به آن گفته شده که این مورد از قبیل بذل مال به مضطر است - که بحث آن در ادامه ذکر می‌شود - یا جواز دریافت اجرت مادر، به سبب دلیل خاص و امری تعبدی است مانند آیه «فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآوَهُنَّ أَجُورَهُنَّ»؛ و اگر برای شما (فرزند را) شیر می‌دهند، پاداش و اجرت آن‌ها را بپردازید.^۳ پس آیه به صراحت بر جواز اخذ اجرت توسط مادر، دلالت دارد.

برخی نیز پاسخ داده‌اند که آنچه بر مادر واجب است حفظ جان فرزند است و این بر بذل مال (شیر مادر) به صورت مجانی دلالت ندارد.^۵

از فقهای مذاهب اهل سنت نقل شده که گروهی از آن‌ها شیر دادن را بر مادر واجب نمی‌دانند یا اگر واجب بدانند، قائل به جواز اخذ اجرت بر آن هستند. چنان که فقهای شافعی بر اساس آیه فوق دریافت اجرت را برای مادر جایز می‌دانند.^۶

ابن رشد قرطبی نقل می‌کند که گروهی شیر دادن

۱. الحاشیة علی المکاسب (یزدی)، ص ۲۷ و ۲۸.

۲. ر.ک: بحوث فی الفقه (اجاره)، ج ۲، ص ۲۱۶؛ المکاسب

المحرمة (امام خمینی)، ج ۲، ص ۳۱۴.

۳. طلاق، آیه ۶.

۴. المکاسب (انصاری)، ج ۲، ص ۱۴۳.

۵. أنوار الفقاهة (التجارة)، ص ۴۲۰.

۶. مغنی المحتاج، ج ۲، ص ۴۶۵ و ۴۶۶.

۷. بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۵۹.

۸. المغنی، ج ۹، ص ۳۱۲.

۹. بدائع الصنائع، ج ۴، ص ۲۸۲.

د) نجات گرسنه از مرگ

اگر انسان به خوردن غذایی اضطراب داشته باشد تا از مرگ نجات یابد، بر دیگران واجب است که این غذا را در اختیار او قرار دهند، اما در عین حال می توانند در برابر آن طلب عوض کنند.^۱

در پاسخ گفته شده که در این جا دریافت پول از سوی شخصی که غذا را در اختیار قرار می دهد، از باب معاوضه نیست، بلکه شخص مضطر با مصرف این غذا و اتلاف آن، ضامن پولش می شود.^۲ همانطور که اگر کسی مضطر شده و بر جان خود می ترسد، می تواند از اموال دیگران بدون اجازه آنان به قدر نیاز، مصرف کند، اما در عین حال ضامن قیمت آن است که باید به مالک آن مال بپردازد و این از باب تراحم حقوق و تقدم مصالح کلی بر موارد جزئی مثل ملکیت افراد است.^۳

علاوه بر این که واجب بر انسان، حفظ جان مضطر و گرسنه از راه بذل این غذا می باشد، و روشن است که حفظ جان او که واجب است، بر بذل مجانی غذا، توقف ندارد.^۴

گفتار دوم: اخذ اجرت بر انجام آنچه بر**دیگران واجب است**

انجام اعمال عبادی چون نماز و روزه، بر خود انسان واجب بوده و اتیان آن از سوی دیگری، تکلیف او را ساقط نمی کند، به همین دلیل به اجماع فقها نیابت از انسان زنده در عبادات جایز نیست.^۵ مگر در مواردی که دلیل خاص بر مشروعیت نیابت

در آن مورد، وجود داشته باشد، مانند انجام حج برای انسان زنده ای که در انجام آن معذور است، همچنین انجام عبادتی مانند نمازهای قضا برای مردگان نیز نیازمند دلیل است.^۶ در این موارد، نص و فتوای فقها بر جواز نیابت دلالت دارد.^۷

البته در عدم جواز نیابت در عموم مستحبات، اشکال شده و برخی از فقها میل به جواز در همه مستحبات پیدا کرده اند اما به سبب قیام اجماع، به موارد منصوص اکتفا نموده اند.^۸

از این رو اگر اصل جواز نیابت انجام حج یا نماز مثلاً از شخصی ثابت شود، اجاره بر انجام آن عمل نیابتی هم جایز است.^۹

فقهای اهل سنت مانند حنفی ها بر اساس ممنوعیت اجاره بر مطلق طاعت، اتفاق نظر دارند که استیجار برای انجام حج نیابتی صحیح نیست، بلکه انسان

۱. جامع المقاصد، ج ۶، ص ۳۲۸؛ المسالك، ج ۱۲، ص ۲۴۴؛ كفاية الاحكام (سبزواری)، ج ۲، ص ۶۲۶-۶۲۷؛ الحاشية على المكاسب (ایروانی)، ص ۵۳؛ بحوث في الفقه (اجاره)، ج ۲، ص ۲۱۵.

۲. المكاسب (انصاری)، ج ۲، ص ۱۴۲.

۳. جامع المقاصد، ج ۶، ص ۳۲۸؛ جواهرالكلام، ج ۳۷، ص ۲۱۴.

۴. أنوارالفقاهة (التجارة)، ص ۴۲۰.

۵. جامع المقاصد، ج ۸، ص ۲۱۶؛ مغنی ابن قدامة، ج ۵، ص ۲۰۸.

۶. مستند الشيعة، ج ۱۴، ص ۱۷۸؛ المكاسب (انصاری)، ج ۲، ص ۱۴۶؛ جواهرالكلام، ج ۲۲، ص ۱۲۰؛ العروة الوثقى، ج ۴، ص ۴۳۸؛ المكاسب المحرمة (امام خمینی)، ج ۲، ص ۳۱۶؛ مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۷۳.

۷. المكاسب المحرمة (امام خمینی)، ج ۲، ص ۳۱۶.

۸. مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ۹۵؛ جواهرالكلام، ج ۲۲، ص ۱۲۰.

۹. ر.ک: الذكري، ج ۲، ص ۷۸.

می تواند نایب شده و از پولی که ماجر در اختیارش قرار می دهد ارتزاق کند و مازاد را به او برگرداند.^۱ مالک نیز اخذ اجرت بر اعمال نیابی را جایز نمی داند.^۲

در صحت اجاره بر عبادت نیابی سه اشکال عمده وجود دارد که فقها آن را بررسی کرده اند. در این میان محقق اصفهانی با تفصیل بیشتری به آن پرداخته است.^۳

اشکال اول: با اخذ اجرت، قصد قربت و اخلاص در عمل وجود نداشته و عبادت بدون قربت، باطل است.

اشکال دوم: امر و فرمان الهی به انجام حج، متوجه خود منوب عنه است که معذور از انجام آن می باشد و امری متوجه نایب نیست که بتواند هنگام انجام عمل عبادی، قصد امر به آن را کند.

اشکال سوم: قصد قربت نایب به هنگام انجام عمل، موجب تقرّب او می شود نه تقرّب منوب عنه. فقها برای تصحیح عمل عبادی نایب، به حلّ این اشکالات پرداخته اند.^۴

پاسخ اشکال اول در مطالب گذشته آمد که اخذ اجرت با قصد قربت منافات نداشته و از باب داعی بر داعی قابل حل است.^۵ علاوه بر این که در این جا متعلق و جوب عمل و متعلق اجاره متعدد است، زیرا اجرت برای انجام عمل واجب اخذ نمی شود، بلکه برای نایب قرار دادن خود، دریافت می گردد.^۶ زیرا از نایب دو عمل صادر می شود: یکی نیت قلبی و این که خود را نایب شخص دیگر قرار می دهد

و دوم عمل خارجی نماز خواندن. اخذ اجرت برای عمل اولی او و نایب قرار دادن خودش است، نه برای عمل خارجی نماز که وجوب شرعی دارد.^۷ البته در کلمات فقها مباحثی طولانی درباره حقیقت نیابت و تأثیر آن بر بحث اجاره وجود دارد.^۸ اما پاسخ اشکال دوم و سوم: این دو منحصر به بحث اجاره و ناشی از اخذ اجرت بر آن نیست، بلکه در عمل تبرّعی (بدون اجرت) نایب برای منوب عنه نیز جاری است که پاسخ به آن، با تأمل در حقیقت نیابت امکان پذیر است که در جای خود باید مورد بحث قرار گیرد.

گفتنی است که در این جا دیگر بحث منافات اخذ اجرت با صفت وجوب واجب مطرح نمی شود، زیرا اتیان عبادت نیابی از طرف دیگری، مستحب است و اخذ اجرت او، در ازای انجام این عمل مستحب، می باشد.^۹ از این رو عمده اشکالات، در منافات آن با قصد قربت یا امکان تقرّب نایب است.

۱. الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۳، ص ۱۲۷.

۲. همان.

۳. ر.ک: بحوث في الفقه (اجاره)، ج ۲، ص ۲۲۵.

۴. جامع المدارك، ج ۳، ص ۳۸؛ حاشية المكاسب (یزدی)، ص ۲۴ و ۲۵؛ حاشية المكاسب (ایروانی)، ص ۵۳.

۵. حاشية المكاسب (سید یزدی)، ص ۲۵.

۶. المكاسب (انصاری)، ج ۲، ص ۱۲۸.

۷. منية الطالب، ج ۱، ص ۱۹ و ۲۰.

۸. بحوث في الفقه (اجاره)، ج ۲، ص ۲۲۹-۲۳۳؛ المكاسب المحرمة (امام خمینی)، ج ۲، ص ۳۲۲-۳۲۵؛ مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۷۵.

۹. المكاسب (انصاری)، ج ۲، ص ۱۴۴؛ ر.ک: أنوار الفقاهة (التجارة)، ص ۴۲۱.

فصل دوم:

اخذ اجرت بر مستحبات

مشهور فقها قائل اند که انسان می تواند برای انجام اعمالی که بر او مستحب است، دریافت اجرت کند.^{۱۰} در ریاض، این جواز، به اکثر^{۱۱} و در مصباح الفقهیه به معروف میان فقها^{۱۲} نسبت داده شده است و فقهای بسیاری نیز بر حکم به جواز آن تصریح کرده اند.^{۱۳}

مرحوم سید عاملی تصریح دارد: حکم به جواز از علمای پیشین فهمیده می شود، زیرا در عباراتشان حکم به تحریم را به عمل واجب، مقید کرده اند.^{۱۴}

۱. ر.ک: الخلاف، ج ۲، ص ۲۵۱؛ تحریر الوسیلة، ج ۱، ص ۳۸۲.

۲. العروة الوثقی، ج ۴، ص ۴۳۹؛ ج ۵، ص ۱۱۱، م ۱۷.

۳. ر.ک: همان، ج ۵، ص ۱۱۴، م ۲۱ با موافقت اکثر محشین.

۴. مستمسک العروة، ج ۱۲، ص ۱۴۳؛ العروة الوثقی، ج ۵، ص ۱۱۴، حاشیه سید گلپایگانی.

۵. الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۳، ص ۱۲۷؛ ر.ک: الخلاف، ج ۲، ص ۳۸۶.

۶. الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۳، ص ۱۳۲.

۷. الأم، ج ۲، ص ۴۵۶؛ الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۳، ص ۱۴۰؛ ر.ک: الخلاف، ج ۲، ص ۳۸۶.

۸. العروة الوثقی، ج ۵، ص ۱۱۱، م ۱۷.

۹. الذکری، ج ۲، ص ۷۸.

۱۰. مجمع الفائدة، ج ۸، ص ۹۰؛ کفایة الأحکام، ص ۸۸.

۱۱. الریاض، ج ۸، ص ۸۳.

۱۲. مصباح الفقهیه، ج ۱، ص ۴۷۶.

۱۳. قواعد الأحکام، ج ۱، ص ۱۲۱؛ الحدائق، ج ۱۸، ص ۲۱۳؛ التذکرة الفقهیه، ج ۱، ص ۵۸۳؛ جواهر الکلام، ج ۹، ص ۷۴ و ج ۲۲، ص ۱۲۰.

۱۴. مفتاح الکرامته، ج ۴، ص ۹۴. «[ان الجواز] هو المفهوم من المتقدمین حیث یقتدون بالتحریم بالواجب».

پس از بررسی اشکالات فوق، روشن می شود که در برخی از عبادات واجب، دلیل ویژه ای بر مشروعیت نیابت در آن ها وجود دارد. از این رو عقد اجاره برای انجام آن ها از سوی نائب صحیح است، که در ادامه به دو مورد از آن ها اشاره می شود:

۱. استیجار بر حج: اجاره بر انجام حج واجب به

نیابت از انسان زنده ای که معذور بوده یا انسان مرده،^۱ و در حج مستحبی به نیابت از انسان زنده، جایز است.^۲ همچنین بیشتر فقهای معاصر امامیه اجاره بر حج را، نه به قصد نیابت، بلکه به قصد انجام آن و اهدای ثواب به مستأجر یا اموات، صحیح می دانند.^۳ هر چند برخی در اجاره بر اهدای ثواب، به سبب مجهول بودن ترتب ثواب بر هر عملی، اشکال کرده اند.^۴

همانطور که گذشت، حنفی ها اخذ اجرت بر نیابت

برای حج را قبول ندارند.^۵ اما فقهای مالکی در اعمال نیابت پذیری چون حج و قرائت قرآن و اذکار، اختلاف نظر دارند مبنی بر این که آیا ثواب آن به میت می رسد یا خیر؟ از مالک نقل شده که ثواب آن به میت نمی رسد و اجاره بر آن صحیح نیست، اما فقهای مالکی، میل به جواز دارند.^۶ همچنین شافعیه نیابت بر حج و اخذ اجرت بر آن را جایز می دانند.^۷

۲. استیجار بر نماز: اجاره بر انجام نماز از طرف

انسان زنده، حتی در نمازهای مستحبی صحیح نیست.^۸ اما می توان شخص را اجیر کرد تا برای اموات، نماز به جا آورد. شهید اول تصریح دارد: در هر جا که نیابت از مرده در نماز جایز باشد، اجیر کردن دیگری برای به جا آوردن نماز از طرف او نیز جایز است.^۹

پس، از این قید فهمیده می‌شود که اخذ اجرت در غیر واجب، حرام نیست.

برای جواز، به عموم دلایل جواز اخذ اجرت بر مطلق اعمال^۱ و به عموماتی که بر صحت معاملات دلالت دارد، تمسک شده است.^۲ بر اساس این عموماً، اگر مانعی در اخذ اجرت بر مستحبات نباشد، حکم به صحت آن می‌شود.

در برابر مشهور، شیخ انصاری به سبب بحث منافات اخذ اجرت با قصد قربت در عبادات مستحب، قائل به تفصیل بین مستحبات تعبیدی و توصلی شده است.^۳ این قول را محقق نراقی نیز به صورت «قیل» نقل کرده است.^۴

دلیل جواز در مستحبات این است که قول به حرمت در واجبات، به سبب منافات و جوب با اخذ اجرت بوده که موجب فقدان مالیت و ملکیت می‌شد و این در مستحبات جاری نیست، اما منافات قصد قربت با اخذ اجرت، وجه مشترک میان واجب و بسیاری از مستحبات است.

از این رو برخی از فقها در قول به جواز، بیان کرده‌اند که تنها ثمره منافات در عمل مستحب، مترتب نشدن ثواب در انجام آن است. همچنین می‌توان گفت که عمل مستحب بعد از عقد اجاره و به سبب لزوم وفای به عقد، وجوب پیدا کرده و مانند وجوب عمل مستحب به سبب نذر می‌شود و تأکید بر انجام آن صورت می‌پذیرد. از این رو اخذ اجرت، سبب وجوب آن عمل شده و شخص برای امتثال امر الهی به پایبندی به عقود (اوفوا بالعقود)، به انجام آن مبادرت می‌کند. به همین دلیل با قصد قربت منافاتی ندارد.^۵

اما دیگر فقها این وجه را نپذیرفته و در صورت منافات و جوب با قصد قربت همان را در مستحبات عبادی نیز جاری دانسته‌اند.^۶ بنابراین شیخ انصاری در مستحبات قائل به فرق میان مستحب عبادی و توصلی شده است.

البته بسیاری از فقها به اصل این اشکال در واجب تعبیدی پاسخ داده و از راه‌های مختلفی چون داعی بر داعی، به رفع منافات اخذ اجرت با قصد قربت برخاستند. از این رو در مستحبات نیز قائل به جواز هستند.^۷

اما فقهای مذاهب اربعه مانند حنفی‌ها اخذ اجرت را بر هیچ طاعت و عمل قُربی‌ای، جایز نمی‌دانند و برای آن به حدیثی تمسک کرده‌اند که در آن از اجرت مؤذن منع شده است. در ادامه این حکم را شامل همه مستحبات نیز دانسته‌اند.^۸

اما شافعی اجاره بر جمیع مستحبات مانند اذان و اقامه را در صورت وجود زحمت و مشقت دیگر، که به سبب آن مستحق اجرت می‌شود جایز می‌داند.^۹

۱. مجمع الفائدة، ج ۸، ص ۹۱.

۲. مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۷۶.

۳. المكاسب، ج ۲، ص ۱۴۳ و ۱۴۴.

۴. مستند الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۸۳.

۵. الریاض، ج ۵، ص ۳۸.

۶. ر.ک: بحوث فی الفقه (اجاره)، ج ۲، ص ۲۱۸.

۷. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۲۰؛ مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۷۶؛

أنوار الفقاهة (التجارة)، ص ۴۱۶ و ۴۲۱.

۸. الفقه علی المذاهب الاربعة، ج ۳، ص ۱۲۷.

۹. الفقه علی المذاهب الاربعة، ص ۱۴۱؛ المدونة الکبری، ج ۴،

ص ۱۸۴۳.

۴. الأم، امام شافعی، دارالفکر للطباعة والنشر والتوزيع، ۴۰۳ق، چاپ دوم.
۵. بحوث فی الفقه الاجارة.
۶. بدائع الصنائع، ابوبکر بن مسعود کاشانی، مکتبه حبیبیه، پاکستان، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۷. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد اندلسی، تحقیق خالد عطار، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۸. تحریر الوسیلة، امام خمینی، مؤسسه انتشارات دارالعلم، قم، چاپ نهم، ۱۳۸۰ش.
۹. تحریر الأحکام، علامه حلی، مؤسسه امام صادق علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۲۰، اعتماد، قم.
۱۰. تذکرة الفقهاء، علامه حسن بن یوسف حلی، آل البيت، قم، بی تا.
۱۱. المکاسب، شیخ مرتضی انصاری، چاپ باقری، قم، ۱۴۱۵ق.
۱۲. المکاسب المحرمة، امام خمینی، مؤسسه اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۰ق.
۱۳. جواهر الکلام، محمدحسن نجفی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ هفتم، ۱۹۸۱م.
۱۴. جامع المقاصد، محقق کرکی، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، قم، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.
۱۵. الحدائق الناضرة، محقق بحرانی، انتشارات جامعه مدرسین، قم.
۱۶. الحاشية المکاسب، ایروانی، علی بن عبدالحسین نجفی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ق.

مالکی ها اخذ اجرت را بر طاعاتی که طلب آن عینی باشد نه کفایی، جایز نمی دانند و در این امر میان طاعت واجب و مستحب فرقی نگذاشته اند. از این رو اخذ اجرت بر نماز وتر را جایز نمی دانند.^۱ چنان که مالک اخذ اجرت بر تعلیم شعر را پسندیده نمی داند.^۲

البته شریینی شافعی اجرت بر امامت جماعت را جایز نمی داند، حتی اگر در نماز مستحبی باشد، به این دلیل که فایده آن - که ثواب جماعت است - به مستأجر نمی رسد.^۳

حنبلی ها اخذ اجرت را بر مطلق طاعات، حتی اعمال مستحب، جایز ندانسته و آن را منافی با وجه قربی اعمال مستحب، می دانند. از این رو قائل به ارتزاق مؤذن و معلم قرآن و امام جماعت از اموال موقوفه برای این امر و مانند آن شده اند.^۴

ابن قدامه حنبلی اجرت را بر مستحبات غیر عبادی مانند اجرت بر نوشتن کتاب های فقهی و حدیثی، جایز می داند.^۵ اما برای امور عبادی مانند امامت جماعت و اذان، جایز نمی شمرد.^۶

منابع و مأخذ

۱. قرآن (با ترجمه آیت الله مکارم شیرازی).
۲. أنوار الفقاهة، آیت الله مکارم شیرازی، مدرسه امام علی بن ابی طالب، چاپ اول، ۱۴۲۵ق.
۳. إيضاح الفوائد، فخرالمحققین، مطبعة العلمية، قم، چاپ اول، ۱۳۸۷ق.

۱. الفقه على المذاهب الأربعة، ج ۳، ص ۱۳۲.
۲. المدونة الكبرى، ج ۴، ص ۱۸۴۱.
۳. المغنی المحتاج، ج ۲، ص ۴۶۶.
۴. الفقه على المذاهب الأربعة، ج ۳، ص ۱۴۵.
۵. المغنی ابن قدامة، ج ۶، ص ۳۶.
۶. همان، ص ۱۴۰.

