

بسم الله الرحمن الرحيم

تشریح المطالب فی شرح المكاسب

(شرح فارسی مکاسب شیخ انصاری)

جلد ۱

نویسنده:

سید محمد جواد ذهنی تهرانی

ساخت و تدوین فایل pdf:

www.adabiat-arab.blog.ir

{@hozebook}

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

حمد و ستایش ایزدی را می‌کنیم که بما نعمت هستی را ارزانی فرمود و ما را از نعمت اعضاء و جوارح بهره‌مند گردانید و جهت کمال روح و تزکیه نفس ما انبیاء عظام و عقول باطن را مبعوث نمود و درود قلبی و نهانی ما بر سرور موجودات و علّت کائنات وجود مقدّس پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و سلّم و بر ذرّیه اطهر و دودمان مطهّر آنحضرت علی الخصوص ائمّه اثنی عشر سیّما مولانا و مقتدانا امیر المؤمنین علی بن ابیطالب علیه السّلام.

اما بعد چنین گوید راقم این سطور سیّد محمّد جواد ذهنی تهرانی که بر ارباب دانش و اهل اطلاع مخفی نیست که از کتب مشکله و معضله رائج بین حضرات اهل علم کتاب شریف مکاسب (متاجر) تصنیف سلطان المحقّقین و خاتم المجتهدین علامه ماضی شیخنا الانصاری قدّس الله سرّه می‌باشد این کتاب حاوی عالی‌ترین و محکم‌ترین ادلّه فقهی در مباحث معاملات بوده و بنظر می‌رسد که تاکنون کتابی پرمحتوی‌تر و ارزنده‌تر از آن در این مبحث برشته نظم نیامده از اینرو دانشمندان و علماء شیعه کثّر الله امثالهم بر آن حواشی و تعلیقاتی نوشته که هر یک از ارزش والائی برخوردار هستند حتّی پاره‌ای از اهل علم و از دیرزمان بسیاری از دوستان و آشنایان حقیر را مکلف به شرحی فارسی که به قلمی روان نوشته شود و مشکلات این کتاب را حلّ کند نموده‌اند و این داعی بواسطه کثرت مشاغل تألیفی و تدریسی و پاره‌ای دیگر از امور این امر خطیر را بتعویق می‌انداختم ولی در این اوقات اخیر حقتعالی توفیق را رفیق این بی‌بضاعت فرموده و اسباب این خدمت را فراهم نمود لذا این بنده ناچیز از فرصت استفاده کرده و شرح مزبور را شروع نمودم و نام آنرا «تشریح المطالب» فی شرح المكاسب نهادم و اکنون مبحث مکاسب محرّمه آن را در چهار مجلّد تنظیم نموده که به دوستان علم و دانش تقدیم می‌دارم در اینجا از زحمات طاقت‌فرسای فاضل محترم جناب آقای محمّد حاذق فر مدیر محترم انتشارات حاذق که در صفحه‌آرایی و تنظیم و تصحیح و مقابله و طبع و نشر این کتاب رنج بسیاری را متحمّل شده‌اند کمال تشکر را می‌نمایم و از خداوند متعال توفیق ایشان را مسئلت می‌نمایم.

سیّد محمّد جواد ذهنی تهرانی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلوة و السلام على محمد و آله الطاهرين و لعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين.

متن:

في المكاسب

و ينبغي أولًا التَّيَمُّنَ بذكر بعض الأخبار الواردة على سبيل الضَّابطة للمكاسب، من حيث الحَلُّ و الحرمة.

فنقول: مستعينا بالله تعالى:

روى في الوسائل و الحدائق عن الحسن بن علي ابن شعبة في كتاب تحف العقول عن مولانا الصادق صلوات الله و سلامه عليه حيث سئل عن معاش العباد فقال:

جميع المعاش كلها من وجوه المعاملات فيما بينهم ممَّا يكون لهم فيه المكاسب اربع جهات و يكون فيها حلال من جهة و حرام من جهة:

فاؤل هذه الجهات الاربع، الولاية، ثمَّ التَّجَارَة، ثمَّ الصَّناعات ثمَّ الاجارات:

و الفرض من الله تعالى على العباد في هذه المعاملات الدَّخول في جهات الحلال و العمل بذلك و اجتناب جهات الحرام منها.

فاحدى الجهتين من الولاية ولاية ولاة العدل الذين امر الله بولايتهم على النَّاس.

و الجهة الأخرى ولاية ولاة الجور.

ترجمه:

بنام خداوند بخشنده مهربان

حمد و ستایش پروردگاری را سزد که عالمیان را آفرید و درود قلبی و سلام

زبانى بر حضرت محمد صلی الله عليه و آله و بر دودمان پاك و طاهر آنجناب و لعنت و نفرین خداوند بر تمام دشمنان ایشان تا روز قیامت باد.

کلام در مکاسب

سزاوار است که ابتداء تیمن جسته و برخی از اخبار وارد در این باب را که بعنوان ضابطه و قاعده مکاسب از حیث حلیت و حرمت تلقی می شود ذکر کنیم.

ذکر حدیث تحف العقول

پس بعنایت و کمک حقتعالی می گوئیم:

در کتاب وسائل و حدائق از حسن بن شعبه در کتاب تحف العقول، از مولانا حضرت صادق صلوات الله و سلامه علیه روایت شده که از حضرت وقتی راجع به معايش و مکاسب بنده گان خدا سؤال شد آنجناب فرمودند:

تمام مکاسب و وجوه معاملات رائج بين مردم منحصر در چهار جهت بوده که در آنها برخی از جهتی حلال و از حیثی حرام می باشد.

پس اولین جهت از این جهات چهارگانه ولایت و دوّم تجارت و سوّم صناعات و چهارم اجارات می باشد:

و خداوند متعال بر بنده گانش فرض فرموده که در این معاملات جهات حلال را اختیار کرده و بآنها عمل نموده و از جهات حرام اجتناب و دوری کنند.

پس یکی از دو جهت ولایت، ولایت والیان عدل بوده که حقتعالی بولایت ایشان بر مردم امر فرموده و آنها را فرمانروایات بر خلق قرار داده است.

و جهت دیگر عبارتست از ولایت والیان ظلم و جور.

شرح مطلوب

قوله: روی فی الوسائل: مرحوم صاحب وسائل این روایت را در ج (۱۲) ص (۵۴) طبع جدید نقل فرموده.

قوله: حیث سئل: ضمیر نائب فاعلی به مولانا الصادق علیه السلام راجع است.

قوله: فیما بینهم: یعنی بین العباد.

قوله: ممّا یکون لهم فيه المكاسب: کلمه «من» در «مّمّا» بیان است از «ما بینهم» و ضمیر در «فیه» به «ماء موصوله» عود می کند.

قوله: و یکون فیها: ضمیر در «فیها» به جهات برمی گردد.

قوله: و العمل بذلك: یعنی و العمل بالجهات الحلال.

قوله: جهات الحرام منها: ضمیر در «منها» به ولایت راجع است.

متن:

فوجه الحلال من الولاية، ولاية الوالی العادل و ولاية ولاته بجهة ما امر به الوالی العادل بلا زيادة و نقيصة، فالولاية له و العمل معه و معاونته و تقويته حلال محلّل.

و اما وجه الحرام من الولاية، فولاية الوالی الجابر و ولاية ولاته و العمل لهم و الكسب لهم بجهة الولاية معهم حرام محرّم معذب فاعل ذلك على قليل من فعله، أو كثير، لأنّ كلّ شيء من جهة المعونة له معصية كبيرة من الكبائر.

و ذلك أنّ في ولاية والى الجائر دروس الحقّ كلّ، و إحياء الباطل كلّ، و إظهار الظلم و الجور و الفساد، و إبطال الكتب، و قتل الأنبياء، و هدم المساجد، و تبديل سنّة الله و شرايعه فلذلك حرم العمل معهم و معاونتهم، و الكسب معهم إلّا بجهة الضرورة نظير الضرورة إلى الدّم و الميتة.

ترجمه:

دنباله حدیث

و وجه حلال از ولایت عبارتست از ولایت والی عادل و نیز ولایت والیان او در جهتی که والی عادل امر نموده بدون اینکه در آن زیاده یا نقیصه‌ای حاصل گردد، پس عمل برای والی عادل و با او همکاری نمودن و کمک و تقویت کردنش حلال و محلل است. و اما وجه حرام از ولایت، پس آن عبارتست از ولایت والی ظلم و جور و ولایت والیان از طرف او و عمل و کسب نمودن برای ایشان بجهت ولایت با ایشان حرام و محرم بوده و فاعل آن براینفعل عذاب شده اعم از آنکه فعل مزبور کم بوده و یا بسیار باشد چه آنکه هرچیزی از باب معونت و کمک بظلم معصیت و گناهی است از گناهان کبیره.

و وجه آن اینستکه: در ولایت والی جائز حق و حقیقت بطور کلی نابوده شده و باطل کلاً زنده گشته و ظلم و جور و فساد ظاهر گردیده و کتب نابود شده و انبیاء کشته و مساجد از بین رفته و سنت و شرایع حقتعالی مبدل می‌گردد از اینرو عمل با ایشان و کمک آنها حرام بوده و کسب با آنها جایز نیست مگر بمقدار ضرورت مانند ضرورت به خوردن خون و میت.

شرح مطلوب

قوله: و ولاية ولاته: کلمه «ولاية» بضم واو جمع والی بوده و ضمیر در آن به عادل عود می‌کند.

قوله: فالولاية له: ضمیر در «له» به والی عادل برمی‌گردد.

قوله: و العمل معه و معونته و تقويته: تمام ضمائر مجروری به والی عادل راجعند.

قوله: و العمل لهم و الكسب لهم: ضمائر مجروری به والی جائز راجع است.

قوله: دروس الحق كله: کلمه «دروس» نابود و کهنه شدن می‌باشد.

متن:

و أما تفسیر التجارات في جميع البيوع و وجوه الحلال من وجه التجارات التي يجوز للبائع أن يبيع مما لا يجوز له، و كذلك المشتري الذي يجوز له شراؤه مما لا يجوز فكل مأمور به مما هو غذاء للعباد، و قوامهم به في أمورهم في وجوه الصلح الذي لا يقيمهم غيرها مما يأكلون و يشربون و يلبسون، و ينكحون، و يملكون و يستعملون من جميع المنافع التي لا يقيمهم غيرها، و كل شيء يكون لهم فيه الصلح من جهة من الجهات فهذا كله حلال بيعه و شراؤه و إمساكه و استعماله و هبته و عاريته.

ترجمه:

دنباله حدیث

و أما تفسیر تجارات در جميع بیوع و وجوه حلال از تجاراتی که برای بایع

بیعش جایز بوده و تمیز آنها از تجاراتی که برای وی جایز نیست و همچنین وجوه حلال از تجاراتی که برای مشتری خریدنش جایز بوده و تمیز آنها از تجاراتی که برای او جایز نیست پس آن عبارتست از هرشیئی که مورد امر بوده و غذاء بنده‌گان و قوام ایشان در امورشان وابسته بآن است و می‌توان گفت که غیر این امور صلاح و مصلحت ایشان را بپا نداشته و موجب تأمین آن نمی‌باشد و آنها مأكولات و مشروبات و ملبوسات و منکوحات آنها بوده و نیز اشیائی است که عباد آنها را تملک می‌کنند و آن جميع منافع است که غیر آنها این امتیاز را ندارد و همچنین هر شیئی که مصلحت بنده‌گان خدا از جهتی در آن می‌باشد و بهر تقدیر تمام این امور جایز بوده و بیع و شراء و نگاهداری و بکار گرفتن و بخشش و عاریه دادن آنها حلال و مشروع می‌باشد.

شرح مطلوب

قوله: و وجوه الحلال: یعنی و تفسیر و تمییز و وجوه حلال

قوله: ممّا لا يجوز له: کلمه «ممّا» متعلق است به «تفسیر» و می‌توان تفسیر را بمعنای تمییز و تشخیص دانست.

قوله: فكلّ مأمور به: جواب است برای «أمّا».

قوله: و قوامهم به: ضمیر در «قوامهم» به عباد برمی‌گردد.

قوله: الّذی لا یقیمهم غیرها: ضمیر جمع در «یقیمهم» به عباد برمی‌گردد و ضمیر در «غیرها» به امور راجع است.

قوله: ممّا یأکلون الخ: بیان است برای «کلّ مأمور به»

قوله: لا یقیمهم غیرها: یعنی غیر منافع.

متن:

و أمّا وجوه الحرام من البیع و الشراء فكلّ أمر یكون فيه الفساد ممّا هو منهيّ عنه من جهة أكله، و شربه، أو كسبه، أو نکاحه، أو ملكه أو إمساكه، أو هبته، أو عاریته، أو شيء یكون فيه وجه من وجوه الفساد نظیر البیع بالرّبا، أو بیع المیته، أو

الدّم، أو لحم الخنزیر، أو لحوم السباع من صنوف سیاع الوحش، أو الطیر، أو جلودها، أو الخمر أو شيء من وجوه النّجس، فهذا كلّه حرام محرّم، لأنّ ذلك كلّه منهيّ عن أكله و شربه، و لبسه و ملكه و إمساكه و التّقلّب فيه فجميع تقلّبه في ذلك حرام.

و كذلك كلّ مبیع ملهوّبه، و كلّ منهيّ عنه ممّا یتقرّب به لغير الله عزّ و جلّ، أو یقوی به الكفر و الشّرك في جميع وجوه المعاصي أو باب یوهن به الحقّ فهو حرام محرّم بیعه و شراؤه و إمساكه، و ملكه و هبته، و عاریته، و جميع التّقلّب فيه إلا في حال تدعو الضّرورة فيه إلى ذلك.

ترجمه:

دنباله حدیث

و أمّا وجوه حرام از بیع و شراء، پس آن عبارتست از هر امری که در آن فساد و فتنه باشد یعنی هر چیزی که از حیث اکل و شرب یا کسب و یا نکاح و یا تملّک و یا امساک و یا بخشش و یا عاریه مورد نهی و زجر باشد یا هر امری که در آن وجهی از وجوه فساد وجود دارد همچون بیع ربوی یا فروش مردار یا خون و یا گوشت خوک و یا گوشت درندگان و اساساً فروش گوشت هر نوع و صنفی از وحوش و حیوانات درنده یا فروش گوشت پرندگان حرام گوشت و یا پوست حیوانات محرّم و یا فروش شراب و یا فروش عینی از اعیان نجس و خلاصه کلام آنکه فروش تمام اینها حرام و محرّم است زیرا کلاً این امور منهیّ بوده و از خوردن و آشامیدن و پوشیدن و تملّک و نگاهداری و تصرّف در آنها ممنوع و محظوریم بنابراین تمام تقلّبات و تصرّفات در آنها حرام و غیر مشروع است.

و همچنین هر مبیعی که با آن لهو و لعب انجام دهند و نیز هر شیئی که منهیّ عنه بوده و از اشیائی باشد که بواسطه اش به غیر خداوند تقرّب حاصل شود یا کفر و شرک با آن تقویت گردد و از آن در وجوه معاصی صرف شود یا بواسطه اش بابی مفتوح گردد که حقّ بوسیله آن موهون و خوار شود پس تمام این امور حرام بوده و بیع و شراء و امساک و تملّک و هبه و عاریه و تمام تصرّفات در آن محرّم می‌باشد مگر در حالی که ضرورت و احتیاج ما را به آن دعوت نماید.

شرح مطلوب

قوله: ممّا هو منهيّ عنه: بیان است برای «کلّ امر».

قوله: و التقلّب: یعنی تصرف.

قوله: ألا في حال تدعو الضرورة فيه الى ذلك: مشار اليه «ذلك» بيع و شراء و امساك و ملك و هبه و عاربه و تقلّب می‌باشد.

متن:

و أما تفسیر الإجازات فاجارة الانسان 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، و ولده و مملوكه و أجيره من غير أن يكون وكيلاً للوالي، أو والياً للوالي فلا بأس أن يكون أجيراً يؤجر نفسه، أو ولده، أو قرابته، أو ملكه او وكيله في اجارته، لأنهم وكلاء الاجير من عنده، ليس هم بولاة الوالي نظير الحمّال الذي يحمل شيئاً معلوماً بشيئ معلوم، فيجعل ذلك الشئ الذي يجوز له حمله بنفسه، أو بملكه، أو دابته، أو يؤاجر نفسه في عمل يعمل ذلك العمل بنفسه، أو بمملوكه، أو قرابته، أو بأجير من قبله فهذه وجوه من وجوه الاجارات حلالاً لمن كان من الناس ملكاً، أو سوقه أو كافراً أو مؤمناً فحلال اجارته، و حلال كسبه من هذه الوجوه.

ترجمه:

دنباله حديث

و اما تفسیر و شرح اجارات، پس عبارتند از:

اجاره دادن انسان خود یا مملوک و یا آنچه را که ولایتش با او است همچون برخی از اقرباء یا دابّه و یا جامه متعلّق بخود را بوجهی از جهات اجارات و خلاصه آنکه در تفسیر اجاره حلال باید بگوئیم اجاره حلال آنستکه انسان نفس یا خانه و یا زمین و یا چیزی را که مالک است اجاره داده که از آن بهره‌برداری گردد و یا آنکه خودش کار کرده بدون اینکه عمل و کارش بعنوان وکالت از جانب والی بوده یا بدون اینکه والی برای والی دیگر باشد، پس بنابراین هیچ اشکالی ندارد که شخص اجیر دیگری شده و خود یا فرزند و یا قریبی از اقربای خویش و یا مملوک و یا وکیلش

را در ضمن اجاره خود اجیر غیر نماید چه آنکه افراد مذکور وکلاء اجیر محسوب شده که از طرف وی می‌توانند برای مستأجر عمل انجام دهند در حالیکه ولایة والی جور نیز تلقی نشده تا اجیرشدنشان جایز نباشد نظیر باربری که در طیّ اجاره ملتزم میشود بار و شیئ معلومی را در مقابل اجرت مشخص و معینی حمل و نقل نماید که بعد از عقد اجاره و حصول التزام حمل آن بار را یا خود بعهده گرفته یا بمملوکش واگذار نموده و یا بواسطه دابّه و اسبش انجام می‌دهد.

یا باجاره دهد نفس خود را در عملی که آنرا یا شخصاً متصدی شده یا مملوک او آنرا انجام می‌دهد و یا قریبی از اقربانش مباشر آن گردیده و یا اجیری از طرف وی مسئولیت انجامش را بعهده می‌گیرد.

پس آنچه ذکر شد از وجوه مذکوره عبارت بودند از انحاء و وجوه اجاره حلال که برای جمیع مردم مشروع و حلال می‌باشد اعمّ از آنکه امیر و سلطان بوده یا رعیت باشد، کافر بوده یا مؤمن باشد چه آنکه کلّ مردم می‌توانند از این طرق کسب نموده و اکتسابشان حلال و مشروع است.

شرح مطلوب

قوله: و ولده و مملوكه الخ: کلمه «ولد» معطوف است به «نفسه» و همچنین است معطوف‌های بعدی.

قوله: من غير ان يكون وكيلاً الخ: ضمير در «يكون» به موجد راجع است.

قوله: للوالي: مقصود والی جور و ظلم است.

قوله: او واليا للوالي: یعنی والیا للوالی الجور و الظلم.

قوله: لأنهم وكلاء الاجير: ضمير «هم» در «لأنهم» به ولد و قرابت و ملك و وكيل عود می‌کند.

قوله: من عنده: یعنی من عند الاجير.

قوله: او سوقة: یعنی رعیت.

متن:

فأما وجوه الحرام من وجوه الاجارة نظير أن يؤاجر نفسه على حمل ما يحرم

أكله، أو شربه أو يؤاجر نفسه في صنعة ذلك الشيء أو حفظه، أو يؤاجر نفسه في هدم المساجد ضرارا، أو قتل النفس بغير حق أو حمل التصاوير و الأصنام، و المزامير و البرابط و الخمر و الخنازير و الميتة و الدّم، أو شيئ من وجوه الفساد الذي كان محرّما عليه من غير جهة الاجارة فيه.

و كلّ أمر منهي عنه من جهة من الجهات فمحرم على الانسان اجارة نفسه فيه، أو له، أو شيى منه، أو له إلا لمنفعة من استأجرته كالذي يستأجر الأجير يحمل له الميتة ينحياها عن أذاه، أو أذى غيره، و ما أشبه ذلك إلى أن قال: و كلّ من أجر نفسه، أو ما يملك، أو يلي أمره من كافر، أو مؤمن، أو ملك أو سوقة على ما فسّرناه ممّا تجوز الاجارة فيه فحلال محلّل فعله و كسبه.

ترجمه:

دنباله حديث

و اما وجوه حرام از اجاره: مانند اينکه شخص نفس خود را اجير کند برای حمل و نقل چیزی که خوردن یا آشامیدن آن حرام است و یا خود را برای ساختن و یا حفظ نمودن چیزی که خوردن و آشامیدنش حرام است اجير گرداند و یا بواسطه عقد اجاره ملتزم شود که مسجدی را منهدم و خراب نموده یا نفس محترمه‌ای را بناحق بکشد.

و یا خود را اجير کند برای حمل تصاوير یا بت‌ها و مزامير و برابط و شراب و خوک با و ميته و خون یا چیزی که جهتی از جهات فساد در آن بوده که بواسطه‌اش آن شیئی با قطع نظر از اجاره حرام می‌باشد.

و هرامری که بجهتی از جهات مورد نهی باشد بر انسان حرام است که خود را در آن اجير کرده که مباشرتا بانجامش رسانده یا سبب در تحقق آن گردد چنانچه اجير شدن برای انجام جزئی از آن بالمباشره یا تسببیا نیز حرام و غير مشروع است مگر آنکه بر اجاره مزبور منفعت حلالی مترتب باشد مثل اينکه شخص اجير شود تا ميته‌ای را حمل نموده و بدین ترتیب مستأجر یا غير او را از اذیت آن رها سازد و یا شبیه آن.

سپس حضرت مطالبی چند فرموده‌اند تا آنجائیکه سخن منتهی باین شده که

فرموده‌اند:

و هرکسیکه خود یا مملوک یا کسی را که تحت ولایت او است اجاره دهد اعم از آنکه کافر بوده یا مؤمن باشد، ملك و امير بوده یا رعیت باشد چنانچه تفسیر و تشریح نمودیم بشرطی که مورد اجاره امر حایزی باشد فعل موجر و کسب وی حلال و محلّل است.

شرح مطلوب

قوله: او حمل التصاوير: در برخی از نسخه‌های کتاب عمل التصاوير بجای حمل التصاوير ثبت و ضبط شده ولی اصح همان حمل التصاوير میباشد.

مؤلف گوید:

مقصود از تصاویر (صورت اشیاء صاحب روح همچون انسان و یا حیوان می‌باشد).

قوله: و الاصنام: کلمه «اصنام» جمع «صنم» بوده یعنی بت و آن مجسمه‌ای بوده که از سنگ یا چوب یا خرما و یا فلزات قیمتی می‌ساخته و در مقابلش به کرنش و عبادت می‌ایستادند.

قوله: و المزامیر: کلمه «مزامیر» جمع «مزمار» با میم مکسوره بوده و آن آلتی است که غالباً از جنس نی بوده و بواسطه دمیدن در آن ایجاد صوت کرده و خود را سرگرم می‌نمایند.

قوله: و البرابط: کلمه «برابط» با باء مفتوحه جمع «بربط» بوده که باء آن نیز مفتوح می‌باشد و بر وزن «جعفر» است مراد از آن آلت موسیقی بوده که شکلش شباهت به سینه مرغابی بوده و از آلات موسیقی مختص به عجم می‌باشد و نوازنده آن در وقت زدن آلت مزبور را روی سینه خود قرار داده و بزدن مبادرت می‌ورزد.

قوله: اجارة نفسه فيه: مقصود اینستکه شخص اجیر دیگری شود که عملی را مباشرتاً خود انجام دهد.

قوله: او له: یعنی اجارة نفسه له و مراد اینستکه شخص اجیر دیگری شود که عمل بسبب و وساطت وی صورت گیرد اگرچه مباشر انجام دیگری باشد.

قوله: او شیئ منه: یعنی اجارة نفسه لشیئ منه فيه و منظور اینستکه شخص اجیر دیگری شود تا قسمتی از عمل را مباشرتاً خود انجام دهد.

قوله: او له: یعنی اجارة نفسه لشیئ منه له باینمعنا که شخص اجیر دیگری شود تا قسمتی از عمل بسبب و وساطت او صورت گیرد اگرچه مباشر و فاعل دیگری باشد.

قوله: یحمل له المیئة ینحیها: ضمیر فاعلی در «یحمل» به اجیر و ضمیر مجروری در «له» به مستأجر عود کرده چنانچه ضمیر فاعلی در «ینحیها» به اجیر و ضمیر مفعولی آن به میته برمی‌گردد و کلمه «ینحیها» یعنی دور برد آن میته را.

قوله: عن اذاه: یعنی از اذیت رساندن به مستأجر، بنابراین ضمیر مجروری به مستأجر برمی‌گردد.

قوله: او اذی غیره: یعنی غیر مستأجر.

قوله: و ما اشبه ذلك: مثل اینکه اجیر شود برای حمل میته بمنظور دفن آن پای درخت.

قوله: من کافر او مؤمن: بیان است از من آجر نفسه.

قوله: فحلال محلل: مقصود از «حلال» مشروع بودن چیزی است بدون اقامه دلیل بر آن و مراد از «محلل» مشروعیت آن است با اقامه دلیل بر جوازش.

متن:

و أما تفسیر الصناعات فكل ما يتعلم العباد، أو يعلمون غیرهم من أصناف الصناعات مثل الكتابة و الحساب، و التجارة و الصیافة و البناء و الحیاكة و السراجة و القصرة و الخیاطة، و صنعة صنوف التّصاویر ما لم تكن مثل الرّوحانی، و أنواع صنوف الآلات التي یحتاج إليها العباد منها منافعهم، و بها قوامهم و فیها بلغة جميع حوائجهم فحلال فعله و تعلیمه و العمل به و فیہ لنفسه، او لغيره و ان كانت تلك الصناعات، و تلك الآلة قد يستعان بها علی وجوه الفساد و وجوه المعاصی، و تكون معونة علی الحقّ و الباطل فلا بأس بصناعاته و تقلبه نظیر الكتابة التي هي علی وجه من وجوه الفساد تقوية و معونة لولاة الجور.

و كذلك السّكّین و السّیف و الرّمح و القوس، و غیر ذلك من وجوه الآلات

التي تصرف الی وجوه الصّلاح، و جهات الفساد و تكون آلة و معونة علیهما فلا بأس بتعلیمه و تعلّمه، و اخذ الأجر علیہ و العمل به و فیہ لمن كان له فیہ جهات الصّلاح من جميع الخلائق و محرّم علیهم تصریفه الی جهات الفساد و المضارّ فلیس علی العالم، ولا

المتعلّم اثم و لا وزر، لما فيه من الرّجحان في منافع جهات صلاحهم، و قوامهم و بقائهم، و أنّما الإثم و الوزر على المتصرّف فيه في جهات الفساد و الحرام و ذلك أنّما حرّم الله الصّناعة التي هي حرام كلّها التي يجيئ منها الفساد محضاً نظير البرابط و المزامير و الشّطرنج، و كلّ ملهوّبه و الصّلبان و الأصنام، و ما اشبه ذلك من صناعات الأشربة الحرام، و ما يكون منه و فيه الفساد محضاً، و لا يكون منه، و لا فيه شيء من وجوه الصّلاح: فحرام تعليمه و تعلّمه و العمل به، و أخذ الأجرة عليه و جميع التّقلّب فيه من جميع وجوه الحركات، إلّا أن يكون صناعة قد تصرف إلى جهة المنافع، و ان كان قد يتصرّف فيها و يتناول بها وجه من وجوه المعاصي فلعلّة ما فيه من الصّلاح حلّ تعلّمه و تعليمه، و العمل به و يحرم على من صرفه إلى غير وجه الحقّ و الصّلاح.

ترجمه:

دنباله حديث

و اما تفسير صناعات: پس آنچه را که بنده‌گان خدا یاد گرفته و به ديگران تعليم می‌کنند از هرصنفي از اصناف صناعات که باشد نظیر:

کتابت، حساب، نجاری، رنگرزی، بنائی، بافنده‌گی، سراجی، لباس‌شوئی، دوزندگی، فنّ رسم تصاویری که صورت حیوان و صاحب روح نباشد و ساختن انواع آلاتی که مردم بآنها نیازمند بوده و منافعشان وابسته بآنها است و قوام و بقائشان بآنها بستگی داشته و بواسطه آنها بجمیع حوائج و نیازهای خود می‌رسند پس فعل و تعليم و کار کردن با آنها و در آنها برای خود و برای ديگران حلال و مشروع می‌باشد.

و اگر آن صنعت و یا آن آلت گاهی در وجه فساد و معاصی صرف گردد و وسیله کمک و اعانت بر حقّ و باطل هردو محسوب شود ساختن و تصرّف در آن اشکالی ندارد نظیر کتابتی که گاهی بر وجهی از وجوه فساد بعنوان تقویت و معونه ولایة جور و ظلم تحقّق پیدا می‌کند و همچنين کارد و شمشیر و نیزه و کمان و غیر

اینها از آلات ديگر که هم در جهات صلاح مصرف شده و هم در وجوه فساد بکار گرفته می‌شوند و اساساً آلت صلاح و فساد تلقی می‌شوند.

در نتیجه باید گفت:

هیچ اشکال و ایرادی در تعليم و تعلّم صنعت مذکور نبوده و گرفتن اجرت بر آن و عمل کردن بواسطه‌اش مشروع بوده و می‌توان برای کسیکه این عمل مصلحت دارد انجامش داد و باید توجه داشت که حلیت این عمل و انجام صنعت مزبور اختصاص بگروه و طائفه خاصی نداشته بلکه برای جمیع خلایق می‌توان آنرا عملی ساخت و در عین حال بر ایشان حرام است از آن در جهان فساد استفاده کرده و صرف مزارّ ديگران بنمایند و بهر تقدیر صنعت یادشده و آلت مزبور وقتی عملی گردید و بکار گرفته شد نه بر عالم وزر و وبالی بوده و نه بر متعلّم اثم و گناهی می‌باشد چه آنکه بحسب فرض در صرف آن رجحان بوده و موجب تأمین منافع و مصالح آنها می‌باشد حتّی بسا قوام و بقاء ایشان در گرو آنها است، بلی اثم و گناه بر کسی است که از آنها در صرف جهات فساد و حرام استفاده کند و جهت آن اینستکه:

خداوند متعال صنعتی را که حرام هستند و از آنها فساد محض برخاسته می‌شود محرّم قرار داده نظیر برابط، مزامیر، شطرنج و هرآلت و وسیله‌ای که صرف لهو میشود و نیز مانند صلبان و اصنام و اشباه اینها همچون ساختن مشروبات حرام و آنچه از آن و در آن فساد محض بوده و از آن و در آن هیچ وجه و عنوان صلاحی نمی‌باشد، پس اینگونه امور تعليم و تعلّم و عمل نمودن با آن و اجرت گرفتن بر آن و تمام تصرّفات در آنها بهرنحوی از انحاء که باشد حرام و غیر مشروع است مگر آنکه صنعتی بوده که گاهی در جهتی از جهات منافع صرف گردد اگرچه در برخی از اوقات صرف معاصی نیز می‌گردد.

بنابراین بخاطر وجود همین جهت مصلحت در آنها تعليم و تعلّمشان حلال گشته و عمل با آنها مشروع اعلام گردیده است و در عین حال صرف آنها در غیر جهت حقّ و صلاح حرام و نامشروع می‌باشد.

شرح مطلوب

قوله: مثل الكتابة: مقصود هنر خطاطی است.

قوله: و التَّجَارَة: مراد حرفه و هنر نجاری است.

قوله: و الصَّيَاغَة: یعنی رنگرزی.

قوله: و الحیاكَة: یعنی بافنده‌گی.

قوله: و السَّرَاجَة: یعنی ساختن زین اسب.

قوله: القصارَة: یعنی لباس شوئی.

قوله: ما لم تكن مثل الرُّوحاني: کلمه «مثل» بضمّ میم و ثاء جمع مثال یعنی صورت.

قوله: و فیها بلغة جميع حوائجهم: بضمّ باء و سکون لام بمعنای کفایت.

قوله: و العمل به و فیه: مقصود از «العمل» به انجام تمام عمل می‌باشد و مراد از «العمل فیه» انجام قسمتی از عمل می‌باشد.

قوله: و ان كانت تلك الصنعة الخ: کلمه «ان» شرطیه است و جوابش فلا بأس می‌باشد.

قوله: و تكون معونة على الحق و الباطل: صنعتی که صرف حقّ شود همچون ساختن مسجد و صنعتی که صرف باطل شود مانند ساختن مراکز فساد و آلتی که استفاده حقّ از آن شود نظیر کارد که با آن حوائج مشروع صورت گیرد و آنچه از آن استفاده باطل شود مانند کارد که با آن انسانی را بناحق بکشند.

قوله: و كذلك السَّكِّين: یعنی کارد.

قوله: و السَّيْف: یعنی شمشیر.

قوله: الرَّمح: یعنی نیزه.

قوله: و القوس: یعنی کمان.

قوله: آلة و معونة عليهما: یعنی الصّلاح و الفساد.

قوله: و الشُّطرنج: بکسر شین و سکون طاء و فتح راء.

مؤلف گوید:

برخی از اهل لغت گویند اینکلمه عربی بوده ولی رأی صواب آنستکه فارسی

و معرّب است و لفظ فارسی آن شش رنگ یا شد رنگ می‌باشد.

و در وجه تسمیه آن به «شش رنگ» گفته‌اند چون در این بازی شش قطعه که هرکدام به رنگ مخصوصی هستند بکار گرفته می‌شوند و هر يك اسم مخصوصی دارند باین شرح:

۱- شاه

۲- ملکه

۳- فیل

۴- اسب

۵- رخ

۶- بیدق

قوله: و الصُّلبان: جمع صلیب و آن آلتی است بشکل (؟؟؟) که نصاری مقدّسش می‌دارند، ایشان ادّعاء می‌کنند حضرت عیسی علی نبیّنا و آله علیه و علیهم السّلام بر چوبی باین شکل به دار آویخته شده‌اند.

قوله: و ما یكون منه: یعنی منشاء فساد باشد.

قوله: و فیه: یعنی مشتمل بر فساد باشد.

قوله: و ان كان قد يتصرّف فیها: ضمیر در «فیها» به صناعت راجع است.

متن:

فهذا تفسیر بیان وجوه اکتساب معاش العباد، و تعلّمهم فی وجوه اکتسابهم الی آخر الحدیث المنقول عن تحف العقول.

و حکاه غیر واحد عن رساله المحکم و المتشابه للسید قدّس سرّه.

ترجمه:

پایان حدیث

پس اینست تفسیر و شرح بیان وجوه و انحاء اکتساب معایش عباد و تعلّم و فراگیری ایشان اقسام و جهات اکتساب را تا آخر حدیث که از کتاب تحف العقول نقل شده است.

و گروهی از علماء این حدیث را از رساله محکم و متشابه مرحوم سید مرتضی

(قدّس سرّه) حکایت نموده‌اند.

متن:

و فی الفقه المنسوب الی مولینا الرضا صلوات الله و سلامه علیه:

اعلم یرحمک الله أنّ کلّ مأمور به علی العباد. و قوام لهم فی أمورهم من وجوه الصّلاح الّذی لا یقیمهم غیره ممّا یأکلون و یشربون و یلبسون و ینکحون، و یملکون و یتعملون فهذا کلّه حلال بیعه و شراؤه و هبته و عاریته.

و کلّ أمر یكون فیه الفساد ممّا قد نهی عنه من جهة أکله و شربه و لبسه و نکاحه و إمساکه بوجه الفساد مثل المیته و الدّم و لحم الخنزیر و الرّبا و جمیع الفواحش، و لحوم السّباع و الخمر، و ما أشبه ذلك فحرام ضارّ للجسم انتهى.

ترجمه:

حدیث منسوب به فقه رضوی

سپس مرحوم مصنّف میفرمایند:

و در فقه منسوب به مولانا حضرت امام رضا صلوات الله و سلامه علیه چنین آمده است:

بدان (خداوند تو را رحمت کند) همانا هرآنچه بر عباد مأمور به بوده و قوام ایشان در امور و کارهایشان بآن بستگی داشته بطوری که غیر آن موجب قوام آنها نمی‌باشد از قبیل مأكولات، مشروبات و ملبوسات و منکوحات و مملوکات و آنچه را که استعمال نموده و بکار می‌گیرند کلاً حلال بوده و خرید و فروش و بخشش و عاریه آنها جایز و مشروع می‌باشد.

و هرامری که در آن فساد بوده و از جهت خوردن و آشامیدن و پوشیدن و نکاح و نگهداری واجد وجهی از وجوه فساد باشد همچون: مردار و خون و گوشت خوک و ربا و تمام فواحش و منکرات و گوشت درنده‌گان و شراب و اشباه اینها حرام بوده و برای جسم و بدن مضرّ می‌باشد.

شرح مطلوب

قوله: و فی الفقه المنسوب الی مولینا الرضا صلوات اللّٰه و سلامه علیه الخ: این روایت را مرحوم صاحب مستدرک در ج (۲) ص (۴۲۵) با اندکی اختلاف نقل فرموده است.
قوله: و لبسه و نکاحه الخ: کلمه «لبس» بضمّ لام یعنی پوشیدن.

متن:

و عن دعائم الإسلام للقاضي نعمان المصري عن مولانا الصادق عليه السلام إنَّ الحلال من البيوع كلِّما كان حلالاً من المأكول و المشروب، و غير ذلك ممَّا هو قوام للنَّاس، و يباح لهم الانتفاع، و ما كان محرِّماً أصله منهيّاً عنه لم يجز بيعه و لا شراؤه انتهى.

ترجمه:

روایت دعائم الاسلام

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

و از دعائم الاسلام قاضی نعمان مصری، از مولانا الصادق علیه السلام منقولست که حضرت فرمودند:

بیع حلال عبارتست از هریک مأكول و مشروب و غیر ایندو که قوام و بقاء مردم وابسته بآن بوده و انتفاع و بهره‌مندشدنشان از آن مباح باشد و آنچه اصلش منهیّ عنه بوده فروش و خرید آن جایز نیست.

شرح مطلوب

قوله: و عن دعائم الاسلام: قاضی نعمان مصری این روایت را در ج (۲) ص (۱۸) از کتاب دعائم الاسلام نقل نموده.

متن:

و فی التَّبوي المشهور إنَّ اللّٰه إذا حرّم شیئاً حرّم ثمنه إذا عرفت ما تلوناه، و جعلته فی بالك متدبراً لدلولاته فنقول:

قد جرت عادة غیر واحد علی تقسیم المكاسب إلى محرّم و مکروه و مباح، مهمّلین للمستحبّ و الواجب.

بناء علی عدم وجودهما فی المكاسب، مع إمكان التَّمثیل للمستحبّ بمثل الزّراعة و الرّعي ممَّا ندب إليه الشّرع، و للواجب بالصّناعة الواجبة کفاية خصوصاً اذا تعذّر قیام الغیر به فتأمّل. و معنی حرمة الاكتساب حرمة النّقل و الانتقال بقصد ترتّب الاثر

المحرّم.

و أما حرمة أكل المال في مقابلها فهو متفرع على فساد البيع لأنه مال الغير وقع في يده بلا سبب شرعي و ان قلنا بعدم التحريم لأن ظاهر أدلة تحريم بيع مثل الخمر منصرف الى ما لو أراد ترتيب الآثار المحرمة، أما لو قصد الأثر المحلل فلا دليل على تحريم المعاملة إلا من حيث التشريع.

و كيف كان فالإكتساب المحرم أنواع، نذكر كلاً منها في طى مسائل.

ترجمه:

حدیث نبوی صلی الله علیه و آله و سلم

مرحوم مصنف می فرمایند:

و در روایت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم که مشهور بین فقهاء است چنین آمده:

بدرستی که حقتعالی وقتی چیزی را حرام نمود ثمن آنرا نیز تحریم فرموده است یعنی خرید و فروش آن مشروع و جایز نیست.

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

زمانیکه دانستی آنچه را که برای شما تلاوت کرده و از احادیث در اینجا نقل نمودیم و آنرا در خاطرات قراردادی در حالیکه نسبت به مدلولات و معانی آنها تدبّر کردی اینک می گوئیم:

تقسیم مکاسب

عادت بسیاری از فقهاء بر این جاری شده که مکاسب را به محرم و مکروه و مباح تقسیم می نمایند در حالیکه مستحب و واجب را مهمل گذارده و از آن در زمره اقسام نامی نمی برند و این مبتنی است بر اینکه مستحب و واجب در بین مکاسب وجود نداشته باشد در حالیکه ممکنست برای کسب مستحب به زراعت و چوپانی که در شرع انور بآنها دعوت شده ایم مثال آورد چنانچه برای واجب می توان به صناعت و حرفهائی که واجب کفائی بوده مخصوصاً زمانی که قیام غیر بآن متعذر باشد مثال زد.

[قسم اول مکاسب محرمه]

معنای حرمت اکتساب

پس از آن مرحوم مصنف می فرمایند:

مقصود از کسب حرام، آنستکه نقل و انتقال بقصد ترتب اثر حرام باشد مثل اینکه شراب را برای آشامیدن فروخته یا آلات اغانی و موسیقی را بقصد استعمال آنها مورد معامله قرار دهند بنابراین نمی توان گفت منظور از حرمت اکتساب، حرمت اکل مال در مقابل می باشد چه آنکه اینحرمت متفرع است بر فساد بیع مثلاً وقتی گفتم فروش شراب حرام است مراد از حرمت آنستکه بر بایع و مشتری جایز نیست که شراب را مورد نقل و انتقال داده تا بدینوسیله مشتری آنرا بمصرف آشامیدن برساند نه آنکه پولی را که بایع از مشتری دریافت می کند بر وی حرام است زیرا حرمت متصرف در این پول فرع بر فساد فروش شراب می باشد یعنی وقتی بیع خمر فاسد بود بایع متاعی بمشتری تحویل نداده لا جرم پولی که از وی گرفته همچنان در ملک مشتری باقی است در نتیجه قرار گرفتن این پول در دست بایع سبب و وجه شرعی ندارد از اینرو شرعاً وی نمی تواند در این پول تصرف کند اگرچه معامله ای که واقع شده حرمت شرعی نداشته بلکه صرفاً فاسد و باطل باشد.

و خلاصه کلام آنکه حرمت تصرف در مالیکه مقابل مبیع حرام قرار گرفته از آثار فساد معامله است نه حرمت آن لذا معنای حرمت اکتساب حرمت تصرف در مال نبوده بلکه صرفاً معنایش حرمت نقل و انتقال بقصد ترتب آثار می باشد چه آنکه ظاهر

ادله تحریم بیع مثل خمر منصرف است بصورتی که متعاقدین قصد داشته باشند آثار حرام را بر معامله ترتیب دهند اما اگر نیت آنها ترتیب اثر حلال باشد هیچ دلیلی بر تحریم معامله وجود نداشته مگر آنکه بتوان از حیث منجر شدن به تشریح حکم به حرمت کرد.

و بهر تقدیر برای اکتساب حرام و مکاسب محرّم انواعی وجود داشته که ما تمام آنها را در طیّ مسائلی چند متذکر می‌شویم.

شرح مطلوب

قوله: و فی النبویّ المشهور الخ: این روایت را مرحوم حاج میرزا حسین نوری در

کتاب مستدرک ج (۲) ص (۴۲۷) باب (۶) چنین روایت فرموده:

عوالی اللّٰلی، از حضرت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم قال:

لعن الله اليهود حرّمت علیهم الشّحوم، فباعوها و اكلوا ثمنها و انّ الله تعالی اذا حرّم علی قوم اكل شیء حرّم علیهم ثمنه.

قوله: و جعلته فی بالك: یعنی و جعلته فی خاطرك.

قوله: ممّا ندب الیه الشّرع: از جمله روایاتی که ما را به عمل زراعت خوانده حدیثی است که مرحوم صاحب وسائل آنرا درج

(۱۲) ص (۲۵) حدیث (۳) باین شرح نقل فرموده:

محمّد بن الحسن باسنادش، از محمد بن احمد بن یحیی، از ابراهیم بن اسحق، از حسین بن ابی السّری، از حسین بن ابراهیم، از یزید بن هارون الواسطی قال:

سئلت جعفر بن محمد علیهما السّلام عن الفلّاحین؟

فقال: هم الزّارعون کنوز الله فی ارضه و ما فی الاعمال شیء احب الی الله من الزّراعة و ما بعث الله نبیّاً الاّ زراعاً الاّ ادیس علیه السّلام فانه کان خیاطاً.

و از جمله روایاتی که عمل رعی و چوپانی را مندوب و راجح معرفی نموده حدیثی است که مرحوم مجلسی رضوان الله تعالی علیه آنرا در کتاب بحار طبع جدید ج (۱۰۳) ص (۶۵) باین شرح نقل فرموده:

سعد، از ابن ابی الخطّاب، از محمد بن سنان، از محمد بن عطیه قال:

سمعت ابا عبد الله علیه السّلام یقول:

انّ الله عزّ و جلّ احبّ لابنیائه من الاعمال الحرث و الرّعی لئلاّ یکرهوا شیئاً من قطر السّماء.

قوله: بالصّناعة الواجبة کفایة: مانند بتائی و نجاری و نانوائی.

قوله: فتأمّل: ممکن است اشاره باشد باینکه تمثیل برای اکتساب بواجب کفائی محلّ اشکال است زیرا این گونه از واجبات نفس عمل در آنها واجب است نه اکتساب و تحصیل مال مثلاً حرفه بتائی و نانوائی و امثال اینها بمنظور اقامه نظام اجتماع نفس عمل واجب کفائی است نه اکتساب و تحصیل مال از این طرق و

بعبارت دیگر.

کلام ما در اکتساب واجب است نه عمل و کار.

قوله: و اما حرمة اكل المال فی مقابلهما: ضمیر در «مقابلهما» به عین محرّم راجع است.

قوله: لانه مال الغیر: ضمیر در «لانه» به المال راجع است.

قوله: و ان قلنا بعدم التَّحريم: كلمة «ان» وصلية بوده و مقصود از «عدم تحريم» عدم تحريم تكليفى است.

قوله: لانَّ ظاهر ادلَّة تحريم الخ: و از ادله‌اى كه اينمعا از آنها ظاهر و روشن مى‌شود حديث ذيل است كه مرحوم صاحب وسائل آنرا در ج (۱۲) ص (۱۶۵) باين شرح نقل فرموده:

محمد بن الحسن، باسنادش از حسين بن سعيد، از قاسم بن محمد، از على، از ابو بصير، از مولانا ابى عبد الله عليه السلام قال:

سئلته عن ثمن الخمر؟

قال: اهدى الى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم راوية خمر بعد ما حرمت الخمر، فامر بها ان تباع، فلما ان مرَّ بها الذى يبيعه ناداه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم من خلفه:

يا صاحب الراوية ان الذى حرم شربها فقد حرم ثمنها، فامر بها، فصبت في الصعيد، فقال:

ثمن الخمر و مهر البغى و ثمن الكلب الذى لا يصطاد من السحت.

مؤلف گوید:

محلّ استشهاد عبارت «انّ الذى حرم شربها فقد حرم ثمنها» است چه آنكه از آن بوضوح مى‌توان استفاده کرده كه حرمت ثمن خمر يعنى حرمت معامله آن در صورتى است كه نقل و انتقال آن باين قصد باشد كه بخواهند آن را بپاشامند، بنا بر اين مى‌توان ادعا نمود كه نفس معامله حرمت تكليفى نداشته بلكه تنها فاسد و باطل است باينمعا كه شارع اقدس آنرا موجب نقل و انتقال ثمن و مثنم قرار نداده حال اگر متعاقدان بنا بر حصول نقل و انتقال بگذارند مرتكب حرمت تشرىعى شده‌اند نه حرمت ذاتى و شرعى.

متن:

الأول

الاكتساب بالأعيان النَّجسة عدا ما استثني، و فيه مسائل ثمان:

الأول: يحرم المعاوضة على بول غير مأكول اللحم بلا خلاف ظاهر، لحرمة، و نجاسته، و عدم، الانتفاع به منفعة محللة مقصودة فيما عدا بعض أفراده، كبول الإبل الجلالة او الموطوءة.

ترجمه:

نوع اول از مكاسب محرّمه

نوع اول از اكتساب حرام، اكتساب با اعيان نجس مى‌باشد مگر آنهایی كه استثنا شده‌اند و در آن هشت مسئله عنوان مى‌گردد.

مسئله اول

معاوضه و معامله بول حيوان غير مأكول اللحم حرام است و ظاهرا اختلافى در آن نمى‌باشد و دليل آن سه امر است:

الف: شرب آن حرام است.

ب: ذاتا نجس و قدر مى‌باشد.

ج: منفعت محلل و مشروعی که مقصود باشد در آن وجود ندارد مگر در برخی از افراد ابوال همچون بول شتر جلاله یا موطوئه که واجد منفعت مزبور می‌باشد.

شرح مطلوب

قوله: بالاعیان النَّجَسَةُ: مقصود از «اعیان نجسه» موضوعات و اعیانی است که ذاتا قدر و ناپاک می‌باشند و آنها ده تا بوده بشرح زیر:

۱- خون

۲- میته

۳- بول

۴- غائط

۵- شراب

۶- سگ

۷- خوک

۸- کافر

۹- فقاع

۱۰- منی

و این نجاسات را یکی از ظرفاء در بیتی چنین منظوم ساخته:

غِبْ مَعَ مِیْمَاتٍ ثَلَاثَةٍ دَفِّ مَعَ حَیْوَاناتٍ ثَلَاثَةٍ

غ: اشاره است به غائط.

ب: اشاره است به بول.

میلمات ثلاثه: یعنی منی، میته، مسکر.

د: اشاره است به دم (خون).

ف: اشاره است به فقاع.

حیوانات ثلاثه: یعنی کافر، سگ، خوک.

قوله: کبول الابل الجلالة الخ: چه آنکه از بول شتر برای برخی از امراض همچون سینه‌دردهای کهنه استفاده می‌نمایند.

متن:

فرعان

الأول: ما عدا بول الإبل من أبوال ما يؤكل لحمه المحكوم بطهارتها عند المشهور إن قلنا بجواز شربها اختيارا كما عليه: جماعة من القدماء و المتأخرين، بل عن المرتضى دعوى الإجماع عليه فالظاهر جواز بيعها.

و إن قلنا بحرمة شربها كما هو مذهب جماعة أخرى، لإستخبائها ففى جواز بيعها قولان، من عدم المنفعة المحللة المقصودة فيها. و المنفعة النادرة لو جوّزت المعاوضة لزم منه جواز معاوضة كلّ شيء.

و التداوي بها لبعض الأوجاع لا يوجب قياسه على الأدوية و العقاقير، لأنّه يوجب قياس كلّ شيء عليها للإنتفاع به فى بعض الاوقات.

و من أنّ المنفعة الظاهرة و لو عند الضرورة المسوّغة للشرب كافية فى جواز البيع.

و الفرق بينها، و بين ذى المنفعة الغير المقصودة:

حكم العرف بأنّه لا منفعة فيه، و سيجيء الكلام فى ضابطة المنفعة المسوّغة للبيع.

ترجمه:

دو فرع فقهی

فرع اول: غير از بول شتر ابوال ديگر يعنى ابوال حيوانات مأكول اللحمى که از نظر مشهور محکوم بطهارت هستند واجد حکم ذيل می باشند.

اگر قائل شويم که در حالت اختيار شرب اين ابوال جايز است همانطوری که جماعتی از قدماء و متأخرين بآن قائل بوده بلکه از سيّد مرتضى ادعاء اجماع بر آن شده پس على الظاهر بايد ملتزم شويم باينکه بيع آنها جايز است زیرا بحسب فرض در حالت اختيار داراي منفعت محلله بوده و بدین ترتيب بيع آن اکل مال باطل نیست.

و اگر طبق مذهب جماعتی ديگر قائل شويم که شرب آنها در حالت اختيار حرام است زیرا از خبائث و اقدار محسوب می شوند پس در جواز و عدم جواز بيع آنها دو قول می باشد:

الف: آنکه بيع آنها جايز نیست و دليل آن اينستکه:

طبق اينقول برای اين ابوال منفعت محلله مقصوده وجود ندارد.

اگر بگوئى: بندرت می توان از اين ابوال منافع و انتفاعی برد مثل اينکه با آنها می توان آلوده گى مواضع را برطرف کرد و سپس اگر نیاز به تطهير داشته باشد با آب طاهر آب کشيد پس زدودن آلوده گى بواسطه آنها خود از مصاديق انتفاع

محسوب می شود از اينرو چه اشکال دارد که نفس اين گونه منافع مجوّز بيع آنها باشد.

در جواب گوئيم: اينگونه منافع نادره اگر مجوّز معاوضه باشند لازمهاش اينستکه هرچیزی را بتوان مورد معاوضه و معامله قرار داد حتّى نجاسات و متنجّسات را زیرا در هرشئی بالاخره منفعت نادره ای از اينگونه منافع وجود دارد در حالیکه احدی باين معنا ملتزم نیست.

اگر بگوئى: ابوال مزبور را می توان بمنظور رفع برخی از دردها بمصرف رساند و با آن اوجاع و امراض را مداوا نمود همانطوری که با ادويه و عقاقير اين مهم را عملی می سازند و همانطوری که مسئله تداوی و معالجه اوجاع مجوّز بيع ادويه و عقاقير است می بايد وجود اين خاصيت در ابوال نیز باعث جواز بيع آنها باشد.

در جواب می گوئيم: اگرچه اين خاصيت بطور ندرت در ابوال مزبور می باشد ولی معذک نبايد آنرا موجب قياس آنها به ادويه و عقاقير قرار داد زیرا همانطوری که گفتيم منافع نادره در تمام اشياء موجود است لذا قياس مزبور سبب می شود که هرچیزی را بتوان به عقاقير و ادويه قياس نمود و بدین ترتيب بيع آنها را تجویز و تصحيح کرد در حالیکه اين امر قطعاً جايز نیست.

خلاصه کلام آنکه:

در ادویه و عقاقیر تداوی و علاج امراض از منافع غالبه آنها می‌باشد، اگرچه از نظر مصرف در خارج کم بوقوع پیوندد ولی در ابوال تداوی از منافع نادره آنها بحساب می‌آید لا جرم نمی‌توان آنها را به ادویه و عقاقیر قیاس و تشبیه کرد.

ب: آنکه بیع آنها جایز است و دلیل آن اینستکه:

بالقطع و یقین برای این ابوال منفعت ظاهر و بارزی وجود داشته اگرچه در وقت ضرورت باشد و می‌دانیم که همین منفعت مجوز شرب آنها در حال اضطرار بحساب می‌آید در نتیجه می‌باید ملتزم باشیم که همین مقدار در جواز بیع آنها کافی است زیرا بهر صورت می‌توان حکم کرد که این ابوال دارای منفعت مقصوده هستند.

اگر بگوئی: صرف الوجود این گونه منافع موجب آن نیست که ابوال مذکور را

ذو منفعة المقصودة بدانیم و اگر هر شیئی را می‌باید بتوان مورد چنین حکمی قرار داد.

در جواب می‌گوئیم: فرق بین این ابوال و اشیائی که ذو منفعة الغیر المقصودة محسوب می‌شوند آنستکه عرف چنین حکم می‌کند یعنی در اشیاء یاد شده حاکم است باینکه دارای منفعت نبوده ولی ابوال را صاحب منفعت مقصوده معرفی می‌کند و انشاء الله عنقریب در ضابطه و قاعده منفعتی که مسوغ بیع است در این زمینه سخن خواهیم راند.

شرح مطلوب

قوله: المحكوم بطهارتها: ضمیر در «طهارتها» به ابوال راجع است.

قوله: ان قلنا بجواز شربها: یعنی شرب ابوال.

قوله: كما عليه جماعة من القدماء و المتأخرين: ضمیر در «علیه» به جواز شربها اختیارا عود می‌کند.

قوله: دعوى الاجماع عليه: ضمیر در «علیه» به جواز شربها اختیارا برمی‌گردد.

قوله: فالظاهر جواز بيعها: ضمیر در «بیعها» به ابوال مذکور برمی‌گردد.

قوله: بحرمة شربها: یعنی شرب ابوال مذکور.

قوله: كما هو مذهب جماعة اخرى: ضمیر «هو» به حرمت یعنی عدم جواز راجع است.

قوله: لاستخبائها: یعنی استخبائ ابوال مذکور.

مؤلف گوید:

خبیث عبارتست از هر چیزی که طبع انسانی مایل به تناول آن نباشد و پرواضح است که غالب طباع انسانی از شرب ابوال یاد شده کراهت دارند.

قوله: ففی جواز بيعها: یعنی بیع ابوال.

قوله: من عدم المنفعة الخ: تقریر دلیل قائلین بعدم جواز بیع می‌باشد.

قوله: المقصودة فیها: ضمیر در «فیها» به ابوال راجع است.

قوله: و المنفعة التادرة الخ: منفعتی را برای شیئی نادره می‌دانند که وقتی نامی از

آن شیئی برده می‌شود ذهن بآن منفعت منتقل نگردد.

قوله: لزم منه: ضمير در «منه» به تجويز معاوضه بواسطه منفعت نادره راجع است.

قوله: و التداوى بها: ضمير در «بها» به ابوال راجع است.

قوله: لبعض الاوجاع: كلمه «اوجاع» جمع «وجع» بمعناى درد مى باشد.

قوله: لا يوجب قياسه على الادويه: ضمير در «قياسه» به ابوال عود مى كند.

قوله: العقاقير: جمع «عقار» بفتح عين و تشديد قاف داروى گياهى را گویند.

قوله: لانه يوجب قياس كل شىء عليها: ضمير در «لانه» به قياس ابوال به ادويه راجع بوده و در «عليها» به ادويه و عقاير برمى گردد.

قوله: للانتفاع به فى بعض الاوقات: ضمير در «به» به كل شىء عود مى كند.

قوله: و من ان المنفعة الظاهرة الخ: تقرير دليل قائلين بجواز بيع مى باشد.

قوله: و الفرق بينها: يعنى بين ابوال.

قوله: حكم العرف بانه: ضمير در «انه» بمعناى «شان» مى باشد.

قوله: لا منفعة فيه: ضمير در «فيه» به ذى المنفعة الغير المقصودة راجع است.

متن:

نعم، يمكن ان يقال:

ان قوله صلى الله عليه و آله و سلم «ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه».

و كذلك الخبر المتقدم عن دعائم الإسلام يدل على أن ضابطة المنع تحريم الشيء اختياراً، و إلا فلا حرام إلا و هو محلل عند الضرورة، و المفروض حرمة شرب الأبوال اختياراً و المنافع الأخر غير الشرب لا يعبأ بها جداً فلا ينتقض بالطين المحرم أكله، فإن المنافع الأخر للطين أهم و أعم من منفعة الأكل المحرم.

بل لا يعد الأكل من منافع الطين فالنبوي دال على أنه إذا حرم الله شيئا بقول مطلق بان قال: يحرم الشيء الفلاني حرم بيعه لأن تحريم عينه إما راجع إلى تحريم جميع منافعه، أو الى تحريم أهم منافعه التي يتبادر عند الاطلاق بحيث يكون غيره غير مقصود منه.

و على التقديرين يدخل الشيء لأجل ذلك فيما لا ينتفع به منفعة محللة مقصودة،

و الطين لم يحرم كذلك، بل لم يحرم إلا بعض منافعه الغير المقصودة منه و هو الأكل، بخلاف الأبوال فإنها حرمت كذلك فيكون التحريم راجعا الى شربها، و غيره من المنافع في حكم العدم.

و بالجملة فالانتفاع بالشيء حال الضرورة منفعة محرمة في حال الاختيار لا يوجب جواز بيعه.

و لا ينتقض أيضا بالأدوية المحرمة في غير حال المرض لأجل الاضرار، و لأن حلية هذه في حال المرض ليست لأجل الضرورة بل لأجل تبدل عنوان الإضرار بعنوان النفع.

ترجمه:

استدراك

سپس قائلین بجواز بیع می‌گویند:

بلی، ممکنست بگوئیم:

فرموده حضرت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم یعنی:

ان الله اذا حرم شیئا، حرم ثمنه.

و همچنین خبر متقدم از دعائم الاسلام دلالت دارد بر اینکه ضابطه و قاعده منع از بیع اینستکه شیئی در حال اختیار حرام باشد و الا اگر این معنی را نخواهیم مناط و ملاک قرار دهیم هیچ حرامی وجود ندارد مگر آنکه در حال ضرورت حلال و مشروع است و بحسب فرض شرب و آشامیدن ابوال در حال اختیار حرام است و از طرف دیگر منافع دیگر غیر از شرب اصلا قابل اعتناء و منظور نظر نبوده لا جرم می‌باید بیع ابوال جایز نباشد در نتیجه نباید این گفتار را با طین (گل) نقض کرده و بیان داشت:

طین نیز اکل و تناولش حرام است پس همچون ابوال نباید خرید و فروشش جایز باشد در حالیکه چنین نبوده و بالاتفاق بیع آن مشروع و جایز میباشد.

و دلیل ما بر عدم جواز نقض آنستکه:

اگرچه طین اکل و تناولش حرام است ولی منافع دیگر طین که از اکل اعم و

اهم هستند حرام نمی‌باشند بلکه اساسا اکل را نمی‌توان از منافع آن شمرد بخلاف ابوال که اهم منافعش شرب بوده و آن بحسب فرض حرام است و بهر تقدیر حدیث نبوی مذکور دلالت دارد بر اینکه خداوند متعال وقتی چیزی را بقول مطلق حرام نمود بطوری که بتوان گفت «شیئی فلانی حرام است» بیعش را نیز حرام فرموده زیرا تحریم عین یا به تحریم جمیع منافع راجع بوده و یا به اهم آنها که در وقت اطلاق به خاطر متبادر هستند بطوری که غیر آنها از آن مقصود نمی‌باشند منصرف است و بنابر هردو تقدیر عین مزبور بخاطر اینمعنی در زمره اشیائیکه منفعت محلله ندارند داخل می‌باشد و باید توجه داشت که «طین» حرمتش چنین نیست بلکه اساسا حرام نبوده مگر برخی از منافع غیر مقصوده‌اش که اکل و تناول باشد بخلاف ابوال که حرمت آنها بطور مطلق بوده در نتیجه تحریم راجع به اهم منافع آنها یعنی شرب بوده و غیر آن از منافع دیگر در حکم عدم می‌باشد.

و خلاصه کلام آنکه اگر از شیئی در حال ضرورت منفعتی را بهره‌برداری کردند که در حال اختیار حرام است این امر موجب جواز بیعش نیست بلکه مناط و ملاک مشروع بودن بیع جواز انتفاع در حال اختیار است.

سپس می‌فرمایند:

و همچنین نمی‌توان حرمت بیع ابوال را با تقریری که بیان نمودیم به ادویه‌ای که در غیر حال مرض بخاطر اضرائی که بر آنها مترتب است حرام هستند نقض کرده و بگوئیم:

ادویه در حال اختیار تناولشان حرام است زیرا برای بدن و جسم مضر بوده پس همچون ابوال باید حرام باشند در حالیکه اینطور نبوده بلکه مجرد جواز انتفاع از آنها در حال مرض مجوز خرید و فروش آنها است.

این نقض نیز چنانچه گفتیم وارد نبوده و تقریر مذکور صحیح نیست زیرا حلیت این ادویه در حال مرض نه بخاطر پیش آمدن ضرورت و نیاز باشد تا بتوان ابوال را بآنها قیاس نمود بلکه جهتش آنستکه عنوان ادویه در حال مرض بعنوان نفع مبدل شده لا جرم مضر مورد معامله نبوده بلکه نافع خرید و فروش می‌شود و لو آنرا بملاحظه این عنوان مبدل در حال اختیار مورد بیع و شراء قرار دهند.

شرح مطلوب

قوله: نعم الخ: استدراك است از جواز بیع ابوال مأکول اللحم.

قوله: و كذلك الخبر المتقدم عن دعائم الاسلام: مقصود حدیثی است که از مولانا الصادق علیه السلام نقل شد یعنی فرموده حضرت: انّ الحلال من البيوع الخ.

قوله: و الاّ: یعنی و اگر ضابطه منع را تحریم شیئی در حال اختیار ندانیم.

قوله: الاّ و هو محلّل عند الضرورة: ضمیر «هو» به حرام عود می‌کند.

قوله: فلا ينتقض بالطین: ضمیر نائب فاعلی در «لا ينتقض» به تحریم ابوال راجع است.

قوله: علی أنّه اذا حرّم الله الخ: ضمیر در «انّه» بمعنای «شأن» می‌باشد.

قوله: بحیث یكون غیره غیر مقصود منه: ضمیر در «غیره» به اهمّ منافع راجع بوده و ضمیر در «منه» به شیئی محرّم عود می‌کند.

قوله: و علی التقدیرین: یعنی تقدیری که جمیع منافع محرّم بوده و تقدیر دیگر که طبق آن اهمّ منافع محرّم باشند.

قوله: لاجل ذلك: یعنی لاجل تحریم جمیع المنافع او اهمّها.

قوله: و الطین لم یحرم كذلك: یعنی طین بقول مطلق تحریم نشده تا تحریم عین آن راجع بجمیع منافع یا اهمّ آنها باشد.

قوله: فانّها حرمت كذلك: ضمیر در «فانّها» به ابوال راجع بوده و مقصود از «كذلك» بقول مطلق می‌باشد.

قوله: راجعا الی شربها: یعنی شرب ابوال زیرا شرب از اهمّ منافع آنها است.

قوله: و غیره: یعنی و غیر شرب.

قوله: و لا ینتقض ایضا: ضمیر نائب فاعلی به «تحریم ابوال» راجع است.

قوله: لاجل الاضرار: علّت است برای محرّم بودن در غیر حال مرض.

متن:

و ممّا ذكرنا یظهر أنّ قوله علیه السلام فی روایة تحف العقول المتقدّمة و كلّ شیئی یكون فیهِ الصّلاح من جهة من الجهات: یراد به جهة الصّلاح الثّابتة حال الاختیار، دون الضرورة.

و ممّا ذكرنا یظهر حرمة بیع لحوم السّباع، دون شحومها، فانّ الأوّل من قبیل الأبوّال، و الثّانی من قبیل الطّین فی عدم حرمة جمیع منافعها المقصودة منها.

و لا ینافیهِ التّبویّ: لعن الله اليهود حرمت علیهم الشّحوم فباعوها و أكلوا ثمنها، لأنّ الظّاهر أنّ الشّحوم كانت محرمة الانتفاع علی اليهود بجمیع الإنتفاعات، لا كتحریم شحوم غیر مأكول اللحم علینا. هذا.

و لكنّ الموجود من التّبویّ فی باب الأطعمة عن الخلاف:

إنّ الله اذا حرّم اكل شیئی حرّم ثمنه.

و الجواب عنه مع ضعفه و عدم الجابر له سندا و دلالة لقصورها لزوم تخصیص الاكثر.

ترجمه:

دنباله فرع اوّل

سپس مرحوم مصنف فرمایند:

از آنچه ذکر نمودیم روشن شد که فرموده امام علیه السلام در روایت تحف العقول که قبلا ذکرش شد یعنی:

و كلَّ شَيْءٍ يَكُونُ فِيهِ الصَّلَاحُ مِنْ جِهَةٍ مِنَ الْجِهَاتِ:

مقصود از آن جهت صلاحی است که در حال اختیار ثابت است نه وقت ضرورت.

و از توضیحی که دادیم واضح شد که فروش گوشت درنده‌گان حرام بوده اما چربی و پیه آنها حرام نیست زیرا گوشت آنها از قبیل ابوال بوده که منفعت محلله‌ای نداشته و تحریم عین آن بمنظور تحریم اهمّ منافع که اکل باشد ولی پیه و چربی آنها از قبیل طین است که تمام منافع مقصوده آنها حرام نمی‌باشد.

اگر بگوئیم: در خبر نبوی مضمونی وارد شده که با این گفتار منافات دارد، در این حدیث آمده است:

لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها و اكلوا ثمنها.

چنانچه مشاهده می‌کنیم حضرت در این حدیث یهود را بجرم اینکه شحوم را فروخته و در ثمن آن تصرف می‌کنند مورد لعن و نفرین قرار داده و فرموده‌اند شحوم بر

ایشان حرام بوده و نمی‌باید آن را خرید و فروش کنند و پرواضح است که این تعبیر در جائی صحیح است که برای شحوم هیچ منفعت حلالی نباشد چه آنکه در صورت وجود منافع حلال معنا ندارد صرف معامله شحوم با داشتن منافع حلال مجوز و موجب لعن باشد، پس باید بگوئیم برای شحوم هیچ منفعت محلله‌ای وجود ندارد در حالیکه شما گفتید شحوم از قبیل طین بوده یعنی اهمّ منافع حلال است.

در جواب گوئیم: مضمون نبوی صلی الله علیه و آله و سلم با گفته ما هیچ تنافی ندارد زیرا از ظاهر این حدیث چنین بدست می‌آید که شحوم برای یهود محرم الانتفاع بوده بطوری که مجاز نبودند از هیچ منفعتی که در آن است استفاده کنند و این حکم از خصائص و امتیازات ایشان بوده بخلاف ما مسلمین که تحریم شحوم حیوانات غیر مأكول اللحم بر ما چنین نبوده و اینطور نیست که جمیع انتفاعات آن در حق ما غیر مشروع باشد بلکه تنها اکل و تناولشان حرام است نه سایر منافع.

سپس مرحوم مصنّف فرمایند:

ولی در عین حال آنچه در حدیث نبوی دیگر در باب اطعمه از کتاب خلاف وارد شده این گفتار را تخطئه کرده و دلالت می‌کند که معامله شحوم حرام می‌باشد، در حدیث مزبور آمده است:

انَّ الله اذا حرّم اكل شَيْءٍ حرّم ثمنه.

چنانچه ملاحظه می‌کنیم حضرت صلی الله علیه و آله و سلم در این حدیث فرموده‌اند:

آنچه تناول و خوردنش حرام است معامله و خرید و فروشش نیز حرام و غیر مشروع می‌باشد، بنابراین چون بحسب فرض خوردن شحوم حیوانات غیر مأكول اللحم حرام بوده معامله آنها نیز باید حرام و غیر مشروع باشد.

ولی در جواب این گفتار دو بیان می‌توان ایراد نمود:

الف: آنکه روایت مزبور از نظر سند و دلالت ضعیف بوده و هیچ جابری برایش نمی‌باشد.