۱۷. الحاشیه المکاسب، سید یزدی، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۸۷، چاپ اول، تهران.
۱۸. الحاشیه ردّ المحتار، ابن عابدین، تحقیق مکتب البحوث والدراسات، دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت، لبنان، ۱۴۱۵ق.
۱۹. المکاسب المحرمة، آیت الله اراکی، محمدعلی، نشر مؤسسه در راه حق، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۲۰. المکاسب والبیع، تقریر بحث النائینی، مؤسسه نشر اسلامی جامعه مدرسین، قم، چاپ دوم، ۱۴۰۵ق، قم.
۲۱. جامع المقاصد، محقق کرکی، مؤسسه آل البيت، قم، ۱۴۱۰ق.
۲۲. جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۷ش.
۲۳. جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، سید احمد بن یوسف خوانساری.
۲۴. حاشیه علی القوائد (کاشف الغطاء).
۲۵. الخلاف، شیخ طوسی، جامعه مدرسین، چاپ دوم، ۱۴۲۰ق.
۲۶. ریاض المسائل، سید علی طباطبایی، مؤسسه نشر اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۱۲ق، چاپ اول، قم.
۲۷. رساله الاجاره، بهبهانی، مخطوط.
۲۸. السرائر، ابن ادريس حلی، جامعه مدرسین، قم، چاپ سوم، ۱۴۱۰ق.
۲۹. شرائع الإسلام، محقق نجم الدین جعفر حلی، مؤسسه اسماعیلیان، قم، چاپ دوم، ۱۴۰۸ق.
۳۰. الشرح الصغير وحاشية الصادقي.
۳۱. عروة الوثقی، سید محمدکاظم طباطبایی یزدی، مکتبه علمیه اسلامی، تهران.
۳۲. الفقه علی المذاهب الأربعة، عبدالرحمن الجزیری، دارالثقلین، چاپ اول، بیروت، لبنان، ۱۴۱۹ق.
۳۳. قواعد الأحكام فی معرفة الحلال والحرام، علامه حلی، نشر جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۳۴. الکافی فی الفقه، ابوالصلاح حلبی، تحقیق رضا استادی، کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین، چاپ اول، ۴۰۳ق، اصفهان.
۳۵. کفایة الأحكام، محقق سبزواری، جامعه مدرسین، قم، چاپ اول، ۱۴۲۳ق.
۳۶. المراسم العلویة، سلالر بن عبدالعزیز، المعاونة الثقافیة للمجمع العالمی لاهل البيت، امیر قم، ۱۴۱۴ق.
۳۷. مستند فی شرح عروة الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، مقرر مرتضی بروجردی.
۳۸. مسالك الافهام، زین الدین بن علی (شهید ثانی)، مؤسسه المعارف الاسلامیه، قم، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۳۹. مستمسک العروة الوثقی، سید محسن حکیم، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۴۰. مجمع الفائدة والبرهان، احمد بن محمد اردبیلی، انتشارات جامعه مدرسین، قم، چاپ اول، ۱۴۰۳ق.
۴۱. مستند الشیعة فی احکام الشیعة، مولی احمد بن محمد مهدی نراقی، مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۵ق، چاپ اول، قم.
۴۲. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارت اوقاف کویت، چاپ چهارم، ۱۴۳۰ق.
۴۳. مغنی المحتاج، محمد بن الشربینی، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۷ق.
۴۴. المغنی، عبدالله ابن قدامه، دارالکتب العربی، بیروت، بی تا.
۴۵. مفتاح الكرامة، سید جواد عاملی، انتشارات جامعه مدرسین قم، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۴۶. منية الطالب، خوانساری، انتشارات جامعه مدرسین قم، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۴۷. المدونة الكبرى، امام مالک، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان.

بیع مصحف به مسلمان و غیر مسلمان

تعریف مصحف

گفتار نخست: خرید و فروش مصحف برای مسلمان

گفتار دوم: فروش مصحف به غیر مسلمان

گفتار سوم: فروع مرتبط

بیع مصحف به مسلمان و غیر مسلمان

تعریف مصحف

«مصحف» در لغت، نام مجموعه‌ای از نوشته است که بین دو جلد قرار گرفته باشد.^۱ در اصطلاح نیز به نوشته‌ای از کلّ یا بخشی از قرآن گفته می‌شود که بین دو جلد قرار داشته باشد.^۲ اما «قرآن» در اصطلاح، به اصل کلام خداوند اطلاق می‌شود.^۳ با این بیان، «مصحف» به مکتوبی از قرآن گفته می‌شود که میان دو جلد قرار گرفته باشد، ولی «قرآن» تنها اسم کلام خداست، خواه به صورت مکتوب باشد یا ملفوظ.^۴ واژگان مرتبط با این موضوع عبارت‌اند از: بیع، شراء، مصحف، مسلم، کافر.

پیشینه بحث

این موضوع از آن جا که بسیار محل ابتلا بوده است، از دیرباز مورد توجه عموم مسلمین قرار گرفته و در کتاب‌های حدیثی و فقهی فریقین در این باره مباحث زیادی طرح شده است. کمتر

کتاب فقهی‌ای در موضوع مکاسب و بیع می‌توان

۱. صحاح اللغة الجوهري، لسان العرب، المعجم الوسيط و أساس اللغة، واژه «مصحف».

طریحی (م ۱۰۸۵) می‌نویسد: صحیفه به معنای پاره‌ای از پوست یا کاغذی است که روی آن نوشته شده باشد. راغب گوید: هر چیز گسترده و پهن را «صحیفه» می‌نامند، مانند «صحیفه الوجه» یعنی پهنای صورت و نیز به پاره‌ای از پوست یا کاغذی که بر روی آن نوشته شده باشد صحیفه گویند. (مجمع البحرین، واژه «مصحف»).

۲. بر اساس نقل منابع تاریخی اهل سنت، نامگذاری قرآن به «مصحف» به زمان خلافت ابوبکر برمی‌گردد. جلال الدین سیوطی در کتاب «الاتقان فی علوم القرآن» از قول «ابن اشته» در کتاب «المصاحف» نقل می‌کند: «وقتی قرآن را جمع‌آوری کردند و آن را بر روی اوراق نوشتند، ابوبکر گفت: برای آن، نام و عنوانی انتخاب کنید. بعضی از حاضران، نام «سفر» را پیشنهاد دادند و ابوبکر آن را نپذیرفت زیرا این نام و عنوان از آن یهود بود. برخی دیگر، عنوان «مصحف» را طرح کردند و گفتند: مجموعه مدون را در حبشه «مصحف» می‌نامند. سرانجام همین پیشنهاد پذیرفته شد.» (الاتقان، ج ۱، ص ۱۴۶) ولی صحت این خبر قابل مناقشه است زیرا عنوان مصحف در روایات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز وارد شده است از جمله می‌فرمایند: «قراءة الرجل فی غیر المصحف ألف درجة و قرائته فی المصحف تضاعف علی ذلك ألفی درجة» (مجمع الزوائد، ج ۷، ص ۱۶۵).

۳. الاتقان، ج ۱، ص ۱۴۳.

۴. ر.ک: بدائع الصنائع، ج ۳، ص ۸ و ۹.

یافت که متعرض آن نشده باشد.

فقها عمدتاً در دو کتاب مکاسب محرمه و بیع به آن پرداخته‌اند هرچند از شاخه‌های جانبی و مرتبط با آن در کتاب‌های دیگری چون وقف، هبه، اجاره، ارث و مانند آن یاد شده است.

در این باره از علمای پیشین اهل بیت علیهم‌السلام علامه حلی (م ۷۲۶) در کتاب‌های مختلف فقهی^۱ و از متأخرین صاحب جواهر (م ۱۲۶۶) در کتاب التجارة^۲، سید جواد عاملی (م ۱۲۳۶) در «مفتاح الکرامة»^۳، شیخ انصاری (م ۱۲۸۱) در کتاب مکاسب محرمه^۴، و آیت الله خویی (م ۱۴۱۳) در کتاب «مصباح الفقاهة»^۵ و آیت الله مکارم شیرازی در کتاب «انوار الفقاهة»، به تفصیل سخن گفته‌اند. همچنین از علمای اهل سنت، نووی (م) در «المجموع»^۶، عبدالله بن قدامة (م ۶۲۰) در «المغنی»^۷، عبدالرحمان بن قدامة (م ۶۸۲) در «الشرح الكبير»^۸، عسقلانی (م ۸۵۲) در «فتح الباری»^۹ و ابن حزم (م ۴۵۶) در «المحلی»^{۱۰} در این باره به تفصیل سخن گفته‌اند که به اجمال در سه بخش به آن پرداخته می‌شود:

گفتار نخست:

خرید و فروش مصحف برای مسلمان

در این که موضوع سخن در بیع مصحف، تنها درباره خطوط و نقوش قرآنی است یا اوراقی که در آن کلام خدا نوشته شده است؟ بین بزرگان

گفتگوست. برخی مانند شیخ انصاری،^{۱۱} خطوط و نقوش را محل بحث دانسته‌اند و بعضی هم مانند آیت الله خویی،^{۱۲} اوراق منقوش به خطوط را موضوع بحث شمرده‌اند، ولی پیداست که این بحث، صرفاً یک بحث علمی است و تفاوتی در نتیجه ندارد، زیرا خطوط صرف، که یک عَرَض محض است، قابل خرید و فروش نیست^{۱۳}، طبعاً اگر کسی بخواهد آن را بخرد باید ضمن اوراق، آن را خریداری کند. بنابراین موضوع بحث، اوراقی مشتمل بر خطوط یعنی «اوراق بما أنه منقوش بالقرآن» است.

در هر حال مسئله خرید و فروش مصحف توسط مسلمان، از مسائل اختلافی است؛ مشهور علمای اهل بیت علیهم‌السلام آن را از محرمات شمرده‌اند، زیرا معتقدند که مصحف با بذل ثمن در ملک کسی قرار نمی‌گیرد.^{۱۴} و به عبارت دیگر، به اعتقاد آنان

۱. ر.ک: تحریر الأحكام، ج ۲، ص ۲۶۱؛ تذکرة الفقهاء، ج ۲، ص ۱۴۵، م ۶۵۱؛ نهاية الأحكام، ج ۲، ص ۴۷۲.
۲. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۲۵.
۳. مفتاح الکرامة، ج ۱۲، ص ۲۷۳-۲۷۷.
۴. کتاب مکاسب شیخ انصاری، ج ۲، ص ۱۵۵.
۵. موسوعة الإمام الخوئي، ج ۳۵، ص ۷۳۲.
۶. المجموع، ج ۹، ص ۲۵۲ و ۳۵۴.
۷. مغنی ابن قدامة، ج ۴، ص ۳۰۶.
۸. الشرح الكبير، ج ۴، ص ۱۲.
۹. فتح الباري، ج ۶، ص ۹۴.
۱۰. المحلی، ج ۹، ص ۴۵ و ۴۶.
۱۱. کتاب مکاسب، شیخ انصاری، ج ۲، ص ۱۵۵.
۱۲. موسوعة الإمام الخوئي، ج ۳۵، ص ۷۳۸-۷۴۰.
۱۳. ر.ک: همان، ص ۷۳۲.
۱۴. کتاب مکاسب شیخ انصاری، ج ۲، ص ۱۵۷. «إنها لا تدخل في ملك أحد على وجه العوضیة عمّا بذله من الثمن».

هیچ چیز در این عالم نمی‌تواند، بهای مصحف باشد.^۱

از منظر این گروه، خرید و فروش مصاحف، با تکریم جایگاه آن‌ها منافات دارد،^۲ و مصحف، ارجمندتر از این است که در ملک خصوصی کسی قرار گیرد.^۳

حتی بنا بر نقل «صاحب جواهر»، «عَلَّامَةُ حَلِّيِّ در «نهایة»^۴ می‌گوید: مخالفی در این مسئله نیافتیم.^۵ و دلیل عمده آن را اخبار مستفیضه دانسته است مانند روایت عبد الرحمان بن سیّاب از امام صادق علیه السلام که فرمود: «إِنَّ الْمَصَاحِفَ لَنْ تُشْتَرَى، فَإِذَا اشْتَرَيْتَ فَقُلْ: إِنَّمَا أَشْتَرِي مِنْكَ الْوَرَقَ وَمَا فِيهِ مِنَ الْأَدَمِ وَحَلِيَّتِهِ وَمَا فِيهِ مِنْ عَمَلٍ يَدُكَ بِكَذَا وَكَذَا؛ مَصَاحِفٌ، هَرَكَزْ خَرِيدَ وَفَرُوشَ نَمِي شُود، پَسِ اِگَرِ خَوَاسْتِي اَنْ رَا بَخْرِي بَگُو: مِنْ وَرَقٍ، چَرَم، تَرْئِيْنَاتٍ وَكَارِهَائِي دِيْگَرِي كِه دَر اَنْ صَوْرَتِ گَرْفْتِه رَا خَرِيْدَارِي مِي كْنَم.»^۶

همچنین سماعه در روایت دیگری از آن حضرت نقل می‌کند که فرمود: «لَا تُشْتَرِ كِتَابَ اللّٰهِ وَلٰكِنْ اشْتَرِ الْحَدِيْدَ وَالْوَرَقَ وَالذَّفْتِيْنَ.»^۷

در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام می‌خوانیم که حضرت می‌فرماید: «لَا تَبِيْعُوا الْمَصَاحِفَ فَاِنْ بِيْعَهَا حَرَامٌ. قُلْتُ: فَمَا تَقُوْلُ فِيْ شَرَائِهَا؟ قَالَ: اشْتَرِ مِنْهُ الذَّفْتِيْنَ وَالْحَدِيْدَ وَالْغُلَافَ وَاِيَّاكَ اَنْ تُشْتَرِيَ الْوَرَقَ وَفِيْهِ الْقُرْآنُ مَكْتُوْبٌ فَيَكُوْنُ عَلَيْكَ حَرَامًا وَعَلَى مَنْ بَاعَهُ حَرَامٌ؛ قُرْآنٌ رَا نَفْرُوْشِيْد، زِيْرَا فَرُوخْتَن اَنْ حَرَامٌ اَسْتُ. سَمَاعِهْ گَفْتُ: دَرْبَارَهْ خَرِيْد اَنْ چِه مِي فَرْمَايِيْد؟ اِمَامٌ علیه السلام فَرْمُوْد: دُو جَلْد، اَهْنُ وَ غُلَافِ اَنْ رَا خَرِيْدَارِي كُنْ

و از خریدن ورق که در آن قرآن نوشته شده بپرهیز زیرا که بر تو و بر فروشنده حرام است».^۸

ولی در برابر این روایات و ادله، روایات دیگری از اهل بیت علیهم السلام داریم که دلالت بر جواز می‌کند از جمله در روایتی می‌خوانیم: «روح بن عبدالرحیم از امام صادق علیه السلام درباره خرید و فروش مصحف سؤال کرد، امام علیه السلام فرمود: میان منبر (پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم) و دیوار (مسجد) به اندازه عبور برّه یا انسانی به صورت کج، فاصله بود، در آن محل اوراق قرآن گذاشته بودند. هر کس که می‌خواست می‌آمد و از روی آن می‌نوشت ولی به تدریج مردم شروع به خریدن آن کردند. گفتم: پس نظرتان درباره آن چیست؟ فرمود: خریدن قرآن را از فروختنش بیشتر دوست دارم (أشترى أحب إليّ من أن أبيع). گفتم: اگر بابت کتابت، مزد بگیرد چگونه است؟ امام علیه السلام در پاسخ فرمود: ایرادی ندارد، ولی آنان آن‌گونه عمل می‌کردند».^۹

۱. موسوعة الإمام الخوئي، ج ۳۵، ص ۷۳۵.

۲. تذكرة الفقهاء، علامة حلّي، ج ۱۲، ص ۱۴۵، مسئله ۶۵۱. «یحرم

البيع المصحف لما فيه من الابتذال وانتفاء التعظيم».

۳. کتاب المکاسب شیخ انصاری، ج ۲، ص ۱۵۷. «إنّها أجلّ من ذلك».

۴. نهایة الأحكام، ج ۲، ص ۴۷۲.

۵. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۲۵.

۶. الکافی، ج ۲، ص ۱۲۱. شیخ کلینی در کتاب کافی، چند روایت دیگر نیز به همین مضمون نقل کرده است.

۷. همان.

۸. تهذیب الأحكام، ج ۷، ص ۲۳۱.

۹. متن روایت چنین است: «عن روح بن عبدالرحیم عن

ولی بسیاری از علمای اهل بیت علیهم السلام ۵، پس از جمع بندی دلایل موافق و مخالف، اخبار مانعه را حمل بر کراهت کرده اند و قائل به جواز بیع مصحف شده اند.

«صاحب جواهر» با تکیه بر چند نکته، قائل به جواز شده، که خلاصه آن چنین است:

۱- اطلاق ادله بیع شامل بیع مصحف نیز می شود.

۲- از کلمات فقهاء در جواز بیع مصحف به کافر، جواز بیع برای مسلمان نیز استفاده می شود.

۳- سیره قطعی بین مسلمین نیز بزرگ ترین شاهد بر جواز است.

۴- مطابق روایت عبدالرحیم از امام صادق علیه السلام آن حضرت خریدن مصحف را دوست داشتنی تر از فروختن آن معرفی می کند: «أشتری أحب إليّ أن

شبهه همین تعبیر در روایت ابوبصیر از امام صادق علیه السلام وارد شده است که فرمود: «أشتریه أحب إليّ من أن أبيعهم».^۱

همچنین است روایت «عنبسه وراق» که از امام صادق علیه السلام پرسید: من قرآن می فروشم اگر مرا از آن بازداری ترک می کنم.

امام علیه السلام فرمود: «ألست تشتري ورقاً وتكتب فيه؟» مگر نه این است که ورق خریداری می کنی و در آن می نویسی؟ پاسخ داد: آری و آن (ورق) را آماده می سازم. امام علیه السلام فرمود: اشکالی ندارد.^۲

از این چند روایت، به خصوص از تعبیر به «اشتری أحب إليّ من أن أبيعهم» استفاده می شود که بیع مصحف منع تحریمی ندارد، بلکه جایز است.

بنابراین چنان که ملاحظه شد، در ارتباط با بیع مصحف دو گروه روایت از اهل بیت علیهم السلام وارد شده است:

۱. روایاتی که در صدد بیان کیفیت است و تحریم بیع مصحف را مقید به لحاظ کتابت کرده، ولی بیع اوراق صرف را (بدون لحاظ کتابت) مجاز شمرده است.
۲. روایاتی که بدون بیان کیفیت، بیع مصاحف را تجویز کرده است.

در وجه جمع بین این دو گروه از روایات، گفتگوهایی است: برخی معتقدند که روایات جواز، بیانگر اصل جواز است از این رو بر بیع اوراق، تزئینات جلد و امثال آن، قابل حمل است.^۳ معنی این سخن این است که بیع مصحف، با لحاظ وصف کتابت قرآنی، حرام است و اما روایات مجوزه، ناظر به بیع ورق، جلد و امثال آن است.^۴

→ أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن شراء المصاحف وبيعها فقال: إنما كان يوضع الورق عند المنبر وكان ما بين المنبر والحائط قدر ما تمر الشاة أو رجل منحرف. قال: فكان الرجل يأتي ويكتب من ذلك ثم إنهم اشتروا بعد ذلك، قلت: فماترى في ذلك؟ قال لي: «أشترى أحب إليّ من أن أبيعهم». قلت: فماترى إن أعطى على كتابته أجراً؟ قال: لا بأس ولكن هكذا كانوا يصنعون». (الكافي، ج ۵، ص ۱۲۲).

۱. تهذيب الأحكام، ج ۶، ص ۳۶۶، ح ۱۰۵۲.

۲. الكافي، ج ۵، ص ۱۲۲.

۳. ر.ک: کتاب المکاسب شیخ انصاری، ج ۲، ص ۱۵۸-۱۵۹.

۴. برخی از علمای اهل سنت نیز که قائل به جواز بیع مصحف شده اند، موضوع بیع را بر ورق و جلد و امثال آن حمل کرده اند. ابن قدامه در این باره می گوید: «ورخص في بيعها الحسن وعكرمة والشافعي وأصحاب الرأي، لأن البيع يقع على الجلد والورق وبيع ذلك مباح». (مغني ابن قدامة، ج ۴، ص ۳۰۶).

۵. ر.ک: أنوار الفقاهة، کتاب التجارة، ص ۵۵۳-۵۵۸.

أبیعه». و روشن است که از تعبیر به «أحبّ» استفاده می‌شود بیع مصحف، منع تحریمی ندارد.

۵- به علاوه، خرید و فروش کتاب‌هایی که متضمن آیات قرآن است، بدون شک جایز است، بلکه از ضروریات شمرده می‌شود، و از آن استفاده می‌گردد که خرید و فروش مصحف نیز نباید منعی داشته باشد، زیرا اگر خرید و فروش کلام الله، ممنوع باشد، تفاوتی بین کم یا زیاد آن، و بین این که در یک کتاب مستقل باشد یا در ضمن کتاب‌های دیگر، نیست.

در نهایت، صاحب جواهر قول به کراهت را چه درباره خریدن و چه فروختن آن بعید نمی‌شمرد.^۱

«محقق سبزواری (م ۱۰۹۰)» نیز پس از طرح روایات موافق و مخالف و بیان تعارض آن‌ها، روایت منع را در مقایسه با روایات جواز، ضعیف‌تر شمرده، می‌گوید: «نهایت چیزی که از روایات استفاده می‌شود همان کراهت است».^۲

«آیت الله خویی» نیز پس از تحلیل روایات موافق و مخالف، روایات مخالف را حمل بر کراهت می‌کند و دلیل نهی را نوعی تأدب و احترام به کتاب الله می‌شمرد و یادآور می‌شود که به همین دلیل مسلمین از دیرباز، هنگام خرید و فروش مصحف، از آن به عنوان «هدیه» یاد می‌کردند.^۳ آن‌گاه می‌افزاید: به فرض اگر روایات مخالف، دلالت بر تحریم هم بکند به معنی حرمت تکلیفی است نه به معنی فساد و بطلان معامله، زیرا ملازمه‌ای بین این دو نیست. ایشان در خاتمه متذکر می‌شود: اگر در بیع مصحف قائل به تحریم شویم باز به این معنی نیست که قرآن به هیچ وجه قابل تملک و نقل و انتقال نمی‌باشد زیرا

مالکیت منحصرأً از طریق بیع و شراء حاصل نمی‌شود، بلکه می‌توان از راه‌های دیگری مثل هبه معوضه یا از راه ارث از پدر به پسر بزرگ‌تر، مالک قرآن شد، همان‌گونه که اگر کسی مصحف شخص دیگری را تلف کند، ضامن آن است و باید خسارتش را به صاحبش بپردازد. این موارد بیانگر این است که مصحف قابل تملک می‌باشد.^۴

نظرات فقهای اهل سنت

اما در میان مذاهب اهل سنت، برخی از شافعیه درباره خرید و فروش مصحف قائل به کراهت شده‌اند. آن‌ها در توجیهش تصریح کرده‌اند که این، نوعی احترام و ادب در برابر قرآن است، زیرا خرید و فروش قرآن موجب می‌شود که به حدّ یک کالای تجاری تنزل کند.^۵

همچنین در توجیه کراهت از عبدالله بن عمر نقل کرده‌اند که می‌گفت: «وَدِدْتُ أَنْ الْأَيْدِي تَقَطَّعَ فِي بَيْعِهَا؛ دوست داشتم دستان خرید و فروش کنندگان مصاحف بریده شود».^۶

از عبدالله بن شفیق نیز نقل شده است که اصحاب

۱. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۲۶-۱۲۸.

۲. کفایة الأحكام، ج ۱، ص ۴۴۴.

۳. موسوعة الإمام الخوئي، ج ۳۵، ص ۷۳۵ و ۷۳۶.

۴. ر.ک: همان، ص ۷۳۶ و ۷۳۷.

۵. ر.ک: المجموع، ج ۹، ص ۲۵۲ و ۲۵۳؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۹، ص ۲۳۲.

۶. المصنّف ابن أبي شيبة، ج ۵، ص ۳۰؛ مغني ابن قدامة، ج ۴،

ص ۳۰۶؛ المحلّي، ج ۹، ص ۴۵.

و جلد واقع می شود نه بر عین کلام الله، بنابراین منعی ندارد.^۶

ولی این توجیه قابل خدشه است زیرا چنین فرضی خارج از محل کلام است. و اما مالکيه در بیع و شراء مصحف قائل به کراهت شده اند و دلیلش را همان احترام و تعظیم کتاب الله ذکر کرده اند.^۷

حنفیه نیز قائل به جواز شده اند^۸ و در توجیهش گفته اند که بیع بر ورق و جلد واقع می شود که منعی ندارد.^۹

ولی سابقاً گذشت که این صورت از محل نزاع خارج است.

جمع بندی

با توجه به آراء طرفین، و ملاحظه روایات

۱. سنن الکبریٰ بیهقی، ج ۶، ص ۱۶؛ المحلی، ج ۸، ص ۱۹۵؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۳۸، ص ۱۶.

۲. ر.ک: المجموع، ج ۹، ص ۲۵۲؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۹، ص ۲۳۲.

۳. مغنی ابن قدامة، ج ۴، ص ۳۰۶؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۹، ص ۲۳۲.

۴. الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۲؛ مغنی ابن قدامة، ج ۴، ص ۳۰۶. «بهوتی» در «کشف القناع» جواز خریدن مصحف را تشبیه به خریدن اسیر کرده است که امری مطلوب و پسندیده است زیرا می تواند باعث نجات و آزادی اش شود. (ر.ک: کشف القناع، ج ۳، ص ۱۷۸)

۵. ر.ک: الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۹، ص ۲۳۳؛ الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۲.

۶. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۹، ص ۲۳۳.

۷. همان، ج ۳۸، ص ۱۶.

۸. المجموع، ج ۹، ص ۲۵۲.

۹. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۹، ص ۲۳۳.

پیامبر ﷺ درباره خرید و فروش مصاحف سخت گیر بوده اند.^۱

ولی گروهی دیگر از شافعیه بین خریدن و فروختن تفاوت قائل شده اند، آنان فروختن را مکروه دانسته ولی خریدن آن را مباح شمرده اند. زیرا با فروختن است که قرآن به حدّیک کالای معمولی تنزل می یابد ولی خریدن و بذل مال برای آن، نوعی ارزش گذاری و تکریم قرآن است. به عبارت دیگر، خریدن، نوعی تحصیل و نشان دادن رغبت است ولی فروختن، به معنی بی میلی و از دست دادن است.^۲

نظیر این مسئله، خرید و فروش خانه های مکه است که خریدن و اجاره کردن آن مباح ولی فروختن و اخذ اجاره برای آن، مکروه است.^۳ یا مانند حجامت است که پرداخت اجرت برای آن مباح ولی کسب درآمد از راه آن مکروه است.^۴

و اما حنابله: از احمد بن حنبل سه قول در این باره نقل شده است: حرمت، کراهت و جواز.

وی در ارتباط با حرمت می گوید: دلیلی بر جواز بیع مصحف نداریم و بعضی از علمای حنبلی در توجیه آن به دو وجه دیگر نیز اشاره کرده اند:

۱. قول به تحریم از صحابه نقل شده است و مخالفی در عصر صحابه نمی شناسیم.

۲. مصحف، دربر دارنده کلام خداست و حفظ کلام خداوند از خرید و فروش و کالای تجاری شدن واجب است.^۵

برخی از علمای حنابله در توجیه قول به کراهت و جواز مدعی شده اند که بیع درحقیقت بر ورق

نمی‌پسندد، به طریق اولی سلطه آن‌ها را بر «مصحف» نخواهد پسندید.^۴

۲- روایت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که فرمود: «الإسلام یعلو و لا یعلی علیه»^۵ هرگونه علوی را از ناحیه کفار نفی می‌کند و تملک کافر بر مصحف یکی از مصادیق برتری وی خواهد بود.^۶

۳- بیع مصحف به کافر باعث هتک، بلکه در غالب موارد باعث نجس شدن آن خواهد شد.^۷ علمای مذاهب اهل سنت نیز عموماً قول به تحریم را ترجیح داده و دلایل آن را بدین‌گونه ذکر کرده‌اند:

۱. قرار گرفتن قرآن در ملک کافر، باعث هتک حرمت و سبک شمردن آن می‌شود.^۸
۲. تملک کافر بر مصحف، یکی از مصادیق برتری کافر بر اسلام است که برابر آیه «وَلَنْ یَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»^۹ و حدیث نبوی «الإسلام

۱. ر.ک: جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۳۳۸ و ۳۳۹.

۲. ر.ک: موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۵، ص ۷۴۲ - ۷۴۵؛ کتاب المکاسب شیخ انصاری، ج ۲، ص ۱۶۲؛ أنوار الفقاهة، کتاب التجارة، ص ۵۶۰ و ۵۶۱؛ مغنی ابن قدامة، ج ۴، ص ۳۰۶؛ الشرح الكبير، ج ۴، ص ۱۲؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۹، ص ۲۳۱.

۳. نساء، آیه ۱۴۱.

۴. ر.ک: جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۳۳۸ و ۳۳۹.

۵. کنز العمال، ج ۱، ص ۶۶؛ سنن کبری بیهقی، ج ۶، ص ۲۰۵؛ بحار الأنوار، ج ۲۹، ص ۴۷.

۶. ر.ک: موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۵، ص ۷۴۳ و ۷۴۴؛ أنوار الفقاهة، ص ۵۶۰.

۷. ر.ک: همان، أنوار الفقاهة، ص ۵۶۰.

۸. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۹، ص ۲۳۰.

۹. همان.

موافق و مخالف، و عدم وجود دلیل قطعی بر تحریم، و مصالحی که بر خرید و فروش مصحف مترتب است، قول به جواز قوی‌تر است، چنان‌که سیره مسلمان نیز گواه آن است.

البته شایسته است برای حفظ حریم و جایگاه کلام الله و رعایت ادب و احترام در برابر آن، دادوستدهای مربوط به قرآن به نام «هدیه» صورت گیرد، چنان‌که تاکنون در عرف مسلمانان، معمول و متعارف بوده است، یا خرید و فروش به‌عنوان اوراق و جلد باشد نه نقوش قرآنی.

گفتار دوم:

فروختن مصحف به غیر مسلمان

این بحث در کتاب‌های فقهی در دو جا مطرح است، یکی در بحث «بیع عبد مسلمان به کافر»^۱ و دیگری در ضمن بحث «بیع مصحف».^۲

اکثر فقهای اهل بیت علیهم السلام در این مسئله قول به تحریم را ترجیح داده و در توجیه آن به دلایل ذیل تمسک کرده‌اند:

- ۱- از فحوای دلایلی که برای تحریم فروختن عبد مسلمان به کافر، اقامه شده است، استفاده می‌شود که فروختن مصحف نیز به کافر حرام است. بلکه در این جا قول به تحریم سزاوارتر است. زیرا اگر خداوند از باب «وَلَنْ یَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»^۳ سلطه مالکانه کفار را بر مؤمنین

يَعْلُو و لا يعلی علیه» هرگونه سلطه و علوی از ناحیه کافر نفی شده است.^۱

۳. از مضمون روایت عبدالله بن عمر استفاده می شود که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از همراه داشتن قرآن هنگام مسافرت به دیار کفر، منع کرده است به این دلیل که شاید قرآن به دست کفار بیفتد. (نهی النبئی أن یسافر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن یناله العدو).^۲ این روایت به روشنی دلالت دارد که «مصحف» را نمی توان در اختیار کافر قرار داد. خواه با فروختن باشد یا با هبه کردن و وصیت نمودن. براساس همین روایت، تمام مذاهب اربعه در آن جا که خوف اهانت منتفی نباشد، فتوا به حرمت حمل مصحف به بلاد کفر داده اند.^۳

ولی علی رغم شهرت این قول، دلالت این ادله بر منع و تحریم قابل مناقشه است، زیرا:

مسئله «عبد مسلمان» با «مصحف» قابل قیاس نیست، چراکه ممکن است علت تحریم در مسئله عبد مسلمان به این دلیل باشد که با فروختن عبد مسلمان به کافر، زمینه انحراف دینی یا ذلت و خواری مسلمانی فراهم می شود ولی در موضوع مصحف، چنین فرضی معنی ندارد. بلکه به عکس، چه بسا با فروختن مصحف به کافر، زمینه بیداری و هدایت او فراهم شود.^۴

حدیث «الإسلام یعلو و لا یعلی علیه» نیز بیانگر نگاه جامع دین به برتری اسلام از حیث منطوق، برهان و انطباق آن با فطرت و عقل، بر سایر ادیان است به این معنی که اسلام، آئینی است که مطالب

و مقرراتش براساس فطرت و همگام با سرشت درونی انسان است، در حالی که سایر ادیان با انواع تحریفات به یک سلسله عقاید غیر منطقی و احیاناً خرافی تبدیل شده است. با این حساب نمی توان با تمسک به این حدیث، مسائلی از قبیل تحریم بیع مصحف به کافر را استنباط کرد.

اما این که فروختن مصحف، باعث هتک یا نجس شدن آن توسط کافر می شود، پاسخش این است که ملازمه ای بین فروختن و این گونه امور نیست. چه بسا کافر به قصد تحقیق و آگاهی از مضامین قرآن، به خریدن آن مبادرت کند و هیچ گاه به آن هتک و بی حرمتی ننماید.

بلکه ممکن است از باب ارشاد جاهل و اتمام حجت، فروختن قرآن به کافر گاهی به سرحدّ و جوب برسد.^۵

روایت عبدالله بن عمر نیز، گذشته از ضعف سند^۶، با توجه به تعبیر «أرض العدو» ممکن است ناظر به کفاری باشد که در حال جنگ با مسلمین به سر می برند و از اظهار هرگونه عداوت و دشمنی با مسلمین و یا هتک و بی حرمتی به مقدسات آنان، ابائی ندارند.

۱. فتح الوهّاب، انصاری شافعی، ج ۱، ص ۲۷۲.

۲. صحیح مسلم، ج ۶، ص ۳۰؛ صحیح البخاری، ج ۴، ص ۱۵؛ مسند أحمد، ج ۲، ص ۷.

۳. بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۳۱۲؛ الموسوعة الكويتیة، ج ۸، ص ۲۰.

۴. ر.ک: موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۵، ص ۷۴۳.

۵. ر.ک: أنوار الفقاهة، ص ۵۶۱؛ موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۵، ص ۷۴۴ و ۷۴۵.

۶. هیشمی در مجمع الزوائد، این روایت را به علت وجود «ابراهیم بن عمرو» که در طریق آن است، تضعیف کرده است. (مجمع الزوائد، ج ۵، ص ۲۵۶).

آن به دیار کفر، نه تنها منعی ندارد بلکه با توجه به رویکرد امروز بشر که بیش از هر زمان دیگر به جستجوی حقیقت به پا خاسته و خسته از ظواهر مادی کسل کننده، برای فرو نشاندن عطش روحانی و معنوی خویش به راه افتاده است، امری پسندیده بلکه در پاره‌ای از موارد، ضروری است و از مصادیق «تبلیغ رسالات الله» به حساب می‌آید.

در قرآن می‌خوانیم: «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ»؛ و اگر کسی از مشرکان از تو پناه بخواهد، به او پناه ده تا سخن خدا را بشنود (و در آن بیندیشد).^۴

از این آیه به خوبی استفاده می‌شود که فراهم سازی زمینه تحقیق و مطالعه برای غیر مسلمین، از وظایف مسلمانان است و بدون شک یکی از راه‌های تحقق آن، چاپ و نشر قرآن در سراسر عالم است.

جمع بندی

اکثر علمای اسلام در مسئله «فروختن مصحف به کافر» که تحت عنوان: «بیع مصحف» مطرح است، با استناد به دلایل ذیل، قائل به تحریم شده‌اند:

۱. فحوای دلایلی که بر عدم جواز بیع عبد

چنان‌که برخی از علمای اهل سنت به این نکته اشاره کرده‌اند، از جمله «ابن حجر» در «فتح الباری» از ابن عبد البر نقل می‌کند: «أجمع الفقهاء أن لا يسافر بالمصحف في السرايا والعسكر الصغير المخوف عليه؛^۱ فقها متفقاً همراه داشتن قرآن را در سریه‌ها و لشکرکشی‌های کوچک که خوف شکست مسلمین می‌رود، جایز نمی‌دانند». این سخن یعنی در این‌گونه موارد که احتمال توهین و جسارت دشمن به قرآن منتفی نیست، نباید چنین زمینه‌ای برای آن‌ها فراهم شود. ولی در جایی که چنین احتمالی وجود نداشته باشد، طبعاً حمل قرآن به آن‌جا منعی ندارد، بلکه چه بسا سبب گسترش اسلام شود.

به علاوه در هیچ منبع تاریخی‌ای نیامده است که مثلاً مهاجران صدر اسلام که به حبشه هجرت کرده‌اند، نوشته‌هایی از قرآن به همراه نداشته‌اند یا پیامبر ﷺ به آن‌ها فرموده که قرآن به همراه نبرید.

به عکس در تاریخ می‌خوانیم که پیامبر ﷺ طی نامه‌هایی که برای سران ممالک کفر ارسال کرده، به آیاتی از قرآن استشهاد نموده است.^۲ بنابراین در مسئله هتک یا نجاست، فرقی بین همه قرآن و بخشی از آن نیست.

گذشته از این‌که بنا به نقل «ابن حجر» این روایت در مسند إسحاق بن راهویه، بدین صورت نقل شده است: «کره رسول الله أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن يناله العدو»^۳ و شکی نیست که تعبیر به «کره» ظهور در تحریم ندارد.

کوتاه سخن این‌که بیع مصحف به کافر، یا حمل

۱. فتح الباری، ج ۶، ص ۹۳.

۲. المحلی، ج ۱، ص ۸۲، شرح مسلم نووی، ج ۱۳، ص ۱۲.

۳. فتح الباری، ج ۶، ص ۹۳. در تاریخ می‌خوانیم نامه‌ای که پیامبر ﷺ برای هرقل (پادشاه روم) فرستاد در ضمن آن، آیه «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً» (سوره آل عمران، آیه ۶۴) را نوشت. (ر.ک: المحلی، ج ۱، ص ۸۲).

۴. توبه، آیه ۶.

آن‌ها)، و بعضی از علمای امامیه^۴ قائل به ملازمه شده‌اند، یعنی آنان گذشته از این که معامله را حرام می‌دانند، اصل آن را نیز باطل می‌شمارند.^۵

ولی بنابر مذهب حنفیه و قول مشهور مالکیه و قول غیر مشهور شافعیه^۶ و نیز بنابر نظر شماری از علمای اهل بیت علیهم‌السلام، اصل معامله صحیح است هرچند عمل حرامی را مرتکب شده است. در واقع بر اساس این نظر، هیچ ملازمه‌ای بین مسئله حرمت تکلیفی و حکم وضعی (بطلان) نیست.^۷

گفتنی است که بنابر قول به عدم ملازمه، اگر مصحف به کافری فروخته شود، لازم است برای حفظ احترام قرآن، کافر را مجبور کنند که مصحف را از ملکش خارج نماید.^۸ حتی با قیمت بیشتر هم که شده، باید این کار را انجام داد.^۹

روشن است در صورتی که حرمت تکلیفی بیع در بحث سابق پذیرفته شود و مبنا در اصول بر

مسلمان به کافر وارد شده است از قبیل آیه: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»^۱.

۲. روایت نبوی: «الإسلام يعلو ولا يُعلَى عليه»^۲.

۳. بیع مصحف به غیر مسلمان، موجب هتک و گاهی نجس شدن آن می‌شود.

۴. مضمون روایت: «نهی النبي أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن يناله العدو»^۳.

ولی همان‌گونه که ملاحظه شد، همه این ادله قابل خدشه است، زیرا یا اساساً دلالتی بر مدعی ندارد یا مربوط به جایی است که اطمینان یا ظن به هتک و توهین وجود داشته باشد، اما در حالت عادی، نه تنها فروختن مصحف به غیر مسلمانان، منعی ندارد بلکه با توجه به نیازهای امروز بشر و از باب لزوم گسترش اسلام و نشر معارف دین، گاه امری حیاتی و ضروری است.

گفتار سوم:

فروع مرتبط

الف) حکم وضعی بیع مصحف

بنابر قول به تحریم بیع مصحف، آیا بین قول به تحریم و بطلان معامله ملازمه‌ای وجود دارد؟ یعنی اگر پذیرفتیم که بیع مصحف حرام است، آیا به این معنی است که در صورت اقدام به آن، معامله باطل است و نقل و انتقالی صورت نگرفته یا این که فقط کار حرامی مرتکب شده و اصل معامله صحیح است؟

برخی از مذاهب اهل سنت مانند حنابله، شافعیه (بنابر قول مشهورشان) و مالکیه (بنابر قولی از

۱. نساء، آیه ۱۴۱.

۲. کنز العمال، ج ۱، ص ۶۶؛ بحار الأنوار، ج ۲۹، ص ۴۷.

۳. صحیح مسلم، ج ۶، ص ۳۰؛ صحیح البخاری، ج ۴، ص ۱۵.

۴. مثل علامه حلی در تحریر الأحکام، ج ۲، ص ۲۶۱، م ۳۰۲۲ و شهید در الدروس، ج ۲، ص ۴۱.

۵. ر.ک: مغنی ابن قدامة، ج ۴، ص ۳۰۶؛ ج ۱۰، ص ۶۲۴؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۹، ص ۲۳۱؛ المجموع، ج ۹، ص ۳۵۵.

۶. ر.ک: مغنی ابن قدامة، ج ۴، ص ۳۰۶؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۹، ص ۲۳۱.

۷. ر.ک: موسوعة الإمام الخوئي، ج ۳۵، ص ۷۳۶؛ أنوار الفقاهة، ص ۵۶۳.

۸. ر.ک: أنوار الفقاهة، ص ۵۶۳؛ مغنی ابن قدامة، ج ۴، ص ۳۰۶؛ المجموع، ج ۹، ص ۳۵۴؛ الشرح الكبير، ج ۴، ص ۱۲ و ۱۳؛ المبسوط السرخسي، ج ۱۳، ص ۱۳۳؛ الموسوعة الكويتية، ج ۹، ص ۲۳۱.

۹. أنوار الفقاهة، ص ۵۶۳.

«دلالت نهی در معاملات بر فساد» باشد، حق با کسانی است که قائل به ملازمه بین حکم تکلیفی و وضعی شده‌اند.

و اگر قائل به دلالت نهی در باب معاملات بر فساد نباشیم ولی معتقد باشیم که یک اصل ثانوی در باب معاملات حاکم است باز باید حکم به فساد بیع مصحف کنیم زیرا اوامر و نواهی در این باب (همانند باب عبادات) دلالت بر شرطیت و مانعیت دارد و این اصلی است که با استقراء در ابواب معاملات به دست آمده و تا زمانی که قرینه‌ای برخلاف آن نباشد پذیرفته خواهد شد.

ب) بیع بخش‌هایی از مصحف

برخی از علمای اسلام بر این باورند که در مسئله، فرقی بین کل مصحف یا بخشی از آن نیست. بلکه هر حکمی که در کل باشد در بعض نیز جریان دارد.^۱ ممکن است بعضی، از ظاهر روایت سماعه از امام صادق علیه السلام استفاده کنند که حتی اگر در ورقی، نوشته‌ای از قرآن باشد، بیع آن جایز نیست (إِيَّاكَ أَنْ تَشْتَرِيَ الْوَرَقَ وَفِيهِ الْقُرْآنَ مَكْتُوبًا)^۲ ولی این سخن صحیح نیست زیرا با توجه به صدر روایت، بحث درباره‌ی کل مصحف است و اگر منظور این بود که هرگاه مقداری از قرآن در ورقی نوشته شده باشد معامله آن صحیح نیست، باید به جای «أَنْ تَشْتَرِيَ الْوَرَقَ» تعبیر «أَنْ تَشْتَرِيَ وَرَقًا» می‌آمد.

البته اگر ملاک این حکم (حرمت بیع)، صدق

عنوان هتک (و تنزیل مقام قرآن) باشد، نه صدق عنوان مصحف، در این صورت روشن است که در صدق عنوان هتک، فرقی بین جزء و کل نیست.^۳

به‌ویژه در مواردی که خوف اهانت به قرآن از سوی خریدار، منتفی نباشد، مثل آن‌جا که بخواهد کل یا بخشی از مصحف را در اختیار کافر حربی قرار دهد، در این صورت بدون تردید عنوان هتک بر آن صادق است و طبعاً استدلال به آیه **﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾**^۴ نیز که در کلمات علمای اهل سنت آمده است^۵ در بیع جزء، جاری خواهد بود.

حتی بر اساس نظر فقهای مالکی، آن‌جا که کافری به قصد تحقیق و مطالعه، مصحفی را طلب کند، نمی‌توان کل یا بعض آن را در اختیارش قرار داد، مگر این‌که طی نامه‌ای، آیه یا آیاتی را به قصد هدایت وی نگاشت، چنان‌که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نامه‌اش به «هرقل» آیه **﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا...﴾**^۶ را نوشت^۷. البته - همان‌گونه که قبلاً اشاره شد - این فتوا صحیح به نظر نمی‌رسد بلکه نظر

۱. ر.ک: کتاب المکاسب شیخ انصاری، ج ۲، ص ۱۶۳؛ جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۳۳۸؛ موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۵، ص ۷۴۱.