اما ضعف سند:

جهتش آنستکه حدیث نبوی است یعنی حدیث از طرق عامّه نقل شده.

و اما ضعف دلالت:

وجهش آنستکه دلالت حدیث قاصر است زیرا ممکنست حرمت ثمن تنها در صورتی باشد که آنرا بقصد تناول و خوردن معامله نمایند اما در صورتیکه قصد از خرید و فروش منفعت دیگری باشد معلوم نیست که حدیث بر حرمت آن دلالت کند بلکه اساسا ممکنست ادّعاء کنیم چون نام حرمت اکل در حدیث برده‌شده حرمت معامله نیز تنها در خصوص همین صورت است که مقصود از بیع و شراء آن منفعت اکل باشد.

ب: اگر بظاهر حدیث بخواهیم اعتماد کرده و بگوئیم هرچه اکل و خوردنش حرام است بیع و شراش نیز محرم می‌باشد می‌باید باخراج بسیاری از اشیاء از تحت این حدیث ملتزم شویم زیرا کثیری از موضوعات هستند که اکل آنها حرام بوده ولی خرید و فروششان حرام نیست مانند:

چوب، سنگ، شیشه، کاغذ، پارچه و بطوری که اعتماد بر ظاهر حدیث مستلزم تخصیص اکثر می‌باشد و چون تخصیص اکثر امر مستهجن و قبیحی است لا جرم باید بپذیریم که معنای ظاهر حدیث اراده نشده است.

شرح مطلوب

قوله: یراد به جهة الصّلاح الثّابتة حال الاختیار: حاصل کلام آنکه مناط و ملاک جواز بیع آنستکه شیئی در حال اختیار واجد جهت صلاح باشد و اما وجود مصلحت در حال اضطرار هرگز مجوز آن نیست که بتوان شیئی مزبور را مورد معامله قرار داد.

قوله: دون شحومها: یعنی پیه و چربی سباع.

قوله: فانّ الاوّل من قبیل ابوال: مقصود از «الاول» لحوم سباع است و حاصل آنکه:

لحوم سباع از قبیل ابوال باینمنا که اهمّ منافع آنها تناول و اکل است که آن حرام بوده لا جرم بیع آنها نیز نامشروع و غیر جایز می‌باشد.

قوله: المقصود منها: یعنی من الطّین.

قوله: و لا ینافیہ: ضمیر منصوبی به کون الشّحوم من قبیل الطّین راجع است.

قوله: لعن اللّٰه الیهود الخ: اینحدیث را مرحوم حاجی نوری در ج (۲) از کتاب مستدرک ص (۴۲۷) باین شرح نقل نموده:

عوالی اللّٰالی، از نبی اکرم صلی اللّٰه علیه و آله و سلّم:

لعن اللّٰه الیهود، حرّمت علیهم الشّحوم فباعوها و اکلوا ثمنها و انّ اللّٰه تعالی اذا حرّم علی قوم اکل شیئی حرّم علیهم ثمنه.

متن:

الثّانی

بول الابل یجوز بیعه اجماعا علی ما فی جامع المقاصد و عن ایضاح النّافع إمّا لجواز شربه اختیارا كما یدلّ علیه قوله علیه السّلام فی روایة الجعفری: ابوال الابل خیر من ألبانها، و إمّا لأجل الإجماع المنقول لو قلنا بعدم جواز شربها، إلا لضرورة الإستشفاء كما یدلّ علیه روایة سماعة قال: سألت أبا عبد اللّٰه علیه السّلام عن بول الإبل و البقر و الغنم ینتفع به من الوجع هل یجوز أن یشرب؟ قال: نعم لا بأس به.

و موثقة عمّار عن بول البقر یشربه الرّجل، قال: إن کان محتاجا إلیه یتداوی بشربه فلا بأس، و كذلك بول الإبل و الغنم.

لكن الإنصاف أنّه لو قلنا بحرمة شربه اختیارا أشکل الحکم بالجواز إن لم یکن اجماعیّا كما یظهر من مخالفة العلامّة فی النّهایة و ابن سعید فی النّزهة.

قال فی النّهایة: و كذلك البول یعنی یحرم بیعه و ان کان طاهرا للإستخبات كأبوال البقر و الابل، و ان انتفع به فی شربه للدّواء، لأنّه منفعة جزئیّة نادرة فلا یعتدّ به انتهى.

اقول: بل لأنّ المنفعة المحلّلة للاضطرار و ان كانت کلیّة لا تسوّغ البیع كما عرفت.

ترجمه:

فرع دوّم

باجماع فقهاء بول شتر را می‌توان فروخت چنانچه این اجماع را مرحوم محقق الثّانی در کتاب جامع المقاصد ادّعاء فرموده و از ایضاح النّافع فاضل قطیفی نیز نقل گردیده است.

وجه جواز بیع بول شتر

و وجه جواز بیع بول شتر یکی از دو امر ذیل ممکنست باشد:

الف: آنکه شرب آن در حال اختیار جایز است چنانچه کلام معصوم علیه السّلام در روایت جعفری بر آن دلالت دارد، حضرت در اینحدیث فرموده‌اند:

ابوال ابلّ خیر من البانها (بول شتران از شیرشان بهتر است).

ب: آنکه اگر قائل شویم شرب بول ابل فقط در صورت ضرورت یعنی بمنظور استشفاء از درد جایز است نه حال اختیار بر جواز بیعش اجماع منقول قائم است.

و دلیل بر جواز شرب آن بمنظور استشفاء روایت سماعه است، در این روایت آمده:

از حضرت ابا عبد الله علیه السّلام راجع به بول شتر و گاو و گوسفند که بمنظور برطرف کردن درد استفاده می‌کنند پرسیدم آیا شرب آن جایز است؟

حضرت فرمودند: بلی اشکال ندارد.

و نیز مؤثقه عمار می‌باشد، در این روایت از بول گاو که شخص آنرا می‌آشامد سؤال شده که آیا جایز است یا جایز نیست؟

حضرت فرمودند: اگر بآن نیازمند هستند و بواسطه شربش درد و مرض را مداوا می‌کنند پس اشکالی ندارد و همچنین است بول شتر و گوسفند.

سپس مرحوم مصنّف فرمایند:

ولی انصاف اینستکه اگر شرب بول را در اختیار حرام بدانیم مشکل است که بجواز بیع آن بتوان حکم نمود البتّه در صورتیکه بر جواز بیع اجماعی نداشته باشیم چنانچه از مخالفت مرحوم علامه در کتاب نهاییه و ابن سعید در کتاب نزهه معلوم و ظاهر می‌شود که اجماعی در مسئله وجود ندارد.

مرحوم علامه در کتاب نهاییه می‌فرمایند:

و همچنین است بول یعنی بیع آن حرام است اگرچه طاهر و پاک باشد و دلیل

حرمت آن استخبات و قذارتی است که در آن می‌باشد مانند بول گاو و شتر اگرچه فرض کنیم جهت دواء مورد استفاده قرار گرفته و آنها را می‌آشامند چه آنکه شرب بمنظور دواء منفعت جزئی و نادری بوده که نباید بآن اعتناء نمود و آنرا مجوّز بیع قرار داد. انتهی کلام العلامه.

مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

در تتمه گفتار علامه (ره) و تثبیت فرموده ایشان می‌گوئیم:

بلکه منفعت محلله‌ای که تنها در فرض اضطرار حلال است اگرچه کلی بوده و نادر محسوب نشود ابدًا مجوز بیع نیست چنانچه قبلاً دانسته شد.

شرح مطلوب

قوله: علی ما فی جامع المقاصد: کتاب جامع المقاصد تصنیف مرحوم محقق کرکی موسوم به محقق ثانی بوده که در شرح بر قواعد مرحوم علامه حلی تدوین و تنظیم گردیده است.

قوله: و عن ایضاح النَّافِع: کتاب ایضاح النَّافِع تصنیف مرحوم شیخ ابراهیم قطیفی معاصر محقق ثانی (ره) است که در شرح مختصر النَّافِع مرحوم محقق اول تنظیم شده است.

قوله: فی روایة الجعفری: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۷) ص (۸۷) طبع جدید باین شرح نقل فرموده است:

محمد بن یعقوب، از محمد بن یحیی، از احمد بن محمد بن عیسی، از بکر بن صالح، از جعفری قال:

سمعت ابا الحسن موسی علیه الصلوة و السلام یقول: ابوال ابل خیر من البانها و یجعل الله الشفاء فی البانها.

قوله: روایة سماعة: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۷) ص (۸۸) باین شرح نقل فرموده:

از احمد بن فضل، از محمد بن اسمعیل بن عبد الله، از زرعه، از سماعه قال:

سئلت ابا عبد الله علیه السلام عن شرب الرجل ابوال ابل و البقر و الغنم ینعت له

من الوجع هل یجوز له ان یشرب؟

قال: نعم لا بأس به.

قوله: و مؤثقة عمّار: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۷) ص (۸۷) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن الحسن باسنادش از محمد بن احمد بن یحیی، از احمد بن الحسن، از عمرو بن سعید، از مصدق بن صدقه و از عمّار بن موسی، از مولانا ابی عبد الله علیه السلام قال:

سئل عن بول البقر یشربه الرجل؟

قال: ان كان محتاجا اليه یتداوی به یشربه و كذلك ابوال ابل و الغنم.

قوله: لكن الانصاف انه لو قلنا: ضمیر در «انه» بمعنای «شان» است.

قوله: اشکل الحکم بالجواز: یعنی جواز البیع.

قوله: ان لم یکن اجماعیا: ضمیر در «لم یکن» به جواز عود می‌کند.

قوله: و ابن یعید فی التزهة: کتاب نزهة الناظر و تنبیه الخاطر تألیف یحیی بن سعید می‌باشد.

قوله: للاستخبات: علت است برای یحرم بیعه.

قوله: و ان انتفع به فی شربه للدواء: ضمیر در «به» به بول راجع است.

قوله: لانه منفعة جزئیة: ضمیر در «لانه» به شرب للدواء عود می‌کند.

متن:

الثانية

يحرم بيع العذرة النَّجسة من كل حيوان على المشهور، بل في التذكرة كما عن الخلاف الاجماع على تحريم بيع السَّرجين النَّجس.

و يدلُّ عليه مضافا الى ما تقدّم من الأخبار رواية يعقوب ابن شعيب: ثمن العذرة من السَّحت.

نعم في رواية محمّد بن المضارب لا بأس ببيع العذرة.

و جمع الشَّيخ بينهما:

بحمل الأوّل على عذرة الانسان، و الثَّاني على عذرة البهائم و لعله لأنّ الأوّل نصّ

في عذرة الانسان، ظاهر في غيرها، بعكس الخبر الثَّاني فيطرح ظاهر كل منهما بنصّ الآخر.

و يقرب هذا الجمع رواية سماعة قال: سألت رجل أبا عبد الله عليه السَّلام و أنا حاضر عن بيع العذرة فقال: إنِّي رجل أبيع العذرة فما تقول؟

قال: حرام بيعها و ثمنها.

و قال: لا بأس ببيع العذرة، فإنّ الجمع بين الحكمين في كلام واحد لمخاطب واحد يدلُّ على أن تعارض الأوّلين ليس إلّا من حيث الدّلالة فلا يرجع فيه الى المرجّحات السَّنديّة او المرجّحات الخارجيّة.

و به يدفع ما يقال: من أنّ العلاج في الخبرين المتنافيين على وجه التّباین الكليّ هو الرجوع الى المرجّحات الخارجيّة، ثمّ التّخيير، أو التّوقّف لا إلغاء ظهور كلّ منهما، و لهذا طعن على من جمع بين الأمر و النّهي بحمل الأمر على الإباحة، و النّهي على الكراهة.

ترجمه:

[بيع العذرة نجس]

مسئله دوّم

فروش عذره نجس از هر حیوانی بنا بر عقیده مشهور حرام است، بلکه مرحوم علامه در کتاب تذکره همانطوری که از کتاب خلاف شیخ طوسی (ره) نقل شده ادّعاء اجماع نموده بر اینکه بیع سرگین نجس حرام است و دلیل آن علاوه بر اخبار قبلی روایت این شعیب است، در این روایت آمده:

ثمن العذرة من السَّحت (پولیکه در مقابل عذره گرفته می شود حرام است).

بلی، در روایت محمّد بن مضارب آمده است:

لا بأس ببيع العذرة (فروش عذره اشکالی ندارد).

و بدین ترتیب بین این روایت و روایت ابن شعیب تنافی و تهافت واقع می شود.

مرحوم شیخ طوسی بین این دو حدیث چنین جمع کرده:

روایت ابن شعیب محمول است بر عذره انسان و روایت دوّمی بر عذره بهائم حمل می گردد، بنابراین روایت اوّل دلالت دارد بر حرمت بیع عذره انسان و دوّمی حاکم است باینکه عذره بهائم را می توان فروخت و پرواضح است که بین این دو

مضمون هیچ تعارض و تنافی وجود ندارد.

توجیه مرحوم مصنف نسبت به جمع شیخ طوسی (ره)

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

شاید وجه این جمع آن باشد که روایت اول یعنی (روایت ابن شعیب) نص در عذر انسان بوده و ظاهر در غیر آن می‌باشد بعکس خبر دوم (خبر محمد بن مضارب) و بعبارت دیگر:

روایت اول بصراحت دلالت می‌کند بر عدم جواز بیع عذر انسان و در نهی از بیع غیر عذر انسان ظاهر است و روایت دوم ظاهر است در جواز بیع عذر انسان و بطور صریح بیع غیر عذر انسان را تجویز می‌کند لذا در مقام جمع بواسطه نص هرکدام از ظهور هر یک صرفنظر می‌کنیم در نتیجه باید بگوئیم بنص حدیث اول بیع عذر انسان حرام بوده همانطوری که بنص حدیث دوم بیع عذر بهائم جایز و مشروع می‌باشد.

تقریب برای جمع مذکور

پس از آن مرحوم مصنف می‌فرمایند:

مقرب این جمع روایت سماعه است، سماعه می‌گوید:

مردی از حضرت ابی عبد الله علیه السلام سؤال نمود در حالیکه من نیز حاضر بودم، وی از بیع عذر پرسید و گفت:

من مردی هستم که عذر می‌فروشم، پس درباره آن چه می‌فرمائید؟

حضرت فرمودند: فروش آن حرام بوده و پولیکه در قبال آن دریافت می‌کنی نیز غیر جایز می‌باشد.

و باید توجه داشته باشی که در بیع و فروش عذر هیچ باس و اشکالی وجود ندارد.

وجه تقریب

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

وجه تقریب آنستکه امام علیه السلام در این حدیث بین دو حکم متضاد در کلام واحد نسبت به مخاطب واحد جمع فرموده و اظهار داشته‌اند:

فروش عذر حرام است و در بیع عذر اشکالی نیست.

پرواضح است که این جمع در فرمایش امام علیه السلام دلالت می‌کند بر اینکه تعارض بین دو روایت سابق یعنی روایت یعقوب بن شعیب و خبر محمد بن مضارب صرفاً از حیث دلالت بوده و از حیث نصوصیت و ظهور باهم تخالف دارند بهمان بیان و شرحی که گذشت از اینرو در مقام جمع نباید مبرجحات سندی یا خارجی رجوع کرد بلکه لازم است به جمع دلالی بین آنها پرداخت.

دفع مقاله برخی از فقهاء

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

و به بیان و شرحی که دادیم گفتار برخی از فقهاء در این مقام دفع می‌شود، قائل فرموده:

علاج دو خبری که بطور تباین کلی باهم متنافی هستند اینستکه در مقام جمع بین آنها باید به مرجحات خارجیّه رجوع کرد و در صورت فقدان آنها لازمست به تخییر بین آنها قائل شد یا توقّف کرد نه آنکه ظهور هر یک را الغاء نموده و بنصّ موجود در آنها اخذ کرد.

و بخاطر همین مبنائی که این قائل اتّخاذ کرده بر کسانیکه بین امر و نهی جمع نموده و گفته‌اند:

امر را باید بر اباحه و نهی را بر کراهت حمل نمود.

طعن زده و گفته است:

این جمع تصرّف در دلالت امر و نهی بوده و ظهور هر یک را ملغاء نمودن است و چنانچه گفتیم باین نحو از جمع نمی‌توان اعتماد کرد بلکه در اینگونه موارد باید

بمرجحات خارجیّه پرداخت و هرکدام را که واجد آن هستند بر دیگری مقدّم قرار داد.

شرح مطلوب

قوله: العذرة النَّجسة: مقصود از «عذره» بفتح عین و کسر ذال نجاست و غائط می‌باشد و عذره نجسه، همان غائط حیوانات غیر مأکول اللحم می‌باشد.

قوله: السَّرَجین النَّجس: سرجین معرّب سرگین بمعنای غائط می‌باشد. ح قوله: رواية يعقوب بن شعيب: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۱۲۶) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن الحسن باسنادش، از حسن بن محمد بن سماعه، از علی بن مسکین، از عبد الله بن وضّاح، از يعقوب بن شعيب، از مولانا ابی عبد الله عليه السلام قال:

ثمن العذرة من السّحت.

قوله: رواية محمد بن المضارب: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۱۲۶) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن الحسن باسنادش، از احمد بن محمد، از حجاج، از ثعلبه، از محمد بن مضارب، از مولانا ابی عبد الله عليه السلام قال: لا بأس ببيع العذرة.

قوله: و لعلّه لأنّ الأوّل الخ: ضمیر در «لعلّه» به حمل شیخ (ره) راجع است.

قوله: رواية سماعة: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۱۲۶) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن الحسن، باسنادش، از محمد بن احمد بن یحیی، از محمد بن عیسی، از صفوان، از مسمع، از ابی مسمع، از سماعة بن مهران، قال:

سئل رجل ابا عبد الله عليه السلام و انا حاضر فقال:

أتی رجل ابيع العذرة فما تقول؟

قال: حرام بيعها و ثمنها و قال: لا بأس ببيع العذرة.

قوله: ألا من حيث الدلالة: یعنی از حیث نفی و اثبات.

قوله: فلا يرجع فيه: ضمیر در «فيه» به تعارض دلالی راجع است.

قوله: الى المرجحات السّندیّة: مثل اعدلیت و اوثقیّت راوی.

قوله: او المرَّجَّحات الخارجیة: همچون موافقت خبر با اصل یا شهرت.

قوله: و لهذا طعن: مشار الیه «هذا» وجوب رجوع بمَرَّجَّحات خارجیه در خبرین متنافیین علی وجه التَّباین الکلی می‌باشد.
متن:

و احتمال السَّبزواری حمل خبر المنع علی الكراهة.

و فيه ما لا يخفى من البعد، و أبعد منه ما عن المجلسي من احتمال حمل خبر المنع علی بلاد لا ينتفع به، و الجواز علی غيرها و نحوه حمل خبر المنع علی التَّقِيَّة، لكونه مذهب اكثر العامة.

و الأظهر ما ذكره الشَّيخ رحمه الله لو ارید التَّبَرُّع بالحمل لكونه أولى من الطَّرْح، و إلا فرواية الجواز لا يجوز الاخذ بها من وجوه لا تخفى.

ثمَّ إنَّ لفظ العذرة في الروايات ان قلنا: إنَّه ظاهر في عذرة الانسان كما حكي التَّصريح به عن بعض أهل اللُّغة فثبوت الحكم في غيرها بالأخبار العامَّة المتقدِّمة، و بالإجماع المتقدِّم علی السَّرجين التَّجس.

و استشكل في الكفاية في الحكم تبعا للمقدِّس الأردبيلي رحمه الله إن لم يثبت الإجماع: و هو حسن، ألا أنَّ الإجماع المنقول هو الجابر لضعف سند الأخبار العامَّة السَّابقة.

و ربَّما يستظهر من عبارة الإستبصار القول بجواز بيع عذرة ما عدا الانسان و فيه نظر.

ترجمه:

احتمال مرحوم سبزواری و تضعیف آن

سپس مرحوم مصنّف می‌فرماید:

سبزواری علیه الرّحمه احتمال داده است که خبر منع محمول بر کراهت باشد ولی مخفی نماند که اینکلام بعید از واقع بوده و بعد از آن مقاله‌ای است که از

مرحوم مجلسی نقل شده، ایشان احتمال داده‌اند که خبر منع محمول بر بلادی باشد که از عذره انتفاع نبرده و خبر جواز بر غیر این بلاد حمل می‌گردد و مانند اینحمل است در بعد از واقع حمل دیگر و آن اینستکه بگوئیم خبر منع بملاحظه اینکه با مذهب اکثر عامّه موافق است بر تقیّه باید حمل گردد.

استظهار مرحوم مصنّف و مختار ایشان در مسئله

سپس مرحوم مصنّف می‌فرماید:

بنظر ما اظهر حملها، حملی است که مرحوم شیخ بآن متمسک شده است.

البته این اظهر بودن در صورتی است که مقصود حمل تبرعی بوده و دلیلش را هم این بدانیم که حمل از طرح خبر بهتر است ولی در غیر اینصورت و با قطع نظر از آنچه گفته شد به روایت جواز از جهاتی که بر اهل اطلاع مخفی نیست نمی‌توان اخذ کرد و اجبارا باید آنرا طرح نمود.

سپس باید توجه داشت که لفظ عذره در روایات اگر قائل شویم که ظاهر در عذره انسان است چنانچه برخی از اهل لغت بآن تصریح کرده‌اند لا جرم ثبوت حکم در غیر عذره انسان بواسطه اخبار عامّه سابق الذّکر و بکمک اجماع و سرگین نجس که قبلا نقل شد صورت می‌گیرد.

اشکال مرحوم سبزواری در کفایه

مرحوم سبزواری در کفایه به تبعیت از مقدّس اردبیلی علیه الرّحمه در حکم مزبور اشکال نموده و فرموده است:
اگر اجماعی بر تحریم بیع عذره ثابت نباشد مشکل بتوان بآن فتوی داد زیرا اخباری که دلالت بر تحریم دارند ضعیف می‌باشند.
مصنّف می‌فرماید:

اشکال مذکور نیکو و متین است ولی در عین حال باید بگوئیم:

اجماعی که در مسئله نقل شده جبران ضعف سند اخبار عامّه‌ای را که قبلاً ذکر شدند می‌نماید و بدین ترتیب می‌توان بحرمت بیع آن فتوی داد.

پس از آن می‌فرمایند:

بسا از عبارت مرحوم شیخ در کتاب استبصار ظاهر می‌شود که ایشان بجواز بیع عذره غیر انسان قائل می‌باشند ولی در اینحکم اشکال و تأمل است.

شرح مطلوب

قوله: و فیه ما لا یخفی من البعد: وجه بعید بودن اینحمله شاید این باشد که در خبر منفع لفظ «سحت» آمده و آن بمعنای حرام می‌باشد و حمل آن بر اراده کراهت با ظاهرش سازگار نیست مضافاً باینکه مشهور از علماء قائل بحرمت آن می‌باشند.

قوله: و ابعده منه: ضمیر در «منه» به حمل سبزواری راجع است.

قوله: علی بلاد لا ینتفع به: ضمیر در «به» به عذره راجع است.

قوله: علی غیرها: یعنی غیر هذه البلاد.

قوله: لکونه مذهب اکثر العامّة: ضمیر در «لکونه» به منع راجع است.

قوله: و الاظهر ما ذکره الشیخ رحمه الله: حمل مرحوم شیخ این بود که مقصود از «عذره» در خبر منع عذره انسان است و در خبر جواز عذره بهائم می‌باشد.

قوله: لو ارید التبرّع بالحمل: یعنی حمل مرحوم شیخ اظهار المحامل است در صورتیکه مقصود از حمل، حمل تبرّعی باشد و منظور از حمل تبرّعی، حملی است که هیچ شاهدهی بر آن وجود نداشته باشد.

قوله: لکونه اول من الطرح: ضمیر در «لکونه» به حمل راجع می‌باشد و این عبارت اشاره است به الجمع مهما ممکن اولی من الطرح.

قوله: و الاّ فروایة الجواز الخ: کلمه «الاّ» یعنی و ان لم یراد التبرّع بالحمل.

قوله: لا یجوز الاخذ بها: ضمیر در «بها» به روایت جواز عود می‌کند.

قوله: من وجوه لا تخفی: گویا مقصود از وجوه مذکور امور ذیل باشد:

۱- مخالفت آن با رأی مشهور.

۲- قیام اجماع بر خلاف آن.

۳- وجود اخبار مانعه بر خلاف آن.

۴- موافقت آن با رأی ابو حنیفه.

قوله: التّصريح به عن بعض اهل اللّغة: ضمير در «به» به ظهور عذره در عذره انسان راجع است.

قوله: في غيرها: یعنی در غیره عذره انسان.

قوله: بالاخبار العامّة المتقدّمة: یعنی خبر تحف العقول و روایت منقول از دعائم الاسلام و حدیث نبوی مشهور.

قوله: و استشكل في الكفاية: کتاب کفاية الاحكام اثر مرحوم سبزواری است.

قوله: و هو حسن: ضمير «هو» به استشكال در حکم راجع است.

قوله: و فيه نظر: ضمير در «فيه» به القول بجواز بيع عذرة ما عدا الانسان عود می‌کند.

و وجه نظر شاید این باشد که در عذره غیر انسان باید تفصیل داد و گفت:

اگر عذره نجس باشد همچون فضله غیر مأكول اللحم بيع آن جایز نیست و در صورتیکه عذره طاهر بوده و دارای منفعت غالبه باشد همچون فضله برخی از حیوانات مأكول اللحم که برای گرم کردن تنور با ریختن پای گیاهان مورد استفاده قرار می‌گیرند البته بيع آن جایز و مشروع می‌باشد پس بطور مطلق نمی‌توان بيع هر عذره غیر انسانی را جایز و مشروع دانست.

متن:

فرع

الأقوى جواز بيع الأرواث الطاهرة التي ينتفع بها منفعة محلّلة مقصودة.

و عن الخلاف نفي الخلاف فيه.

و حکى أيضا عن المرتضى رحمه الله الاجماع عليه.

و عن المفيد حرمة بيع العذرة و الأبوال كلّها إلّا بول الإبل.

و حکى عن سلار أيضا، و لا أعرف مستندا لذلك إلا دعوى أنّ تحريم الخبائث

في قوله تعالى: و يحرم عليهم الخبائث يشمل تحريم بيعها.

و قوله: صلّى الله عليه و آله و سلّم إن الله اذا حرّم شيئا حرّم ثمنه و ما تقدّم من رواية دعائم الاسلام و غيرها.

و يرد على الأوّل أنّ المراد بقريظة مقابلته لقوله تعالى:

يحلّ لهم الطيبات: الاكل، لا مطلق الإنتفاع، و في النبويّ و غيره ما عرفت من أنّ الموجب لحرمة الثمن حرمة عين الشئ بحيث يدلّ على تحريم جميع منافعه، أو المنافع المقصودة الغالبة، و منفعة الرّوث ليست هي الأكل المحرّم فهو كالطين المحرّم كما عرفت سابقا.

ترجمه:

[بيع ارواث و عذرات طاهر]

فرع فقهی

اقوی اینستکه فروش ارواث و عذرات طاهر و پاکی که از آنها منفعت حلال و مقصود می‌برند جایز است.
و از مرحوم شیخ طوسی در کتاب خلاف نقل شده که در اینمسئله خلافی وجود ندارد.
و از مرحوم سیّد مرتضی نیز نقل شده که اجماع بر آن منعقد می‌باشد.
ولی در مقابل از مرحوم شیخ مفید منقولست که فروش عذره و ابوال کلاً حرام است مگر بول شتر.
و از مرحوم سلار نیز اینقول حکایت شده.

ولی برای این رأی مدرک و سندی سراغ نداریم مگر این ادعاء که بگوئیم:

تحريم خبائث در فرموده حقتعالی: و يحرم عليهم الخبائث.

شامل تحريم بيع نیز شده و منحصر به اكل و شرب نمی‌باشد.

و نیز فرموده نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم که فرمودند: انّ الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.

و همچنین روایت دعائم الاسلام و غیر آن که قبلاً گذشت شاهد بر آن می‌باشد.

سپس مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

ولی در هر يك از این ادله می‌توان خدشه و ایراد نمود:

اما در اوّل یعنی آیه شریفه:

باید بگوئیم: مراد از تحريم خبائث بقرینه فقره قبلی آن یعنی و يحلّ لهم الطيبات تنها اكل و تناول آنها بوده نه مطلق انتفاعات تا بگوئیم آیه شامل بيع نیز می‌باشد.

و اما در حدیث نبوی صلی الله علیه و آله و سلم و اخبار و روایات دیگر:

وجه اشکال همان است که سابقاً گفته شد و آن اینستکه موجب حرمت ثمن و تحريم معامله حرمت عین بوده بطوری که بر حرمت جمیع منافع یا لا اقلّ منافع مقصوده غالبی دلالت نماید و پرواضح است که اكل از منافع روث و عذره محسوب نمی‌شود لذا روث همچون طین بوده که در عین حرمت تناولش بيع آن جایز می‌باشد چنانچه سابقاً شرح آن گذشت.

شرح مطلوب

قوله: الارواث الطاهرة: کلمه «ارواث» جمع روث بوده یعنی عذره.

قوله: و عن الخلاف: کتاب خلاف که در جمع مسائل اختلافی بین شیعه و سنی تنظیم شده اثر مرحوم شیخ طوسی است.

قوله: و حکى ايضا عن المرتضى: مقصود از «مرتضى» علم الهدی سیّد مرتضی می‌باشد.

قوله: الاجماع عليه: ضمیر در «عليه» به جواز بيع الارواث الطاهرة راجع است.

قوله: و حکى عن سلار ايضا: ضمیر نائب فاعلی در «حكى» به رأی مفید راجع است.

قوله: و لا اعرف مستندا لذلك: مشار الیه «ذلك» رأی مفید و سلار (رهما) می‌باشد.

قوله: و يحرم عليهم الخبائث: آیه (۱۵۷) از سوره اعراف.

قوله: يشمل تحريم بيعها: یعنی بيع ارواث.

قوله: و یرد علی الاوّل: مقصود از «الاول» آیه شریفه مذکوره است.

قوله: بقرینة مقابلته: ضمیر در «مقابلته» به «الاول» راجع است.

قوله: الاکل: یعنی قطعا و بطور مسلّم مقصود از «یحلّ لهم الطیبات» اکل طیبات می باشد قهرا در مقابل مقصود از «تحریم خبائث» نیز می باید اکل و تناول آنها باشد.

قوله: و فی النبوی و غیره: یعنی و یرد علی النبوی و غیره.

متن:

الثالثة

یحرم المعاوضة علی الدّم بلا خلاف: بل عن النّهایة و حاشیة الارشاد لفخر الدّین و التّنقیح: الإجماع علیه و یدلّ علیه الأخبار السّابقة.

فرع

و اما الدّم الطّاهر اذا فرضت له منفعة محلّلة كالصّبغ لو قلنا بجوازه ففی جواز بیعه وجهان اقواهما الجواز، لأنّها عین طاهرة ینتفع بها منفعة محلّلة.

و اما مرفوعة الواسطی المتضمّنة لمرور امیر المؤمنین علیه السّلام بالقصابین و نهیهم عن بیع سبعة: بیع الدّم و الغدد و آذان الفؤاد و الطّحال الی آخرها فالظاهر إرادة حرمة البیع للأکل، و لا شک فی تحریمه، لما سیجیئ من أنّ قصد المنفعة المحرّمة فی المبیع موجب لحرمة البیع، بل بطلانه.

و صرح فی التذکرة بعدم جواز بیع الدّم الطّاهر، لإستخبائه و لعله لعدم المنفعة الظّاهرة فی غیر الأکل المحرّم.

ترجمه:

[بیع و فروش خون]

مسئله سوّم

معاوضه و معامله نمودن خون حرام است بدون اینکه در این مسئله اختلافی باشد، بلکه از نهایت مرحوم شیخ طوسی و حاشیه ارشاد فخر الدّین (ره) و تنقیح فاضل مقداد بر آن اجماع ادّعاء شده است و اخبار سابق نیز بر آن دلالت دارند.

فرع فقهی

اگر خونی که طاهر و پاک بوده و برای آن منفعت حلالی باشد همچون رنگرزی در صورتیکه بجوازش قائل باشیم پس در جواز بیع آن دو احتمال بوده که اقوی الاحتمالین جواز می باشد در نتیجه نباید بیع آن اشکالی داشته باشد.

اگر گفته شود:

در مرفوعه واسطی این مضمون آمده که جناب امیر المؤمنین علیه الصّلوة و السّلام به جماعت قصابها مرور فرموده و ایشان را از فروش هفت چیز باین شرح نهی نمودند:

خون، غدد، آذان الفؤاد، طحال تا آخر روایت.

پس در این روایت حضرت از فروش خون منع و نهی فرمودند و با این وجود چگونه می‌توان بیع خون را تجویز نمود.

در جواب می‌گوئیم:

ظاهراً مقصود و مراد حرمت بیع خون بمنظور اکل و شرب بوده که در حرمتش شکی نمی‌باشد و بزودی انشاء الله خواهد آمد که قصد منفعت محرّمه در بیع موجب حرمت بلکه بطلان معامله می‌باشد.

و مرحوم علامه در کتاب تذکره بعدم جواز بیع خون پاک تصریح کرده و دلیلش را این قرار داده که خون خبیث می‌باشد.

شاید بتوان گفت وجه فرموده ایشان آنستکه برای خون هیچ منفعت ظاهره‌ای غیر از اکل وجود نداشته و آن هم حرام و غیر مشروع می‌باشد.

شرح مطلوب

قوله: و یدلّ علیه: ضمیر در «علیه» به تحریم معاوضه بر خون راجع است.

قوله: و اما الدّم الطّاهر: همچون خونی که پس از ذبح حیوان مأكول اللحم و

رفتن خون از رگ‌ها در بدن حیوان باقی می‌ماند.

قوله: کالصّبغ: یعنی رنگرزی.

قوله: لو قلنا بجوازہ: یعنی جواز صبغ.

قوله: ففی جواز بیعه و جهان: یعنی احتمالان.

قوله: لآئها عین طاهرة: ضمیر در «لآئها» به دم راجع است.

قوله: و اما مرفوعة الواسطی الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۶) ص (۳۵۹) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از محمد بن احمد، از ابی یحیی الواسطی حدیث را بطور مرفوعه از امیر المؤمنین چنین نقل نموده:

مرّ امیر المؤمنین بالقصّابین فنہامهم عن بیع سبعة اشیاء من الشّاة، نہامهم عن بیع الدّم و الغدد و آذان الفؤاد و الطّحال و النّخاع و الخصى و القضیب الخ.

قوله: و الغدد: بر وزن «غرف» جمع «غده» و آن گوشتی است نسبتاً سخت که بین پوست و گوشت حادث شده و بواسطه تحریک متحرک شده و ثابت نمی‌باشد.

قوله: آذان الفؤاد: کلمه «فؤاد» بر وزن «غلام» عبارتست از قلب و آن جسمی است صنوبری شکل و توخالی که دارای دو بطن و دو دهلیز می‌باشد:

اما دو بطن: یکی بطن ایسر بوده که منبع خون شریانی بوده و دیگری بطن ایمن است که منبع خون وریدی است و بین این دو بطن پرده‌ای واقع شده.

و اما دو دهلیز: یکی دهلیز چپ بوده و دیگری دهلیز راست و بینشان هیچ حجاب و پرده‌ای نمی‌باشد و هرکدام از دو دهلیز دارای شیئی بوده معلّق و توخالی که بآنها اذن القلب می‌گویند.

قوله: و الطّحال: همان است که در فارسی بآن سپرز گویند.

قوله: و لا شك في تحريمه: ضمير در «تحريم» به بيع للاكل راجع است.

قوله: صرح في التذكرة: فاعل صرح ضميري است که به مرحوم علامه حلی راجع است.

قوله: و لعله لعدم المنفعة الظاهرة: ضمير در «لعله» به عدم جواز بيع الدم الطاهر راجع است.

متن:

الرابعة

لا اشكال في حرمة بيع المنى لنجاسته، و عدم الانتفاع به اذا وقع في خارج الرحم و لو وقع فيه فكذلك لا ينتفع به المشتري لأن الولد نماء الأم في الحيوانات عرفا، و للأب في الانسان شرعا لكن الظاهر أن حكمهم بتبعية الأم متفرع على عدم تملك المنى و ألا لكان بمنزلة البذر المملوك يتبعه الزرع فالمتعين التعليل بالنجاسة.

لكن قد منع بعض من نجاسته اذا دخل عن الباطن الى الباطن.

و قد ذكر العلامة من المحرمات بيع عسيب الفحل و هو ماؤه قبل الاستقرار في الرحم كما ان الملاقيح هو مائه بعد الاستقرار كما في جامع المقاصد و عن غيره.

و علل في الغنية بطلان بيع ما في اصلاب الفحول بالجهالة و عدم القدرة على التسليم.

[بيع و فروش منی]

ترجمه:

مسئله چهارم

اشکالی نیست در اینکه فروش منی حرام است زیرا هم نجس بوده و هم زمانیکه در خارج رحم قرار گیرد قابل انتفاع و استفاده نیست.

حال اگر در رحم قرار گیرد باز قابل انتفاع نیست و مشتری بواسطه خرید آن نفعی عائدش نمی‌شود زیرا ولدی که از آن تکون پیدا می‌کند از نظر عرف در حیوانات نماء و ثمره مادر محسوب می‌شود لا جرم هرکس که مالک مادر است ولد نیز ملک او می‌باشد و در انسان از نظر شرع ثمره پدر بحساب آمده در نتیجه ملک مالک پدر است لذا باید بگوئیم منی قابل فروش نیست نه زمانیکه در رحم قرار گرفته و نه وقتی که در خارج آن باشد زیرا مملوک نبوده و احدی نمی‌تواند آنرا تملك کند.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

ولی ظاهرا اینحکم که ولد در حیوانات تابع مادر می‌باشد متفرع است بر اینکه منی مملوک نبوده و کسی نتواند آنرا تملك کند و الا اگر این نکته نباشد باید اعتراف کنیم که منی بمنزله بذر بوده و قاعدتا باید مملوک باشد و در نتیجه همانطوری که زرع به تبعیت بذر مملوک بذر هست ولد نیز به تبعیت منی

مملوک کسی است که مالک منی می‌باشد و با اینوصف نباید بگوئیم فروش منی جایز نیست و علتش را این قرار دهیم که قابل انتفاع نمی‌باشد زیرا همانطوری که بیان نمودیم منی همچون بذر بوده و قابل انتفاع می‌باشد یعنی از آن بعنوان منشاء ولد بخوبی می‌توان بهره برد و اساسا کمتر شیئی در عالم وجود تحقق دارد که انتفاع از آن بمقدار انتفاع از منی باشد چون بدیهی است هیچ نفعی عظیم‌تر و بالاتر از حصول ولد و موجود شدن عنصر زنده‌ای همچون فرزند از قطره‌ای آب نمی‌باشد، بنابراین اگر بخواهیم برای عدم جواز بيع منی علتی اقامه کنیم متعین همان نجاست آن بوده نه عدم انتفاع از آن ولی در عین حال برخی از فقهاء فرموده‌اند:

منی قبل از اینکه از صلب فحل خارج شود بلکه در باطن بوده باشد نجس نیست لا جرم در فرضی که از باطن خارج و بیاطنی دیگر یعنی رحم ماده داخل گردد نمی‌توان آنرا محکوم به نجاست دانست و در نتیجه باید بتوان آنرا قبل از خروج از باطن فحل فروخت چون هم نجس نبوده و هم قابل انتفاع می‌باشد.

و بهر تقدیر با قطع نظر از تقریر و بیان اخیر همانطوری که منی واقع در خارج رحم را نمی‌توان فروخت در صورتیکه در رحم نیز قرار گیرد فروشش حرام است و مرحوم علامه حلّی نیز در همین باره فرموده‌اند:

عسیب فحل (یعنی منی فحل قبل از آنکه در رحم مستقرّ شود و رحم آنرا جذب نماید چنانچه منی را پس از استقرار در رحم ملاقیح گویند) فروشش حرام است چنانچه در جامع المقاصد نیز چنین آمده و از غیر وی نیز همین حکم نقل شده است.

و مرحوم ابن زهره در کتاب غنیه برای بطلان بیع منی در اصلاّب فحول اینطور علّت آورده که مبیع هم مجهول است و هم بر تسلیمش قدرت نمی‌باشد و پرواضح است که ایندو از شرائط صحّت بیع می‌باشند.

شرح مطلوب

قوله: اذا وقع فی خارج الرحم: یعنی منی ریخته شده در خارج رحم همچون ظرفی را نمی‌توان فروخت.

قوله: و لو وقع فیه: یعنی وقع فی الرّحم.

قوله: لکن قد منع بعض من نجاسته: برخی از محشّین فرموده‌اند منظور از «بعض» صاحب مفتاح الکرامه می‌باشد.

قوله: و قد ذکر العلامه الخ: شاهد است برای «و لو وقع فیه فکذلک الخ».

قوله: و هو مائه قبل الاستقرار: مقصود از «استقرار» استقرار منی در رحم و جذب آن بواسطه رحم می‌باشد.

قوله: کما فی جامع المقاصد: یعنی در جامع المقاصد که شرح قواعد مرحوم علامه است نیز آمده که بیع عسیب حرام است.

متن:

الخامسة

تحرم المعاوضة على الميثة و أجزاءها التي تحلها الحياة من ذي النفس السائلة على المعروف من مذهب الأصحاب.

و في التذكرة كما عن المنتهى و التنقيح الإجماع عليه، و عن رهن الخلاف الإجماع على عدم ملكيتها.

و يدلّ عليه مضافا الى ما تقدّم من الأخبار: ما دلّ على أنّ الميثة لا ينتفع بها، منضمّا الى اشتراط وجود المنفعة المباحة في المبيع، لئلا يدخل في عموم النهي عن أكل المال بالباطل و خصوص عدّ ثمن الميثة من السحت في رواية السكوني.

ترجمه:

[بیع و فروش مردار]

مسئله پنجم

معاوضه و معامله میته و اجزائی از آن که دارای روح بوده حرام است مشروط باینکه میته و اجزاء آن از حیوانی بوده که دارای خون جهنده باشد و این رأی معروف بین اصحاب و علماء شیعه است.

و در کتاب تذکره علامه همانطوری که از کتاب منتهی و تنقیح نقل شده بر اینحکم ادّعی اجماع شده است و از رهن کتاب خلاف اجماع بر عدم ملکیت میته نقل گردیده.

و دلیل بر اینحکم علاوه بر اخباری که قبلا نقل شد احادیثی است که مدلول آنها اینستکه میته قابل انتفاع نیست و این مضمون را وقتی منضم نمودیم به اشتراط

وجود منفعت مباح در مبیع نتیجه می‌گیریم که فروش میته جایز نیست زیرا واجد شرط صحّت نیست یعنی منفعت مباحه در آن نمی‌باشد لا جرم فروش آن موجب اکل مال بیاطل بوده پس برای جلوگیری از دخول در عموم نهی از اکل مال بیاطل نباید آنرا بفروشند مضافا باینکه در روایت سکونی ثمن در مقابل میته را از مصادیق سحت و حرام شمرده است.

شرح مطلوب

قوله: و اجزائها التي تحلها الحياة: مانند گوشت و پوست حیوان.

قوله: من ذی النفس السائلة: مقصود از «نفس» خون و از «سائله» جهنده می‌باشد.

قوله: و فی التذكرة كما عن المنتهى: هردو از تصنیفات مرحوم علامه حلّی می‌باشد.

قوله: و التّنقيح: تصنیف فاضل مقداد می‌باشد.

قوله: علی عدم ملکيتها: یعنی ملکیت میته.

قوله: و يدلّ عليه: ضمیر در «علیه» به تحریم بیع میته راجع است.

قوله: ما تقدّم من الاخبار: مقصود اخبار عامّه همچون روایت تحف العقول و دعائم الاسلام و امثال ایندو می‌باشد.

قوله: فی رواية السكوني: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۶۲) باین شرح نقل فرموده

شیخ طوسی (ره)، از علی بن ابراهیم، از پدرش، از نوفلی، از سکونی، از مولانا ابی عبد الله علیه السلام قال:

السّحت ثمن الميته و ثمن الكلب و ثمن الخمر و مهر البغی و الرّشوه فی الحكم و اجر لکاهن.

متن:

نعم، قد ورد بعض ما يظهر منه الجواز مثل رواية الصيّقل:

قال: كتبوا الى الرجل جعلنا الله فداك انا نعمل السيوف و ليست لنا معيشة و

لا تجارة غيرها و نحن مضطرون اليها و ائما غلافها من جلود الميتة، من البغال و الحمير الأهلية لا يجوز في أعمالنا غيرها فيحلّ لنا عملها و شراؤها و بيعها و مسّها بأيدينا و ثيابنا و نحن نصلي في ثيابنا، و نحن محتاجون الى جوابك في هذه المسألة، يا سيّدنا لضرورتنا إليها؟

فكتب عليه السلام: اجعلوا ثوبا للصلاة الى آخر الحديث و نحوها رواية أخرى بهذا المضمون، و لذا قال في الكفاية و الحدائق: إنّ الحكم لا يخلو عن اشكال.

و يمكن أن يقال: إنّ مورد السؤال عمل السيوف و بيعها و شراؤها لا خصوص الغلاف مستقلاً، و لا في ضمن السيوف على أن يكون جزء من الثمن في مقابل عين الجلد، فغاية ما يدلّ عليه: جواز الإنتفاع بجلد الميتة بجعله غمدا للسيوف، و هو لا ينافي عدم جواز معاوضته بالمال، و لذا جوز جماعة منهم الفاضلان في مختصر النافع، و الارشاد على ما حكى عنهما: الإستقاء بجلد الميتة لغير الصلاة، و الشرب مع عدم قولهم بجواز بيعه، مع أنّ الجواب لا ظهور فيه في الجواز، إلا من حيث التّقرير الغير الظاهر في الرضا خصوصا في المكاتبات المحتملة للتّقيّة هذا.

ترجمه:

استدراك

سپس مرحوم مصنف در مقام استدراك از آنچه در ارتباط با حرمت معامله میته ذکر نمودند می‌فرمایند:
بلی، برخی از روایات بما رسیده که از آنها جواز معاوضه میته ظاهر می‌شود مانند روایت صیقل، در این روایت چنین آمده:
راوی می‌گوید:

جماعتی محضر مبارك امام علیه السلام نوشتند:

خداوند ما را فدای شما قرار دهد، ما جماعتی هستیم که شمشیر می‌سازیم و معیشت و تجارقی غیر از آن نداشته و به آن مضطرّ می‌باشیم و غلافی که برای آن تعبیه می‌کنیم از پوست میته قاطر و الاغ اهلی بوده و از غیر اینها نمی‌توانیم استفاده کنیم آیا اصل کار ما و خرید و فروش این پوست‌ها جایز است و آیا تماس دست و لباس ما با این جلود حلال است در حالیکه در همین البسه و جامه‌ها نماز می‌گذاریم

یا جایز و حلال نیست، خواهشمندیم جواب سؤال ما را مرحمت فرموده که بآن در اینمسئله نیازمند بوده و ای آقا و مولای ما ضرورت و نیاز ما را به درخواست از اینمسئله وادار کرده است؟

امام علیه السلام در جواب مرقوم فرمودند:

برای نمازتان جامه‌ای دیگر قرار دهید ... تا آخر حدیث.

از این جواب بخوبی ظاهر می‌شود که خرید و فروش میته در صورتیکه انتفاء و استفاده بر آن مترتب باشد جایز است چه آنکه سائلین در سؤال خود پرسیده‌اند پوست میته را غلاف شمشیر کرده و آنرا می‌فروشند و نیز با دست و لباس خود با آن تماس می‌گیرند آیا اولاً خرید و فروش پوست میته جایز بوده یا جایز نیست و ثانیاً تماسشان با دست و لباس با میته آیا حلال است یا حلال نیست؟

حضرت از آنچه در سؤال اول پرسیده‌اند سکوت اختیار فرموده و بدین ترتیب جواز و حلیت آنرا امضاء نموده و تنها به سؤال و پرسش دوّم پاسخ داده‌اند و آن اینکه چون میته نجس است با لباسی که میته با آن ملاقات کرده نماز نخوانند.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

روایت دیگری بهمین مضمون وارد شده است فلذا مرحوم سبزواری در کفایه و شیخ یوسف بحرانی در حدائق فرموده‌اند:

حکم مذکور یعنی حرمت بیع و شراء میته خالی از اشکال و تردید نیست.

جواب مرحوم مصنف از روایت صیقل

مصنف علیه الرحمه می‌فرمایند:

ممکنست در مقام جواب از روایت مذکور بگوئیم:

مورد سؤال ساختن شمشیر و خرید و فروش آن بوده نه معامله خصوص غلاف‌هایی که از پوست میته می‌ساختند نه بطور مستقلّ و نه در ضمن معامله شمشیر بطوری که جزئی از ثمن در مقابل عین غلاف واقع شود، بنابراین منتهی

دلالت این روایت آنستکه:

از جلد و پوست میتة می‌توان انتفاع برد باین نحو که آنرا غلاف شمشیر قرار داد و این معنا با عدم جواز معاوضه آن و تحریم معامله‌اش اصلاً تنافی ندارد فلذا جماعتی از فقهاء همچون فاضلان یعنی مرحوم محقق در کتاب مختصر النافع و علامه علیه الرحمه در کتاب ارشاد طبق آنچه از ایشان حکایت شده استقاء با پوست میتة را برای غیر نماز و آشامیدن تجویز کرده و فرموده‌اند:

جایز است با پوست میتة دلو درست کرده و بواسطه آن از چاه برای غیر نماز و آشامیدن آب کشید.

با اینکه این دو بزرگوار بجواز بیع میتة قائل نیستند، پس هیچ تنافی ندارد که در عین قائل بودن به جواز انتفاع از میتة بحرمت معاوضه آن قائل شویم.

از این گذشته در جوابی که امام علیه السلام داده‌اند هیچ ظهوری در جواز بیع میتة وجود نداشته مگر آنکه از جهت تقریر بتوان اینمعنا را اثبات کرد باین بیان که سکوت امام علیه السلام را علامت رضایت و خشنودی آنجناب از مورد سؤال قرار دهیم در حالیکه تقریر هیچ ظهوری در رضایت حضرتش نداشته علی‌الخصوص در مکاتبات که احتمال تقیّه در آنها جدی می‌باشد.

شرح مطلوب

قوله: رواية الصيقل: این روایت را مرحوم شیخ طوسی در کتاب تهذیب طبع جدید ج (۶) ص (۳۷۶) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن الحسن الصقار، از محمد بن عیسی بن عبید، از ابو القاسم الصیقل و فرزندش قال:

كتبوا الى الرجل عليه السلام جعلنا الله فداك انا قوم نعمل السيوف و ليست لنا معيشة و لا تجارة غيرها و نحن مضطرون اليها و انما علاجنا من جلود الميته من البغال و الحمير الاهلية لا يجوز في اعمالنا غيرها، فيحل لنا عملها و شراؤها و بيعها و مسها بايدنا و ثيابنا و نحن نصلى في ثيابنا و نحن محتاجون الى جوابك في هذه المسئلة يا سيدنا لضرورتنا اليها؟

فكتب عليه السلام: اجعل ثوبا للصلوة و كتبت اليه:

جعلت فداك و قوائم السيف تسمى السفن انخدها من جلود السمك، فهل يجوز لي العمل بها و لسنا نأكل لحومها؟

فكتب عليه السلام: لا بأس به.

قوله: ان الحكم لا يخلو عن اشكال: مقصود از حکم عدم جواز استعمال میتة می‌باشد.

قوله: بجعله غمدا للسيف: این عبارت بیان است برای «انتفاع» و ضمیر مجروری در «بجعله» به «جلد» راجع بوده و کلمه «غمدا» بکسر غین و سکون میم بمعنای غلاف می‌باشد.

قوله: و هو لا ینافی عدم جواز معاوضته: ضمیر «هو» به جواز الانتفاع راجع است.

قوله: و الشرب: یعنی و لغیر الشرب.

قوله: مع عدم قولهم بجواز بیعه: ضمیر در «قولهم» به جماعه راجع بوده و در «بیعه» به جلد میتة عود می‌کند.

قوله: خصوصا في المكاتبات المحتملة للتقية: زیرا اینگونه احادیث و روایات احتمال بدست اعداء و دشمنان افتاد نشان زیاد می‌باشد لا جرم ائمه معصومین سلام الله علیهم اجمعین رعایت تقیّه را کاملاً می‌نمودند.

قوله: هذا: یعنی خذ ذا.

متن:

و لكنّ الإنصاف أنّه اذا قلنا بجواز الإنتفاع بجلد الميئة منفعة مقصودة كالإستقاء بها للبساتين و الزرع اذا فرض عدّه مالا عرفا فمجرّد النجاسة لا يصلح علّة لمنع البيع لو لا الاجماع على حرمة بيع الميئة بقول مطلق، لأنّ المانع حرمة الانتفاع في المنافع المقصودة، لا مجرد النجاسة.

و ان قلنا: إنّ مقتضى الأدلّة حرمة الإنتفاع بكلّ نجس، فإنّ هذا كلام آخر سيجييء ما فيه بعد ذكر النجاسات.

لكنّا نقول: اذا قام الدليل الخاصّ على جواز الإنتفاع منفعة مقصودة بشيئ من

النجاسات فلا مانع من صحّة بيعه، لأنّ ما دلّ على المنع عن بيع النجس من النّصّ و الإجماع ظاهر في كون المانع حرمة الإنتفاع، فإنّ رواية تحف العقول المتقدّمة قد علّل فيها المنع عن بيع شييء من وجوه النجس بكونه منهيا عن أكله و شربه الى آخر ما ذكر فيها.

و مقتضى رواية دعائم الإسلام المتقدّمة أيضا إناطة جواز البيع و عدمه بجواز الإنتفاع و عدمه.

ترجمه:

انصاف مرحوم مصنف

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

ولی انصاف اینستکه وقتی بجواز انتفاع از جلد و پوست میته قائل شده و بگوئیم از آن می توان منفعت حلال و مقصود برد همچون درست نمودن دلو و آب کشیدن با آن برای باغها و مزارع و در نتیجه عرفا مال محسوب می شود پس صرف نجاست برای منع از بیع صلاحیت ندارد مگر آنکه بر حرمت بیع بطور مطلق اجماع منعقد باشد چه آنکه مانع از بیع حرمت انتفاع بوده نه مجرد نجاست لذا وقتی این مانع وجود نداشت تنها نجاست را نمی توان سند حرمت بیع قرار داد.

و اگر قائل شدیم که مقتضای ادله حرام بودن انتفاع از هر نجسی است چه میته و چه غیر میته البتّه این کلام دیگری است که بعد از ذکر نجاسات اشکال و ایراد بآن را بزودی خواهیم گفت.

ولی ما معتقدیم وقتی دلیل خاصّ بر جواز انتفاع از نجاسات قائم گردید دیگر مانعی از صحّت بیع آنها وجود ندارد زیرا نصّ و دلیلی که بر منع از بیع نجس دلالت می کند همچون حدیث و اجماع ظاهرا مانع از بیع را حرمت انتفاع قرار داده چه آنکه روایت تحف العقول گذشته علّت منع از بیع نجس را این معرفی کرده که از اکل و شرب آن ممنوع هستیم الی آخر حدیث.

و نیز مقتضای روایت دعائم الاسلام گذشته آنستکه مناط جواز و عدم جواز بیع انتفاع و عدم انتفاع می باشد.

شرح مطلوب

قوله: انه اذا قلنا الخ: ضمير در «أنه» بمعنای «شأن» می باشد.

قوله: كالأستقاء بها: ضمير در «بها» به میته عود می کند.

قوله: اذا فرض عدّه مالا: ضمير در «عدّه» به جلد میته راجع است.

قوله: حرمة بيع الميئة بقول مطلق: حتّى با داشتن منفعت محللّ.

متن:

و أدخل ابن زهرة في الغنية النجاسات فيما لا يجوز بيعه من جهة عدم حلّ الإنتفاع بها.

و استدلالاً أيضاً على جواز بيع الزيت النجس بأن النبي صلى الله عليه وآله أذن في الإستصباح به تحت السماء قال: وهذا يدل على جواز بيعه، لذلك انتهى.

فقد ظهر من أول كلامه و آخره أن المانع من البيع منحصر في حرمة الإنتفاع و أنه يجوز مع عدمها، و مثل ما ذكرناه عن الغنية من الاستدلال كلام الشيخ في الخلاف في باب البيع حيث ذكر النبوي الدال على اذن النبي صلى الله عليه وآله في الاستصباح. ثم قال و هذا يدل على جواز بيعه انتهى.

و عن فخر الدين في شرح الإرشاد و الفاضل المقداد في التنقيح الإستدلال على المنع عن بيع النجس بأنه محرّم الإنتفاع، و كل ما كان كذلك لا يجوز بيعه.

نعم ذكر في التذكرة شرط الانتفاع و حلّيته بعد اشتراط الطهارة.

و استدلالاً للطهارة بما دل على وجوب الاجتناب عن النجاسات و حرمة الميئة، و الانصاف امكان إرجاعه الى ما ذكرناه فتأمل.

و يؤيدهم أنهم أطبقوا على بيع العبد الكافر، و كلب الصيد و علّله في التذكرة بحلّ الانتفاع به، و ردّ من منع عن بيعه لنجاسته: بأنّ النجاسة غير مانعة.

و تعدّى الى كلب الحايط و الماشية و الزرع، لأنّ المقتضي و هو النفع موجود فيها.

و ممّا ذكرنا من قوّة جواز بيع جلد الميئة لو لا الاجماع اذا جوّزنا الانتفاع به في الاستقاء: يظهر حكم جواز المعاوضة على لبن اليهودية المرضعة بان يجعل تمام الأجرة،

أو بعضها في مقابل اللبن، فإنّ نجاسته لا تمنع عن جواز المعاوضة عليه.

ترجمه:

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

ابن زهره در کتاب غنیه نجاسات را در زمره اشیائی که بیعشان جایز نیست داخل کرده و علّت آنرا این قرار داده که انتفاع بردن از نجاسات جایز نیست قهراً نباید بیعشان جایز و مباح باشد.

وی با اینکه بیع نجاسات را تجویز نکرده و در عین حال فروش روغن زیتون نجس را اجازه داده است و در مقام استدلال بر جواز فروش فرموده است.

حضرت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم اذن داده اند که روغن زیتون نجس را در چراغ ریخته و آنرا زیر آسمان روشن کنند.

سپس ابن زهره فرموده است:

این فرموده حضرت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم دلالت می کند بر اینکه روغن زیتون را برای استفاده روشنائی می توان فروخت، پایان کلام ابن زهره.

مرحوم مصنف می فرمایند:

از ابتداء کلام ابن زهره و آخرش این معنا ظاهر می شود که مانع از بیع منحصر است در حرمت انتفاء و در فرض عدم حرمت می باید بیعش جایز باشد.

و کلام مرحوم شیخ در خلاف مبحث بیع مانند استدلالی است که از ابن زهره نقل نمودیم چه آنکه وی حدیث نبوی را ذکر نموده که دلالت دارد بر اینکه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم اذن دادند از روغن زیتون نجس در مصرف روشنائی استفاده گردد.

سپس فرموده:

این جواز انتفاء از روغن زیتون نجس دلالت دارد بر اینکه بیع آن پس جایز است. تمام شد کلام شیخ طوسی (ره).
و از فخر الدین در شرح ارشاد و فاضل مقداد در تنقیح نقل شده که بر منع از بیع نجس اینطور استدلال کرده‌اند:
انتفاع از نجس حرام است و هرچیزی که اینطور باشد بیعش جایز نیست.

بلی، مرحوم علامه در کتاب تذکره این شرط (جواز انتفاع و حلّیت استفاده) را پس از شرط طهارت ذکر نموده و برای اشتراط طهارت به دلیلی استدلال کرده که بر وجوب اجتناب از نجاسات و حرمت میتة دلالت دارد ولی انصاف اینستکه ممکنست آنرا بآنچه قبلا ذکر نمودیم ارجاع داد یعنی بگوئیم حرمت بیع نجس بخاطر آنستکه انتفاع بردن از آن جایز نمی‌باشد نه آنکه صرف نجاست مانع از آنست و به عبارت دیگر طهارت شرط می‌باشد.

و مؤید آن اینستکه فقهاء اجماع دارند بر اینکه عبد کافر را می‌توان فروخت همانطوری که سگ شکاری را نیز جایز است مورد معامله قرار داد با اینکه هردو نجس هستند، پس نباید نجاست را مانع از جواز بیع قرار داد بلکه عدم جواز انتفاع موجب منع از بیع می‌باشد.

مرحوم علامه حلّی در کتاب تذکره علّت جواز بیع عبد کافر و سگ شکاری و اجماع بر آن را این دانسته که انتفاع از آنها جایز است و قول کسانی را که بخاطر نجاست آنها بیعشان را غیر جایز قرار داده‌اند ردّ نموده و فرموده است: نجاست مانع از جواز بیع نیست.

و سپس از جواز بیع عبد کافر و سگ شکاری تعدّی کرده و سگ باغ و گلّه و زراعت را نیز تجویز فرموده زیرا مقتضی برای جواز بیع یعنی نفع در آنها نیز موجود است. پس از آن مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

از آنچه ذکر کرده و گفتیم اقوی اینستکه فروش پوست میتة در صورت عدم انعقاد اجماع بر حرمتش جایز است مشروط باینکه انتفاع از آن در مورد استقاء را جایز بدانیم ظاهر و روشن می‌شود که شیرزن یهودیّه‌ای را که حرفه‌اش شیر دادن است می‌توان مورد معامله و معاوضه قرار داد باین نحو که یا تمام اجرت و یا مقداری از آنرا در مقابلش شیر قرار دهیم چه آنکه شیر اگرچه نجس است ولی ملاحظه جواز انتفاع از آن نجاست ابداً مانع از معاوضه‌اش نمی‌باشد.

شرح مطلوب

قوله: عدم حلّ الانتفاع بها: یعنی بالنّجاسات.

قوله: و استدلال ایضا: ضمیر فاعلی در «استدلّ» به ابن زهره عود می‌کند.

قوله: و هذا يدلّ علی جواز بیعه: مشار الیه «هذا» اذن در استصحاب می‌باشد.

قوله: لذلك: للاستصحاب.

قوله: و أنّه يجوز مع عدمها: ضمیر در «أنّه» به بیع و در «عدمها» به حرمة الانتفاع برمی‌گردد.

قوله: ذکر النّبوی الدّالّ علی اذن النّبیّ صلی الله علیه و آله و سلّم: مرحوم شیخ طوسی در کتاب خلاف طبع جدید ج (۱) ص (۵۸۸) می‌فرمایند:

روی ابو علی بن ابی هريرة في الافصاح انّ النّبیّ صلی الله علیه و آله و سلّم اذن في الاستصحاب بالزّیت النّجس.

و همین روایت مقصود ابن زهره می‌باشد در کلام قبل.

قوله: بأنّه محرّم الانتفاع: ضمیر در «أنّه» به نجس راجع است.

قوله: و استدلال للطّهارة: ضمیر فاعلی در «استدلّ» به مرحوم علامه در تذکره راجع است.

قوله: و الانصاف امکان ارجاعه: ضمیر در «ارجاعه» به استدلال علامه راجع است.

قوله: و یؤیّده اَنَّهُم اَطْبَقُوا الخ: ضمیر در «یؤیّده» به امکان ارجاع راجع است.

قوله: و علّله فی التذکرة: ضمیر منصوبی در «علّله» به اطباق راجع است.

قوله: بحلّ الانتفاع به: ضمیر در «به» به کلّ واحد من العبد الکافر و کلب الصّید راجع است.

قوله: ردّ من منع عن بیعه: ضمیر فاعلی در «ردّ» به علامه راجع است.

قوله: و تعدّی الی کلب الحائط: ضمیر در «تعدّی» به مرحوم علامه راجع است و مقصود از «کلب حائط» سگی است که در باغ نگه می‌دارند.

قوله: و الماشیة: یعن کلب الماشیة (سگ گله).

قوله: و الزّرع: یعنی کلب الزّرع (سگ مزرعه).

قوله: موجود فیها: یعنی فی هذه الکلاب.

قوله: اذا جورنا الانتفاع به: ضمیر در «به» به جلد میتة عود می‌کند.

متن:

فرعان

الأول: أنه كما لا يجوز بيع الميئة منفردة، كذلك لا يجوز بيعها منضمّة الى مذکّی، و لو باعها فان كان المذکّی ممتازا صحّ البيع فيه، و بطل فی الميئة كما شیجیّء فی محلّه.

و ان كان مشتبهًا بالمیئة لم یجز بیعه ایضا، لانه لا ینتفع به منفعة محلّلة بناء علی وجوب الاجتناب عن کلا المشتبهین، فهو فی حکم الميئة من حیث الانتفاع فاکل المال بازائه اکل المال بالباطل كما انّ اکل کلّ من المشتبهین فی حکم اکل الميئة.

و من هنا یعلم انه لا فرق فی المشتري بین الکافر المستحلّ للمیئة و غیره، لکن فی صحیحة الحلبي و حسنته اذا اختلط المذکّی بالمیئة بیع ممّن یتحلّ الميئة، و حکي نحوهما عن کتاب علیّ بن جعفر و استوجه العمل بهذه الأخبار فی الکفایة و هو مشکل مع أنّ المروّی عن أمير المؤمنین علیه السّلام أنّه یرمی بهما.

و جوّز بعضهم البیع بقصد بیع المذکّی.

و فيه أنّ القصد لا ینفع بعد فرض عدم جواز الانتفاع بالمذکّی لأجل الاشتباه.

ترجمه:

مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

در اینجا دو فرع ذکر می‌کنیم:

فرع اوّل

همانطوری که فروش میتة بنتهائی جایز نیست فروشش در حال انضمام با مذکّی نیز مشروع نمی‌باشد.

حال اگر میتة منضمّم با مذکّی را فروختند حکمش اینستکه بگوئیم از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه مذکّی ممتاز و مشخص باشد.

حکم اینصورت آنستکه بیع نسبت به مذکّی صحیح بوده و نسبت به میته باطل است چنانچه شرحش در محلّ خود خواهد آمد.

ب: آنکه مذکّی مشتبه با میته بوده و از یکدیگر ممتاز و مشخص نباشند.

حکم اینفرض آنستکه بیع مذکّی نیز همچون بیع میته جایز نیست، زیرا از

مذکّای مشتبه منفعت حلال نمی‌توان برد لا جرم از هردو مشتبه باید دوری جست.

البته اینحکم مبتنی است بر اینکه در شبهه محصوره از هردو مشتبه اجتناب لازم باشد، لذا همانطوری که گفتیم مذکّی نیز از حیث انتفاع در حکم میته بوده و همچون آن واجب الاجتناب می‌باشد از اینرو اکل مال در مقابل آن از قبیل اکل مال بیاطل است چنانچه تناول هرکدام از دو مشتبه در حکم تناول میته و محرّم می‌باشد.

و از این شرح و توضیح دانسته می‌شود که در مشتری مشتبهین فرقی نیست بین کافری که میته را حلال دانسته یا آنرا حلال نداند چه آنکه فروش و معامله مزبور در هردو صورت حرام و غیر مشروع می‌باشد.

ولی در عین حال در روایت صحیح و حسنه حلبی این مضمون آمده:

زمانیکه مذکّی با میته مختلط و مشتبه شد آنرا بکسی بفروشد که میته را حلال می‌داند.

و نظیر همین مضمون از کتاب علی بن جعفر حکایت شده.

مرحوم سبزواری در کتاب کفایه عمل باین اخبار را وجیه شمرده است ولی این گفتار مشکل بنظر می‌رسد مضافا باینکه در روایتی از مولانا امیر المؤمنین علیه السلام آمده است که هردو را باید کنار گذارد و از آنها اجتناب نمود.

برخی دیگر از فقهاء فروش مشتبهین بقصد مذکّی را تجویز کرده‌اند.

ولی در این رأی و فتوی اشکال است و آن اینستکه پس از فرض عدم جواز انتفاع از مذکّی بخاطر اشتباهش با میته قصد مزبور هیچ نقشی نداشته و ابدا در تجویز بیع نافع نیست.

شرح مطلوب

قوله: اِنَّه کما لا یجوز بیع المیتة منفردة: ضمیر در «اِنَّه» بمعنای شأن می‌باشد.

قوله: كذلك لا یجوز بیعها: یعنی بیعه المیتة.

قوله: و لو باعها: یعنی و لو باع المیتة منضمة الی المذکّی.

قوله: صحّ البیع فیہ: ضمیر در «فیہ» به مذکّی راجع است.

قوله: لم یجز بیعه: ضمیر در «بیعه» به مذکّی عود می‌کند.

قوله: ایضا: یعنی همانطوری در صورت اول جایز نیست.

قوله: لانه لا ینتفع به: ضمیر در «لانه» بمعنای «شأن» بوده و در «به» به مذکّی راجع است.

قوله: فهو فی حکم المیتة: ضمیر «هو» به مذکّی عود می‌کند.

قوله: فاکل المال بازائه: یعنی بازاء المذکّی.

قوله: و من هنا یعلم انه لا فرق: ضمیر در «انه» به معنای شأن می‌باشد.

قوله: في صحیحة الحلبي و حسنته: مقصود از صحیحه روایتی است که مرحوم صاحب وسائل آنرا در ج (۱۲) ص (۶۷) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از محمد بن یحیی، از احمد بن محمد، از علی بن الحکم، از ابی المعز، از حلبی قال: سمعت ابا عبد الله علیه السلام یقول:

إذا اختلط الذکي و المیتة باعه مَمَّن یستحل المیتة و اکل ثمنه.

و مراد از حسنه روایت دیگری است که صاحب وسائل علیه الرحمه آنرا در ج (۱۲) ص (۶۸) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از علی بن ابراهیم، از پدرش، از ابن ابی عمیر، از حماد، از حلبی، از مولانا ابی عبد الله علیه السلام انه سئل عن رجل کان له غنم و بقر و کان یدرک الذکي منها، فیعز له و یعزل المیتة ثم ان المیتة و الذکي اختلطا کیف یصنع به؟

قال: یبیعه مَمَّن یستحل المیتة و یأکل ثمنه فانه لا بأس به.

قوله: و حکي نحوهما عن کتاب علی بن جعفر: مرحوم صاحب وسائل پس از نقل حدیث حسنه حلبی فرموده است:

و رواه علی بن جعفر فی کتابه، عن اخیه موسی بن جعفر علیه السلام مثله.

قوله: و هو مشکل: ضمیر «هو» به عمل بهذه الاخبار راجع است.

مؤلف گوید:

وجه اشکال در عمل باین اخبار آنستکه با قاعده مسلمه یعنی وجوب اجتناب از اطراف علم اجمالی منجز مخالفت دارند.

قوله: مع ان المروى عن امیر المؤمنین علیه السلام الخ: این روایت را مرحوم حاجی

نوری در کتاب مستدرک الوسائل ج (۲) ص (۴۲۷) باین شرح نقل فرموده:

از جعفر بن محمد، از پدر بزرگوارش، از علی علیهم السلام انه سئل عن شاة مسلوخة و اخرى مذبوحة عن عمی علی الراعی او علی صاحبها فلا یدری الذکي من المیتة؟

قال: یرمی بهما جمیعا الی الکلاب.

متن:

نعم لو قلنا بعدم وجوب الاجتناب فی الشبهة المحصورة، و جواز ارتکاب أحدهما جاز البیع بالقصد المذكور و لكن لا ینبغي القول به فی المقام، لأن الأصل فی کل واحد من المشتبهین عدم التذکي غایة الأمر العلم الاجمالي بتذکي أحدهما و هو غیر قاذح فی العمل بالأصلین و إنما یصح القول بجواز ارتکاب أحدهما فی المشتبهین اذا کان الأصل فی کل منهما الحلّ و علم إجمالاً بوجود الحرام فقد یقال هنا بجواز ارتکاب أحدهما اتکالا علی أصالة الحلّ، و عدم جواز ارتکاب الآخر بعد ذلك حذراً عن ارتکاب الحرام الواقعي، و إن کان هذا الکلام مخدوشاً فی هذا المقام أيضاً.

لکن القول به ممکن هنا، بخلاف ما نحن فیهِ لما ذکرنا فافهم.

ترجمه:

سپس مرحوم مصنف می فرمایند.

بلی، اگر قائل شدیم که در شبهه محصوره اجتناب از اطراف واجب نبوده و ارتکاب یکی از آنها جایز است فروختن مشتبهین بقصد مذکي جایز است ولی قائل شدن باین مبنا در مورد کلام شایسته و سزاوار نیست زیرا اصل در هر یک از مشتبهین عدم تذکيه می باشد و با این وصف هیچ مجوزی برای ارتکاب اطراف شبهه وجود ندارد.

بلی، نهایت سخن آنکه اجمالا می‌دانیم یکی از مشتبهین تذکیه شده و اینعلم ضرری به عمل به اصلین وارد نمی‌کند در نتیجه وجوب اجتناب از هردو طرف بقوت خود باقی است و باید توجه داشت که قائل شدن بجواز ارتکاب احد المشتبهین در جائی صحیح است که اصل در هر یک حلیت باشد مانند سایر مواردی که اشتباه در اطراف در تذکیه و عدم آن نبوده بلکه امور دیگر از قبیل طهارت و نجاست، حلیت و عدم حلیت مشتبه بوده و علم اجمالی بوجود حرام داشته باشیم چه آنکه در اینفرض

البته برخی از فقهاء اعتمادا بر اصالة الحلّ قائل بجواز ارتکاب احد المشتبهین شده و پس از ارتکاب مزبور اجتناب از دیگری را لازم دانسته‌اند چه آنکه بدینوسیله از ارتکاب حرام واقعی احتراز می‌شود.

البته ناگفته نماند که اینکلام در موارد یادشده نیز مخدوش بوده و ارتکاب برخی از اطراف شبهه در شبهه محصوره مطلقا جایز نیست چه در مورد بحث و چه در غیر آن ولی در عین حال نسبت به موارد اشاره شده امکان قائل شدن بجواز ارتکاب می‌باشد بخلاف مورد صحت و محلّ بحث.

شرح مطلوب

قوله: بالقصد المذكور: یعنی بقصد مذکّی.

قوله: لا ینبغی القول به: ضمیر در «به» به عدم وجوب اجتناب در شبهه محصوره راجع است.

قوله: فی المقام: یعنی در موردی که مشتبه مذکّی و غیر مذکّی باشد.

قوله: و هو غیر قاذح فی العمل بالاصلین: ضمیر «هو» به العلم الاجمالی بتذکیه اchiedهما عود می‌کند.

قوله: اذا کان الاصل فی کلّ منهما الحلّ: مانند موردی که بین دو مایع شراب با غیر شراب مشتبه شده باشد.

قوله: فقد یقال هنا: مشار الیه «هنا» موردی است که اصل در مشتبهین حلیت باشد.

قوله: بعد ذلك: یعنی بعد ارتکاب اchiedهما.

قوله: و ان کان هذا الکلام: یعنی جواز ارتکاب احد المشتبهین.

قوله: فی هذا المقام: یعنی در موردی که اصل در مشتبهین حلیت باشد.

قوله: ایضا: یعنی همانطوری که در محلّ بحث که مشتبه تذکیه و عدم تذکیه است ارتکاب احد المشتبهین جایز نیست.

قوله: لکنّ القول به ممکن هنا: ضمیر در «به» به جواز ارتکاب راجع است و مشار الیه «هنا» موردی است که مشتبه حلیت و عدم آن باشد.

متن:

و عن العلامه حمل الخبرین علی جواز استنقاذ مال المستحلّ للمیته بذلك برضا.

و فیہ أنّ المستحلّ قد یكون ممّن لا یجوز الاستنقاذ منه إلاّ بالأسباب الشرعیة کالدّمی.

و یمکن حملهما علی صورة قصد البائع المسلم أجزاءها الّتی لا تحلّها الحیاة من الصّوف و العظم و الشّعر و نحوها.

و تخصیص المشتري بالمستحلّ، لأنّ الدّاعی له علی الاشتهار اللّحم ایضا، و لا یوجب ذلك فساد البیع ما لم یقع العقد علیه.

و فی مستطرفات السّرائر عن جامع البنظری صاحب الرضا علیه السّلام قال: سألته عن الرّجل تکون له الغنم یقطع من ألیاتها و هی أحياء یصلح له أن ینتفع بها قطع.

قال: نعم یدببها و یسرج بها، و لا یأکلها و لا یبیعها.

و استوجه في الكفاية العمل بها تبعا لما حكاه الشَّهيد عن العَلَّامة في بعض أقواله، و الرَّواية شاذَّة ذكر الحَلِّي بعد ايرادها أنَّها من نواذر الأخبار و الاجماع منعقد على تحريم الميتة و التَّصرُّف فيها على كلِّ حال إلاَّ أكلها للمضطرِّ.

اقول: مع أنَّها معارضة بما دلَّ على المنع من موردها معلَّلا بقوله عليه السَّلام.

اما علمت أنَّه يصيب الثَّوب و اليد و هو حرام.

و مع الاغماض عن المرجَّحات يرجع الى عموم ما دلَّ على المنع عن الانتفاع بالميتة مطلقا، مع أنَّ الصَّحيحة صريحة في المنع عن البيع إلاَّ ان يحمل على ارادة البيع من غير الاعلام بالنَّجاسة.

ترجمه:

سپس مرحوم مصنّف می‌فرماید:

و از علامه حلّی نقل شده که دو خبر سابق الذّکر را باید بر این معنا حمل نمود که مال کسیکه میته را حلال می‌داند جایز است بدین وسیله با رضایت خودش استنفاذ نمود یعنی مشتبهین را بوی با قصد مذکّی فروخت.

ولی در این کلام می‌توان خدشه کرد و گفت:

مستحل میته گاهی از کسانی است که جایز نیست مالش را استنفاذ نمود مگر با اسباب و موجبات شرعی همچون کافر ذمّی چه آنکه وی اگرچه میته را حلال می‌داند ولی مالش را جایز نیست استنفاذ کرد زیرا تا مادامی که وی بشرائط ذمه عمل کند مالش محترم می‌باشد.

بعد مرحوم مصنّف می‌فرماید:

ممکنست دو خبر مذکور را بر صورتی حمل کرد که فروشنده مشتبهین مسلمان بوده و قصدش از بیع اجزائی که روح ندارند همچون پشم و استخوان و موی و امثال اینها باشد.

سؤال

حمل مزبور صحیح بنظر نمی‌رسد زیرا اگر فروشنده مشتبهین مسلمان بوده و قصدش از بیع، فروش اجزاء مزبور باشد دیگر وجهی ندارد که مشتری را به کسی اختصاص داد که میته را حلال می‌داند چه آنکه فروش اجزاء غیر روح‌دار را به مسلمان و شخصی که میته را حرام می‌داند نیز می‌توان فروخت پس باید بگوئیم.

جواب

باید بگوئیم از تخصیص مشتری در روایت بمستحل کشف می‌کنیم که قصد مشتری از خریدن مشتبهین تنها اجزاء یاد شده نبوده بلکه گوشت آنها نیز منظور می‌باشد و این معنا موجب فساد بیع نیست مگر زمانی که عقد باین قصد واقع شود که میته نیز مورد نقل و انتقال باشد و اما مادامی که مورد عقد و متعلّق آن نبوده باینمعنا که بایع قصدش فروختن گوشت میته نباشد صرف نیّت مشتری مزبور موجب فساد عقد نیست.

و در مستطرفات کتاب سرائر ابن ادریس از جامع بزنطی که وی از اصحاب مولانا ثامن الحجج علیه السَّلام بوده چنین نقل شده که وی می‌فرماید:

از حضرتش راجع بمردی که دارای گوسفند بود سؤال کردم اگر وی دنبه‌های گوسفندان را در حال حیات و زنده بودن آنها برد آیا از دنبه‌ها می‌توان انتفاع

برد؟

حضرت فرمودند:

بلی، آنها را آب کرده و چراغ را با آنها روشن کنند ولی نه آنها را خورده و نه بفروشند.

مرحوم سبزواری در کتاب کفایه عمل باین روایت را به تبعیت از رأی مرحوم علامه طبق حکایتی که شهید علیه الرحمه از ایشان نموده وجیه شمرده است.

ولی بعقیده ما روایت شاذ بوده و مرحوم ابن ادریس پس از نقل و ایراد آن فرموده است:

این روایت از نوادر اخبار و احادیث محسوب می‌شود و اساساً اجماع فقهاء شیعه است بر اینکه میتة و تصرف در آن علی کلاً حرام است مگر تنها خوردنش برای شخص مضطر.

مقاله مرحوم مصنف

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

اولاً: این روایت معارض است با اخباری که مورد اینحدیث یعنی الیات و دنبه‌های میتة را ممنوع و حرام اعلام کرده و در مقام تعلیل برای آن فرموده‌اند.

آیا مگر نمی‌دانی که در وقت ذوب کردن دنبه و الیات چربی آنها به لباس و دست اصابت کرده و آن حرام می‌باشد، پس از آنها نباید انتفاع برد.

و جای تردید نیست که در مقام تعارض ترجیح با این اخبار است، حال اگر از مرجحات موجود در آنها غمض عین و چشم‌پوشی کنیم و آنها را با خبر مذکور معارض قرار دهیم پس از تعارض و تساقط هر دو لازم است بعموم ادله‌ای که ما را از انتفاع میتة بطور مطلق نهی کرده رجوع کنیم.

ثانیاً: بفرض از آنچه گفتیم اگر صرفنظر نمائیم بازمی‌گوئیم:

روایت صحیح مذکور، ما را بطور صریح از بیع میتة منع و نهی می‌کند از اینرو فروش آن بطور کلی ممنوع و غیر جایز است مگر آنکه بگوئیم:

نهی در روایت یادشده محمول است بر بیع میتة بدون اعلام بایع بمشتری که

مبیع نجس می‌باشد اما در صورت اعلام و آگاهی دادن بمشتری وجهی برای حرمت بیع نمی‌باشد زیرا پس از آنکه مشتری بواسطه اعلام بایع از نجاست مبیع آگاه شد سعی می‌کند دست و لباس و ظرف خوردن و آشامیدنش را با نجاست آن آلوده نکند بلکه صرفاً از آن در جهت انتفاعات حلال استفاده کند.

شرح مطلوب

قوله: حمل الخبرین: منظور صحیح و حسنه حلبی می‌باشد.

قوله: علی جواز استنقاذ مال المستحل: کلمه «استنقاذ» یعنی تحصیل و ربائیدن.

قوله: بذلك: مشار الیه آن بیع مشتبهن به متیه می‌باشد.

قوله: برضاه: یعنی به رضایت مستحل (کافر).

قوله: و فيه: یعنی و فی هذا الحمل اشكال.

قوله: من الصّوف الخ: بیان است برای اجزائها التی الخ.

قوله: لأنّ الدّاعی له: ضمیر در «له» به مستحلّ برمی‌گردد.

قوله: اللّحم ایضا: یعنی همانطوری که پشم و استخوان و موی را می‌خرد گوشت را نیز ابتیاع می‌نماید.

قوله: و لا یوجب ذلك فساد البیع: مشار الیه «ذلك» کون داعی المستحلّ علی البیع اللّحم ایضا می‌باشد.

قوله: ما لم یقع العقد علیه: ضمیر در «علیه» به لحم راجع است.

قوله: عن جامع البزنطی: بزنطی عبارتست از احمد بن محمد بن ابی نصر زید، وی کوفی است و با حضرت ثامن الحجج و ابو جعفر ثانی علیهما السّلام ملاقات کرده و از اصحاب آندو بزرگوار محسوب می‌شود و نزد ایشان دارای منزلتی عظیم بوده، وی دارای کتبی است که از جمله آنها جامع و کتاب نوادر می‌باشد.

فوتش در سال دویست و بیست و یک اتفاق افتاد.

اصحاب و علماء امامیه کلاً اجماع دارند که روایات وی صحیح بوده و درباره‌اش اقرار دارند که او مردی فقیه می‌باشد و همچنین معتزفند که روایات مرسله وی همچون مراسیل این ابی عمیر و صفوان بن یحیی بمنزله مسانید می‌باشد.

مؤلف گوید:

مرحوم شهید در حاشیه فرموده است:

نقل اینحدیث هیچ ارتباطی با ماقبل ندارد ولی برخی توهم کرده‌اند که با اصل مسئله یعنی عدم جواز بیع مینه مرتبط است منتهی تعبیر مرحوم مصنّف حسن نداشته بلکه بهتر این بود که ایشان بفرمایند:

هذا کلّه فی المینة و اما الجزء المبان عن الحیّ فلا یجوز بیعه لما رواه فی مستطرفات السّرائر الی آخر ما ذکره فی المتن.

قوله: من الیاتها: کلمه «الیات» جمع «الیه» بوده مانند سجده که جمعش سجدات می‌باشد. و بهرتقدیر معنای آن دنبه‌ها و چربیهای حیوان می‌باشد.

قوله: و هی احياء: ضمیر «هی» به غنم عود می‌کند.

قوله: یذیبها و یسرج بها الخ: ضمائر مؤنث به الیات راجع می‌باشند.

قوله: العمل بها: ضمیر در «بها» به روایت بزنطی راجع است.

قوله: فی بعض اقواله: یعنی بعض اقوال علامه.

قوله: علی کلّ حال: یعنی چه در حال اضطرار و چه در حال اختیار تمام تصرّفات در مینه حرام است مگر خصوص اکل آن هم فقط برای شخص مضطرّ.

قوله: مع أنّها معارضة الخ: ضمیر در «انّها» به روایت بزنطی عود می‌کند.

قوله: من موردها: یعنی مورد روایت بزنطی که الیات میان از حیوان حیّ باشد.

قوله: معللاً بقوله علیه السّلام الخ: اشاره است به روایتی که مرحوم صاحب وسائل آنرا در ج (۱۶) ص (۳۶۴) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از حسین بن محمد، از معلی بن محمد، از حسن بن علی قال:

سئلت ابا الحسن عليه السلام، فقلت انّ اهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم، فيقطعونها؟

قال: هي حرام.

قلت: فنستصبح بها؟

فقال: اما تعلم انّه يصيب اليد و الثوب و هو حرام.

قوله: يرجع الى عموم ما دلّ على المنع: مانند آيه شريفه و الرّجز فاهجر و نيز حديث تحف العقول و امثال آن.

قوله: بالميتة مطلقا: يعنى هرگونه انتفاعى كه باشد.

قوله: مع انّ الصّحيحة: يعنى روايت صحيحه بزنى.

متن:

الثانى

انّ الميتة من غير النفس السائلة يجوز المعاوضة عليها إذا كانت ممّا ينتفع بها، أو ببعض أجزائها كدهن السمك الميتة للأسراج و التدهين، لوجود المقتضى و عدم المانع لأنّ أدلّة عدم الإنتفاع بالميتة مختصة بالنجسة و صرح بما ذكرنا جماعة و الظاهر أنّه ممّا لا خلاف فيه.

ترجمه:

فرع دوّم

جائز است ميته حيوانيكه دارای خون جهنده است مورد معاوضه و معامله قرار داد مشروط باينكه بتوان از آن يا برخى از اجزائش انتفاع برد همچون روغن ماهى ميته كه براى روشنائى يا چرب نمودن بعضى اشياء استفاده مى كنند.

و دليل بر جواز معاوضه مزبور اينستكه مقتضى براى آن موجود بوده و مانع نيز مفقود مى باشد زيرا ادلّه عدم جواز انتفاع از ميته مختصّ است به ميته اى كه نجس است بنا بر اين ميته حيواناتيكه خون جهنده ندارند چون نجس نبوده لا جرم قابل انتفاع بوده و شرعا در استفاده از آنها مجاز مى باشيم.

و جماعتى از فقهاء آنچه ما در اينجا ذكر نموديم تصريح فرموده اند و على الظاهر حكم مذکور مورد اختلاف نبوده و همگان در آن باهم موافقند.

متن:

السادسة

يحرم التّكسّب بالكلب الهراش و الخنزير البرّين إجماعا على الظاهر المصرّح به في المحكّي عن جماعة، و كذلك أجزاءهما. نعم لو قلنا بجواز استعمال شعر الخنزير و جلده جاء فيه ما تقدّم في جلد الميتة.

ترجمه:

[بيع سگ هرزه]

مسئله ششم

حرام است سگ هرزه و گیرنده و خوک را مورد کسب و معامله قرار دهند مشروط باینکه بری باشند یعنی درخشگی زندگی کنند.

و دلیل اینحکم اجماعی است که علی الظاهر از جماعتی حکایت شده و بآن تصریح فرموده‌اند.

و همچنین اجزاء ایندو را نمی‌توان مورد معامله قرار داد.

بلی، اگر قائل شویم که موی خوک و پوست آنرا می‌توان بکار برد و استعمال کرد البتّه آنچه در پوست میته قبلا گفتیم در آن جاری می‌شود یعنی باید ملتزم شویم چون انتفاع از آن جایز است پس فروشش نیز مشروع می‌باشد.

شرح مطلوب

قوله: بالکلب الهراش: کلمه «هراش» بکسر هاء یعنی ستیز و جنگ و مقصود در اینجا سگ گیرنده و هار می‌باشد.

قوله: و كذلك اجزائهما: ضمیر تثنیه در «اجزائهما» به کلب و خنزیر راجع است.

متن:

السابعة

يحرم التّكسّب بالخمر و كلّ مسكر مائع و الفقّاع إجماعاً نصّاً و فتوى.

و في بعض الأخبار يكون لي على الرّجل الدّراهم فيعطيني بها خمرا فقال: خذا ثمّ أفسدها.

قال ابن ابي عمير: و اجعلها خلّاً.

و المراد به امّا أخذ الخمر مجّاناً ثمّ تخليلها، أو أخذها و تخليلها لصاحبها، ثمّ أخذ الخلّ و فاء عن الدّراهم.

ترجمه:

[بیع و فروش شراب]

مسئله هفتم

معامله نمودن شراب و هر مست‌کننده‌ای که مایع باشد و همچنین آب جو حرام

است چنانچه نصّ و فتویّ اینمسئله اجماعی است یعنی هم جمیع فقهاء بالاتّفاق بر آن فتوی داده و هم متّفقا قبول دارند که نصّ بر آن وارد شده است.

و در برخی از اخبار این مضمون وارد شده:

سائل از معصوم علیه السّلام می‌پرسد:

دراهمی چند از کسی طلب دارم، وی بجای آنها بمن شراب می‌دهد آیا آنرا بگیرم یا قبول نکنم؟

حضرت می‌فرمایند:

شراب را از وی بجای پولهایت بگیر ولی فاسدش کن.

ابن ابی عمیر می‌گوید:

مراد معصوم از «فاسدش کن» اینستکه آنرا سرکه کن.

و مقصود اینستکه یا شراب را مجاناً از بدهکار بگیر و پس از آن سرکه‌اش بکن و یا آنکه از وی بستان و آنرا برای صاحبش سرکه کن و سپس سرکه را بمنظور وفاء دین بدهکار بجای درهم تصاحب کن.

شرح مطلوب

قوله: و فی بعض الاخبار الخ: مقصود روایتی است که مرحوم صاحب وسائل آنرا در ج (۱۷) ص (۲۹۷) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از محمد بن ابی عمیر و علی بن حدید جمیعا، از جمیل قال:

قلت لابی عبد الله علیه السلام: یكون لی علی الرجل الدرهم، فیعطینی بها خمرا؟

فقال: خذها ثم افسدها.

قال علی: و اجعلها خلًا.

قوله: و اجعلها خلًا: کلمه «خل» بفتح خاء یعنی سرکه.

قوله: و المراد به: ضمیر در «به» به قول امام علیه السلام یعنی «خذها» راجع است.

قوله: ثم تخلیلها: ضمیر مؤنث به خمر راجع است.

قوله: او اخذها و تخلیلها الخ: تمام ضمائر مؤنث به خمر راجعند.

متن:

الثامنة

یحرم المعاوضة على الأعيان المنتجسة الغير القابلة للطهارة اذا توقّف منافعها المحللة المعتدّ بها على الطهارة، لما تقدّم من النبويّ: إن الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمّنه، و نحوه المتقدم عن دعائم الإسلام.

و أما التمسك بعموم قوله عليه السلام في رواية (تحف العقول): أو شيء من وجوه التّجس.

ففيه نظر، لأنّ الظاهر من وجوه التّجس: العنونات التّجسة، لأنّ ظاهر الوجه هو العنوان.

نعم يمكن الاستدلال على ذلك بالتعليل المذكور بعد ذلك و هو قوله عليه السلام: لأنّ ذلك كلّ محرّم أكله و شربه و لبسه الى آخر ما ذكر:

ثمّ اعلم أنّه قيل بعدم جواز بيع المسوخ من أجل نجاستها.

و لما كان الأقوى طهارتها لم يحتج الى التّكلم في جواز بيعها هنا.

نعم لو قيل بحرمة البيع لا من حيث التّجاسة كان محلّ التّعريض له ما سيحيي: من أنّ كلّ ظاهر له منفعة محللة مقصودة يجوز بيعه.

و سيجبيء ذلك في ذيل القسم الثاني مما لا يجوز الإكتساب به لأجل عدم المنفعة فيه.

و أما المستثنى من الأعيان المتقدمة فهي أربعة تذكر في مسائل أربع:

ترجمه:

[فروش اعيان متنجسه]

مسئله هشتم

معاوضه اعيان متنجسی که قبول طهارت نمی‌کنند حرام است مشروط باینکه منافع حلال قابل اعتناء آنها موقوف بر طهارت باشد مانند اکل و شرب.

و دلیل بر اینحکم حدیث نبوی صلی الله علیه و آله و سلم است که قبلا ذکر شد و آن عبارتست از:

انَّ الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.

خداوند متعال وقتی چیزی را حرام نمود ثمن آنرا نیز حرام کرده است.

و نظیر آنست حدیثی که از دعائم الاسلام قبلا نقل گردید.

و اما برای اثبات اینحکم اگر به عموم فرموده امام علیه السلام در روایت تحف العقول که فرموده:

او شیئ من وجوه النجس.

بخواهیم تمسک کنیم، پس در آن مناقشه و تأمل است زیرا ظاهر از «وجوه النجس» عناوین نجاسات می‌باشد و آن بر متنجسات که مورد صحبت ما است منطبق نمی‌گردد چه آنکه ظاهراً کلمه «الوجه» یعنی عنوان، بنابراین لفظ «وجوه النجس» صرفاً بر نجاسات ده‌گانه‌ای که قبلاً بآنها اشاره شد قابل انطباق است.

بلی، ممکنست بر اثبات حکم بتوان به تعلیلی که در این روایت بعد از فقره مذکور آمده تمسک کرد و آن عبارتست از فرموده امام علیه السلام:

لأنّ ذلك كلّه محرّم اكله و شربه و لبسه.

یعنی: بخاطر اینکه خوردن و آشامیدن و پوشیدن نجاسات کلاً حرام می‌باشند.

پرواضح است بمقتضای «العلة یعمّم کما یخصّص» چون این تعلیل در متنجسات نیز جاری است باید حکم نجاسات را داشته باشند. یعنی همانطوری که معاوضه نجاسات بملاحظه فقدان منافع محلله حرام است متنجسات نیز باید چنین باشند.

تبصره

مخفی نماید که برخی از فقهاء فرموده‌اند:

حیوانات مسخ‌شده چون نجس هستند بیعشان جایز نیست.

ولی بنظر ما چون اقوی طهارت آنها است احتیاجی نیست که در جواز بیعشان در اینجا سخن برانیم بلی، در صورتیکه خرید و فروش آنها را حرام دانسته نه بخاطر اینکه نجس هستند البتّه محلی برای متعرض شدن آنها وجود داشته که عنقریب انشاء الله در اطرافش صحبت کرده و خواهیم گفت هرشیئ طاهر و پاکی که دارای

منفعت حلال و مقصود باشد بیعش جایز است.

و این مسئله بزودی در ذیل قسم دوّم از اشیائیکه بخاطر نداشتن منفعت اکتسابشان جایز نیست خواهد آمد.

سپس می‌فرمایند:

و اما اشیائیکه از اعیان مذکور استثناء شده‌اند پس آنها چهارتا بوده که در طیّ چهار مسئله متذکر آنها خواهیم شد:

شرح مطلوب

قوله: الاستدلال على ذلك: مشار اليه «ذلك» تحريم المعاوضة على الاعيان المنتجسة می‌باشد.

قوله: ثمّ اعلم انه قيل بعدم الخ: ضمير در «انه» بمعنای «شان» می‌باشد.

قوله: بعدم جواز المسوخ: مرحوم طریحی در مجمع البحرین فرموده:

مسوخ تغییر دادن صورتی است به آنچه اقبیح و زشت‌تر از آن باشد.

و مسوخ طبق روایتی که در این زمینه وارد شده عبارتند از:

میمون، خوک، سگ، فیل، گرگ، موش، مارمولک، خرگوش، طاووس، و عموص (حیوان کوچکی است که در آب زندگی می‌کند و بگفته سهیلی یکنوع ماهی کوچک است)، جزئی (یکنوع ماهی است) خرچنگ، لاک‌پشت، خفاش، روباه، خرس، یربوع (حیوانی است شبیه هموش) خارپشت.

قوله: كان محلّ التّعرض له ما سيجيء: ضمير در «له» به بیع مسوخ راجع است.

متن:

الاولی

يجوز بيع المملوك الكافر، أصليًا كان ام مرتدًا مليًا بلا خلاف ظاهر، بل ادّعي عليه الاجماع، و ليس ببعيد كما يظهر للمتتبع في المواضع المناسبة لهذه المسألة كاسترقاق الكفار، و شراء بعضهم من بعض.

و بيع العبد الكافر اذا أسلم على مولاه الكافر و عتق الكافرة و بيع المرتد، و ظهور كفر العبد المشتري على ظاهر الاسلام و غير ذلك.

و كذا الفطري على الأقوى، بل الظاهر: أنه لا خلاف فيه من هذه الجهة، و إن كان فيه كلام: من حيث كونه في معرض التلّف، لوجوب قتله و لم نجد من تأمل فيه من جهة نجاسته عدا ما يظهر من بعض الأساطين في شرحه على القواعد، حيث احترز بقول العلامة: ما لا يقبل التّطهير من النّجاسات: عمّا يقبله و لو بالاسلام كالمترّد و لو عن فطرة على أصحّ القولين فبني جواز بيع المرتدّ على قبول توبته، بل بنى جواز بيع مطلق الكافر على قبوله للتّطهر بالاسلام.

و أنت خبير بأنّ حكم الأصحاب بجواز بيع الكافر نظير حكمهم بجواز بيع الكلب، لا من حيث قابليّته للتّطهير نظير الماء المنتجس و أنّ اشتراطهم قبول التّطهير إمّا هو فيما يتوقّف الانتفاع به على طهارته ليتّصف بالملكّيّة، لا مثل الكلب و الكافر المملوكين مع النّجاسة إجمالاً.

و بالغ تلميذه في مفتاح الكرامة فقال: أمّا المرتدّ عن فطرة فالقول بجواز بيعه ضعيف جدّ، لعدم قبول توبته فلا يقبل التّطهير ثمّ ذكر جماعة ممن جوز بيعه الى أن قال: و لعلّ من جوز بيعه بنى على قبول توبته. انتهى.

و تبعه على ذلك شيخنا المعاصر.

مسئله اوّل

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

فروش مملوك كافر جازي است اعمّ از آنكه كافر اصلي بوده يا مرتد ملّی باشد و ظاهرا در اينحکم اختلافی نبوده بلکه بر آن ادّعاى اجماع نیز شده است و البتّه بعيد نیست که چنین اجماعی منعقد باشد چنانچه برای متتبّع در مواضع مناسب با اینمسئله که ذیلا ذکر می‌گردد این اجماع و اتفاق ظاهر و روشن می‌گردد.

مواضع مناسب با مسئله مورد بحث همچون:

۱- استرقاق و به بندگی درآوردن کفار.

۲- خریدن برخی از کفار را از بعضی دیگر.

۳- فروش عبد کافری که مولایش کافر بوده و علی رغم مولایش اسلام آورده باشد.

۴- عتق و آزاد نمودن کنیز کافره.

۵- فروختن مرتد.

۶- ظاهر شدن کفر بنده‌ای که آنرا باسم اینکه ظاهرا مسلمان بوده خریده باشند.

و غیر اینموارد از مواضع دیگر.

سپس می‌فرمایند:

و همچنین است مرتد فطری یعنی علی الاقوی، بیع آن نیز جایز است بلکه در آن نیز از اینجهت اختلافی نبوده اگرچه از حیث اینکه بواسطه وجوب و لزوم قتلش در معرض تلف است محلّ کلام و صحبت می‌باشد.

و ما احدی را نیافتیم که در جواز بیع آن از جهت نجاستش تأمل داشته باشد مگر آنچه از ظاهر کلام برخی از اساطین در شرحش بر قواعد استفاده می‌شود، زیرا صاحب متن قواعد یعنی مرحوم علامه حلّی فرموده‌اند:

نجسی که قابل تطهیر نیست فروشش جایز نمی‌باشد.

شارح مزبور می‌فرماید:

بقول مرحوم مصنف که فرموده: ما لا یقبل التّطهیر، احتراز می‌شود از نجسی که قابل تطهیر است اگرچه با آوردن اسلام و قبول آن باشد همچون مرتد و لو فطری باشد یعنی مرتد فطری چون بنابر اصح القولین توبه‌اش پذیرفته می‌شود و بدین ترتیب نجاستش زائل می‌گردد لا جرم بیعش جایز است.

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

پس شارح قواعد جواز بیع مرتد را مبتنی بر قبول توبه وی نموده بلکه جواز بیع مطلق کافر را بر این امر بنا کرده که بواسطه اسلام طهارت را بپذیرد.

ولی شما خود می‌دانید که حکم اصحاب و علماء امامیه بجواز بیع کافر نظیر حکم ایشان بجواز بیع کلب می‌باشد پس همانطوری که جواز بیع کلب موقوف است بر انتفاع و عدم جواز بیعش مترتب است بر عدم انتفاع و طهارت و نجاست آن کوچکترین

دخالتی در جواز و عدم جواز بیعش ندارد، کافر نیز همینطور است و حاصل کلام آنکه بیع کافر همچون بیع کلب بوده که جواز و عدم جوازش موقوف

است بر جواز و عدم جواز انتفاع از آن نه مانند آب متنجس که در جواز و عدم جواز بیعش قابلیت برای تطهیر شرط باشد.

و باید توجه داشت اینکه حضرات در جواز بیع نجاسات قبول تطهیر را شرط دانسته‌اند صرفاً در موردی است که مبیع را بخواهند در امری صرف کنند که موقوف بر طهارت آن می‌باشد همچون اکل و شرب تا بدین ترتیب شیئی پس از فروخته شدن متصف به ملکیت گردد و آبیکه برای شرب فروخته می‌شود از همین قبیل است بخلاف کلب و کافر مملوک که اگرچه باجماع فقهاء نجس هستند ولی معذک بیعشان جایز است زیرا انتفاع از اینها منوط بطهارتشان نیست.

و شاگرد شارح قواعد در کتاب مفتاح الکرامه بمبالغه پرداخته و فرموده است.

اما مرتد فطری پس قول بجواز بیعش جدا ضعیف می‌باشد زیرا توبه‌اش قبول نشده در نتیجه قابلیت برای طهارت را ندارد تا فروشش جایز باشد.

سپس نام جماعتی از کسانی را برده که بیع آن را تجویز کرده‌اند تا آنجا که فرموده:

و شاید کسانی که بیع مرتد فطری را تجویز نموده‌اند جواز بیع را مبتنی بر قبول توبه‌اش دانسته‌اند باینمنا اگر توبه‌اش پذیرفته شود بیعش جایز و در غیر اینصورت نمیتوان آنرا جایز و مشروع دانست.

پایان کلام صاحب مفتاح الکرامه.

و عالم بزرگوار و شیخ معاصر ما در اینفتوی از وی تبعیت کرده و همچون ایشان بیع مرتد فطری را ممنوع دانسته‌اند.

شرح مطلوب

قوله: اصلياً كان: مقصود از کافر اصلی، کسی است که نطفه‌اش در حال کفر ابوبین منعقد شده و پس از تولد و نشو و نما و بالغ شدن مانند پدر و مادر کفر را اختیار کرده باشد.

قوله: مرتداً ملياً: مرتد ملی عبارتست از کفاری که مسلمان شده و سپس از اسلام برگشته و دوباره بکفر گرائیده باشد.

قوله: بل ادعى عليه الاجماع: کلمه «ادعى» بصیغه مجهول بوده و ضمیر در «عليه» به جواز بیع مملوک کافر راجع است.

قوله: و ليس ببعيد: ضمیر در «ليس» به تحقق اجماع راجع است.

قوله: كما يظهر للمتتبع: ضمیر در «يظهر» به تحقق اجماع عود می‌کند.

قوله: و شراء بعضهم من بعض: ضمیر در «بعضهم» به كفار راجع است.

قوله: و كذا الفطرى: یعنی و كذا يجوز بيع المملوك الكافر الفطرى.

قوله: انه لا خلاف فيه: ضمیر در «انه» بمعنای «شان» بوده و ضمیر در «فيه» به جواز بیع فطری راجع است.

قوله: من هذه الجهة: یعنی از جهت نجاست.

قوله: و ان كان فيه كلام: ضمیر در «فيه» به فطری راجع است.

قوله: من حيث كونه في معرض التلّف: ضمیر در «كونه» به فطری راجع است.

قوله: لوجوب قتله: یعنی قتل فطری.

قوله: و لم نجد من تأمل فيه: ضمير در «فيه» به جواز بيع كافر فطري راجع است.

قوله: من بعض الاساطين: مقصود مرحوم شيخ جعفر كاشف الغطاء مي باشد.

قوله: حيث احترز: يعني احترز بعض الاساطين.

قوله: ما لا يقبل التّطهير من النّجاسات: مقول قول علامه مي باشد. ح قوله: عمّا يقبله: كلمة «عمّا» متعلّق است به «احترز».

قوله: على اصحّ القولين: متعلّق است به يقبله، يعني اصحّ القولين آنستكه كافر فطري بواسطه اسلام بدنش طاهر شده و توبه اش مقبول است.

قوله: فبني جواز بيع المرتدّ الخ: ضمير فاعلي در «بني» به كاشف الغطاء راجع است.

قوله: لا من حيث قابليّته: يعني قابليّة الكافر.

قوله: نظير الماء المتنجّس: مثال است براي مبيعي كه جواز بيعش بخاطر قبول طهارت مي باشد.

قوله: و انّ اشتراطهم: يعني اشتراط الفقهاء.

قوله: قبول التّطهير: يعني في مطلق المبيع.

قوله: إنّما هو فيما يتوقّف: مقصود از «ماء موصوله» در «فيما» مبيع مي باشد.

قوله: الانتفاع به: همچون اكل و شرب و پوشيدن لباس براي نماز.

قوله: ليتّصف بالملكّيّة: ضمير در «يتّصف» به مبيعي كه انتفاع از آن موقوف بر طهارتش مي باشد راجع است.

قوله: بالغ تلميذه: يعني تلميذ كاشف الغطاء و وي مرحوم سيّد جواد عاملي است.

قوله: في مفتاح الكرامة: شرح بر قواعد علامه (ره) مي باشد.

قوله: فقال إنّما المرتدّ الخ: ضمير در «فقال» به صاحب مفتاح الكرامة راجع مي باشد.

قوله: ثمّ ذكر جماعة: ضمير فاعلي در «ذكر» به صاحب مفتاح الكرامة عود مي كند.

قوله: ممّن جوّز بيعه: ضمير در «بيعه» به مرتدّ فطري راجع است.

قوله: و تبعه على ذلك: ضمير مفعولي در «تبعه» به صاحب مفتاح الكرامة عود مي كند و مشار اليه «ذلك» عدم جواز بيع مرتدّ فطري مي باشد.

قوله: شيخنا المعاصر: مرحوم صاحب الجواهر مي باشد.

متن:

اقول

لا اشكال و لا خلاف في كون المملوك المرتدّ عن فطرة ملكا و مالا لملكه: و يجوز له الانتفاع به بالإستخدام، ما لم يقتل، و إنّما استشكل من استشكل في جواز بيعه: من حيث كونه في معرض القتل بل واجب الإلتلاف شرعا.

فكأنّ الإجماع منعقد على عدم المنع من بيعه من جهة عدم قابليّته للطّهارة بالتّوبة.

قال في الشّرائع: و يصحّ رهن المرتدّ و ان كان عن فطرة.

و استشكل في المسالك من جهة وجوب إتلافه، و كونه في معرض التلّف.

ثمّ اختار الجواز، لبقاء ماليّته الى زمان القتل.

و قال في القواعد: و يصحّ رهن المرتدّ و ان كان عن فطرة على إشكال.

و ذكر في جامع المقاصد: أنّ منشاء الإشكال أنّه يجوز بيعه فيجوز رهنه بطريق أولى، و من أنّ مقصود البيع حاصل و أمّا مقصود الرهن فقد لا يحصل بقتل الفطري حتماً، و الآخر قد لا يتوب، ثمّ اختار الجواز.

و قال في التذكرة: المرتدّ إن كان عن فطرة ففي جواز بيعه نظر ينشاء من تضادّ الحكمين.

و من بقاء الملك، فإنّ كسبه لمولاه.

أمّا عن غير فطرة فالوجه صحّة بيعه، لعدم تحتم قتله ثمّ ذكر المحارب الذي لا تقبل توبته، لوقوعها بعد القدرة عليه.

و استدللّ على جواز بيعه بما يظهر منه جواز بيع المرتدّ عن فطرة و جعله نظير المريض المأیوس عن برئه.

نعم، منع في التّحرير و الدّروس عن بيع المرتدّ عن فطرة، و المحارب اذا وجب قتله: للوجه المتقدّم.

و عن التذكرة، بل في الدّروس: أنّ بيع المرتدّ عن ملة أيضا مراعى بالتوبة.

و كيف كان فالمتبع يقطع بأنّ اشتراط قابليّة الطهارة أمّا هو فيما يتوقّف الإنتفاع المعتدّ به على طهارته، و لذا قسّم في المبسوط المبيع الى آدمي و غيره، ثمّ اشتراط الطهارة في غير الآدمي.

نعم استثنى الكلب الصيود.

ترجمه:

گفتار مرحوم مصنف

مرحوم مصنف می فرمایند:

اشكال و خلافی نیست در اینکه مملوک مرتد فطری ملک و مال محسوب شده و از آن مالکش می باشد و تا مادامی که او را نکشته اند انتفاع بردن از آن و بکار گرفتنش بدون تردید جایز است و اشکالی که برخی در جواز بیعش نموده اند تنها از این حیث است که وی در معرض تلف و قتل بوده بلکه کشتن و اتلافش شرعا واجب و لازم است.

پس گویا بتوان گفت که اجماع فقهاء منعقد است بر اینکه بواسطه توبه چون

قابلیت برای طهارت را ندارد از اینجهت منعی از بیعش نمی باشد و اگر برخی در جواز بیعش شبهه کرده اند بخاطر آنستکه در معرض اتلاف و قتل می باشد.

مرحوم محقق در شرایع می فرمایند:

رهن گذاردن مرتدّ صحیح است اگرچه فطری باشد.

و مرحوم شهید ثانی در کتاب مسالك در جواز بیع فطری اشکال فرموده و جهتش را این قرار داده اند که وی واجب الاتلاف است و بدین ترتیب در معرض تلف واقع می باشد ولی پس از آن جواز بیع را اختیار نموده و فرموده است:

اگرچه بواسطه ارتداد در معرض تلف قرار می گیرد ولی چون مالیّتش تا زمان قتل باقیست لا جرم بیعش باید جایز باشد.

مرحوم علامه حلی در کتاب قواعد فرموده اند:

رهن گذاردن مرتد صحیح است اگرچه فطری باشد البتّه در اینحکم اشکال و تردید می‌باشد.
و مرحوم محقق ثانی در کتاب جامع المقاصد (شرح بر قواعد) منشاء اشکال را اینطور تقریر فرموده است:
از جهت اینکه بیع آن چون جایز است پس رهنش بطریق اولی می‌باید جایز باشد.

ولی از این حیث که مقصود بیع از فروش آن حاصل است ولی مقصود رهن گاهی حاصل و زمانی بواسطه قتل و کشتنش حاصل نمی‌شود پس نمی‌توانیم رهن را به بیع قیاس و تشبیه کنیم و اساساً باید توجّه داشت که رهن مرتد را نباید به بیعش سنجید زیرا اگر مرتد فطری باشد بواسطه قتل و کشتنش قطعاً و حتماً مقصود از رهن که استیثاق باشد حاصل نمی‌گردد و اگر ملّی باشد چون بسا بعد از عرض توبه بر وی تائب نشده و طریق ارتداد را رها نمی‌کند لا جرم وی را کشته و بدین ترتیب غرض از رهن وی تأمین نمی‌شود.

سپس بعد از تقریر ایندو احتمال خود جواز را اختیار می‌فرماید.

مرحوم علامه در کتاب تذکره می‌فرماید:

اگر مرتد فطری باشد پس در جواز بیعش دو احتمال است:

الف: آنکه بگوئیم بیع آن جایز نیست زیرا ایندو حکم یعنی جواز بیع و وجوب قتل باهم تضاد دارند.

ب: آنکه ملتزم شویم به جواز آن زیرا عبد پس از ارتداد بر ملک مولا باقی بوده و هرچه کسب کند تعلق به آقايش دارد از اینرو بیعش بی‌اشکال است.

اما اگر مرتد غیر فطری بود پس وجه صحیح آنستکه بگوئیم بیعش صحیح است زیرا قتل و کشتن وی حتمی نیست چه آنکه امکان دارد وی از ارتدادش توبه کند.

پس از آن محاربی را که توبه‌اش پس از دست‌یابی بر او واقع شده و بدین ترتیب مقبول نیست را ذکر نموده و در مقام استدلال بر جواز بیعش بیانی ایراد فرموده که از آن می‌توان استظهار کرد که ایشان نیز بجواز بیع مرتد فطری قائل هستند و در اثناء تقریر دلیل عبد مزبور را بمنزله مریضی که از خوب شدنش محروم می‌باشیم قرار داده.

بلی، وی در کتاب تحریر و مرحوم شهید اول در کتاب دروس از بیع مرتد فطری و محاربی که قتلش واجب است منع نموده و وجه آنرا همان بیان سابق الذکر قرار داده‌اند یعنی فرموده‌اند:

مرتد فطری چون بواسطه قتل در معرض تلف است نمی‌توان آنرا مورد بیع و شراء قرار داد زیرا وجوب قبل با جواز بیع متضادّ است.

و از مرحوم علامه در تذکره بلکه شهید اول در دروس منقول است که بیع مرتد ملّی نیز مراعی بتوبه است یعنی اگر توبه کند بیعش جایز بوده و در غیر اینصورت جایز نیست و چون این معنا در بدو امر محرز و مشخص نمی‌باشد لا جرم از فروش آن نیز همچون مرتد فطری ممنوع می‌باشیم.

سپس مرحوم مصنّف می‌فرماید:

و بهر صورت شخص متتبع پس از بررسی و تفحص در کلمات فقهاء قطع پیدا می‌کند باینکه اشتراط قابلیت برای طهارت در موردی است که انتفاع قابل توجّه از مبیع موقوف بر طهارتش باشد فلذا مرحوم شیخ طوسی در کتاب مبسوط مبیع را به آدمی و غیر آدمی تقسیم کرده و سپس در غیر آدمی شرط کرده است که باید طاهر باشد.

بلی، البتّه سگ شکاری را از اینحکم استثناء فرموده است.

شرح مطلوب

قوله: و يجوز له الانتفاع به: ضمير در «له» به مالك راجع است.

قوله: من حيث كونه في معرض القتل: ضمير در «كونه» به مرتد فطري راجع است.

قوله: ثم اختار الجواز: ضمير در «اختار» به شهيد ثاني در مسالك راجع است.

قوله: لبقاء ماليته: يعنى ماليّة الفطري.

قوله: انه يجوز بيعه: ضمير در «انه» بمعناى «شان» بوده و اين عبارت دليل است براى جواز رهن فطري.

قوله: و الآخر قد لا يتوب: يعنى و المرتد الآخر و مقصود از آن مرتد ملّى است.

قوله: ثم اختار الجواز: ضمير فاعلى در «اختار» به محقق ثاني راجع است.

قوله: ينشأ من تضادّ الحكمين: علّت است براى عدم جواز بيع مرتد.

قوله: و من بقاء الملك: علّت است براى جواز بيع مرتد.

قوله: ثم ذكر المحارب الذي: ضمير فاعلى در «ذكر» به مرحوم علامه در تذكرة راجع است.

قوله: لوقوعها بعد القدرة عليه: علّت است براى «لا تقبل توبته».

قوله: و استدّل على جواز بيعه: ضمير فاعلى در «استدّل» به مرحوم علامه در تذكرة عود مى كند.

قوله: بما يظهر منه جواز بيع المرتد: ضمير در «منه» به استدلال علامه راجع است.

قوله: و جعله نظير المريض الخ: ضمير فاعلى در «جعل» به مرحوم علامه و ضمير مفعولى به مرتد راجع بوده و اين عبارت معطوف است بر «استدّل».

قوله: للوجه المتقدم: مقصود تضادّ حكمين يعنى جواز بيع و وجوب قتل مى باشد.

متن:

الثانية

يجوز المعاوضة على غير كلب الهراش في الجملة بلا خلاف ظاهر، إلا ما عن ظاهر اطلاق العماني و لعنه كاطلاق كثير من الأخبار. بأنّ ثمن الكلب سحت محمول على الهراش، لتواتر الأخبار، و استفاضة نقل الإجماع على جواز بيع ما عدا كلب الهراش في الجملة.

ثمّ إن ما عدا كلب الهراش على أقسام:

أحدها: كلب الصيّد السلوقي. و هو المتيقّن من الأخبار و معاهد الاجماع الدالّة على الجواز.

الثاني: كلب الصيّد غير السلوقي، و بيعه جائز على المعروف من غير ظاهر اطلاق المقنعة و التّهاية.

و يدلّ عليه قبل الاجماع المحكي عن الخلاف و المنتهى و الإيضاح و غيرها الأخبار المستفيضة:

منها: قوله عليه السّلام في رواية القاسم بن الوليد: قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن ثمن الكلب الذي لا يصيد؟

قال: سحت، و أمّا الصيود فلا بأس به.

و منها: الصحيح عن ابن فضال عن أبي جميلة عن ليث قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الكلب الصيود يباع؟

قال عليه السّلام نعم و يؤكل ثمنه.

و منها: روایة ابي بصير قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ثمن كلب الصيد؟ قال: لا بأس به، و أما الآخر فلا يحلّ ثمنه.

و منها: ما عن دعائم الاسلام للقاظمي نعمان المصري عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: لا بأس بثمن كلب الصيد.

و منها: مفهوم روایة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: ثمن الخمر و مهر البغي، و ثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت.

و منها: مفهوم روایة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام

قال: ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت، و لا بأس بثمن الهرة.

و مرسله الصدوق رحمه الله و فيها: ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت.

ثم إن دعوى انصراف هذه الأخبار كمعاهد الإجماعات المقدّمة: الى السلوقي ضعيفة لمنع الانصراف، لعدم الغلبة المعتد بها على فرض تسليم كون مجرد غلبة الوجود من دون غلبة الاستعمال منشاء للانصراف مع أنه لا يصح في مثل قوله: ثمن الكلب الذي لا يصيد أو ليس بكلب الصيد، لأن مرجع التقييد الى ارادة ما يصح عنه سلب صفة الاصطيد.

و كيف كان فلا مجال لدعوى الانصراف، بل يمكن أن يكون مراد المقنعة و النهاية من السلوقي مطلق الصيود، على ما شهد به بعض الفحول: من إطلاقه عليه أحيانا.

و يؤيد بما عن المنتهى، حيث إنه بعد ما حكى التخصيص بالسلوقي عن الشيخين قال: و عنى بالسلوقي كلب الصيد، لأن سلوك قرية باليمن، أكثر كلابها معلّمة فنسب الكلب إليها، و إن كان هذا الكلام من المنتهى يحتمل لأن يكون مسوقا لإخراج غير كلب الصيد من الكلاب السلوقية، و أن المراد بالسلوقي خصوص الصيود، لا كل سلوقي.

لكن الوجه الأول أظهر فتدبر.

ترجمه:

[جواز بيع سگ غير هرزه]

مسئله دوّم

غير سگ هرزه و گیرنده اجمالا سگ های دیگر را می توان مورد معاوضه قرار داد و ظاهرا در این حکم بین اصحاب اختلافی نمی باشد مگر از ظاهر کلام عمّانی که استشمام مخالفت می شود یعنی از ایشان اینطور استفاده می شود که وی معاوضه مطلق سگ ها را حرام می داند و شاید این فرموده مانند بسیاری از اخبار که مضمونشان اینستکه: ثمن الكلب سحت (ثمن سگ حرام است).

محمول باشد بر سگ هرزه و گیرنده یعنی تنها اینقسم از سگ معاوضه و معامله اش حرام است نه اقسام دیگر آن چه آنکه اخبار بطور تواتر بر جواز بيع غير اینقسم از سگ وارد شده و اجماع مستفیض نیز اجمالا بر آن نقل گردیده است لا جرم جمع بین این اخبار و اجماع و اطلاق روایات یادشده همین است که ملتزم شویم تنها خصوص سگ هراش معامله اش حرام است نه اقسام دیگر آن.

شرح اقسام سگ غير هراش

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

غير سگ هراش دارای اقسامی است:

۱- سگ صيد سلوقي.

اینقسم از سگ قدر متیقن از اخبار و معاهد اجماعی است که دلالت بر جواز دارند.

۲- سگ صید غیر سلوقی.

بیع اینقسم از سگ بنابر معروف و مشهور از علماء باستانای ظاهر مقنعه و نهاییه جایز و مشروع است.

و دلیل بر آن قبل از استناد باجماعی که از کتاب خلاف شیخ (ره) و منتهی و ایضاح و غیر آنها حکایت شده اخبار مستفیضه‌ای است که در این باب نقل گردیده.

از جمله:

فرموده امام علیه السلام در روایت قاسم بن ولید:

راوی می‌گوید از محضر امام صادق علیه السلام راجع به ثمن سگی که سگ صید نیست سؤال نمودم:

حضرت فرمودند:

ثمن آن حرام است ولی سگهای صید بأس و اشکالی در آنها نمی‌باشد.

و از جمله

روایت صحیح از ابن فضال، از ابی جمیل، از لیث:

لیث می‌گوید از محضر امام صادق علیه السلام راجع به سگ شکاری پرسیدم آیا بیعش جایز است؟

حضرت در جواب فرمودند:

بلی، و ثمنش را می‌توانند تناول کنند.

و از جمله

روایت ابی بصیر است:

وی می‌گوید: از حضرت ابا عبد الله علیه السلام راجع به ثمن سگ شکاری پرسیدم؟

حضرت فرمودند: اشکالی ندارد ولی سگ دیگر ثمنش حلال نیست.

و از جمله

روایتی است که از دعائم الاسلام قاضی نعمان مصری از مولانا امیر المؤمنین علیه السلام نقل شده:

حضرت فرمودند: به ثمن سگ شکاری اشکال و ایرادی نیست.

و از جمله

مفهوم روایت ابو بصیر از مولانا ابی عبد الله علیه السلام است:

وی می‌گوید: امام صادق علیه السلام فرمودند:

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند:

ثمن شراب و مهری که زن نابکار دریافت کرده و ثمن سگی که شکاری نیست از محرمات الهی محسوب می‌شود.

و از جمله

مفهوم روایت عبد الرحمن بن ابی عبد الله از مولانا ابی عبد الله است که حضرت فرمودند:

ثمن سگی که شکاری نیست حرام می‌باشد ولی به ثمن گربه حرجی نیست و منعی از آن نمی‌باشد.

و نیز روایت مرسله صدوق علیه الرحمه:

در این روایت آمده است: ثمن سگی که سگ شکاری نیست حرام می‌باشد.

توهم و دفع آن

ممکنست در مقام قدح استدلال باخبار مذکور گفته شود:

اخبار یادشده همچون معاهد اجماعات سابق الذکر منصرفند به خصوص سگ سلوقی زیرا از بین انواع سگ‌ها این نوع فراوان‌تر و بیشتر می‌باشد یعنی تنها این سگ است که می‌توان آنرا مورد معامله و معاوضه قرار داد و اخبار و اجماعات نیز بر جواز معاوضه این سگ دلالت دارند لذا تمسک باخبار مذکور بمنظور تثبیت جواز معاوضه غیر سگ هراش بطور مطلق صحیح نیست زیرا با تقریب و بیانی که شد دلیل اخص از مدعا می‌باشد.

مرحوم مصنف در مقام دفع این توهم می‌فرماید:

این ادعاء که بگوئیم اخبار مذکور همچون معاهد اجماعات متقدمه منصرف به خصوص سگ سلوقی می‌باشند ضعیف و غیر قابل اعتماد است زیرا انصراف مذکور ممنوع و غیر قابل قبول می‌باشد چون:

اولاً: قبول نداریم صرف غلبه وجودی بدون غلبه استعمالی منشاء برای انصراف باشد یعنی انصراف را در جائی باید ادعاء کرد که شیئی منصرف الیه از نظر استعمال اغلب افراد یا اکثر انواع باشد و بدون این غلبه مجرد غلبه وجودی هرگز منشاء برای انصراف نیست و بفرض غلبه وجودی بدون غلبه استعمالی را منشاء برای انصراف بدانیم باز ادعاء انصراف در مورد بحث صحیح نیست زیرا سگ سلوقی از نظر وجود واجد آن غلبه‌ای که باعث انصراف ادله بآن باشد نیست.

ثانیا: چگونه بتوان ادعاء انصراف در مثل اخباری که مضمونشان:

ثمن الكلب الذی لا یصید یا ثمن الكلب الذی لیس بکلب الصید سحت.

است نمود چه آنکه تقیید «کلب» به «لا یصید» در این اخبار باین است که هر سگی که صفت «اصطیاد» را می‌توان از آن سلب کرد ثمنش سحت و حرام می‌باشد چه سلوقی بوده و چه غیر سلوقی باشد و به تعبیر دیگر:

مناطق در جواز معاوضه و حلیت ثمن کلب، شکاری بودن و صفت اصطیاد داشتن سگ می‌باشد نه سلوقی بودن چه آنکه تعلیق الحکم علی وصف یشعر بعلیته، بنابراین اگر غیر از وصف اصطیاد صفت دیگری در جواز و عدم وصف مزبور در عدم جواز دخیل می‌بود جائی برای تقیید یادشده در اخبار مزبور وجود نمی‌داشت.

و بهر صورت محلی برای ادعاء انصراف وجود ندارد بلکه طبق شهادت برخی از فحول می‌توان گفت مقصود صاحب مقنعه و نهایه نیز از کلب سلوقی مطلق سگ شکاری است چه سلوقی بوده و چه غیر آن باشد زیرا احیاناً به سگ شکاری اطلاق سلوقی

نیز می‌شود، بنابراین اگر در عبارت و لفظ دلیلی حکم شد به اینکه معاوضه سگ سلوقی جایز است مقصود همان سگ شکاری است و مؤید این گفتار کلامی است که از مرحوم علامه در کتاب منتهی حکایت شده، ایشان بعد از اینکه تخصیص جواز بیع به سگ سلوقی را از شیخین (مرحوم شیخ طوسی و شیخ مفید) حکایت نموده فرموده‌اند:

مقصود ایشان از سلوقی سگ صید می‌باشد زیرا «سلوق» قریه‌ای است در یمن که اکثر سگ‌های آن تعلیم‌دیده بوده از اینرو سگ‌های معلّم را بآن نسبت می‌دهند.

البته این کلام از مرحوم علامه در منتهی اگرچه محتمل است برای اخراج غیر سگ شکاری از سگ‌های سلوقی باشد یعنی احتمالاً مراد و مقصود ایشان این است که از میان سگ‌های سلوقی تنها سگ‌های شکاری را می‌توان مورد بیع و شراء قرار داد نه هر سگ سلوقی را ولی در عین حال وجه اول که بگوئیم منظور از سگ سلوقی هر سگ شکاری است چه سلوقی بوده و چه غیر آن باشد اظهر و روشن‌تر است.

شرح مطلوب

قوله: فی الجملة: با قطع نظر از اینکه غیر هراش سلوقی بوده یا غیر سلوقی باشد.

قوله: الا ما عن ظاهر اطلاق العمّانی: مقصود از «عمّانی» حسن بن علی بن ابی عقیل ابو محمّد عمّانی است، وی فقیه و متکلمی ثقه بوده که در فقه و کلام کتبی از خود بیادگار گذارده است که از جمله آنها کتاب المتمسک بحبل آن الرسول در علم فقه و کتاب الکرّ و الفرّ در امامت می‌باشد.

عمّانی در عصر مرحوم کلینی می‌زیسته و از او به «ابو علی» و «ابن ابی عقیل» نیز تعبیر می‌کنند قابل ذکر است که از ایشان و ابن جنید به «قدیمین» یاد می‌شود.

قوله: و لعلّه کاطلاق کثیر من الاخبار: ضمیر در «لعلّه» به ظاهر اطلاق عمّانی عود می‌کند.

قوله: ما عدا کلب الهراش فی الجملة: با قطع نظر از اینکه سلوقی بوده یا غیر آن باشد.

قوله: المقنعة و النّهایة: کتاب مقنعه از مرحوم مفید بوده و کتاب نهاییه از مرحوم شیخ طوسی است، اگرچه علامه علیه الرّحمه نیز کتابی باین نام دارند ولی در اینجا مقصود همان نهاییه شیخ (ره) می‌باشد.

قوله: و یدلّ علیه: یعنی و علی جواز معاوضه کلب الصّید السلوقی.

قوله: قبل الاجماع المحکّی:

مؤلف گوید:

گاهی در تعبیر فقها این عبارت می‌آید که و یدلّ علیه قبل الاجماع کذا و کذا ...

و زمانی بجای آن می‌فرمایند: و یدلّ علیه بعد الاجماع ...

در تعبیر اول مقصود اینستکه اجماع مدرکی بوده و اصطلاحاً حجّت نیست زیرا پیش از آنکه نامی از اجماع ببریم دلیل کذا و کذا است بطوریکه مستند و مدرک اجماع نیز همین دلیل می‌باشد و در اصطلاح علم اصول چنین اجماعی را اجماع مدرکی گفته و حجّت نمی‌دانند.

و در تعبیر دوم مراد اینستکه اجماع، اجماع اصطلاحی بوده و حجّت می‌باشد.

قوله: الاخبار المستفیضة: خبر مستفیض آنستکه آنرا در هرطبقه بیش از سه نفر نقل کرده باشند چنانچه مرحوم شیخ بهائی چنین فرموده.

قوله: في رواية القاسم بن الوليد: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۸۳) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن يعقوب، از علی بن محمد بن بندار، از احمد بن ابی عبد الله، از محمد بن علی، از عبد الرحمن بن ابی هاشم، از قاسم بن الوليد العماری، از عبد الرحمن الاصم، از مسمع بن عبد الملك، از ابی عبد الله العامری قال:

سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن ثمن الكلب الذي لا يصيد؟

فقال: سحت و اما الصيود فلا بأس.

قوله: و رواية ابی بصير الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۸۳) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن الحسن، از قاسم بن محمد، از علی، از ابی بصیر، قال:

سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن ثمن كلب الصيود؟

قال: لا بأس بثمنه و الآخر لا يحل ثمنه.

قوله: ما عن دعائم الاسلام للقاضي نعمان المصري عن امير المؤمنين عليه السلام: این روایت را مرحوم حاجی نوری در مستدرک ج (۲) ص (۴۳۰) نقل فرموده:

محمد بن الحسن، از قاسم بن محمد، از علی، از ابو بصیر، از مولانا الصادق عليه السلام:

ان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال:

ثمن الخمر و مهر البغي و ثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت.

قوله: مفهوم رواية عبد الرحمن بن ابی عبد الله عن ابی عبد الله عليه السلام: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۸۳) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن الحسن باسنادش از حسین بن سعید، از فضاله، از ابان، از محمد بن

مسلم و عبد الرحمن بن ابی عبد الله از مولانا ابی عبد الله عليه السلام قال:

ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت ثم قال و لا بأس بثمن الهر.

قوله: مع انه لا يصح في مثل الخ: ضمير در «انه» به انصراف راجع است.

قوله: لان مرجع التقييد: يعنى تقييد «كلب» به «الذى لا يصيد».

قوله: من اطلاقه عليه احيانا: ضمير در «اطلاقه» به سلوقى و در «عليه» به كلب صيد راجع است.

قوله: و يؤيد بما عن المنتهى: ضمير نائب فاعلى در «يؤيد» به اطلاق سلوقى بر كلب صيد راجع است.

قوله: حيث انه بعد ما حكي التخصيص: ضمير در «انه» به علامه راجع است.

قوله: فنسب الكلب اليها: ضمير در «اليها» به سلوق راجع است.

متن:

الثالث: كلب الماشية و الحائط و هو البستان و الزرع.

و الأشهر بين القدماء على ما قيل: المنع و لعله استظهر ذلك من الأخبار الحاصرة لما يجوز بيعه في الصيود المشتهرة بين المحدثين كالكليني و الصدوقين و من تقدمهم، بل و أهل الفتوى كالمفيد و القاضي و ابن زهرة و ابن سعيد و المحقق، بل ظاهر الخلاف و الغنية الإجماع عليه.

نعم المشهور بين الشيخ و من تأخر عنه الجواز وفاقا للمحكي عن ابن الجنيد قدس سره، حيث قال: لا بأس بشراء الكلب الصائد و الحارس للماشية و الزرع ثم قال: لا خير في الكلب فيما عدا الصيود و الحارس.

و ظاهر الفقرة الأخيرة لو لم يحمل على الأول:

جواز بيع الكلاب الثلاثة و غيرها كحارس الدور و الخيام.

و حكى الجواز أيضا عن الشيخ و القاضي في كتاب الاجارة و عن سلا و أبي الصلاح و ابن حمزة و ابن ادريس، و أكثر المتأخرين كالعلامة و ولده السعيد و الشهيدين و المحقق الثاني و ابن القطان في المعالم و الصيمري و ابن فهدي، و غيرهم من متأخري المتأخرين.

عدا قليل و افق المحقق كالسبزواري و التقي المجلسي، و صاحب الحدائق

و العلامة الطباطبائي في مصابحه، و فقيه عصره في شرح القواعد.

و هو الأوفق بالعمومات المتقدمة المانعة، إذ لم نجد مخصصا لها سوى ما أرسله في المبسوط من أنه روي ذلك يعني جواز البيع في كلب الماشية و الحائط المنجبر قصور سنده و دلالتة، لكون المنقول مضمون الرواية، لا معناها، و لا ترجمها: باشتهاره بين المتأخرين.

بل ظهور الإتفاق المستفاد من قول الشيخ في كتاب الاجارة: إن أحدا لم يفرق بين بيع هذه الكلاب و اجارتها بعد ملاحظة الإتفاق على صحة إجارتها، و من قوله في التذكرة: يجوز بيع هذه الكلاب عندنا و من المحكي عن الشهيد في الحواشي: أن أحدا لم يفرق بين الكلاب الأربعة.

فتكون هذه الدعاوي قرينة على حمل كلام من اقتصر على كلب الصيد على المثل لمطلق ما ينتفع به منفعة محللة مقصودة كما يظهر ذلك من عبارة ابن زهرة في الغنية حيث اعتبر أولا في المبيع ان يكون مما ينتفع به منفعة محللة مقصودة.

ثم قال:

و احترزنا بقولنا ينتفع به منفعة محللة عما يحرم الانتفاع به و يدخل في ذلك كل نجس الا ما خرج بالدليل من بيع الكلب المعلم للصيد و الزيت النجس لقائدة الاستصباح تحت السماء و من المعلوم بالاجماع و السيرة جواز الانتفاع بهذه الكلاب منفعة محللة مقصودة اهم من منفعة الصيد، فيجوز بيعها لوجود القيد الذي اعتبره فيها و ان المنع من بيع النجس منوط بحرمة الانتفاع، فينتفى بانتفائها.

ترجمه:

سوم: سگ گلّه و سگ حائط می باشد.

مقصود از «سگ حائط» سگی است که در باغ و مزرعه نگاهداری می شود.

طبق گفته برخی از فقهاء اشهر بين قدماء در حکم اينقسم از سگ منع از بيع آن بوده و از خريد و فروشش ممنوع می باشيم.

سپس مرحوم مصنف می فرمايند:

شايد بتوان اينحکم را از اخبار مشهور و معروف بين محدثين همچون کلينی و صدوقين و متقدمين بر ايشان که جواز بيع را منحصر در سگهای شکاری نموده اند

استفاده کرد بلکه اين اخبار و روايات بين اهل فتوی مانند مرحوم مفيد و قاضي و ابن زهره و ابن سعيد و محقق شهرت داشته بلکه از ظاهر خلاف شيخ طوسی (ره) و غنيه ابن زهره عليه الرحمه اينطور استفاده می شود که حکم مزبور اجماعی می باشد.

بلی، مشهور بين مرحوم شيخ طوسی و متأخرين از ايشان جواز بوده و اينطور حکايت شده که از قدماء مرحوم ابن جنيد نیز با آن موافق است چه آنکه فرموده:

بأس و اشکالی در خريد و فروش سگ شکاری و سگ پاسبان گلّه و زراعت نمی باشد، سپس فرموده:

در غیر سگ شکاری و پاسبان خیری نمی‌باشد.

ظاهر فقره اخیر یعنی (لا خیر فی الکلّب فیما عدا الصیود و الحارس) اینستکه فروش کلاب سه‌گانه (سگ شکاری و سگ کله و سگ حائط) و غیر اینها همچون سگ پاسبان خانه و خیمه‌ها جایز است البتّه مشروط باینکه این فقره را بر صدر عبارت یعنی «لا بأس بشراء الکلّب الصّائد و الحارس للماشیة و الزّرع» حمل می‌کنیم چه آنکه در فرض حمل تنها همان کلاب سه‌گانه بیعشان جایز بوده و نه غیرشان.

توضیح

عبارت اوّل مرحوم ابن جنید سگ حارس را مقید به حارس ماشیه و زرع نموده و در عبارت اخیر حارس مطلق است حال در عبارت دوّم دو احتمال است:

احتمال اوّل: آنکه باطلاقش اخذ نموده در نتیجه در حارس توسعه داده و بگوئیم هم حارس ماشیه و زرع را شامل بوده و هم غیر آنها همچون حارس‌دار و خیام را شامل می‌شود.

احتمال دوّم: آنکه اطلاق را بر تقیید در عبارت اوّل حمل کرده و بگوئیم مقصود از عبارت دوّم همان حارس ماشیه و زرع می‌باشد در نتیجه از کلام ابن جنید اینطور بدست می‌آید که بعقیده ایشان تنها کلاب سه‌گانه یعنی سگ شکاری و سگ گله و سگ زراعت بیعشان جایز است نه غیر آنها.

سپس مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

از مرحوم شیخ طوسی و قاضی بن براج در کتاب اجاره نیز حکایت شده که

بیع کلاب سه‌گانه را تجویز فرموده‌اند.

چنانچه از سلار و ابو الصّلاح و ابن حمزه و ابن ادریس و اکثر متأخرین مانند علامه و فرزند ایشان و شهیدین و محقق ثانی و ابن قطن در کتاب معالم و صیمری و ابن فهد و غیر ایشان یعنی متأخرین از متأخرین بااستثنای قلیلی از ایشان نقل شده که قائل بجواز هستند.

اما آندسته از متأخرین متأخرینی که با مرحوم محقق در عدم جواز موافقت کرده‌اند عبارتند از:

مرحوم سبزواری و تقی مجلسی و صاحب حدائق و علامه طباطبائی در کتاب مصابیح و فقیه معاصر ایشان در شرح قواعد.

مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

رای این جماعت (قائلین بعدم جواز) با عموماتیکه دلالت بر منع داشته و قبلاً ذکر شدند اوفق می‌باشد چه آنکه برای اینعمومات مخصّصی نیافتیم مگر مرسله‌ای که مرحوم شیخ طوسی در کتاب مبسوط نقل نموده‌اند و آن اینستکه فرموده:

روی ذلك یعنی روی جواز البیع فی کلب الماشیة و الحائط.

این روایت از دو جهت دارای ضعف می‌باشد:

الف: سند چون مرسله است.

ب: دلالت زیرا آنچه نقل شده مضمون روایت است نه معنای آن و نه ترجمه‌اش

البتّه ضعف این روایت را می‌توان با شهرتی که بین متأخرین دارد جبران نمود بلکه با اتفاق و اجماعی که از کلام مرحوم شیخ در کتاب اجاره و از قول مرحوم علامه در کتاب تذکره و از آنچه از شهید اوّل علیه الرّحمه در حواشی حکایت شده استفاده می‌شود ترمیم و تدارک نمود.