۲. تهذیب الأحکام، ج ۷، ص ۲۳۱.

۳. ر.ک: أنوار الفقاهة، ص ۵۶۲.

۴. مائده، آیه ۲.

۵. ر.ک: الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۹، ص ۲۳۱.

۶. آل عمران، آیه ۶۴.

۷. صحیح البخاری، ج ۱، ص ۶.

۸. ر.ک: الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۳۸، ص ۲۰؛ المجموع، ج ۲، ص ۷۱.

د) گرفتن مزد جهت نوشتن مصحف

مطابق نظر اکثر علمای اسلام، بین موضوع بیع مصحف و گرفتن مزد برای استنساخ آن، ارتباطی نیست.

می‌دانیم در زمان‌های گذشته که هنوز صنعت چاپ و تکثیر اختراع نشده بود، کتاب‌ها به صورت دستی، استنساخ می‌شد، لذا افرادی که می‌خواستند نسخه‌ای از مصحف را در اختیار داشته باشند، اگر خودشان قادر به نوشتن نبودند، با پرداخت دستمزد به دیگران، به آن دست می‌یافتند.

پرواضح است که گرفتن دستمزد برای این کار به اقتضای اصل اولی اباحه، نباید منعی داشته باشد.^۶ ولی از آن جا که این عمل در عصر معصومین علیهم‌السلام رایج شده بود، در همان زمان عده‌ای حکم آن را از معصومین پرسیدند و آن بزرگواران نیز به جواز آن تصریح کردند از جمله:

در روایت علی بن جعفر می‌خوانیم که از امام موسی بن جعفر علیه‌السلام پرسیدند: «الرجل یکتب المصحف بالأجر؟ قال علیه‌السلام: لا بأس.^۷

از مذاهب اهل سنت نیز در این مسئله، مخالفتی

صحیح این است که در چنین فرضی نه تنها عنوان هتک صادق نیست، بلکه در اختیار قرار دادن مصحف، راجح و احیاناً واجب است.

ج) بیع کتاب‌هایی که متضمن آیات قرآن است

شاید تصوّر شود که از ظاهر روایت سماعه از امام صادق علیه‌السلام: (إیّاك أن تشتري الورق وفيه القرآن مکتوب، فیکون علیک حراماً وعلی من باعه حراماً).^۱ استفاده می‌شود که حتی خرید و فروش کتاب‌های فقهی و تفسیری که در آن آیاتی از قرآن است جایز نیست.^۲

ولی به قرینه صدر این روایت، عبارت «لاتبعوا المصاحف...» - همان‌گونه که قبلاً گفته شد - ناظر به بیع کلّ مصحف است نه کتاب‌هایی که در آن‌ها احیاناً آیاتی از قرآن آمده است.

افزون بر این که سیره مسلمین بر این جاری بوده که این کتاب‌ها را خرید و فروش می‌کردند و از فقهای اسلام کسی حتی قائل به کراهت در این معاملات نشده است تا چه رسد به تحریم آن‌ها.^۳

اطلاقات و عمومات بیع نیز شامل این موارد شده^۴ و صدق عنوان هتک و اهانت نیز در این جا منتفی است.^۵

آنچه در بالا آمده مربوط به خرید و فروش بخش‌هایی از قرآن در میان مسلمین است و اما فروختن کتاب‌هایی که متضمن آیات قرآن است به کفار، ممکن است همان اشکال فروختن کل قرآن را داشته باشد.

۱. تهذیب الأحکام، ج ۷، ص ۲۳۱.

۲. ر.ک: موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۵، ص ۷۴۵.

۳. ر.ک: جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۲۸؛ موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۵، ص ۷۴۱ و ۷۴۵.

۴. مهذب الأحکام سبزواری، ج ۱۶، ص ۱۸۳.

۵. کتاب المکاسب شیخ انصاری، ج ۲، ص ۱۶۳.

۶. ر.ک: موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۵، ص ۷۳۷؛ نهایة الأحکام، ج ۲، ص ۴۷۲.

۷. بحار الأنوار، ج ۱۰۰، ص ۶۰.

در بین علما و دانشمندان گفتگو و اختلاف است.^۷ برخی از علمای اهل بیت علیهم السلام بر این باورند که به خصوص در فرض فروش آن به کافر در صورت صدق عنوان هتک و اهانت، حکم این دو یکی است.^۸ بنابراین اگر در بیع مصحف، قائل به تحریم شدیم در بیع کتب حدیث نیز همین حکم جاری است.

علمای اهل سنت نیز در این مسئله اختلاف دارند، تعدادی از آنان قائل به صحت و برخی قائل به منع شده‌اند.^۹

«نووی» می‌گوید: «اصحاب اتفاق نظر دارند که فروختن کتب حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله به کافر در حکم بیع مصحف بوده و جایز نیست».^{۱۰}

«محیی الدین نووی» در «روضه الطالبین»^{۱۱} و «عبدالکریم رافعی» بیع کتب حدیث را مجاز شمرده‌اند.^{۱۲}

نقل نشده^۱ بلکه براساس مذهب حنفی، به جواز آن تصریح شده است.^۲ جز این که ابن ابی داود در کتاب «المصاحف» از ابن عباس نقل می‌کند که گرفتن مزد برای کتابت مصحف را ناپسند (مکروه) می‌دانست^۳ همچنین از ابن سیرین نقل شده که فروختن مصحف و گرفتن مزد برای کتابت آن ناپسند است.^۴

ه) انتقال ملکی مصحف با دیگر عناوین

شرعی

براساس فقه اهل بیت علیهم السلام و دیگر مذاهب فقهی، بین بیع مصحف و انتقال آن با عناوین دیگری چون ارث، وقف و هبه ارتباطی نیست. حتی اگر در بیع مصحف، قائل به تحریم باشیم، در این موارد بدون تردید منعی وجود ندارد.^۵

دلیلش این است که اخبار مانعه، موردش خصوص بیع است و شامل مواردی چون وقف، ارث و هبه نمی‌شود زیرا سرایت دادن آن به این موارد، بدون دلیل، وجهی ندارد.

البته در خصوص بیع مصحف به کافر (در مواردی که ممنوع است)، برخی احتمال داده‌اند که اصل انتقال مراد است نه خصوص بیع. بنابراین تحت هیچ عنوانی نمی‌توان مصحف را در اختیار کافر قرار داد و اگر به هر دلیلی در اختیارش قرار گرفت باید آن را از حیطة تصرفش خارج کرد.^۶

و) بیع کتاب‌های حدیث

در این که آیا خرید و فروش کتاب‌های حدیث یا ادعیه، در حکم خرید و فروش مصحف است یا نه؟

۱. المجموع، ج ۹، ص ۲۵۲.

۲. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۳۸، ص ۱۶.

۳. الدر المنثور، ج ۱، ص ۸۳.

۴. همان. «عن ابن سیرین، قال: كانوا يكرهون بيع المصاحف وكتابتها بالأجر».

۵. ر.ک: موسوعة الإمام الخوئي، ج ۳۵، ص ۷۳۶ و ۷۳۷؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۳۸، ص ۱۸.

۶. ر.ک: مغني ابن قدامة، ج ۱۰، ص ۶۲۴.

۷. ر.ک: المجموع، ج ۹، ص ۳۵۵؛ کتاب المکاسب، شیخ انصاری، ج ۲، ص ۱۶۳.

۸. ر.ک: أنوار الفقاهة، ص ۵۶۲.

۹. المجموع، ج ۹، ص ۳۵۵.

۱۰. همان.

۱۱. روضة الطالبین، ج ۳، ص ۸۷.

۱۲. فتح العزیز، ج ۸، ص ۲۳۲.

۱۲. الدروس، شهيد اول، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۴ ق.
۱۳. روضة الطالبین، محیی الدین نووی، دارالکتب العلمیة، بیروت.
۱۴. سنن أبو داود، ابن اشعث سجستانی، دار الفکر، ۱۴۱۰ ق.
۱۵. سنن کبری، بیهقی، دارالفکر، بیروت.
۱۶. الشرح الکبیر، عبد الرحمان بن قدامة، دارالکتب العربی، لبنان.
۱۷. شرح مسلم، نووی، دارالکتب العربی، لبنان، ۱۴۰۷ ق.
۱۸. صحاح اللغة، اسماعیل بن حماد جوهری.
۱۹. صحیح البخاری، محمد بن اسماعیل بخاری، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۱ ق.
۲۰. صحیح مسلم، مسلم نیشابوری، دار الفکر، بیروت.
۲۱. فتح الباری، ابن حجر عسقلانی، دارالمعرفة، لبنان، چاپ دوم.
۲۲. فتح العزیز، عبدالکریم رافعی، دارالفکر، بیروت.
۲۳. فتح الوهاب، زکریا انصاری شافعی، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۸ ق.
۲۴. الکافی، شیخ کلینی، دارالکتب الإسلامية، تهران، ۱۳۶۷ ش.
۲۵. کتاب المکاسب، شیخ مرتضی انصاری، (تراث الشیخ الاعظم)، مجمع الفکر الاسلامی، شریعت، قم، چاپ هشتم، ۴۲۴ ق.
۲۶. کشف القناع، بهوتی، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۸ ق.

ولی در برابر این قول، جمعی از علما بین دو مسئله بیع مصحف و بیع کتب حدیث، فرق گذاشته اند و به رغم این که در بیع مصحف، قائل به تحریم شده اند در بیع کتب حدیث به جواز حکم داده اند.^۱ به ویژه این که نص خاصی در این مورد در دست نیست.^۲

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. الإیتقان فی علوم القرآن، جلال الدین سیوطی، دارالفکر، لبنان، ۱۴۱۶ ق.
۳. أنوار الفقاهة، آیت الله مکارم شیرازی، مطبوعات هدف، قم، ۱۴۱۵ ق.
۴. بحار الأنوار، علامة مجلسی، مؤسسة الوفاء، لبنان، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.
۵. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفید، دارالفکر، لبنان، ۱۴۱۵ ق.
۶. بدائع الصنائع، ابوبکر کاشانی حنفی، المكتبة الحبیبة، پاکستان، ۱۴۰۹ ق.
۷. تحرير الأحكام، علامة حلّی، مؤسسه امام صادق (علیه السلام)، قم، ۱۴۲۰ ق.
۸. تذكرة الفقهاء، علامة حلّی، مؤسسه آل البيت، قم، ۱۴۲۲ ق.
۹. تهذيب الأحكام، شیخ طوسی، دارالکتب الإسلامية، تهران، ۱۳۶۴ ش.
۱۰. جواهر الكلام، محمد حسن نجفی، دارالکتب الإسلامية، تهران، چاپ نهم، ۱۳۶۸ ش.
۱۱. الدرّ المنثور، جلال الدین سیوطی، دارالمعرفة، بیروت.

۱. ر.ک: المجموع، ج ۹، ص ۲۵۳؛ حواشی الشروانی، ج ۴، ص ۲۳۱؛ دروس، ج ۳، ص ۱۶۵.

۲. ر.ک: کتاب المکاسب شیخ انصاری، ج ۲، ص ۱۶۳؛ مغنی ابن قدامة، ج ۱۰، ص ۶۲۴.

٢٧. كفاية الأحكام، محقق سبزواری، جامعة مدرسين، قم، ١٤٢٣ ق.
٢٨. كنز العمال، متقی هندی، مؤسسه الرسالة، بيروت، چاپ پنجم، ١٤٠٥ ق.
٢٩. لسان العرب، علامه ابن منظور.
٣٠. المبسوط، سرخسی حنفی، دارالمعرفة، لبنان.
٣١. مجمع البحرين، طريحي.
٣٢. مجمع الزوائد و منبع الفوائد، على بن ابى بكر هيثمى، دارالكتب العلمیة، بيروت، ١٤٠٨ ق.
٣٣. المجموع، محیی الدين نووی، دارالفكر، لبنان.
٣٤. المحلى، ابن حزم، دارالفكر، تحقيق استاد احمد محمد شاکر .
٣٥. مسند أحمد، احمد بن حنبل، دارالكتب العلمیة، بيروت.
٣٦. مصباح الفقاهة، آیت الله خويى، ميرزا محمد علی توحيدى، مؤسسة الإمام الخويى، قم، ١٤٢٦ ق.
٣٧. المصنّف، ابن أبى شيبه، دارالفكر، بيروت، ١٤٠٩ ق.
٣٨. المعجم الوسيط، ابراهيم مذكور و همكاران.
٣٩. المغني، عبدالله بن قدامة، دارالكتاب العربى، لبنان.
٤٠. مفتاح الكرامة، سيد محمد جواد حسيني عاملى، مؤسسة نشر اسلامى، قم، ١٤٢٤ ق.
٤١. موسوعة الإمام الخوئي، آيت الله خويى، مؤسسة احياء آثار امام خويى، قم، ١٤٢٦ ق.
٤٢. موسوعة الفقهية (الكويتية)، وزارت اوقاف كويت، چاپ چهارم، ١٤١٤ ق.
٤٣. مهذب الأحكام، سيد عبد الأعلى سبزواری، مؤسسه المنار، قم، چاپ چهارم، ١٤١٦ ق.
٤٤. نهاية الاحكام، علامة حلى، تحقيق سيد مهدي رجائى، مؤسسة اسماعيليان، قم، چاپ دوم، ١٤١٠ ق.

فهرست آیات

بقرة (٢)

- ﴿يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾، ٨٦ (آية ٢٧٣)
 ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ...﴾، ٦٣ (آية ٣٤)
 ﴿وَكَلَّا مِنْهَا رَعْدًا حَيْثُ شِئْتُمَا...﴾، ٨٩ (آية ٣٥)
 ﴿وَأَمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ...﴾، ٢١٤ (آية ٤١)
 ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾، ٦٠ (آية ٨٣)

آل عمران (٣)

- ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا...﴾، ٥٨ (آية ١٢٨)
 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا...﴾، ٧٦، ٣٤٣ (آية ١٧٢)
 ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ...﴾، ٣٢٢، ٣٤٣ (آية ١٧٣)
 ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾، ٣٤٣ (آية ١٧٣)
 ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ...﴾، ٩٢ (آية ١٨٥)
 ﴿هَنْ لِبَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٍ لَهُنَّ﴾، ٥٧ (آية ١٨٧)
 ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾، ١١٦، ١٦٠، ١٦١ (آية ١٨٨)
 ١٦٦، ١٦٧، ١٦٩ (آية ١٩٥)
 ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، ٤٩ (آية ١٩٥)
 ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾، ٩٠ (آية ١٩٦)
 ﴿وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، ٤٩ (آية ٢٠٥)
 ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا...﴾، ٧٦ (آية ٢١٩)
 ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخُمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا...﴾، ٣٦٩ (آية ٢٣٣)
 ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ...﴾، ٢٢٨ (آية ٢٣٤)
 ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يقرضُ اللهَ قرضاً حسناً...﴾، ٥٤ (آية ٢٤٤)
 ﴿لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾، ٥٩ (آية ٢٤٥)
 ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءً...﴾، ٤٩٢ (آية ٢٩٠)

نساء (٤)

- ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ...﴾، ١١٠ (آية ٢)
 ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ...﴾، ١١٢ (آية ٥)
 ﴿فَإِنْ أَنْسَتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ...﴾، ١١٢ (آية ٦)
 ﴿وَإِذْ تَلَّوْا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ...﴾، ١١٠، ١٥١ (آية ٦)
 ﴿وَعَاشِرُوهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾، ٥٧ (آية ١٩)
 ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾، ١١٥ (آية ٢٩)

أنعام (٦)

- (آية ١٠٨) ﴿وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾، ٦٦
 (آية ١٤٥) ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى...﴾، ٣٣٨
 (آية ١٥٢) ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ...﴾، ١٥٠

أعراف (٧)

- (آية ١٠) ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا...﴾، ٣٢٤
 (آية ١٢) ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِمَّنْه خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ...﴾، ٦٣
 (آية ٢٧) ﴿لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ...﴾، ٢٣٨
 (آية ٣١) ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ...﴾، ٨٧
 (آية ٣١) ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا...﴾، ٩١
 (آية ١٥٦) ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ...﴾، ٣٢٢
 (آية ١٥٧) ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ...﴾، ٧٣
 (آية ١٥٧) ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ...﴾، ٣١٩
 (آية ١٩٩) ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ...﴾، ٦١

أنفال (٨)

- (آية ١) ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ...﴾، ٧٠
 (آية ٤١) ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ...﴾، ٧٠

توبه (٩)

- (آية ٦) ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ...﴾، ٤٣٥
 (آية ٦٠) ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ...﴾، ٧٠
 (آية ١٠٣) ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ...﴾، ٧٠
 (آية ١١١) ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ...﴾، ١٤٣

هود (١١)

- (آية ٦١) ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا...﴾، ٧٦

(آية ٢٩) ﴿يَجَارَةٌ عَنْ تَرَاضٍ...﴾، ١٧٠

- (آية ٢٩) ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ...﴾، ٩٠
 (آية ٢٩) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم...﴾، ١٢٩
 ٣٩٠، ٣٢٣، ٣٠٨، ١٨٥، ١٤٦، ١٣٢

(آية ١١٢) ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا...﴾، ٦٥

- (آية ١٤١) ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ...﴾، ١٥١
 ٤٣٦، ٤٣٣

(آية ١٨٨) ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ...﴾، ٢١٢

مائدة (٥)

- (آية ١) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ...﴾، ١٤٧
 (آية ١) ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ...﴾، ١٦٩
 (آية ٢) ﴿تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا...﴾، ٥٣
 (آية ٢) ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ...﴾، ٤٣٧، ٣٨٩، ١٧٤
 (آية ٣) ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ وَالْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ...﴾، ٣٢٢
 (آية ٣) ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرٍ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ...﴾، ٣٤٣
 (آية ٣) ﴿وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ...﴾، ٣٧٣
 (آية ٣) ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ...﴾،

٣٤٣، ٣٢٦، ٣٢٥، ١٢٩

(آية ٤) ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ...﴾، ٣٢٢

(آية ٤١) ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدْ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ...﴾، ٨٩

(آية ٤٢) ﴿سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّخْتِ...﴾، ٨٩، ٢١٣

(آية ٤٤) ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ...﴾، ٢١٦

(آية ٥٤) ﴿أَذَلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ...﴾، ٦١

(آية ٩٠) ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ...﴾، ٣٠٩، ١٦٣

٣٧٥، ٣٧٢، ٣٧٠، ٣٦٦، ٣٥٠، ٣٤٩، ٣٤٨، ٣٢١، ٣١٩

(آية ٩١) ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ...﴾، ٣٨١، ٣٧١، ٨٩

(آية ٩٦) ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ...﴾، ٣٤١

يوسف (۱۲)

﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ...﴾، ۷۲ (آیه ۴۱)

﴿وَشَرُّهُ يَبْتِمَنُ بِخَسِيسِ دَرَاهِمٍ مَعْدُودَةٍ﴾، ۱۰۴ (آیه ۲۰)

مؤمنون (۲۳)

ابراهيم (۱۴)

﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ...﴾، ۷۵ (آیه ۷۱)

﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾، ۵۸ (آیه ۴۰)

نور (۲۴)

نحل (۱۶)

﴿كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾، ۷۴ (آیه ۴۱)

﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِيَتَأْكُلُوا مِنْهُ...﴾، ۵۱ (آیه ۱۴)

فرقان (۲۵)

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾، ۸۱ (آیه ۹۰)

﴿وَعِبَادَ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ...﴾، ۶۱ (آیه ۷۲)

﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾، ۶۶ (آیه ۱۰۵)

۲۵۷، ۲۵۱

اسراء (۱۷)

شعراء (۲۶)

﴿إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾، ۱۴۹ (آیه ۳۴)

﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ * إِلَّا...﴾، ۸۵ (آیه ۸۸)

﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أَلْيَك...﴾، ۲۵۷ (آیه ۳۶)

﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ...﴾، ۱۸۶ (آیه ۱۸۱)

﴿وَلَا تَمْشُ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾، ۶۳ (آیه ۳۷)

﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ﴾، ۱۸۶ (آیه ۱۸۱)

﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ...﴾، ۷۴ (آیه ۴۴)

﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾، ۱۸۶ (آیه ۱۸۳)

كهف (۱۸)

نمل (۲۷)

﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ﴾، ۱۰۴ (آیه ۱۹)

﴿فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾، ۷۴ (آیه ۶۰)

انبياء (۲۱)

قصص (۲۸)

﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾، ۸۹ (آیه ۸)

﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ...﴾، ۱۵۲ (آیه ۲۵)

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا...﴾، ۲۵۲ (آیه ۱۶)

﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ...﴾، ۵۲ (آیه ۷۳)

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ﴾، ۲۷۴، ۲۷۲ (آیه ۱۸)

روم (۳۰)

حج (۲۲)

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ...﴾، ۵۷ (آیه ۲۱)

﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا...﴾، ۲۵۰، ۲۵۱ (آیه ۲۲)

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مَبْشُرَاتٍ...﴾، ۵۱ (آیه ۴۶)

۳۰۹، ۲۷۵، ۲۷۲، ۲۵۷

لقمان (٣١)

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ...﴾، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥٢

٢٧٥، ٢٥٩، ٢٥٧، ٢٥٢

﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ...﴾، ٥٩

﴿وَلَا تَصْعَرَ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ فِي غَمٍّ...﴾، ٦٣

حجرات (٤٩)

﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا...﴾، ٦٤

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ...﴾، ١٢، ٦٥

ق (٥٠)

﴿أُنَبِّئْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾، ٧٤

ذاريات (٥١)

﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ...﴾، ٨٤

حديد (٥٧)

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا...﴾، ٨١

حشر (٥٩)

﴿صَوَّرَكُم مَّا حَسَنَ صَوْرَكُم﴾، ٢٨٥

ممتحنه (٦٠)

﴿لَا إِلَهَ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُفَاتِلُوكُمْ...﴾، ٥٦

جمعه (٦٢)

﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ...﴾، ٨٥

﴿فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾، ٥٢، ١٢٢

﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ...﴾، ١٢٣

طلاق (٦٥)

﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْتُدَّنَّ عَنْكُمْ...﴾، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠

ملك (٦٧)

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا...﴾، ٣٢٤

احزاب (٣٣)

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ...﴾، ٦٢

﴿وَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ﴾، ٢٧٤

سبأ (٣٤)

﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِن مَّحَارِبٍ وَتَمَائِيلٍ﴾، ٢٨٩، ٢٩٤

فاطر (٣٥)

﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٍ سَائِغٌ...﴾، ٥١

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ...﴾، ١٤٣

غافر (٤٠)

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾، ٦٦

﴿وَمَا هَذِهِ التَّمَائِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾، ٢٨٥

فصلت (٤١)

﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ...﴾، ٨٤

دخان (٤٤)

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا عِبِينَ﴾، ٢٥٧

احقاف (٤٦)

﴿وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي﴾، ٥٨

قلم (۶۸)

﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، ۶۲ (آیه ۴)

﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ...﴾، ۶۷ (آیه ۱۰)

مدثر (۷۴)

﴿وَتِيَابِكَ فَطَهَّرَ * وَالرَّجْزَ فَاهْجُرَ﴾، ۳۲۲ (آیه ۴)

﴿وَالرَّجْزَ فَاهْجُرَ﴾، ۳۱۹ (آیه ۶)

نازعات (۷۹)

﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ...﴾، ۸۵ (آیه ۴۰)

مطففين (۸۳)

﴿وَيُلِّ لِلْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا...﴾، ۸۳، ۱۵۰، ۱۸۶ (آیه ۱)

شمس (۹۱)

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ...﴾، ۸۵ (آیه ۹)

همزه (۱۰۴)

﴿وَيُلِّ لِكُلِّ هَمَزَةٍ لَمْرَةٍ﴾، ۶۴ (آیه ۱)

مَاعُون (۱۰۷)

﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾، ۵۵ (آیه ۷)

فهرست روایات

رسول خدا ﷺ

- إذا بايعت فقل لا خلافة، ١٨٤
- إذا بعث فأحسني ولا تغشني، فإنه أتقى...، ١٨٩
- إذا حرم الله شيئاً حرم ثمنه، ٣٢٣
- استماع الملاهي معصية والجلوس عليها...، ٢٧٤
- الإسلام نظيف، فتنظفوا فإنه لا يدخل...، ٨٧
- الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه، ٤٣٤، ٤٣٦
- اطلبوا الحوائج بعزة الأنفس، ٨٦
- أفلا جعلته فوق الطعام كَي يراه الناس...، ١٨٧
- أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً، ٦٢
- ألا أنبئكم بشراركم؟ قالوا: بلى...، ٦٧
- الاسلام يعلو ولا يعلى عليه، ٤٣٣
- ألا من ظلم معاهداً، أو انتقصه، أو كلفه...، ١٩٣
- ألا من غشنا فليس منا، ١٨٨، ١٨٧
- أما علمت أنه ليس من المسلمين من...، ١٨٧
- الأمانة تجلب الرزق والخيانة تجلب الفقر، ٢٢٨
- أما وجد هذا ما ينقى ثيابه، ٨٨
- إن الذي حرم شربها حرم بيعها، ٣٥١
- إن الذي حرم شربها حرم ثمنها، ١٦٣
- إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه، ١٦٠، ١٦١، ٣٥٤، ٣٠٨، ٣٥٣، ٣٥٦، ٣٩٠
- إن الله بنى الإسلام على النظافة، ٨٧
- إن الآت المزامير شرائها وبيعها وثمرتها...، ١٦٣
- إن الله تعالى أمرني بمدارة الناس كما...، ٦١
- إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير و...، ٣٠٩
- إن الله حرم الجنّة على كل فاحش بذّي...، ٦٦
- إن الله حرم القينة وبيعها وثمرتها وتعليمها...، ٢٥٠
- إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة و...، ١٢٥، ١٣٥، ١٦٣، ٣٢٤
- ٣٥١
- إن الله ورسوله حرماً بيع الخنازير وبيع...، ١٣١
- إن الله يحبّ الحيّ المتعفّف ويبغض...، ٨٦
- إن الذي حرم شربها حرم بيعها، ٣٢٤
- إن رسول الله نهى عن ثمن الدم، ١٢٥
- أنفع الناس للناس، ٥٦
- إن كان فيه ما تقول فقد اغتبتته وإن...، ٦٤
- إنّ للماء أهلاً، ٧٧
- إنّما البيع عن تراض، ١١٥
- إياكم وسوء الخلق فإنّ سوء الخلق في...، ٦٨
- إياكم والكذب، فإنّ الكذب يهدي إلى...، ٦٦
- بئس العبد القاذورة، ٨٧
- بيع المحفلات خلافة، ولا تحلّ الخلافة...، ١٩١
- تصافحوا يذهب الغل، ٦٠
- ثمن الخمر حرام ومهر البغي حرام وثمرتها...، ٣٧٥
- ثمن الخمر ومهر البغي وثمرتها...، ١٣٠
- ثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت، ٣٣٤
- ثمن الكلب سحت إلا كلب صيد، ١٢٥
- حسنوا القرآن بأصواتكم فإنّ الصوت...، ٢٦٧
- الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبية، ٣٤٧
- خياركم أحسنكم أخلاقاً الذين يألفون...، ٦١

- خير الناس من انتفع به الناس وشّر الناس... ٥٩
- الرزق مع النساء والعيال، ٢٢٨
- رفع عن أمتي تسعة... وما أكرهوا عليه، ١١٥
- زاد المسافر الحداء والشعر ما كان منه...، ٢٧١
- السُّحْت هو الرّشوة في الحكم، ٢١٤، ٢١٣
- العبادة سبعون جزءاً أفضلها طلب الحلال، ١٢٢
- العدل ميزانُ الله في الأرض فمن أخذه قاده...، ٨٢
- الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت...، ٢٥٣
- الخديعة في النار، ١٩١
- الخمير أمّ الخبائث، ٣٥٠
- الخمير من خمسة العصير من الكرم و...، ٣٤٨
- قاتل الله اليهود أنّ الله حرم عليهم...، ١٣١
- كفى بالمرء إثمًا أن يحبس عمن يملك قوته، ١٢٥
- كلّ لحم نبت بالسحت فالنار أولى به، ٢١٣
- كل ما تقوم به حتى الكعاب والجوز، ٣٤٦
- كل مسكر خمير وكل خمير حرام، ٣٤٧، ٣٥١
- لا آذن لك ولا كرامة، كذبت يا عدو الله...، ٢٥٣
- لا تأتوا الفراخ في أعشاشها ولا الطير في...، ٧٩
- لا تبتاعوا المغنيات ولا تشتروهنّ ولا...، ٣٩٨
- لا تبيعوا القينات ولا تشروهنّ ولا...، ٢٥٢
- لا تستمتعوا من الميتة بإهاب ولا عصب، ٣٤٤
- لا تصرّوا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد...، ١٩٦
- لا تنتفعوا من الميتة بإهاب وعظم، ٣٤٤
- لا ضرر ولا ضرار في الاسلام، ١٧٥
- لا نذر الا فيما يبتغى به وجه الله تعالى، ٢٦٥
- لا نذر في معصية، ٢٦٥
- لا يبيع أحدكم على بيع أخيه، ١٢٨
- لا يحلّ بيع المغنّيات ولا شرائهنّ وثمنهنّ...، ٣٩٨
- لعن الله الخمر وغارسها وعاصرها وشاربها...، ٣٩١
- لعن الله الرّاشي والمرثشي في...، ٢١٥، ٢٣١، ٢٣٣
- لعن الله الراشي والمرثشي ومن بينهما...، ٢١٥
- لن يعمل ابن آدم عملاً أعظم عند الله...، ٣٣٣
- ليس منّا من غشّ مسلماً أو ضرّه أو ما كرهه، ١٨٨
- ليس منّا من غشّنا، ١٨٧
- ليس منّا من لم يتغنّ بالقرآن، ٢٦٨
- ليس من المسلمين من غشّهم، ١٨٨
- ما أذن الله لشيء كإذنه لنبيّ يتغنّي...، ٢٦٨
- ما أراك إلا وقد جمعت خيانتة وغشّاً...، ١٨٩
- ما بال عامل أبعثه فيقول: هذا لكم و...، ٢٢١
- ما بعث الله نبيّاً قط حتى يسترعيه الغنم و...، ١٢٢
- ما بُني بناء في الإسلام أحبّ إلى الله...، ٥٧
- ما تواضع أحد لله إلا رفعه الله، ٦١
- ما حرّم الله شيئاً أشدّ من الخمر، ٣٥٠
- ما رفع أحد صوتاً بغناء إلا بعث الله إليه...، ٢٥٣
- ما كان على أهلها إذا لم ينتفعوا بلحمها...، ٣٤٣
- ما من شيء أبغض إلى الله عزّ وجلّ من...، ٥٧
- ما من شيء في الميزان أثقل من...، ٦٢
- ما من نبيٍّ إلا وقد رعى الغنم، ١٢٢
- مدمن الخمر كعابد وثن، ٣٠٨
- المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه، ٦٨
- المشاورون بالتّميمة، المفرقون بين...، ٦٧
- من استعملناه على عمل ففرزناه رزقاً...، ٢٢٢، ٢٣٧
- من استعملناه منكم على عمل فكتمنا...، ٢٢٢
- من أمر بسوء أو دلّ عليه أو أشار...، ١٧٤
- من بدء بالكلام قبل السلام فلا تجيبوه، ٥٩
- من تردى من جبل فقتل نفسه فهو في...، ٩١
- من جلس إلى قينة يسمع منها صبّ في...، ٢٧٣
- من ساء خلقه عذّب نفسه، ٦٧
- من سبق إلى ما لا يسبقه إليه المسلم...، ١٧٢
- من سمع رجلاً ينادي يا للمسلمين فلم...، ٥٦
- من عرف نفسه فقد عرف ربّه، ٨٤
- من غشّ مسلماً في شراء أو بيع فليس منّا...، ١٨٧
- من غشّنا فليس منّا، ١٨٧
- من كان مسلماً فلا يَمكر ولا يَخدع...، ١٩١

للسلام سبعون حسنة تسع وستون ... ۶۰
 معرفة النفس أنفع المعارف، ۸۳
 من جدد قبرا أو مثل مثالا فقد خرج... ۲۹۳
 من السحت ثمن الميتة... وأجر القاضي، ۲۱۶
 التظيف من الثياب يذهب الهم والحزن، ۸۸
 نعم البيت الحمام... يذهب بالدرن، ۸۸
 وأشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبة... ۵۶
 وافسح له في البذل ما يزيل علته وتقل... ۲۲۶
 وأفضل من ذلك كله كلمة عدل عند إمام... ۷۲
 ولا تضربن أحداً سوطاً لمكان درهم ولا... ۱۹۳
 وليجتمع في قلبك الافتقار إلى الناس... ۸۶
 ويؤخذ الباقي فيكون بعد ذلك أرزاق... ۲۲۶
 هلك امرؤه لم يعرف قدره، ۸۳
 يكون افتقارك إليهم في لين كلامك... ۸۶

امام سجاد عليه السلام

إن الله جعل الليل سكناً لكل شيء، ۸۰
 فاتقوا الله عباد الله، واستقبلوا في إصلاح... ۸۵
 ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة... ۲۶۹

امام محمد باقر عليه السلام

إذا علمت أنها لا تفسد ولا تضيع، ۱۱۲
 أمّا الخمر فكل مسكر من الشراب إذا أحمّر... ۳۴۸
 إنّما أتى شيئاً حلالاً وليس بعاص لله وإنّما... ۱۳۶
 إنّ له لم يعص الله وإنّما عصى سيده فاذا... ۱۳۶
 التي يدخل عليها الرجال، حرام والتي... ۲۵۹
 حدّ الجوار أربعين داراً من كل جانب من... ۵۵
 ذلك لمولاه إن شاء فترق بينهما وإن شاء... ۱۳۶
 الغلام لا يجوز أمره في الشراء والبيع ولا... ۱۱۰
 كل شيء غلّ من الامام فهو سحت... ۲۱۵
 كل هذا بيعه وشراؤه والاتفاع بشيء من... ۳۷۵، ۱۶۳
 وأمّا الميسر: فالنرد والشطرنج وكل قمار... ۳۷۲

من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يعقد... ۳۵۰
 ميّز كل واحد منهما على حدة، ليس في... ۱۸۹
 المؤمن مألوف ولا خير فيمن لا يألف... ۶۲
 النظر إلى الخضرة يزيد في البصر، ۷۴
 و غير التصرية من التدليس ملحق بها، ۱۹۵
 ولا تقطعن نخلاً ولا شجراً، ۷۷
 ولهم ما للمسلمين، وعليهم ما على... ۱۹۳، ۱۹۲
 ومن غش أخاه المسلم نزع الله بركة رزقه... ۱۸۷
 هدايا الأمراء غلول، ۲۲۲
 هدايا العمال غلول، ۲۲۲، ۲۱۶
 يا بني عبدالمطلب إنكم لن تسعوا الناس... ۶۰
 يا علي كفر بالله العظيم من هذه الأمة... ۱۳۱
 يا علي من السحت ثمن الميتة، ۳۴۶
 يا علي! من السحت... الرشوة في الحكم، ۲۱۴
 يأتي على الناس زمان يستحلّ فيه... ۲۱۰

امير مؤمنان امام علي بن ابي طالب عليه السلام

إنكم مسئولون حتى عن البقاع والبهائم، ۷۸
 أيما وال احتجب من حوائج الناس... ۲۱۶
 أيما وال... أخذ هديّة كان غلولاً، ۲۱۶
 أيها الناس، إن لي عليكم حقاً، ولكم... ۶۹
 بايع الخبيثات ومشتريها في الإثم سواء، ۱۶۴
 بلادكم أنتن بلاد الله تربة، أقر بها من... ۷۵
 السواك مطهرة للفم، مرضاة للرب، ۸۸
 الشاخص في طلب الرزق الحلال... ۱۲۳
 الصدقة والحبس ذخيرتان فدعوهما... ۵۳
 طهروا أنفسكم من دنس الشهوات... ۸۵
 لا بد للناس من أمير برّ أو فاجر يعمل... ۶۸
 لا خير في الكلاب إلا كلب صيد أو... ۳۳۶
 لا عيش لسبيّ الخلق، ۶۷
 لأنّها أمّ الخبيثات ورأس كل شرّ يأتي... ۹۲
 لأنّه يورث القساوة ويسلب الفؤاد الرحمة، ۹۳

والحلال من البيوع كل ماهو حلال المأكول...، ١٣٠، ١٦١
 خرجت في طلب الرزق لأستغنى عن مثلك، ٨٧
 دية العبد قيمته، ٣٣٧
 دية الكلب السلوقي أربعون درهماً جعل...، ٣٣٧
 دية المملوك ثمنه، ٣٣٧
 الرجس من الاوثان الشطرنج وقول الزور...، ٢٥١
 الرشا في الحكم هو الكفر بالله العظيم، ٢١١، ٢١٣، ٢١٤
 السحت انواع كثيرة... ومنها اجور القضاة، ٢١٦
 السحت ثمن الميتة، ١٦٣، ٣٣٤، ٣٤٦
 السحت ثمن الميتة... والرثوة في الحكم، ٢١٣
 الغناء مجلس لا ينظر الله إلى أهله وهو...، ٢٥٠، ٢٧٥
 فإنها من المجالس التي باء اهلها بسخط...، ٣٨١
 كل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة...، ١٧٠
 كل مبيع ملهوه وكل منهي عنه ممّا...، ١٦٢
 لا بأس بأجر النائحة التي تنوح على الميت، ٢٦٦
 لا بأس ببيع العذرة، ٣٢٨
 لا بأس به وإن غلى فلا يحل بيعه، ٣٩٤
 لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان، ٢٨٩
 لا تبيعوا المصاحف فإن بيعها حرام...، ٤٢٩
 لا تدهن به ولا تبعه من مسلم، ١٦٣
 لا تشتتر كتاب الله ولكن اشتر الحديد...، ٤٢٩
 لا تطيب السكنى إلا بثلاث: الهواء الطيب...، ٨٧
 لا سبق إلا في خوف أو حافر أو نصل، ٣٧٩
 لا يجوز... شهادة اللاعب بالشطرنج و...، ٣٨٠
 لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائلة، ٣٤١
 لعن رسول الله الراشي والمرتشي، ٢١٥
 ليس منّا من ترك دنياه لآخرته ولا آخرته...، ١٢٣
 ليس منّا من غش مسلماً، ١٨٧
 المغنية ملعونة ملعون من أكل كسبها، ٢٧٢
 من سنن المرسلين السواك، ٨٨
 نهى رسول الله عن إتيان الطير بالليل...، ٧٩
 نهى رسول الله ﷺ عن اللعب بالنردو...، ٣٧٥

ورجع بالقرآن صوتك فإن الله عزوجل...، ٢٦٧
 والسحت أنواع كثيرة منها أجور الفواجر، ١٦٤، ٣٥٢
 والسحت أنواع كثيرة... وثمان الخمر و...، ١٦٣

امام جعفر صادق عليه السلام

أجر المغنية التي تزف العرائس لا بأس به، ٢٧١
 أجر المغنية التي تزف العرائس ليس به...، ٢٥٨، ٢٦٢
 إذا اختلط الذكي بالميت باعه ممن...، ١٣١، ٣٤٦
 إذا بعته قبل أن يكون خمراً وهو حلال...، ٣٩٤
 أقدر الذنوب ثلاثة قتل البهيمة وحبس...، ٧٨
 التي يدخل عليها الرجال حرام، ١٦٤
 أمّا وجوه الحرام من البيع والشراء...، ١٣٠
 إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة رجل...، ٣٣٣
 إن الله عزوجل أحب لانبياؤه من الأعمال...، ١٢٢
 إن امرأة عذبت في هرة ربطتها حتى...، ٧٨
 إن أمير المؤمنين عليه السلام كره أن تقى الدواب...، ٣٥١
 إن التصيد لهو باطل لا يقصر الصلاة فيه، ٧٩
 إن التصيد مسير باطل لا يقصر الصلاة فيه، ٧٩
 إن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الأحرار و...، ٣٠٨
 إن المصاحف لن تشتري، فإذا اشتريت...، ١٣٢، ٤٢٩
 أو شيء من وجوه النجس فهذا كله حرام...، ٣١٩، ٣٢٣
 إيتاك أن تشتري الورق وفيه القرآن...، ٤٣٧، ٤٣٨
 إيتاك والغش، فإنه من غش غش في ماله...، ١٩٠
 بعه ممن يطبخه أو يصنعه خلاً أحب إلي...، ٣٩٥
 بيت الغناء لا تؤمن فيه الفجعية، ٢٧٥
 بيع الشطرنج حرام وأكل ثمنه سحت، ٣٧٥
 بيع الشطرنج وأكل ثمنه سحت، ١٦٣
 تقليم الأظفار يمنع الداء الأعظم، ٨٨
 ثمن العذرة سحت، ١٣٢
 ثمن العذرة من السحت، ١٣١، ١٣٥، ٣٢٨
 الثوب النقي يكبت العذو، ٨٨
 حلال، السنن نبيع تمرنا ممن يجعله شراباً...، ٣٩٤

نهى النبي ﷺ أن يُشَاب اللين بالماء للبيع، ١٩١
 وأجر الكاهن سحت، ١٦٤
 وأما الرشا في الحكم فهو الكفر بالله العظيم، ١٦٤
 والسحت أنواع كثيرة منها ما أصيب من...، ١٦٤
 وكل أمر يكون فيه الفساد ممّا هو منهى...، ٩٢
 هو ذا نحن نبيع تمرنا ممّن نعلم أنه...، ٣٥٤
 هو ذا نحن نبيع تمرنا ممّن نعلم أنه...، ٣٩٤
 ينبغي للمسلم أن يلتمس الرزق حتى...، ١٢٣

امام موسى كاظم عليه السلام

إنّ الله عزّ وجلّ لم يحرم الخمر لاسمها...، ٣٥١، ٣٤٨، ٣٥٣
 إنّ ثمن الكلب والمغنية سحت، ١٦٣، ٢٥٧
 ثلاثة يجلبين البصر: النظر إلى الخُضرة...، كاظم، ٧٤
 يا هشام إنّ البيع في الظلال غشّ، وإنّ...، ١٨٩

امام علي بن موسى الرضا عليه السلام

إن الله تبارك وتعالى لم يبيح أكلاً ولا شرباً...، ٩٢
 قد تكون للرجل، الجارية تلهيه وما ثمنها...، ٣٩٩
 كل ما هو مأمور به على العباد وقوام لهم...، ١٣٠
 لا حاجة لي فيها، إنّ ثمن الكلب والمغنية...، ٢٥٢، ٣٩٩
 النرد والشطرنج وأربعة عشر بمنزلة واحدة...، ٣٦٦
 وكلّ امر يكون فيه الفساد ممّا قد نهى عنه...، ١٦٢
 وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة...، ٣٥٣

امام حسن عسكري عليه السلام

جعلت الخبائث كلّها في بيت وجعل...، ٦٦
 يتقى الله ويعمل في ذلك بالمعروف ولا...، ١٧٥

امام مهدي عليه السلام

أمّا ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك من...، ٣٩٨

فہرست انبیاء و معصومین (علیہم السلام)

۱۳۱، ۱۳۲، ۱۴۸، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۷۴، ۱۸۷، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۰۹،
 ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۶، ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۳۲، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۷،
 ۲۵۸، ۲۶۲، ۲۶۶، ۲۶۹، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۸۶، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۲،
 ۲۹۴، ۲۹۵، ۳۰۲، ۳۰۸، ۳۲۳، ۳۲۸، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۵، ۳۳۷،
 ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱،
 ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۷۳، ۳۷۵، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۴، ۳۹۵

۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۷، ۴۳۸

امام موسیٰ بن جعفر کاظم علیہ السلام، ۷۴، ۱۶۳، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۷، ۲۲۶،
 ۲۵۲، ۲۵۷، ۲۵۹، ۲۶۳، ۳۰۴، ۳۴۴، ۳۴۸، ۳۵۱، ۳۶۹، ۳۸۱، ۴۳۸،
 آدم، ۶۳

امام علی بن موسیٰ الرضا علیہ السلام، ۵۵، ۹۲، ۱۰۲، ۱۳۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۸۸،
 ۱۹۱، ۲۵۷، ۲۶۴، ۲۶۷، ۳۳۹، ۳۴۵، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۶۶، ۳۶۸،
 ۳۷۷، ۳۸۰، ۳۹۴، ۳۹۹