شیخ (ره) در کتاب اجاره فرموده:

احدی از علماء بین بیع این سگ‌ها و اجاره‌اشان فرقی نگذارده.

وجه استفاده اجماع مزبور از این کلام آنستکه:

حضرات اتفاق دارند که اجاره این کلاب صحیح است و وقتی اجاره آنها اتّفاقی بوده و از طرف دیگر بین اجاره و بیع آنها فرقی نباشد در نتیجه بیعشان نیز اتّفاقی است.

و مرحوم علامه در کتاب تذکره می‌فرمایند:

نزد ما امامیه فروش این سگ‌ها جایز است.

و شهید علیه الرّحمة در حواشی می‌فرمایند:

احدی از علماء بین این سگ‌های چهارگانه (سگ شکاری، سگ گله، سگ مزرعه و سگ باغ) فرق نگذارده و در تمام حکم بجواز بیع فرموده‌اند.

در نتیجه باید بگوئیم:

این دعاوی و کلمات از قائلین مذکور قرینه و شاهد می‌شود بر اینکه باید کلام کسانیکه بر سگ شکاری تنها اکتفاء کرده و خصوص بیع اینقسم از سگ را محکوم بجواز دانسته‌اند بر مثال حمل نموده و ملتزم شویم که منظور ایشان ذکر مثال است برای سگی که منفعت حلال و مقصود دارد چنانچه اینمعنا از عبارت ابن زهره در کتاب غنیه بوضوح و آشکار بدست می‌آید چه آنکه وی ابتداء در مبیع شرط نموده که باید دارای منفعت حلال و مقصود باشد، پس از آن فرموده:

بقید «ینتفع به منفعة محلّلة» که اعتبار کردیم از چیزی که انتفاع از آن حرام است احتراز نموده و بیعش را جایز می‌دانیم و داخل می‌شود در آن هرنجسی مگر آنچه با دلیل خارج شده است مانند فروش سگی که برای شکار تعلیم داده شده و نیز روغن نجس بمنظور فائده روشنائی یعنی آنرا در چراغ ریخته و زیر آسمان روشنش نمایند.

پرواضح است که بکمم اجماع و سیره می‌توان گفت:

انتفاع حلالی که از این سگ‌ها می‌توان برد هم‌راتب مهم‌تر از منفعت صید بوده لا جرم بیعشان باید جایز باشد چون قیدی را که فقهاء در مبیع اعتبار کرده و فرموده‌اند باید دارای منفعت محلّله مقصوده باشد در این سگ‌ها وجود داشته و نتیجتاً منع از بیع نجس مبتنی می‌شود بر حرمت انتفاع و لازمه آن اینستکه اگر حرمت انتفاع منتفی شد حرمت بیع نیز منتفی می‌شود چنانچه در کلاب امر چنین می‌باشد.

شرح مطلوب

قوله: و لعلّه استظهر ذلك الخ: ضمیر در «لعلّه» بمعنای «شأن» بوده و مشار الیه «ذلك» منع می‌باشد.

قوله: و الصدوقین: مقصود پدر و فرزند می‌باشند، پدر عبارتست از علی بن حسین بن موسی بن بابویه و فرزند عبارتست از محمد بن علی بن بابویه القمی.

قوله: و القاضي: مقصود شیخ اجل قاضی عبد العزیز بن نحریر بن عبد العزیز می‌باشد و جهت نامیدنش به «قاضی» آنستکه وی در طرابلس برای مدت بیست سال منصب قضاوت داشته است وی نزد مرحوم سیّد مرتضی و شیخ طوسی تلمذ فرموده.

قوله: و ابن سعید: مقصود یحیی بن الحسن بن سعید مکتی به ابی ذکریا می‌باشد، وی جدّ مرحوم محقق حلّی معروف به محقق اوّل می‌باشد و هروقت در فقه بدون قید «اصغر» این نام برده شود وی منظور است و اگر با قید مزبور بیاورند منظور شیخ نجیب الدّین یحیی بن احمد بن یحیی صاحب کتاب جامع و نزهة النّظر می‌باشد.

قوله: ابن الجنید: منظور محمّد بن احمد بن الجنید معروف باسکافی است وی از اجلّه قدمای علماء امامیه و استاد نجاشی است و از وی قریب به چهل کتاب باقی مانده است.

قوله: و عن سلّار: وی عبارتست از حمزة بن عبد العزیز دیلمی طبرستانی از شیوخ علماء شیعه و اکابر این فرقه ناجیه می‌باشد، عظیم الشّان، رفیع المنزلة بوده و در علم و ادب یدی طولی داشته است وی از تلامذه مرحوم مفید و سیّد مرتضی است و گاهی به نیابت از مرحوم سیّد به کرسی درس قرار می‌گرفت و کتاب مراسم در فقه از مصنّفات آنجناب می‌باشد.

قوله: و ابی الصّلاح: وی عبارتست از تقی بن النّجم الحلّبی، شیخ عالم و فاضل، فقیه و محدّث کاملی بوده و از اکابر و مشایخ شیعه است در زمان شیخ الطّائفه (ره) می‌زیسته.

قوله: و ابن حمزه: وی عبارتست از ابو جعفر محمّد بن علی، شیخ فقیه و عالم

فاضل می‌باشد و از مشایخ ابن شهرآشوب گفته شده صاحب تصنیفاتی بوده که از جمله آنها وسیله در علم فقه می‌باشد.

قوله: و ابن القطان: عبارتست از شمس الدّین محمّد بن شجاع صاحب کتاب معالم الدّین فی فقه آل یاسین از تلامذه مرحوم فاضل مقداد بوده است.

قوله: و الصّیمری: وی عبارتست از شیخ مفلح بن الحسین، دارای کتبی است که از جمله آنها غایة المرام در فقه می‌باشد.

قوله: ابن فهد: عبارتست از ابو العباس احمد بن محمّد بن فهد حلّی اسدی، شیخ ثقه و از فقهای نامی فرقه ناجیه می‌باشد، عالمی زاهد و فقیهی با زهد و ورع بوده است و کتاب مهذب البارع شرح مختصر نافع از این بزرگوار می‌باشد.

قوله: عدا قلیل وافق المحقّق: کلمه «وافق» صفت است برای «قلیل».

قوله: و التّقی المجلسی: منظور ملا محمّد تقی مجلسی، معروف بمجلسی اوّل می‌باشد که کتاب روضة المتّقین در شرح من لا یحضره الفقیه از آثار ایشان است.

قوله: و صاحب الحدائق: منظور شیخ یوسف بحرانی است.

قوله: و العلامه الطّباطبائی: مراد مرحوم سیّد محمّد مهدی بن المرتضی بن محمّد الطّباطبائی البروجردی است که از اجلّه و اعظم علماء متأخّرین بوده و قصّه تشرّف آنجناب محضر مبارک امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشّریف امر مسلّم و قطعی است و در جلالت شأن آن بزرگوار همین مقدار کافی است که شیخ اکبر جناب حاج شیخ جعفر کاشف الغطاء که از معاصرین آن جناب بود خاک نعلین او را با حنک عمامه خود پاک می‌کرد کتاب مصابیح از تصنیفات ایشان می‌باشد.

قوله: و فقیه عصره: ضمیر در «عصره» به علامه طباطبائی راجع است و مراد از ایشان جناب شیخ جعفر کاشف الغطاء است که کتاب کشف الغطاء فی شرح قواعد الاحکام از تصنیفات ایشان می‌باشد.

قوله: و هو الاوفق بالعمومات الخ: ضمیر «هو» به عدم الجواز راجع است.

قوله: مخصّصا لها: ضمیر در «لها» به عمومات راجع است.

قوله: من انّه روی ذلك: کلمه «من» بیان است برای «ما ارسله».

قوله: باشتهاره بین المتأخّرین: کلمه «باشتهاره» متعلّق است به «المنجبر».

قوله: علی صحّة اجارتها: یعنی اجارة هذه الكلاب.

قوله: و من قوله في التذكرة: يعنى ظهور الاتفاق المستفاد من قول العلامة في التذكرة.

قوله: و من المحكى عن الشهيد الخ: معطوف است به من قول الشيخ.

قوله: كما يظهر ذلك: مشار اليه «ذلك» مثال بودن كلب صيد برای مطلق ما ينتفع به می باشد.

قوله: و من المعلوم بالاجماع و السيرة: كلام مرحوم مصنف است كه بدینوسیله از عبارت ابن زهره می خواهند مثال بودن كلب صيد را استظهار نمایند.

متن:

و يؤيد ذلك كله ما في التذكرة من ان المقتضى لجواز بيع كلب الصيد أعني المنفعة موجود في هذه الكلاب.

و عنه رحمه الله في مواضع اخر ان تقدير الدية لها يدل على مقابلتها بالمال، و إن ضعف الأول برجوعه الى القياس و الثاني بان الدية لو لم تدل على عدم التملك و الا لكان الواجب القيمة كائنة ما كانت: لم تدل على التملك لإحتمال كون الدية من باب تعيين غرامة معينة لتفويت شيء ينتفع به لا لإتلاف مال كما في إتلاف الحر.

و نحوهما في الضعف دعوى إنجبار المرسله بدعوى الإتفاق المتقدم عن الشيخ و العلامة و الشهيد قدس الله اسرارهم، لوهنها بعد الإغماض عن معارضتها بظاهر عبارتي الخلاف و الغنية: من الإجماع على عدم جواز بيع غير المعلم من الكلاب: بوجدان الخلاف العظيم من أهل الرواية و الفتوى.

نعم لو ادعى الإجماع أمكن منع و هنها بمجرد الخلاف و لو من الكثير، بناء على ما سلكه بعض متأخري المتأخرين في الإجماع: من كونه منوطا بحصول الكشف من اتفاق جماعة و لو خالفهم أكثر منهم.

مع ان دعوى. الاجماع ممن لم يصطلح الاجماع على مثل هذا الاتفاق لا يعبا بها عند وجدان الخلاف و اما شهرة الفتوى بين المتأخرين فلا تجبر الرواية خصوصا مع مخالفة كثير من القدماء و مع كثرة ظاهر عمومات الواردة في مقام الحاجة و خلو كتب الرواية المشهورة عنها حتى ان الشيخ لم يذكرها في جامعية.

و أما حمل كلمات القدماء على المثل ففي غاية البعد.

و أما كلام ابن زهرة المتقدم فهو مختل على كل حال، لأنه استثنى الكلب المعلم عما يحرم الإنتفاع به، مع ان الإجماع على جواز الإنتفاع بالكافر. فحمل كلب الصيد على المثل لا يصحح كلامه.

إلا أن يريد كونه مثلا و لو للكافر أيضا، كما ان إستثناء الزيت من باب المثل لسائر الأدهان المنتجسة.

هذا و لكنّ الحاصل من شهرة الجواز بين المتأخرين بضميمة إمارات الملك في هذه الكلاب يوجب الظنّ بالجواز حتى في غيره هذه الكلاب مثل كلاب الدور و الخيام، فالمسألة لا تخلو عن إشكال و ان كان الاقوى بحسب الادلة و الاحوط في العمل هو المنع فافهم.

ترجمه:

سپس مرحوم مصنف می فرماید:

کلامی از مرحوم علامه در تذکره آمده که مؤید آنچه گفتیم می باشد و آن اینست که ایشان فرموده اند:

مقتضی برای جواز بیع سگ شکاری یعنی منفعت در این سگها نیز موجود است پس بیع اینها همچون آن باید جایز باشد.

و از ایشان در مواضع دیگر عبارتی دیده شده که آن نیز مؤید گفتار ما است و در آن مواضع فرموده:

تقدیر و تعیین دیه برای این سگها دلالت می کند که در مقابل آنها مال واقع شده و از نظر شرع این گونه از سگها مالیت دارند از اینرو بیعشان می باید جایز باشد.

پس از آن مرحوم مصنف می فرماید:

چنانچه ملاحظه می‌شود و عبارتی که از مرحوم علامه نقل شد مؤید گفته ما است اگرچه فرموده اولش ضعیف است بخاطر آنکه بقیاس برمی‌گردد چه آنکه منفعت در سگ صید معلوم نیست علت جواز بیعش باشد تا بتوان وجود آن در کلاب را منشاء جواز بیع آنها نیز قرار داده و بدین ترتیب مرتکب قیاس گردیم.

و گفتار دوم نیز ضعیف است بجهت آنکه تقدیر دیه در مقابل اتلاف این سگ‌ها نه تنها دلالت بر مالیت آنها نداشته بلکه می‌توان از آن استفاده کرد که سگهای یادشده مملوک واقع نمی‌شوند زیرا اگر بملك درمی‌آمدند قاعده مقتضی بود که بر متلف آنها قیمت ثابت گردد اگرچه قیمتشان بر مبالغی گزاف بالغ باشد و بعبارت دیگر:

تقدیر و تعیین دیه اگر بر عدم تملك این سگها دلالت نکند بر تملك آنها نیز دلالتی ندارد زیرا محتمل است که دیه از باب تعیین غرامت معین و مشخصی بوده که شارع مقدس در مقابل تقویت و اتلاف چیزی که از آن انتفاع می‌برند قرار داده نه آنکه در قبال اتلاف مال آنرا مقرر کرده باشد چنانچه فرض دیه در اتلاف حرّ نیز بهمین گونه می‌باشد.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

و از نظر ضعف و وهن مثل ایندو بیان است تقریر دیگر برای جواز و آن اینستکه برخی فرموده‌اند:

ضعف روایت مرسله‌ای که شیخ (ره) در مبسوط نقل فرموده با‌دعای اجماعی که بر جواز بیع سگ‌های مزبور بواسطه مرحوم شیخ و علامه و شهید قدس الله اسرارهم شده جبران می‌گردد.

و وجه ضعف این تقریر آنستکه:

اولاً: این ادعای اجماع معارض است با ظاهر عبارت خلاف و غنیه چه آنکه ظاهر ایندو کتاب دلالت دارد بر اینکه عدم جواز بیع سگهای غیر معلّم اجماعی است.

ثانیاً: از ظاهر این دو کتاب هم که اغماض نمائیم اساساً ادعای اجماع بر جواز موهون می‌باشد زیرا بین اهل روایت و فتوی در اینمستله اختلاف عظیمی واقع است که مراجعه بکلمات ایشان شاهد بر صدق این گفتار می‌باشد.

بلی، این نکته را می‌توان گفت که اگر کسی ادعای اجماع بر جواز بیع سگهای یادشده نماید بصرف وقوع اختلاف و قبول نداشتن جماعتی از فقهاء آنرا اگرچه تعدادشان بسیار هم باشد موهون بودن این اجماع ثابت نمی‌گردد زیرا طبق

مبنای برخی از متأخرین از متأخرین در اجماع که حجّیت آنرا بر این اساس می‌دانند که وقتی از اتفاق جماعتی رأی معصوم علیه السلام کشف شد این اتفاق و اجماع حجّت است اگرچه مخالفین آنها بیشتر باشند دیگر مجرد مخالفت گروهی موجب توهین و سستی اجماع نخواهد بود.

از این گذشته ادعای اجماع از کسیکه بر مثل چنین اتفاقی لفظ اجماع را اصطلاحاً اطلاق نمی‌کند قابل اعتماد نیست و وقتی اختلاف را می‌یابیم چگونه ادعای اجماع و اتفاق را بپذیریم.

و اما شهرت فتوائی بین متأخرین ابداء ضعف روایت مذکور را جبران نمی‌نماید خصوصاً با مخالفت بسیاری از قدماء و کثرت عموماتیکه در مقام حاجت وارد شده و ظاهر آنها همان است که ما گفتیم مضافاً باینکه کتب روائی مشهور از ذکر خبر مذکور خالی است حتّی مرحوم شیخ طوسی آنرا در دو کتاب جامعش یعنی تهذیب و استبصار نقل نفرموده.

و اما حمل کلمات قدماء بر مثال و اینکه مقصودشان از کلب صید مثال است برای مطلق چیزی که از آن انتفاع می‌برند، حملی است در نهایت بعد چه آنکه از ظاهر کلمات ایشان استفاده می‌شود جواز بیع در کلب منحصر در کلب صید است نه آنکه آنرا برای مثال ذکر کرده باشند.

و اما کلام سابق که از مرحوم ابن زهره نقل شد یعنی گفتیم وی ابتداء در مبیع شرط کرده که قابل انتفاع باشد و سپس باین قید و شرط از چیزی که انتفاع از آن حرام است احتراز فرموده. باید بگوئیم.

اینکلام علی‌ای حال مختل و مضطرب است زیرا وی تنها سگ معلّم را از محرّم الانتفاع استثناء نموده در حالیکه اجماع قائم است که انتفاع از کافر نیز جایز و مشروع می‌باشد در نتیجه این معنا را متوجّه می‌شویم که حمل کلب صید بر مثال کلام وی را تصحیح نکرده و پس از حمل عبارت ایشان همچنان مختل و مضطرب بحال خود باقی است مگر آنکه ملتزم شویم ذکر کلب صید مثال است و لو برای کافر نیز همانطوری که استثناء روغن زیتون نجس از حرمت بیع مثال است برای سایر ادهان متنجّسه.

سپس مرحوم مصنّف در پایان کلام می‌فرماید:

بعد از توجّه و تنبّه باین مطالب معذک می‌گوئیم:

ولی آنچه از شهرت فتوائی بجواز بیع بین متأخّرين بضمیمه امارات ملك در این کلاب حاصل می‌شود ظنّ بجواز بیع بوده حتّی در غیر این کلاب همچون سگهای که در منازل و خیمه‌ها نگهداری می‌شوند لذا مسئله مزبور خالی از اشکال نیست اگرچه بملاحظه ادله اقوی و باعتبار مقام عمل احوط منع از جواز بیع می‌باشد.

شرح مطلوب

قوله: و عنه رحمه الله: ضمیر در «عنه» به مرحوم علامه راجع است.

قوله: انّ تقدیر الدية لها: ضمیر در «لها» به هذه الكلاب عود می‌کند.

قوله: يدلّ علی مقابلتها بالمال: یعنی اگر کسی این سگها را تلف کرده و بکشد شرعا ديه آنها را باید بپردازد و این حکم خود دلالت دارد که آنها مال هستند و الاّ شارع مقدّس در مقابلشان ديه قرار نمی‌داد.

قوله: و ان ضعف الاوّل: کلمه «ان» وصلیه بوده و مقصود از «الاول» کلام اوّل مرحوم علامه یعنی «انّ المقتضى لجواز بیع کلب الصید الخ» می‌باشد.

قوله: برجوعه الى القياس: ضمیر در «رجوعه» به اوّل عود می‌کند.

قوله: و الثانی بانّ الدية الخ: مراد از «الثانی» فرموده دوّم مرحوم علامه است که فرموده‌اند:

«تقدیر الدية لها يدلّ علی مقابلتها بالمال».

قوله: و الاّ لكان الواجب الخ: کلمه «الاّ» یعنی و ان دلّت علی التملک.

قوله: لم تدلّ علی التملک: جواب است برای «لو لم تدلّ علی عدم التملک».

قوله: كما في اتلاف الحرّ: یعنی چنانچه در اتلاف و قتل حرّ تعیین ديه از باب معین نمودن غرامت می‌باشد.

قوله: و نحوهما في الضعف: ضمیر تشبیه به دو دلیل مرحوم علامه راجع است.

قوله: انجبار المرسله: مقصود از «مرسله» مرسله‌ای است که مرحوم شیخ طوسی

آنها در کتاب مبسوط نقل فرموده.

قوله: لوهنها: یعنی لوهن دعوی انجبار المرسله بدعوی الاتفاق.

قوله: بعد الاغماض عن معارضتها: یعنی معارضه دعوی الانجبار بدعوی الاتفاق.

قوله: من اهل الرواية و الفتوى: یعنی هم از اهل فتوی در جواز بیع کلاب مخالفت دیده شده و هم از اهل روایت.

قوله: امکن منع وهنها: ضمیر در «وهنها» به دعوی الاجماع راجع است.

قوله: من كونه منوطا الخ: ضمير در «كونه» به اجماع راجع است.

قوله: بحصول الكشف: یعنی كشف رأى معصوم عليه السلام.

قوله: و لو خالفهم اكثر منهم: ضميرهاى جمع به جماعت راجع مى‌باشند.

قوله: لانه استثنى الكلب المعلم: ضمير در «لانه» به ابن زهره عود مى‌كند و حاصل اختلال و اضطراب در كلام مرحوم ابن زهره اينستكه ايشان تنها سگ معلم را از حرمت انتفاع از نجاسات استثناء فرموده در حاليكه مستثناء منحصر در آن نبوده بلكه بالاجماع از كافر نيز مى‌توان انتفاع برد.

قوله: لا يصح كلامه: یعنی كلام ابن زهره.

قوله: ان يريد كونه مالا: ضمير در «يريد» به ابن زهره بر مى‌گردد و در «كونه» به كلب صيد راجع است.

قوله: هذا: یعنی خذ ذا.

قوله: من شهرة الجواز: یعنی جواز بيع الكلاب.

قوله: بضميمة امارات الملك: از جمله اگر كسى آنها را تلف كند ضامن صاحب آنها است و بايد غرامت بپردازد.

قوله: فالمسئلة لا تخلو عن اشكال: مقصود از «المسئلة» مسئله حاضر یعنی جواز و عدم جواز بيع كلاب مى‌باشد.

متن:

الثالثة

الأقوى جواز المعاوضة على العصير العنبي اذا غلى و لم يذهب ثلثاه و ان كان نجسا، لعمومات البيع و التجارة الصادقة عليه، بناء على أنه مال قابل للإنتفاع به بعد

طهارته بالنقص لأصالة بقاء ماليته، و عدم خروجه عنها بالنجاسة.

غاية الأمر أنه مال معيوب قابل لزوال عيبه، و لذا لو غصب عصيرا فأغلاه حتى حرم و نجس لم يكن في حكم التالف، بل وجب عليه ردّه، و وجب عليه غرامة الثلثين، و أجرة العمل فيه حتى يذهب الثلثان كما صرح به في التذكرة، معللا لغرامة الأجرة بأنه ردّه معييبا و يحتاج زوال العيب الى خسارة، و العيب من فعله فكانت الخسارة عليه.

نعم ناقشه في جامع المقاصد في الفرق بين هذا، و بين ما لو غصبه عصيرا فصار خمرا، حيث حكم فيه بوجوب غرامة مثل العصير لأنّ المالية قد فاتت تحت يده فكان عليه ضمانها كما لو تلفت.

لكن لا يخفى الفرق الواضح بين العصير اذا غلى، و بينه اذا صار خمرا، فإنّ العصير بعد الغليان مال عرفا و شرعا، و النجاسة انما تمنع من المالية اذا لم تقبل التطهير، كالخمر فإنه لا تزول نجاستها إلا بزوال موضوعها، بخلاف العصير، فإنه تزول نجاسته بنقصه، نظير طهارة ماء البئر بالنزح.

ترجمه:

[جواز بيع عصير عنبي]

مسئله سوّم

مسئله سوّمی که از حرمت بيع اعيان نجسه استثناء شده مسئله ذيل می‌باشد:

اقوی اینستکه عصیر عنبی را در صورت حصول غلیان و عدم ذهاب دو ثلثش می‌توان مورد معامله و معاوضه قرار داد اگرچه نجس باشد.

و دلیل آن عمومات بیع و تجارت بوده که بر آن صادق می‌باشند.

البته اینکلام مبتنی است بر آنکه عصیر مزبور مالی بوده که پس از ناقص شدنش بواسطه ذهاب دو ثلث ظاهر شده و قابل انتفاع می‌گردد.

و دلیل مال بودن آن دو امر است:

۱- استصحاب بقاء مالیت.

۲- عدم خروجش از مالیت بواسطه حصول نجاست.

و منتهی کلامی که می‌توان در اینمقام ایراد کرد اینستکه عصیر نجس مالی است معیوب که عیب آن قابل زوال است یعنی بواسطه تبخیر دو ثلث عیب نجاست از آن مرتفع می‌گردد فلذا اگر کسی عصیر عنبی شخص را غصب کند و بعدا آنرا بغلیان آورده تا حرام و نجس شود نمی‌توان عصیر بغلیان آمده‌ای را که نجس شده در حکم تالف دانست و در نتیجه غاصب را ملزم به پرداخت قیمت کرد، بلی بر وی واجب است عصیر نجس شده را بمالکش برگردانده و غرامت دو ثلثی که باید بخار شود تا عصیر طاهر گردد را نیز بپردازد چنانچه هزینه و اجرت عملی که موجب تبخیر و ذهاب دو ثلث است بعهده وی می‌باشد چنانچه مرحوم علامه در تذکره باین امر تصریح فرموده است و برای غرامت اجرت این تعلیل را آورده که غاصب غیر را در حال سلامت غصب کرده و اینک که آنرا بمالکش ردّ می‌کند معیوب می‌باشد بطوری که زوال عیب محتاج به خسارت مالی است و چون حصول عیب و پیدایش آن مستند بفعل غاصب است لا جرم خسارت مزبور بعهده او است.

مناقشه مرحوم محقق ثانی در کلام علامه علیه الرحمه

بلی، مرحوم محقق ثانی در کتاب جامع المقاصد بفرموده علامه علیه الرحمه ایراد و انتقاد نموده و فرموده است:

چه فرقی است بین مورد بحث (غصب عصیر عنبی و بغلیان آوردنش تا حصول نجاست) و آنجائیکه غاصب عصیر را غصب کرده و آنرا خمر کند چه آنکه در مورد بحث گفته شد بر غاصب لازم است عین عصیر نجس شده را بمالک برگردانده و غرامت دو ثلث و هزینه تبخیر آن دو ثلث نیز بعهده‌اش می‌باشد ولی در مورد دوّم حضرات از جمله مرحوم علامه می‌فرمایند بر غاصب لازم است غرامت مثل عصیر را بمالک بپردازد زیرا با خمر شدن عصیر مالیت آن تقویت شده و چون این تقویت بدست غاصب صورت گرفته لا جرم ضمان آن در عهده وی می‌باشد همانطوری که اگر عصیر بدست وی تلف شود همین حکم را دارد.

جواب مرحوم مصنف از مناقشه محقق ثانی (ره)

مرحوم مصنف در جواب از اشکال فوق می‌فرماید:

بین دو مورد مذکور فرق واضح و آشکار است یعنی بین اینکه عصیر را غاصب بغلیان آورده و نجس کند و بین آنکه عصیر را مبدل به خمر نماید تفاوت ظاهر است چه آنکه عصیر در فرض اول بعد از غلیان عرفا و شرعا مال بوده و نجاست آنرا از مال بودن خارج نمی‌کند زیرا زمانی نجاست را باید موجب خروج شیئی از مالیت دانست که قابل تطهیر نباشد همچون خمر که نجاستش زائل نشده مگر باینکه موضوعش زائل و مبدل گردد چنانچه آنرا بسرکه منقلب کنند فلذا در مثال مورد بحث عصیر بمجرد اینکه غلیان پیدا کرد و نجس شد تالف حساب نشده در نتیجه غاصب مأمور است که همان را بمالکش برگرداند منتهی بواسطه عروض نجاست و قذارتی که در آن پدید آمده و معیوب گردیده با توجه باینکه عیب حادث از ناحیه غاصب می‌باشد وی مکلف است مال را سالم نموده و مخارج این امر را نیز متکفل شود از اینرو باید دو ثلث عصیر را تبخیر کرده و ثلث باقیمانده را که پاک است

بمالک مسترد نموده و غرامت دو ثلث بخار شده را نیز بوی تسلیم کند چنانچه اگر چاهی را متنجس نمود مکلف است بواسطه نزع و کشیدن تطهیرش کرده و قیمت آبهای کشیده شده را بمالکش رد نماید.

ولی در فرض دوّم همانطوری که اشاره شد غاصب وقتی عصیر را خمر نمود در حکم تلف می‌باشد زیرا نجاستی که در عصیر بواسطه خمر شدن پیدا گردیده زائل شدنی نیست مگر آنکه موضوع خمر هموضوع دیگری مبدل گردد و همین معنا مصحح تالف بودن آن است در نتیجه شرعا موظف است قیمت عصیر غصب شده را بمالکش بدهد.

شرح مطلوب

قوله: اذا غلی: مقصود از غلیان جوش آمدن است که در آن اسفل به اعلی آمده و اعلی به اسفل می‌رود.

قوله: و لم یذهب ثلثاه: یعنی دو ثلث آن بخار نشده باشد.

قوله: لعمومات البیع: همچون احلّ الله البیع.

قوله: و التّجارة: مانند لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض.

قوله: الصّادقة علیه: ضمیر در «علیه» به معاوضه عصیر راجع است.

قوله: بناء علی أنّه مال: ضمیر در «انّه» به عصیر غلیان پیدا کرده راجع است.

قوله: بعد طهارته بالتّقص: یعنی بعد از طاهر شدنش بواسطه تبخیر دو ثلث.

قوله: لاصالة بقاء مالّيته: مقصود از اصل، استصحاب است و این عبارت علّت است برای مال بودن عصیر.

قوله: و عدم خروجه عنها: ضمیر در «خروجه» به عصیر و در «عنها» به مالّیت راجع است.

قوله: غاية الامر أنّه مال معیوب: ضمیر در «انّه» به عصیر نجس راجع است.

قوله: و لذا: یعنی و بخاطر همین که عیب آن قابل زوال است.

قوله: لم یکن فی حکم التّالف: ضمیر در «لم یکن» به عصیر غلیان یافته راجع است.

قوله: بل وجب علیه ردّه: ضمیر در «علیه» به غاصب و در «ردّه» به عصیر عود می‌کند.

قوله: و وجب علیه غرامة التّلتین: ضمیر در «علیه» به غاصب برمی‌گردد.

قوله: و اجرة العمل فیه: یعنی واجب علی الغاصب اجرة العمل فی التّلتین.

قوله: كما صرح به فی التّذکرة: ضمیر در «به» به وجوب ردّ و غرامت و اجرت تلتین راجع است.

قوله: بانّه ردّه معیبا: ضمیر در «بانّه» به غاصب و ضمیر منصوبی در «ردّه» به عصیر عود می‌کند.

قوله: و العیب من فعله: یعنی من فعل الغاصب.

قوله: فکانت الخسارة علیه: ضمیر در «علیه» به غاصب برمی‌گردد.

قوله: نعم ناقشه فی جامع المقاصد: ضمیر منصوبی در «ناقشه» به کلام علامه در تذکره راجع است.

قوله: فی الفرق بین هذا: مشار الیه «هذا» عصیر مغصوب و حرام شدنش بواسطه غلیان می‌باشد.

قوله: حيث حکم فيه: ضمير در «حکم» به مرحوم علامه و در «فيه» عصير مغصوب که خمر شده راجع است.
قوله: تحت یده: یعنی ید غاصب.

قوله: فکان عليه ضمانها: ضمير در «عليه» به غاصب و در «ضمانها» به مالیت عود می کند.

قوله: و بينه اذا صار خمرا: ضمير در «بينه» به عصير برمی گردد.

قوله: فانها لا يزول نجاستها: ضمائر مؤنث به خمر راجعند.

قوله: يزول نجاسته: ضمير در «يزول» و «نجاسته» به عصير برمی گردد.

قوله: بنقصه: یعنی بنقص العصير و مقصود از «نقص» تبخير و ذهاب دو ثلث آن می باشد.

قوله: بالنزح: یعنی بواسطه کشیدن و کم نمودن.

متن:

و بالجملة فالنجاسة فيه، و حرمة الشرب عرضية تعرضانه في حال متوسط بين حالتی طهارته، فحکمه حکم النجس بالعرض القابل للتطهير.

فلا يشمل قوله عليه السلام في رواية (تحف العقول):

أو شيء من وجوه النجس، و لا يدخل تحت قوله صلى الله عليه و آله: إن الله اذا حرّم شيئا حرّم ثمّنه، لأنّ الظاهر منها العنوانات النجسة و المحرمة بقول مطلق، لا ما تعرضانه في حال دون حال فيقال: يحرم في حال كذا و ينجس في حال كذا.

ترجمه:

خلاصه کلام

خلاصه کلام آنکه نجاست در عصير عنبي پيش از تبخير شدن دو ثلث و همچنين حرمت شرب عرضی بوده که در حالی متوسط بين دو حالت طهارت بر

عصير عارض می شوند لذا حکم عصير حکم نجس بالعرضی است که قابل تطهير می باشند از اينرو فرموده امام عليه السلام در روايت تحف العقول:

او شيء من وجوه النجس.

شاملش نشده و نیز در تحت کلام حضرت نبی اکرم صلى الله عليه و آله و سلم.

ان الله اذا حرّم شيئا حرّم ثمّنه.

نیز داخل نمی باشد زیرا ظاهر «شيئ من وجوه النجس» در روايت تحف العقول عنوان نجس بوده نه متنجس همانطوریکه علی الظاهر مراد از فرموده نبی اکرم صلى الله عليه و آله و سلم شیئی است که بقول مطلق محرّم باشد نه چیزی که در حالی حرام بوده و در حالی دیگر حلال بطوری که در حقیقش گفته می شود:

یحرم في حال كذا و ينجس في حال كذا.

شرح مطلوب

قوله: فالنجاسة فيه: ضمير در «فيه» به عصير عنبي بعد از غليان راجع است.

قوله: في حال متوسط بين حالتی طهارته: مقصود از «حال متوسط» حال عصير بعد از غليان و پيش از بخار شدن دو ثلث آن می‌باشد و از دو حالت طهارت یکی حال عصير پيش از غليان و دیگری بعد از بخار شدن دو ثلث می‌باشد.

قوله: فحكمه حكم النجس بالعرض: ضمير در «حكمه» به عصير عنبي راجع است.

قوله: فلا يشمله: ضمير منصوبی به عصير عنبي عود می‌کند.

قوله: و لا يدخل تحت قوله صلى الله عليه و آله و سلم الخ: ضمير در «لا يدخل» به عصير عنبي راجع است.

قوله: لأن الظاهر منها: ضمير در «منها» به روایت تحف العقول راجع است.

متن:

و بما ذكرنا يظهر عدم شمول معقد إجماع التذكرة على فساد بيع نجس العين للعصير، لأن المراد بالعين هي الحقيقة، و العصير ليس كذلك.

و يمكن أن ينسب جواز بيع العصير الى كل من قيد الأعيان النجسة المحرم بيعها بعدم قابليتها للتطهير.

و لم أجد مصرحاً بالخلاف، عدا ما في مفتاح الكرامة: من أن الظاهر المنع، للعمومات المتقدمة، و خصوص بعض الأخبار، مثل قوله عليه السلام: و ان غلى فلا يحل بيعه.

و رواية أبي بصير: اذا بعته قبل أن يكون خمرا و هو حلال فلا بأس.

و مرسل ابن الهيثم اذا تعبر عن حاله و غلى فلا خير فيه، بناء على أن الخير المنفي يشمل البيع.

و في الجميع نظر، أما في العمومات فلما تقدم.

و أما الأدلة الخاصة فهي مسوقة للنهي عن بيعه بعد الغليان نظير بيع الدبس و الخل من غير إعتبار إعلام المكلف.

و في الحقيقة هذا النهي كناية عن عدم جواز الانتفاع ما لم يذهب ثلثه، فلا يشمل بيعه بقصد التطهير، مع اعلام المشتري، نظير بيع الماء النجس.

و بالجملة فلو لم يكن إلا إستصحاب ماليته و جواز بيعه كفى.

و لم أعر على من تعرض للمسألة صريحا، عدا جماعة من المعاصرين.

نعم قال المحقق الثاني في حاشية الارشاد في ذيل قول المصنف: و لا بأس ببيع ما عرض له التنجيس مع قبولها التطهير بعد الاستشكال بلزوم عدم جواز بيع الأصباغ المتنجسة بعدم قبولها التطهير، و دفع ذلك بقبولها له بعد الجفاف: و لو تنجس العصير و نحوه فهل يجوز بيعه على من يستحلّه؟ فيه اشكال.

ثم ذكر أن الأقوى عدم، لعموم «و لا تعاونوا على الإثم و العدوان» انتهى.

و الظاهر أنه أراد بيع العصير للشرب من غير التثليث، كما يظهر من ذكر المشتري، و الدليل فلا يظهر منه حكم بيعه على من يطهره.

ترجمه:

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

و با شرح و توضیحی که ذکر نمودیم روشن شد که اجماع مرحوم علامه در تذکره بر فساد بيع نجس العين شامل عصير عنبي نمی‌شود، زیرا مقصود از

«نجس العین» حقیقت نجاست است و عصیر چنین نبوده بلکه متنجس می‌باشد.

و ممکنست جواز بیع عصیر را بتوان بهرکسی که اعیان نجسه را که بیعشان حرام است مقید به عدم قابلیت برای تطهیر نموده است نسبت داد زیرا طبق رأی ایشان چون عصیر بواسطه ذهاب دو ثلث برای تطهیر قابلیت دارد لا جرم بیعش می‌باید جایز باشد و ما در این زمینه احدی را نیافتیم که تصریح بخلاف کرده و از جواز بیع عصیر ممانعت نموده باشد مگر صاحب مفتاح الکرامه که فرموده است.

علی الظاهر بیع عصیر عنبی ممنوع است بچند دلیل:

الف: عموماتیکه قبلا ذکر شدند.

ب: خصوص برخی اخبار مانند فرموده امام علیه السلام:

و ان غلی فلا یحلّ بیعه.

(و اگر غلیان بیاید بیعش حلال و جایز نیست).

ج: روایت ابی بصیر:

اذا بعته قبل ان یکون خمرا و هو حلال فلا بأس.

اگر عصیر عنبی را پیش از آنکه خمر و شراب شود در حالیکه حلال است بفروشی اشکالی ندارد.

د: مرسله ابن هیثم:

اذا تغیر عن حاله و غلا فلا خیر فیه.

وقتی عصیر از حالش تغیر نمود و بغلیان آمد پس در آن خیری نمی‌باشد.

بنابر اینکه خیر منفی شامل بیع نیز بشود یعنی وقتی امام علیه السلام فرمودند در آن خیری نمی‌باشد مقصود نفی جنس خیر بوده تا بدین ترتیب هیچ امری که اطلاق خیر بآن شود در عصیر مزبور نبوده حتی بیع نیز منفی باشد.

اشکال مرحوم مصنف در ادله صاحب مفتاح الکرامه

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

در تمام ادله‌ای که ذکر شد اشکال و مناقشه داریم:

اما در عمومات همچون روایت تحف العقول و حدیث دعائم الاسلام و خبر فقه الرضوی که قبلا نقل شد وجه اشکال را پیشتر بیان کرده و گفتیم محلّ استشهاد در آنها کلمه «وجوه النجس» است و مراد از آن اعیان نجاست بوده نه متنجسات و عصیر از وجوه نجس نمی‌باشد لذا جهت حرمتش نمی‌توان باین‌گونه از ادله استدلال کرد.

و اما وجه اشکال در ادله خاصه‌ای که ذکر شد:

در جواب از تمام می‌گوئیم: این روایات باین منظور صادر شده‌اند که ما را از بیع عصیر بعد از غلیان و پیش از اعلام به مشتری نهی کنند نظیر نهی از بیع شیره و سرکه متنجس قبل از اعلام و در حقیقت نهی در این اخبار کنایه است از عدم جواز انتفاع پیش از تبخیر شدن دو ثلث عصیر لذا این نهی شامل بیع آن در صورتیکه بایع اعلام به نجاستش کرده تا مشتری بقصد تطهیر خریده و پس از طهارت از آن استفاده کند نمی‌شود همچون آب نجس که اگر بایع آنرا بقصد مزبور بفروشد منهی نبوده بلکه جایز است.

و خلاصه آنکه اگر هیچ دلیلی غیر از استصحاب مالیت و جواز بیع آن نداشته باشیم همین دلیل کفایت می‌کند و ما از فقهاء کسی را نیافتیم که بطور صریح متعرض این مسئله شده باشد مگر جماعتی از معاصرین.

بلی، از گذشتگان مرحوم محقق ثانی در حاشیه ارشاد ذیل کلام مصنف (یعنی علامه حلی علیه الرحمه) که فرموده:
و لا بأس ببيع ما عرض له التنجيس مع قبولها التّطهير.

یعنی: اشکالی در بیع چیزی که نجاست بر آن عارض شده وجود ندارد مشروط باینکه برای تطهیر قابلیت داشته باشد.
بعد از آنکه در اینکلام باین شرح اشکال نموده:

لازمه این بیان آنستکه رنگ متنجس را نتوان فروخت زیرا اصباغ متنجسه قابل تطهیر نیستند.
و سپس اشکال را خود به بیان ذیل دفع کرده است:

اصباغ بعد از خشک شدن قابل تطهیر می‌باشند از اینرو اشکال مزبور بمرحوم
علامه وارد نیست.

چنین فرموده:

اگر عصیر و مایعی که شبیه آن است متنجس شود آیا می‌توان آنرا بکسی که حلالش می‌داند فروخت یا فروشش حتی به شخص
مزبور جایز نیست؟
باید بگوئیم در آن اشکال و تردید است.

سپس متذکر شده که اقوی از نظر ایشان منع از جواز بیع می‌باشد بدلیل عموم آیه شریفه:
و لا تعاونوا علی الاثم و العدوان.

پایان کلام مرحوم محقق ثانی.

مصنف (ره) می‌فرمایند:

ظاهراً وی قصدش از منع بیع عصیر، منع جواز از فروش عصیر بمنظور شرب قبل از ثلثان شدن می‌باشد چنانچه از مشتری مذکور
در کلامش و همچنین دلیلی که اقامه فرموده اینمعنا ظاهر و روشن می‌شود، بنابراین حکم بیع عصیر بکسی که آنرا تطهیر نموده
و پس از آن استفاده می‌کند از کلامش ظاهر و معلوم نمی‌شود.

شرح مطلوب

قوله: و بما ذکرنا: یعنی مقصود از «وجوه نجس» عین نجاسات یعنی نجاسات دهگانه می‌باشد.

قوله: و العصیر لیس كذلك: یعنی عصیر عین نجس نبوده بلکه متنجس می‌باشد.

قوله: من انّ الظاهر المنع: یعنی منع از بیع.

قوله: للعمومات المتقدّمة: مقصود روایت تحف العقول و فقه الرضوی و دعائم الاسلام می‌باشد.

قوله: و خصوص بعض الاخبار مثل قوله علیه السلام الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۱۶۹) باین شرح
نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از محمد بن یحیی، از محمد بن اسمعیل بن بزیع، از حنّان،

از ابی کهمس قال:

سئل رجل ابا عبد الله عليه السلام عن العصير فقال:

لی کرم و انا اعصره کل سنة و اجعله فی الذنان و ابیعه قبل ان یغلی؟

قال: لا بأس به و ان غلی فلا یحلّ بیعه ثم قال:

هو ذا نحن نبیع تمرنا ممن نعلم انه یصنعه خمرا.

قوله: و رواية ابی بصیر: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۱۶۹) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از محمد بن یحیی، از احمد بن محمد، از حسین بن سعید، از قاسم بن محمد، از علی بن ابی حمزه، از ابی بصیر قال:

سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن ثمن العصير قبل ان یغلی لمن یتباعه لیطبخه او یجعله خمرا؟

قال: اذا بعته قبل ان یکون خمرا و هو حلال فلا بأس.

قوله: و مرسل ابن الهیثم: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۷) ص (۲۲۶) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از احمد، از ابن ابی نجران، از محمد بن الهیثم، از مردی، از مولانا ابی عبد الله عليه السلام قال:

سئلته عن العصير یطبخ بالنار حتی یغلی من ساعته أیشر به صاحبه؟

فقال: اذا تغیر عن حاله و غلی فلا خیر فیه حتی یدهب ثلثاه و ینیقی ثلثه.

قوله: بناء علی أنّ الخیر المنفی الخ: یعنی کلمه «خیر» نکره و بعد از لاء نفی جنس قرار گرفته لذا نفی آن مفید عموم است باین معنا که در عصیر مزبور هیچ خیری وجود ندارد حتی جواز بیع نیز.

قوله: من غیر اعتبار اعلام المکلف: یعنی در صورتیکه بایع بدون اعلام بمشتری آنرا بوی بفروشد، بنابراین مقصود از «مکلف» مشتری است و اضافه «اعلام» بآن از قبیل اضافه مصدر بمفعول می‌باشد.

قوله: الا استصحاب مالیته: یعنی قبل از غلیان مال بوده اکنون که به غلیان آمده و نجس شده نیز مال بودنش باقی است.

قوله: و جواز بیعه: یعنی پیش از غلیان بیعش جایز بوده اکنون نیز که به غلیان آمده و نجس شده نیز بیعش جایز می‌باشد.

قوله: و لم اعثر: یعنی و اطلاع نیافته‌ام.

قوله: نعم قال المحقق الثانی: این عبارت استدراک است از «و لم اعثر علی من تعرض للمسئلة الخ».

قوله: فی ذیل قول المصنّف (ره): مقصود از «مصنّف» مرحوم علامه حلی است که صاحب ارشاد می‌باشد.

قوله: و لا بأس بیع ما عرض له التنجیس مع قبولها التّطهیر: این عبارت مقول قول مصنّف یعنی علامه (ره) می‌باشد و ضمیر در «قبولها» به «ما عرض» راجع است.

قوله: بعد الاستشکال: ظرف یعنی کلمه «بعد» متعلق است به «قال المحقق الثانی».

قوله: بلزوم عدم جواز بیع الاصابغ: بیان اشکال می‌باشد.

قوله: و دفع ذلك: عطف است به الاستشکال یعنی و بعد دفع الاستشکال.

قوله: بقبولها له: ضمیر در «قبولها» به اصباغ راجع است و ضمیر در «له» به تطهیر عود می‌کند.

قوله: بعد الجفاف: مقصود اینستکه شیئی مورد نظر را ابتداء با رنگ متنجس می‌توان رنگ نمود و سپس بعد از خشک شدن آن شیئی رنگ شده را آب می‌کشند و پاک می‌گردد.

قوله: و لو تنجس العصير: این عبارت مقول قول محقق ثانی است یعنی:

نعم: قال المحقق الثاني: و لو تنجس العصير الخ.

قوله: ثم ذكر ان الاقوى: ضمير فاعلی در «ذكر» به محقق ثانی راجع است.

قوله: العدم: یعنی عدم جواز بیعه علی من يستحلّه.

قوله: لعموم و لا تعاونوا الخ: آیه (۲) از سوره مائده.

قوله: و الظاهر انه اراد: ضمير در «انه» و «اراد» به محقق ثانی عود می‌کند.

قوله: كما يظهر من ذكر المشتري و الدليل: اما ظهور از ذکر مشتری بخاطر آنستکه اگر عصیر را بخواهند تثلیث کنند یعنی بعد از غلیان دو ثلثش را بخار کنند نیازی

نیست که به مستحل و کافر فروخته شود بلکه اگر بمسلمان نیز بفروشند بیعشان صحیح و جایز است پس از ذکر مستحل و اختصاص جواز بیع باو کشف می‌کنیم مقصود بیع عصیر است بدون حصول ثلثان.

و اما ظهور از ذکر دلیل بجهت آنستکه فروش عصیر قبل از حصول ثلثان و بدون قصد آن تعاون بر اثم محسوب می‌شود اما فروشش بقصد اینکه مشتری آنرا تثلیث کند قطعا اعانه بر اثم و عدوان نیست لذا از تمسک بآیه شریفه کشف می‌کنیم که مقصود متمسک فروش عصیر بدون قصد تثلیث می‌باشد.

متن:

الرابعة: يجوز المعاوضة على الدهن المتنجس على المعروف من مذهب الأصحاب.

و جعل هذا من المستثنى عن بيع الأعيان النجسة مبني على المنع من الانتفاع بالمتنجس إلا ما خرج بالدليل، أو على المنع من بيع المتنجس و إن جاز الإنتفاع به نفعا مقصودا محللا.

و إلا كان الإستثناء منقطعاً، من حيث إن المستثنى منه ما ليس فيه منفعة محللة مقصودة من النجاسات و المتنجسات.

و قد تقدم أن المنع عن بيع النجس فضلا عن المتنجس، ليس إلا من حيث حرمة المنفعة المقصودة، فإذا فرض حلها فلا مانع من البيع.

و يظهر من الشهيد الثاني في المسالك خلاف ذلك، و أن جواز بيع الدهن للنص، لا لجواز الإنتفاع به، و إلا لا طرد الجواز في غير الدهن أيضا.

و أما حرمة الإنتفاع بالمتنجس إلا ما خرج بالدليل فسيجيء الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

و كيف كان فلا اشكال في جواز بيع الدهن المذكور، و عن جماعة الإجماع عليه في الجملة.

ترجمه:

[جواز بیع روغن متنجس]

مسئله چهارم

مسئله چهارمی که از حرمت بیع اعیان نجسه مستثنا است مسئله ذیل می‌باشد.

معروف و مشهور است بین اصحاب که معاوضه روغن متنجس جایز و مشروع است.

تبصره

مخفی نماید مستثنا قرار دادن این مسئله را از بیع اعیان نجسه مبتنی بر یکی از دو امر ذیل است:

الف: انتفاع از متنجس ممنوع است مگر متنجسی که دلیل آنرا از این حکم خارج کرده باشد مانند روغن.

ب: بیع و شراء متنجس ممنوع است اگرچه انتفاع بردن از آن جایز باشد مگر روغن متنجس که بیع و شراء آن جایز است.

و چنانچه ملاحظه می‌کنیم استثنا روغن متنجس در دو فرض مذکور صحیح و از قبیل استثناء متصل می‌باشد ولی در غیر ایندو صورت استثناء مزبور، استثنا منقطع می‌باشد زیرا مستثنا منه شیئی است که منفعت محلل و مقصود ندارد قهرا استثناء رون از آن می‌باید منقطع باشد زیرا روغن متنجس واجد منفعت یاد شده می‌باشد پس قهرا از نفس مستثنا منه قابل اخراج نبوده بلکه از حکم آن باید اخراج گردد و بدین ترتیب استثناء از قبیل استثناء منقطع می‌باشد.

و بهر تقدیر پیشتر گفتیم منع از بیع نجس چه رسد به متنجس صرفا بخاطر اینستکه منفعت مقصود و محلل ندارد، بنابراین وقتی فرض کردیم که در آن منفعت محلل وجود دارد قاعدتا بیعش بدون مانع و جایز باید باشد چنانچه روغن متنجس چنین است.

ولی از مرحوم شهید ثانی در کتاب مسالك خلاف آنچه گفتیم ظاهر شده و می‌فرمایند:

جواز بیع روغن متنجس نه بخاطر اینستکه انتفاع از آن جایز است تا جواز بیع و شراء آن علی القاعده باشد بلکه صرفا بواسطه ورود نص بوده بطوری که اگر نص و دلیل مزبور نمی‌بود نمی‌توانستیم به جواز آن قائل باشیم و شاهد ما بر این گفتار آنستکه اگر غیر از این باشد جواز بیع مطرد بوده و غیر روغن متنجس از متنجسات

دیگر را نیز شامل می‌گردد زیرا آنها نیز همچون روغن دارای منافع محلل هستند.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

اما مبنای اول که بان اشاره کرده و گفتیم:

انتفاع از متنجس حرام بوده مگر آنچه با دلیل خارج شده انشاء الله بزودی در اطراف آن صحبت خواهیم کرد.

و بهر صورت اشکالی در جواز بیع روغن متنجس نمی‌باشد و از جماعتی نیز بر آن ادعای اجماع نقل شده.

شرح مطلوب

قوله: و جعل هذا من المستثنی: مشار الیه «هذا» جواز معاوضه روغن متنجس می‌باشد.

قوله: و الا كان الاستثناء منقطعا: کلمه «و الا» یعنی و در غیر ایندو صورت.

قوله: فاذا فرض حلها: ضمیر در «حلها» به منفعت مقصوده راجع است.

قوله: خلاف ذلك: مشار الیه «ذلك» جواز معاوضه روغن متنجس بخاطر داشتن منفعت حلال می‌باشد.

قوله: و الا: یعنی و اگر بخاطر جواز انتفاع می‌بود.

قوله: فی الجملة: یعنی با قطع نظر از اینکه بطور مطلق جایز بوده یا برای انتفاع خاص مشروع می‌باشد.

متن:

و الأخبار به مستفیضة.

منها: الصَّحیح عن معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السَّلام قال: قلت له: جرذ مات في سمن، أو زيت، أو عسل؟

قال عليه السَّلام: أمَّا السَّمن و العسل فيؤخذ الجرذ و ما حوله و الزيت يستصبح به.

و زاد في المحكي عن التَّهذيب أنَّه يبيع ذلك الزيت، و يبيته لمن اشتراه ليستصبح به.

و لعلَّ الفرق بين الزيت و أخويه من جهة كونه مائعا غالبا بخلاف السَّمن و العسل، و في رواية اسماعيل الآتية إشعار بذلك.

و منها: الصَّحیح عن سعيد الأعرج عن أبي عبد الله عليه السَّلام في الفأرة و الدَّابة تقع في الطَّعام و الشَّراب فتموت فيه؟

قال عليه السَّلام: ان كان سمنًا أو عسلا أو زيتا، فإنَّه ربَّما يكون بعض هذا، فان كان الشَّتاء فانزع ما حوله و كله.

و ان كان الصَّيف فادفعه حتَّى يسرج به.

و منها: ما عن أبي بصير في الموثَّق عن الفأرة تقع في السَّمن أو في الزيت فتموت فيه؟

قال عليه السَّلام: ان كان جامدا فيطرحها و ما حولها، و يؤكل ما بقي و ان كان ذائبا فأسرج به و أعلمهم إذا بعته.

و منها: رواية اسماعيل بن عبد الخالق، قال: سأله سعيد الأعرج السَّمان و أنا حاضر عن السَّمن و الزيت و العسل تقع فيه الفأرة

فتموت كيف يصنع به؟

قال عليه السَّلام: أمَّا الزيت فلا تبعه إلا أن تبين له فيبتاع للسَّراج و أمَّا الأكل فلا. و أمَّا السَّمن فان كان ذائبا فكذلك، و إن كان

جامدا و الفأرة في أعلاه فيؤخذ ما تحتها و ما حولها، ثمَّ لا بأس به و العسل كذلك ان كان جامدا.

ترجمه:

ذكر اخبار داله بر جواز بيع روغن متنجس

مرحوم مصنف می فرمایند:

اخبار داله بر جواز بيع روغن متنجس مستفیض بوده که در ذیل برخی از آنها اشاره می کنیم:

از جمله

روایت صحیح از معاوية بن وهب از مولانا الصادق علیه السَّلام قال:

قلت له: جرذ مات في سمن او زيت او عسل؟

قال عليه السَّلام: أمَّا السَّمن و العسل فيؤخذ الجرذ و ما حوله و الزيت يستصبح به.

یعنی: راوی می گوید:

محضر مبارك امام عليه السَّلام عرض کردم: موشی در روغن یا روغن زیتون و یا عسل مرده چه باید کرد؟

حضرت فرمودند:

أمَّا روغن و عسل: پس موش و آنچه اطراف آنست از بقیه جدا کرد و بدور بریزند و باقی پاک و قابل انتفاع است و أمَّا روغن

زیتون را می توان با همان حالت در چراغ ریخته و از آن استفاده روشنائی کرد.

مرحوم شیخ طوسی طبق حکایتی که از ایشان شده در کتاب تهذیب فقره ذیل را بحديث زیاد فرموده:
بیع ذلك الزيت و بیئنه لمن اشتراه لیستصبح به.

یعنی: بفروشد روغن زیتون را و کسیکه آنرا می‌خرد اعلام نموده تا وی از آن بعنوان روشنائی استفاده کند.
سپس مصنف می‌فرماید:

شاید فرق بین روغن زیتون و آندو دیگر (عسل و روغن) از اینجهت باشد که روغن زیتون غالباً مایع بوده بخلاف روغن و عسل که اکثراً جامد می‌باشند لذا وقتی موش افتاده در آنها را اخراج کرده و اطرافش را نیز بیرون بیاورند باقیمانده طاهر بوده و قابل استفاده می‌باشد ولی روغن زیتون همیشه بصورت روان و مایع است از اینرو غیر از صرف روشنائی انتفاع دیگر از آن جایز نیست زیرا طاهر و پاک نمی‌باشد و در روایت اسماعیل بن عبد الخالق که در آینده انشاء الله نقل خواهد شد اشعار باینمطلب می‌باشد.

از جمله

روایت صحیح از سعید اعرج، از مولانا ابی عبد الله علیه السلام است درباره موش و حیوانی که در غذا و شراب افتاده و در آن مرده و از حضرت درباره حکمش سؤال شده:

حضرت می‌فرماید:

ان كان سمنًا او عسلاً او زيتًا، فأنه ربما يكون بعض هذا، فان كان الشتاء فانزع ما حوله و كله و ان كان الصيف فادفعه حتى يسرح به.

یعنی: اگر غذا و شراب مورد سؤال روغن یا عسل و یا روغن زیتون باشد چه آنکه بسا این اشیاء در معرض افتادن موش یا حیوانات دیگر در آنها می‌باشند، پس اگر زمستان بوده و این مأكولات و مشروبات جامد هستند پس حیوان مرده و آنچه اطرافش هست بیرون بیاور و بقیه را تناول کن و اگر فصل تابستان است که این اشیاء بصورت مایع و روان می‌باشند پس از سمن و روغن زیتون فقط بعنوان روشنائی استفاده کن.

از جمله

روایتی است از ابو بصیر در خبر موثق راجع به موشی که در روغن یا روغن زیتون افتاده و در آن مرده و از امام علیه السلام سؤال می‌کند؟

حضرت می‌فرماید:

ان كان جامدا فيطرحها و ما حولها و يؤكل ما بقى و ان كان ذائبا فاسرح به و اعلمهم اذا بعته.

یعنی اگر اشیاء مورد سؤال جامد باشند پس موش و آنچه اطرافش می‌باشد را بیرون ریخته و مابقی را بخور و اگر مایع و روان هستند پس برای روشنائی صرفش نما و وقتی آنرا فروختی به مشتریان اعلام کن و بگو که نجس می‌باشند.

از جمله

روایت اسمعیل بن عبد الخالق است:

وی می‌گوید، سعید اعرج روغن فروش از امام علیه السلام راجع بروغن و روغن زیتون و عسلی که موش در آنها افتاده و مرده سؤال کرد و من حاضر بودم، از حضرت پرسید چه باید نمود؟

امام علیه السلام فرمودند:

أما روغن زيتون را پس نفروش مگر آنکه بمشتری اعلان کنی که نجس است تا وی آنرا برای روشنائی بخرد.

و اما برای خوردن پس هرگز نباید خرید و فروش شود.

و اما روغن، پس اگر مایع و روان باشد آن نیز حکم روغن زيتون را دارد و اگر جامد باشد و موش بالای آن قرار گرفته حکم آنستکه آنچه در زیر موش مرده قرار گرفته و اطرافش را جدا کرده و باقی مانده اشکالی ندارد.

و غسل نیز در صورت جامد بودن همین حکم را دارد.

شرح مطلوب

قوله: و الاخبار به مستفیضة: ضمیر در «به» به جواز بیع راجع است.

قوله: الصَّحیح عن معاوية بن وهب عن ابي عبد الله علیه السلام: روایت مذکور را مرحوم کلینی در کافی طبع جدید ج (۶) ص (۲۶۱) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یحیی، از احمد بن محمد، از علی بن الحکم، از معاویة بن وهب، از مولانا ابی عبد الله علیه السلام قال: قلت له الخ. قوله: جرذ: بضم جیم و فتح راء نوعی از موش می باشد.

قوله: و اخویه: یعنی روغن و غسل.

قوله: من جهة كونه مایعا: ضمیر در «گونه» به زیت راجع است.

قوله: اشعار بذلك: مشار الیه «ذلك» فرق بیه زیت و اخویه می باشد.

قوله: و منها الصَّحیح عن سعید الاعرج:

مؤلف گوید:

این روایت صحیح حلی است نه صحیح سعید اعرج و بنظر اشتباهی در مقام واقع شده و بهر تقدیر روایت مذکور را مرحوم شیخ طوسی در کتاب تهذیب طبع جدید ج (۹) ص (۸۶) باین شرح نقل می کند:

حسین بن سعید، از محمد بن ابی عمیر، از حماد، از حلبی، قال:

سئلت ابا عبد الله علیه السلام عن الفأرة و الدابة تقع في الطعام و الشراب، فتموت فيه فقال:

ان كان سمنا او عسلا او زيتا فانه ربما يكون بعض هذا و ان كان الشتاء فانزع ما حوله و كله و ان كان الصيف فادفعه حتى تسرح به و ان كان بردا فاطرح الذي كان عليه و لا تترك طعامك من اجل دابة ماتت عليه.

قوله: ما عن ابی بصیر فی الموثق: این روایت را مرحوم شیخ طوسی در کتاب تهذیب طبع جدید ج (۷) ص (۱۲۹) باین شرح نقل فرموده:

حسن بن محمد بن سماعة، از ابن رباط، از ابن مسکان، از ابو بصیر قال:

سئلت ابا عبد الله علیه السلام عن الفأرة تقع في السمّن او في الزيت فتموت فيه؟

قال:

ان كان جامدا فيطرحها و ما حولها و يؤكل ما بقي و ان كان ذائبا فاسرح به و اعلمهم اذا بعته.

قوله: رواية اسمعيل بن عبد الخالق: اين روايت را مرحوم صاحب وسائل در ج (١٢) ص (٦٧) باين شرح نقل فرموده:
عبد الله بن جعفر در كتاب قرب الاسناد، از محمد بن خالد طيالسي، از اسمعيل بن عبد الخالق، از مولانا ابى عبد الله عليه السلام
قال سئله سعيد الاعرج السمان و انا حاضر عن الزيت و السمن الخ.

متن:

اذا عرفت هذا فالاشكال في مواضع:

الأول: أن صحة بيع هذا الدهن هل هي مشروطة باشتراط الإستصباح به صريحا، أو يكفي قصدهما لذلك، أو لا يشترط احدهما.
ظاهر الحلّي في السرائر الأول، فإنه بعد ذكر جواز الاستصباح بالأدهان المستنجسة جمع قال: و يجوز بهذا الشرط عندنا.
و ظاهر المحكي عن الخلاف الثاني، حيث قال: جاز بيعه لمن يستصبح به تحت السماء: دليلنا اجماع الفرقة و أخبارهم.
و قال أبو حنيفة يجوز مطلقا انتهى.

و نحوه مجردا عن دعوى اجماع عبارة المبسوط و زاد أنه لا يجوز بيعه إلا لذلك.

و ظاهره كفاية القصد، و هو ظاهر غيره ممن عبّر بقوله: جاز بيعه للاستصباح،

كما في السرائع و القواعد و غيرهما.

نعم ذكر المحقق الثاني ما حاصله: أن التعليل راجع الى الجواز يعني يجوز لأجل تحقق فائدة الاستصباح: بيعه.

ترجمه:

بيان اشكال در مواضع چهارگانه

مرحوم مصنف می فرمایند:

پس از دانستن مطالب مذکور اینک می گوئیم که اشكال در چهار موضع است:

موضع اول

آیا صحت بيع روغن متنجس مشروط است باينکه در ضمن بيع استصباح و روشنائی را صريحا شرط کنند يا همينکه قصد متعاقدين
اين باشد کافی است و يا اساسا نه اشتراط بطور صريح و نه بنحو قصد معتبر است؟

از ظاهر كلام ابن ادریس حلّي در سرائر ظاهر می شود که با احتمال اول قائل می باشد چه آنکه وی بعد از ذکر جواز استصباح و
مصرف روشنائی بواسطه روغن های متنجس فرموده است:

از نظر ما جایز است این روغن ها را با این شرط (شرط استصباح) بفروشند.

و از ظاهر محکی خلاف احتمال دوم استفاده می شود چه آنکه صاحب خلاف (مرحوم شیخ طوسی) فرموده:

بيع روغن نجس بکسیکه آنرا برای روشن کردن زیر آسمان می خرد جایز است و دلیل ما اجماع علماء امامیه و اخباری است که
ایشان نقل فرموده اند ولی ابو حنيفة می گوید:

بيع آنها مطلقا جایز است چه بکسیکه آنرا زیر آسمان روشن کند و چه بغير آن، تمام شد كلام مرحوم شیخ در خلاف.

و در کتاب مبسوط عبارتی شبیه عبارت کتاب خلاف فرموده منتهی در آن ادعای اجماع نکرده و نیز این فقره را افزوده:

بیع روغن نجس جایز نیست مگر فقط بخاطر استصباح در زیر آسمان.

از ظاهر این کلام برمی آید که قصد برای استصباح کافی بوده و اشتراط صریح آن در ضمن عقد لازم نیست و همین معنا از ظاهر عبارت غیر شیخ علیه الرحمه نیز که تعبیر ذیل را دارد بدست می آید:

جایز است روغن نجس را برای استصباح بفروشند.

چنانچه این عبارت در شرایع محقق و قواعد علامه (رهما) و غیر ایندو کتاب موجود می باشد.

بلی، مرحوم محقق ثانی کلامی دارند که حاصل آن اینست:

تعلیل در کلمات فقهاء (یعنی کلمه «للاستصباح») به جواز راجع است یعنی:

بخاطر اینکه فائده استصباح در این روغن ها تحقق دارد بیعشان جایز است.

مؤلف گوید:

اگر کلمه «للاستصباح» راجع بجواز بوده و فرموده محقق ثانی (ره) صحیح باشد دیگر نمی توان گفت مرحوم شیخ طوسی به احتمال دوم قائل بوده و از ظاهر کلامش بدست می آید که در صحت بیع قصد استصباح کفایت کرده و اشتراط صریح در عقد معتبر نیست بلکه طبق فرموده محقق ثانی معنای عبارت این می شود که علت جواز بیع روغن نجس آنستکه منفعت محلله یعنی استصباح در آن می باشد اعم از آنکه متعاقدین آنرا بطور صریح شرط کرده یا بصرف قصد اکتفاء نموده و یا اساسا نه قصد کنند و نه در عقد شرط نمایند و این احتمال سوم است که مرحوم مصنف در صدر مسئله ذکر فرمودند.

شرح مطلوب

قوله: الاستصباح به صریحا: ضمیر در «به» به دهن راجع است.

قوله: یکفی قصدهما: یعنی قصد متعاقدین.

قوله: لذلك: یعنی للاستصباح.

قوله: او لا یشرط احدهما: یعنی هیچیک از اشتراط بطور صریح و قصد شرط

نیست.

قوله: ظاهر الحلی فی السرائر الاول: یعنی احتمال اول و آن این بود که بیع در صورت اشتراط صریح در ضمن عقد جایز می باشد.

قوله: فانه بعد ذکر جواز الاستصباح: ضمیر در «فانه» به ابن ادریس حلی راجع است.

قوله: و یجوز بیعها بهذا الشرط: ضمیر در «بیعها» به ادهان متنجسه عود می کند.

قوله: و ظاهر المحکی عن الخلاف الثانی: یعنی احتمال دوم و آن این بود که قصد استصباح در جواز بیع کافی می باشد.

قوله: یجوز مطلقا: چه بکسیکه آنرا زیر آسمان روشن نموده و چه بغیر او.

قوله: و نحوه: یعنی و نحو کتاب خلاف.

قوله: و زاد: یعنی و زاد الشیخ فی المبسوط.

قوله: انه لا یجوز بیعه: ضمیر در «انه» بمعنای «شان» می باشد.

قوله: الا لذلك: یعنی برای استصباح.

قوله: و ظاهره كفاية القصد: ضمير در «ظاهره» به شيخ در مبسوط راجع است.

قوله: و هو ظاهر غيره: ضمير «هو» به كلام شيخ در مبسوط عود می‌کند چنانچه ضمير در «غيره» نیز به شيخ برمی‌گردد.

قوله: انَّ التَّعْلِيلَ: یعنی کلمه «للاستصحاب».

قوله: يجوز لا جل تحقُّق فائدة الاستصحاب ببيعه: کلمه «بيعه» فاعل است برای «يجوز».

متن:

و كيف كان فقد صرَّح جماعة بعدم اعتبار قصد الاستصحاب.

و يمكن أن يقال باعتبار قصد الاستصحاب اذا كانت المنفعة المحلَّلة منحصرة فيه، و كان منافعه النَّادرة التي لا تلاحظ في ماليته كما في دهن اللوز و البنفسج و شبههما.

و وجهه: أنَّ مَالِيَةَ الشَّيْءِ إمَّا هي باعتبار منافعه المحلَّلة المقصودة منه، لا باعتبار مطلق الفوائد غير الملحوظة في ماليته.

و لا باعتبار الفوائد الملحوظة المحرَّمة، فاذا فرض أن لا فائدة في الشَّيْءِ محلَّلة

ملحوظة في ماليته فلا يجوز بيعه على الاطلاق، لأنَّ الإِطْلَاق ينصرف الى كون الثَّمَن بازاء المنافع المقصودة منه، و المفروض حرمتها فيكون أكلا للمال بالباطل.

و لا على قصد الفائدة النَّادرة المحلَّلة، لأنَّ قصد الفائدة النَّادرة لا يوجب كون الشَّيْءِ مالا.

ثمَّ اذا فرض ورود النَّصِّ الخاصِّ على جواز بيعه كما فيما نحن فيه فلا بدَّ من حمله على ارادة صورة قصد الفائدة النَّادرة، لأنَّ أكل المال حينئذ.

ليس بالباطل بحكم الشَّارع، بخلاف صورة عدم القصد.

لأنَّ المال في هذه الصَّورة مبذول في مقابل المطلق المنصرف الى الفوائد المحرَّمة فافهم و حينئذ فلو لم يعلم المتبايعان جواز الاستصحاب بهذا الدَّهن، و تعاملوا من غير قصد الى هذه الفائدة كانت المعاملة باطلة، لأنَّ المال مبذول مع الاطلاق في مقابل الشَّيْءِ باعتبار الفوائد المحرَّمة.

ثمَّ لو علمنا عدم إلتفات المتعاملين الى المنافع أصلا: أمكن صحتها لأنَّه مال واقعي شرعا قابل لبذل المال بازائه.

و لم يقصد به ما لا يصحَّ بذل المال بازائه من المنافع المحرَّمة.

و مرجع هذا في الحقيقة الى أنَّه لا يشترط إلَّا عدم قصد المنافع المحرَّمة فافهم.

و أمَّا فيما كان الاستصحاب منفعة غالبية بحيث كان مَالِيَةَ الدَّهن باعتباره كالأدهان المعدَّة للإسراج فلا يعتبر في صحَّة بيعه قصده أصلا، لأنَّ الشَّارع قد قرَّر ماليته العرفيَّة بتجويز الاستصحاب به و ان فرض حرمة سائر منافعه، بناء على أضعف الوجهين: من وجوب الاقتصار في الانتفاع بالنَّجس على مورد النَّصِّ.