امام علی بن محمد الہادی علیہ السلام، ۹۸

امام حسن عسکری علیہ السلام، ۶۶، ۱۷۵

حجۃ بن الحسن امام مہدی علیہ السلام، ۳۹۸

ابراہیم علیہ السلام، ۵۸، ۲۸۵، ۳۰۹

اسماعیل علیہ السلام، ۵۸

سلیمان علیہ السلام، ۲۹۴

شعیب علیہ السلام، ۱۵۲، ۱۵۳

موسیٰ علیہ السلام، ۱۵۲، ۱۵۳، ۳۳۸

یوسف علیہ السلام، ۱۰۴

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۴، ۶۵،
 ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۳، ۷۴، ۷۷، ۷۹، ۸۰، ۸۲، ۸۶، ۸۷، ۸۸،
 ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۱۲۶، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۵، ۱۴۵، ۱۵۲، ۱۶۰، ۱۶۳، ۱۷۴،
 ۱۸۴، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۵، ۱۹۶، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵،
 ۲۱۶، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۴۸، ۲۵۰، ۲۵۲، ۲۵۳،
 ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۷، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۱، ۲۷۳،
 ۲۷۴، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۴، ۲۹۵، ۳۰۲، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۸، ۳۰۹،
 ۳۲۲، ۳۲۴، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۳۰، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶،
 ۳۳۷، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۶۶،
 ۳۷۵، ۳۷۹، ۳۹۱، ۳۹۷، ۳۹۸، ۴۲۹، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵،
 ۴۳۷، ۴۳۹

امیر المؤمنین علی علیہ السلام، ۵۳، ۵۶، ۶۰، ۶۱، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۲، ۷۵،
 ۷۷، ۷۸، ۸۳، ۸۵، ۸۶، ۸۸، ۹۵، ۹۶، ۱۲۲، ۱۳۱، ۱۶۳، ۱۹۳، ۲۱۳،
 ۲۱۴، ۲۱۶، ۲۲۶، ۲۲۹، ۲۶۵، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۳۰۹، ۳۳۲، ۳۳۶،
 ۳۳۹، ۳۴۶، ۳۵۱

سید الشہدا امام حسین علیہ السلام، ۲۶۶

علی بن الحسین زین العابدین علیہ السلام، ۷۸، ۸۰، ۸۵، ۹۱، ۲۶۹، ۳۹۹،
 امام محمد باقر علیہ السلام، ۶۰، ۱۱۰، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۵۲، ۱۶۳، ۱۷۴، ۱۸۹،
 ۲۱۵، ۲۵۷، ۲۵۹، ۲۶۷، ۲۹۱، ۲۹۴، ۳۰۲، ۳۰۴، ۳۴۰، ۳۴۹، ۳۵۰،
 ۳۵۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۵، ۳۸۰

امام جعفر صادق علیہ السلام، ۱۷، ۱۵، ۲۳، ۵۳، ۵۵، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۷۴،
 ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۷، ۸۸، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۳، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۳۰،

فہرست اشخاص

۴۳۵	آلوسی، ۱۴۴، ۱۶۶، ۲۱۴، ۲۵۰
ابن حمزہ، ۳۳۶، ۳۵۳	ابا بصیر، ۲۵۸
ابن خطل، ۲۵۰	ابان بن معاویہ، ۲۶۸
ابن عاشور، ۱۵۲	ابراہیم بن ابی بلاد، ۲۵۲، ۲۵۷، ۳۹۹
ابن عباس، ۱۳۰، ۱۴۸، ۱۶۰، ۱۶۱، ۲۵۰، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۹۰، ۳۷۵	ابراہیم بن عبدالحمید، ۱۱۲
۴۳۹	ابن ابی جمہور، ۱۶۰
ابن عبد البر، ۴۳۵	ابن ابی شیبہ، ۳۶۶
ابن عبداللہ، ۱۶۹	ابن ابی عمیر، ۲۵۱، ۲۹۷
ابن عثمان حلی، ۳۱۷	ابن اثیر، ۱۰۴، ۲۰۷، ۲۱۰، ۲۳۲، ۲۹۳
ابن عثمان حنبلی، ۳۳۵	ابن ادريس، ۱۲۱، ۱۴۵، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۶۰، ۲۴۸، ۲۸۶، ۳۰۱، ۳۰۶، ۳۱۰
ابن عربی، ۲۸۸	۳۹۳، ۳۸۰، ۳۷۹، ۳۴۷، ۳۴۲، ۳۲۷، ۳۲۶، ۳۱۸
ابن فرحون مالکی، ۱۰۸	ابن ادريس بهوتی حنبلی، ۳۴۵
ابن قتیبہ، عبداللہ بن مسلم، ۲۴۹، ۳۶۹	ابن اللّٰتیبہ، ۲۲۱، ۲۳۶
ابن قدامہ حنبلی، ۴۵، ۱۱۶، ۱۲۹، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۹۶، ۲۱۷، ۲۲۲	ابن النحوی، ۲۵۳
۴۲۲، ۴۱۷، ۳۴۵، ۳۳۷، ۳۴۰، ۳۳۸، ۳۳۷، ۲۲۴	ابن بابویہ قمی، ۳۶۹
ابن قییم جوزی، ۲۴۸	ابن براج، ۲۸۶، ۳۳۶
ابن کثیر، ۱۵۰	ابن تیمیہ، ۲۶۵
ابن ماجہ، ۱۴۴	ابن جبیر، ۱۴۸
ابن محبوب، ۲۲۷	ابن جریج، ۱۴۸
ابن مسعود، ۲۱۳، ۲۱۶، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۵۳، ۳۲۷	ابن جریر، ۱۴۵
ابن مسکان، ۳۳۷	ابن حجر ہیثمی شافعی، ۱۶۸، ۲۰۹، ۲۱۷، ۲۲۲، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۹۱

اردشير، ٣٦٧	ابن منذر، ٣٤٦، ٣٣٠
ازهرى، ابو منصور، ٢٧٠	ابن منظور، ٢١٠، ٢٠٧
اسحاق بن راهويه، ٤٣٥	ابن نجيم مصرى حنفى، ٣٤٥، ٣٧٢، ٣٨٠
اصبغ بن نباته، ٢١٦، ٢٩٣	ابو الجارود، ٣٧٢، ٣٧٣
محقق اصفهاني، ١٦٧، ٢٤٧، ٤٠٧	ابو العاليه، ١٥٢
الاسكافى، ابى على محمد بن همام بن سهيل، ٣٣	ابوالعباس، ٢٠٧
القطان الحلى، محمد بن شجاع، ١٢٤	ابو امامه، ٢٥٠، ٣٩٨
انجشيه، ٢٧١	ابو اويس عبدالله بن عبدالله بن اويس، ٢٥٥
انس بن مالك، ٢٥٤	ابو بصير (ليث بن بختري)، ٢٥٩، ٢٦٢، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧١
شيخ انصارى، ١٥	٢٨٦، ٢٩٥، ٣٥٤، ٣٩٤، ٤٣٠
شيخ انصارى، ١٠٩، ١١٠، ١٣٣، ١٣٤، ١٤٥، ١٥٠، ١٦٧، ١٦٩	ابوبكر، ٢٥٤، ٢٦٤، ٢٦٥
١٧١، ١٧٢، ١٨٤، ١٨٥، ١٩٤، ١٩٨، ٢١١، ٢١٢، ٢٢٠، ٢٢٦، ٢٤٥	ابوبكر بن العربى، ٢٥٣
٢٤٦، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٨٧، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١	ابو حبان اندلسى، ١٤٨، ١٥٢
٢٩٢، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٣٠١، ٣٢٥، ٣٣٤، ٣٥٦، ٣٦٧، ٣٧٢	ابو حنيفه، ١٣٥، ١٥١، ١٧٣، ١٩٥، ١٩٦، ٢٤٨، ٢٧٣، ٢٢٦، ٣٢٧
٣٧٥، ٣٧٩، ٣٨٩، ٣٩٥، ٣٩٦، ٤٠٩، ٤١٢، ٤٢١، ٤٢٨	٣٣٣، ٣٣٤، ٣٤٨، ٣٧١، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨١، ٤٠٨
محقق ايروانى، ١٦، ١٢٩، ١٣٣، ٣٠٠، ٤٠٧	ابوسليمان حمد بن محمد، ١٨٨
ايوب بن حر، ٢٥٨	ابو عبيدة، ٢٦٨
علامه بحر العلوم، ١٦٢	ابو كهمس، ٣٩٤
محقق بحراني، شيخ حسين بن على بن صادق، ٣٣، ٣٤، ١٠٩، ١٢٩	ابو هريره، ٢١٥، ٢٩٠، ٣٣٥
١٥٠، ١٦٢، ١٩٠، ٢٨٦، ٢٩١، ٣١١، ٣٨٠	ابو يحيى، ٣٢٥
براء بن مالك، ٢٧١	ابو يوسف حنفى، ١٧٣، ١٩٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٤٨، ٣٨١
بزنطى، ٣٤٥	ابى جارود، ٣٧٥
بلاذرى، ١٠٣	احمد، ٣٤٢
شيخ بهايى، ٢٧٥	امام احمد، ١٤٤
بههاني، وحيد، ١٥٠، ١٦٢	احمد بن أبى سهل حنفى، ١٢٩
بهوتى حنبلى، ٢١١، ٣٧٧	احمد بن حنبل، ١٧١، ٢٤٩، ٢٥٥، ٢٨٩، ٣٣٧، ٣٤٠، ٣٧٨، ٤٣٢
بيضاوى، ١٤٨	محقق اردبيلى، ٨٠، ١٠٩، ١٢٩، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٢، ٢٤٨، ٢٦٦، ٢٨٧
ترمذى، ٢٩٠	٣٠٠، ٣٠١، ٣١٩، ٣٤٩، ٣٨٩، ٣٩٣

- ۲۴۸، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۹۱، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۱، ۳۲۶،
 ۳۳۱، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۵، ۳۷۱، ۳۸۰، ۳۸۹،
 ۲۹۳، ۳۹۸، ۴۰۶، ۴۱۲، ۴۲۸، ۴۲۹،
 محقق حلی، ۱۸۵، ۲۱۲، ۲۸۷، ۳۷۱، ۴۰۶،
 حلی، ابن فهد، ۱۲۳، ۱۴۵، ۱۴۹،
 حماد، ۲۲۶،
 حماد بن عثمان، ۲۷۲،
 شیخ حمد بن عبدالله الحمد، ۳۵۵،
 حمزة بن محمد، ۲۹۰،
 حنان بن سدیر، ۳۳۲، ۳۵۴،
 حنفی، ابن عابدین، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۲،
 حنفی، ابن همام، ۱۲۷،
 خدری، ابوسعید، ۱۸۷،
 آخوند خراسانی، ۱۳۴، ۱۶۷،
 خلال، ابوبکر، ۲۴۸،
 شیخ خلیل، ۲۸۸،
 خلیل بن احمد، ۲۰۷،
 امام خمینی، ۱۵، ۱۲۱، ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۵۰، ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۷۲،
 ۲۴۵، ۲۴۷، ۲۵۷، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۳، ۲۹۳، ۲۹۶، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۷۸،
 ۳۸۸،
 آیت الله خوئی، ۱۶۷، ۲۱۹، ۳۷۷،
 خوانساری، سید احمد، ۱۵۰، ۱۹۳،
 آیت الله خویی، ۱۵، ۱۳۴، ۱۴۵، ۱۵۰، ۱۵۹، ۱۶۱، ۱۶۵، ۱۸۶، ۱۹۴،
 ۱۹۹، ۲۰۸، ۲۲۳، ۲۲۶، ۲۴۷، ۲۹۰، ۲۹۲، ۲۹۶، ۲۹۹، ۳۰۱، ۳۷۳،
 ۳۷۸، ۴۰۷، ۴۲۸، ۴۳۱،
 داود بن سرحان، ۱۹۱،
 دقیانوس، ۱۰۴،
 دمشق حنبلی، علاء الدین، ۳۳۱،
 محقق ثانی، ۲۸۶، ۳۰۱، ۳۰۶، ۴۱۲،
 ثوری، ۱۴۸،
 جابر، ۳۳۲،
 جابر بن عبدالله انصاری، ۱۳۰، ۱۶۱، ۲۵۰، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۵۱،
 جزیری، ۲۴۸، ۲۶۱، ۴۰۸،
 جصاص حنفی، ۱۱۶، ۱۴۵، ۱۴۸، ۱۶۸، ۱۶۹، ۲۱۳،
 جعفری، محمد تقی، ۸۰،
 جعفری، ۳۴۹،
 جمهه بن صلت، ۷۰،
 جوهری، ۱۴۷، ۲۰۷، ۲۱۳، ۳۶۶،
 جوهری، قاسم بن محمد، ۳۵۴،
 حذیفه، ۷۰،
 حرانی، حسن بن شعبه، ۱۵، ۱۷، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۹،
 حسن بن عبدالعزیز، ۲۷۰،
 حسن وشاء، ۳۴۴،
 حسین بن زید، ۲۹۰، ۳۷۵،
 حسین بن عبدالله، ۲۵۵،
 حصین بن مغیره، ۷۰،
 خطاب، ۲۲۹،
 خطاب رعینی مالکی، شمس الدین مغربی، ۲۶۹، ۳۴۶،
 حفص بن بختری، ۳۴۷،
 حکم بن عتیبه، ۱۳۶،
 حلبی، ۳۴۶، ۳۹۴، ۳۹۵،
 حلبی، ابن زهره، ۱۰۹، ۱۴۵، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۶۰، ۱۶۹، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۳۶،
 حلبی، ابو الصلاح، ۲۴۸، ۴۰۶،
 حلبی، ابو صلاح، ۳۶۹،
 علامه حلی، ۳۶، ۳۹، ۴۵، ۷۹، ۸۰، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۴، ۱۲۳، ۱۴۵، ۱۴۹،
 ۱۶۰، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۸۵، ۱۹۰، ۲۱۲، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۳۴،

۱۴۸، سدی	دمیاطی، ۳۷۸
سرخسی حنفی، ۳۴۵، ۳۳۱	دینوری، ۳۹۹
سرخسی شافعی، ۱۲۹	راغب اصفهانی، ۱۶۶، ۲۱۰، ۲۱۱
سعد، ۲۶۸	رافع بن خدیج، ۱۳۰
سعد بن ابراهیم، ۲۴۸	امام رافعی، ۲۰۹، ۲۸۴
سعید بن جبیر، ۱۵۲	رافعی، عبدالکریم، ۱۶۸، ۱۶۹، ۴۳۹
سفیان بن عیینه، ۲۶۸	رافعی قزوینی شافعی، ۲۴۸، ۳۴۶
سکونی، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۷۱	ربیع، ۱۴۸
سَلار، ۱۲۳، ۱۲۴، ۲۸۷، ۳۱۹، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۳۶، ۳۴۲، ۳۴۵	رعینی، ۱۴۵
سماعه، ۴۲۹، ۴۳۷	رعینی حنفی، ۱۲۹
سمرقندی، علاء الدین، ۳۳۱	رعینی شافعی، ۳۷۶
سیرین، ۲۷۴	رعینی مالکی، ۲۸۸
سیوری، ۳۲۴	روح بن عبدالرحیم، ۴۲۹، ۴۳۰
شاپور، ۳۶۷	ریان بن صلت، ۲۵۷
شافعی، ابن ادريس، ۷۱، ۱۱۶، ۱۲۹، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۹۲،	زبیر بن عوام، ۷۰
۳۷۸، ۳۷۰، ۳۴۲، ۳۴۱، ۳۳۸، ۳۳۱، ۲۷۰، ۲۶۹، ۲۴۸، ۲۴۵، ۲۲۰	زجاج، ۱۴۸، ۲۷۰
۳۸۰	زراره، ۳۰۲، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۴، ۳۴۹
شربینی شافعی، شیخ محمد، ۱۴۵، ۱۷۰، ۲۰۹، ۳۲۴، ۴۰۸، ۴۱۱،	زرکشی، ۲۴۸
۴۲۲، ۴۱۳	زمخشری، ۱۴۸
شریح قاضی، ۲۲۹، ۲۳۰	زهري، ۱۵۲
شعیب بن واقد، ۲۹۰	زید بن ثابت، ۲۳۰
شوکانی، محمد بن علی، ۲۳۳، ۲۶۵، ۳۴۹	زید شحام، ۲۷۵
شهید اول، ۳۶، ۳۹، ۱۰۹، ۱۲۴، ۱۴۸، ۱۴۹، ۲۲۵، ۲۸۷، ۳۱۹، ۳۶۸،	زینب عطاره، ۱۸۹
۳۷۹، ۳۸۰، ۴۰۷، ۴۲۰	ساعدی، ابوحمید، ۲۱۶، ۲۲۱
شهید ثانی، ۳۶، ۳۹، ۸۰، ۱۰۹، ۱۲۴، ۱۴۹، ۱۶۰، ۲۰۸، ۲۱۱، ۲۱۷،	محقق سبزواری، ۱۲۹، ۱۴۹، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۸، ۲۶۰، ۲۶۶، ۲۶۷،
۲۲۴، ۲۲۵، ۲۳۱، ۲۴۷، ۲۷۰، ۲۸۶، ۲۹۱، ۳۱۷، ۳۱۹، ۳۲۶، ۳۲۷،	۳۲۸، ۳۶۶، ۴۳۱
۳۳۶، ۳۷۱، ۳۹۳، ۴۰۷	سبزواری، سید عبدالاعلی، ۱۶، ۱۰۹، ۲۱۷، ۲۹۱
شیبانی، ۱۳۵	سجاده، حسن بن علی بن عثمان، ۱۹۸

- شیرازی شافعی، ابو اسحاق، ۱۹۲، ۲۲۲، ۲۳۰
- صابر، ۳۹۵
- صاحب الذریعة ← طهرانی، شیخ آقا بزرگ
- صاحب المیزان ← علامه طباطبائی
- صاحب جواهر الکلام ← نجفی، محمد حسن
- صاحب حدائق الناضره ← محقق بحرانی
- صاحب روضات الجنات = محمد باقر بن زین العابدین الخونساری، ۳۴
- صاحب روض الطالب = اسماعیل بن ابی بکر بن المقرئ الیمانی، ۳۰۰
- صاحب ریاض المسائل ← طباطبائی، سید علی
- صاحب عروه ← طباطبائی یزدی، سید محمد کاظم
- صاحب مصباح المنیر ← فیومی، احمد بن محمد
- صاحب مفتاح الکرامه ← عاملی، سید جواد
- صاحب وسائل ← عاملی، شیخ حر
- صدر، سید حسن، ۳۳
- صدر، محمد باقر، ۴۵
- شیخ صدوق، ۳۴، ۳۵، ۷۹، ۱۶۲، ۱۸۷، ۲۱۱، ۲۴۸، ۲۶۸، ۲۷۲، ۲۹۰، ۲۹۷، ۳۴۰، ۳۴۲، ۳۴۹
- صفوان بن امیه، ۲۵۳
- صنعانی، ۲۰۹، ۳۴۹
- ضحاک بن قیس، ۱۴۸، ۴۰۸
- طاووس، ۳۶۶
- طباطبائی یزدی، سید محمد کاظم، ۱۶۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۹، ۳۰۰، ۴۰۷
- علامه طباطبائی، ۱۳۲، ۱۴۸، ۳۹۶
- طباطبائی، سید علی، ۱۶۲، ۲۲۳، ۲۸۷، ۳۱۱، ۳۶۶، ۳۷۶، ۳۷۹
- ۳۹۳
- علامه طبرسی، امین الاسلام، ۵۲، ۱۴۸، ۱۵۲، ۱۶۶، ۱۷۴، ۲۱۴، ۲۸۷
- طبری، ۱۴۷، ۲۷۳
- طریحی، ۲۰۷، ۳۶۵
- شیخ طوسی، ۳۶، ۳۹، ۷۱، ۷۹، ۸۰، ۱۰۹، ۱۴۵، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۸، ۱۷۴، ۱۸۵، ۱۹۹، ۲۱۲، ۲۲۵، ۲۴۸، ۲۵۵، ۲۷۱، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۹۶، ۳۰۱، ۳۰۶، ۳۱۸، ۳۳۱، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۵، ۳۵۳، ۳۶۶، ۳۶۹، ۳۷۷، ۳۸۰، ۳۸۹، ۴۰۶
- طهرانی، شیخ آقا بزرگ، ۳۳
- ظاهری، ابن حزم، ۱۲۸، ۲۳۶، ۲۵۳، ۴۲۸
- محقق علامه عاملی، ۱۷۰، ۱۷۱، ۳۵۳
- عاملی، ابو عبدالله الحسین بن الحسن بن یونس بن ظهیر الدین، ۳۹
- عاملی، سید جواد، ۴۵، ۱۹۶، ۲۱۲، ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۷۰، ۲۸۷، ۳۸۹، ۴۲۸
- عاملی، شیخ حر، ۱۶، ۳۴، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۵۲، ۲۶۰، ۳۸۱، ۴۲۰
- عایشه، ۱۵۲، ۲۵۰، ۲۵۴، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۹۰، ۳۰۵
- عبد الاعلی، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۷، ۲۷۲
- عبد الرحمان بن سیابه، ۴۲۹
- عبد الرحمان بن قدامه، ۱۴۵، ۱۴۸، ۱۵۰، ۳۸۰، ۴۲۸
- عبد الرحمن بن حجاج، ۳۴۸
- عبد العزیز بن محمد، ۲۴۸، ۲۹۰
- عبدالله بن جعفر، ۲۶۰
- عبدالله بن حسن، ۲۵۹
- عبدالله بن رواحه، ۲۷۱
- عبدالله بن سنان، ۲۱۶، ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۶۹
- عبدالله بن شفیق، ۴۳۱
- عبدالله بن عمر، ۲۵۰، ۴۳۱، ۴۳۴
- عبدالله بن قدامه حنبلی، ۱۴۵، ۱۴۸، ۱۵۰، ۳۷۶، ۳۸۰، ۴۲۸
- عبدالله بن قریب، ۳۶۹

غزالي، ١٨٤، ٢٤٨، ٢٥٣، ٢٦٤، ٣٤٩	عبدالله بن محمد، ٣٤٩
فاضل آبي، ٢٨٧	عبدالله بن مسعود، ٢٥٠
فاضل قطيفي، ١٦٩	عبدالله بن نهيك، ٢٦٨
فاضل مقداد، ٢٤٧، ٢٨٧	عبدالله تميمي، ٢٦٧
فاضل مناوي، ٢٤٨	عبدالمطلب، ٦٠
فاضل هندي، ٨٠	عبيده سلمان، ١٥٢
فخر المحققين، ٣٩، ٧٩، ١٣٥، ١٦٩، ٣١٠، ٣٧١، ٤١٢	عتاب بن أسيد، ٢٢٩
فخر رازي، ٨٤	عثمان، ٢٦٥
فرقد حجام، ٣٣٢	عدى بن عمير، ٢٢٢
فيروزآبادي، ٣٤٧	عسقلاني، ٤٢٨
فيض كاشاني، ٥١، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦٧	عسكري، ابو هلال، ١٤٧
فيومي احمد بن محمد، ٢٠٩، ٢٦٨، ٢٨٤	عطاء بن جابر، ١٣١
قاضي ابن براج، ١٢١، ١٢٩، ١٤٥	علي بن ابراهيم قمي، ٢٢٧، ٣٤٨، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٥
قتاده، ١٤٨، ٢٥٠	علي بن ابي حمزه، ٢٦٧، ٣٥٤
قرافي مالكي، ٢٠٩، ٢٢٢	علي بن جعفر، ٢٥٧، ٢٥٩، ٢٦٣، ٢٧٢، ٢٧٥، ٣٤٤، ٣٣٨
قرطبي مالكي، ابن رشد، ٢٠١، ٢١٣، ٢١٤، ٣٣٨، ٤٠٨، ٤١٧	علي بن مدنين، ٢٥٥
سيد قطب، ٥٨	علي بن مهزيار، ٣٤٩
كاساني حنفي، ابوبكر، ١٤٥، ٣٣٩، ٤٠٨، ٤١١	علي بن يقطين، ٣٤٨، ٣٥١، ٣٥٣
كاساني شافعي، ابوبكر، ١٢٩	عمار بن مروان، ٢١٥
محدث كاشاني، ٢٤٧	عمر بن أذينة، ٣٩٤
كاشف الغطاء، ٢٨٧، ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٧٦، ٤٠٩	عمر بن خطاب، ١٤٤، ٢٦٤، ٢٦٥، ٣٤٧
محقق كركي، ١٢٣، ١٤٩، ٢٨٧، ٢٩٦، ٤٠٧	عمرو بن حريث، ٣٩١
كليبي، ثقة الاسلام، ٤٥، ٢٦٧، ٢٦٨	عمرو بن قرّة (مرة)، ٢٥٣
كناني، ابو الصباح، ٢٥٢	عنبسه وراق، ٤٣٠
ليث مرادي، ٣٣٥	عياشي، ٣٦٦
مارودي شافعي، ابو الحسن، ٣٣١	عيص بن قاسم، ١١٢
ماريه قبطيه، ٢٧٤	عيني، ٢٦٥
مازري مالكي، ابو عبدالله محمد بن علي، ٢٢٩، ٣٧٦	غرياني مالكي، ٢٢٢

مسروق، ۲۱۶	مازندرانی، ملا صالح، ۸۵
مسعدة بن زياد، ۲۵۷، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۵	مالک اشتر، ۵۶، ۲۲۶
مصطفی بن سعد سیوطی حنبلی، ۳۳۱	مالک بن انس، ۲۴۸، ۳۳۱، ۳۷۱، ۳۷۸، ۳۸۰، ۴۱۷
مطهری، مرتضی، ۴۶، ۴۹، ۸۴	ماوردی، ۲۰۹، ۲۲۲، ۲۳۰
معاویة بن عمار، ۳۳۲، ۳۸	متقی هندی، ۵۲
مغیرة بن شعبه، ۷۰	مجاهد، ۱۴۸، ۱۵۲، ۲۵۰
مفضل بن عمرو جعفی، ۱۹۸	علامه مجلسی، محمد باقر، ۳۴، ۵۲، ۱۶۰، ۱۶۲، ۲۹۳، ۳۲۸
شیخ مفید، ۳۳، ۱۶۲، ۲۸۷، ۳۰۱، ۳۰۶، ۳۱۰، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۶۹	مجلسی، محمد تقی، ۱۶۲
۳۷۳، ۳۷۷، ۴۰۶	محدث قمی، ۳۳
آیت الله مکارم شیرازی، ناصر، ۴۶، ۱۶۹، ۱۷۲، ۴۲۸	محقق، ۳۶، ۳۹، ۱۴۵، ۳۴۲، ۳۴۹
مناوی، ۱۸۸	محمد بن حاطب، ۲۶۳
موسی بن بکر، ۳۸، ۱۹۷	محمد بن حنفیه، ۳۴۸
میرزای قمی، ۲۹۳	محمد بن شربینی شافعی، ۳۷۸، ۳۷۹
محقق نائینی، ۱۰۹، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۴۱۰	محمد بن عصام، ۳۹۹
نجفی، محمد حسن، ۳۳، ۸۰، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۲۴، ۱۴۵، ۱۶۰، ۱۸۵	محمد بن علی بن الحسین، ۳۹۹
۱۹۸، ۲۱۲، ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۳۴، ۲۴۵، ۲۴۷، ۲۶۳، ۲۷۰، ۲۷۵	محمد بن عمرو، ۲۵۱
۲۸۷، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۵، ۳۰۶	محمد بن مسلم، ۲۰۹، ۲۳۲، ۲۵۷، ۲۸۹، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۳۰۴
۳۱۸، ۳۲۳، ۳۴۰، ۳۶۶، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۵، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۹، ۴۰۷	محمد بن همام، ۳۳
۴۰۹، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱	محمد (شاگرد ابو حنیفه)، ۱۷۳
نجیم حنفی، ۳۳۳	محمد شیبانی، ۱۹۶
محقق نراقی، ۱۰۹، ۱۹۰، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۳۴، ۲۴۹، ۲۵۹، ۲۶۱، ۲۶۶	سید محمد عاملی، ۱۴۹
۲۶۷، ۲۶۹، ۲۹۲، ۲۹۴، ۳۴۵، ۳۶۶، ۳۸۹، ۳۹۸، ۴۲۱	سید محمد مرتضی، ۳۶۹
نراقی، ملا احمد، ۱۱۱، ۲۲۵، ۲۲۷	محمدین ثلاث، ۳۶
نراقی، ملا مهدی، ۲۲۵	محمق کرکی، ۲۱۷
نسائی، ۲۵۵	محمود ابوریه، ۷۰
نضر بن حرث، ۲۵۰	محبی الدین نووی، ۴۳۹
نظام الدین بلخی، ۳۴۲	سید مرتضی، ۱۴۵، ۱۴۸، ۱۴۹، ۲۶۷، ۳۲۷، ۳۵۰، ۳۶۹
نمرود، ۱۰۲	مرداوی، ۲۳۰

حاجى نورى، ١٦٢

نوفلى، ٢٧١

نووى شافعى، ١٥٠، ١٦٩، ١٩٢، ١٩٦، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٤٨، ٢٨٨،

٣٣١، ٣٤٦، ٣٧٩، ٣٨٠، ٤٢٨، ٤٣٩

دكتور وهبة الزحيلي، ٤٦، ٦٩، ٧٢، ١٦٦

هشام، ٢٥١

هشام بن ابراهيم، ٢٥٧

هشام بن حكم، ١٨٩، ١٩٠

هيثم بن عبدالله ابى كهمس، ٣٥٤

هيثم بن عبيدالله ابى كهمس، ٣٥٤

يحيى بن ابى القاسم اسدى، ٢٦٢

يحيى بن حين، ٢٥٥

يزدى، سيد محمد كاظم، ١٦، ١٤٥، ١٥٠

يزيد بن فرقد، ٢١٤

يونس بن يعقوب، ١١٣، ٢٥٧

فہرست فرق و قبائل

۴۱۷، ۴۲۸، ۴۳۱، ۴۳۳، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹	اسلام، ۴۵، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۹، ۶۰، ۶۱
اُزد، ۲۲۱	۶۲، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۲، ۷۳، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰
بنی ارفدہ، ۲۶۴	۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۶، ۸۷، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۱۰۷، ۱۱۱، ۱۱۳
بنی اسد، ۲۲۱	۱۱۴، ۱۱۵، ۱۲۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۷۰، ۱۷۵، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۱، ۲۲۶
بنی اسرائیل، ۲۱۴	۲۳۳، ۲۸۳، ۲۹۳، ۳۰۷، ۳۲۶، ۳۳۹، ۳۶۳، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱
بنی امیہ، ۲۵۵، ۲۵۸، ۳۴۹	۳۷۴، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۹۹، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸
بنی العباس، ۳۶، ۲۵۵، ۲۵۸، ۳۴۹	اصحاب کھف، ۱۰۴
بنی نجار، ۲۵۴	انجیل، ۳۳۸
تحریر، ۳۳۴	انصار، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۶۳
حنیلیہ، ۱۰۸، ۱۱۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۵۹، ۱۷۰، ۱۷۳، ۱۹۵، ۲۲۴	اہل سنت = سنی = عامہ، ۱۴، ۴۵، ۵۴، ۵۵، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۹، ۸۰
۲۳۰، ۲۴۵، ۲۴۸، ۲۸۸، ۳۰۳، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۲۱، ۳۲۴، ۳۲۶، ۳۲۷	۸۸، ۹۱، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۱
۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۸، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳	۱۳۲، ۱۴۵، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۳
۳۴۷، ۳۵۰، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۸۹، ۳۹۳، ۴۰۸، ۴۲۲، ۴۳۲، ۴۳۶	۱۷۵، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۶، ۲۰۰، ۲۰۸، ۲۱۱
حنفیہ، ۱۰۸، ۱۱۵، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۵۹، ۱۶۵، ۱۷۰، ۱۸۴	۲۱۲، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۹، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲
۱۹۵، ۱۹۶، ۲۲۴، ۲۲۹، ۲۴۸، ۲۶۱، ۲۷۰، ۲۸۹، ۳۰۳، ۳۰۵، ۳۰۹	۲۳۳، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۹، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۶۱
۳۲۰، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۹، ۳۳۱، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۷، ۳۳۸	۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۸۶، ۲۸۸
۳۳۹، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۶، ۳۴۸، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۸۹، ۴۰۸، ۴۱۷، ۴۲۰	۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۴، ۳۰۰، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۹، ۳۱۷، ۳۱۸
۴۲۱، ۴۳۶، ۴۳۹	۳۲۱، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵
خوارج، ۶۸	۳۳۷، ۳۳۸، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۹
زیدی، ۲۳۳	۳۵۱، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۶۷، ۳۶۹، ۳۷۱، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶
ساسانی، ۳۶۷	۳۷۷، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۱، ۴۰۵، ۴۰۸، ۴۱۲، ۴۱۳

شافعيه، ١٠٨، ١١٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٥٩، ١٦٥، ١٩٢، ٢٠٩، ٢٢٠،
 ٢٢٤، ٢٢٩، ٢٣٦، ٢٤٨، ٢٨٨، ٢٩٧، ٣٠٠، ٣٠٣، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٩،
 ٣١٩، ٣٢١، ٣٢٤، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥،
 ٣٣٨، ٣٤٢، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٥٠، ٣٥٥، ٣٧١، ٣٧٩، ٣٨٩، ٤١٧،
 ٤٢٠، ٤٢١، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٦

شيعة = اماميه، ١٤، ٣٣، ٣٦، ٣٧، ٥٤، ٥٥، ٦٨، ٦٩، ٧٩، ٨٨، ٩١،
 ١١٥، ١٢٧، ١٢٩، ١٥٢، ١٥٩، ١٦٠، ١٧٠، ١٧٣، ١٧٥، ١٨٤، ١٨٦، ١٩٤،
 ١٩٦، ٢١١، ٢١٣، ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٤، ٢٣٩، ٢٤٥، ٢٥٢،
 ٢٥٣، ٢٥٥، ٢٦٢، ٢٦٦، ٢٧٢، ٢٨٦، ٢٨٩، ٢٩٤، ٢٩٧، ٣٠١، ٣٠٧،
 ٣٠٩، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٩، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥،
 ٣٥١، ٣٥٥، ٣٦٧، ٣٦٩، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٧،
 ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٩، ٣٩٣، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٨، ٤١٢، ٤١٤،
 ٤٢٠، ٤٣٦

قريش، ٢٥٠

مالكيه، ١٠٨، ١١٥، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٤٤، ١٥٩، ١٦٥، ١٧٠،
 ١٩٥، ٢١٢، ٢٢٩، ٢٨٨، ٢٨٩، ٣٠٣، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٩، ٣٢١، ٣٢٤،
 ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٩، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٨، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٨،
 ٣٥٠، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٨٩، ٤٠٨، ٤١٢، ٤٢٠، ٤٢٢، ٤٣٢، ٤٣٦، ٤٣٧

مجوس، ٣٩٤

مسيح = نصراني، ٥٧، ٩١، ١٠٤، ١٨٨، ٣٠٨، ٣٣٩، ٣٩٤

معتزله، ٦٩

مغبرة، ٢٧٠

واقفيه، ٣٥٤

يهود، ٨٩، ١٣١، ١٨٧، ٢١٣، ٢١٤، ٣٩٤

فہرست الماکن

کنعان، ۱۰۴	آلمان، ۸۰، ۱۰۸، ۳۶۹
مدینہ، ۵۳، ۶۲، ۶۹، ۱۸۹، ۲۴۸، ۲۵۴، ۲۵۵، ۳۴۷	آمریکا، ۸۰، ۳۶۹
مصر، ۱۰۸	اسپانیا، ۸۰
مکہ، ۱۳۱، ۱۶۳، ۲۲۹، ۳۰۹، ۴۳۲	ایران = جمہوری اسلامی ایران، ۱۰۲، ۱۰۹، ۱۱۶، ۲۰۱، ۲۵۰، ۳۶۸
منا، ۲۶۴	بابل، ۱۰۲
	بدر، ۹۱
	بصرہ، ۳۸۱، ۷۵
	بُعَاث، ۲۵۴
	بلژیک، ۸۰
	پالمستروخ (بانک سوئدی)، ۱۰۳
	حیشہ، ۲۳۲، ۴۳۵
	حجاز، ۲۴۹
	حلب، ۳۷
	دانمارک، ۸۰
	روسیتہ، ۳۶۹
	روم، ۱۰۴، ۱۰۸، ۳۶۸
	سوئڈ، ۱۰۳
	سوئیس، ۱۰۸
	عراق، ۲۷۰
	فرانسہ، ۱۰۸
	کعبہ، ۳۰۹، ۳۳۳

فهرست منابع

۱. قرآن کریم (با ترجمه حضرت آیت الله مکارم شیرازی).
۲. نهج البلاغه (نسخه صحیح صالح).
۳. آلاء الرحمن، محمد جواد بلاغی نجفی.
۴. آیات الأحكام (جرجانی)، سید امیرابوالفتوح حسین جرجانی.
۵. اجوبة المسائل المهنية، علامه حلی، جمال الدین الحسن بن یوسف بن علی بن المطهر.
۶. احیاء العلوم، ابو حامد محمد بن محمد الغزالی.
۷. اخلاق در قرآن، آیت الله مکارم شیرازی و همکاران.
۸. إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، علامه حلی.
۹. استذکار، یوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي.
۱۰. استفتائات جدید، آیت الله مکارم شیرازی.
۱۱. استفتائات جدید، آیت الله میرزا جواد تبریزی.
۱۲. أسد الغابة، ابن اثیر.
۱۳. الاصول الكافي، ابو جعفر محمد بن یعقوب کلینی.
۱۴. اضواء علی السنة المحمدية، محمود أبوریة.
۱۵. اطراف المسند المعتلى باطراف المسند الحنبلي، ابن حجر عسقلانی.
۱۶. إغاثة الطالبین علی حل الفاظ فتح المعین، محمد شطا الدمياطي.
۱۷. اقتصاد سیاسی شیوه تولید سرمایه داری، ف.م. جوانشیر.
۱۸. الإیتقان في علوم القرآن، جلال الدین سیوطی.
۱۹. الأحكام فی أصول الأحكام، سيف الدين آمدی.
۲۰. الاختيار لتعليل المختار، عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي.
۲۱. الاستبصار، شيخ طوسي.
۲۲. الاستيعاب في معرفة الاصحاب، يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر القرطبي.
۲۳. الاصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر عسقلانی.
۲۴. الاعلام، خير الدين زركلي.
۲۵. الإغاثة، حسن بن علی السقاف.
۲۶. الاقناع في حل الفاظ ابی شجاع.
۲۷. الامالي، سيد مرتضى.
۲۸. الامالي، شيخ صدوق.
۲۹. الأمم، محمد بن ادريس شافعي.
۳۰. الأموال ونظرية العقد، يوسف موسى.
۳۱. الإنتصار، شريف مرتضى.
۳۲. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ابوالحسن علي بن سليمان مرداوى.
۳۳. انتصار، سيد مرتضى علم الهدى.

٣٤. ايضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد، فخر المحققين محمد بن حسن بن يوسف حلي.
٣٥. ايضاح المكنون، اسماعيل پاشا بغدادى.
٣٦. أجود التقريرات، أبو القاسم خويى.
٣٧. أحكام الاحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العبد.
٣٨. أحكام القرآن، ابوبكر بن على الزاى الجصاص.
٣٩. أساس البلاغة، ابى القاسم محمود بن عمر الرمخشري.
٤٠. أصول البيوع الممنوعة، عبدالسميع.
٤١. أمل الآمل، حر عاملى.
٤٢. أنوار الاصول، احمد قدسى.
٤٣. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبدالله بن عمر بيضاوى.
٤٤. أنوار الفقاهة، آيت الله مكارم شيرازى.
٤٥. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، قاسم بن عبدالله بن أمير على القويزى الروى الحنفى.
٤٦. بحار الأنوار، علامه محمد باقر مجلسى.
٤٧. البحر الرائق، ابن نجيم المصرى.
٤٨. البحر المحيط فى التفسير، ابوحيان محمد بن يوسف اندلسى.
٤٩. بحوث فى الفقه الاجارة.
٥٠. بحوث فى شرح العروة الوثقى، سيد محمد باقر صدر.
٥١. بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، ابوبكر كاسانى.
٥٢. بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ابن رشد القرطبى.
٥٣. البداية والنهاية، ابن رشد اندلسى.
٥٤. البرهان فى تفسير القرآن، هاشم حسيني بحراني.
٥٥. البناية فى شرح الهداية، ابو محمد العينى.
٥٦. البهجة فى شرح التحفة، على بن عبدالسلام التسولى.
٥٧. البيان و التحصيل و الشرح و التوجيه و التعليل لمسائل المستخرجة، محمد بن احمد بن رشد القرطبى.
٥٨. پول، بانك، صرافى، محمد حسين ابراهيمى.
٥٩. پول و نظام هاى پولى.
٦٠. پیام امام اميرالمؤمنين عليه السلام، آيت الله مكارم شيرازى و همكاران.
٦١. تاج العروس، محمد مرتضى زبيدى.
٦٢. تاريخ ابن خلدون، ابن خلدون.
٦٣. تبصرة المتعلمين فى احكام الدين، علامه حسن بن يوسف بن ماهر اسدى حلى.
٦٤. تحرير الأحكام، حسن بن يوسف بن مطهر (علامه حلى).
٦٥. تحرير الوسيلة، امام خمينى.
٦٦. التحرير والتنوير، محمد بن طاهر (ابن عاشور).
٦٧. تحف العقول، ابن شعبة حرّانى.
٦٨. تحفة الجب على شرح الخطيب، سليمان بن محمد بن عمر البجيرمى الشافعى.
٦٩. تحفة المحتاج الى أدلة المنهاج، عمر بن على بن أحمد الشافعى.
٧٠. تذكرة الفقهاء، علامه حسن بن يوسف حلى.
٧١. تذكرة الموضوعات، طاهر الفتنى الهندى.
٧٢. تفسير الألوسى، ألوسى.
٧٣. تفسير الإمام الحسن العسكرى.
٧٤. تفسير البيضاوى، ناصرالدين ابوسعيد عبدالله بن عمر بن محمد شيرازى بيضاوى.
٧٥. تفسير التبيان، شيخ طوسى.

٧٦. تفسير القرآن العظيم، ابن ابي حاتم عبدالرحمن بن محمد.
٧٧. تفسير القمي، علي بن ابراهيم قمي.
٧٨. تفسير المراغي، احمد بن مصطفى.
٧٩. تفسير خازن، علي بن محمد بن ابراهيم بغدادى.
٨٠. تفسير كبير، امام فخر رازى.
٨١. تفسير نسفى، نسفى.
٨٢. تفسير نمونه، آيت الله ناصر مكارم شيرازى وهمكاران.
٨٣. تفسير نورالثقلين، الشيخ الحويزى.
٨٤. تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، آيت الله فاضل لنكرانى.
٨٥. تفصيل وسائل الشيعة، الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي.
٨٦. تكملة البحر الرائق، شيخ محمد بن حسين بن علي الطورى القادري الحنفى.
٨٧. تلبس ابليس.
٨٨. تنقيح التحقيق فى احاديث التعليق، ذهبى.
٨٩. التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، جمال الدين مقداد بن عبدالله السيورى.
٩٠. تنقيح المقال فى علم الرجال، علامه شيخ عبدالله مامقانى.
٩١. التنقيح فى شرح العروة الوثقى، سيد ابوالقاسم موسى خويى.
٩٢. تنقيح مباني العروة، جواد تبريزى.
٩٣. توضيح المسائل محشى امام خمينى رحمته الله.
٩٤. توضيح المسائل مراجع عظام.
٩٥. تهذيب الأحكام، شيخ طوسى.
٩٦. تهذيب الأصول، سبحانى.
٩٧. تهذيب التهذيب، ابن حجر.
٩٨. تهذيب الكمال، المزى.
٩٩. التهذيب فى فقه الإمام الشافعي، حسين بن مسعود بغوى.
١٠٠. ثواب الاعمال، الشيخ الصدوق.
١٠١. جامع الأحاديث الشيعة، آيت الله بروجردى.
١٠٢. جامع الأصول فى احاديث الرسول، مبارك بن محمد ابن اثير الجزري.
١٠٣. جامع البيان فى تفسير القرآن، ابن جرير طبرى.
١٠٤. جامع الصغير، جلال الدين سيوطى.
١٠٥. جامع المدارك فى شرح مختصر النافع، سيد احمد بن يوسف خوانسارى.
١٠٦. جامع المسائل، آيت الله فاضل لنكرانى.
١٠٧. جامع المقاصد فى شرح القواعد، محقق كركى.
١٠٨. الجامع لأحكام القرآن، (تفسير قرطبي)، محمد بن احمد انصارى قرطبي.
١٠٩. جمع الجوامع، سيوطى، الجامع الكبير.
١١٠. الجوامع الفقهية.
١١١. جواهر الفقه، قاضى ابن البراج.
١١٢. جواهر الكلام، شيخ محمد حسن نجفى.
١١٣. حاشية ارشاد الأذهان إلى احكام الإيمان.
١١٤. الحاشية ردّ المحتار، ابن عابدين.
١١٥. حاشية على القوائد (كاشف الغطاء).
١١٦. حاشية ارشاد الاذهان.
١١٧. حاشية إغاثة الطالبين، بكرى دمياطى (سيدي بكرى).
١١٨. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوق.
١١٩. حاشية القليوبى على شرح جلال الدين المحلى على منهاج الطالبين.