ترجمه:

سپس مرحوم مصنّف می‌فرماید:

بهرصورت جماعتی از فقهاء تصریح کرده‌اند قصد استصحاب در جواز بیع ادهان منتجس معتبر نیست.

مقاله مرحوم مصنّف

مصنّف می‌فرمایند:

ممکن است بگوئیم:

در روغنهای متنجّسی که منفعت حلال آنها منحصر در استصباح بوده و از طرفی این منفعت از منافع نادره آنها است که در مالیتشان اصلاً ملاحظه نمی‌شود همچون روغن بادام و بنفشه و اشباه ایندو لازم است در وقت بیع و شراء آنها را بقصد استصباح مورد معاوضه قرار دهند باین معنا که قصد مزبور در صحّت بیعتشان دخیل بوده و بدون آن معامله باطلست.

و وجه آن اینستکه مالیت شیئی باعتبار منافع محلّله مقصوده شیئی بوده نه مطلق فوائدی که در مالیت آن ملاحظه و منظور نمی‌شود و نه بلحاظ فوائد محرّمه‌ای که مورد نظر و ملاحظه واقع می‌باشند، بنابراین اگر فرض کردیم که در شیئی هیچ فائده محلّ و مشروعی که در مالیتش منظور گردد وجود ندارد بیعتش بطور مطلق نباید جایز باشد زیرا اطلاق منصرف است باینکه ثمن در مقابل منافع مقصود از آن بذل شده در حالیکه بحسب فرض این منافع حرام هستند در نتیجه گرفتن مال در قبال اینگونه منافع اکل مال بباطل می‌باشد چنانچه نمی‌توان بیع را بقصد منفعت نادره محلّله واقع ساخته و ثمن را در قبال آن بذل کرد زیرا قصد اینگونه از منافع موجب آن نیست که شیئی مال محسوب شود، حال اگر فرض نمودیم که نصّ خاصّ بر جواز بیع آن وارد شده همچون دهن متنجّس که مورد بحث و گفتگو است بناچار می‌باید نصّ مزبور را بر فرضی حمل کنیم که متعاقبین قصد منفعت نادره محلّله را نموده باشند زیرا در چنین فرضی گرفتن ثمن در مقابل منفعت مزبور اکل مال بباطل نمی‌باشد و بحکم خود شارع اخذ مال در ازاء منفعت یاد شده جایز است بخلاف صورتیکه متعاملین چنین قصدی نداشته باشند زیرا در اینفرض مال در مقابل مطلق منافع بذل شده و اطلاق منصرف است به منافع غالبه آن که بحسب فرض حرام می‌باشند.

در نتیجه باید بگوئیم:

اگر متعاملین ندانند که روغن مورد معامله دارای منفعت استصباح بوده و این انتفاع از آن جایز است و بدون التفات و توجّه بچنین فائده‌ای معامله کردند قطعاً معامله ایشان باطل و فاسد است زیرا مال با اطلاق عقد در مقابل مبیع باعتبار فوائد محرّمه‌اش بذل شده که این قطعاً موجب فساد و بطلان معامله است.

سپس مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

اگر فرض نمودیم متعاملین به هیچیک از منافع مبیع التفات و توجهی نداشتند، نه منافع غالبه محرّمه و نه منافع نادره محلّله و بدینسان روغن متنجّس را مورد معامله قرار دادند، ممکنست در چنین فرضی معامله را تصحیح کنیم زیرا روغن در فرض مزبور از نظر شرع مال واقعی است که قابلیت آنرا دارد در قبالش مال و ثمن بذل شود و بحسب فرض در مقابل منافع محرّمه‌اش که بذل مال صحیح نیست ثمن داده نشده لذا وجهی برای بطلان و فساد عقد بنظر نمی‌رسد و مرجع اینکلام در حقیقت باین است که تنها عدم قصد منافع محرّمه شرط است اما اینکه منافع محلّله را نیز باید قصد کنند تا عقد صحیح باشد نه چنین است.

و اما اگر فرض کردیم که استصباح منفعت غالبی روغن بوده بطوری که مالیت آن باعتبار همین فائده باشد همچون روغنهای که برای اسراج و روشنائی تهیه شده‌اند البتّه در صحّت بیع آنها قصد استصباح معتبر و شرط نیست زیرا شارع مقدّس مالیت عرفیه آنرا بواسطه تجویز استصباح و مصرف روشنائی تقریر و تثبیت فرموده است اگرچه فرض کنیم که منافع دیگر آن حرام باشد.

البتّه اینحکم مبتنی است بر اضعف الوجهین که در اینمسئله می‌باشد و آن عبارتست از:

وجوب اقتصار در انتفاء از نجس بر مورد نصّ و عدم تعدّی از آن.

شرح مطلوب

قوله: و كان من منافعه النّادرة: ضمیر در «كان» به استصباح راجع است.

قوله: لا نلاحظ فی مالیتته: یعنی مالیت دهن.

قوله: كما في دهن اللوز: يعني روغن بادام چه أنكه منفعت غالبی آن اكل می باشد.

قوله: و البنفسج: یعنی روغن بنفشه.

قوله: و شبههما: همچون روغن ماهی و روغن گردو.

قوله: و وجهه: یعنی وجه اعتبار قصد استصحاب در فرض مذکور.

قوله: و المفروض حرمتها: ضمیر در «حرمتها» به منافع مقصوده راجع است.

قوله: فيكون اكلا الخ: ضمیر در «يكون» به كون الثمن بازاء المنافع المقصودة راجع است.

قوله: و لا على قصد الفائدة النادرة: معطوف است بر «على الاطلاق» یعنی و لا يجوز بيعه على قصد الفائدة النادرة.

قوله: فلا بد من حملة: یعنی حمل النص.

قوله: لأن اكل المال حينئذ: یعنی حين ارادة الفائدة النادرة.

قوله: لأن المال في هذه الصورة: یعنی در صورت عدم قصد مزبور.

قوله: و حينئذ فلو لم يعلم المتبايعان: كلمه «حينئذ» یعنی و حين يبذل المال في مقابل المطلق المنصرف الى الفوائد المحرمة في صورة علم المتعاملين بالمنافع.

قوله: لأنه مال واقعي شرعا: ضمیر در «لأنه» به دهن راجع است.

قوله: و لم يقصد به ما لا يصح الخ: ضمیر در «به» به بيع دهن راجع است.

قوله: و مرجع هذا: مشار اليه «هذا» حکم به صحت بيع در صورت عدم التفات متعاملين به منافع می باشد.

قوله: الى أنه لا يشترط إلا عدم قصد المنافع المحرمة: ضمیر در «أنه» بمعنای «شأن» می باشد.

قوله: فلا يعتبر في صحة بيعه قصده: ضمیر در «قصده» به استصحاب راجع است.

قوله: من وجوب الاقتصار الخ: این عبارت اشاره است بهمان مبنائی که سابقا بآن اشاره شد و آن عبارتست از حرمت انتفاع از نجس مگر آنچه با نص خارج شده.

متن:

و كذا اذا كان الاستصحاب منفعة مقصودة مساوية لمنفعة الأكل المحرم كالألية و الزيت و عصارة السمسم، فلا يعتبر قصد المنفعة المحللة فضلا عن اشتراطه، ذا يكفي في ماليته وجود المنفعة المقصودة المحللة.

غاية الأمر كون حرمة منفعة الأخرى المقصودة نقصا فيه يوجب الخيار

للجاهل.

نعم يشترط عدم اشتراط المنفعة المحرمة: بأن يقول: بعثك بشرط أن تأكله، و إلا فسد العقد بفساد الشرط، بل يمكن الفساد و ان لم نقل بإفساد الشرط الفاسد، لأن مرجع الاشتراط في هذا الفرض الى تعيين المنفعة المحرمة عليه، فيكون أكل الثمن أكلا بالباطل، لأن حقيقة النفع العائد الى المشتري بازاء ثمنه هو النفع المحرم فافهم.

بل يمكن القول بالبطان بمجرد القصد و ان لم يشترط في متن العقد.

و بالجملة فكل بيع قصد فيه منفعة محرمة بحيث قصد أكل الثمن أو بعضه بازاء المنفعة المحرمة كان باطلا، كما يومي الى ذلك: ما ورد في تحريم شراء الجارية المغنّية و بيعها.

و صرّح في التذكرة بأنّ الجارية المغنّية اذا بيعت بأكثر ممّا يرغب فيها لو لا الغناء فالوجه التّحريم انتهى.

ثمّ إنّ الأخبار المتقدّمة خالية عن اعتبار قصد الاستصباح، لأنّ موردها ممّا يكون الاستصباح فيه منفعة مقصودة منها كافية في ماليّتها العرفيّة و ربّما يتوهّم من قوله عليه السّلام في رواية الأعرج المتقدّمة: تبيّنه لمن يشتره فيبتاع للسّراج: اعتبار القصد.

و يدفعه أنّ الابتاع للسّراج إمّا جعل غاية للإعلام: بمعنى أنّ المسلم اذا أطلع على نجاسته فيشتره للإسراج، نظير قوله عليه السّلام في رواية معاوية بن وهب: يبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به.

ترجمه:

سپس مرحوم مصنّف می‌فرماید:

و همچنین است در صورتیکه استصباح منفعت مقصود و مساوی با منفعت اکل که حرام است باشد چنانچه حال در روغن آلیه و زیتون و کنجد چنین است، بنابراین قصد منفعت محلّله معتبر نبوده چه رسد باینکه اشتراطش شرط باشد چه آنکه در مالیّت مبیع مجرد وجود منفعت مقصوده محلّله کفایت می‌کند منتهی حرمت منفعت دیگر نقص و عیبی است در آن که مشتری در صورت جاهل بودن بآن خیار دارد.

بلی، البتّه شرط است که در بیع منفعت محرّمه را شرط نکنند مثلا نگوید.

روغن متنجّس را بتو می‌فروشم بشرطی که آنرا تناول کنی.

زیرا در اینصورت عقد بواسطه فساد شرط فاسد است، بلکه می‌توان گفت عقد فاسد است اگرچه شرط فاسد را مفسد ندانیم زیرا مرجع و مآل اشتراط مزبور باین است که در بیع واقع شده منفعت حرام را معین کرده و ثمن را در مقابل آن قرار داده در حالیکه اکل ثمن در مقابل چنین منفعتی اکل مال باطل است زیرا ماهیّت و حقیقت نفعی که در مقابل بذل ثمن باو عائد شده نفعی است محرّم و نامشروع.

بلکه ممکنست بگوئیم بیع مجرد قصد منفعت حرام باطل است اگرچه آنرا در متن عقد شرط نکنند.

و خلاصه آنکه هر بیع و شرائی که در آن قصد منفعت حرام شود بطوری که نیّت این باشد تمام یا بعض ثمن در ازاء منفعت حرام قرار بگیرد باطل و فاسد است چنانچه اخباری که در تحریم بیع و شراء جاریه مغنّیه وارد شده‌اند باینمعنا اجماع و اشاره دارند.

مرحوم علامه در کتاب تذکره تصریح نموده باینکه جاریه مغنّیه وقتی به بیش از ثمنی که در صورت نداشتن وصف غناء مرغوب و مطلوب است فروخته شود بیعش حرام می‌باشد انتهى.

سپس مرحوم مصنّف می‌فرماید:

اخباری که قبلا نقل شد از اعتبار و اشتراط قصد استصباح خالی می‌باشند چه آنکه مورد آنها روغن‌هائی است که استصباح منفعت مقصوده در آنها بوده و بدینوسیله بودن این منفعت در مالیّت عرفیّه‌اشان کفایت می‌کند بدون اینکه نیازی به اشتراط قصد آن داشته باشیم و در عین حال برخی اینطور پنداشته‌اند که از فرموده امام علیه السّلام در روایت سعید اعرج که قبلا نقل شد یعنی: تبيّنه لمن يشتره فيبتاع للسّراج.

فهمیده می‌شود که قصد استصباح معتبر و شرط است ولی این توهّم مدفوع است باینکه خریدن روغن برای مصرف روشنائی در این روایت غایت برای اعلام قرار داده شده باین معنا که مسلمان وقتی مطلع شد روغن متنجّس است حتما آنرا

برای اسراج استفاده می‌کند پس اعلام و اطلاع بایع باید باین منظور بوده نه آنکه قصدش از بیع چنین باشد چنانچه از فرموده امام علیه السّلام در روایت معاوية بن وهب یعنی:

«يبيّنه لمن اشتراه ليستصح به.»

همین معنی استفاده می‌شود.

شرح مطلوب

قوله: كالالية: یعنی روغن اليه و آن روغن دنبه می باشد.

قوله: و عصارة السَّمسم: یعنی روغن کنجد.

قوله: يوجب الخيار للجاهل: یعنی للجاهل به نجاسته.

قوله: بان يقول بعثك بشرط ان تأكله: مثال است برای اشتراط منفعت محرّمه.

قوله: تعيين المنفعة المحرّمة عليه: ضمير در «عليه» به مشتری راجع است.

قوله: كما يومى الى ذلك: مشار اليه «هذا» حرمت اكل الثمن او بعضه في قبال المنفعة المحرّمة.

قوله: ما ورد في تحريم شراء الجارية: از جمله روایتی است که مرحوم صاحب وسائل آنرا در ج (۱۲) ص (۸۷) نقل فرموده:

عبد الله بن جعفر در کتاب قرب الاسناد از محمّد بن الحسين، از ابراهيم ابى البلاد قال:

قلت لابي الحسن الاول، جعلت فداك ان رجلا من مواليك عنده جارية مغنّيات، قيمتهنّ اربعة عشر الف دينار و قد جعل لك ثلثها، فقال لا حاجة لي فيها، انّ ثمن الكب و المغنّية سحت.

متن:

الثاني: أنّ ظاهر بعض الأخبار وجوب الإعلام فهل يجب مطلقا أم لا؟.

و هل وجوبه نفسي، أم شرطي بمعنى اعتبار اشتراطه في صحّة البيع؟.

الذي ينبغي أن يقال: إنّ لا اشكال في وجوب الإعلام ان قلنا باعتبار اشتراط الاستصحاب في العقد، أو توأطئهما عليه من الخارج لتوقّف القصد على العلم

بالنجاسة.

و أمّا اذا لم نقل باعتبار اشتراط الاستصحاب في العقد فالظاهر وجوب الاعلام وجوبا نفسيا قبل العقد، أو بعده، لبعض الأخبار المتقدّمة.

و في قوله عليه السلام: تبينه لمن اشتراه ليستصبح به اشارة الى وجوب الاعلام، لئلا يأكله، فإنّ الغاية للإعلام ليس هو تحقّق الاستصحاب، اذ لا ترتّب بينهما شرعا، و لا عقلا، و لا عادة، بل الفائدة حصر الانتفاع فيه. بمعنى عدم الانتفاع به في غيره ففيه اشارة الى وجوب إعلام الجاهل بما يعطي اذا كان الانتفاع الغالب به محرّما، بحيث يعلم عادة وقوعه في الحرام لو لا الاعلام فكأنّه قال: أعلمه لئلا يقع في الحرام الواقعي بتركك الاعلام.

ترجمه:

موضع دوّم

از ظاهر برخی اخبار استفاده می شود که اعلام بايع مشتری و اطلاع دادن بوی که روغن متنجس است لازم می باشد حال کلام در اینستکه این اعلام مطلقا واجب بوده یا چنین نیست؟

و نیز آیا وجوب اعلام نفسي بوده یا شرطي می باشد؟

مراد از وجوب نفسی آنستکه در ردیف واجب نفسی که ذاتا و بخاطر خودشان لازم هستند اعلام نیز چنین بوده و بایع موظف بآن می‌باشد.

و منظور از وجوب شرطی آنستکه در صحت بیع روغن متنجس اعلام شرط می‌باشد لذا بدون اعلام چون شرط منتفی است مشروط نیز یعنی صحت منتفی می‌باشد.

آنچه سزاوار و شایسته گفتن است اینکه بگوئیم:

اگر به اشتراط استصحاب در عقد یا لزوم توطی و سازش متعاقدين بر آن در خارج عقد قائل باشیم بدون اشکال و تردید اعلام بایع به نجاست روغن شرط می‌باشد زیرا قصد استصحاب نمودن در این فرض موقوف است بر علم به نجاست لذا اعلام لازم و واجب است تا بواسطه آن علم برای مشتری حاصل گشته و در نتیجه روغن را بقصد استصحاب بخرد ولی اگر باعتبار اشتراط استصحاب در عقد قائل نباشیم

علی الظاهر اعلام وجوب نفسی داشته که بایع می‌باید بآن مبادرت بورزد چه قبل از عقد و چه بعد از آن و دلیل آن برخی از اخبار سابق الذکر می‌باشد.

و در فرموده امام علیه السلام یعنی:

تَبَيَّنَ لِمَنْ اشْتَرَاهُ لِيَسْتَصْبِحَ بِهِ.

اشاره است باینکه اعلام واجب است تا بدینوسیله مشتری از نجاست آن مطلع شده و در نتیجه آنرا صرف اکل نکند چه آنکه غایت اعلام تحقق استصحاب در خارج نبوده و اینطور نیست که بمجرد اعلام بایع حتما مشتری آنرا برای استصحاب مصرف کند زیرا بین اعلام و تحقق استصحاب نه شرعا و نه عقلا و نه عاداتا ترتبی وجود ندارد بلکه فائده روغن متنجس از نظر شرع منحصر است در استصحاب باینمعنا که نمی‌توان از آن در غیر استصحاب انتفاع برد پس می‌توان ادعاء کرد در فرموده امام علیه السلام اشاره شده است به وجوب اعلام جاهل بآنچه اعطاء شده مشروط باینکه انتفاع غالب آن حرام باشد بطوری که اگر مشتری اعلام نکنند می‌دانیم عاداتا وی در حرام واقع می‌شود پس گویا حضرت فرموده‌اند: مشتری را آگاه کنید تا در اثر ترك اعلام وی در حرام واقعی واقع نشود.

شرح مطلوب

قوله: ظاهر بعض الاخبار وجوب الاعلام: مانند خبری که مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۶۶) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن الحسن باسنادش، از حسن بن محمد بن سماعه، از ابن رباط، از ابن مسکان، از ابو بصیر قال:

سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الفأرة تقع في السمن او في الزيت فتموت فيه؟

فقال: ان كان جامدا فتطرحها و ما حولها و يؤكل ما بقى و ان كان ذائبا فاسرج به و اعلمهم اذا بعته.

قوله: انه لا اشكال في وجوب الاعلام: ضمير در «انه» بمعنای «شان» می‌باشد.

قوله: او تواطئهما عليه من الخارج: ضمير در «تواطئهما» به متعاقدين و در «عليه» به استصحاب عود می‌کند.

قوله: اذ لا ترتب بينهما: ضمير در «بينهما» به اعلام و تحقق استصحاب راجع است.

قوله: حصر الانتفاع فيه: ضمير در «فيه» به استصحاب راجع است.

قوله: عدم الانتفاع به في غيره: ضمير در «به» به دهن متنجس و در «غيره» به استصحاب برمی‌گردد.

قوله: ففيه اشارة الى وجوب اعلام الجاهل: ضمير در «فيه» به قول امام علیه السلام راجع است.

قوله: اذا كان الانتفاع الغالب به محرماً: ضمير در «به» به دهن متنجس راجع است.

قوله: وقوعه في الحرام: ضمير در «وقوعه» به جاهل راجع است.

قوله: فكأنه قال: ضمير در «كأنه» و «قال» به امام عليه السلام عود می‌کند.

متن:

و يشير الى هذه القاعدة كثير من الأخبار المتفرقة الدالة على حرمة تغرير الجاهل بالحكم، أو الموضوع في المحرمات، مثل ما دلّ على أنّ من أفتى بغير علم لحقه وزر من عمل بفتياه، فإنّ اثبات الوزر للمباشر من جهة فعل القبيح الواقعي، و حمله على المفتي من حيث التسبب و التّغريير و مثل قوله عليه السلام: ما من امام صلّى بقوم فيكون في صلاتهم تقصير إلا كان عليه أوزارهم.

و في رواية أخرى فيكون في صلاته و صلاتهم تقصير إلا كان إثم ذلك عليه.

و في رواية أخرى لا يضمن الامام صلاتهم إلا أن يصليّ بهم جنبا و مثل رواية أبي بصير المتضمنة لكراهة أن تسقى البهيمة، أو تطعم ما لا يحلّ للمسلم أكله أو شربه، فإنّ في كراهة ذلك في البهائم إشعارا بحرمة بالنسبة الى المكلف.

و يؤيدّه أنّ أكل الحرام و شربه من القبيح و لو في حقّ الجاهل. و لذا يكون الاحتياط فيه مطلوباً مع الشكّ، إذ لو كان للعلم دخل في قبحه لم يحسن الاحتياط.

و حينئذ فيكون إعطاء النّجس للجاهل المذكور إغراء بالقبيح و هو قبيح عقلاً.

بل قد يقال: بوجوب الإعلام و ان لم يكن منه تسبب، كما لو رأى نجسا في يده يريد أكله. و هو الذي صرح به (العلامة) رحمه الله في أجوبة المسائل المهنيّة، حيث

سأله السيّد المهنا: عمّن رأى في ثوب المصليّ نجاسة؟

فأجاب بأنّه يجب الاعلام، لوجوب النهي عن المنكر.

لكن اثبات هذا مشكل.

ترجمه:

ذكر اخبار دالّاه بر وجوب اعلام و ارشاد

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

اخباری وارد شده که بهمین قاعده یعنی وجوب اعلام بمشتری تا در حرام واقعی واقع نشود اشاره دارند این اخبار و روایات در ابواب متفرقه فقه از حضرات معصومین علیهم السلام بما رسیده و جملگی بر حرمت تغریر جاهل بحکم یا موضوع در محرمات دلالت دارند مثل روایتی که دلالت دارد بر اینکه:

کسیکه بدون علم و آگاهی برای دیگران فتوی دهد وزر و وبال شخصی که به فتوای او عمل می‌کند بعهدہ وی می‌باشد.

اثبات وزر برای مباشر عمل (عامل بفتوی) از جهت آنستکه فعلش قبیح واقعی است و حمل آن بر مفتی از این حیث است که وی سبب آن شده و عامل را تغریر نموده است.

و نیز مانند فرموده امام علیه السلام:

هیچ امامی نیست که با جماعتی نماز گذارد و در نماز آنها تقصیری باشد مگر آنکه وزر و وبال ایشان در عهدہ او است.

و در روایت دیگر این مضمون آمده:

هیچ امامی نیست که با جماعتی نماز گذاشته و در نماز او و نماز آنها تقصیری باشد مگر آنکه گناه و عصیان آن بر عهده امام می‌باشد.

و در روایت دیگر آمده است:

امام جماعت ضامن و عهده‌دار نماز مأمومین نیست مگر آنکه با حالت جنابت با ایشان نماز بخواند.

و نیز مانند روایت ابو بصیر که متضمن این مضمون است.

سیراب نمودن بهائم یا طعام دادن بایشان چیزی را که برای مسلمان اکل و یا شربش جایز نیست کراهت دارد. در حکم بکراهت مزبور اشعار و اشاره است باینکه اگر آنرا همکلف بدهند حرام می‌باشد.

و مؤید آن اینستکه تناول و شرب شیئی حرام از قبائح است و لو در حق جاهل به حرام و لذا در صورت شك احتیاط در آن مطلوب و مرغوب می‌باشد زیرا اگر علم در حکم به قبح دخالت می‌داشت قطعاً احتیاط مزبور حسن نداشت.

اکنون با توجه باین اخبار و روایات می‌گوئیم:

اعطاء نجس به جاهل مذکور یعنی مشتری روغن متنجس اغراء بقبیح است که آن عقلا زشت و امر ناپسندی محسوب می‌شود بلکه برخی فرموده‌اند:

اعلام به جاهل واجب است اگرچه شخص سبب وقوع جاهل در حرام نباشد مثل اینکه ببینیم شخصی نجاستی در دست داشته و قصد تناول آنرا دارد که در اینجا بر ما واجب است بوی اطلاع دهیم که شیئی مزبور نجس است و بدینوسیله او را از ارتکاب حرام بازداریم و این همان حکمی است که مرحوم علامه در ضمن اجوبه مسائل مهنائیه بآن تصریح فرموده‌اند، چه آنکه سید مهنا از ایشان سؤال کرد:

شخصی می‌بیند که نمازگذاری در لباسش نجاستی است آیا بوی اعلام کند یا او را بحال خود واگذارد؟

مرحوم علامه در جواب فرموده‌اند:

اعلام واجب است زیرا نهی از منکر واجب می‌باشد.

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

ولی اینکلام اثباتش مشکل می‌باشد یعنی بعید است بتوان با دلیل اثبات کرد که اعلام واجب است و لو شخص سبب در وقوع دیگری در حرام نباشد.

شرح مطلوب

قوله: تغیر الجاهل بالحکم: یعنی جاهل بحکم را در جهل گذاردن مثل اینکه شخص نمی‌داند متنجس ببول را می‌باید دو بار آب کشید.

قوله: او الموضوع: یعنی جاهل بموضوع را در جهتی گذاردن مانند اینکه شخص نمی‌داند مایع کدائی خمر می‌باشد.

قوله: من افتی بغير علم الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۸) ص (۹) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از محمد بن یحیی، از احمد بن محمد، از ابن محبوب، از ابن رئاب، از ابی عبیده قال: قال ابو جعفر علیه السلام:

من افتی الناس بغير علم و لا هدی من الله لعنته ملائكة الرحمة و ملائكة العذاب و لحقه وزر من عمل بفتیاه.

قوله: و حمله على المفتي: ضمير در «حمله» به وزر راجع است.

قوله: فيكون في صلاتهم تقصير: يعني تقصيري كه سبب آن امام جماعت باشد.

قوله: و في رواية اخرى لا يضمن الخ: اين روايات را مرحوم صاحب وسائل در ج (5) ص (434) بشرح زير نقل فرموده:

محمد بن الحسن، از حماد بن عيسى، از معاوية بن وهب قال:

قلت لابي عبد الله عليه السلام: ايضمن الامام صلاة الفريضة، فان هولاء يزعمون انه يضمن؟

فقال: لا يضمن اى شئ يضمن الا ان يصلّى بهم جنبا او على غير طهر.

قوله: و يؤيّد: ضمير منصوبى به تحريم تغيير جاهل راجع است.

قوله: و حينئذ: يعنى و حين عدم دخالة العلم في القبح.

قوله: و ان لم يكن منه تسبیب: ضمير در «منه» به اعلام کننده راجع است.

قوله: لو رأى نجسا في يده: ضمير در «رأى» به اعلام کننده و در «يده» به جاهل عود مى کند.

قوله: يريده اكله: ضمير در «يريد» به جاهل و در «اكله» به نجس بر مى گردد.

قوله: و هو الذى صرح به العلامة: ضمير «هو» به وجوب اعلام و ان لم يكن منه تسبیب راجع است.

قوله: بانّه يجب الاعلام: ضمير در «انه» بمعنای «شان» مى باشد.

قوله: لكن اثبات هذا مشكل: مشار اليه «هذا» وجوب اعلام و ان لم يكن منه

تسبیب مى باشد.

متن:

و الحاصل: أنّ هنا أمورا أربعة:

أحدها: أن يكون فعل الشخص علّة تامّة لوقوع الحرام في الخارج كما اذا أكره غيره على المحرم.

و لا إشكال في حرمة، و كون وزر الحرام عليه، بل أشدّ لظلمه.

و ثانيها: أن يكون فعله سببا للحرام كمن قدّم الى غيره محرّمًا، و مثله ما نحن فيه و قد ذكرنا أنّ الأقوى فيه: التّحريم لأنّ استناد الفعل الى السّبب أقوى فنسبة فعل الحرام اليه أولى، و لذا يستقرّ الضّمان على السّبب، دون المباشّر الجاهل بل قيل: إنّّه لا ضمان ابتداء إلاّ عليه.

الثّالث: أن يكون شرطا لصدور الحرام، و هذا يكون على وجهين:

أحدهما: أن يكون من قبيل ايجاد الدّاعي على المعصية، إمّا لحصول الرّغبة فيها كترغيب الشّخص على المعصية، و إمّا لحصول العناد من الشّخص حتّى يقع في المعصية كسبّ آلهة الكفّار الموجب لإلقاتهم في سبّ الحقّ عنادا، أو سبّ آباء النّاس الموقّع لهم في سبّ أبيه.

و الظّاهر: حرمة القسمين، و قد ورد في ذلك عدّة من الأخبار.

و ثانيهما: أن يكون بايجاد شرط آخر غير الدّاعي كبيع العنب ممّن يعلم أنّّه يجعله خمرا، و سيأتي الكلام فيه.

الرّابع: أن يكون من قبيل عدم المانع.

و هذا يكون تارة مع الحرمة الفعلية في حقِّ الفاعل كسكوت الشَّخص عن المنع من المنكر و لا اشكال في الحرمة بشرائط النهي عن المنكر.

و أخرى مع عدم الحرمة الفعلية بالنسبة الى الفاعل كسكوت العالم عن إعلام الجاهل كما فيما نحن فيه فإنَّ صدور الحرام منه مشروط بعدم إعلامه، فهل يجب دفع الحرام بترك السكوت أم لا؟ فيه إشكال.

إلا إذا علمنا من الخارج وجوب دفع ذلك لكونه فسادا قد أمر بدفعه كلُّ من قدر عليه، كما لو اطَّلَع على عدم إباحة دم من يريد الجاهل قتله، أو عدم إباحة عرضه له، أو لزم من سكوته ضرر ما لي قد أمرنا بدفعه عن كلِّ أحد.

فإنَّه يجب الاعلام و الردع لو لم يرتدع بالإعلام، بل الواجب هو الردع و لو بدون الإعلام ففي الحقيقة الاعلام بنفسه غير واجب و أمَّا فيما تعلَّق بغير الثلاثة من حقوق الله فوجوب دفع مثل هذا الحرام مشكل، لأنَّ الظاهر من أدلَّة النهي عن المنكر وجوب الردع عن المعصية.

فلا يدلُّ على وجوب إعلام الجاهل بكون فعله معصية.

نعم وجب ذلك فيما اذا كان الجهل بالحكم، لكنَّه من حيث وجوب تبليغ التكاليف ليستمرَّ التكليف الى آخر الأبد بتبليغ الشَّاهد الغائب فالعالم في الحقيقة مبلَّغ عن الله ليتَمَّ الحجَّة على الجاهل و يتحقَّق فيه قابليَّة الإطاعة و المعصية.

ثمَّ إنَّ بعضهم استدلَّ على وجوب الإعلام بأنَّ النَّجاسة عيب خفي فيجب إظهارها.

و فيه: مع أنَّ وجوب الاعلام على القول به ليس مختصًا بالمعاوضات بل يشمل مثل الإباحة و الهبة من المجانيات أنَّ كون النَّجاسة عيبا ليس إلا لكونه منكرا واقعيًا و قبيحا، فإنَّ ثبت ذلك حرم الإلقاء فيه مع قطع النَّظر عن مسألة وجوب إظهار العيب، و إلا لم يكن عيبا فتأمل.

ترجمه:

حاصل كلام

سپس مرحوم مصنّف می فرمایند:

و حاصل کلام آنکه در اینجا چهار امر می باشد:

امر اوّل

آنکه فعل شخص علّت تامّه باشد برای وقوع حرام در خارج مثل اینکه کسی دیگری را بر امر حرامی اکره و مجبور نماید.

حکم اینصورت آنستکه بدون اشکال فعل شخص که علّت تامّه برای وقوع حرام است محرّم و نامشروع می باشد و وزر و وبال عمل حرامی که شخص مکروه (بفتح راء) مرتکب می شود بعهدده او است بلکه عمل مکروه (بکسر راء) شدیدتر و قبیحتر است زیرا مرتکب ظلم گردیده.

امر دوّم

آنکه فعل شخص سبب برای تحقّق حرام در خارج باشد مانند کسیکه حرامی را نزد شخصی گذارد و وی خود اختیارا مرتکب آن گردد و محلّ صحبت از همین قبیل است.

و در حکم آن گفتیم اقوی حرمت است زیرا استناد فعل به سبب اقوی از مباشر بوده لا جرم نسبت فعل حرام به سبب اولی و سزاوارتر است از اینزو در موارد ضمان استقرار آن بر عهده سبب است نه مباشری که جاهل می‌باشد، بلکه برخی فرموده‌اند اساساً از ابتداء ضمان بطور انحصار بر عهده سبب می‌باشد نه آنکه بدواً مباشر ضامن گردد و استقرار ضمان بر سبب باشد.

امر سوم

اینکه فعل شخص شرط باشد برای صدور حرام و این خود بر دو نحو می‌باشد:

الف: فعل از قبیل ایجاد داعی بر معصیت باشد حال یا بخاطر حصول رغبت در معصیت نظیر ترغیب کردن شخص را بر معصیت و گناه و یا بجهت حصول عناد از شخص تا او را دچار ارتکاب عصیان نماید مثل اینکه خدایان و مقدّسات کفار را سب کرده و بدین ترتیب در آنها عناد و دشمنی ایجاد کند و این امر موجب آن شود که آنها نیز حقّ و مقدّسات مسلمین را سب کنند.

یا شخص آباء و اجداد دیگران را سب و نفرین کرده و بدین ترتیب آنها را در سب کردن پدر و جدّ خود واقع سازد و بهر تقدیر بحسب ظاهر هر دو قسم حرام بوده و بر حرمتش تعدادی از اخبار دلالت دارند.

ب: فعل شخص شرط دیگری غیر از داعی در فاعل ایجاد کند مثل اینکه انگور را بکسی بفروشد که می‌داند وی آنرا شراب می‌سازد.

و بزودی حکم آن بیان خواهد شد.

امر چهارم

آنکه فعل شخص از قبیل عدم المنافع باشد و این خود بدو نحو است:

۱- آنکه فعل مزبور در عین حالیکه عدم المنافع است با حرمت فعلیه در حقّ فاعل مقارن و همزمان می‌باشد نظیر سکوت کردن شخص و منع نکردنش از منکر.

بدون اشکال سکوت وی حرام می‌باشد البتّه در صورتیکه شرائط نهی از منکر فراهم باشند.

۲- حرمت فعلیه در حقّ فاعل با فعل مزبور مقارن و همزمان نیست مانند سکوت عالم از اعلام جاهل همچون مورد کلام و بحث چه آنکه صدور حرام از جاهل مشروط است باینکه عالم وی را مطلع نسازد.

در اینقسم صحبت آنستکه آیا دفع حرام بواسطه ترك سکوت واجب بوده یا واجب نیست؟

باید بگوئیم در آن اشکال است یعنی حکم آن بوضوح معلوم و روشن نیست مگر آنکه از خارج بدانیم دفع حرام از جاهل واجب است زیرا فساد است که هر شخص قادری مأمور به دفع آن می‌باشد مانند اینکه شخص مطلع شود کسی بجهت عدم اطلاع از مباح نبودن ریختن خون زید درصدد قتل او برآمده یا بواسطه ندانستن عدم اباحه عرض کسی قصد هتك آنرا دارد یا شخص می‌داند که از سکوتش ضرر مالی بدیگری وارد می‌شود که مأمور است به دفع آن و بهر تقدیر حکم در اینمثالها وجوب اعلام جاهل بوده و احیاناً اگر با اعلام دست از عمل حرام برداشت ردع و زجر وی لازم می‌باشد بلکه می‌توان گفت ردع و زجر حتّی بدون اعلام لازم است و در حقیقت اعلام بنفسه واجب نیست بلکه بازداشتن جاهل از ارتکاب قبیح و حرام واجب می‌باشد و حاصل آنکه در موارد سه‌گانه یعنی خون و عرض و مال محترم ردع جاهل از ارتکاب حرام واجب می‌باشد امّا در غیر اینموارد همچون حقوق الله و وجوب دفع جاهل و جلوگیری از وقوع حرام مشکل بنظر می‌رسد زیرا از ظاهر ادلّه نهی از منکر چنین استفاده می‌شود که ردع از معصیت واجب است و امّا اینکه بر عالم واجب باشد به جاهل تفهیم کند فعل او معصیت و گناه است ابداً از این ادلّه بدست نمی‌آید.

بلی، این اعلام در جائی که جهل جاهل از قبیل جهل بحکم باشد واجب است ولی این وجوب از حیث آنکه تبلیغ و رساندن تکالیف واجب است لازم بوده

تا بدینوسیله تکالیف شرعیّه تا آخر والی الابد باقی و مستمرّ بماند یعنی شاهد و حاضر آنرا به غائب رسانده و وی را مطلع ساخته و بدین ترتیب احکام و تکالیف محفوظ بمانند.

پس عالم در واقع از ناحیه خداوند مبلغ بوده تا حجّت بر جاهل تمام شده و قابلیت اطاعت و معصیت در او تحقق یابد.

استدلال برخی برای وجوب اعلام و اشکال مرحوم مصنّف

برخی از علماء بمنظور اثبات وجوب اعلام اینطور استدلال کرده‌اند:

نجاست عیبی است مخفی لذا بر عالم و بایع اظهارش واجب و لازم است.

مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

این استدلال تنها در معاوضات جاری است زیرا در اینگونه معاملات بر متعاملین واجب است که عیب مخفی و نهانی عوضین را بیان و آشکار کنند در حالیکه سخن ما تنها در معاوضات نیست و به تعبیر دیگر وجوب اعلام اختصاص به معاوضات ندارد بلکه شامل اباحه و هبه و سایر مجانیات را شامل می‌شود پس دلیل مذکور اخصّ از مدعا می‌باشد.

علاوه بر این اشکال می‌گوئیم:

عیب بودن نجاست صرفاً بخاطر آنست که از مصادیق منکر و قبیح واقعی است حال اگر منکر و قبیح بودنش ثابت گردد القاء دیگران در آن حرام و نامشروع بوده و لو اظهار عیب واجب نباشد و اگر امر مزبور ثابت نباشد بطور قطع نجاست عیب نیست.

شرح مطلوب

قوله: و لا اشکال فی حرمته: ضمیر در «حرمته» به فعل الشّخص راجع است.

قوله: و کون وزر الحرام علیه: ضمیر در «علیه» به شخص یعنی مکره (بکسر راء) راجع است.

قوله: ان یکون فعله سببا للحرام: مقصود از «سبب» جزء علت می‌باشد.

قوله: و قد ذکرنا أنّ الاقوی فیه: ضمیر در «فیه» به ما نحن فیه راجع است.

قوله: فنسبة فعل الحرام الیه: ضمیر در «الیه» به سبب عود می‌کند.

قوله: أنّه لا ضمان ابتداء الا علیه: ضمیر در «انّه» بمعنای «شأن» بوده و ضمیر مجروری در «علیه» به سبب برمی‌گردد.

قوله: اما لحصول الرّغبة فیها: ضمیر در «فیها» به معصیت راجع است.

قوله: لا لقاتهم فی سبب الحقّ: ضمیر در «لا لقاتهم» به کفّار راجع است.

قوله: الموقّع لهم فی سبب ابیه: ضمیر در «لهم» به «النّاس» راجع است.

قوله: و قد ورد فی ذلك: مشار الیه «ذلك» سبّ النّاس و آبائهم می‌باشد.

قوله: ممّن یعلم أنّه یجعله خمرا: ضمیر در «انّه» به «من» و ضمیر منصوبی در «یجعله» به عنب راجع است.

قوله: فانّ صدور الحرام منه: ضمیر در «منه» به جاهل راجع است.

قوله: بعدم اعلامه: یعنی اعلام الجاهل.

قوله: وجوب دفع ذلك: مشار الیه «ذلك» حرام می‌باشد.

قوله: لكونه فسادا: ضمير در «لكونه» به حرام راجع است.

قوله: قد امر يدفعه: صفت است برای «فسادا».

قوله: كما لو أطلع على عدم اباحة دم من يريد الجاهل قتله: ضمير فاعلى در «أطلع» به من قدر راجع است.

قوله: او عدم اباحة عرضه له: ضمير در «له» به جاهل راجع است.

قوله: او لزم من سكوته: ضمير در «سكوته» به من قدر راجع است.

قوله: فانه يجب الاعلام: ضمير در «فانه» بمعنای «شان» می باشد.

قوله: نعم وجب ذلك: مشار اليه «ذلك» وجوب اعلام الجاهل بكون فعله معصية راجع است.

قوله: لكته من حيث الخ: ضمير در «لكته» به وجوب راجع است.

قوله: و يتحقق فيه قابلية الطاعة: ضمير در «فيه» به جاهل راجع است.

قوله: على القول به: ضمير در «به» به وجوب الاعلام راجع است.

قوله: ألا لكونه منكرا واقعيًا: ضمير در «لكونه» به نجاست راجع است.

قوله: فان ثبت ذلك: مشار اليه «ذلك» منكر واقعي بودن نجس می باشد.

قوله: حرم الالقاء فيه: ضمير در «فيه» به حرام و منكر واقعي راجع است.

قوله: فتأمل: برخی از محشّین فرموده اند:

شاید امر به تأمل اشاره باشد باینکه صرف منكر واقعي بودن و عدم وجوب اعلام مانع نیست از اینکه نجس در واقع عیب باشد.

متن:

الثالث: المشهور بين الأصحاب وجوب كون الاستصحاب تحت السماء، بل في السرائر: أن الاستصحاب به تحت الظلال محذور بغير خلاف.

و في المبسوط: أنه روى أصحابنا أنه يستصبح به تحت السماء دون السقف.

لكن الأخبار المتقدمّة على كثرتها و ورودها في مقام البيان ساكتة عن هذا القيد، و لا مقيّد لها من الخارج عدا ما يدعى من مرسلّة الشيخ المنجبرة بالشّهرة المحقّقة، و الاتّفاق المحكي.

لكن لو سلّم الانجبار فغاية الأمر دورانه بين تقييد المطلقات المتقدمّة، أو حمل الجملة الخبريّة على الاستحباب أو الارشاد لئلا يتأثر السقف بدخان النّجس الذي هو نجس، بناء على ما ذكره الشيخ من دلالة المرسلّة على نجاسة الدخان النّجس، اذ قد لا يخلو من أجزاء لطيفة ذهنيّة تتصاعد بواسطة الحرارة، و لا ريب أن مخالفة الظاهر في المرسلّة، خصوصا بالحمل على الارشاد دون الإستحباب اولى خصوصا مع ابتناء التّقييد إمّا على ما ذكره الشيخ من دلالة الرواية على نجاسة الدخان المخالفة للمشهور، و إمّا على كون الحكم تعبدا محضا: و هو في غاية البعد.

و لعله لذلك أفتى في المبسوط بالكراهة مع روايته للمرسلّة.

و الانصاف أن المسألة لا تخلو عن اشكال، من حيث ظاهر الروايات البعيدة عن التّقييد، لإبائها في أنفسها عنه، و إباء المقيّد عنه.

و من حيث الشّهرة المحقّقة، و الاتّفاق المنقول، و لو رجع الى أصالة البراءة حينئذ لم يكن إلا بعيدا عن الاحتياط، و جرأة على مخالفة المشهور.

ثم إنَّ العَلامةَ في المختلفِ فصلٌ بينَ ما إذا علمَ بتصاعدِ شيءٍ من أجزاءِ
الدَّهنِ، و ما إذا لم يعلم.

فوافق المشهور في الأول: و هو مبني على ثبوت حرمة تنجيس السقف، و لم يدل عليه دليل. و إن كان ظاهر كل من حكم بكون الاستصباح تحت السماء تعبداً، لا لنجاسة الدخان، معللاً بطهارة دخان النجس: التسالم على حرمة التنجيس، و إلا لكان الأولى تعليل التعبّد به، لا بطهارة الدخان كما لا يخفى.

ترجمه:

موضع سوّم

مشهور است بین اصحاب و علماء امامیه که روشن نمودن روغن متنجس باید زیر آسمان باشد بلکه مرحوم ابن ادریس حلی در کتاب سرائر فرموده:

استصباح و روشن کردن روغن متنجس زیر سقف ممنوع است و در آن اختلافی نیست.

و در کتاب مبسوط مرحوم شیخ طوسی آمده است:

اصحاب و علماء امامیه روایت کرده‌اند که روغن متنجس را زیر آسمان باید روشن کرد نه زیر سقف.

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

ولی اخباری که مقدم شد با کثرتیکه داشته و جملگی در مقام بیان وارد شده‌اند از این قید ساکت بوده و از خارج نیز هیچ مقیدی برای آنها قائم نشده مگر مرسله‌ای را که شیخ علیه الرحمه ادعاء فرموده است.

البته ضعف این مرسله بواسطه شهرتیکه محقق و مسلم بوده و اتفاقاً که حکایت شده جبران و تدارک می‌شود ولی باید بگوئیم: بفرض انجبار مرسله با شهرت و اجماع یاد شده را بپذیریم نهایتاً امر مردّد می‌باشد بین اینکه یا مطلقاً سابق الذکر را تقیید نموده و یا جمله خبریه را بر استحباب و یا ارشاد حمل کنیم.

و تقریر ارشاد اینستکه معصوم علیه السلام در اینجمله خبریه بصد آن هستند که مکلفین را باین حقیقت و واقعیت رهنمود فرمایند که روشن کردن روغن متنجس

زیر سقف باعث آن می‌شود که دود متنجس متصاعد شده و سقف را متأثر و متنجس کند لذا بمنظور پیش نیامدن چنین امری روغن را زیر سقف روشن نکرده بلکه زیر آسمان آنرا بیافروزند.

البته این تقریر و بیان در صورتی صحیح و قابل اعتماد است که فرموده شیخ طوسی (ره) را بپذیریم یعنی قبول کنیم که حدیث مرسله بر نجاست دون نجس دلالت دارد زیرا دود مزبور بسا از اجزاء لطیف روغن خالی نبوده که بواسطه گرمی همراه دود متصاعد شده و به سقف می‌رسند و آنرا نجس می‌کنند.

و بهر صورت همانطوریکه گفتیم امر دائر است بین سه چیز:

۱- حمل مرسله بر استحباب و جواز استصباح بطور مطلق و لو زیر سقف.

۲- تقیید مطلقاً بواسطه مرسله و عدم جواز استصباح مگر زیر آسمان.

۳- حمل مرسله بر حکم ارشادی.

بدیهی است اگر ظاهر مرسله را مخالفت نموده و آنرا بر تقييد حمل نکرده مخصوصاً بحکم ارشادی دون استحباب ملتزم شويم اولی و سزاوارتر است علی الخصوص که تقييد یا مبتنی است بر فرموده شیخ (ره) یعنی باید بپذیریم که روایت بر نجاست دود نجس دلالت دارد که آن بر خلاف رأی مشهور از علماء است و یا بر اینکه حکم تعبد محض است و آن در نهایت بعد می‌باشد. و شاید بخاطر همین معنی است که شیخ علیه الرحمه در کتاب مبسوط فتوی به کراهت داده با اینکه راوی مرسله مزبور خود مرحوم شیخ می‌باشد.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

انصاف آنستکه مسئله مورد بحث خالی از اشکال و تردید نیست و وجه اشکال آنستکه روایات وارده مطلق بوده و استصحاب را بطور مطلق تجویز نموده‌اند و ظاهر آنها بعید از تقييد می‌باشد زیرا هم مطلقاً آبی از قید بوده و هم مقید (بکسر یاء) از مقید ساختن مطلقاً ابراء دارد لذا باین لحاظ می‌باید استصحاب بطور مطلق جایز باشد.

ولی از طریف دیگر شهرت فتوائی و اجماع منقول حاصل است بر اینکه استصحاب تنها زیر آسمان جایز است و زیر سقف مشروع نیست از اینرو با توجه باین

نکته نمی‌توان مطلق استصحاب را اجازه داد و چون هیچکدام از دو تقریر بر دیگری ترجیحی ندارد لا جرم حکم مسئله بصورت احتمال و تردید باقی می‌ماند.

پس از آن مرحوم مصنف می‌فرمایند:

اگر در حکم مسئله و حرمت استصحاب زیر سقف به برائت رجوع کنیم هیچ اشکالی نداشته مگر آنکه از احتیاط به دور بوده و نیز نشان دادن جرئت بر خلاف مشهور می‌باشد.

رأی مرحوم علامه حلی و کلام مصنف (ره)

مرحوم علامه در کتاب مختلف الشیعه می‌فرمایند:

در اینمسئله باید بین فرضی که علم داریم به تصاعد اجزاء دهنیه و صورتی که چنین علمی نمی‌باشد تفصیل داد در فرض اول رأی مشهور صواب بوده و استصحاب زیر سقف حرام است ولی در صورت دوم مطلقاً استصحاب جایز می‌باشد.

مصنف (ره) می‌فرمایند:

این رأی مرحوم علامه مبتنی است بر ثبوت حرمت تنجیس سقف در حالیکه هیچ دلیلی بر آن قائم نشده اگرچه از برخی کلمات اینطور استفاده می‌شود که تسام و اجماع بر آن می‌باشد و تقریر آن اینستکه:

ظاهراً تمام کسانیکه فرموده‌اند:

حکم به استصحاب زیر آسمان تعبد بوده و بخاطر اینکه دود نجس، نجس است نمی‌باشد زیرا دود نجس طاهر و پاک است.

دلیل را تسام و اجماع قرار داده‌اند چه آنکه اگر اینحکم اجماعی و اتّفاقی نمی‌بود اولی و سزاوار چنین بود که علت تعبد بآن را عدم حرمت تنجیس سقف بدانند نه طهارت دود نجس پس از اینکه علت را پاک بودن دود نجس آورده‌اند می‌توان کشف کرد که دلیل تعبد بر حرمت تنجیس سقف همان اجماع و تسام است.

شرح مطلوب

قوله: انّ الاستصحاب به: ضمیر در «به» به دهن متنجس برمی‌گردد.

قوله: انه روى اصحابنا: ضمير در «انه» بمعنای «شان» می‌باشد.

قوله: انه يستصبح به: ضمير در «انه» بمعنای «شان» بوده و ضمير در «به» به دهن متنجس برمی‌گردد الخ.

مؤلف گوید: عبارت مرحوم شيخ طوسی در کتاب مبسوط ج (٦) ص (٢٨٣) طبع مرتضوی چنین است:

و اما ان كان مايعا فالكلام في السمن و الزيت و الشيرج و البذر و هذه الادهان كلها واحد، فمتى وقعت الفأره و ماتت فيه نجس كله و يجوز عندنا و عند جماعة الاستصبح به في السراج و لا يؤكل و لا ينتفع به في غير الاستصبح و فيه خلاف و رواه اصحابنا انه يستصبح به تحت السماء دون السقف و هذا يدل ان دخانه نجس غير ان عندي ان هذا مكروه.

قوله: ساكنة عن هذا القيد: مقصود از «هذا القيد» الاستصبح به تحت السماء می‌باشد.

قوله: و لا مقيّد لها: ضمير در «لها» به الاخبار المتقدمه راجع است.

قوله: من مرسله الشيخ: مقصود عبارتی است که عنقریب از کتاب مبسوط نقل شد یعنی:

روى اصحابنا انه يستصبح به تحت السماء دون السقف.

قوله: فغاية الامر دورانه الخ: ضمير در «دورانه» به انجبار راجع بوده و مقصود از آن حکم شرعی است که از انجبار بدست می‌آید.

قوله: بين تقييد المطلقات المتقدمة: یعنی بگوئیم استصبح مقيّد است به تحت السماء، بنابراین استصبح تحت السقف جایز نیست.

قوله: او حمل الجملة الخبرية على الاستحباب: مراد از جمله خبریه، جمله‌ای است که در مرسله آمده یعنی: انه يستصبح به تحت السماء.

قوله: او الارشاد: یعنی حکم در مرسله مولوی نبوده نه بنحو وجوب و نه بطور

استحباب بلکه مجرد حکم ارشادی است.

قوله: لئلا يتأثر السقف: یعنی لئلا يتنجس السقف.

قوله: الذي هو نجس: صفت است برای «دخان النجس».

قوله: اذ قد لا يخلو من اجزاء لطيفة: ضمير در «لا يخلو» به دخان نجس راجع است.

قوله: و لا ريب ان مخالفة الظاهر: ظاهر مرسله دلالت بر وجوب تقييد جواز استصبح به تحت السماء دارد و مخالفت با این ظاهر یا به حمل آن بر استحباب بوده و یا باینستکه آنرا بر ارشاد محمول بدانیم.

قوله: من دلالة الرواية: یعنی مرسله مذکور در کتاب مبسوط.

قوله: و هو في غاية البعد: ضمير «هو» به كون الحكم تعبدًا محضًا راجع است.

قوله: و لعله لذلك افتى: ضمير در «لعله» بمعنای «شان» بوده و مشار اليه «ذلك» كون الحكم تعبدًا محضًا في غاية البعد می‌باشد.

قوله: مع روايته للمرسلة: ضمير در «روايته» به شيخ (ره) عود می‌کند.

قوله: ان المسئلة لا تخلو عن اشكال: مقصود از «مسئله» مسئله جواز استصبح به دهن متنجس می‌باشد.

قوله: لابائها في انفسها عنه: ضمائر مؤنث به روايات راجعند و ضمير در «عنه» به تقييد برمی‌گردند.

قوله: و إباء المقيّد عنه: كلمة «مقيّد» بكسر ياء بوده و مقصود از آن مرسله شيخ (ره) می باشد و ضمير در «عنه» به تقييد راجع است.

قوله: و من حيث الشهرة المحقّقة الخ: يعنى مشهور فرموده اند كه استصباح بايد تحت السماء باشد.

قوله: الى اصالة البراءة: يعنى براءة از حرمت تحت السقف.

قوله: حينئذ: يعنى حين عدم خلو المسئلة.

قوله: فوافق المشهور فى الاول: مقصود از «الاول» صورت علم بتصاعد می باشد.

قوله: و هو مبنى على ثبوت تنجيس السقف: ضمير «هو» به تفصيل علامه راجع است.

قوله: و لم يدل عليه دليل: ضمير در «عليه» به ثبوت حرمة تنجيس السقف راجع است.

قوله: و الا: يعنى و اگر مسئله مورد تسالم و اجماع نمی بود.

قوله: تعليل التّعبّد به: ضمير در «به» به عدم تحريم تنجيس السقف راجع است.

متن:

الرّابع: هل يجوز الانتفاع بهذا الدّهن في غير الاستصباح بأن يعمل صابونا، أو يطلى به الأجر، أو السّفن؟ قولان مبنيان على أنّ الأصل في المنتجس جواز الانتفاع إلا ما خرج بالدليل كالأكل و الشّرب، و الاستصباح تحت الظلّ أو أنّ القاعدة فيه المنع عن التّصرّف إلا ما خرج بالدليل كالاستصباح تحت السماء، و بيعه ليعمل صابونا على رواية ضعيفة تأتي.

و الذي صرح به في مفتاح الكرامة هو الثّاني، و وافقه بعض مشايخنا المعاصرين، و هو ظاهر جماعة من القدماء كالشّيخين و السيّدين، و الحلّي، و غيرهم.

قال في الانتصار: و ممّا انفردت به الإماميّة أنّ كلّ طعام عاجه أهل الكتاب و من ثبت كفرهم بدليل قاطع لا يجوز أكله، و لا الانتفاع به و اختلف باقى الفقهاء في ذلك و قد دللنا على ذلك في كتاب الطّهارة حيث دللنا على أنّ سور الكفّار نجس و قال في المبسوط في الماء المضاف: إنّّه مباح التّصرّف فيه بأنواع التّصرّف ما لم تقع فيه نجاسة، فان وقعت فيه نجاسة لم يجز استعماله على حال.

و قال في حكم الماء المتغيّر بالنّجاسة: إنّّه لا يجوز استعماله إلا عند الصّورة، للشّرب لا غير.

و قال في التّهاية: و إن كان ما حصل فيه الميته مائعا لم يجز استعماله و وجب إهراقه انتهى. و قريب عنه عبارة المقنعة.

و قال في الخلاف في حكم السّمّن و البذر و الشّيرج و الزّيّت اذا وقعت فيه فأرة: إنّّه جاز الاستصباح به، و لا يجوز أكله، و لا الانتفاع به بغير الاستصباح، و به قال الشّافعي.

و قال قوم من أصحاب الحديث: لا ينتفع به بحال، لا باستصباح و لا غيره، بل

يراق كالخمر.

و قال أبو حنيفة: يستصبح به و يباع لذلك مطلقا.

و قال ابن داود: إن كان المائع سمنا لم ينتفع به، و إن كان غيره من الأدهان لم ينجس بموت الفأرة فيه و يحلّ أكله و شربه.

دليلنا: اجماع الفرقة، و أخبارهم.

و في السّرائر في حكم الدّهن المنتجس: أنّه لا يجوز الإدّهان به و لا استعماله في شييء من الأشياء، عدا الاستصباح تحت السماء، و ادّعى في موضع آخر: أنّ الاستصباح به تحت الظلال محظور بغير خلاف.

و قال ابن زهرة بعد أن اشترط في المبيع أن يكون ممّا ينتفع به منفعة محلّلة: و شرطنا في المنفعة أن تكون مباحة، تحفظاً من المنافع المحرّمة، و يدخل في ذلك كلّ نجس لا يمكن تطهيره عدا ما استثني من بيع الكلب المعلّم للصيد، و الزّيت النّجس للإستصباح به تحت السّماء و هو إجماع الطّائفة.

ثمّ استدلّ على جواز بيع الزّيت بعد الاجماع بأنّ النّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ اذن في الاستصباح به تحت السّماء، قال و هذا يدلّ على جواز بيعه لذلك انتهى.

ترجمه:

موضع چهارم

موضع چهارم از بحث آنستکه:

آیا انتفاع بردن از این روغن در غیر استصباح همچون ساختن صابون یا چرب کردن مرض چرب یا کشتی‌ها جایز است یا جایز نیست؟

در آن دو قول می‌باشد که ایندو رأی مبتنی است بر اینکه:

۱- اصل در متنّجس جواز انتفاع بوده مگر انتفاعاتی که با دلیل از اینحکم خارج شده‌اند همچون خوردن و آشامیدن و استصباح زیر سقف یا قاعده در آن ممنوع بودن از تصرّف بوده مگر تصرّفی که با دلیل از اینحکم خارج شده نظیر استصباح زیر آسمان و فروش روغن متنّجس بمنظور ساختن صابون طبق روایت ضعیفی که در این باب وارد شده و انشاء الله بعداً نقل خواهیم کرد؟

آنچه مرحوم صاحب مفتاح الکرامه بآن تصریح کرده مبنای دوّم بوده و برخی از

مشایخ معاصرین ما با آن موافقت کرده و ظاهر جماعتی از قدماء همچون مرحوم شیخ طوسی و شیخ مفید و سیّد مرتضی و سیّد بن زهره و ابن ادریس حلّی و غیر ایشان نیز همین است.

مرحوم سیّد مرتضی در کتاب انتصار می‌فرمایند:

از احکامی که علماء امامیه در آن منفرد بوده آنستکه هرطعامی را که اهل کتاب و کسانیکه کفرشان با دلیل قطعی و حتمی ثابت شده بسازند تناولش جایز نبوده و از آن نمی‌توان انتفاع برد ولی باقی فقهاء در آن اختلاف دارند و ما در کتاب طهارت بر اینحکم اقامه دلیل نموده و گفته‌ایم:

با دلیل ثابت است که سؤر و نیم‌خورده کفّار نجس است.

و مرحوم شیخ طوسی در کتاب مبسوط درباره آب مضاف می‌فرمایند:

این آب مباح التّصرّف بوده و انواع و انحاء تصرّف در آن جایز است مشروط باینکه در آن نجاست واقع نشده باشد ولی اگر نجاستی در آن قرار گرفت در هیچ حالی از حالات نمی‌توان آنرا استعمال نمود.

و نیز درباره حکم آبی که با نجاست تغیر نموده می‌فرمایند:

استعمال آن جایز نیست مگر در حال ضرورت آن هم بمنظور شرب و آشامیدن فقط نه غیر آن.

و در کتاب نهاییه می‌فرمایند:

اگر آنچه میته و مردار در آن واقع شده مایع باشد استعمالش جایز نبوده و دور ریختنش واجب است.

پایان کلام مرحوم شیخ.

و قریب بهمین عبارت مرحوم مفید در کتاب مقنعه فرموده‌اند.

و شیخ طوسی علیه الرحمه در کتاب خلاف در اطراف حکم روغن و روغن بذر (روغن کتان) و روغن شیرج (روغن کنجد) و روغن زیتون زمانیکه در آن موش بیفتد می‌فرمایند:

استصباح بآنها جایز بوده ولی تناولشان جایز نیست چنانچه انتفاع در غیر استصباح نیز غیر مشروع است و شافعی نیز بآن قائل می‌باشد ولی جماعتی از

اصحاب حدیث می‌گویند:

در هیچ حالی از حالات و برای هیچ نفعی از انتفاعات نمی‌توان از آن استفاده کرد نه استصباح و نه غیر آن بلکه لازم است آنرا همچون شراب دور ریخت.

ولی ابو حنیفه گفته است می‌توان آنرا در استصباح استفاده کرد و بهمین منظور نیز مطلقاً فروخت.

و ابن داود می‌گوید: اگر مایع روغن بوده باشد هیچ انتفاعی نمی‌توان از آن برد و اگر غیر آن از انواع دیگر روغن باشد همچو افتادن موش و مردنش در آن نجس نشده لذا تناول و آشامیدن روغن مزبور حلال است.

سپس مرحوم شیخ طوسی بعد از نقل این اقوال فرموده:

دلیل ما بر حکمی که گفتیم اجماع فرقه محقه شیعه و اخبار وارده از طرق ایشان می‌باشد.

و مرحوم ابن ادریس در کتاب سرائر درباره حکم روغن متنجس می‌فرمایند:

روغن متنجس را نمی‌توان در مصرف مالیدنی بکار برد چنانچه در هیچیک از اشیاء بکار بردنش جایز نیست مگر استصباح زیر آسمان.

و در جای دیگر ادعاء فرموده:

استصباح بواسطه روغن متنجس زیر سقف محظور و ممنوع است بدون آنکه در آن خلاقی باشد.

و مرحوم ابن زهره پس از آنکه در مبیع شرط نموده که باید از اشیائی بوده که دارای منفعت حلال باشد می‌فرمایند:

اینکه در منفعت شرط نمودیم حلال باشد بجهت آنستکه از منافع محرّم احتراز کرده باشیم و باید توجه داشت که هر نجس غیر قابل تطهیر را می‌توان در منفعت حرام داخل دانست و بدینوسیله حکم بحرمتش نمود مگر آنچه استثناء شده نظیر بیع سگ تعلیم داده شده منظور شکار و روغن زیتون نجس برای استصباح زیر آسمان چنانچه اجماع علماء امامیه بر آن است.

سپس بعد از اجماع برای جواز بیع روغن زیتون در مقام استدلال می‌فرمایند:

حضرت نبی صلی الله علیه و آله و سلم در استصباح زیر آسمان اذن فرموده‌اند و

این معنا دلالت دارد که روغن زیتون نجس را می‌توان بخاطر این انتفاع فروخت.

پایان کلام ابن زهره.

شرح مطلوب

قوله: او یطلی به الاجرب: طلی یعنی مالیدن و «اجرب» جمع «جرب» است یعنی مرض و بیماری گری و برخی از اهل تحقیق فرموده‌اند:

جرب عبارتست از بیماری که در زیر پوست بدن حادث شده و منشاء آن مخالطت بلغم با نمک بوده و غالبا علامت آن جوشهائی است که در روی پوست بدن ظاهر می‌شود.

قوله: کالاکل و الشرب: مثال است برای «ما خرج بالدلیل» چنانچه «الاستصباح تحت الظل» نیز مثال برای همین است.

قوله: هو الثانی: یعنی قاعده منع از تصرف است الا ما خرج بالدلیل.

قوله: و وافقه بعض مشایخنا المعاصرین: برخی از محشّین فرموده‌اند منظور مرحوم شیخ کبیر شیخ جعفر کاشف الغطاء می‌باشد، وی در شرح قواعد فرموده است.

و يجوز الانتفاع بالاعیان النجسة و المنتجسة فی غیر ما ورد النص بمنعه کالمیة النجسة التي لا يجوز الانتفاع بها فیما يعدّ استعمالا عرفا الى آخر العبارة.

قوله: كالشیخین: یعنی مرحوم شیخ مفید و شیخ طوسی.

قوله: و السیدین: یعنی سید مرتضی و ابن زهره علیهما الرحمة.

قوله: و الحلّی: یعنی مرحوم ابن ادريس حلّی.

قوله: قال فی الانتصار: یعنی قال سید مرتضی فی الانتصار.

قوله: و ممّا انفردت: یعنی و ممّا اختصّت.

قوله: کلّ طعام عاجه اهل الكتاب: کلمه «عاجه» یعنی می‌سازند.

قوله: و اختلف باقی الفقهاء: یعنی فقهاء عامّه.

قوله: فی ذلك: یعنی فی جواز و عدم جواز الاکل و الانتفاع به.

قوله: و قال فی المبسوط: یعنی و قال الشیخ الطوسی فی المبسوط.

قوله: لم یجز استعماله علی حال: یعنی علی حال من الحالات.

قوله: و قال فی النّهایة: یعنی و قال الشیخ الطوسی فی النّهایة.

قوله: و وجب اهراقه: یعنی دور ریختنش واجب می‌باشد.

قوله: و قریب منه عبارة المقنعة: ضمیر در «منه» به کلام شیخ در نهایه راجع است و کتاب مقنعه تعلق به مرحوم مفید دارد.

قوله: و قال فی الخلاف: یعنی و قال الشیخ الطوسی فی کتاب الخلاف.

قوله: فی حکم السمن: سمن یعنی روغن خوراکی که در غذاها صرف می‌کنند.

قوله: و البذر: یعنی روغن کتان.

قوله: و الشیرج: مقصود روغن کنجد می‌باشد.

قوله: انه جاز الاستصباح به: ضمیر در «انه» بمعنای «شأن» بوده و ضمیر در «به» به کلّ واحد من الادهان المذكورة راجع است.

قوله: و به قال الشافعی: ضمیر در «به» به جواز استصباح فقط راجع است.

قوله: و یباع لذلك: مشار الیه «ذلك» استصباح می‌باشد.

قوله: مطلقا: چه استصباح تحت السماء بوده و چه تحت الظلال.

قوله: و في السرائر: يعنى و قال ابن ادريس في السرائر.

قوله: انه لا يجوز الادهان به: ضمير در «أنه» بمعنى «شأن» بوده و ضمير در «به» به دهن متنجس برمی‌گردد.

قوله: و ادعى في موضع آخر: ضمير در «ادعى» به صاحب سرائر راجع است.

قوله: تحفظا من المنافع المحرمة: كلمة «تحفظا» يعنى احترازا.

قوله: و يدخل في ذلك: مشار اليه «ذلك» منافع محرمة می‌باشد.

قوله: و هو اجماع الطائفة: ضمير «هو» به جواز استصباح تحت السماء راجع است.

قوله: و قال: ضمير در «قال» به ابن زهره راجع است.

قوله: و هذا يدل الخ: مشار اليه «هذا» اذن النبى صلى الله عليه و آله و سلم می‌باشد.

قوله: على جواز بيعه لذلك: ضمير در «بيعه» به زيت النجس راجع است و مشار اليه «ذلك» استصباح تحت السماء می‌باشد.

متن:

و لكن الاقوى وفاقا لاكثر المتأخرين جواز الانتفاع الا ما خرج بالدليل.

و يدل عليه اصالة الجواز و قاعدة حل الانتفاع بما في الارض و لا حاكم عليها سوى ما يتخيل من بعض الآيات و الاخبار و دعوى الجماعة المتقدمة الإجماع على المنع.

و الكل غير قابل لذلك.

أما الآيات فمنها: قوله تعالى: «أثم الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه» دل بمقتضى التفريع: على وجوب اجتناب كل رجس.

و فيه: أن الظاهر من الرجس: ما كان كذلك في ذاته لا ما عرض له ذلك.

فيختص بالعناوين النجسة، و هي النجاسات العشر، مع أنه لو عمّ المنتجس لزم أن يخرج عنه اكثر الافراد، فإن اكثر المنتجسات العشر، مع أنه لو عمّ المنتجس لزم أن يخرج عنه اكثر الافراد، فإن اكثر المنتجسات لا يجب الاجتناب عنه.

مع أن وجوب الاجتناب ثابت فيما كان رجسا من عمل الشيطان يعنى من مبتدعائه، فيختص وجوب الاجتناب المطلق بما كان من عمل الشيطان، سواء أكان نجسا كالخمر، أم فذرا معنويًا مثل الميسر.

و من المعلوم أن المايعات المنتجسة كالدّهن و الطين و الصبغ و الدبس اذا تنجست ليست من أعمال الشيطان.

و إن أريد من عمل الشيطان: عمل المكلف المتحقق في الخارج بإغوائه ليكون المراد بالمذكورات إستعمالها على النحو الخاص فالمعنى: أن الانتفاع بهذه المذكورات رجس من عمل الشيطان كما يقال في سائر المعاصي: إنّها من عمل الشيطان، فلا تدل أيضا على وجوب الإجتنب عن إستعمال المنتجس إلا اذا ثبت كون الاستعمال رجسا و هو أول الكلام.

و كيف كان فالآية لا تدل على المطلوب.

و من بعض ما ذكرنا: يظهر ضعف الاستدلال على ذلك بقوله تعالى: «و الرجز فاهجر» بناء على أن الرجز هو الرجس و أضعف من الكل: الاستدلال بأية تحريم الخبائث، بناء على أن كل منتجس خبيث. و التحريم المطلق يفيد عموم الانتفاع.

إذ لا يخفى أن المراد هنا: حرمة الأكل بقرينة مقابلته بحلية الطيبات.

ترجمه:

مختار مرحوم مصنف در مسئله

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

از نظر ما اقوی اینستکه انتفاع از متنجس جایز است مگر انتفاعاتی که با دلیل از تحت حکم بجواز خارجند و اکثر متأخرین نیز با ما موافق می‌باشند و دلیل بر اینحکم دو امر است.

الف: اصالة الجواز.

ب: قاعده حلیت انتفاع بردن از آنچه در زمین می‌باشد چنانچه حق تعالی در قرآن شریف می‌فرماید:

احلّت لكم ما فی الارض جمیعا.

و دلیل حاکمی بر آن وجود ندارد مگر آنچه در اینمقام تخیل شده یعنی برخی از آیات و اخبار و ادّعی اجماعی که بعضی بر منع نموده‌اند.

ولی هیچیک از این ادلّه قابلیت برای حکومت بر دو دلیل ما را ندارد.

اما آیات، پس از جمله آنها است فرموده حق تعالی:

انّما الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه.

یعنی فقط شراب و قمار و بت‌پرستی و تیره‌های گروبنندی تمام پلید و از کردار شیطان است پس حتما از آن دوری کنید.

تقریب استدلال بآیه

کلمه «فاجتنبوه» بمقتضای فاء تفریح که بر سرش درآمده دلالت دارد بر اینکه از هر رجس و پلیدی باید اجتناب نمود و چون نجس و متنجس نیز رجس می‌باشند. لا جرم اجتناب از آن لازم و واجب است.

تضعیف استدلال به آیه

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

استدلال مذکور ضعیف و مورد خدشه است زیرا ظاهرا مقصود از «رجس» چیزی است که ذاتا رجس و پلید باشد همچون نفس نجاسات مانند بول، خون، منی، مردار نه آنچه رجس عارض بر آن باشد نظیر متنجسات، بنابراین آیه اختصاص به عناوین نجسه یعنی نجاسات دهگانه دارد و شامل مثل مورد بحث یعنی روغن متنجس نمی‌گردد.

از این گذشته اگر بخواهیم آیه را تعمیم داده و شامل متنجس نیز بدانیم لازم می‌آید که اکثر افراد از تحت آن خارج باشد چه آنکه اکثر متنجسات واجب الاجتناب نمی‌باشند.

مضافا باینکه وجوب اجتناب به نص آیه در جائی ثابت است که شیئی مورد اجتناب رجسی بوده که از عمل شیطان محسوب شود یعنی از مبتدعات و پدیده‌های او بحساب آید، بنابراین وجوب اجتناب مطلق اختصاص به چیزی دارد که زائیده عمل شیطان باشد اعلم از آنکه نجس بوده همچون خمر یا قذر و پلید معنوی بحساب آید همچون قمار و معلوم و واضح است که مایعات متنجس همچون روغن و گل و رنگ و شیر و وقتی نجس شدند از اعمال شیطان و پدیده فعل او نمی‌باشند.

و اگر مقصود از عمل شیطان، فعل مکلف که باغواء شیطان در خارج تحقق می‌یابد باشد و در نتیجه مراد از مذکورات در آیه استعمال آنها بنحو خاص بوده معنا چنین می‌باشد:

انتفاع از این مذکورات رجس و پلید بوده و زائیده عمل شیطان است چنانچه در سایر معاصی و گناهان گفته می‌شود: این اعمال و افعال از عمل شیطان می‌باشند در اینصورت نیز آیه بر وجوب اجتناب از استعمال متنجس نداشته مگر وقتی که ثابت شود استعمال رجس و پلید است و این خود اول کلام است.

و بهر صورت آیه شریفه بر مطلوب اصلا دلالت نداشته و با آن نمی‌توان اثبات کرد که انتفاع از روغن متنجس حرام و غیر مشروع است.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

از برخی مطالب که ذکر نمودیم روشن می‌شود که استدلال بر حرمت انتفاع از روغن متنجس به آیه شریفه «و الرّجز فاهجر» ضعیف و سست می‌باشد.

استدلال‌کننده‌گان گفته‌اند:

کلمه «رجز» یعنی رجس و پلیدی بنابراین معنای آیه آنستکه:

رجس و پلیدی را کنار گذارده و از آن دوری نما و چون روغن متنجس نیز از مصادیق رجس است لا جرم بمقتضای آیه باید از آن فاصله گرفت و مورد انتفاع قرار نداد.

وجه ضعف این استدلال آنستکه:

رجز اگرچه بمعنای رجس و پلیدی است ولی نمی‌توان بآن حرمت انتفاع از متنجسات را اثبات کرد بلکه این کلمه صرفاً بر عین نجاسات قابل انطباق و صدق است چنانچه شرحش قبلاً گذشت.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

از تمام استدلالات ذکرشده ضعیف‌تر و بی‌ثبات‌تر، استدلال به آیه تحریم خبائث یعنی و یحرّم علیهم الخبائث می‌باشد، مستدلین باین آیه فرموده‌اند:

روغن متنجس بلکه هرمتنجسی خبیث است و بمقتضای آیه شریفه هرخبیثی حرام و واجب الاجتناب می‌باشد در نتیجه انتفاع از روغن متنجس غیر مشروع است و باید توجه داشت که تحریم مطلق دلالت بر عموم انتفاع دارد یعنی هرانتفاعی از آن حرام و غیر جایز است.

وجه ضعف آنستکه:

روشن و آشکار است که مقصود از تحریم، تحریم کلّ انتفاعات نبوده بلکه خصوص اکل محرّم می‌باشد و قرینه بر این معنا حلیت طیّبات است که در آیه آنرا مقابل تحریم خبائث آورده و پرواضح است مراد از حلیت طیّبات، اکل و تناول آنها می‌باشد لا جرم در مقابل منظور از حرمت خبائث نیز باید اکل و تناول آنها مقصود باشد.

شرح مطلوب

قوله: و یدلّ علیه: ضمیر در «علیه» به جواز انتفاع راجع است.

قوله: و لا حاکم علیها: ضمیر در «علیها» به قاعدة حلّ الانتفاع راجع است.

قوله: غیر قابل لذلک: مشار الیه «ذلک» منع می‌باشد.

قوله: أَمَّا الخمر و الميسر الخ: آیه (۹۰) از سوره مائده.

قوله: ما كان كذلك: یعنی ما كان رجسا.

قوله: في ذاته: یعنی ذاتا رجس و پلید باشد.

قوله: لا ما عرض له ذلك: مشار اليه «ذلك» پلیدی و رجس می‌باشد.

قوله: فيختص بالعناوين النجسة: ضمير در «يختص» به وجوب اجتناب از رجس عود می‌کند.

قوله: مع انه لو عم المتنجس: ضمير در «انه» بمعنای «شان» می‌باشد و در «عم» به رجس برمی‌گردد.

قوله: لزم ان يخرج عنه اكثر الافراد: ضمير در «عنه» به رجس برمی‌گردد.

قوله: رجسا من عمل الشيطان: عبارت «من عمل الشيطان» صفت است برای «رجسا».

قوله: ليكون المراد بالمذكورات: یعنی خمر و ميسر و انصاب و ازلام.

قوله: على النحو الخاص: مثلا خمر را بیاشامند و ميسر را سبب اشتغال و سرگرمی فرض کرده و انصاب را مورد پرستش و عبادت قرار داده و با ازلام قماربازی کنند.

قوله: انها من عمل الشيطان: ضمير در «انها» به سائر المعاصی راجع است.

قوله: و هو اول الكلام: ضمير هو به کون الاستعمال رجسا راجع است.

قوله: و من بعض ما ذكرنا الخ: مقصود از «بعض ما ذكرنا» اینکلام است که مرحوم مصنف فرمودند:

رجس تنها بر اعيان نجسه صادق است نه متنجسات.

قوله: ضعف الاستدلال على ذلك: مشار اليه «ذلك» حرمت انتفاع از دهن متنجس می‌باشد.

قوله: و الرجز فاهجر: آیه (۵) از سوره مدثر.

قوله: آیه تحريم الخبائث: مقصود آیه (۱۵۷) از سوره اعراف می‌باشد.

متن:

و أما الأخبار فمنها: ما تقدم في رواية تحف العقول، حيث علل النهي عن بيع وجوه النجس بأن ذلك كله محرّم أكله و شربه و إمساكه و جميع الثقلب فيه. فجميع الثقلب في ذلك حرام.

و فيه ما تقدم من أنّ المراد بوجوه النجس: عنواناته المعهودة، لأنّ الوجه هو العنوان، و الدّهن ليس عنوانا للنجاسة.

و الملاقي للنجس و ان كان عنوانا للنجاسة، لكنّه ليس وجها من وجوه النجاسة في مقابلة غيره، و لذا لم يعدّوه عنوانا في مقابل العناوين النجسة. مع ما عرفت من لزوم تخصيص الأكثر، لو أريد به المنع عن استعمال كلّ متنجس.

و منها: ما دلّ على الأمر بإهراق المايعات الملاقيه للنجاسة و إلقاء ما حول الجامد من الدّهن و شبهه و طرحه، و قد تقدم بعضها في مسألة الدّهن، و بعضها الآخر متفرقة مثل قوله: يهريق المرق و نحو ذلك.

و فيه: أنّ طرحها كناية عن عدم الإنتفاع بها في الأكل فإنّ ما أمر بطرحه من جامد الدّهن و الزيت يجوز الاستصباح به اجماعا فالمراد إطراره من ظرف الدّهن، و ترك الباقي للاكل.

ترجمه:

تضعيف استدلال باخبار بر حرمت انتفاع از روغن متنجس

و اما اخباری که بآنها بر حرمت انتفاع از روغن متنجس استدلال شده:

از جمله آنها مضمونی است که در روایت تحف العقول قبل از ذکر شد چه آنکه در آن علت نهی از بیع اعیان و وجوه نجسه را این آورده که اکل و شرب و امساک و تمام تصرفات در آن حرام و غیر جایز است.

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

اشکال و مناقشه در این استدلال همانست که در آیه سابق الذکر مقدم شد و گفتیم:

مقصود از «وجوه نجس» عناوین نجسه‌ای است که معهود و معلوم است (نجاسات دهگانه) چه آنکه «وجه» یعنی عنوان قهرا «وجوه النجس» بمعنای

عناوین نجسه می‌باشد و پرواضح است که «دهن» عنوان برای نجاست نبوده و در هیچیک از نجاسات دهگانه داخل نیست. اگر گفته شود:

دهن متنجس از مصادیق «ملاقی با نجس» بوده که آن خود عنوانی است برای نجاست.

در جواب می‌گوئیم:

اگرچه دهن متنجس مصداق «ملاقی با نجس» بوده و این عبارت عنوان برای نجاست است ولی در عین حال وجهی از وجوه نجاست در مقابل غیر خود نمی‌باشد چنانچه هرکدام از نجاسات دهگانه در مقابل دیگری وجهی از وجوه نجاست می‌باشند فلذا احدی از فقهاء ملاقی با نجس را عنوانی در مقابل عناوین نجسه قرار نداده‌اند مضافا بآنچه قبلا معلوم شد و گفتیم اگر ملاقی با نجس واجب الاجتناب بوده و منع از استعمال هرمتنجسی لازم باشد لازمه‌اش تخصیص اکثر افراد و بیرون کردن آنها از تحت حکم این عنوان می‌باشد و استهجان این امر مانع است از التزام بآن.

و از جمله این اخبار، روایاتی است که در آنها امر به اهراق مایعات ملاقی با نجاست و القاء حول و حوش روغن جامد و شبه آن شده و طرح آنرا لازم قرار داده‌اند و قبلا برخی از این احادیث در مسئله دهن گذشت و بعضی دیگر از آنها در ضمن مسائل متفرقه وارد گردیده مثل فرموده امام علیه السلام:

یهریق المرق (آب گوشت متنجس را دور بریزند).

و امثال این عبارات.

اشکال و مناقشه در این اخبار آنستکه طرح کنایه است از عدم انتفاع و در تناول و خوردن استفاده نکردن نه بکلی دور ریختن و استعمال نکردن در هیچ موردی و شاهد ما بر این مدعا آنستکه از روغن جامد متنجسی که مأمور بطرحش هستیم یا از روغن زیتون متنجس که در این اخبار مورد طرح واقع شده قطعاً می‌توان استفاده روشنائی نمود و بالاجماع استصحاب جایز و مشروع است پس مقصود از (طرح) طرح روغن متنجس از باقی و جدا کردنش از آنها بوده و بکار نبردن بقیه برای اکل و آشامیدن می‌باشد اما اینکه نتوان آنرا صرف سایر مصارف و انتفاعات بنمائیم ابدا

دلیل متضمن این معنا نمی‌باشد.

شرح مطلوب

قوله: لکنه لیس وجها من وجوه النجاسة: ضمیر در «لکنه» به ملاقی للنجس راجع است.

قوله: و لذا لم یعدوه: ضمیر منصوبی در «لم یعدوه» به ملاقی للنجس عود می‌کند.

قوله: لو اريد به المنع: ضمير در «به» به ملاقى للنَّجس راجع است.

قوله: فالمراد اطراحه من ظرف الدَّهن: ضمير در «اطراحه» به ما امر بطرحه راجع است.

متن:

و أما الاجماعات ففي دلالتها على المدعى نظر يظهر من ملاحظتها فإنَّ الظاهر من كلام السيّد المتقدّم أنّ مورد الاجماع هو نجاسة ما باشره أهل الكتاب، و أما حرمة الأكل و الانتفاع فهي من فروعها المتفرّعة على النّجاسة، لا أنّ معقد الإجماع حرمة الانتفاع بالنّجس، فإنّ خلاف باقي الفقهاء في أصل النّجاسة في أهل الكتاب، لا في أحكام النّجس.

و أما إجماع الخلاف فالظاهر أنّ معقده ما وقع الخلاف فيه بينه، و بين من ذكر من المخالفين، إذ فرق بين دعوى الاجماع على محلّ النزاع بعد تحريره، و بين دعواه ابتداء على الأحكام المذكورات في عنوان المسألة، فإنّ الثّاني يشمل الأحكام كلّها و الأوّل لا يشمل إلّا الحكم الواقع مورد الخلاف، لأنّه الظاهر من قوله: دليلنا إجماع الفرقة. فافهم و اغتنم.

و أما اجماع السيّد في الغنية فهو في أصل مسألة تحريم بيع النّجاسات، و إستثناء الكلب الملعّم، و الرّيت المتنجّس، لا فيما ذكره: من أنّ حرمة بيع المتنجّس من حيث دخوله فيما يحرم الانتفاع.

نعم هو قائل بذلك.

ترجمه:

تضعيف استدلال باجماع بر حرمت انتفاع از روغن متنجّس

و اما اجماعاتيکه بر حرمت انتفاع از روغن متنجّس بآنها استدلال شده پس در دلالتشان بر مدعا نظر و اشکال است که با نظر و تأمل در آنها وجه نظر ظاهر و آشکار می‌گردد چه آنکه از ظاهر کلام مرحوم سيّد مرتضى که قبلا نقل شد بدست می‌آید مورد اجماع نجاست چیزی است که اهل کتاب با آن مباشرت ورزیده و تماس پیدا کرده‌اند.

اگر گفته شود:

مرحوم سيّد عدم جواز اکل و انتفاع از متنجّس را نیز در کلام خود آورده و این دلالت دارد بر اینکه حرمت اکل و انتفاع از متنجّس نیز مورد اجماع می‌باشد.

در جواب می‌گوئیم:

حرمت اکل و انتفاع از فروعی است که بر نجاست متفرّع بوده نه اینکه معقد اجماع و مورد آن باشد و بعبارت دیگر:

وقتی شیئی را متنجّس دانستیم یکی از اموری که بر آن متفرّع می‌گردد حرمت تناول و انتفاع از آن می‌باشد و لازم نیست وقتی اجماع بر نجاست شیئی اقامه شد بر حرمت تناول و انتفاع از آن نیز اجماع منعقد باشد و بهر تقدیر اجماعی که مرحوم سيّد ادّعاء فرموده‌اند راجع به اصل نجاست است نه در احکام نجس که حرمت اکل و انتفاع باشد و شاهد بر این گفتار آنستکه خلاف باقی فقهاء در اصل نجاست اهل کتاب بوده نه در احکام نجاست فلذا مرحوم سيّد برای ابطال کلام آنها فرموده‌اند نجاست اهل کتاب اجماعی است.

و اما اجماعی را که مرحوم شيخ طوسی در کتاب خلاف ادّعاء فرموده است علی الظاهر معقد و مورد آن چیزی است که بین وی و مخالفینش محل اختلاف واقع شده و آن عبارتست از جواز بیع و نجاست روغنی که موش در آن مرده باشد چه آنکه ابن داود یکی از مخالفین مرحوم شيخ بوده و او روغن را هموت موش در آن نجس نمی‌داند چنانچه ابو حنیفه نیز که یکی دیگر از مخالفین وی محسوب می‌شود فروش روغن متنجّس را جایز می‌داند حال مرحوم شيخ برای اثبات مدعاى خود متمسک

باجماع شده‌اند، پس اجماع راجع است به اصل نجاست روغن و امثال آن چه آنکه فرق است بین اینکه ابتداء محلّ نزاع تحریر و تقریر شده و بعدا ادّعی اجماع شود و بین اینکه بدوا باجماع متمسک شده و سپس مورد اختلاف را ذکر نمایند.

در صورت دوّم اجماع شامل تمام احکام بوده و به جملگی آنها راجع است ولی در فرض اوّل اجماع تنها به حکمی راجع است که مورد اختلاف واقع شده و در عبارت مرحوم شیخ امر از قبیل قسم اوّل است چه آنکه ظاهر فرموده ایشان: دلیلنا اجماع الفرقة. که بعد از تحریر محلّ نزاع آورده شده اینستکه به خصوص حکم مورد اختلاف یعنی نجاست روغنی که موش در آن مرده راجع است از اینرو نمی‌توان آنرا حجّت و دلیل بر عدم جواز انتفاع قرار داد.

و اما اجماعی که مرحوم ابن زهره در کتاب غنیه ادّعاء فرموده است آن نیز راجع به اصل مسئله تحریم بیع نجاسات و استثناء سگ تعلیم داده شده و روغن متنجّس از آنها می‌باشد نه به آنچه ذکر فرموده یعنی حرمت بیع متنجّس از حیث دخولش در محرم الانتفاع.

بلی، البتّه ابن زهره خود باین رأی قائل بوده ولی اجماعی را که بر این مطلب ادّعاء نموده بآن تمسک نکرده است.

شرح مطلوب

قوله: ففی دلالتها علی المدّعی نظر: مدّعا عبارت بود از حرمت انتفاع از متنجّس و نجس.

قوله: من کلام السیّد المتقدّم: مقصود مرحوم سیّد مرتضی است.

قوله: ما وقع الخلاف فیه بینه و بین من ذکر: ضمیر در «فیه» به شیخ طوسی (ره) عود می‌کند.

قوله: بعد تحریره: یعنی تحریر محلّ النزاع.

قوله: و بین دعواه: ضمیر در «دعواه» به اجماع راجع است.

قوله: لانه الظاهر: ضمیر در «لانه» به عدم الشمول الاّ الحکم الواقع مورد

الخلاف راجع است.

قوله: من قوله: یعنی من قول الشیخ الطوسی.

متن:

و بالجملة فلا ینکر ظهور کلام السیّد فی حرمة الإنتفاع بالنّجس الذّاتی و العرضی، لکن دعواه الاجماع علی ذلك بعیدة عن مدلول کلامه جدّا، و كذلك لا ینکر کون السیّد و الشیخ قائلین بحرمة الانتفاع بالمتنجّس، كما هو ظاهر المفید، و صریح الحلی، لکن دعواهما الاجماع علی ذلك ممنوعة عندا لمتأمل المنصف.

ثمّ علی تقدیر تسلیم دعواهم الاجماعات فلا ریب فی وهنهما بما ینظر من اکثر المتأخّرين: من قصر حرمة الانتفاع علی أمور خاصّة.

قال فی المعترّبی فی احکام الماء القلیل المتنجّس: و کلّ ماء حکم بنجاسته لم یجز استعماله الی أن قال: و نرید بالمنع عن استعماله: الإستعمال فی الطهارة، و إزالة الخبث، و الأکل و الشرب، دون غیره، مثل بلّ الطین، و سقی الدّابة انتهى.

أقول: إن بلّ الصّبغ. و الحناء بذلک الماء داخل فی الغیر، فلا یحرم الانتفاع بهما.

و أما العلامه فقد قصر حرمة استعمال الماء المتنجّس فی التّحریر و القواعد و الارشاد علی الطهارة، و الأکل و الشرب.

و جوّز فی المنتهی الانتفاع بالعجین النّجس فی علف الدّواب، محتجّا بأنّ المحرّم علی المکلّف تناوله، و بأنّه إنتفاع فیکون سائغا، للأصل و لا ینحی أنّ کلا دلیلیه صریح فی حصر التّحریم فی أکل العجین المتنجّس.

و قال الشهيد في قواعده: النَّجاسة ما حرم استعماله في الصَّلَاة و الأَغذية. ثمَّ ذكر ما يؤيِّد المطلوب.

و قال في الذِّكْرَى في أحكام النَّجاسة، تجب إزالة النَّجاسة عن الثُّوب و البدن، ثمَّ ذكر المساجد و غيرها. الى أن قال: و عن كلِّ مستعمل في أكل، أو شرب، أو ضوء تحت ظلِّ، للنَّهي عن النَّجس و للنَّص. انتهى.

و مراده بالنَّهي عن النَّجس: النَّهي عن أكله.

و مراده بالنَّص: ما ورد عن النَّهي عن الاستصباح بالدَّهن المنتجس تحت السَّقْف.

فانظر الى صراحة كلامه في أنَّ المحرَّم من الدَّهن المنتجس بعدا لأكل و الشُّرب: خصوص الاستضاءة تحت الظِّل. للنَّص.

و هو المطابق لما حكاه المحقِّق الثَّاني في حاشية الارشاد عنه قدَّس سرَّه في بعض فوائده: من جواز الانتفاع بالدَّهن المنتجس في جميع ما يتصوَّر من فوائده.

و قال المحقِّق و الشهيد الثَّانِيان في المسالك، و حاشية الارشاد عند قول المحقِّق و العلامة قدَّس سرَّهما: تجب إزالة النَّجاسة عن الأواني: إنَّ هذا اذا استعملت فيما يتوقَّف إستعماله على الطَّهارة كالأكل و الشُّرب.

و سيأتي عن المحقِّق الثَّاني في حاشية الارشاد في مسألة الانتفاع بالأصباغ المنتجسة: ما يدلُّ على عدم توقُّف جواز الانتفاع بها على الطَّهارة.

و في المسالك في ذيل قول المحقِّق قدَّس سرَّه: و كلِّ مائع نجس عدا الأدهان قال: لا فرق في عدم جواز بيعها على القول بعدم قبولها للطَّهارة بين صلاحيتها للإنتفاع على بعض الوجوه و عدمه و لا بين الإعلام بحالها، و عدمه على ما نصَّ عليه الأصحاب.

و أمَّا الأدهان المنتجسة بنجاسة عارضية كالزَّيت تقع فيه الفأرة فيجوز بيعها لفائدة الاستصباح بها، و أمَّا خرج هذا الفرد بالنَّص، و إلَّا فكان ينبغي مساواتها لغيرها من المايعات المنتجسة التي يمكن الإنتفاع بها في بعض الوجوه.

و قد ألحق بعض الأصحاب ببيعها للإستصباح: بيعها ليعمل صابونا أو يطلى بها الأجر، و نحو ذلك.

و يشكل بأنَّه خروج عن مورد النَّص المخالف للإصل، فإنَّ جاز لتحقُّق المنفعة فينبغي مثله في المايعات النَّجسة التي ينتفع بها كالدَّبس يطعم للنَّحل و نحوه. انتهى.

و لا يخفى ظهوره في جواز الانتفاع بالمنتجس، و كون المنع من بيعه لأجل النَّص: يقتصر على مورده.

ترجمه:

دنباله تضعيف اجماعات

سپس مرحوم مصنف می فرماید:

خلاصه کلام آنکه ما انکار نمی کنیم کلام سید ظاهر است در حرمت انتفاع از

نجس ذاتی و عرضی ولی اینکه وی ادعاء فرموده باشد بر این مطلب از مدلول کلامش جدا بعید می باشد.

و همچنین منکر آن نیستیم که مرحوم شیخ و سید بن زهره بحرمت انتفاع از منتجس قائل هستند چنانچه ظاهر کلام مفید (ره) و صریح ابن ادریس حلّی (ره) نیز بهمین رأی دلالت دارد ولی اینکه ایندو (سید بن زهره و شیخ علیهما الرّحمه) بر این معنا ادعای اجماع کرده باشند ممنوع است چنانچه شخص منصف و متأمّل بر صدق گفتار ما صحّه می گذارد.

پس از آن مرحوم مصنف می فرماید:

بفرض ادعای اجماعات مزبور را پذیرفته و قبول کنیم که مورد آنها حرمت انتفاع از نجس و منتجس است می گوئیم:

بدون تردید این اجماعات موهون بوده و دلیل بر اینمذعا آنچه‌ی است که از اکثر کلام متأخرین ظاهر می‌شود و آن اینستکه حرمت انتفاع را بر امور خاصی منحصر و مقصور کرده‌اند در حالیکه اگر مطلق انتفاع از نجس و متنجس حرام می‌بود وجهی برای این انحصار وجود نداشت.

نقل کلمات متأخرین در ارتباط با حرمت انتفاعات خاصه از نجاسات و متنجسات

مرحوم محقق در کتاب معتبر ذیل احکام آب قلیل متنجس می‌فرمایند:

و هرآبی که بنجاست آن حکم شود استعمالش جایز نیست تا جائیکه فرموده:

و مقصودمان از عدم استعمال، استعمالش در طهارت و ازاله خبث و اکل و شرب بوده نه غیر این امور همچون مرطوب ساختن خاک با آن و سیرآب کردن حیوانات بواسطه آن.

مصنف (ره) می‌فرمایند:

مرطوب نمودن رنگ خشک با آب مذکور و ریختن آب متنجس در حنا نیز در «غیره» داخل بوده لذا این دو انتفاع نیز نباید حرام باشند.

کلام مرحومه علامه

و اما مرحوم علامه:

ایشان حرمت استعمال آب متنجس را در کتاب تحریر و قواعد و ارشاد منحصر بر طهارت و اکل و شرب فرموده‌اند.

و در کتاب منتهی انتفاع از خمیری که با آب نجس ساخته شده را در علف حیوانات و تغذیه آنها تجویز فرموده و در مقام استدلال فرموده:

آنچه بر مکلف حرام است تناول متنجس می‌باشد نه انتفاعات دیگر.

و نیز فرموده:

تغذیه از عجین مزبور برای بهائم و حیوانات از مصادیق انتفاع بوده و پس باید جایز و مشروع باشد چه آنکه اصل مقتضی برای اینحکم می‌باشد.

مصنف (ره) می‌فرمایند:

مخفی نماند که هر دو دلیل مرحوم علامه صریح در حصر تحریم در تناول عجین متنجس می‌باشد و انتفاعات دیگر را شامل نمی‌گردد.

مرحوم شهید اول در کتاب قواعد می‌فرمایند:

نجاست آنچه‌ی است که استعمالش در نماز و اغذیه حرام باشد.

سپس مطلبی ذکر فرموده که مؤید مطلوب و مقصود ما است.

و در کتاب ذکری ذیل احکام نجاست فرموده:

ازاله کردن نجاست از جامه و بدن واجب است.

سپس مساجد و غیر آنها را نیز ذکر فرموده تا جائیکه می‌فرماید:

و همچنین ازاله نجاست واجب است از هر شیئی که در اکل و شرب با روشن نمودن زیر سقف بکار رود چه آنکه از نجس نهی داریم و همچنین نصّ در این باب وارد شده.

مصنّف (ره) می‌فرماید:

مقصود شهید (ره) از «نهی از نجس» نهی از تناول آن می‌باشد.

و مرادش از «نصّ» احادیثی است که وارد شده و ما را از استصحاب به روغن متنجّس زیر سقف نهی و منع نموده‌اند.

پس بنگر به صراحت کلام ایشان پس از اکل و شرب تنها استضاءه زیر سقف از منافع محرّم روغن متنجّس بوده و آن بخاطر نصّی است که در آن وارد شده و این مطابق است با آنچه مرحوم محقّق ثانی در حاشیه ارشاد از شهید علیه الرّحمه در بعضی از فوائد و حواشی خود نقل فرموده و آن اینستکه محقّق ثانی فرموده:

انتفاع بردن از روغن متنجّس در تمام فوائدی که در آن متصوّر است جایز و مشروع می‌باشد.

مرحوم محقّق ثانی در حاشیه ارشاد ذیل کلام علامه و شهید ثانی علیه الرّحمه در مسالك بدنبال فرموده محقّق اوّل که فرموده‌اند:

تجب ازالة النّجاسة عن الاواني.

می‌فرماید:

اینحکم در جائی است که ظروف و اوانی در چیزی استعمال شوند که استعمالش موقوف بر طهارت است مانند اکل و شرب.

مفهوم این کلام آنستکه در غیر اکل و شرب از انتفاعاتی که موقوف بر طهارت نیستند اشکالی ندارد.

و عنقریب از مرحوم محقّق ثانی در حاشیه ارشاد ذیل مسئله «انتفاع از اصباغ متنجّس» عبارتی را نقل خواهیم کرد که دلالت دارد بر عدم توقّف جواز انتفاع از اصباغ بر طهارت، بنابراین اگرچه متنجّس باشند قابل انتفاع هستند.

و مرحوم شهید ثانی در مسالك ذیل فرموده محقّق قدّس سرّه که فرموده:

و كلّ ما یع نجس عدا الادهان.

می‌فرماید:

در عدم جواز بیع ادهان متنجّس بنا بر قول آنانکه می‌فرمایند روغن متنجّس قبول طهارت نمی‌کند فرقی نیست بین اینکه برای انتفاع بردن در برخی امور صلاحیت داشته یا اینطور نباشد چنانچه فرقی نیست بین اینکه بحالش اعلام شده یا طبق نصّ اصحاب بر آن بحالش اعلام نگردد.

و اما روغنهاییکه بواسطه نجاست عارضی متنجّس شده‌اند همچون روغن زیتون

که موش در آنها افتاده و مرده پس باید بگوئیم جایز است آنها را برای فائده روشنائی بفروشند و این فرد از متنجّسات بواسطه ورود نصّ از حکم کلی خارج گردیده و الا سزاوار بود آنها را با غیرش از مایعات متنجّس دیگر که قابل انتفاع هستند و می‌توان از آنها در پاره‌ای مصارف استفاده کرد مساوی قرار داد.

و برخی از اصحاب فرموده‌اند:

همانطوری که روغن زیتون متنجّس را می‌توان بمنظور فائده روشنائی فروخت جایز است برای درست کردن صابون از آن یا بقصد طی اجرب و امثال آن این روغن را بفروشند.

ولی اینکلام مورد اشکال است زیرا الحاق غیر استصباح بآن خروج از نصی است که با اصل مخالف می‌باشد چه آنکه اگر فروش روغن زیتون را بخاطر تحقق منفعت در آن تجویز نمائیم پس سزاوار است مثل اینکلام را در مایعات نجس دیگری که می‌توان از آنها انتفاع برد مانند شیره متنجس که بعنوان طعام به زنبور عسل می‌خورانند و یا امثال آن قائل شد در حالیکه امر چنین نیست. پایان کلام مرحوم شهید ثانی.

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

ظهور اینکلام در جواز انتفاع به متنجس و اینکه منع از بیع آن بخاطر نص بوده و باید بر موردش اکتفاء شود مخفی و پنهان نمی‌باشد.

شرح مطلوب

قوله: بالنجس الذاتي والعرضي: مقصود از «نجس ذاتی» عین نجاسات بوده و از «نجس عرضی» متنجسات می‌باشد.

قوله: لكن دعواه الاجماع على ذلك: ضمير در «دعواه» به مرحوم سيّد راجع بوده و مشار اليه «ذلك» حرمت انتفاع از نجس می‌باشد.

قوله: و بانه انتفاع الخ: يعني و محتجاً بانه انتفاع، ضمير در «انه» به علف الدواب راجع است.

قوله: للاصل: يعني اصاله الاباحة.

قوله: في بعض فوائده: يعني في بعض حواشيه.

قوله: من جواز الانتفاع الخ: بيان است برای «ما حكاها المحقق الثاني».

قوله: في المسالك و حاشية الارشاد: يعني قال الشهيد الثاني في المسالك و المحقق الثاني في حاشية الارشاد.

قوله: عند قول المحقق و العلامة قدس سرهما: مرحوم محقق مصنف شرايع که متن مسالك بوده و علامه مصنف ارشاد می‌باشد.

قوله: و نحو ذلك: مثل بكار بردن آن در تدهين بدنه كشتی.

قوله: بانه خروج عن مورد النص: ضمير در «انه» به بيعها ليعمل صابونا او يطلی بها الاجرب راجع است.

قوله: المخالف للاصل: زیرا اصل عدم جواز می‌باشد.

قوله: فان جاز لتحقق المنفعة: ضمير در «جاز» به بيع راجع است.

قوله: فينبغي مثله في المايعات النجسة: ضمير در «مثله» به جواز راجع است.

قوله: و كون المنع من بيعه: يعني بيع روغن زیتون متنجس بخاطر منافع دیگر غیر از استصباح.

قوله: يقتصر على مورده: يعني مورد نص.

متن:

و كيف كان فالمتتبع في كلام المتأخرين يقطع بما استظهرناه من كلماتهم.

و الذي أظنّ و ان كان الظنّ لا يغني لغيري شيئاً: أنّ كلمات القدماء ترجع الى ما ذكره المتأخرون، و أنّ المراد بالانتفاع في كلمات القدماء الانتفاعات الرجعة الى الأكل و الشرب، و اطعام الغير، و بيعه على نحو بيع ما يحلّ أكله.

ثمّ لو فرضنا مخالفة القدماء كفى موافقة المتأخرين في دفع الوهن عن الأصل و القاعدة السالمين عمّا يرد عليهما.

ثمَّ إنَّ على تقدیر جواز غیر الاستصباح من الانتفاعات فالظاهر جواز بیعه لهذه الانتفاعات، وفاقاً للشَّهید و المحقِّق الثَّانی قدَّس سرَّهما.

قال الثَّانی فی حاشیة الارشاد فی ذیل قول العلامَّة: «إلاَّ الدَّهن للإستصباح: إنَّ

فی بعض الحواشی المنسوبة الی شیخنا الشَّهید أنَّ الفائدة لا تنحصر فی ذلك، إذ مع فرض فائدة أخرى للدَّهن لا تتوقَّف علی طهارته یمكن بیعه لها کاتِّخاذ الصَّابون منه. قال و هو مروی و مثله طلی الدَّواب أقول: لا بأس بالمصیر الی ما ذكره شیخنا و قد ذکر أنَّ به روایة، انتهى.

أقول: و الروایة اشارة الی ما عن الرَّاوندي فی كتاب التَّوادر بأسناده عن أبي الحسن موسى بن جعفر علیه السَّلام. و فیہ سئل علیه السَّلام عن الشَّحم یقع فیہ شیء له دم فیموت؟

قال علیه السَّلام: تبیعه لمن یعمله صابونا الی آخر الخبر.

ترجمه:

مرحوم مصنَّف می فرماید:

و بهر صورت کسیکه در کلمات متأخرین تتبع و تفحص نماید بآنچه ما از عبارات ایشان استظهار کردیم قطع و یقین پیدا می کند.

پس از آن می فرماید:

آنچه بگمان من می آید (اگرچه گمان و ظنَّ من برای دیگری حجت نیست) اینستکه کلمات قدماء بآنچه متأخرین فرموده اند راجعست و مقصود از انتفاع در کلمات قدماء انتفاعاتی است که از قبیل اکل و شرب و غذا دادن به غیر و فروش بنحوی که شیئی محلَّل الاکل را می فروشند باشند و اما غیر این گونه انتفاعات معلوم نیست از نظر قدماء حرام و غیر جایز باشد پس قدماء نیز با ما در این نظر مخالف نیستند و بفرض که قدماء در نظرشان با رأی ما مخالف باشند می گوئیم در دفع وهن از اصل (اصالة الاباحه) و قاعده حلیت همین مقدار که متأخرین با ما موافق بودند کفایت می کند.

سپس مرحوم مصنَّف می فرماید:

اگر فرض نمودیم که غیر استصباح از انتفاعات دیگر جایز است علی الظَّاهر فروش روغن برای آن انتفاعات نیز مشروع می باشد چنانچه مرحوم شهید اوَّل و محقِّق ثانی نیز با این رأی موافقند.

محقِّق ثانی (ره) در حاشیه ارشاد ذیل فرموده علامه یعنی «إلاَّ الدَّهن

للاستصباح» می فرماید:

در برخی از حواشی منسوب به شیخنا شهید قدَّس سرَّه آمده است:

فائده منحصر در استصباح نبوده لذا اگر برای روغن متنجَّس فائده دیگری که موقوف بر طهارت آن نیست فرض نمودیم بیعش بمنظور آن باید جایز باشد همچون ساختن صابون از روغن، بنابراین فروختن روغن متنجَّس بقصد ساختن صابون مشروع می باشد.

پس از آن مرحوم شهید فرموده است:

فروش روغن متنجَّس بمنظور ساختن صابون مروی می باشد و مثل آن است مالیدن روغن بدن چهارپایان که آن نیز از انتفاعات روغن محسوب شده لا جرم فروشش باین خاطر جایز است.

مرحوم محقِّق مزبور می فرماید:

هیچ اشکالی ندارد بآنچه شیخنا شهید متمایل شده قائل شویم علی الخصوص که فرموده بر طبق آن روایت نیز وارد شده است.

پایان کلام محقِّق ثانی علیه الرِّحمة.

مرحوم مصنف می فرمایند:

روایتی که مرحوم شهید بآن اشاره نموده عبارتست از حدیثی که از راوندی در کتاب نوادر باسنادش از مولانا ابو الحسن موسی بن جعفر علیهما السلام نقل شده، در این روایت امام علیه السلام از پیه و چربی سؤال می‌شوند که در آن حیوانیکه دارای خون جهنده است واقع شده و می‌میرد؟

حضرت می‌فرمایند:

آنها بکسی بفروش که صابون درست می‌کند تا آخر خبر.

شرح مطلوب

قوله: بما استظهرناه: و آن اینستکه انتفاع بردن از متنجس جایز است مگر انتفاعاتی که نص آنرا منهی قرار داده است.

قوله: قال الثانی فی حاشیة الارشاد: مقصود از «الثانی» محقق ثانی می‌باشد.

قوله: لا تنحصر فی ذلك: مشار الیه «ذلك» استصباح می‌باشد.

قوله: لا تتوقف علی طهارته: ضمیر در «لا تتوقف» به فائده اخری برمی‌گردد.

قوله: یمکن بیعه لها: ضمیر در «بیعه» به دهن راجع بوده و ضمیر در «لها» به فائده برمی‌گردد.

قال و هو مروی: ضمیر در «قال» به محقق ثانی (ره) راجع است.

قوله: و مثله طلی الدواب: ضمیر در «مثله» به اتّخاذ صابون راجع است.

قوله: و قد ذکر أنّ به روایة: ضمیر در «به» به ما ذکره راجع است.

قوله: اشارة الى ما عن الراوندی ی کتاب النوادر باسناده عن ابی الحسن موسی بن جعفر علیه السلام: این روایت را مرحوم حاجی نوری در کتاب مستدرک ج (۲) ص (۴۲۷) باین شرح نقل فرموده:

سید فضل الله راوندی در کتاب نوادر، باسنادش از محمد بن محمد بن اشعث، از موسی بن اسمعیل بن موسی، از پدرش، از مولانا موسی بن جعفر علیهما السلام از پدر بزرگوارش:

انّ علیاً علیه السلام سئل عن الزیت یقع فیه شیء له دم، فیموت؟

فقال: یمیعه لمن یعمل صابونا.

متن:

ثمّ لو قلنا بجواز البیع فی الدّهن لغير المنصوص من الانتفاعات المباحة فهل یجوز بیع غیره من المتنجّسات المنتفع بها فی المنافع المقصودة المحلّلة كالصبغ و الطین و نحوهما، أم یقتصر علی المتنجّس المنصوص: و هو الدّهن.

غایة الأمر التّعدی من حیث غایة البیع الی غیر الإستصباح؟ اشکال.

من ظهور استثناء الدّهن فی کلام المشهور فی عدم جواز بیع ما عداه، بل عرفت من المسالك نسبة عدم الفرق بین ما له منفعة محلّلة و ما لیست له: الی نصّ الأصحاب.

و ممّا تقدّم فی مسألة جلد المیته: من أنّ الظاهر من کلمات جماعة من القدماء و المتأخّرين كالشیخ فی الخلاف، و ابن زهرة و العلّامة و ولده و الفاضل المقداد و المحقق الثانی و غیرهم: دوران المنع عن بیع التّجس مدار جواز الانتفاع به و عدمه، إلّا

ما خرج بالنَّصِّ، كآليات الميَّنة مثلا او مطلق نجس العين على ما سيأتي من الكلام فيه. و هذا هو الَّذي يقتضيه إستصحاب الحكم قبل التَّنَجُّس: و هي القاعدة المستفادة من قوله عليه السَّلام في رواية تحف العقول: إِنَّ كُلَّ شَيْءٍ يَكُونُ لَهُم فِيهِ الصَّلَاحُ مِنْ جِهَةِ الْجِهَاتِ فَذَلِكَ كُلُّهُ حَلَالٌ.

و ما تقدّم من رواية دعائم الاسلام من حلّ بيع كلّ ما يباح الانتفاع به.

و أمّا قوله تعالى: فاجتنبوه، و قوله تعالى: «و الرِّجْزُ فَاهْجُرْ» فقد عرفت أنّهما لا تدلّان على حرمة الانتفاع بالمتنجّس فضلا عن حرمة البيع على تقدير جواز الانتفاع. على تقدير جواز الانتفاع.

ترجمه:

سپس مرحوم مصنّف می فرمایند:

اگر قائل شدیم که روغن متنجّس را بخاطر انتفاعات غیر منصوص می توان فروخت این سؤال طرح می شود که:

آیا غیر روغن از متنجّسات دیگر که دارای منافع مقصوده و حلال می باشند همچون رنگ و گل و امثال ایندو را می توان فروخت یا باید به متنجّس منصوص یعنی روغن اکتفا کرد منتها از حیث غایت بیع تعدی نموده و غیر استصحاب از منافع دیگر روغن را تجویز می نمائیم؟

در این مسئله اشکال و تردید بوده و دو احتمال در آن داده می شود.

احتمال اوّل: آنکه بگوئیم تنها روغن متنجّس را می توان فروخت ولی سایر نجاسات و متنجّسات دیگر بیعشان جایز نیست.

احتمال دوّم: ملتزم شویم که غیر روغن از متنجّسات دیگر که دارای منافع محلّ می باشند، بیعشان جایز است.

اما دلیل احتمال اوّل اینستکه:

در کلام مشهور تنها روغن متنجّس استثناء شده است و ظاهر این استثناء آنستکه غیر روغن بیعش جایز نیست بلکه همانطوری که از کلام مرحوم شهید ثانی در مسالك بدست آمده و ظاهر گردید اصحاب فرقی نمی گذارند بین شیئی که منفعت محلّ داشته یا فاقد آن باشد و در هر دو حکم بعدم جواز بیع می نمایند.

و اما دلیل احتمال دوّم اینستکه:

در مسئله جلد میته قبلا گفته شد از ظاهر کلمات جماعتی از قدمات و متأخرین همچون مرحوم شیخ در خلاف و ابن زهره و علامه و فرزند ایشان و فاضل مقداد و محقق ثانی و دیگران استفاده می شود که منع از بیع نجس و عدم آن دائرمدار جواز انتفاع و عدم جواز انتفاع است باین معنا اگر انتفاع از آن جایز باشد بیعش نیز جایز و در صورت عدم جواز انتفاع بیع جایز نیست مگر موردی که بواسطه نصّ از این قاعده خارج باشد یعنی نصّ انتفاع از آنرا ممنوع قرار دهد که آن امری است علیحده همچون ایات میته یا مطلق نجس العين که بزودی در اطراف آن سخن خواهیم گفت.

سپس مرحوم مصنّف می فرمایند:

اینمطلب که بیع متنجّس جایز و مشروع می باشد مقتضای استصحاب حکمی است که قبل از حصول نجاست ثابت بوده چه آنکه اشیاء قبل از نجاست طاهر و قابل انتفاع می باشند حال پس از حصول نجاست اگر شکّ در جواز و عدم جواز انتفاع بنمائیم استصحاب حکم سابق مقتضی جواز می باشد و این حکم مطابق با قاعده ای است که از فرموده امام علیه السَّلام در روایت تحف العقول استفاده می شود و آن اینستکه حضرت فرمودند:

كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ لَهُم فِيهِ الصَّلَاحُ مِنْ جِهَةِ الْجِهَاتِ فَذَلِكَ كُلُّهُ حَلَالٌ.

و نیز از کلام حضرت در روایت دعائم الاسلام که فرمودند:

آنچه مباح الانتفاع است بیعش حلال است.

استفاده می‌گردد. و اما فرموده حق تعالی: فاجتنبوه و «الرجز فاهجر».

قبلا دانستی که بر حرمت انتفاع از منتجس دلالت نداشته چه رسد به حرمت بیع علی فرض جواز انتفاع از آن.

شرح مطلوب

قوله: من ظهور استثناء الدهن الخ: بیان است برای احتمال عدم جواز بیع غیر دهن منتجس.

قوله: و مما تقدم في مسألة جلد الميتة: بیان است برای احتمال جواز بیع غیر دهن منتجس.

قوله: كاليات الميتة: یعنی دنیه و پیه میت.

قوله: و هذا هو الذي يقتضيه استصحاب الخ: مشار الیه «هذا» جواز بیع می‌باشد.

متن:

و من ذلك يظهر عدم صحة الاستدلال فيما نحن فيه بالنهي في رواية تحف العقول عن بيع شيء من وجوه النجس بعد ملاحظة تعليل المنع فيها بحرمة الانتفاع.

و يمكن حمل كلام من أطلق المنع عن بيع النجس إلا الدهن لفائدة الاستصحاب: على ارادة المايعات النجسة التي لا ينتفع بها في غير الأكل و الشرب منفعة محللة مقصودة من أمثالها.

و يؤيده تعليل إستثناء الدهن لفائدة الاستصحاب: نظير استثناء بول الابل للإستشفاء، و ان احتمال أن يكون ذكر الاستصحاب لبيان ما يشترط أن يكون غاية للبيع. قال في جامع المقاصد في شرح قول العلامة قدس سره: إلا الدهن لتحقق فائدة الاستصحاب به تحت السماء خاصة:

قال: و ليس المراد بخاصة بيان حصر الفائدة في الاستصحاب كما هو الظاهر، و قد ذكر شيخنا الشهيد في حواشيه أن في رواية جواز اتخاذ الصابون من الدهن المنتجس. و صرح مع ذلك بجواز الانتفاع به فيما يتصور من فوائده به كطلي الدواب.

إن قبل: إن العبارة تقتضي حصر الفائدة، لأن الإستثناء في سياق التفي يفيد الحصر، فإن المعنى في العبارة إلا الدهن المنتجس لهذه الفائدة.

قلنا: ليس المراد ذلك، لأن الفائدة لبيان لوجه الإستثناء: أي إلا الدهن لتحقق فائدة الاستصحاب. و هذا لا يستلزم الحصر.

و يكفي في صحة ما قلنا تطرق الاحتمال في العبارة المقتضي لعدم الحصر انتهى.

ترجمه:

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

از شرح و توضیحی که دادیم روشن شد که در مورد بحث صحیح نیست به نهی

در روایت تحف العقول که متعلق آن «شیئی من وجوه النجس» می‌باشد تمسک و استدلال نمود و گفت:

دلیل بر عدم جواز بیع منتجس نهی مزبور در روایت تحف العقول می‌باشد چه آنکه بعد از ملاحظه این نکته که منع در این روایت علتش حرمت انتفاع قرار داده شده دیگر استدلال یاد شده صحیح نیست زیرا از این تعلیل می‌توان استفاده کرد مطلق نجاست مانع از جواز بیع نبوده بلکه مدار جواز و عدم جواز بیع حلیت و حرمت انتفاع می‌باشد.

و می‌توان گفت کسانی که منع از بیع نجس مگر روغن بخاطر استصحاب را بطور مطلق فرموده‌اند مرادشان مایعات نجسی است که در غیر اکل و شرب، از آنها نمی‌توان استفاده حلال و مقصوده‌ای برد.

و مؤید این گفتار آنستکه علت استثناء دهن از حرمت بیع متنجسات را وجود فائده روشنائی و استصباح قرار داده‌اند نظیر استثناء بول ابل که علتش را استشفاء دانسته‌اند و بدیهی است بمقتضای «العلّة یعمّم کما یخصّص» هرمتنجسی که واجد فائده بوده می‌باید بیعش جایز باشد اگرچه البته احتمال دارد ذکر استصباح بمنظور بیان آنچیزی بوده که شرط است غایت برای بیع قرار گیرد که طبق این احتمال معنا چنین می‌شود:

بیع نجاسات و متنجسات جایز نیست مگر روغن متنجس که می‌توان آنرا بمنظور استصباح فروخت.

بنابراین فائده دیگر مجوز بیع نبوده حتی در روغن چه رسد در متنجسات دیگر.

کلام محقق ثانی در کتاب جامع المقاصد

مرحوم محقق ثانی در کتاب جامع المقاصد در شرح فرموده علامه قدس سره یعنی:

الأ الذهن لتحقق فائدة الاستصباح به تحت السماء خاصّة.

می‌فرمایند:

مقصود از «خاصّه» این نیست که فائده را در استصباح حصر نمایند چنانچه از ظاهر کلام نیز عدم حصر استفاده می‌شود.

و شیخنا مرحوم شهید در حواشی فرموده‌اند:

در روایتی آمده که می‌توان از روغن متنجس صابون درست نمود.

و مرحوم شهید علاوه بر اینکلامی که از ایشان نقل شد تصریح کرده‌اند که هرمنفعت متصوری در روغن همچون مالیدن آن به بدن دواب و چهارپایان قابل انتفاع و استفاده می‌باشد.

سؤال

اگر گفته شود:

عبارت مقتضی است که فائده در روغن منحصر به استصباح باشد زیرا استثناء در سیاق نفی مفید حصر می‌باشد چه آنکه معنای عبارت مرحوم علامه چنین است:

مگر روغن متنجس بخاطر همین فائده (فائده روشنائی).

جواب

مقصود مرحوم علامه اینمعنا نیست زیرا فائده بیان است برای استثناء و وجه آنرا توضیح می‌دهد یعنی متنجسات بیعشان جایز نیست مگر روغن و جهت استثناء روغن از متنجسات آنستکه فائده استصباح در آن متحقق است و پرواضح است که این معنا مستلزم حصر نیست.

و در صحت گفته ما همین مقدار کافی است که معنای مزبور در عبارت مرحوم علامه احتمال داده می‌شود و نفس این احتمال مقتضی است که فائده منحصر در استصباح نباشد. پایان کلام محقق ثانی (ره).

شرح مطلوب

قوله: و من ذلك يظهر الخ: مشار اليه «ذلك» اين معنى است كه ملاك و مناط در تحريم بيع حرمت انتفاعات مقصوده مى باشد.
قوله: و يؤيده تعليلا استثناء الدهن الخ: ضمير منصوبى در «يؤيده» به حمل كلام من اطلاق راجع است.

قوله: لبيان ما يشترط ان يكون غاية للبيع: در اينصورت معنا چنين مى شود:

نجس و متنجس بيعش جايز نيست مگر روغن متنجس كه بايد آنرا بمنظور استصباح و روشنائى بفروشند.

قوله: كما هو الظاهر: ضمير «هو» به عدم حصر راجع است.

قوله: و صرح مع ذلك الخ: ضمير فاعلى در «صرح» به شهيد راجع است و مشار اليه «ذلك» جواز اتخاذ الصابون من الدهن المتنجس مى باشد.

متن:

و كيف كان فالحكم بعموم كلمات هؤلاء لكل مائع متنجس مثل الطين و الجص المائعين و الصبغ و شبه ذلك محل تأمل.

و ما نسبه في المسالك من عدم فرقهم في المنع عن بيع المتنجس بين ما يصلح للانتفاع به، و ما لا يصلح فلم يثبت صحته، مع ما عرفت من كثير من الأصحاب: من إناطة الحكم في كلامهم مدار الانتفاع، و لأجل ذلك استشكل المحقق الثاني في حاشية الارشاد فيما ذكره العلامة بقوله: و لا بأس ببيع ما عرض له التنجيس، مع قبول الطهارة، حيث قال: مقتضاه: أنه لو لم يكن قابلا للطهارة لم يجز بيعه.

و هو مشكل، إذ الأصباغ المتنجسة لا تقبل التطهير عند الأكثر و الظاهر جواز بيعها، لأن منافعتها لا تتوقف على الطهارة.

اللهم إلا أن يقال: إنها تؤل الى حالة يقبل معها التطهير لكن بعد جفافها، بل ذلك هو المقصود منها فاندفع الاشكال.

أقول: لو لم يعلم من مذهب العلامة دوران المنع عن بيع المتنجس مدار حرمة الانتفاع: لم يرد على عبارته اشكال، لأن المفروض حينئذ التزامه بجواز الانتفاع بالأصباغ مع عدم جواز بيعها.

إلا أن يرجع الاشكال الى حكم العلامة و أنه مشكل على مختار المحقق الثاني، لا الى كلامه، و ان الحكم مشكل على مذهب المتكلم فافهم.

ترجمه:

سپس مرحوم مصنف مى فرمايند:

و بهر صورت اينحکم که بگوئيم:

كلمات فقهاء در ارتباط با منع از بيع متنجس عام بوده و شامل هرمايع متنجسى همچون گل و گچ مايع و رنگ و امثال اينها مى شود، محل تأمل بوده و على الظاهر قابل قبول نمى باشد.

و اينکه مرحوم شهيد ثانی در کتاب مسالك فرموده اند:

علماء در منع از بيع متنجس فرق نگذارده اند بين متنجسى که برای انتفاع صلاحيت داشته و آنچه فاقد اين معنا است، بنا بر اين بعقيده فقهاء بيع هر دو قسم باطل و غير صحيح مى باشد.

صحتش ثابت نشده و از هيچ منبع موثقى بدست نيامده که امر چنين باشد.

مضافا به آنچه قبلا دانسته شد و از بسيارى نقل نموديم که فرموده اند:

حکم در کلمات علماء دائرمدار انتفاع و عدم آن می‌باشد باینمعنا که هرمتنجسی که فاقد انتفاع محلل و مقصود باشد بیعش غیر جایز بوده و آنچه دارای انتفاعات حلال است قابل بیع و شراء است و بخاطر همین معنا مرحوم محقق ثانی در حاشیه ارشاد نسبت بآنچه علامه علیه الرحمه فرموده اشکال نموده است.

مرحوم علامه فرموده‌اند:

چیزی که نجاست بر آن عارض شده و متنجس گردیده بیعش اشکالی ندارد مشروط باینکه قابل طهارت باشد.

محقق ثانی (ره) در ذیل این عبارت فرموده:

مقتضای اینکلام آنست که اگر متنجس قابل برای طهارت نباشد بیعش جایز نیست و این مشکل است زیرا اصباغ متنجس از نظر اکثر علماء قابلیت برای طهارت ندارند ولی ظاهراً بیعشان جایز است زیرا منافی که استفاده از آنها جایز است موقوف بر طهارت نمی‌باشند.

سپس فرموده:

مگر آنکه گفته شود:

اصباغ متنجس بحالتی برمی‌گردند که در آن حال قابل تطهیر هستند، البتّه پس

از آنکه خشک شدند بلکه اساساً همین جفاف و خشک شدن مقصود از رنگ می‌باشد زیرا در اینحال قابل انتفاع و استفاده هستند و بدین ترتیب اشکالی که ما بر مرحوم علامه نمودیم دفع می‌گردد.

مقاله مرحوم مصنف

مرحوم مصنف پس از نقل عبارت محقق ثانی (ره) می‌فرمایند:

اگر مرحوم محقق ثانی مرام و مسلک علامه را که عبارتست از دوران منع از بیع مدار حرمت انتفاع نمی‌دانست البتّه جا نداشت بر عبارت ایشان اشکال کند زیرا در فرض عدم علم به مرام وی امکان آن هست که کسی بگوید:

مرحوم علامه انتفاع از اصباغ را جایز دانسته و معذک بیعش را جایز نمی‌داند.

ولی باید یگوئیم:

چون محقق بذهب و رأی علامه علیه الرحمه آگاه و آشنا بوده و می‌دانسته که ایشان عدم جواز بیع را دائرمدار حرمت انتفاع می‌دانند لذا در مقام اشکال فرموده:

چرا فرموده‌اید:

اگر متنجس قابل تطهیر باشد بیعش جایز است.

چه آنکه مقتضای این عبارت آنستکه اگر متنجس قابلیت برای طهارت را نداشته باشد بیعش جایز نیست در حالیکه اینمعنا صحیح نبوده زیرا اصباغ متنجس طبق نظریه اکثر علماء قابل تطهیر نبوده ولی معذک بیعشان جایز است و عبارت دیگر:

بین مسلک و مرام مرحوم علامه و اشتراط قابلیت برای طهارت تنافی می‌باشد.

و بهر صورت همانطوری که گفتیم حکم بجواز بیع و عدم جواز آن در نجاست و متنجسات دائرمدار جواز انتفاع و عدم جواز انتفاع است و چنانچه گذشت بر اساس همین معنا اشکال مرحوم محقق ثانی به علامه علیه الرحمه طرح و عنوان شده یعنی چون وی مسلک و مرامش آنستکه جواز بیع متنجسات دائرمدار جواز انتفاع است و بعکس عدم جواز بیع مترتب بر عدم جواز انتفاع می‌باشد لا جرم اشکال یاد شده

بایشان متوجه می‌گردد مگر آنکه اشکال مزبور به حکم علامه (ره) راجع بوده و مقصود محقق (ره) این باشد که حکم صادر از علامه علیه الرحمه طبق مذهب وی (محقق ثانی) مشکل می‌باشد نه مسلک و مرام متکلم (علامه).

شرح مطلوب

قوله: من عدم فرقههم فی المنع: ضمیر در «فرقههم» به علماء راجع است.

قوله: فلم یثبت صحته: خبر است برای «و ما نسبة فی المسالك».

قوله: و لاجل ذلك: یعنی و لاجل اناطة الحكم فی کلامهم مدار الانتفاع.

قوله: حیث قال: یعنی حیث قال المحقق الثانی.

قوله: مقتضاه: یعنی مقتضی ما ذكره العلامة.

قوله: انه لو لم یکن قابلا الخ: ضمیر در «انه» به ما عرض له التنجیس.

قوله: و هو مشکل: ضمیر «هو» به ما ذكره العلامة راجع است.

قوله: و الظاهر جواز بیعها: کلمه «واو» حالیه است.

قوله: لان منافعها لا تتوقف علی الطهارة: ضمیر در «منافعها» به اصباغ المتنجسة راجع است.

قوله: انها تؤل الى حالة یقبل معها التطهیر: ضمیر در «انها» به اصباغ و در «معها» به حالة راجع است.

قوله: لکن بعد جفافها: ضمیر در «جفافها» به اصباغ راجع است.

قوله: بل ذلك هو المقصود: مشار الیه «ذلك» جفاف می‌باشد.

قوله: لو لم یعلم من مذهب العلامة الخ: این عبارت اشاره است به بیان وجه اشکال مرحوم محقق ثانی به عبارت علامه علیه الرحمه و حاصل آن اینستکه:

چون مرحوم محقق می‌داند مذهب علامه در حرمت و عدم حرمت بیع حرمت و عدم حرمت انتفاع است لا جرم بر وی اشکال مزبور را وارد نموده و خلاصه آن اینستکه بین مسلک وی و اشتراط طهارت تنافی می‌باشد.

قوله: لان المفروض حیث: یعنی حین اذا لم یکن مذهب العلامة دوران المنع عن البیع مدار حرمة الانتفاع بل کان مرامه دوران المنع مدار الانتفاع و قابلیة التطهیر.

قوله: الا ان یرجع الاشکال الخ: این عبارت راجعست به «و لاجل ذلك استشكل المحقق الثانی» یعنی استشهادی که باشکال مرحوم محقق ثانی نمودیم در وقتی است که اشکال راجع بحکم علامه طبق مذهب وی بوده بطوری که معنا این باشد:

فرموده علامه طبق مذاهب و مسلک خود او مشکل و قابل ایراد است ولی اگر اشکال به حکم مرحوم علامه طبق عقیده و مذهب محقق راجع بوده بطوری که معنا چنین باشد:

فرموده علامه طبق مرام و عقیده ما مشکل و قابل ایراد است، دیگر شاهی برای گفته ما نبوده و نمی‌توان بآن جهت تثبیت دوران جواز و عدم جواز بیع بر جواز و عدم جواز انتفاع استشهاد نمود.

قوله: و انه مشکل علی مختار المحقق: ضمیر در «انه» به ما ذكره العلامة عود می‌کند.

متن:

ثمَّ إنَّ ما دفع به الاشكال من جعل الأصباغ قابلة للطَّهارة إمَّا ينفع في خصوص الأصباغ.

و أمَّا مثل بيع الصَّابون المتنجَّس فلا يندفع الاشكال عنه بما ذكره.

و قد تقدَّم منه سابقا جواز بيع الدَّهن المتنجَّس ليعمل صابونا بناء على أنَّه من فوائده المحلَّلة، مع أنَّ ما ذكره من قبول الصَّبغ التَّطهير بعد الجفاف محلَّ نظر، لأنَّ المقصود من قبوله الطَّهارة: قبولها قبل الانتفاع و هو مفقود في الأصباغ، لأنَّ الانتفاع بها و هو الصَّبغ قبل الطَّهارة.

و أمَّا ما يبقى منها بعد الجفاف و هو اللُّون فهي نفس المنفعة، لا الانتفاع مع أنَّه لا يقبل التَّطهير، و إمَّا القابل هو الثُّوب.

ترجمه:

مناقشه مرحوم مصنّف در کلام محقّق ثانی (ره)

سپس مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

بیانی که محقّق ثانی (ره) در دفع اشکال بر مرحوم علامه ایراد نمود و فرمود:

اصباغ قابل تطهیر هستند باین نحو که پس از جفاف و خشک شدن می‌توان آنها را آب کشید، در خصوص اصباغ نافع بوده و با این تقریر می‌توان تنها خرید و فروش اصباغ را تجویز کرد و امّا مثل بیع صابون متنجّس را با این بیان نمی‌توان تجویز کرد و اشکال سابق الذّکر همچنان باقی می‌ماند یعنی در اشکال بر مرحوم علامه می‌گوئیم:

صابون متنجّس قابل تطهیر نیست ولی معدّلك بیعش جایز است در حالیکه طبق فرموده شما نباید جایز باشد.

و قبلا از مرحوم محقّق ثانی نقل نمودیم که فرموده:

فروش روغن متنجّس بمنظور ساختن صابون جایز می‌باشد و این مبتنی است بر اینکه ساختن و بدست آوردن صابون از فواید محلّل روغن می‌باشد.

سپس مرحوم مصنّف در دنباله اشکال بر محقّق ثانی علیه الرّحمه می‌فرمایند:

مضافا باینکه آنچه وی بیان داشت و فرمود:

رنگ پس از خشک شدن قابل تطهیر است.

محلّ نظر و جای مناقشه است زیرا مقصود از «قابلیت برای تطهیر» آنستکه شیئی متنجّس پیش از انتفاع طاهرشده و پس از آن مورد استفاده و انتفاع قرار گیرد و این معنا در اصباغ منتفی است زیر انتفاع از اصباغ که همان رنگ زدن باشد قبل از طهارت صورت می‌گیرد و باید توجّه داشت آنچه از اصباغ پس از خشک شدن باقی می‌ماند یعنی رنگ آنها، نفس منفعت بوده نه آنکه انتفاع باشد.

از این گذشته باید بگوئیم:

پس از خشک شدن اصباغ آنچه تطهیر می‌پذیرد رنگ نبوده بلکه ثوب و امثال آن هستند که با آب کشیدن پاکیزه و طاهر می‌گردند.

شرح مطلوب

قوله: ما دفع به الاشکال: ضمیر فاعلی در «دفع» به محقّق ثانی راجع است.

قوله: فلا يندفع الاشكال عنه: ضمير در «عنه» به مثل بيع الصابون راجع است.

قوله: و قد تقدّم منه: يعنى من المحقق الثّانى (ره).

قوله: بناء على أنّه من فوائده المحلّلة: ضمير در «أنّه» به صابون و در «فوائده» به دهن متنجّس راجع است.

قوله: مع أنّ ما ذكره: يعنى ما ذكره المحقق الثّانى (ره).

قوله: قبولها قبل الانتفاع: ضمير در «قبولها» به طهارت برمی‌گردد.

قوله: و هو مفقود في الاصباغ: ضمير «هو» به قبول الطّهاره قبل الانتفاع راجع است.

قوله: لأنّ الانتفاع بها: ضمير در «بها» به اصباغ راجع است.

قوله: و هو الصّبغ: ضمير «هو» به انتفاع راجع است.

قوله: و أمّا ما يبقى منها: ضمير در «منها» به اصباغ راجع است.

قوله: مع أنّه لا يقبل التّطهير: ضمير در «أنّه» به لون راجع است.

متن:

بقي الكلام في حكم نجس العين من حيث أصالة حلّ الانتفاع به في غير ما ثبتت حرمة.

أو أصالة العكس.

فاعلم أنّ ظاهر الأكثر أصالة حرمة الإنتفاع بنجس العين، بل ظاهر فخر الدّين في شرح الارشاد، و الفاضل المقداد: الاجماع على ذلك حيث استدلاً على عدم جواز بيع الأعيان النّجسة بأنّها محرّمة الانتفاع، و كلّ ما هو كذلك لا يجوز بيعه.

قالا: أمّا الصّغرى فإجماعية.

و يظهر من الحدائق في مسألة الانتفاع بالدّهن المتنجّس في غير الاستصباح نسبة ذلك الى الأصحاب.

و يدلّ عليه ظواهر الكتاب و السنّة مثل قوله تعالى: حرّمت عليكم الميئة، بناء على ما ذكره الشّيخ و العلامة من ارادة جميع الانتفاعات.

و قوله تعالى: إنّما الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجس من عمل الشّيطان فاجتنبوه: الدّالّ على وجوب اجتناب كلّ رجس: و هو نجس العين.

و قوله تعالى: و الرّجز، فاهجر، بناء على أنّ هجره لا يحصل إلّا بالاجتناب عنه

مطلقاً.

و تعليقه عليه السّلام في رواية تحف العقول حرمة بيع وجوه النّجس بحرمة الأكل و الشّرب و الإمساك، و جميع الثّقلّبات فيه.

و يدلّ عليه أيضاً كلّ ما دلّ من الأخبار و الاجماع على عدم جواز بيع نجس العين، بناء على أنّ المنع من بيعه لا يكون إلّا مع حرمة الانتفاع به.

ترجمه:

كلام در حكم نجس العين

مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

کلام و سخن در اطراف حکم نجس العین باقی ماند که اینک از حیث اصالة حلیة الانتفاع یا غیر آن می‌باید مورد صحبت قرارش دهیم و آن اینستکه بگوئیم:

در نجس العینی که حرمت انتفاع از آن ثابت نیست آیا اصل حلیت انتفاع است و یا اصل عکس آن بوده یعنی اصالة الحرمة حاکم می‌باشد؟

از ظاهر کلمات اکثر علماء اینطور بدست می‌آید که اصل در نجس العین حرمت انتفاع می‌باشد بلکه ظاهر کلام مرحوم فخر الدین در شرح ارشاد و فاضل مقدار آنستکه اینحکم اجماعی است چه آنکه ایندو بزرگوار بر عدم جواز بیع اعیان نجسه اینطور استدلال کرده‌اند:

اعیان نجسه محرّم الانتفاع بوده و هر محرم الانتفاعی بیعش حرام و غیر جایز است.

سپس فرموده‌اند: اما صغری یعنی (اعیان نجسه محرّم الانتفاع می‌باشند) اجماعی و اتّفاقی است.

و از کلام مرحوم بحرانی در حدائق در مسئله انتفاع از روغن متنجّس در غیر روشنائی اینطور ظاهر می‌شود که اینحکم به اصحاب و علماء امامیه نسبت دارد.

ادله داله بر اصالة حرمة الانتفاع در نجس العین

و دلیل بر اینحکم ظواهر قرآن و اخبار می‌باشد:

اما از قرآن پس می‌توان به آیات ذیل متمسک شد:

الف: حرمت علیکم المیتة (میتة بر شما حرام گردیده).

استدلال باین آیه شریفه مبتنی بر بیانی است که مرحوم شیخ و علامه در ذیل این آیه ایراد فرموده‌اند و آن اینستکه از آیه شریفه حرمت تمام انتفاعات اراده گردیده.

ب: اما الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه (شراب و قمار و بت‌پرستی و تیره‌های گروبندی جملگی پلید و از اعمال شیطان بوده پس از آن اجتناب کنید).

ج: و الرّجز فاهجر (پلیدی را دوری و اجتناب کن).

تمسک باین آیه شریفه مبتنی بر آنستکه هجر از پلیدی صرفا باین باشد که مطلقا از آن اجتناب کنند و اما از روایات و اخبار پس می‌توان به تعلیل امام علیه السلام در روایت تحف العقول تمسک نمود، حضرت در مقام تعلیل برای حرمت بیع وجوه نجس فرمودند:

اکل و شرب و نگهداری و تمام تصرّفات در آن حرام می‌باشد.

و نیز آنچه از اخبار و اجماع بر عدم جواز بیع نجس العین دلالت دارد شاهد و گواه بر حکم اینمسئله می‌باشد البتّه دلالت آنها مبتنی است بر اینکه منع از بیع نجس العین مورد نداشته مگر در فرضی که انتفاع از آن حرام باشد.

شرح مطلوب

قوله: فی غیر ما ثبت حرمته: مقصود از «ماء موصوله» انتفاع می‌باشد.

قوله: او اصالة العکس: یعنی اصالة الحرمة.

قوله: الاجماع على ذلك: مشار اليه «ذلك» حرمت انتفاع مي باشد.

قوله: و كل ما هو كذلك: يعنى و كل ما هو محرّم الانتفاع.

قوله: نسبة ذلك: مشار اليه «ذلك» حرمت انتفاع مي باشد.

قوله: و يدلّ عليه: ضمير در «عليه» به تحريم انتفاع راجع است.

قوله: حرمت عليكم الميتة: آيه (٣) از سوره مائده.

قوله: انما الخمر و الميسر الخ: آيه (٩٠) از سوره مائده.

قوله: و الرّجز فاهجر: آيه (٥) از سوره مدّثر.

قوله: و يدلّ عليه ايضا: ضمير در «عليه» به تحريم انتفاع راجع است.

متن:

هذا و لكن التأمّل يقضي بعدم جواز الاعتماد في مقابلة أصالة الإباحة على شيء ممّا ذكر.

أمّا آيات التّحريم و الاجتناب و الهجر فلظهورها في الانتفاعات المقصودة في كلّ نجس بحسبه: و هي في مثل الميتة الأكل، و في الخمر الشّرب، و في الميسر اللّعب به، و في الأنصاب و الأزلان ما يليق بحالهما.