١٢٠. حاشية المكاسب، ايرواني، علي بن عبدالحسين نجفي.
١٢١. الحاشية المكاسب، سيد يزدى.
١٢٢. الحاشية على الكفاية، آيت الله سيد حسين بروجردى.
١٢٣. حاشية على مجمع الفائدة والبرهان، محمدباقر وحيد بهبهانى.
١٢٤. الحاوي الكبير، ابو الحسن علي بن محمد بن حبيب ماوردى.
١٢٥. الجبل المتين في احكام الدين، حمد بن حسين عاملى.
١٢٦. الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة، شيخ يوسف بحراني.
١٢٧. حقائق الأصول، آيت الله سيد محسن حكيم.
١٢٨. الحواشي الشرواني و العبادي، عبد الحميد المكي الشرواني و احمد بن قاسم العبادى .
١٢٩. الخصال، محمد بن علي بن بابويه (شيخ صدوق).
١٣٠. الخلاف، شيخ الطائفة ابن جعفر محمد بن الحسن الطوسى.
١٣١. دائرة المعارف القرن العشرين، محمد فريد وجدى.
١٣٢. دائرة المعارف فقه مقارن، آيت الله مكارم شيرازى و همكاران.
١٣٣. دائرة المعارف ويكيديا.
١٣٤. دادرسى در حقوق اسلامى، محمد حسين ساكت.
١٣٥. دراسات في المكاسب المحرمه، حسين على منتظرى نجف آبادى.
١٣٦. الدر المختار، علاء الدين الحصفكي.
١٣٧. الدرّ المنتور، جلال الدين سيوطى.
١٣٨. الدرر، ابن عبدالبر.
١٣٩. الدروس الشرعيه في فقه الإمامية، شهيد اول، محمد بن مكى عاملى.
١٤٠. دعائم الإسلام، نعمان بن محمد تميمى مغربى.
١٤١. الدعوات، قطب الدين الراوندى.
١٤٢. دليل المحتاج شرح المنهاج، نووى.
١٤٣. ذخيرة المعاد في شرح الارشاد، محمد باقر بن محمد سبزوارى.
١٤٤. الذخيرة، شهاب الدين احمد بن ادريس القرافى.
١٤٥. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، علامه شيخ آقا بزرگ طهرانى.
١٤٦. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، ابو عبدالله محمد بن مكى عاملى.
١٤٧. ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، زمخشري.
١٤٨. ردّ المحتار على الدرّ المختار، محمد امين (ابن عابدين).
١٤٩. الرسائل التسع، محقق حلى.
١٥٠. الرسائل الفقهية، وحيد بهبهانى.
١٥١. رسائل المرتضى، الشريف المرتضى.
١٥٢. رسالة الاجاره، بهبهانى.
١٥٣. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، محمود آلوسى بغدادى.
١٥٤. الروض المربع شرح زاد المستقنع، عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمى الحنبلى النجدى.
١٥٥. الروضة البهية فى شرح اللمعة الدمشقيه، زين الدين بن على العاملى (شهيد ثانى).
١٥٦. روضة الطالبين، محى الدين نووى.
١٥٧. رياض المسائل، سيد على طباطبائى.

١٥٨. زبدة البيان في أحكام القرآن، احمد بن محمد اردبيلي.
١٥٩. سايت آيت الله سيستاني.
١٦٠. سايت كازينوا.
١٦١. سبل السلام، محمد بن اسماعيل الكحلاني.
١٦٢. سبل الهدى والرشاد، محمد بن يوسف صالحى شامى.
١٦٣. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، ابو جعفر محمد بن منصور بن احمد بن ادريس حلى.
١٦٤. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد قزوينى.
١٦٥. سنن البيهقي، احمد بن حسين بيهقى.
١٦٦. السنن الكبرى، ابوبكر احمد بن الحسين بيهقى.
١٦٧. سنن النسائي، أحمد بن شعيب نسائي.
١٦٨. سنن أبو داود، ابن اشعث سجستاني.
١٦٩. سنن دارقطنى، على بن عمر دارقطنى.
١٧٠. السيرة النبوية، ابن كثير.
١٧١. شرائع الاحكام، محقق نجم الدين جعفر حلى.
١٧٢. شرح اخصر المختصرات، عبدالله بن عبدالرحمن بن عبدالله بن جبيرين.
١٧٣. شرح اصول الكافي، محمد صالح مازندراني با تعليقات ميرزا ابوالحسن شعراني.
١٧٤. شرح الخرشي على مختصر خليل بحاشية العدوي.
١٧٥. الشرح الصغير وحاشية الصادقي.
١٧٦. الشرح الكبير، ابوالفرج عبدالرحمن بن ابى عمر محمد بن احمد قدامه.
١٧٧. شرح اللمعة، شهيد ثانى، زين الدين بن على عاملى.
١٧٨. شرح المحلى على المنهاج، شرح العلامة جلال الدين المحلى.
١٧٩. الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح بن محمد العثيمين.
١٨٠. شرح المنهاج وحاشية القليوبي.
١٨١. شرح زاد المستقنع، شيخ حمد بن عبدالله الحمد.
١٨٢. شرح فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسى.
١٨٣. شرح مشكل الآثار، ابو جعفر ازدي طحاوى.
١٨٤. شرح و تفسير لغات قرآن بر اساس تفسير نمونه، جعفر شريعتمدارى.
١٨٥. الصحاح، الجوهري، تحقيق احمد عبدالغفور العطار.
١٨٦. صحاح اللغة، اسماعيل بن حماد جوهرى.
١٨٧. صحيح ابن حبان، علاء الدين بن بلبان الفارس.
١٨٨. صحيح البخاري، ابو عبدالله محمد بن اسماعيل بخارى.
١٨٩. صحيح مسلم، مسلم بن حجاج نيشابورى.
١٩٠. صراط النجاة، آيت الله سيد ابوالقاسم خويى.
١٩١. صراط النجاة، ميرزا جواد تبريزى.
١٩٢. ضحى الإسلام.
١٩٣. طرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن القيم الجوزية.
١٩٤. العروة الوثقى المحشى، محمد كاظم يزدي و جمعى از فقها.
١٩٥. العزيز شرح الوجيز، ابوالقاسم رافعى قزوينى.
١٩٦. العقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسى.
١٩٧. عمدة القارى، العينى، داراحياء التراث العربى.
١٩٨. عوائد الأيام، احمد بن محمد مهدي بن ابى ذر نراقى.
١٩٩. عوالي اللئالى، ابن ابى جمهور احسائى.
٢٠٠. عيون اخبار الرضا عليه السلام، شيخ صدوق.

٢٠١. غاية الآمال في شرح المكاسب، شيخ محمد حسن مامقاني.
٢٠٢. غاية المراد، في شرح نكت الإرشاد، محمد بن مكي عاملي.
٢٠٣. غاية المرام، مفلح بن حسن صيمري.
٢٠٤. الغدير، علامه اميني.
٢٠٥. غررالحكم، عبدالواحد بن محمد تميمي آمدی.
٢٠٦. غنائم الأيام، ميرزا قمي.
٢٠٧. غنا و موسيقى (رسالة غنا شيخ حر عاملي)، به كوشش رضا مختاري، محسن صادقي.
٢٠٨. الغناء الملهي، ابن حزم.
٢٠٩. غنية النزوع الى علم الأصول والفروع، ابن زهره حليبي.
٢١٠. الفائق في غريب الحديث الزمخشري.
٢١١. الفتاوى الهندية، شيخ نظام و جماعة من علماء الهند.
٢١٢. فتح الباري في شرح البخاري، ابن حجر عسقلاني.
٢١٣. فتح العزيز في شرح الوجيز، عبدالكريم بن محمد الرافض.
٢١٤. فتح القدير، محمد بن علي شوكاني.
٢١٥. فتح الوهاب، زكريا الأنصاري.
٢١٦. فتوح البلدان.
٢١٧. فرائد الاصول، شيخ انصاري.
٢١٨. الفروق اللغوية، ابو هلال عسكري.
٢١٩. فرهنگ دهخدا، علي اكبر دهخدا.
٢٢٠. فرهنگ فارسي، دكتور محمد معين.
٢٢١. الفقه الإسلامي وأدلته، دكتور وهبه الزحيلي.
٢٢٢. فقه الرضا عليه السلام، منسوب به امام رضا عليه السلام.
٢٢٣. فقه السنة، الشيخ سيد سابق.
٢٢٤. فقه القرآن راوندي، قطب الدين سعيد بن عبدالله راوندي.
٢٢٥. الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، دكتور مصطفى الخن و دكتور مصطفى البغا.
٢٢٦. الفقه على المذاهب الأربعة و مذهب أهل البيت، عبدالرحمن جزيري.
٢٢٧. الفقه على المذاهب الأربعة و مذهب أهل البيت عليهم السلام، محمد غروي و شيخ پیامبر مازخ.
٢٢٨. الفقه على المذاهب الخمسة، محمد جواد مغنيه.
٢٢٩. فيض القدير شرح الجامع الصغير، محمد عبدالرؤوف المناوي.
٢٣٠. في ظلال القرآن، سيد بن قطب شاذلي.
٢٣١. قاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب فيروزآبادي.
٢٣٢. قانون مجازات اسلامي.
٢٣٣. قواعد الأحكام، حسن بن يوسف بن مطهر (علامة حلي).
٢٣٤. القواعد الفقهية، آيت الله ناصر مكارم شيرازي.
٢٣٥. القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، دكتور محمد بكر اسماعيل.
٢٣٦. قواعد الفقهية، سيد ميرزا حسن الموسوي البجنوردي.
٢٣٧. الكافي، ابو جعفر محمد بن يعقوب كليني.
٢٣٨. الكافي في الفقه، ابو الصلاح حليبي.
٢٣٩. الكافي في الفقه أهل المدينة، محمد بن عبدالبر بن عاصم النمرى القرطبي.
٢٤٠. كامل الزيارات، جعفر بن محمد بن قولويه.
٢٤١. الكامل، عبدالله بن عدي.

۲۴۲. الكامل فی التاريخ، ابن اثیر.
۲۴۳. کتاب ابوهریره.
۲۴۴. کتاب الام، امام شافعی.
۲۴۵. کتاب البیع، امام خمینی.
۲۴۶. کتاب الخمس، آیت الله سید محمدهادی میلانی.
۲۴۷. کتاب العین، الخلیل بن احمد الفراهیدی.
۲۴۸. کتاب القضاء، آیت الله سید محمدرضا گلپایگانی.
۲۴۹. کتاب المبسوط، شمس الدین ابوبکر محمد سرخسی.
۲۵۰. کتاب المسند، امام شافعی.
۲۵۱. کتاب النکاح (فارسی)، آیت الله مکارم شیرازی.
۲۵۲. کشف القناع، البهوتی.
۲۵۳. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، محمود زمخشری.
۲۵۴. کشف الرقاع عن محرّمات اللّٰه والسماع.
۲۵۵. کشف الرموز فی شرح مختصر النافع، فاضل أبی حسن بن ابی طالب یوسفی.
۲۵۶. کشف الظنون عن اسامی الکتاب و الفنون، ملاکاتب شبلی.
۲۵۷. کشف الغطاء، شیخ جعفر کاشف الغطاء.
۲۵۸. کشف القناع، بهوتی.
۲۵۹. کشف اللثام، محمد بن حسن اصفهانی (فاضل هندی).
۲۶۰. کفایة الاحکام، علامه محمدباقر بن محمد مؤمن سبزواری.
۲۶۱. کنز العرفان فی فقه القرآن، مقدادین عبدالله سیوری حلی.
۲۶۲. کنز العمال، علاءالدین علی متقی هندی.
۲۶۳. لسان العرب، ابن منظور افریقی.
۲۶۴. ماهیت پول و راهبردهای فقهی و اقتصادی آن، احمدعلی یوسفی.
۲۶۵. مبانی اقتصاد اسلامی، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۲۶۶. مبانی فقهی اقتصاد اسلامی، محمد مهدی کرمی - محمد پورمند.
۲۶۷. المبسوط فی فقه الإمامیة، ابو جعفر محمد بن حسن طوسی.
۲۶۸. مجله تازه های اقتصادی.
۲۶۹. مجله فقه اهل بیت (علیهم السلام).
۲۷۰. مجمع البحرین، طریحی.
۲۷۱. مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ابوعلی فضل بن حسن طبرسی.
۲۷۲. مجمع الزوائد و منبع الفوائد، علی بن ابی بکر هیثمی.
۲۷۳. مجمع الفائدة و البرهان، احمد بن محمد اردبیلی.
۲۷۴. مجموع البحرین، فخر الدین طریحی.
۲۷۵. المجموع شرح المهذب، محیی الدین بن شرف نووی.
۲۷۶. مجموع فتاوی ابن تیمیة، موقع الإسلام.
۲۷۷. مجموعه آثار استاد شهید مرتضی مطهری.
۲۷۸. مجموعه کامل قوانین و مقررات جزائی، غلامرضا حجّتی اشرفی.
۲۷۹. مجموعه ورام، ورام بن ابی فراس.
۲۸۰. المحاسن، أحمد بن محمد بن خالد البرقی.
۲۸۱. المحجة البيضاء، مولی محسن فیض کاشانی.
۲۸۲. المحلّی بالآثار، علی بن احمد بن حزم اندلسی.
۲۸۳. المحيط البرهانی، ابوالمعالی محمود بن احمد بن عبدالعزیز (ابن مازة حنفی).

٢٨٤. المحيط في اللغة، صاحب بن عباد.
٢٨٥. مختصر النافع في فقه الإمامية، نجم الدين جعفر بن حسن حلي.
٢٨٦. مختلف الشيعة في احكام الشريعة، علامه حلي.
٢٨٧. مدونة الفقه المالكي، دكتور صادق عبدالرحمن الغرياني.
٢٨٨. مرآة العقول، علامه محمد باقر مجلسي.
٢٨٩. المراسم العلوية، سلاار بن عبدالعزيز.
٢٩٠. مرعاة المفاتيح، شرح مشكاة المصابيح، المباركفوري.
٢٩١. مسالك الافهام الى آيات الاحكام، جواد بن سعيد كاظمي.
٢٩٢. مسالك الأفهام، زين الدين بن علي العاملي (شهيد ثاني).
٢٩٣. مستدرك الوسائل، ميرزا حسين نوري.
٢٩٤. المستدرك على الصحيحين، حاكم نيشابوري.
٢٩٥. مستمسك العروة الوثقى، سيد محسن حكيم.
٢٩٦. مستند الشيعة، احمد بن محمد مهدي نراقي.
٢٩٧. مسند الحميري، عبدالله بن الزبير الحميري.
٢٩٨. مسند الشاميين، سليمان بن احمد بن ايوب ابوالقاسم الطبراني.
٢٩٩. مسند الشهاب، محمد بن سلامة القضاعي.
٣٠٠. مسند الصحابة في الكتب السنة،
٣٠١. مسند امام احمد، بيروت، دار صادر.
٣٠٢. مسند أبي يعلى، أحمد بن علي تميمي.
٣٠٣. مسند أحمد، أحمد بن حنبل.
٣٠٤. مسند بن الجعد، علي بن الجعد بن عبيد.
٣٠٥. المسند في شرح العروة الوثقى.
٣٠٦. مشارق الشمس في شرح الدروس، حسين بن جمال الدين خوانساري.
٣٠٧. مصباح الفقاهة، ابوالقاسم خويي.
٣٠٨. مصباح الفقيه (ط.ق)، آقا رضا همداني.
٣٠٩. مصباح المنهاج، سيد محمد سعيد حكيم.
٣١٠. مصباح المنير، احمد بن محمد فيومي.
٣١١. مصباح الهدى، ميرزا محمدتقي آملی.
٣١٢. المصنف ابن ابى شيبه، محمد بن أبى شيبه العبسي الكوفي.
٣١٣. مصنف عبدالرزاق، عبدالرزاق الصنعاني.
٣١٤. معالم التنزيل، تفسير البغوى المسمى معالم التنزيل، حسين بن مسعود بغوى شافعي.
٣١٥. معالم الدين في فقه آل ياسين، محمد بن شجاع قطاني حلي.
٣١٦. معاني الأخبار، شيخ صدوق.
٣١٧. معتبر، علامه حلي.
٣١٨. معجم ابن عساكر، ابوالقاسم علي بن الحسن بن هبة الله مستوفي.
٣١٩. المعجم الكبير، سليمان بن احمد بن ايوب ابوالقاسم الطبراني.
٣٢٠. معجم المصطلحات و الالفاظ الفقهية، محمود عبدالرحمن عبدالمنعم دارالفضيلة.
٣٢١. معجم المؤلفين، عمر رضا كحاله.
٣٢٢. المعجم الوسيط، ابراهيم مدكور و همكاران.
٣٢٣. معجم رجال الحديث، آيت الله سيد ابوالقاسم خويي.
٣٢٤. معجم مقائيس اللغة، احمد بن فارس بن زكريا.
٣٢٥. معرفة السنن والآثار، بيهقي.

۳۲۶. المغني ابن قدامة، موفق الدين ابو محمد عبدالله بن احمد بن قدامه.
۳۲۷. مغني المحتاج، شيخ محمد شربيني الخطيب.
۳۲۸. مفاتيح الشرائع، فيض كاشاني.
۳۲۹. مفاتيح الغيب، فخرالدين رازي.
۳۳۰. مفتاح الكرامة، سيد جواد عاملي.
۳۳۱. المفردات في غريب القرآن، حسين بن محمد راغب اصفهاني.
۳۳۲. المقنع، شيخ صدوق.
۳۳۳. المقنعه، شيخ مفيد.
۳۳۴. مكاتيب الرسول ﷺ، شيخ على احمدى ميانجى.
۳۳۵. المكاسب، العلامة الشيخ مرتضى الانصاري.
۳۳۶. المكاسب المحرمة، امام خميني.
۳۳۷. المكاسب المحرمة، آيت الله اراكي.
۳۳۸. المكاسب والبيع، تقرير بحث النائيني.
۳۳۹. مناقب آل أبي طالب، محمد بن شهر آشوب مازندراني.
۳۴۰. منتهى المطلب في تحقيق المذهب، علامه يوسف بن مطهر حلي.
۳۴۱. المنجد في الفقه.
۳۴۲. منح الجليل شرح مختصر، خليل محمد علي.
۳۴۳. من لا يحضره الفقيه، محمد بن علي بن بابويه (شيخ صدوق).
۳۴۴. منهاج الصالحين، ابوالقاسم خويي.
۳۴۵. منهاج الطالبين وعمدة المغتئين، يحيى بن شرف النووي.
۳۴۶. منهاج الفقاهة (للروحاني)، سيد صادق حسيني روحاني.
۳۴۷. منية الطالب، خوانساري.
۳۴۸. مواهب الجليل في شرح مختصر الخليل، محمد بن عبدالله الخراشي.
۳۴۹. مواهب الرحمان في تفسير القرآن، سيد عبدالاعلى موسى سبزواري.
۳۵۰. المواهب في تحرير احكام المكاسب، جعفر سبحاني تبريزي.
۳۵۱. موسوعة الإمام الخوئي، آيت الله سيد ابوالقاسم خويي.
۳۵۲. الموسوعة الفقهية الكويتية.
۳۵۳. الموضوعات، على بن محمد الجوزي.
۳۵۴. المهذب، ابن براج، قاضي عبدالعزيز.
۳۵۵. مهذب الأحكام، آيت الله سيد عبدالاعلى موسى سبزواري.
۳۵۶. المهذب البارع في شرح المختصر النافع، جمال الدين احمد بن محمد اسدي حلي.
۳۵۷. المهذب في فقه الإمام الشافعي، ابواسحاق ابراهيم بن علي شيرازي.
۳۵۸. ميزان الحكمة، محمد محمدى رى شهرى.
۳۵۹. الميزان في تفسير القرآن، علامه سيد محمد حسين طباطبائي.
۳۶۰. نصب الراية، الزيعلي.
۳۶۱. نظريه های پولي، دكتر باقر قديري اصل.
۳۶۲. نهاية الإرب، احمد بن عبدالوهاب النويري.
۳۶۳. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الشافعي صغير.
۳۶۴. نهاية المرام، سيد محمد عاملي.
۳۶۵. النهاية في غريب الحديث والاثر، ابن اثير جزري.

٣٦٦. النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، شيخ محمد بن حسن طوسي.

٣٦٧. نهج الحق وكشف الصدق، علامة حلي.

٣٦٨. نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد شوكانى.

٣٦٩. الوافي، محمد محسن فيض كاشانى.

٣٧٠. وسائل الشيعة، شيخ محمد بن حسن حرّ عاملى.

٣٧١. الوسيلة الى نيل الفضيلة، ابن حمزه طوسي.

٣٧٢. هداية في الاصول والفروع، شيخ صدوق.