و أمّا رواية تحف العقول فالمراد بالامسك و التقلّب فيه: ما يرجع الى الأكل و الشّرب، و إلّا فسيجيء الاتّفاق على جواز إمساك نجس العين لبعض الفوائد.

و ما دلّ من الاجماع و الأخبار على حرمة بيع نجس العين قد يدعى اختصاصه بغير ما يحلّ الانتفاع المعتدّ به او يمنع استلزامه لحرمة الانتفاع بناء على أنّ نجاسة العين مانع مستقلّ عن جواز البيع من غير حاجة الى ارجاعها الى عدم المنفعة المحلّلة.

ترجمه:

تضعيف استدلال به آيات و اخبار مذکور

مرحوم مصنّف مي فرمايند:

آنچه ذكر نموديم آيات و اخباري بود كه بر حرمت انتفاع بآنها استدلال شده ولي تأمّل و دقّت حاكم است باينكه در مقابل اصالة الاباحة بهيچيك از ادلّه مذکور نمی توان اعتماد كرد.

امّا آيات:

امّا وجه ضعف در آيات تحريم ميته و اجتناب از رجس و هجر رجز اينستكه:

ظاهر اين آيات انتفاعاتى است كه در هرنجس بحسب خودش از آن قصد مي شود مثلا در ميته اكل و در شراب، شرب و در ميسر و قماربازي و در انصاب و ازلام آنچه لايق و درخور شأن آنها است مراد مي باشد، پس تمام انتفاعات را

نمی توان محكوم بحرمت دانست.

و امّا روايت تحف العقول:

مقصود از امساک و تقلب معنائی است که راجع به اکل و شرب باشد نه غیر ایندو چه آنکه انشاء الله بزودی خواهیم گفت که حضرات اتفاق و اجماع دارند بر جواز امساک نجس العین بمنظور برخی از فوائد پس باینحدیث نیز نمی توان تمام انتفاعات را محرم قرار داد.

و اما اجماع و اخباری که بر حرمت بیع نجس العین دلالت دارند، باید بگوئیم:

بسا ادعاء شده که اینگونه از ادله اختصاص دارند به غیر انتفاعات حلالی که مورد اعتناء و توجه است یا اصلا منع می کنیم حرمت بیع ملازم با حرمت انتفاع باشد چه آنکه نجاست عین مانع مستقلاً است از جواز بیع بدون اینکه نیاز بآن باشد که نجاست را به عدم منفعت محلل ارجاع دهیم.

شرح مطلوب

قوله: و هی فی مثل المیئة الاکل: ضمیر «هی» به انتفاعات مقصوده راجع است.

قوله: ینع استلزامه لحرمة الانتفاع: ضمیر در «استلزامه» به تحریم بیع راجع است.

قوله: من غیر حاجة الی ارجاعها: ضمیر در «ارجاعها» به نجاست العین راجع است.

متن:

و اما توهم الاجماع، فمدفوع بظهور کلمات کثیر منهم فی جواز الإنتفاع فی الجملة.

قال فی المبسوط: إن سرجین ما لا یؤکل لحمه، و عذرة الانسان و خرو الكلاب لا یجوز بیعها، و یجوز الانتفاع بها فی الزروع و الكروم و أصول الشجر بلا خلاف انتهى.

و قال العلامة فی التذكرة: یجوز إقتناء الأعیان النجسة لفائدة، و نحوها فی

القواعد، و قرره علی ذلك فی جامع المقاصد، و زاد علیه قوله: لكن هذه لا تصیرها مالا بحيث یقابل بالمال.

و قال فی باب الأطعمة و الأشربة من المختلف: إن شعر الخنزیر یجوز استعماله مطلقاً مستدلاً بأن نجاسته لا تمنع الانتفاع به، لما فیه من المنفعة الخالیة عن ضرر عاجل و آجل.

و قال الشہید فی قواعدہ: النجاسة ما حرم استعماله فی الصلاة و الأغذية للاستقذار، او للتوصل بها الی الفرار.

ثم ذکر أن قید الأغذية لیبان مورد الحكم.

و فیہ تنبیہ علی الأشربة كما أن فی الصلاة تنبیہا علی الطواف انتهى.

و هو کالتص فی جواز الانتفاع بالنجس فی غیر هذه الامور.

و قال الشہید الثانی فی الروضة عند قول المصنف فی عداد ما لا یجوز بیعه من النجاسات: و الدم قال: و ان فرض له نفع حکمی کالصبغ و أبوال و أرواث ما لا یؤکل لحمه و ان فرض لهما نفع، فإن الظاهر أن المراد بالتفیع المفروض للدم و الأبوال و الأرواث هو التفیع المحلل و إلا لم یحسن ذکر هذا القید فی خصوص هذه الأشياء، دون سائر النجاسات، و لا ذکر خصوص الصبغ للدم، مع أن الأکل هی المنفعة المتعارفة المنصرف الیها الاطلاق فی قوله تعالی: حرمت علیکم المیئة و الدم، و المسوق لها الکلام فی قوله تعالی: أو دما مسفوحا.

و ما ذکرنا هو ظاهر المحقق الثانی، حیث حکى عن الشہید أنه حکى عن العلامة: جواز الاستصباح بدهن المیئة.

ثم قال: و هو بعید، لعموم النهی عن الانتفاع بالمیئة فإن عدوله عن التعلیل بعموم المنع عن الانتفاع بالنجس: الی ذکر خصوص المیئة یدل علی عدم العموم فی النجس.

و كيف كان فلا يبقى ملاحظة ما ذكرنا وثوق بنقل الاجماع المتقدم عن شرح الارشاد و التَّنْقِيح الجابر لرواية تحف العقول النّاهية عن جميع التَّقَلُّب في النَّجَس، مع احتمال أن يراد من جميع التَّقَلُّب جميع أنواع التَّعَاطِي، لا الاستعمالات. و يراد من إمساكه: إمساكه للوجه المحرّم.

ترجمه:

تضعيف استدلال باجماع

سپس مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

أما توهم اجماع بر تحریم انتفاع از متنجّس، باید بگوئیم:

این توهم و خیال مدفوع است چه آنکه از ظاهر کلمات بسیاری از علماء استفاده می‌شود که انتفاع بردن از متنجّسات اجمالا جایز و مشروع است لذا از باب نمونه به ذکر چند عبارت از بعضی اکتفاء می‌شود:

نقل پاره‌ای از کلمات

مرحوم شیخ طوسی در کتاب مبسوط می‌فرمایند:

فضله و سرگین حیوان غیر مأکول اللحم و نیز عذره انسان و فضولات سگها را نمی‌توان فروخت ولی بمنظور انتفاع در زراعات و تاکستانها و تقویت ریشه‌های درختان جایز است آنها را مورد استفاده قرار دهند بدون آنکه در اینحکم بین اصحاب اختلافی باشد.

و مرحوم علامه در کتاب تذکره فرموده:

حفاظت و نگاهداری اعیان نجسه بمنظور فائده‌ای از فوائد جایز است.

و در کتاب قواعد شبیه بهمین عبارت را فرموده.

و مرحوم محقق ثانی در کتاب جامع المقاصد علامه (ره) را بر این رأی تأیید و تقریر نموده و فقره‌ای بر آن اضافه کرده و فرموده است:

ولی این معنا اعیان نجسه را مال قرار نداده بطوری که بتوان در مقابلشان مالی دیگر قرار داد.

و نیز مرحوم علامه در کتاب مختلف باب اطعمه و اشربه می‌فرمایند:

موی خوک را می‌توان بطور مطلق مورد استعمال قرار داد.

و سپس در مقام استدلال می‌فرمایند:

زیرا نجاست آن مانع از انتفاع نمی‌باشد چه آنکه در آن منفعتی است خالی از ضرردنیوی و عقوبت اخروی.

و مرحوم شهید اول در کتاب قواعد می‌فرمایند:

نجاست آنچیزی است که استعمالش در نماز و اغذیه حرام باشد بدلیل استقذار و نفرت طبعی و نیز بواسطه متوصل به فرار شده و از وقوع در امر مکروه بر حذر می‌مانند.

سپس فرموده:

قید «اغذیه» برای بیان مورد حکم بوده نه آنکه خصوصیت و موضوعیت داشته باشد و در آن اشاره و تنبیه است بر اشر به همانطوری که در ذکر لفظ «صلوة» تنبیه بر طواف می‌باشد. تمام شد کلام مرحوم شهید.

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

این عبارت از مرحوم شهید همچون نصّ است در جواز انتفاع از نجس در غیر این امور مذکوره.

و شهید ثانی علیه الرّحمه در کتاب روضه ذیل کلام مصنف در عداد نجاساتی که بیعشان جایز نیست و فرموده: «و الدّم» می‌فرمایند:

فروش خون جایز نیست اگرچه برای آن نفع حکمی همچون رنگ فرضه شود.

و پس از کلام مصنف کتاب که فرموده:

«و ابوال و ارواث ما لا یؤکل لحمه» اضافه فرموده:

اگرچه برای ایندو نفع و فائده نیز فرض شود.

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

ظاهراً مراد مرحوم شهید ثانی از نفعی که برای خون و ابوال و ارواث فرض کرده‌اند نفعی است که حلال باشد زیرا در غیر اینصورت ذکر این قید در خصوص این اشیاء نه غیر آنها حسنی نداشته چنانچه آوردن خصوص رنگ بعنوان منفعت برای خون وجهی ندارد چه آنکه منفعت متعارف و معمولی خون که اطلاق در آیه شریفه «حرمت علیکم المیتة و الدّم» بآن منصرف بوده و نیز منفعت متعارفی که کلام حقتعالی در آیه شریفه «اودما مسفوحا» برای آن سوق داده شده اکل می‌باشد، پس اینکه مرحوم شهید آنرا عنوان منفعت خون ذکر نفرموده جهتش آنستکه اکل و شرب از منافع محلّ خون نبوده بلکه تنها رنگ نمودن از منافع حلال

آن بحساب می‌آید.

پس از آن مرحوم مصنف می‌فرمایند:

آنچه در اینجا ذکر کرده و گفتیم فقهاء منافع نجاسات و منتجّسات راجوز فرموده‌اند علی الظاهر از کلام محقق ثانی (ره) نیز استفاده می‌شود، وی از مرحوم شهید اول نقل نموده که او از علامه علیه الرّحمه جواز استصحاب با روغن میته را تجویز فرموده است، سپس محقق ثانی فرموده:

این معنا بعید است زیرا عموم نهی از انتفاع به میته اینمورد را شامل شده و در نتیجه انتفاع مذکور نباید جایز باشد وجه استظهار از اینکلام اینستکه:

مرحوم محقق ثانی در مقام تعلیل برای منع از انتفاع به نجس از عموم منع نسبت به انتفاع از مطلق نجس عدول کرده و بجای آن خصوص میته را ذکر فرموده‌اند و این خود دلالت دارد که در مطلق نجس چنین عمومی وجود نداشته و عموم مزبور تنها در مورد میته می‌باشد.

و بهر صورت با وجود اینکلمات دیگر برای ما وثوق و اطمینانی به نقل اجماع سابق الذکر که از شرح ارشاد و تنقیح نقل شد و همین اجماع منقول را جابر ضعف روایت تحف العقول که فرموده:

«عن جمیع الثقلب فی النّجس» قرار داده‌اند باقی نمی‌ماند.

از این گذشته محتمل است مراد از «جمیع الثقلب» جمیع انواع و انحاء تعاطی و معاوضات بوده نه استعمالات و انتفاعات چنانچه مقصود از «امساک نجس» امساکش برای صرف در امر حرام بوده نه امر حلال.

شرح مطلوب

قوله: بظهور كلمات كثير منهم: ضمير در «منهم» به فقهاء راجع است.

قوله: في الجملة: یعنی اصل انتفاع با قطع نظر از تمام یا بعض.

قوله: انَّ سرجين ما لا يؤكل لحمه: کلمه «سرجين» معرَّب «سرگين» بوده و بمعنای فضله می باشد.

قوله: و خرؤ الكلاب: یعنی فضلات کلاب.

قوله: و الكروم: جمع «كرم» بفتح كاف بمعنای «انگور» می باشد.

قوله: يجوز اقتناء الاعيان النَّجسة: کلمه «اقتناء» یعنی نگاهداري نمودن.

قوله: و قرره على ذلك: ضمير منصوب در «قرره» به علامه راجع بوده و ضمير فاعلی به محقق ثاني عود می کند و مشار اليه «ذلك» جواز اقتناء اعيان نجسه می باشد.

قوله: و زاد عليه قوله: ضمير فاعلی در «زاد» و ضمير مجروری در «قوله» به محقق ثاني (ره) برمی گردد و ضمير در «عليه» به کلام علامه راجع است.

قوله: لكن هذه: مشار اليه «هذه» جواز اقتناء الاعيان النَّجسة می باشد.

قوله: لا تصيرها مالا: ضمير فاعلی به هذه و ضمير مفعولی به اعيان نجسه برمی گردد.

قوله: و قال في باب الاطعمة الخ: ضمير فاعلی در «قال» به مرحوم علامه راجع است.

قوله: يجوز استعماله مطلقا: در جميع انتفاعاتی که مشروط بطهارت نیستند.

قوله: لما فيه من المنفعة: ضمير در «فيه» به شعر خنزير راجع است.

قوله: عن ضرر عاجل و آجل: مقصود از «ضرر عاجل» ضرر و مفساد دنیوی و از «آجل» عقوبت اخروی می باشد.

قوله: و للتوصل بها الى الفرار: ضمير در «بها» به نجاست راجع است.

مؤلف گوید:

مرحوم علامه در کتاب قواعد فرموده اند:

فبالاستقذار تخرج السموم القاتلة و الاغذية الممرضة و بالتوصل الى الفرار يدخل الخمر و العصير، فانهما غير مستقذرين و لكن الحكم بنجاستهما يزيدهما بعدا من النفس، لانهما مطلوبة بالفرار عنه.

قوله: ثم ذكر ان قید الاغذية: ضمير فاعلی در «ذكر» به شهيد عليه الرحمه راجع است.

قوله: و فيه تنبيه على الاشربة: ضمير در «فيه» به قید الاغذية راجع است.

قوله: و هو كالتص في جواز الانتفاع: ضمير «هو» به کلام شهيد (ره) عود می کند.

قوله: في غير هذه الامور: مقصود از «هذه الامور» صلوة و اغذية و اشربه و طواف می باشد.

قوله: و قال الشهيد الثاني في الروضة: مقصود از «الروضة» شرح لمعه می باشد.

قوله: عند قول المصنف: مقصود از «مصنف» مصنف کتاب لمعه یعنی شهيد اول عليه الرحمه می باشد.

قوله: و الدم: کلام شهيد اول می باشد.

قوله: قال و ان فرض الخ: ضمير در «قال» به شهيد ثانی (ره) عود می‌کند.

قوله: لم يحسن ذكر هذا القيد: مقصود از «هذا القيد»، و ان فرض لهما نفع می‌باشد.

قوله: او دما مسفوحا: آیه (۱۴۵) از سوره انعام.

قوله: و ما ذكرنا هو ظاهر المحقق الثاني: مقصود از «ما ذكرنا» جواز انتفاع از نجاسات و متنجسات می‌باشد.

قوله: انه حكى عن العلامة: ضمير در «انه» به شهيد (ره) عود می‌کند.

قوله: ثم قال و هو بعيد: ضمير در «قال» به محقق ثانی (ره) راجع است و ضمير «هو» به جواز استصباح بدهن الميته برمی‌گردد.

قوله: فان عدوله عن التعليل الخ: ضمير در «عدوله» به محقق ثانی (ره) برمی‌گردد.

قوله: بنقل الاجماع المتقدم عن شرح الارشاد: يعني عن شرح الارشاد للفخر الدين (ره).

قوله: و التنقيح: يعني و التنقيح للفاضل المقداد.

قوله: جميع انواع التعاطي: مقصود از «تعاطي» معاوضه می‌باشد.

متن:

و لعلة للاحاطة بما ذكرنا اختار بعض الاساطين في شرحه على القواعد جواز الانتفاع بالنجس كالمتنجس لكن مع تفصيل لا يرجع الى مخالفة في محل الكلام.

فقال: و يجوز الإنتفاع بالأعيان النجسة و المتنجسة في غير ما ورد النص بمنعه كالميتة النجسة التي لا يجوز الانتفاع بها فيما يسمى استعمالا عرفا للأخبار و الإجماع.

و كذا الإستصباح بالدهن المتنجس تحت الظلال.

و ما دل على المنع من الإنتفاع بالنجس و المتنجس مخصوص أو منزل على الإنتفاع الدال على عدم الإكتراث بالدین، و عدم المبالات.

و أما من استعمله ليغسله فغير مشمول للأدلة فيبقى على حكم الأصل انتهى.

و التقييد بما يسمى استعمالا في كلامه رحمه الله لعلة لاجراخ مثل الايقاد بالميتة، و سد ساقية الماء بها، و إطعامها لجوارح الطير.

و مراده سلب الاستعمال المضاف الى الميتة عن هذه الأمور، لأن استعمال كل شيء إعماله في العمل المقصود منه عرفا، فان إيقاد الباب و السرير لا يسمى استعمالا لهما.

لكن يشكل بأن المنهي عنه في النصوص الانتفاع بالميتة الشامل لغير الاستعمال المعهود المتعارف في الشيء، و لذا قيّد هو قدس سرّه الانتفاع بما يسمى استعمالا.

نعم يمكن أن يقال: إن مثل هذه الاستعمالات لا تعدّ انتفاعا تنزيلا لها منزلة المعدوم، و لذا يقال للشيء: إنه مما لا ينتفع به مع قابليته للامور المذكورة فالمنهي عنه هو الانتفاع بالميتة بالمنافع المقصودة التي تعدّ عرفا غرضا من تملك الميتة لو لا كونها ميتة و إن كانت قد تملك لخصوص هذه الأمور كما قد يشتري اللحم لإطعام الطيور و السباع، لكنّها أغراض شخصية، كما قد يشتري الجلاب لإطفاء النار، و الباب للإيقاد و التسخين به.

قال العلامة في النهاية في بيان أن الإنتفاع ببول غير المأكول: في الشرب للدواب: منفعة جزئية لا يعتدّ بها.

قال: إذ كل شيء من المحرمات لا يخلو من منفعة كالخمر للتخليخ و العذرة للتسميد، و الميتة لأكل جوارح الطير، و لم يعتبرها الشارع انتهى.

ترجمه:

نقل کلام مرحوم کاشف الغطاء در ارتباط با جواز انتفاع از نجس

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

شاید بخاطر احاطه پیدا نمودن بآنچه ما ذکر نموده و اثبات کردیم که انتفاع از

نجس العین در غیر انتفاعاتی که دلیل بر حرمتش قائم شده برخی از اساطین (مرحوم کاشف الغطاء) در شرحش بر قواعد اختیار فرموده که انتفاع بردن از نجس همچون متنجس جایز است البتّه در اینمسئله به تفصیلی قائل شده‌اند که از آن انتزاع مخالفت با ما نمی‌شود، وی فرموده:

جایز است که از اعیان نجس و متنجس غیر از آنچه نصّ بر منعش وارد شده همچون میتة نجس که قابل انتفاع نبوده و از آنچه عرفاً استعمال محسوب می‌شود ممنوع می‌باشیم استفاده ببرند و دلیل بر جواز انتفاع اخباری است که در این باب وارد گردیده و اجماعی است که بر آن قائم شده است.

و همچنین است استصحاب بواسطه روغن متنجس زیر سقف که این انتفاع نیز البتّه از مصادیق انتفاعاتی است که دلیل بر منعش قائم شده و ما حقّ چنین انتفاعی را نداریم.

سپس فرموده:

و اما اخبار و ادله‌ای که دلالت بر منع از انتفاع نسبت به نجس و متنجس دارند، باید بگوئیم:

بر علیه ما نبوده زیر می‌توان آنها را با مخصوص و یا منزل بر انتفاعی دانست که دلالت بر عدم احترام به دین داشته و از آن کشف عدم مبالات می‌شود و اما انتفاعات حلالی که کوچکترین بی‌احترامی از ناحیه آنها نسبت به دین متوجّه نمی‌باشد نظیر آنکه شخص شیئی متنجس یا نجس را بکار برده و پس از رفع حاجت خود و آنچه را که با آن تماس پیدا کرده آب بکشد ابداء مشمول این ادله نیست و بر حکم اصل یعنی اصالة الاباحه باقی می‌باشد. انتهی.

مقاله مرحوم مصنف و نظر در کلام کاشف الغطاء (ره)

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

اینکه مرحوم کاشف الغطاء در کلامش عدم جواز انتفاع به میتة را مقید ساخت به «ما یسمی استعمالا» شاید بمنظور اخراج همچون ایقاد به میتة یا سدّ ساقیه آب و

طعام دادن به جوارح الطیور باشد چه آنکه اینگونه از انتفاعات از نظر عرف استعمال میتة بحساب نمی‌آیند از اینرو اشکالی در آنها نمی‌باشد و بعبارت دیگر:

مقصود کاشف الغطاء (ره) آنستکه عنوان «استعمال المیتة» از این امور و این قبیل انتفاعات منتفی است زیرا استعمال هرشیئی عبارتست از بکار بردن آن در عملیکه مقصود و مراد از آن می‌باشد و پرواضح است که آتش زدن درب یا تخت را در عرف استعمال درب یا تخت نگویند لذا بر همین مبنی اگر از میتة جهت افروختن آتش یا بستن نهر آب و یا تغذیه طیور وحشی و گوشت‌خوار انتفاع و استفاده ببرند در عرف نمی‌گویند میتة را استعمال کرده‌اند.

ولی در عین حال در مقام اشکال بایشان می‌توان گفت:

در نصوص و روایات آنچه مورد نهی قرار گرفته «انتفاع از میتة» است و بدون تردید این عنوان هم شامل انتفاعات و استعمالات متعارف بوده و هم غیر این استعمالات را شامل می‌شود و لذا خود مرحوم کاشف الغطاء را مقید ساخت باینکه در عرف استعمال

گفته شود و این تقييد شاهد بارز و گواه زنده‌ای است بر اینکه انتفاع عنوانی است عام که هم استعمال را شامل شده و هم غير آنرا.

بلی، البتّه ممکنست گفته شود:

اینگونه از استعمالات اساسا انتفاع بحساب نیامده و وجودشان کالمعدوم می‌باشد و لذا بسیاری از اشیاء را در عرف اشیاء غير قابل انتفاع می‌خوانند با اینکه قابلیت برای چنین انتفاعاتی را دارند پس در نتیجه باید بگوئیم:

آنچه در اخبار و روایات مورد نهی قرار گرفته انتفاع بردن از میتة بمنافع مقصوده‌ای است که عرفا از اغراض محسوب می‌شوند که میتة را در صورت میتة نبودن بخاطر آن تملك می‌کنند اگرچه البتّه گاهی اوقات میتة را بخاطر همین امور بملك خویش درمی‌آورند چنانچه گوشت را بمنظور اطعام طیور و درنده‌گان می‌خرند ولی باید توجه داشت که اینگونه اغراض، شخصیّه بوده و نوعی حساب نمی‌شوند چنانچه گاهی گلاب را برای خاموش کردن آتش یا درب را جهت سوزاندن و ایجاد گرما ابتیاع می‌کنند ولی هیچکس اینگونه امور را از منافع گلاب و درب ندانسته و در زمره اغراضی که آنها را بخاطرش می‌خرند قرار نمی‌دهد.

مقاله مرحوم علامه حلّی

مرحوم علامه حلّی در کتاب نهاییه در بیان اینکه از بول غير مأكول اللحم بمنظور شرب چهارپایان اگر انتفاع ببرند، این منفعتی است جزئی و غير قابل اعتناء و بخاطرش نمی‌توان بول را مال دانسته و بیعش را تجویز کرد می‌فرمایند:

دلیل بر این گفتار آنستکه هرشیئی حرامی مسلّمًا خالی از منفعت جزئیّه‌ای نمی‌باشد نظیر شراب بمنظور سرکه انداختن و عذره بجهت کود دادن و میتة بقصد تغذیه جوارح طیر ولی اینگونه منافع را شارع مقدّس اعتبار نکرده و بخاطر آنها بیع را تجویز نفرموده است. پایان کلام مرحوم علامه.

شرح مطلوب

قوله: لعلّه للاحاطة بالخ: ضمیر در «لعلّه» بمعنای «شأن» می‌باشد.

قوله: بعض الاساطین: مقصود مرحوم کاشف الغطاء است.

قوله: فی شرحه علی القواعد: یعنی کتاب کشف الغطاء.

قوله: مع تفصیل لا یرجع الی مخالفة الخ: تفصیلی که از مرحوم کاشف الغطاء در اینمستله داده شده اینستکه:

ایشان فرموده‌اند انتفاعاتی که دلالت بر هتك حرمت و عدم اکتراث به دین باشد جایز نیست ولی غير آن جایز و مشروع می‌باشد.

قوله: مثل الايقاد بالمیتة: ايقاد یعنی افروختن آتش.

قوله: سدّ ساقية الماء بها: کلمه «سدّ» یعنی بستن و «ساقیه» یعنی نهر آب و ضمیر در «بها» به میتة عود می‌کند.

قوله: لجوارح الطیر: به پرنده‌گانی گفته می‌شود که طیور دیگر را صید می‌کنند همچون عقاب و قرقی و لاش‌خور.

قوله: و مراده سلب الاستعمال: ضمیر در «مراده» به کاشف الغطاء راجع است.

قوله: عن هذه الامور: یعنی ايقاد و سدّ ساقیه و اطعام به جوارح الطیر.

قوله: تنزیلا لها منزلة المعدوم: ضمیر در «لها» به هذه الاستعمالات راجع است.

متن:

ثمَّ انَّ الانتفاع المنفى في الميتة و انكان مطلقا في حيز النَّفى إِلَّا أنَّ اختصاصه بما ادَّعينا من الأغراض المقصودة من الشَّيْءِ، دون الفوائد المترتبة عليه، من دون أن تعدَّ مقاصد: ليس من جهة إنصرافها الى المقاصد حتَّى يمنع إنصراف المطلق في حيز النَّفى. بل من جهة التَّسامح و الإدعاء العرفي تنزيلا للموجود منزلة المعدوم، فإنَّه يقال للميتة مع وجود تلك الفوائد فيها: إنَّها ممَّا لا ينتفع به.

و ممَّا ذكرنا ظهر الحال في البول و العذرة و المنى، فإنَّها ممَّا لا ينتفع بها و ان استفيد منها بعض الفوائد كاللَّسْمِيد و الإحراق كما هو سيرة بعض الجصاصين من العرب كما يدلُّ عليه وقوع السَّؤال في بعض الروايات عن الجصَّ يوقد عليه العذرة، و عظام الموتى و يجصَّص به المسجد.

فقال الامام عليه السَّلام: إنَّ الماء و النَّار قد طهَّراه.

بل في الرواية إشعار بالتَّقرير فتفتنَّ.

ترجمه:

دنباله كلام مرحوم مصنف در ارتباط با نظر داشتن به مقاله كاشف الغطاء (ره)

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

انتفاعی که منفی است در میتة اگرچه مطلق بوده و در سياق نفی واقع شده و لازمهاش حرمت جميع انتفاعات است ولی در عين حال اختصاص آن به آنچه ادعاء نموده و گفتیم می‌باید از اغراض مقصوده محسوب شود نه هرفائده مترتب بر آن را بتوان از مصادیق انتفاع قرار داد اگرچه از مقاصد و امور مطلوبه از شیئی بحساب نیاید امری است مسلّم و قطعی و این معنا نه از جهت آن باشد که «انتفاع» منصرف است به انتفاعات مقصوده تا کسی ادعاء کند مطلق در حيز نفی دارای انصراف نیست و بدین ترتیب گفته ما را بتواند ابطال کند بلکه ما منافع غیر مقصوده را از باب تسامح و ادعاء حرفی در عداد غیر منافع دانسته و بمقتضای تنزیل موجود بمنزله معدوم حکم به عدمشان می‌کنیم و شاهد بر این مدعا آنستکه اگرچه در میتة اینفوائد موجود و محقق است ولی معذلك اهل عرف می‌گویند:

میتة شیئی است غیر قابل انتفاع.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

از شرحی که در این باب دادیم حال بول و عذره و منی نیز روشن و معلوم گردید چه آنکه اینها نیز از اشیاء غیر قابل انتفاع بوده اگرچه پاره‌ای از فوائده را دارا هستند همچون مصرفشان بمنظور کود و ایجاد گرما چنانچه سیره برخی از کورهداران عرب که گچ را می‌پزند آنستکه بمنظور پختن گچ از عذرات استفاده می‌کنند و مؤید آن نیز روایتی است که در این باب وارد شده:

و آن روایتی است که در آن از امام علیه السَّلام راجع به گچی که با افروختن عذره و سوزاندن استخوان پخته‌شده و مسجد را با آن سفید کرده‌اند سؤال شده؟

و حضرت در جواب فرموده‌اند:

آب و آتش گچ را پاك نموده‌اند.

بلکه چنانچه ملاحظه می‌شود از این روایت با تقریری که امام علیه السَّلام فرموده‌اند جواز انتفاع را می‌توان استفاده کرد.

شرح مطلوب

قوله: من دون ان تعد مقاصد: ضمير در «تعدّ» به «الفوائد المترتبة» راجع است.

قوله: ليس من جهة انصرافها: ضمير در «انصرافها» به انتفاع الميئة راجع است.

قوله: فأنه يقال للميئة: ضمير در «فأنه» به معنای «شأن» می باشد.

قوله: كما هو سيرة بعض الجصاصين: ضمير «هو» به احراق راجع است.

قوله: كما يدلّ عليه وقوع الخ: ضمير «هو» به كون سيرة بعض الجصاصين الاحراق بالعدرة راجع است.

قوله: في بعض الروايات الخ:

مؤلف گوید:

این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۲) ص (۱۰۹۹) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن الحسن، باسنادش، از حسن بن محبوب قال:

سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الجصّ يوقد عليه بالعدرة و عظام الموتى ثمّ يجصّص به المسجد، أيسجد عليه؟

فكتب اليّ بخطّه:

انّ الماء و التّار قد طهّراه.

متن:

و أما ما ذكره من تنزيل ما دلّ على المنع من الانتفاع بالنّجس على ما يؤذّن بعدم الاكتراث بالدين، و عدم المبالاة، لا من استعمله ليغسله: فهو تنزيل بعيد.

نعم يمكن أن ينزل على الانتفاع به على وجه الانتفاع بالطاهر بأن يستعمله على وجه يوجب تلويث بدنه و ثيابه، و سائر آلات الانتفاع كالصّبغ بالدّم، و ان بني على غسل الجميع عند الحاجة الى ما يشترط فيه الطّهارة.

و في بعض الروايات اشارة الى ذلك ففي الكافي بسنده عن الوشاء، قال: سألت ابا الحسن عليه السلام فقلت له: جعلت فداك إنّ أهل الجبل تنقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها؟

فقال: حرام هي.

فقلت: جعلت فداك فنستصبح بها؟

فقال: أما علمت أنّه يصيب اليد و التّوب و هو حرام: بحملها على حرمة الاستعمال على وجه يوجب تلويث البدن و الثّياب.

و أما حمل الحرام على النّجس كما في كلام بعض فلا شاهد عليه و الرواية في نجس العين فلا ينتقض بجواز الاستصباح بالدّهن المنتجّس لاحتمال كون مزاوله نجس العين مبغوضا للشّارع كما يشير اليه قوله تعالى: و الرّجز فاهجر.

ترجمه:

دنباله مناقشه و نظر مرحوم مصنّف در كلام كاشف الغطاء (ره)

سپس مرحوم مصنّف می فرمایند:

و اما بیانیکه كاشف الغطاء ایراد نموده و فرموده:

ادله ای که ما را از انتفاع بردن و استفاده کردن از نجس منع نموده محمول

هستند بر انتفاعی که دلالت کند بر هتك و عدم احترام به دین و مبالات نداشتن نه غیر آن مثل کسیکه نجس را استعمال کند و پس از رفع حاجت خود و آنچه را که با نجس ملاقات کرده آب بکشد.

باید بگوئیم:

این تنزیل و حمل بعید می‌باشد.

بلی، می‌توان گفت مقصود از انتفاع محرم در این اخبار انتفاع بردن از نجس بنحوی است که از شیئ طاهر و پاکیزه می‌برند باین طرز که نجس را استعمال کرده بدون اینکه از تلویث بدن و لباس و آلوده شدن آنها و سایر آلات انتفاع باکی داشته باشند مثل رنگریزی با خون همانطوری که با رنگ پاك رنگریزی می‌کنند باین معنا که خون را بجای رنگ پاك فرض کرده و از آلوده شدن دست و لباس و بدن و آلات رنگ کاری اجتناب ننموده اگرچه قصدش این باشد که پس از اتمام عمل و اتفاق افتادن کاری که شرطش طهارت لباس یا بدن است تمام بدن و لباسها را آب بکشد.

و در برخی از اخبار باین معنا اشاره شده است از جمله:

در کتاب کافی مرحوم کلینی بسندش از وشاء نقل نموده که وی فرمود:

از حضرت ابا الحسن علیه السلام پرسیدم:

فدای شما شوم، اهل جبل و سکنه کوه وقتی پیه‌ها و دنبه‌های گوسفندان زیاد و سنگین می‌شوند آنها را در همان حال حیات از حیوان قطع کرده و می‌برند، حکم آن چیست؟

امام علیه السلام فرمودند: آنها حرام می‌باشند.

راوی می‌گوید:

محضر مبارکش عرض کردم، فدایت شوم از آنها برای روشنائی در چراغ استفاده می‌کنند آیا باز حکمش حرمت است؟

امام علیه السلام فرمودند:

بلی، حکمش همان است، مگر نمی‌دانی که دنبه و پیه‌های جداشده در وقت استعمال به دست و لباس می‌رسند و آن حرام است.

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

استدلال باینحدیث مبنی است بر اینکه کلمه «حرام» محمول باشد بر حرمت استعمال بر وجهی که موجب تلویث بدن و لباس گردد و اما حمل آن بر نجس چنانچه در کلام برخی از فقهاء آمده شاهدهی بر آن وجود ندارد.

سؤال

ممکنست در مقام نقض گفته شود:

چطور باین روایت بتوان استدلال نمود و حال آنکه استصباح با روغن متنجس قطعاً جایز است.

جواب

در جواب می‌گوئیم:

روایت مذکور در نجس العین وارد گردیده و استصحاب با روغن متنجس از قبیل استعمال و بکار بردن متنجس است نه نجس العین لذا نمی‌توان با آن استدلال مزبور را مورد نقض قرار داد چه آنکه احتمال آن هست مزاولت و مباشرت نجس العین مبعوض شارع مقدس بوده ولی متنجس اینطور نباشد چنانچه حقتعالی در قرآن شریف بآن اشاره فرموده و می‌فرماید: و الرَّجَزُ فَاهْجُرْ.

شرح مطلوب

قوله: و اما ما ذكره: ضمير فاعلى به كاشف الغطاء راجع است.

قوله: فهو تنزِيل بعيد: شاید وجه بعد این باشد که هیچ شاهد و قرینه‌ای بر این تنزیل در دست نمی‌باشد.

قوله: و ان بنى على غسل الجميع: ضمير فاعلى در «بنى» به استعمال‌کننده راجع بوده و مقصود از «الجميع» بدن و ثياب و آلات انتفاع می‌باشد.

قوله: و فى بعض الروايات الخ: این روایت را مرحوم کلینی در کتاب کافی

شریف طبع جدید ج (٦) ص (٢٥٥) باین شرح نقل فرموده:

حسين بن محمد، از معلی بن محمد، از حسن بن علی قال:

سئلت ابا الحسن عليه السلام فقلت له:

جعلت فداك ان اهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها؟

فقال: حرام هي.

فقلت: جعلت فداك، فنطبخ بها؟

فقال: اما علمت انه يصيب اليد و الثوب و هو حرام.

قوله: كما فى كلام بعض: مقصود از «بعض» مرحوم بحرانی در حدائق می‌باشد، وی در کتاب طهارت حرام را بر نجاست حمل نموده است.

متن: ثم إن منفعة النجس المحللة، للأصل، أو النص قد تجعله مالا عرفا، إلا أنه منع الشرع عن بيعه كجلد الميتة اذا قلنا بجواز الاستئقاء به لغير الوضوء كما هو مذهب جماعة: مع القول بعدم جواز بيعه، لظاهر الاجماع المحكيّة، و شعر الخنزير اذا جوزنا استعماله اختيارا و الكلاب الثلاثة اذا منعنا عن بيعها.

فمثل هذه أموال لا تجوز المعاوضة عليها، و لا يبعد جواز هبتها لعدم المانع مع وجود المقتضي. فتأمل.

و قد لا تجعله مالا عرفا، لعدم ثبوت المنفعة المقصودة منه له و ان ترتب عليه الفوائد كالميتة التي يجوز إطعامها لجوارح الطير و الايقاد بها، و العذرة للتسميد، فإن الظاهر أنها لا تعدّ أموالا عرفا كما اعترف به جامع المقاصد في شرح قول العلامة: و يجوز إقتناء الأعيان النجسة لفائدة.

و الظاهر ثبوت حق الاختصاص في هذه الأمور الناشئة إما عن الحيابة و إما عن كون أصلها مالا للمالك كما لو مات حيوان له، أو فسد لحم اشتراه للأكل على وجه خرج عن المألوية.

و الظاهر جواز المصالحة على هذا الحق بلا عوض، بناء على صحة هذا الصلح، بل دفع العوض، بناء على أنه لا يعدّ ثمنا لنفس العین حتى يكون سحتا بمقتضى الأخبار.

ترجمه:

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

منفعت نجس که یا بخاطر اصل حکم بحلیتیش شده و یا بواسطه قیام نص آنرا حلال دانسته‌ایم گاهی سبب آن می‌شود که نجس را عرفاً مال قرار می‌دهد بنابراین طبق قاعده باید بیع آن جایز باشد منتهی شرع انور ما را از خرید و فروشش منع فرموده همچون پوست میته که قطعاً نجس است ولی اگر قائل شدیم با آن جایز است آب از چاه کشید و صرف غیر وضوء نمود همانطوری که رأی جماعتی از فقهاء چنین است علی القاعده وجود این منفعت موجب آن می‌شود که پوست مال بوده و در نتیجه بتوان آنرا مورد معامله قرار داد ولی بواسطه ظاهر اجماعاً منقول به عدم جواز بیعش قائل هستیم و یا مانند موی خوک که بدون تردید نجس است ولی اگر در حال اختیار گفتیم می‌توان آنرا استعمال کرد مثلاً با آن ریسمان بافت و مورد استعمال قرار داد علی القاعده وجود این منفعت باعث آن می‌شود که مو را مال بحساب آورده و بتوان آنرا مورد بیع و شراء قرار داد ولی دلیل ما را از آن بازداشته است.

و یا نظیر سگهای سه‌گانه (سگ گله، سگ شکاری، سگ حارس) که بدون تردید دارای منفعت حلال بوده ولی وقتی از بیع و شراء آنها منع نمائیم شاهد برای مورد بحث می‌باشند.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

مثل این اشیاء اموال بوده ولی معدلک معاوضه‌اشان جایز نیست ولی ناگفته نماند، بعید نیست که هبه آنها جایز باشد زیرا مانعی از آن در بین نبوده مضافاً باینکه مقتضی نیز در آنها موجود است چه آنکه بحسب فرض مال محسوب می‌شوند و نفس مال بودن مقتضی جواز هبه می‌باشد.

پس از آن مرحوم مصنف می‌فرمایند:

و گاه باشد که وجود منفعت در نجس آنرا از نظر عرف مال قرار نمی‌دهد زیرا ثابت نیست که منفعت مقصود برای عقلاء در آن موجود و محقق باشد اگرچه پاره‌ای از فوائد در آن وجود دارد نظیر میته که می‌توان آنرا برای تغذیه جوارح طیر یا افروختن آتش بکار برد و یا عذره که در کود دادن مزارع و باغها مصرف می‌شود.

علی الظاهر میته و عذره در اینموارد از نظر عرف مال محسوب نمی‌شود چنانچه مرحوم محقق ثانی در جامع المقاصد در شرح کلام علامه که فرموده:

و يجوز اقتناء الاعیان النجسة لفائدة.

بآن اعتراف نموده است.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

اگرچه گفتیم میته و عذره در این موارد مال نیست ولی در عین حال باید توجه داشت که حق الاختصاص اولویته که یا از حیازت و یا از اینکه اصل آنها مال مالک بوده (نظیر حیوانی که مال شخص بوده و سپس مرده یا گوشتی که برای تناول خرید و سپس فاسد گردیده بطوری که از مالیت خارج شده است) حاصل و پیدا شده ثابت و محفوظ است باینمعنا که اگر دیگری بخواهد در آن تصرف کند اذن از صاحب حق (مالک اصلی) باید بگیرد.

پس از آن می‌فرمایند:

و علی الظاهر این حق الاختصاص را می‌توان مورد مصالحه قرار داد و بدون عوض و باصطلاح يك طرفه بنابر اینکه چنین صلحی صحیح باشید متعلق صلحش واقع ساخت بلکه جایز است در مقابل آن عوض گرفته شود مشروط باینکه عوض را در ازاء نفس عین و ثمن آن منظور نکنند تا بمقتضای اخبار سحت و حرام محسوب شود.

شرح مطلوب

قوله: أَلَا أَنَّهُ مَنَعَ الشَّرْعَ عَنْ بَيْعِهِ: ضمير در «أنه» بمعنای «شأن» می‌باشد.

قوله: كما هو مذهب جماعة: ضمير «هو» به جواز الاستفتاء راجع است.

قوله: فمثل هذه: مشار اليه «هذه» جلد ميته و شعر خنزير و كلاب ثلاثه می‌باشد.

قوله: مع وجود المقتضى: زیرا بحسب فرض مال می‌باشند.

قوله: و قد لا تجعله مالا عرفا: ضمير فاعلى در «لا تجعله» به منفعت راجع بوده و

ضمير مفعولى در آن به نجس برمی‌گردد.

قوله: لعدم ثبوت المنفعة المقصودة منه له: ضمائر مجرورى در «منه» و «له» به نجس برمی‌گردد.

قوله: و ان ترتب عليه الفوائد: ضمير در «عليه» به نجس برمی‌گردد.

قوله: فإن الظاهر أنها لا تعدّ اموالاً: ضمير در «أنها» به ميته و عذره راجع بوده و جمع بودنش باعتبار موارد فائده می‌باشد.

قوله: كما اعترف به جامع المقاصد: ضمير در «به» به عدم كونها اموالاً راجع است.

قوله: و يجوز اقتناء الاعيان النجسة الخ: اين عبارت كلام مرحوم علامه می‌باشد.

قوله: أما عن الحيابة: مثل اینکه شخص ميته‌ای را که در طريق افتاده و صاحبی ندارد برداشت و نیت تملک نمود.

متن:

قال في التذكرة: و تصح الوصية بما يحل الانتفاع به من النجاسات كالكلب المعلم، و الزيت النجس، لإشعاله، تحت السماء، و الزبل للإنتفاع بإشعاله، و التسميد به، و جلد الميتة إن سوغنا الانتفاع به. و الخمر المحترمة، لثبوت الاختصاص فيها، و انتقالها من يد الى يد بالارث، و غيره انتهى.

و الظاهر: أن مراده بغير الارث: الصلح الناقل.

و أما اليد الحادثة بعد إعراض اليد الأولى فليس انتقالاً.

لكن الإنصاف أن الحكم مشكل، نعم لو بذل مالا على أن يرفع يده عنها ليجوزها الباذل: كان حسنا كما يبذل الرجل المال على أن يرفع اليد عما في تصرفه من الأمكنة المشتركة كمكانه من المسجد و المدرسة و السوق.

و ذكر بعض الأساطين بعد إثبات حق الاختصاص: أن دفع شيء من المال لافتكاكه: يشك في دخوله تحت الاكتساب المحظور فيبقى على أصالة الجواز.

ثم إنه يشترط في الاختصاص بالحيابة قصد الحائز للإنتفاع و لذا ذكروا أنه لو علم كون حيابة الشخص للماء و الكلاء لمجرد العبث: لم يحصل له حق، و حينئذ فيشكل الأمر فيما تعارف في بعض البلاد من جمع العذرات حتى إذا صارت من الكثرة بحيث

ينتفع بها في البساتين و الزرع بذل له مال فاخذت منه، فإن الظاهر المقطوع أنه لم يجزها للإنتفاع بها، و أمّا حازها لأخذ المال عليها.

و من المعلوم أن أخذ المال فرع ثبوت الاختصاص المتوقف على قصد الانتفاع المعلوم انتفاؤه في المقام.

و كذلك لو سبق الى مكان من الأمكنة المذكورة من غير قصد الانتفاع منها بالسكنى.

نعم لو جمعها في مكانه المملوك فبذل له المال على أن يتصرف في ذلك المكان بالدخول لأخذها: كان حسنا.

كما أنَّه لو قلنا بكفاية مجرد الحيازة في الاختصاص و ان لم يقصد الانتفاع بعينه، و قلنا بجواز المعاوضة على حق الاختصاص كان أسهل.

ترجمه:

مقاله مرحوم علامه

مرحوم علامه در کتاب تذکره می‌فرمایند:

وصیت نمودن به شیئی نجسی که انتفاع بردن از آن حلال و مشروع است همچون سگ تعلیم‌داده شده و روغن زیتون نجس بمنظور افروختنش زیر آسمان و زبل و فضولات بجهت روشن کردن و کود دادن بآن و پوست میته در صورتیکه انتفاع بردن از آنرا تجویز نمائیم و شرابیکه از نظر شرع دارای احترام می‌باشد.

و دلیل بر صحّت وصیت باین امور آنستکه حقّ الاختصاص و اولویّت در اینها ثابت و محفوظ بوده و بواسطه ارث و غیر آن از دستی به دست دیگر منتقل می‌شوند. تمام شد کلام مرحوم علامه.

مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

ظاهراً مقصود علامه (ره) از «غیر ارث» صلحی است که موجب نقل و انتقال می‌باشد.

و اما این توهم که مراد از آن ید حادثه پس از اعراض ید اوّلی باشد صحیح نیست زیرا وقوع ید جدید پس از ید قدیم را انتقال نمی‌گویند بلکه می‌باید آنرا از مصادیق حیازت دانست.

سپس می‌فرمایند:

ولی انصاف اینستکه حکم در مورد بحث و اینکه بتوان نجاسات مذکور را مورد صلح یا ارث قرار دهیم مشکل است.

بلی، اگر شخص به صاحب اشیاء مذکور مالی را بذل کرده که وی از آن رفع ید کند تا او نجاست را حیازت کند و بدین ترتیب حقّ الاختصاص مورد نقل و انتقال واقع شود البته کاری حسن و عملی شایسته می‌باشد چنانچه اگر شخص مالی را بدیگری بذل کرده تا او نسبت به امکانه مشترکه‌ای که در آن حقّ اولویّت و اختصاص پیدا کرده همچون مسجد و مدرسه و بازار رفع ید نماید عمل مشروع و مستحسنی را مرتکب شده و حاصل آنکه:

نفس اشیاء مذکور بملاحظه اینکه قابل تمّلك نیستند نقل و انتقال دادن آنها صحیح نمی‌باشد اما حقّ الاختصاص و اولویّت متعلّق بآنها چون امر ثابت و قطعی می‌باشد لا جرم خصوص آنرا می‌توان مورد نقل و انتقال قرار داد همانطوری که حقّ الاختصاص متعلّق بمشترکات همچون مدرسه و مسجد و کاروانسرا را می‌توان مورد معاوضه و نقل و انتقال قرار داد.

سپس مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

برخی از اساطین پس از اثبات حقّ الاختصاص در اشیاء نجس یاد شده فرموده:

اگر کسی مبلغی از مال را بصاحب این اشیاء دهد تا او آنها رها کرده و از آن رفع ید کند معلوم نیست عمل وی از مصادیق اکتساب محظور فیه و ممنوع بوده لا جرم بر اصالة الجواز باقی است.

شرط پیدایش حقّ الاختصاص بواسطه حیازت در نجاسات

مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

در تحقق و پیدایش حقّ الاختصاص بواسطه حيازت شرط است که حائز (حيازت‌کننده) نجاسات يادشده را بقصد انتفاع حيازت نماید و لذا حضرات

فرموده‌اند:

اگر بدانيم که شخص آب و گياه را حيازت نموده ولی نه بقصد انتفاع بلکه صرفاً به نيّت عبث بآن مبادرت ورزيده، برای حيازت‌کننده حقّی پيدا نمی‌شود و حال شیئی حيازت‌شده همچون قبل از حيازت می‌باشد و با توجّه باین معنا اکنون می‌گوئيم:

اینکه در برخی از بلاد متعارف است عذرات وقتی زيادشده و روی هم انباشته میشوند بطوری که می‌توان از آنها بعنوان کود برای بساتين و مزارع استفاده کرد در مقابل آنها مال بذل کرده و سپس بمصرفشان می‌رسانند امر مشکلی بنظر می‌رسد زیرا علی الظاهر جمع این عذرات و انبار نمودنشان بمنظور انتفاع و استفاده نبوده تا حيازت صحیح تحقق یابد بلکه از بدو امر مقصود دریافت مال بوده و پرواضح است در صورتی گرفتن مال در مقابل آنها جایز است که حيازت بطور صحیح و با تحقق شرطش در خارج صورت گیرد و بحسب فرض چون شرط در مورد بحث منتفی است لا جرم مشروط نیز متحقق نمی‌باشد و بعبارت دیگر:

دریافت و اخذ مال فرع آنست که حقّ الاختصاص ثابت باشد و ثبوت حقّ الاختصاص موقوف است بر اینکه حيازت بقصد انتفاع باشد و چون بطور قطع این قصد در مورد مقام بحث منتفی است حقّ الاختصاص نیز پيدا نشده و در نتیجه اخذ مال بدون جهت شرعی می‌باشد.

و همچنين است اگر شخصی مکانی را اشغال نمود بدون اینکه قصد استفاده و انتفاع از آنرا داشته باشد یعنی در مدرسه و کاروانسرا یا دیگر اماکن مشترکه مثلاً بقصد سکنی رحل اقامت نیانداخت مشکل است بتواند در مقابل رفع ید از آهمکان مال اخذ کند.

بلی، می‌توان گفت اگر کسی عذرات را در مکانی که ملک شخصی خود او است انبار کند و سپس در ازاء تخلیه و تصرف در آن و اینکه شخص داخل قدم بآن مکان گذارده مال دریافت کند اشکالی ندارد زیرا اخذ مال در مقابل عذرات نیست تا اشکال شود که نسبت بآنها حقّ الاختصاص پيدا نشده بلکه گرفتن پول در قبال آنستکه شخص داخل تصرف در ملک شخصی او نموده است چنانچه اگر مجرّد

حيازت بدون قصد انتفاع را تجویز نمائيم البتّه گرفتن مال در فرضی که ذکر شد و عملیکه در بلاد متعارف است صحیح بوده و اشکالی بآن متوجّه نمی‌باشد.

شرح مطلوب

قوله: لاشعالة: یعنی بمنظور افروختن و روشن کردن.

قوله: و الزّبل: کلمه «زبل» بکسر زاء و سکون باء یعنی سرگین.

قوله: و التّسميد به: کلمه «تسميد» یعنی کود دادن و ضمير در «به» به زبل راجع است.

قوله: و الخمر المحترمه: یعنی خمری که از انگوری بدست آمده که بقصد سرکه آنرا در خمره ريخته‌اند.

قوله: لثبوت الاختصاص فيها: ضمير در «فيها» به امثله مذکور راجع است.

قوله: و اما اليد الحادثة بعد اعراض اليد الاولى: مثلاً زيد مالک روغن زيتون بود و پس از نجس شدن از آن رفع ید کرد و عمرو آنرا بتصرف درآورد، پس ید عمرو را ید حادثه و ید زيد را ید اولی گویند.

قوله: لكن الانصاف انّ الحكم مشكل: مقصود از «حکم» انتقال باصلح وارث می‌باشد.

قوله: علی ان يرفع يده عنها: ضمير در «يده» به صاحب نجاسات راجع بوده و در «عنها» به نجاسات برمی‌گردد.

قوله: ليحوزها الباذل: ضمير مؤنث در «ليحوزها» به نجاسات برمی‌گردد.

قوله: و ذكر بعض الاساطين بعد الاثبات الخ: مقصود مرحوم كاشف الغطاء مى باشد.
 قوله: لافتكاكه: ضمير مجرورى به «ما فى تصرّفه» راجع است.
 قوله: ثمّ أنّه يشترط فى الاختصاص: ضمير در «أنّه» بمعنى «شأن» مى باشد.
 قوله: ذكروا أنّه لو علم كون حيازة الشّخص الخ: ضمير در «أنّه» بمعنى «شأن» مى باشد.
 قوله: للماء و الكلاء: كلمه «كلاء» بفتح كاف يعنى گياه اعمّ از گياه تر يا خشگ.
 قوله: و حينئذ: يعنى و حين يشترط فى حقّ الاختصاص كون حيازة الحائز بقصد الانتفاع.
 قوله: بذل له مال فاخذت منه: ضمير در «له» و «منه» به حيازت كنده عذرات راجع است.
 قوله: أنّه لم يجز بالانتفاع بها: ضمير در «أنّه» به حيازت كنده راجع است.
 قوله: أنّما حازها لاخذ المال عليها: ضمير مؤنث به عذرات برمى گردد.
 قوله: المعلوم انتفائه فى المقام: ضمير در «انتفائه» به قصد انتفاع عود مى كند.
 قوله: لو جمعها فى مكانه: ضمير مؤنث به عذرات راجع است.
 قوله: كما أنّه لو قلنا: ضمير در «أنّه» بمعنى «شأن» مى باشد.
 متن:

النوع الثّانى

مما يحرم التّكسّب به: ما يحرم لتحرّيم ما يقصد به: و هو على أقسام: الأوّل: ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاصّ إلّا الحرام و هي امور:

منهما هياكل العبادة

المبتدعة كالصّليب و الصّنم بلا خلاف ظاهر، بل الظاهر الاجماع عليه و يدلّ عليه مواضع من رواية تحف العقول المتقدّمة فى مثل قوله عليه السّلام:

و كلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا هو منهي عنه.

و قوله عليه السّلام: و كلّ منهي عنه ممّا يتقرّب به لغير الله.

و قوله عليه السّلام: إنّما حرّم الله الصّناعة الّتى حرام هي كلّها ممّا يجيء منها الفساد محضا نظير المزامير و البرابط، و كلّ ملهوّبه، و الصّلبان و الأصنام الى أن قال: فحرام تعليمه و تعلّمه، و العمل به، و أخذ الأجرة عليه، و جميع التّقلّب فيه من جميع وجوه الحركات الى آخر الحديث.

هذا كلّه مضافا الى أنّ أكل المال فى مقابل هذه الأشياء أكل له بالباطل.

و الى قوله صلى الله عليه و آله: إنّ الله اذا حرّم شيئا حرّم ثمنه، بناء على أنّ تحرّيم هذه الامور تحرّيم لمنافعها الغالبة، بل الدائمة فإنّ الصّليب من حيث أنّه خشب بهذه الهيئة لا ينتفع به إلّا فى الحرام و ليس بهذه الهيئة ممّا ينتفع به فى المحلّل و المحرّم، و لو فرض ذلك كان منفعة نادرة لا يقدر فى تحرّيم العين بقول مطلق الّذي هو المناط فى تحرّيم الثّمن.

نعم لو فرض هيئة خاصة مشتركة بين هيكل العبادة، و آلة أخرى لعمل محلل بحيث لا تعد منفعة نادرة فالأقوى جواز البيع بقصد تلك المنفعة المحللة كما اعترف به في المسالك.

فما ذكره بعض الأساطين من أن ظاهر الاجماع و الاخبار أنه لا فرق بين قصد الجهة المحللة و غيرها فلعله محمول على الجهة المحللة التي لا دخل للهيئة فيها، أو النادرة التي ممّا للهيئة دخل فيه.

نعم ذكر أيضا وفاقا لظاهر غيره، بل الأكثر أنه لا فرق بين قصد المادّة و الهيئة.

ترجمه:

نوع دوّم از مكاسب محرّمه

مرحوم مصنف می فرمایند:

نوع دوّم از مكاسب محرّمه اشیائی هستند که حرمت آنها بخاطر تحریم غرض و مقصودی است که بر آنها مترتب می باشد و آنها دارای اقسامی هستند که ذیلا بیان می شوند.

قسم اوّل

قسم اوّل آنهایی هستند که بلحاظ وجود خاصّ و موقعیتی که دارند متعلّق هیچ قصد و غرضی واقع نشده مگر از آنها امر حرام اراده می گردد و آنها اموری هستند باین شرح:

از جمله هیاکل و مجسمه های عبادت

از جمله این امور هیاکل و مجسمه های است که برای عبادت و در مقام تقدیس تعبیه می شوند همچون صلیب و بت که حرمتشان ظاهرا اختلافی نبوده بلکه علی الظاهر اجماع و اتفاق علماء بر حرمت انها قائم می باشد و از روایت تحف العقول موارد و مواضعی بر آن دلالت دارد مثل:

الف: فرموده امام علیه السلام:

و كلّ امر یكون فیہ الفساد ممّا هو منہی عنہ.

ب: فرموده امام علیه السلام:

او شیئی یكون فیہ وجه من وجوه الفساد.

ج: فرموده امام علیه السلام:

و كلّ منہی عنہ ممّا یتقرّب به لغير اللّٰه.

د: فرموده امام علیه السلام:

أمّا حرّم اللّٰه الصّناعة الّتی حرام هی كلّها ممّا یجیئ منها الفساد محضا نظیر المزامیر و البرابط و كلّ ملهوبه و الصّلبان و الاصنام تا آنجا که فرموده:

فحرام تعلیمه و تعلّمه و العمل به و اخذ الاجرة علیه و جمیع الثقلب فیہ من جمیع وجوه الحركات تا پایان حدیث.

از این ادله که بگذریم می‌توان برای تحریم اشیاء مذکور باین بیان متمسک شد که اکل مال در مقابل اینها از قبیل اکل مال باطل است که صریحا حقتعالی در قرآن شریف بقولش:

لا تأكلوا اموالکم بینکم بالباطل.

از آن نهی فرموده و بدون تردید این نهی دلالت بر حرمت دارد.

و همچنین در مقام اثبات تحریم می‌توان بفرموده حضرت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم که در ذیل نقل می‌شود تمسک نمود: ان الله اذا حرّم شیئا حرّم ثمنه.

البته استدلال باین حدیث شریف مبتنی بر آنستکه تحریم این امور در واقع باین

معنا است که منافع غالبه بلکه دائمه‌اشان حرام می‌باشد چه آنکه صلیب از حیث اینکه چوبی است باین هیئت کدائی (؟؟؟) هیچ انتفاعی از آن برده نمی‌شود مگر آنکه در امر حرام صرف می‌گردد و اینطور نیست که با در نظر گرفتن هیئت مزبور هم در حرام صرف شده و هم در حلال و بفرض اگر منفعت حلالی هم بر آن مترتب باشد قطعا نادر و جزئی است که هیچ ضرری در تحریم عین بطور مطلق که مناط تحریم ثمن است وارد نمی‌کند.

بلی، اگر فرض کنیم هیئت و هیكلی خاص مشترك باشد بین هیكل عبادت و آلت دیگری برای عمل حلال بطوری که منفعت حلال منفعت نادر و جزئی نباشد البته اقوی آنستکه بیعش جایز بوده و می‌توان آنرا بقصد آن منفعت حلال مورد خرید و فروش قرار داد چنانچه مرحوم شهید ثانی در کتاب مسالك بآن اعتراف فرموده است. بنابراین آنچه را که برخی از اساطین در اینمقام آورده و فرموده:

ظاهر اجماع و اخبار اینستکه بین قصد نمودن جهت محلله و غیرش فرقی نیست و در هردو صورت بیع و شراء حرام می‌باشد.

شاید محمول باشد بر جهت محلله‌ای که هیئت شیئی هیچ دخالتی در آن نداشته یا جهت محلله مزبور از منافع نادره‌ای باشد که هیئت در آن دخالت و نقش دارد چه آنکه در ایندو فرض البته آنچه ایشان فرموده‌اند صحیح بوده و علی القاعده فرقی بین قصد نمودن جهت محلله و غیرش نمی‌باشد. بلی، وی عبارت دیگری فرموده که با ظاهر کلام دیگران موافق بلکه با تعبیر اکثر علماء موافق است و آن اینستکه:

لا فرق بین قصد المادة و الهيئة:

یعنی در حرمت بیع هیچ فرقی نیست بین اینکه هیاكل عبادت را بقصد ماده و جنس آنها که از چوب یا فلز و یا چیز دیگری است فروخته یا نیتشان هیئت آنها باشد.

شرح مطلوب

قوله: هیاكل العبادة: کلمه «هیاكل» جمع «هیكل» بر وزن ضیغم بوده

بمعنای صورت از هر چیزی.

قوله: كالصليب: علامتی است شبیه (؟؟؟) که نصاری آنرا مقدس می‌دانند.

قوله: و الصنم: یعنی بت.

قوله: الاجماع علیه: ضمیر در «علیه» به تحریم هیاكل العبادة راجع است.

قوله: و يدلّ علیه: یعنی و يدلّ علی التّحریم.

قوله: و لیس بهذه الهيئة ممّا ینتفع به فی المحلل: ضمیر در «لیس» به خشب راجع است.

قوله: و لو فرض ذلك: مشار اليه «ذلك» انتفاء في المحلل و المحرم می باشد.
قوله: فلعله محمول على الجهة المحللة: اینجمله خبر است برای «فما ذكره».

متن:

اقول

ان اراد بقصد المادة كونها هي الباعثة على بذل المال بإزاء ذلك الشيء و ان كان عنوان المبدول بإزائه الثمن هو ذلك الشيء فما استظهره من الإجماع و الأخبار حسن، لأن بذل المال بإزاء هذا الجسم المتشکل بالشکل الخاص من حيث كونه مالا عرفا بذل للمال على الباطل.

و إن أراد بقصد المادة كون المبيع هي المادة، سواء تعلّق البيع بها بالخصوص كأن يقول: بعثك خشب هذا الصنم، أو في ضمن مجموع مرگب كما لو وزن له وزنة حطب فقال: بعثك فظهر فيه صنم أو صليب فالحكم ببطلان البيع في الأول، و في مقدار الصنم في الثاني مشكل، لمنع شمول الأدلة لمثل هذا الفرد، لأن المتيقن من الأدلة المتقدمة حرمة المعاوضة على هذه الأمور نظير المعاوضة على غيرها من الأموال العرفية: و هو ملاحظة مطلق ما يتقوم به مالية الشيء من المادة و الهيئة و الأوصاف.

ترجمه:

مقاله مرحوم مصنف

مرحوم مصنف می فرماید:

اگر مراد کاشف الغطاء از (فروش هیاکل عبادت بقصد ماده) این باشد که ماده و جنسی که هیكل را با آن ساخته اند باعث و داعی برای بذل مال در مقابل آن

است اگرچه عنوانی که در ازاء آن مال پرداخته شده هیكل العبادة می باشد باید بگوئیم آنچه را که از اخبار و اجماع استظهار نموده و حکم بتحريم کرده حسن و نیکو است زیرا بذل مال در مقام اینجسم که بشکل خاص درآمده از حیث اینکه عرفا مال محسوب می شود بذل مال بر باطل می باشد.

و اگر منظور این است که مبيع ماده می باشد اعم از آنکه بیع به خصوص آن تعلّق گرفته مثل اینکه بگوید:

بعثك خشب هذا الصنم (بتو فروختم چوب این بت را).

یا در ضمن مجموع مرگب آنرا متعلق بیع قرار دهند چنانچه مقداری چوب را انباشته کرده و وزن نموده و سپس بگویند:

بعثك هذه الوزنة (این وزنه چوب را بتو فروختم).

و بعدا در بین چوبها صنم یا صلیبی که از چوب ساخته شده ظاهر گردد، باید بگوئیم:

حکم ببطلان بیع در فرض اول و نسبت بمقدار صنم و صلیب در صورت دوّم بنظر مشکل می آید، زیرا قبول نداریم که ادله مثل چنین فردی را شامل بشوند چه آنکه قدر متیقن از ادله سابق الذکر حرمت معاوضه بر این امور بنحوی که غیر آنها از اموال عرفیه را معاوضه می کنند می باشد باین طرز که در وقت بیع تمام آنچه هائیکه در مالیت شیئی دخالت دارد از قبیل ماده و هیئت و اوصاف را ملاحظه و منظور نمایند اما در غیر اینصورت همچون دو فرض مذکور مشکل بتوان حکم بفساد معاوضه و بطلان آن نمود.

شرح مطلوب

قوله: ان اراد بقصد المادّة: ضمير در «اراد» به كاشف الغطاء راجع است.

قوله: بذل للمال على الباطل: زیرا بحسب فرض هيكل عبادت منفتش كه تقدیس و كرنش در مقابل آن باشد باطل بلکه حرام می باشد بنابراین پرداخت مال در قبال آن از مصادیق بذل مال بر باطل می باشد.

قوله: سواء تعلّق البيع بها بالخصوص: ضمير در «بها» به مادّه راجع است.

قوله: وزن له ووزنة حطب: ضمير در «له» به بايع راجع است.

قوله: فظهر فيه: يعنى في الحطب.

قوله: فالحكم بطلان البيع في الاوّل: منظور از «الاول» فرضی است كه مقصود از بيع خصوص مادّه باشد.

قوله: في الثّاني: مراد از «الثّاني» صورتی است كه منظور از بيع فروش مجموع و مرگبی باشد كه صنم در ضمن آن می باشد.

قوله: لمنع شمول الادلة الخ: يعنى ادله مانعه.

قوله: و هو ملاحظة مطلق ما يتقوم به مالىة الشّيء: ضمير «هو» به نظير المعاوضة الخ راجع است.

متن:

و الحاصل أنّ المملووظ في البيع قد يكون مادّه الشّيء من غير مدخلة الشكل ألا ترى أنّه لو باعه ووزنة نحاس فظهر فيها آنية مكسورة: لم يكن له خيار العيب، لأنّ المبيع هي المادّة.

و دعوى أنّ المال هي المادّة بشرط عدم الهيئة مدفوعة بما صرح به من أنّه لو اتلف الغاصب لهذه الأمور ضمن موادّها.

و حملة على الاتلاف تدريجا تمحل.

و في محكيّ التذكرة أنّه اذا كان لمكسورها قيمة و باعها صحيحة لتكسر و كان المشتري ممّن يوثق بديانته فإنّه يجوز بيعها على الأقوى انتهى.

و اختار ذلك صاحب الكفاية و صاحب الحدائق و صاحب الرّياض نافيا عنه الرّيب.

و لعلّ التقييد في كلام العلامة بكون المشتري ممّن يوثق بديانته: لتلا يدخل في باب المساعدة على المحرم، فإنّ دفع ما يقصد منه المعصية غالبا مع عدم وثوق بالمدفوع اليه تقوية لوجه من وجوه المعاصي فيكون باطلا كما في رواية تحف العقول.

لكن فيه مضافا الى التأمّل في بطلان البيع لمجرد الاعانة على الإثم: أنّه يمكن الاستغناء عن هذا القيد بكسره قبل أن يقبضه إيّاه، فإنّ الهيئة غير محترمة في هذه الأمور كما صرحوا به في باب الغصب.

بل قد يقال بوجوب إتلافها فورا، و لا يبعد أن يثبت، لوجوب حسم مادّة الفساد.

و في جامع المقاصد بعد حكمه بالمنع عن بيع هذه الأشياء: و ان أمكن الإنتفاع على حالها في غير محرّم: منفعة لا تقصد منها.

قال: و لا أثر، لكون رضاها الباقي بعد كسرها ممّا ينتفع به في المحلّل و يعدّ مالا، لأنّ بذل المال في مقابلها و هي علي هيئتها بذل له في المحرّم الذي لا يعدّ مالا عند الشّارع.

نعم لو باع رضاها الباقي بعد كسرها قبل أن يكسرها و كان المشتري موثوقا به و أنّه يكسرها، امكن القول بصحة البيع.

و مثله باقى الامور المحرّمة و كاوانى التّقدين و الصنم انتهى.

ترجمه:

حاصل کلام مرحوم مصنف

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

حاصل کلام آنکه در بیع گاهی ماده مبیع ملحوظ و منظور بوده بدون اینکه شکل آن کوچکترین دخالتی داشته باشد چنانچه وقتی پاره‌ای مس را می‌فروشند و در بین آنها ظرف مسی شکسته‌ای ظاهر می‌گردد خریدار خیار عیب نداشته و نمی‌تواند به بهانه اینکه ظرف شکسته است معامله را بهم بزند زیرا فرض آنستکه از ابتداء امر بناء معامله بر نقل و انتقال ماده یعنی مس بوده بدون اینکه هیئت و شکل مطلوب و مقصود باشد پس اگر ظرفی ماده را واجد بوده ولی شکل صحیح ظرف را نداشت معیوب نبوده لا جرم مشتری نمی‌تواند مدعی عیب باشد و بهر تقدیر همانطوری که گفتیم در موردی که مقصود متعاقبین ماده هیاکل عبادت بوده و بعبارت دیگر مبیع جنس آن باشد اعم از آنکه خصوص آن را فروخته یا مجموع مرگبی از آن و غیر را مورد معامله قرار داده باشد بیع صحیح است زیرا شیئی که عرفا مال است فروخته شده و وجهی برای فساد و بطلان آن وجود ندارد.

اگر ادعاء شود مال در صورتی عرفا مال است که هیئت غیر مشروعه نداشته باشد بنابراین هیاکل عبادت اگرچه از مس یا طلا و یا چوب و یا فلز دیگری که

عرفا مال هستند ساخته شده باشند ولی چون این فلز یا چوب بشکل نامشروعی درآمده و مصرف می‌شود نفس این هیئت مانع است از اینکه بتوان آنرا مال دانست. در جواب می‌گوئیم:

این ادعاء مدفوع است و دافع این ادعاء همان تصریحی است که خود مرحوم کاشف الغطاء در عبارت دیگر بآن نموده و فرموده است:

اگر غاصب این اشیاء را غصب کند ضامن مواد آنها است.

پس از این عبارت بوضوح معلوم می‌شود که ماده این اشیاء مال بوده اگرچه دارای هیئت نامشروع می‌باشند و شاهد بر مال بودنشان اینستکه غاصب ضامن آنها است در حالیکه اگر مال نمی‌بودند وجهی برای ضمان وجود نمی‌داشت.

اگر گفته شود:

اینفرموده کاشف الغطاء محمول است بر صورتیکه غاصب شیئی مغضوب را تدریجا تلف کند چه آنکه در اینفرض حکم به ضمان صحیح است زیرا مثلا وقتی غاصب ابتداء رأس هیکل را محو و از بین برد بقیه آن که هیئت نامشروع را ندارد مال بحساب آمده قهرا تلف آن موجب ضمان می‌باشد لا جرم حکم ایشان به ضمان صحیح بوده و با آنچه ما ادعاء کرده و گفتیم مال را زمانی مال می‌گویند که هیئت نامشروع نداشته باشد تنافی و تهافت ندارد.

در جواب می‌گوئیم:

اینحمل تمحل و تکلفی بیش نیست و اساسا از عبارت «لو اتلف الغاصب لهذه الامور الخ» این معنی فهمیده نمی‌شود و در خارج نیز اتلاف بندرت باین طرز صورت می‌گیرد لذا هیچ داعی بر حمل مذکور وجود ندارد.

کلام مرحوم علامه در کتاب تذکره

نقل و حکایت شده که مرحوم علامه در کتاب تذکره فرموده‌اند:

اگر هیاکل عبادت شکسته‌اش قیمت داشته و بایع آنرا بمشتری فروخته مشروط باینکه آنرا بشکنند و مشتری نیز از کسانی است که به دیانتش وثوق و اطمینان

می‌باشد، این بیع جایز و مشروع بوده و علی الاقوی اشکالی ندارد.

و همین رأی را مرحوم صاحب کفایه و صاحب حدائق و صاحب ریاض اختیار نموده و فرموده‌اند لا ریب فیه.

کلام مرحوم مصنف در ذیل عبارت علامه (ه)

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

شاید تقیید در کلام مرحوم علامه که مشتری را به «ممن یوثق بدیانتہ» مقید فرموده بخاطر این باشد که بایع بدین وسیله اعانه بر اثم نکرده و بیع مزبور در باب مساعدت بر محرّم داخل نگردد چه آنکه دفع کردن چیزی که غالباً از آن معصیت قصد می‌شود بکسیکه وثوق و اطمینانی باو نسبت تقویت وجهی از وجوه معاصی و بای از ابواب حرام شده و به تعبیر روایت تحف العقول باطل می‌باشد.

تضعیف کلام و مرحوم علامه

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

ولی در عین حال دو اشکال بفرموده مرحوم علامه وارد است:

الف: در اینکه بیع بخاطر صرف اعانه بر اثم و حرام بوده تأمل و اشکال می‌باشد.

ب: علاوه بر اشکال فوق الذکر می‌توان از قیدی که آورده شد «ممن یوثق بدیانتہ» بوسیله شکستن و خرد نمودن مبیع استغناء جست بدین ترتیب که هیکل عبادت را بهرکسی که خواستیم بفروشیم منتهی قبل از اینکه آنرا بوی قبض و تسلیم دهیم خرد کنیم چه آنکه هیئت موجود در مبیع احترامی ندارد لذا همانطوری که حضرات در باب غصب بآن تصریح کرده‌اند از بین بردن و محو کردنش اشکالی نداشته و ضمانی بدنبالش نمی‌باشد بلکه برخی از فقهاء فرموده‌اند:

اتلاف آن وجوب فوری دارد و بعید نیست که اینحکم ثابت باشد چه آنکه حسم و ریشه‌کن نمودن ماده فساد واجب و لازم است.

مقاله مرحوم محقق ثانی در کتاب جامع المقاصد

مرحوم محقق ثانی در کتاب جامع المقاصد بعد از آنکه بیع این اشیاء را ممنوع قرار داده اگرچه انتفاع بردن از آن‌ها بهمین هیئت در امر غیر حرام و مشروع امکان داشته باشد فرموده است:

همانطوریکه گفتیم فروش این اشیاء ممنوع و غیر جایز می‌باشد و اینکه خرده‌های آنکه بعد از شکستن قابل انتفاع و صرف در امر حلال بوده و مال محسوب می‌شوند هیچ اثری در تغییر اینحکم نداشته و باعث تجویز بیع آنها نمی‌باشد زیرا بذل مال و پرداخت آن در مقابل این اشیاء در حالیکه هیئت نامشروع و منکرشان محفوظ است از قبیل بذل مال در مقابل امر حرامی است که از نظر شارع مال محسوب نمی‌شود.

بلی، اگر بایع قبل از آنکه این اشیاء را خرد کند بمشتری بگوید خرده بعد از شکستن را بشما الآن می‌فروشم باینمعنا که پس از فروش شیئی را سالم بتو می‌دهم که آنرا خورد کنی زیرا قصد من از فروش خرده آن بعد از شکستن می‌باشد در صورتیکه مشتری شخص مورد وثوق و اطمینانی بوده و بایع بداند که مشتری آنرا پس از قبض می‌شکند و خورد می‌نماید البتّه در اینفرض ممکنست بیع را محکوم به صحّت دانست.

و مثل این اشیاء است از نظر حکم مذکور باقی امور محرّمه همچون ظروف طلا و نقره و صنم که این اشیاء را نیز با خصوصیات مذکور می‌توان مورد بیع و شراء قرار داد. تمام شد کلام مرحوم محقق ثانی.

شرح مطلوب

قوله: الا ترى انه لو باعه وزنة نحاس: ضمير در «انه» به بايع راجع بوده و ضمير مفعولى در «باعه» به مشتری برگشته و عبارت «لو باعه وزنة نحاس» يعنى بايع مشتری مجموعه‌اى از مس را به عنوان «مس» بفروشد.

قوله: فظهر فيها آنية مكسورة: ضمير در «فيها» به وزنة نحاس راجع است.

قوله: لم يكن له خيار العيب: ضمير در «له» به مشتری راجع است.

قوله: بما صرح به: ضمير فاعلى در «صرح» به كاشف الغطاء راجع است.

قوله: من انه لو اتلف الغاصب الخ: ضمير در «انه» بمعناى «شان» مى‌باشد.

قوله: و حمله على الاتلاف الخ: ضمير مجرورى در «حمله» به «ما صرح به» راجع است.

قوله: انه اذا كان ملكسورها الخ: ضمير در «انه» بمعناى «شان» مى‌باشد و ضمير مؤنث در «ملكسورها» به هذه الاشياء راجع است.

قوله: فانه يجوز بيعها على الاقوى: ضمير در «فانه» بمعناى «شان» بوده و ضمير در «بيعها» به هذه الاشياء برمى‌گردد.

قوله: و اختار ذلك: مشار اليه «ذلك» فرموده علامه مى‌باشد.

قوله: صاحب الكفاية: منظور مرحوم سبزواری است.

قوله: صاحب الحدائق: مراد شيخ يوسف بحراني (ره) مى‌باشد.

قوله: صاحب الرياض: مقصود سيد على طباطبائي است.

قوله: نافيا عنه الريب: ضمير در «عنه» به فرموده مرحوم علامه راجع است.

قوله: لكن فيه: يعنى لكن فى مختار العلامة اشكال.

قوله: انه يمكن الاستغناء الخ: ضمير در «انه» بمعناى «شان» مى‌باشد.

قوله: بكسره: يعنى بكسر البايع المبيع، بنابراین اضافه «كسر» به ضمير از قبيل اضافه مصدر به مفعول مى‌باشد.

قوله: قبل ان يقبضه اياه: ضمير فاعلى در «يقبضه» به بايع و ضمير مفعولى به مبيع و ضمير «اياه» به مشتری برمى‌گردد.

قوله: كما صرحوا فى باب الغصب: ضمير در «به» به عدم احترام راجع است.

قوله: بوجوب اتلافها فورا: ضمير در «اتلافها» به هيئت راجع است.

قوله: و لا يبعدان يثبت: ضمير در «يثبت» به وجوب فوري اتلاف هيئت برمى‌گردد.

قوله: لكون رضاضها الباقي: كلمه «رضاض» بضم راء بر وزن «غراب» يعنى خورده.

قوله: و هى على هيئتها: ضمير مؤنث به هذه الاشياء راجع است.

قوله: بذل له فى المحرم: ضمير در «له» به مال برمى‌گردد.

قوله: بعد كسرها: كلمه «بعد» متعلق است به «الباقي».

قوله: قبل ان يكسرها: كلمه «قبل» متعلق است به «باع».

قوله: و مثله باقى الامور: ضمير در «مثله» به بيع هذه الامور عود مى‌كند.

و منها آلات القمار

بانواعه بلا خلاف ظاهرا.

و يدلّ عليه جميع ما تقدّم في هياكل العبادة.

و يقوى هنا أيضا جواز مبيع المادّة قبل تغيير الهيئة.

و في المسالك أنّه لو كان لمكسورها قيمة و باعها صحيحة لتكسر و كان المشتري ممّن يوثق بديانته ففي جواز بيعها وجهان:

و قوّى في التذكرة الجواز مع زوال الصّفة، و هو حسن و الأكثر أطلقوا المنع انتهى أقول: إن أراد بزوال الصّفة زوال الهيئة فلا ينبغي الاشكال في الجواز، و لا ينبغي جعله محلاً للخلاف بين العلامة و الأكثر.

ثمّ إنّ المراد بالقمار مطلق المراهنة بعوض فكلّ ما أعدّها بحيث لا يقصد منه على ما فيه من الخصوصيّات غيرها حرمت المعاوضة عليه.

و أمّا المراهنة بغير عوض فسيجيء أنّه ليس بقمار.

نعم لو قلنا بحرمتها لحق الآلة المعدّة لها حكم آلات القمار مثل ما يعملونه شبه الكرة يسمّى عندنا: الطّوبة و الصّولجان.

ترجمه:

از جمله آلات قمار

و از جمله این امور آلات قمار با تمام انواع و اقسامش بوده که از نظر فقهاء

خرید و فروش آنها نیز حرام است و علی الظّاهر در آن اختلافی نمی‌باشد.

و تمام ادلّه‌ای که بر حرمت بیع و شراء هياكل عبادت دلالت داشته و قبلا نقل شدند بر آن دلالت دارند و در اینجا نیز همچون آنجا اقوی آنستکه مادّه را قبل از تغییر هیئت می‌توان فروخت.

مرحوم شهید ثانی در کتاب مسالك فرموده‌اند:

اگر برای شکسته آلات قمار قیمت و ارزشی بوده و بایع آنها را در حالت صحّت و سلامت بفروشد باین شرط که مشتری بعد از بیع آنها را بشکند در صورتی که مشتری شخص موثّق و مورد اطمینانی باشد در جواز بیع دو احتمال است:

و مرحوم علامه در کتاب تذکره در صورت زوال صفت جواز بیع را تقویت کرده است و این رأی نیکو و پسندیده می‌باشد ولی در مقابل ایشان اکثر علماء بطور مطلق قائل به منع شده‌اند. تمام شد کلام مرحوم شهید ثانی.

مقاله مرحوم مصنّف

مقصود از «زوال صفت» اگر زوال هیئت باشد هیچ جائی برای اشکال در جواز بیع نبوده و علی القاعده معامله مشروع و صحیح است و سزاوار نیست که این فرض را محلّ اختلاف بین علامه و اکثر علماء قرار داد.

پس از آن می‌فرمایند:

مقصود از «قمار» مطلق همراهه و برد و باختی است که در مقابل آن عوض قرار داده باشند بنابراین هرآلت و وسیله‌ای که برای همراهه و برد و باخت تعبیه و آماده شده باشد بطوری که بملاحظه خصوصیت و هیئتی که در آنست صرفاً از آن غیر همراهه و برد و باخت قصد نشود البتّه معاوضه کردن آن حرام و نامشروع است.

و اما همراهه و برد و باختی که صرفاً بعنوان سرگرمی بآن مبادرت می‌ورزند بدون آنکه عوضی در بین باشد انشاء الله بزودی خواهیم گفت که آن قمار نمی‌باشد و آلتی که با آن بازی می‌کنند حکم آلات قمار را ندارد.

بلی، در صورتیکه این قسم از همراهه را نیز حرام بدانیم آلات و وسیله‌ای که خود

را با آن سرگرم می‌کنند به آلات قمار ملحق شده و همچون آنها خرید و فروشش حرام می‌باشد نظیر گلوله‌هایی که آنها را شبیه کره ساخته و نزد ما «طوبه» و «صولجان» نامیده می‌شوند.

شرح مطلوب

قوله: و يدلّ عليه جميع ما تقدّم: ضمير در «عليه» به تحریم راجع است.

قوله: و يقوى هنا: مشار اليه «هنا» مبحث آلات قمار می‌باشد.

قوله: انه لو كان لمكسورها الخ: ضمير در «انه» بمعنای «شان» بوده و ضمير در «مكسورها» به آلات قمار راجع است.

قوله: و باعها صحيحة لتكسر: ضمير فاعلي در «باعها» به بايع راجع بوده و ضمير نائب فاعلي در «تكسر» به آلات قمار برمی‌گردد.

قوله: و هو حسن: ضمير «هو» به رأی مرحوم علامه در تذکره راجع است.

قوله: انتهى: یعنی انتهی کلام الشّهد الثّانی فی المسالك.

قوله: ان اراد بزوال الصّفة: ضمير فاعلي در «اراد» به شهيد ثاني (ره) عود می‌کند.

قوله: المراهنة: یعنی بردن و باختن.

قوله: فكلّ ما اعدّها: ضمير در «لها» به همراهه عود می‌کند.

قوله: لا يقصد منه: ضمير در «منه» به ما اعدّ راجع است.

قوله: غيرها: یعنی غیر همراهه.

قوله: حرمت المعاوضة عليه: ضمير در «عليه» به ما اعدّ عود می‌کند.

قوله: لو قلنا بحرمتها: یعنی حرمة المراهنة بغير عوض.

قوله: يسمّى عندنا طوبه: در بعضی از نسخ بجای آن ترثه ضبط شده.

متن:

و منها آلات اللّهُو

على اختلاف أصنافها، بلا خلاف.

لجميع ما تقدّم في المسألة السّابقة و الكلام في بيع المادّة كما تقدّم.

و حيث إنّ المراد بآلات اللّهُ ما أعدّ له: توقّف على تعيين معنى اللّهُ، و حرمة مطلق اللّهُ، إلّا أنّ المتيقّن منه: ما كان من جنس المزامير و آلات الأغاني، و من جنس الطّبُول.

و سيأتي معنى اللّهُ و حكمه.

ترجمه:

و از جمله آلات لهو

و از جمله این امور آلات و اسبابی است که در لهو و لعب بکار می‌برند، اینقسم از آلات اگرچه اصناف و اقسام مختلف و گوناگونی دارد ولی تمام آنها حرام بوده و اختلافی در این حکم بین فقهاء وجود ندارد و دلیل آن جمیع ادلّه و براهینی است که در مسئله سابق گفته شد و کلام در اینکه مادّه آنها را آیا می‌توان فروخت یا بیعش ممنوع می‌باشد همانست که قبلاً گذشت.

سپس می‌فرمایند:

و چون مراد از «آلات لهو» چیزی است که برای اعمال لهو و انجام آن آماده شده باشد لا جرم می‌باید معنای لهو را معین و مشخص کرده و حرمت مطلق لهو را اثبات و تقریر نمود منتهی باید بگوئیم:

قدر متیقّن از آلات لهو آنچه‌ی است که از جنس مزامیر و آلات اغانی و نیز از جنس طبول باشد و عنقریب انشاء اللّهُ معنای لهو و حکمش بیان خواهد گردید.

شرح مطلوب

قوله: في المسئلة السّابقة: یعنی مسئله آلات القمار.

قوله: إلّا أنّ المتيقّن منه: ضمیر در «منه» به آلات لهو راجع است.

قوله: ما كان من جنس المزامير: مزامیر آلاتی است که بواسطه دمیدن در آنها به لهو می‌پردازند مانند فلوت، قره‌نی، نی، شیپور، بوق.

قوله: و آلات اغانی: یعنی آلات و ابزاری که با آنها بموسیقی و غناء می‌پردازند

نظیر: تار، سه‌تار، سنتور، ویلن، کمانچه، گیتار، عود و امثال اینها.

قوله: و من جنس الطّبُول: یعنی آلات و ابزاری که با نواختن بروی آنها همچون طبل به لهو و لعب می‌پردازند مانند:

طبل، کوپال، ضرب، کوست (طبل بزرگ)، دهل.

متن:

و منها اواني الدّهب و الفضة

إذا قلنا بتحريم اقتنائها و قصد المعاوضة على مجموع الهيئة و المادّة لا المادّة فقط.

ترجمه:

و از جمله ظروف طلا و نقره

و از جمله این امور ظروفی است که از طلا و نقره ساخته شده‌اند، خرید و فروش این ظروف حرام و نامشروع است مشروط باینکه نگهداری آنها را حرام و غیر جایز بدانیم و نیز در صورتی اینحکم نافذ است که مجموع هیئت و ماده مورد معاوضه و معامله واقع شوند نه ماده بتهائی چه آنکه در اینفرض معامله حرام و باطل نیست.

متن:

و منها الدّارهم

الخارجة المعمولة لأجل غشّ النَّاس إذا لم يفرض على هيئتها الخاصّة منفعة محلّلة معتدّ بها مثل التّزيين، أو الدّفع الى الظّالم الذي يريد مقدارا من المال كالعشّار و نحوه، بناء على جواز ذلك، و عدم وجوب إتلاف مثل هذه الدّارهم و لو بكسرها من باب دفع مادّة الفساد كما يدلّ عليه قوله عليه السّلام في رواية الجعفي مشيرا الى درهم: اكسر هذا، فإنّه لا يحلّ بيعه و لا انفاقه.

و في رواية موسى بن بكر: قطعته بنصفين، ثمّ قال: ألقه في البالوعة حتّى لا يباع بشيئ فيه غشّ.

و تمام الكلام فيه في باب الصّرف ان شاء الله.

و لو وقعت المعاوضة عليها جهلا فتبيّن الحال لمن صار اليه فان وقع عنوان المعاوضة على الدّرهمن المنصرف اطلاقه الى المسكوك بسكّة السّلطان بطل البيع.

و ان وقعت المعاوضة على شخصه من دون عنوان فالظاهر صحّة البيع مع خيار العيب ان كانت المادّة مغشوشة.

و إن كان الغش مجرّد تفاوت السكّة فهو خيار التّدليس فتأمّل.

و هذا بخلاف ما تقدّم من الآلات.

فإنّ البيع الواقع عليها لا يمكن تصحيحه بامضائه من جهة المادّة فقط و استرداد ما قابل الهيئة من الثّمّن المدفوع كما لو جمع بين الخلّ و الخمر لأنّ كلّ جزء من الخلّ و الخمر مال لا بدّ أن يقابل في المعاوضة بجزء من المال ففساد المعاملة باعتباره يوجب فساد مقابله من المال لا غير. بخلاف المادّة و الهيئة من قبيل القيد للمادّة جزء عقلي لا خارجي تقابل بمال على حدة، ففساد المعاملة باعتباره فساد لمعاملة المادّة حقيقة و هذا الكلام مطرّد في كلّ قيد فاسد بذل الثّمّن الخاصّ لداعي وجوده.

ترجمه:

و از جمله دراهم قلابی

و از جمله این امور دراهمی است که بمنظور غشّ نمودن نسبت به مردم ساخته می‌شوند یعنی دراهم قلابی.

معاوضه کردن و معامله نمودن با آنها حرام و نامشروع است مشروط باینکه بملاحظه هیئت خاصّه‌ای که دارند منفعت محلّله و قابل توجّهی مثل بکار بردن بعنوان زینت یا دفع نمودن به ظالمی که قصد دارد مقداری از مال را بستاند همچون عشّار و گمرکچی برای آنها فرض نشود.

البته دادن در هم قلابی به عشّار و امثال او در صورتی است که آنرا جایز بدانیم و بوجوب اتلاف مثل اینگونه دراهم قائل نشویم و شکستن آنها را از باب دفع مادّه فساد لازم و واجب قرار ندهیم چنانچه کلام امام علیه السّلام در روایت جعفی در حالیکه اشاره به در هم می‌نمود و فرمود:

اكسر هذا، فإنّه لا يحلّ بيعه و لا انفاقه.

بر وجوب اتلاف و لزوم کسر دلالت دارد.

و در روایت موسی بن بکیر آمده است:

قَطْعُه بِنَصْفِین.

و سپس فرموده:

القَه فی البالوعه حتّی لا یباع بشیئ فیهِ غش.

البته در باب صرف ان شاء الله در اطراف این مسئله بتفصیل سخن خواهیم گفت.

فرع

اگر شخصی از روی جهل و نادانی در هم قلابی را خرید و سپس برایش واقع امر منکشف شد از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه عنوان معاوضه بر در هم واقع شده که اطلاق آن منصرف است به درهمی که مسکوک بسگه سلطان است یعنی در هم رسمی که در ضربخانه کشوری سگه خورده، در این فرض بیع باطلست زیرا درهمی که مشتری داده شده غیر از درهمی است که عقد بر آن واقع گردیده.

ب: آنکه معاوضه و عقد بر شخص در هم قلابی واقع شده نه بر عنوان «درهم» تا اطلاقش منصرف به در هم مسکوک بسگه سلطان باشد، حکم در اینصورت آنستکه ظاهراً بیع صحیح بوده و مشتری خیار عیب دارد مشروط باینکه ماده در هم مغشوش بوده یعنی غیر از نقره فلز دیگر با آن مخلوط شده باشد و اگر غش صرف تفاوت سگه باشد یعنی ماده و جنس آن همان نقره است ولی در ضربخانه رسمی مملکت سگه نخورده حکم آنستکه بیع صحیح بوده و مشتری خیار تدلیس دارد.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

حکمی که در بیع در هم قلابی ذکر شد در بیع آلات لهو لعب جاری نیست چه آنکه در در هم مزبور می‌توان بیع را از جهت ماده بتنهائی تصحیح نمود چنانچه شرحش گذشت بخلاف بیع آلات که امکان ندارد بگوئیم بیع نسبت به مواد آنها

صحیح بوده نه هیئتشان فلذا مبلغی از ثمن که در ازاء هیئت قرار گرفته می‌باید بمشتری برگردد نظیر فروش سرکه و شراب چه آنکه هرجزئی از سرکه و شراب مال بوده و بناچار در مقابلش می‌باید در معاوضه جزئی از مال قرار بگیرد از اینرو فساد معامله باعتبار هرجزئی موجب آنستکه خصوص همان مقدار مالی که در مقابل آن قرار گرفته باطل و فساد باشد اما بقیه معامله و معاوضه اجزاء دیگر علی القاعده صحیح است و حاصل آنکه بیع آلات لهو را نمی‌توان همچون معاوضه سرکه و شراب دانست و غلط است معامله را در مقابل ماده آنها تصحیح کرده و در خصوص هیئتشان باطل بدانیم بلکه تمام معامله رأساً باطل و فساد است و دلیل آن اینستکه هیئت از قبیل قید برای ماده بوده و جزء عقلی محسوب می‌شود نه جزء خارجی که در مقابلش بطور علیحده مالی واقع شود لذا اگر معامله باعتبار هیئت فاسد شد معامله در مقابل ماده نیز حقیقتاً باطل می‌گردد در نتیجه کل معاوضه فاسد است ولی همانطوری که گفته شد معاوضه در هم قلابی اینطور نیست یعنی می‌توان معامله را نسبت بخصوص ماده و جنسش تصحیح نمود.

ناگفته نماند که اینکلام در هر قید فاسدی که ثمن در مقابلش بذل شده و بداعی وجودش آنرا در معاوضه داخل کرده‌اند مطرد بوده و باید ملتزم شویم وقتی معامله نسبت بمالی که در مقابل چنین قیدی قرار گرفته فاسد بود کل معامله محکوم ببطلان و فساد است.

و خلاصه کلام آنکه:

بیع در هم قلابی از نظر حکم مانند بیع سرکه و شراب بوده ولی بیع آلات چنین نمی‌باشد.

شرح مطلوب

قوله: كالعشّار: یعنی گمرکچی.

قوله: بناء على جواز ذلك: مشار اليه «ذلك» دفع در هم مغشوش به ظالم می‌باشد.

قوله: كما يدلّ عليه قوله عليه السّلام: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در

ج (۱۲) ص (۴۷۳) باین شرح نقل فرموده:

محمّد بن الحسن، از علیّ صیرفی، از مفضّل بن عمر الجعفی قال:

كنت عند ابي عبد الله عليه السّلام فالتقى بين يديه دراهم، فالتقى الىّ درهما منها، فقال: ايش هذا؟

فقلت: ستوق.

فقال: و ما السّتوق؟

فقال: طبقتين فضّة و طبقة من نحاس و طبقة من فضّة.

فقال: اكسرهما، فأنّه لا يحلّ بيع هذا و لا انفاقه.

قوله: و في رواية موسى بن بكر: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۲۰۹) باین شرح نقل فرموده:

محمّد بن يعقوب، از محمّد بن يحيى، از بعضی اصحاب، از سجّادة، از موسى بن بكر قال:

كنا عند ابي الحسن عليه السّلام و اذا دنانير مسبوبة بين يديه، فنظر الى دينار فاخذه بيده ثمّ قطعته بنصفين ثمّ قال لي:

القه في البالوعة حتّى لا يباع شيئ في فيه غشّ.

قوله: و تمام الكلام فيه: ضمير در «فيه» به حکم در هم مغشوش راجع است.

قوله: و لو وقعت المعاوضة عليها: ضمير در «عليها» به الدرّاهم الخارجة راجع است.

قوله: لمن صار اليه: مقصود مشتری است.

قوله: من دون عنوان: یعنی عنوان «الدرّهم».

قوله: و هذا بخلاف ما تقدّم من الآلات: مشار اليه «هذا» حکم بصحّت بيع در مقابل مادّه دراهم می‌باشد.

قوله: فإنّ البيع الواقع عليها: ضمير در «عليها» به «دراهم» راجع است.

قوله: ففساد المعاملة باعتبارها: ضمير در «باعتبارها» به جزء راجع است.

قوله: ففساد المعاملة باعتبارها فساد لمعاملة المادّة: ضمير در «باعتبارها» به قيد راجع است.

متن:

القسم الثّاني

ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة: و هو تارة على وجه يرجع الى بذل المال في مقابل المنفعة المحرّمة كالمعاوضة على العنب مع التزامهما أن لا يتصرّف فيه إلا بالتخمير.

و اخرى على وجه يكون الحرام هو الدّاعي الى المعاوضة لا غير كالمعاوضة على العنب مع قصدهما تخميره.

و الأول إما أن يكون الحرام مقصودا لا غير كبيع العنب على أن يعمله خمرا، و نحو ذلك.

و إما أن يكون الحرام مقصودا مع ألال بحيث يكون بذل المال بإزائهما كبيع الجارية المغتية بثمان لو حظ فيه وقوع بعضه بإزاء صفة التعتي.

فهنا مسائل ثلاث.

الأولى: بيع العنب على أن يعمل خمرا، و الخشب على أن يعمل صنما، او آلة لهو أو قمار، و اجارة المساكن لبيع أو يحرز فيها الخمر، و كذا اجارة السفن و الحمولة لحملها.

و لا اشكال في فساد المعاملة فضلا عن حرمة و لا خلاف فيه.

ترجمه:

قسم دوم از مكاسب محرّمه كه متعاملان از آنها قصد منفعت حرام می کنند

قسم دوم از مكاسب محرّمه، آندسته از مكاسبی هستند كه متعاملان و متعاقدان از آنها قصد منفعت حرام می نمایند و آنها به دو گونه واقع می شوند:

الف: آنكه برگشت و مرجع آن باینستكه مال را در مقابل منفعت حرام بذل می کنند نظیر معاوضه بر انگور بطوری كه متعاقدان ملتزم می شوند در آن تصرفی نشود مگر آنكه خمر و شراب نمایند.

ب: وقوع معامله بر وجهی باشد كه حرام داعی بر آن شده نه غیر حرام نظیر معاوضه انگور در حالیکه قصد متعاقدان ساختن شراب از آن باشد.

اما نحوه اول خود به دو قسم واقع می گردد.

۱- آنكه تنها حرام مقصود از معامله بوده نه غیر آن مانند اینكه شخص انگور را بدیگری می فروشد كه شرابش نماید و یا مثالی دیگر نظیر آن.

۲- آنكه منظور از معامله هم امر حلال بوده و هم حرام بطوری كه بذل مال در مقابل هردو واقع شود مانند آنكه جاریه مغتیه را به ثمنی بفروشند كه مقداری از آن در قبال صفت تغنی داده شود و مقداری دیگر در ازاء خود جاریه.

بنابراین بحث ما در اینجا پیرامون سه مسئله می باشد:

مسئله اول

آنكه بایع انگور را بفروشد باین قصد كه مشتری از آن شراب درست کند یا چوب را بدیگری فروخته تا مشتری از آن صنم و بت درست کند یا آلت لهو و یا قمار و بسازد و نیز مانند آنكه مسکن را به غیر اجاره دهند تا وی در آن یا شراب فروخته و یا شراب نگهداری کند و همچنین مانند اجاره دادن کشتی ها و حیوانات باربر بمنظور حمل شراب.

حکم اینمسئله آنست كه در فساد معامله چه رسد حرمتش اشکالی نبوده بلکه اختلافی نیز وجود ندارد.

شرح مطلوب

قوله: مع التزامهما ان لا يتصرف فيه الخ: ضمیر در «التزامهما» به متعاقدان راجع است.

قوله: مع قصدهما تخميره: ضمير در «قصدهما» به بايع و مشتری راجع است و ضمير در «تخميره» به عنب برمی گردد.

قوله: على ان يعمله خمرا: یعنی بشرط اینکه آنرا خمر نماید.

قوله: بثمان لو حظ فيه وقوع بعضه الخ: ضمير در «فيه» و «بعضه» به ثمن عود می کند.

متن:

و يدلّ عليه مضافا الى كونها اعانة على الإثم، و الى أنّ الالتزام بصرف المبيع في المنفعة المحرّمة الساقطة في نظر الشّارع أكل و ايكال للمال بالباطل: خبر جابر.

قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرّجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر.

قال: حرام أجرته فإنّه إمّا مقيدّ بما اذا استأجره لذلك.

أو يدلّ عليه بالفحوى، بناء على ما سيجيء من حرمة العقد مع من يعلم أنّه يصرف المعقود عليه في الحرام.

نعم في مصحّحة ابن أذينة قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرّجل يؤاجر سفينته، أو دابّته لمن يحمل فيها أو عليها الخمر و الخنازير؟

قال: لا بأس.

لكنّها محمولة على ما اذا اتّفق الحمل من دون أن يؤخذ ركنا أو شرطا في العقد، بناء على أنّ خبر جابر نصّ فيما نحن فيه، و ظاهر في هذا، عكس الصّحيحة: فيطرح ظاهر كلّ بنصّ الآخر فتأمل.

مع أنّه لو سلّم التعارض كفت العمومات المتقدّمة.

و قد يستدلّ أيضا فيما نحن فيه بالأخبار المسؤول فيها عن جواز بيع الخشب ممّن يتّخذه صلبانا، أو صنما.

مثل مكاتبة ابن اذينة عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه صلبانا؟

قال: لا.

و رواية عمرو بن الحريث عن الثّوت أبيعه ممّن يصنع الصّليب أو الصّنم.

قال: لا.

و فيه أنّ حمل تلك الأخبار على صورة اشتراط البائع المسلم على المشتري، أو تواطئهما على التزام صرف المبيع في الصّنم و الصّليب بعيد في الغاية.

و الفرق بين مؤاجرة البيت لبيع الخمر فيه، و بيع الخشب على أن يعمل صليبا أو صنما لا يكاد يخفى، فإنّ بين الخمر في مكان و صيرورته دكّانا لذلك منفعة عرفيّة يقع الاجارة عليها من المسلم كثيرا كما يؤجرون البيوت لسائر المحرّمات.

بخلاف جعل العنب خمرا، و الخشب صليبا، فإنّه لا غرض للمسلم في ذلك

غالبا يقصده في بيع عنبه، أو خشبه فلا يحمل عليه موارد السّؤال.

نعم لو قيل في المسألة الآتية بحرمة بيع الخشب ممّن يعلم أنّه يعمل صنما، لظاهر هذه الأخبار: صحّ الاستدلال بفحواها على ما نحن فيه.

لكن ظاهر هذه الأخبار معارض بمثله، أو بأصرح منه كما سيجيئ.

ثمَّ إنَّه يلحق بما ذكر من بيع العنب و الخشب على أن يعملوا خمرا او صليبا: بيع كل ذي منفعة محللة على أن يصرف في الحرام، لأنَّ حصر الانتفاع بالبيع في الحرام يوجب كون أكل الثمن باذاته أكلا للمال بالباطل.

ثمَّ إنَّه لا فرق بين ذكر الشرط المذكور في متن العقد.

و بين التواطؤ عليه خارج العقد، و وقوع العقد عليه و لو كان فرق فإنَّما هو في لزوم الشرط، و عدمه، لا فيما هو مناط الحكم هنا. و من ذلك يظهر أنَّه لا يبنى فساد هذا العقد على كون الشرط الفاسد مفسدا، بل الأظهر فساده و ان لم نقل بإفساد الشرط الفاسد، لما عرفت من رجوعه في الحقيقة الى أكل المال في مقابل المنفعة المحرمة.

و قد تقدّم الحكم بفساد المعاوضة على آلات المحرم: مع كون موادّها أموالا مشتملة على منافع محللة، مع أنَّ الجزء أقبل للتفكيك بينه، و بين الجزء الآخر من الشرط و المشروط.

و سيجيء أيضا في المسألة الآتية ما يؤيد هذا أيضا ان شاء الله.

ترجمه:

اقامه دليل بر حرمت قسم دوّم از مكاسب محرّمه

مرحوم مصنف می فرماید:

و بر حرمت قسم دوّم اموری دلالت دارند که در ذیل نقل و بیان می شوند:

الف: فروش اینقسم از محرّمات اعانه بر اثم و گناه است.

ب: الزام و التزام پیدا کردن باینکه مبیع را در منفعت حرامی که از نظر شارع ساقط است صرف کنند اکل و ایكال مال باطل است.

ج: علاوه بر دو دلیل مذکور خبر جابر نیز بر حرمت آن دلالت می کند:

راوی می گوید:

از حضرت ابا عبد الله علیه السلام راجع بهردی که خانه اش را اجاره داده و سپس در آن خانه شراب فروخته می شد سؤال کردم؟

حضرت فرمودند:

اجاره اش باطل است.

مرحوم مصنف می فرماید:

وجه دلالت اینحدیث بر مورد بحث از دو راه است:

۱- آنکه بگوئیم اجاره از ابتداء مقید بوده باینکه مستأجر خانه را برای فروش خمر اجاره نموده.

۲- آنکه دلالت اینحدیث بر حرمت از طریق دلالت فحوائی است چنانچه انشاء الله عنقریب خواهیم گفت عقد با کسیکه می دانیم معقود علیه را صرف حرام می کند، حرام است لذا اگر با طرف مقابل شرط حرام بکنند بطریق اولی معامله حرام می باشد.

بلی، در روایت مصححه ابن اذینه آمده است که راوی می گوید:

از حضرت ابي عبد الله علیه السلام راجع بهردی که کشتی یا اسب خود را بکسی اجاره داده که وی در آن یا بر آن شراب و خوک حمل می کند؟

حضرت فرمودند:

اشکالی ندارد، اجاره اش صحیح است.

و چنانچه ملاحظه می شود بین این روایت مصحح و خبر جابر تنافی می باشد ولی برای رفع تنافی بین این دو روایت می گوئیم:
مصححه ابن اذینه را باید حمل کنیم بر موردی که در ضمن عقد حمل شراب و خوک را شرط نکرده و آنرا رکنی از ارکان عقد قرار نداده اند.

البته این حمل مبتنی بر اینستکه خبر جابر نص در مورد بحث (یعنی محرم را بعنوان شرط یا رکن در متن عقد اخذ نمایند) و ظاهر در غیر آن باشد چنانچه صحیحه ابن اذینه ظاهر در مورد بحث و نص در غیر آن می باشد لذا در مقام جمع بین این دو ظاهر هرکدام را بواسطه نص دیگری مطرح می کنیم، در نتیجه می گوئیم:

اگر امر حرام را در متن عقد بعنوان شرط یا رکن عقد قرار دهند عقد باطل بوده و در غیر اینصورت صحیح است.

از این گذشته اگر نتوانستیم تعارض بین خبر جابر و صحیحه ابن اذینه را برطرف نمائیم و در نتیجه هر دو ساقط گردیدند می گوئیم در مقام استدلال بر حرمت و فساد معامله عمومات گذشته کفایت می کنند.

استدلال دیگر

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

و بر حکم مسئله یعنی حرمت قسم دوّم باخباری که در آنها از جواز بیع خشب و فروش آن بکسیکه آنرا صلیب یا بت درست می کند استدلال گردیده مانند مکاتبه ابن اذینه، در این روایت از امام معصوم علیه السلام راجع بپردی که چوب خود را به کسی می فروشد که آنرا صلیب درست می کند سؤال شده.

راوی عرض می کند آیا صاحب چوب آنرا بچنین شخصی بفروشد؟

امام علیه السلام می فرمایند: خیر.

و نیز مانند روایت عمرو بن حریث که می پرسد:

چوب درخت توت را بکسب می فروشم که آنرا صلیب یا صنم می سازد آیا این بیع را انجام دهم؟

حضرت می فرمایند: خیر.

و چنانچه ملاحظه می شود حضرت در این دو روایت از چنین معامله ای نهی فرموده و نهی هم بر حرمت استدلال دارد.

اشکال و مناقشه مرحوم مصنف در استدلال مذکور

مرحوم مصنف می فرمایند:

باین روایت جهت اثبات حکم مسئله نمی توان استدلال کرد زیرا کلام ما در جائی است که بایع مسلمان بوده و متاعش را بمشتری فروخته و باهم سازش

کرده اند که مشتری آنرا صرف حرام نماید یا اینمعنا را در ضمن عقد شرط نموده اند و پرواضح است که روایت مذکور را نمی توان بر اینمعنا حمل نمود زیرا مسلمانی که چوب خود را بمشتری می فروشد هیچ داعی بر آن ندارد که در ضمن عقد بطور شرط یا در

خارج عقد با طرف خود توطی بر این کند که وی چوب را صرف ساختن بت یا صلیب نماید و جای شبهه نیست که چنین حملی بعید می‌باشد.

سؤال

اگر گفته شود:

در روایت جابر صریحا سائل از امام علیه السلام راجع بمرد مسلمانی می‌پرسد که خانه‌اش را بشخصی اجاره داده و در عقد یا خارج عقد قرار گذارده‌اند که مشتری در آن خانه شراب بفروشد، پس اگر شرط حرام نمودن از بایع مسلمان بر مشتری بی‌وجه و بدون داعی می‌بود چرا در مورد این روایت چنین واقع شده و چطور شما این اشکال را در آنجا نفرمودید؟

جواب

مرحوم مصنف در جواب این سؤال می‌فرمایند:

بین مورد روایت جابر و مکاتبه ابی اذینه و نیز روایت عمرو بن حریث فرق بسیار است و هر شخص متأملی باندک توجهی این فرق را درمی‌یابد چه آنکه بسیار از شخص مسلمان دیده شده و در خارج اتفاق افتاده که منزل یا مکانی را که در اختیار دارد بدیگری اجاره داده تا وی آنجا را محلّ فروش شراب قرار دهد همانطوری که فراوان می‌بینیم مسلمانان بیوت و اماکن خویش را برای سایر محرمات اجاره می‌دهند لذا مورد روایت جابر چندان استبعادی نداشته و مورد استنکار نباید باشد ولی جای تردید نیست که مسلمان ملاحظه اینکه مسلک و مذهبش دین مقدّس اسلام است هیچ داعی ندارد چوبی را که مالک است به شخص فروخته و با وی شرط کند که آنرا بت یا صلیب درست کند با توجه باینکه صلیب یا بت بعقیده بایع و فروشنده امری است خبیث و مستنکر و اساسا در خارج

نیز چنین اتفاقی یا اصلا نیافتاده و یا در صورت وقوع در غایت ندرت بوده بطوری که ملحق بعدم می‌باشد از اینرو حمل دو روایت اخیر بر چنین موردی بی‌وجه و بدون دلیل می‌باشد.

بلی، اگر در مسئله آتیه قائل شدیم فروش چوب بکسیکه می‌دانیم آنرا صرف ساختن بت می‌کند حرام است و دلیلش ظاهر این اخباری است که نقل گردید البتّه در مقام استدلال صحیح است از فحوای آنها حرمت مورد بحث را استفاده کرد زیرا وقتی فروختن چوب بکسیکه می‌دانیم آنرا صرف ساختن صنم یا صلیب می‌کند حرام باشد قطعاً فروختن چوب بشخصی مشروط باینکه او آنرا بت درست کرده یا از آن صلیب بسازد حرام می‌باشد.

ولی آنچه قابل توجه است اینکه اگرچه ظاهر این اخبار بر حرمت بیع در مسئله آتیه دلالت دارند ولی اخبار دیگری نیز در این باب وارد شده که از حیث ظهور یا در عرض اخبار مزبور بوده و یا اصرح از آنها می‌باشند و مضمون آنها جواز بیع یاد شده است چنانچه عنقریب انشاء الله نقل خواهد شد.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

به بیع انگور بمنظور شراب درست کردن و فروش چوب بقصد ساختن صلیب که بیعی است حرام فروختن هرشیئی ذو منفعتی که انتفاع از آن حلال است ملحق بوده و آن نیز همچون بیع سابق الذکر حرام است مشروط باینکه در ضمن عقد یا در خارج آن بنا گذارند آنرا در حرام صرف کنند.

و دلیل بر حرمت این بیع آنستکه حصر انتفاع بردن از مبیع در امر حرام موجب آن می‌شود که اکل مال در مقابلش از مصادیق اکل مال بباطل باشد لا جرم بیع حرام و فاسد گردد.

پس از آن می‌فرمایند:

باید توجه داشت شرط نمودن مبیع در امر حرام که موجب بطلان و حرمت بیع می‌باشد در آن فرقی نیست بین آنکه در ضمن و متن عقد ذکرش کنند یا در خارج عقد متعاقدین بر آن توطی و سازش کرده و سپس عقد را مبنیاً بر آن واقع سازند.

بلی اگر فرقی بین این دو صورت باشد صرفاً در لزوم و عدم لزوم بوده باینمعنا اگر شرط در متن عقد ذکر گردد همچون نفس عقد لازم الوفاء است و در صورتیکه خارج عقد مورد توطی قرار گیرد لازم الوفاء نمی‌باشد، اما در چیزی که مناط حکم بحرمت است ابداً بین دو صورت فرق و تفاوتی وجود ندارد.

لازم بتوضیح و تذکر است از شرح و تفصیلی که دادیم بخوبی روشن شد که فساد عقد مذکور مبتنی بر این نیست که شرط فاسد را مفسد بدانیم بلکه اظهر آنستکه عقد فاسد است اگرچه به افساد شرط فاسد قائل نباشیم چه آنکه دانستی اخذ ثمن در چنین معامله‌ای راجع است به اکل مال در مقابل منفعت حرام و آن اکل مال بیاطل است و قبلاً گفتیم معاوضه بر آلات حرام فاسد است با اینکه مواد آنها مشتمل است بر منافعی که حلال می‌باشند پس در مورد بحث بطریق اولی باید بحرمت قائل گردیم زیرا منفعت از مبیع طبق توطی و یا شرط منحصر در حرام می‌باشد.

از این گذشته ماده آلات محرم جزئی از مبیع و هیئت و صورت آن جزء دیگرش را تشکیل داده و پرواضح است تفکیک اجزاء از یکدیگر و برخی را مورد معامله قرار دادن و بعضی دیگر را از آن خارج کردن امری است سهل و آسان زیرا اجزاء قابلیت جدا شدن از یکدیگر را دارند بخلاف شرط و مشروط و قید مقید که این قابلیت را فاقد می‌باشند و مسئله مورد بحث در اینجا از قبیل شرط و مشروط می‌باشد از اینرو با التفات بحرمت مبیع ماده آلات حرام، بیع در مورد کلام بطریق اولی باید باطل و فاسد باشد و انشاء الله بزودی در مسئله آتیه مؤیدی برای این گفتار ذکر خواهیم نمود.

شرح مطلوب

قوله: و یدلّ علیه: ضمیر در «علیه» به تحریم قسم دوّم از مکاسب محرّمه راجع است.

قوله: مضافاً الی کونها اعانة علی الاثم: ضمیر در «کونها» به معامله و معاوضه مزبور راجع است.

قوله: خبر جابر: فاعل است برای «یدلّ».

مؤلف گوید:

در برخی از منابع حدیث بجای «جابر» صابر ضبط شده است و بهر تقدیر این خبر را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۱۲۵) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن الحسن، باسناده از احمد بن محمد، از محمد بن اسمعیل، از علی بن نعمان، از ابن مسکان، از عبد المؤمن از صابر قال:

سئلت ابا عبد الله علیه السلام عن الرجل یواجر بیده، فیباع فیه (فیها خ ل) الخمر؟

قال:

حرام اجره.

قوله: فانه اما مقید بما اذا استأجره لذلك الخ: ضمیر در «فانه» به خبر جابر راجع است.

قوله: او یدلّ علیه بالفحوی: ضمیر در «علیه» به تحریم راجع است.

قوله: مع من یعلم انه یصرف الخ: کلمه «یعلم» بصیغه مجهول بوده و ضمیر در «انه» به «من» عود می‌کند.

قوله: فی مصحّحة ابن اذینه: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۱۲۶) باین شرح نقل فرموده است:

محمد بن الحسن، از علی بن ابراهیم، از پدرش، از ابن ابی عمیر، از ابن اذینه قال:

کتبت الی ابی عبد الله علیه السلام اسئله عن الرجل یواجر سفینته و دابته ممّن یحمل فیها او علیها الخمر و الخنازیر؟
قال: لا بأس.

قوله: لکنها محمولة علی ما اذا اتفق الخ: ضمیر در «لکنها» به مصحّحه ابن اذینه راجع است.
مؤلف گوید:

همانطوریکه نقل شد رواة اینحدیث جملگی صحیح هستند حتّی ابن اذینه چه
آنکه مرحوم علامه در خلاصه فرموده‌اند:

عمر بن محمد بن عبد الرحمن بن اذینه بضمّ الهمزة و فتح الدالّ و سکون الیاء المنقطه تحتها نقطتین و فتح النون شیخ من
اصحابنا البصریین و وجههم، روی عن ابی عبد الله علیه السلام مکاتبه له کتاب الفرائض و کان ثقة صحیحا.
از اینجهت مرحوم مصنف فرموده‌اند: مصحّحه ابن اذینه.

قوله: نصّ فیما نحن فیه: ما نحن فیه موردی است که در متن عقد شرط کرده و یا در خارج عقد توطی بر انتفاع حرام نمایند.
قوله: و ظاهر فی هذا: مشار الیه «هذا» غیر اشتراط در ضمن عقد و یا توطی در خارج عقد می‌باشد.
قوله: فتأمل: برخی از محشّین در وجه آن فرموده‌اند:

شاید امر بتأمّل اشاره باین باشد که می‌توان بین ایندو روایت را بوجهی احسن جمع کرد و آن اینستکه بقرینه صحیحه ابن اذینه
خبر جابر را بر کراهت حمل کنیم.

قوله: مع انه لو سلم التعارض: ضمیر در «انه» بمعنای «شان» می‌باشد.

قوله: كفت العمومات المتقدّمة: مقصود از عمومات متقدّمه ادله‌ای است که مرحوم مصنف در ابتداء النوع الثانی ممّا یحرم
التکسّب به الخ ایراد فرمودند.

قوله: مثل مکاتبه ابن اذینه: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۱۲۷) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از علی بن ابراهیم، از پدرش، از ابن ابی عمیر، از ابن اذینه قال:

کتبت الی ابی عبد الله علیه السلام اسئله عن رجل که خشب فباعه ممّن یتّخذ به برابط؟
فقال: لا بأس به.

و عن رجل له خشب، فباعه ممّن یتّخذ به صلبانا؟

قال: لا.

قوله: و رواية عمرو بن الحرث: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲)

ص (۱۲۷) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب باسنادش از حسن بن محبوب، از ابان بن عیسی القمی، از عمرو بن حرث قال:

سئلت ابا عبد الله علیه السلام عن التوت ابعه یصنع للصّلب و الصنم؟

قال: لا.

قوله: فإنه لا غرض للمسلم في ذلك غالبا: ضمير در «فأته» بمعنى «شأن» بوده و مشار اليه «ذلك» جعل العنب خمرا و الخشب صليبا مى باشد.

قوله: فلا يحمل عليه: ضمير در «عليه» به جعل العنب خمرا الخ عود مى کند.

قوله: ثم انّ يلحق بما ذكر: ضمير در «أته» بمعنى «شأن» مى باشد.

قوله: ثم انه لا فرق بين ذكر الشرط الخ: ضمير در «أته» بمعنى «شأن» مى باشد.

قوله: فيما هو مناط الحكم: مقصود از مناط حكم علت حكم است و آن حصر انتفاع در حرام مى باشد.

قوله: و من ذلك: يعنى و مما ذكرنا من انّ اخذ الثمن في مقابل المنفعة المحرمة اكل المال بالباطل.

قوله: انه يبني فساد هذا العقد: ضمير در «أته» بمعنى «شأن» مى باشد.

قوله: من رجوعه في الحقيقة: ضمير در «رجوعه» به عقد راجع است.

قوله: مع كون موادها: يعنى مواد آلات المحرم.

متن:

المسئلة الثانية

يحرم المعاوضة على الجارية المغنّية و كلّ عين مشتملة على صفة يقصد منها الحرام اذا قصد منها ذلك، و قصد اعتبارها في البيع على وجه يكون دخيلا في زيادة الثمن كالعبد الماهر في القمار أو اللّهُو و السرقة اذا لو حظ فيه هذا الصّفة، و بذل بازاها شىء من الثمن لا ما كان على الدّاعي.

و يدلّ عليه انّ بذل شىء من الثمن بملاحظة الصّفة المحرمة أكل للمال بالباطل.

و التّفكيك بين القيد و المقيّد: بصحة العقد في المقيّد، و بطلانه في القيد بما قابله من الثمن غير معروف عرفا، لأنّ القيد أمر معنوي لا بوزع عليه شىء من المال و ان كان يبذل المال بملاحظة وجوده، و غير واقع شرعا ما اشتهر: من أنّ الثمن لا بوزع على الشّروط فتعيّن بطلان العقد رأسا.

و قد ورد النصّ بأنّ ثمن الجارية المغنّية سحت، و أنّه قد يكون للرّجل الجارية تلهيه و ما ثمنها إلا كثمن الكلب.

نعم لو لم تلاحظ الصّفة أصلا في كميّة الثمن فلا اشكال في الصّحة و لو لوحظت من حيث أنّه صفة كمال قد تصرف الى المحلّل فيزيد لاجلها الثمن.

فإن كانت المنفعة المحلّلة لتلك الصّفة ممّا يعتدّ بها فلا اشكال في الجواز.

و ان كانت نادرة بالنّسبة الى المنفعة المحرمة ففي الحاقها بالعين في عدم جواز بذل المال إلا لما اشتمل على منفعة محلّلة غير نادرة بالنّسبة الى المنفعة المحرمة، و عدمه، لأنّ المقابل بالمبذول هو الموصوف، و لا ضير في زيادة ثمنه بملاحظة المنفعة النادرة: وجهان.

أقواهما الثّاني، اذ لا يعدّ أكلا للمال بالباطل، و النصّ بأنّ ثمن المغنّية سحت مبنيّ على الغالب.

ترجمه:

[بيع كنيز خواننده]

مسئله دوّم

معاوضه نمودن کنیز خواننده و نیز هر عینی که مشتمل بر صفتی بوده که از آن قصد حرام می‌کنند حرام است مشروط باینکه متعاملین قصدشان امر حرام باشد و نیز صفت موجود در عین را در بیع بنحوی اعتبار و لحاظ کنند که در زیادی ثمن و قیمت دخالت داشته باشد مثل اینکه عیدی را که در قماربازی مهارت داشته یا در امر لهو و سرقت تبخر به سزائی دارد مورد معاوضه قرار دهند و در قبال صفت موجود در او مقداری از ثمن را ملاحظه کنند بطوری که صفت یاد شده جزئی از مبیع باشد نه آنکه صفت مزبور را بر وجه داعی در نظر بگیرند یعنی تمام ثمن را در مقابل عبد قرار داده و صفت او را محرک باعث بر بیع فرض کنند.

اقامه دلیل بر حرمت معاوضه

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

دلیل بر تحریم معاوضه مزبور اینست که بذل مبلغی از مال در مقابل صفتی که بکار گرفتنش حرام است اکل مال بباطل می‌باشد.

و اینکه بتوان قید (صفت) را از مقید (موصوف) تفکیک کرده و بگوئیم:

عقد نسبت بمقید صحیح و در مقابل قید باطلست از نظر عرف غیر معروف و از جهت شرع غیر واقع است:

اما از نظر عرف:

قید امری است معنوی و ابدا مال بر آن توزیع نشده و هرگز جزئی از ثمن در قبال آن واقع نمی‌شود اگرچه البته ملاحظه وجودش مال را صرف نموده و موصوف بآن را می‌خرند.

و اما از جهت شرع:

بین اهل شرع مشهور است که ثمن در مقابل شروط توزیع نمی‌شود و چون صفت در موصوف بمنزله شرط است چه آنکه مشتری در واقع خریدش مشروط است بوجود صفت لا جرم وقتی وجود این صفت از نظر شارع کالمعدوم بود بیع باید باطل باشد هم نسبت به موصوف و هم نسبت به صفت و در نص و روایت آمده است که ثمن جاریه مغنیه سحت و حرام است و نیز این مضمون وارد شده:

بسا برای مرد کنیزی است که برای او بلهو مشغول می‌شود، ثمن آن نیست همچون ثمنی که در مقابل سگ داده می‌شود.

بلی، اگر در وقت بیع و شراء صفت را اصلا ملاحظه نکنند و در کمیّت و مقدار ثمن دخالتش ندهند بدون اشکال بیع صحیح می‌باشد.

و اگر صفت را در وقت بیع باین حیث ملاحظه کنند که صفت کمالی است که گاهی در حلال صرف شده و بخاطر آن ثمن را اضافه می‌کنند، از دو حال خارج نیست.

الف: آنکه منفعت حلال مترتب بر صفت مورد اعتناء و جالب توجه باشد که در اینصورت اشکالی در جواز بیع نمی‌باشد.

ب: آنکه منفعت محلل نسبت به منفعت محرّم نادر و جزئی باشد، در حکم اینفرض دو احتمال می‌باشد:

اول آنکه بگوئیم آنرا بعین ملحق کرده و ملتزم می‌شویم که بذل مال جایز نیست مگر بر چیزی که مشتمل باشد بر منفعت محلله‌ای که نسبت بمنفعت محرّمه نادر نباشد.

دوم آنکه آنرا در حکم مذکور به عین ملحق ننمائیم، زیرا آنچه در مقابل مال بذل شده قرار گرفته موصوف بوده نه صفت و اشکالی ندارد که ملاحظه منفعت نادره ثمن را زیادتیر بدهند.

البتّة احتمال دوّم اقوی است زیرا اخذ مال در فرض مزبور اکل مال بباطل شمرده نمی‌شود و از طرف دیگر نَصی که مضمونش اینست:

ثمن مغنّیه سحت و حرام است.

مبنی بر غالب است که مبلغی از ثمن را در مقابل صفت قرار می‌دهند فلذا اگر موردی را فرض نمودیم که تمام ثمن را در ازاء موصوف اعطاء کنند منتهی داعی و باعث بر آن وجود صفت باشد نباید این معاوضه و معامله جایز و مشروع نباشد.

شرح مطلوب

قوله: یقصد منها الحرام: ضمیر در «منها» به صفت راجع است.

قوله: اذا قصد منها ذلك: ضمیر در «منها» به صفت راجع بوده و مشار الیه «ذلك» حرام می‌باشد.

قوله: و قصد اعتبارها فی البیع: ضمیر در «اعتبارها» به صفت برمی‌گردد.

قوله: علی وجه یكون دخیلا الخ: ضمیر در «یکون» به اعتبار راجع است.

قوله: اذا لوخط فیہ هذه الصّفة: ضمیر در «فیہ» به عبد راجع بوده و مقصود از «هذه الصّفة» مهارت در قمار یا لهو و یا سرقت می‌باشد.

قوله: و یدلّ علیہ: ضمیر در «علیه» به تحریم راجع است.

قوله: بصحّة العقد فی المقیّد الخ: این جمله بیان است برای تفکیک بین مقیّد و

قید.

قوله: بما قابله من الثمن: کلمه «باء» بمعنای «فی» بوده و ضمیر فاعلی در «قابله» به «ما» و ضمیر مفعولی به قید برمی‌گردد.

قوله: و غیر واقع شرعا: معطوف است به غیر معروف عرفا.

قوله: و قد ورد النّص بانّ ثمن الجارية المغنّیه سحت الخ: مانند روایتی که مرحوم صاحب وسائل آنرا در ج (۱۲) ص (۸۷) باین شرح نقل فرموده:

عبد الله بن جعفر در کتاب قرب الاسناد، از محمّد بن الحسین، از ابراهیم ابن ابی البلاد، قال:

قلت لابی الحسن الأوّل علیہ السّلام جعلت فداک انّ رجلا من موالیک عنده جواز مغنّیات قیمتهنّ اربعة عشر الف دینار و قد جعل لك ثلثها؟

فقال: لا حاجة لی فیها، انّ ثمن الکلب و المغنّیه سحت.

قوله: و عدمه: یعنی و عدم الحاقها.

متن:

المسئلة الثالثة

یحرم بیع العنب ممّن یعمله، خمرا بقصد أن یعمله، و کذا بیع الخشب بقصد ان یعمله صنما أو صلیبا، لأنّ فیہ اعانة علی الاثم و العدوان، و لا إشکال و لا خلاف فی ذلك.

أما لو لم يقصد ذلك فالأكثر على عدم التحريم، للأخبار المستفيضة.

منها: خبر ابن اذينة قال: كتبت الى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل له كرم أبييع العنب و التمر ممن يعلم أنه يجعله خمرا، أو مسكرا.

فقال عليه السلام: إنما باعه حلالا في الإتيان الذي يحل شربه أو أكله فلا بأس ببيعه.

و رواية أبي كهمس قال: سألت رجلا أبا عبد الله عليه السلام إلى أن قال: هو ذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنه يصنعه خمرا.

إلى غير ذلك مما هو دونهما في الظهور.

و قد تعارض تلك بمكاتبة ابن اذينة عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ

صلبانا.

قال: لا.

و رواية عمرو بن حريث عن الثوث أبيعه ممن يصنع الصليب أو الصنم؟

قال: لا.

و قد يجمع بينهما و بين الأخبار المجوزة بحمل المانعة: على صورة اشتراط جعل الخشب صليبا، أو صنما، أو تواطئهما عليه.

و فيه أن هذا في غاية العبد، إذ لا داعي للمسلم على اشتراط صناعة الخشب صنما في متن بيعه، أو خارجه ثم يجيب و يسأل الامام عليه السلام عن جواز فعل هذا في المستقبل و حرمة.

و هل يحتمل أن يريد الزاوي بقوله: أبيع الثوث ممن يصنع الصنم و الصليب أبيعه مشترطا عليه، و ملزما في متن العقد، أو قبله: ان لا يتصرف فيه إلا بجعله صنما؟

فالأول حمل الأخبار المانعة: على الكراهة، لشهادة غير واحد من الأخبار على الكراهة كما أفتى به جماعة.

و يشهد له رواية الحلبي عن بيع العصير ممن يصنعه خمرا.

فقال: بيعه ممن يصنعه خلا أحب إلي، و لا أرى به بأسا، و غيرها.

أو الالتزام بالحرمة في بيع الخشب ممن يعمله صليبا أو صنما لظاهر تلك الأخبار، و العمل في مسألة بيع العنب و شبهها: على الأخبار المجوزة.

و هذا الجمع قول فصل لو لم يكن قولا بالفصل.

ترجمه:

[فروش انگور بکسیکه آنرا شراب می سازد]

مسئله سوّم

فروختن انگور بکسیکه آنرا شراب درست می کند در صورتیکه بایع قصدش از فروش این باشد که مشتری انگور را شراب نماید حرام است.

و همچنین فروختن چوب بقصد اینکه مشتری از آن بت یا صلیب درست کند حرام است، زیرا در این بیع بر گناه و عدوان اعانت شده، و در اینحکم اختلافی بین حضرات فقهاء وجود ندارد.

اما اگر بايـع قصدش از بيع ساختن شراب يا بت و صليب نباشد، اكثر علماء قائل به عدم تحريم هستند و دليلشان اخبار مستفيضه‌اي استكه در اين باب وارد شده‌اند.

نقل روايات دالـه بر حرمت بيع در مسئله سـوم

از جمله اين روايات، خبر اين اذينه است، وي مي‌گويد:

محضر امام صادق عليه السلام نامه‌اي نوشته و در آن از حضرتش راجع بهردي كه درخت انگور و خرما داشت پرسيدم آيا انگور و خرما را بكسيكه مي‌داند آنرا خمر يا مسكر درست مي‌كند بفروشد؟
امام عليه السلام فرمودند:

وي انگور و خرما را در وقتي كه شرب يا اكلس حلال بوده فروخته لا جرم اشكالي در اين بيع نيست.
و نيز روايت ابـي كهـمس است، وي مي‌گويد:

مردي از حضرت امام صادق عليه السلام پرسيد و سـؤالش را ادامه داد تا باينجا كه عرض كرد:

اكنون ما خرماي خود را بكسيكه مي‌دانيم شراب درست مي‌كند مي‌فروشيم بيع ما چه صورتي دارد؟

و غير ايندو خبر از اخبار ديگري كه از حيث ظهور در مرتبه نازلتر و پائين‌تري قرار دارند.

البته دو خبر ديگر وجود داشته كه با اين دسته از روايات متعارض دارند و آنها عبارتند از:

۱- مكاتبه ابن اذينه، در اين مکتوبه از امام عليه السلام راجع بهردي كه چوب داشته و آنرا به كسيكه صليب درست مي‌كند مي‌خواهد بفروشد آيا اين بيع را انجام دهد؟
امام عليه السلام فرمودند: خير.

۲- روايت عمرو بن حريث، در اين روايت راوي مي‌پرسد چوب درخت توت را مي‌خواهم به كسي كه صليب يا بت درست مي‌كند بفروشم، آيا باين عمل اقدام بكنم؟
امام عليه السلام فرمودند: خير.

علاج بين اخبار متعارض و مناقشه مرحوم مصنف در آن

بين ايندو دسته از اخبار متعارض كه دسته‌اي بيع را تجويز و پاره‌اي آنرا ممنوع نموده‌اند باين نحو جمع شده:

اخبار مانعه معمول است بر صورتي كه بايـع در ضمن عقد يا در خارج عقد شرط کرده كه مشتري چوب را صليب يا بت درست كند قهرا اين بيع حرام و ممنوع مي‌گردد ولي اخبار مجوزه ناظر بهردي هستند كه چنين شرط و سازشي در بين نبوده و پس از صورت گرفتن بيع مشتري اقدام بر ساختن صليب يا بت نموده است و جاي ترديد نيست كه هيچ اشكالي در اين بيع وجود ندارد.
مرحوم مصنف مي‌فرمايند:

اين جمع و حمل اخبار در نهايت بعد مي‌باشد زيرا شخص مسلمان هيچ داعي و باعثي در او نيست كه در متن بيع بر مشتري شرط كند چوب را بت درست كند يا در خارج عقد با او تباني و تواطی بر اين امر کرده و عقد را مبنيا بر آن واقع ساخته و سپس محضر امام عليه السلام بيايد و از حضرتش نسبت به جواز و حرمت آن در آينده سؤال كند و اساسا وقتي مسلماني مي‌گويد:
ايـع التـوت مـمـن يـصنـع الصـنم و الصـليب.

چطور بگوئیم منظورش اینستکه:

ایبعه مشترطاً علیه و ملزماً فی متن العقد او قبل العقد ان لا يتصرف فيه إلا بجعله صنماً؟

قطعاً این احتمال مرجوح بوده و ابداً به خاطر خطور نمی‌کند پس اولی و سزاوار

اینستکه اخبار مانعه را بر کراهت حمل کنیم چه آنکه اخبار متعددی بر کراهت شاهد بوده همانطوری که جماعتی از فقهاء نیز بآن فتوی داده‌اند.

و روایت حلبی نیز شاهد بر آن است، در این روایت راوی از امام علیه السلام راجع به فروش عصیر بکسیکه آنرا شراب درست می‌کند سؤال می‌نماید؟

امام علیه السلام می‌فرمایند:

فروش آن بکسیکه سرکه‌اش می‌کند نزد من محبوب‌تر است ولی در عین حال به سازنده شراب هم اگر بفروشد اشکالی ندارد.

و نیز غیر این خبر از اخبار وارده دیگر.

یا می‌توان در مقام جمع بین اخبار متعارض ملتزم شد که فروختن چوب بکسیکه آنرا صلیب یا صنم درست می‌کند حرام است زیرا ظاهر اخبار گذشته بر آن دلالت دارد ولی فروش انگور و شبه آن بکسیکه آنرا شراب درست می‌کند اشکالی ندارد بدلیل اخبار مجوزه و حاصل آنکه اخبار مانعه را بر فروش چوب بکسیکه آنرا بت یا صلیب درست می‌کند باید حمل نمود چون مورد آنها چنین می‌باشد و اخبار مجوزه را نیز در مورد خودش که فروش انگور بکسیکه آنرا شراب درست می‌کند باید پذیرفت.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

البتّه این جمع اخیر قوی است که بتعارض اخبار فیصله می‌دهد اگر آنرا قول بالفصل ندانیم چه آنکه آنانکه بیع را حرام دانسته بین بیع خشب و انگور و خرما فرقی نگذاشته چنانچه کسانیکه بیع مزبور را تجویز کرده‌اند نیز بین آنها تفاوتی قائل نشده‌اند.

شرح مطلوب

قوله: لأنّ فيه اعانة علی الاثم و العدوان: ضمیر در «فیه» به بیع عنب راجع است.

قوله: و لا اشکال و لا خلاف فی ذلك: مشار الیه «ذلك» حرمت بیع مزبور می‌باشد.

قوله: خبر ابن اذینه: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۱۶۹)

باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از علی بن ابراهیم، از پدرش، از ابن ابی عمیر، از عمر بن اذینه قال:

کتبت الی ابی عبد الله علیه السلام اسئله عن رجل له کرم ایبیع العنب و التمر ممّن یعلم انه یجعله خمرا او سکرا؟

فقال: امّا باعه حلالاً فی الابان الذی یحل شربه او اکله فلا بأس ببیعه.

قوله: فی الابان: بکسر همزه و تشدید «باء» یعنی وقت و زمان.

قوله: و روایة ابی کهمس: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۱۶۹) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از محمد بن یحیی، از محمد بن اسمعیل بن بزیع، از حنّان، از ابی کهمس قال:

سئل رجل ابا عبد الله علیه السلام عن العصیر، فقال:

لی کرم و انا اعصره کلّ سنة و اجعله فی الدّان و ابیعه قبل ان یغلی.

قال: لا بأس به و ان غلا فلا یحل بیعه.

ثمّ قال: هوذا نحن نبیع تمرنا ممّن نعلم أنّه یصنعه خمرا.

قوله: هوذا: یعنی اکنون، اینک.

قوله: همکاتبه ابن اذینه: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۱۲۷) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از علی بن ابراهیم، از پدرش، از ابن ابی عمیر، از ابن اذینه قال:

کتبت الی ابی عبد الله علیه السّلام اسئله عن رجل له خشب فباعه ممّن یتّخذہ برابط؟

فقال لا بأس به.

و عن رجل له خشب فباعه ممّن یتّخذہ صلبانا؟

قال: لا.

قوله: و رواية عمرو بن حریث: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۱۲۷) باین شرح نقل فرموده:

ص (۱۲۷) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، باسنادش، از حسن بن محبوب، از ابان بن عیسی القمی، از عمرو بن حریث قال:

سئلت ابا عبد الله علیه السّلام عن التّوت ابیعه یصنع للصّلب و الصّئم؟

قال: لا.

قوله: و فیہ أنّ الخ: یعنی و فی هذا الحمل اشکال، لأنّ هذا فی غایة البعد.

قوله: و یشهد له رواية الحلبي: ضمیر در «له» به حمل بر کراهت راجع است.

مؤلف گوید:

این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۱۷۰) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن الحسن، از ابن ابی عمیر، از حمّاد، از حلبی، از مولانا ابی عبد الله علیه السّلام أنّه سئل عن بیع العصیر ممّن یصنعه خمرا؟

فقال: بعد ممّن یطبخه او یصنعه خلّا احبّ الیّ و لا اری بالاولّ بأسا.

متن:

و کیف کان فقد یستدلّ علی حرمة البیع ممّن یعلم أنّه یصرف المبیع فی الحرام: بعموم النّهی علی التّعاون علی الإثم و العدوان.

و قد یستشکل فی صدق الإعانة، بل یمنع، حیث لم یقع القصد الی وقوع الفعل من المعان، بناء علی أنّ الإعانة هو فعل بعض مقدّمات فعل الغیر بقصد حصوله منه، لا مطلقا.

و أول من أشار الی هذا المحقّق الثّانی فی حاشیة الارشاد فی هذه المسألة، حیث إنّه بعد حکایة القول بالمنع مستندا الی الأخبار المانعة قال: و يؤیّده قوله تعالی: «و لا تعاونوا علی الإثم».

و یشکل بلزوم عدم جواز بیع شیئی ممّا یعلم عادة التّوصل به الی محرّم لو تمّ هذا الاستدلال فیمنع معامله أكثر النّاس.

و الجواب عن الآية المنع من كون محلّ النزاع معاونة، مع أنّ الأصل الإباحة، و أمّا يظهر المعاونة مع بيعه لذلك انتهى.

و وافقه في اعتبار القصد في مفهوم الاعانة جماعة من متأخري المتأخرين كصاحب الكفاية وغيره، هذا.

و ربّما زاد بعض المعاصرين على اعتبار القصد: اعتبار وقوع المعان عليه في تحقّق مفهوم الإعانة في الخارج، و تخيّل أنّه لو فعل فعلا بقصد تحقّق الاثم الفلاني من الغير و لم يتحقّق منه لم يحرم من جهة صدق الاعانة، بل من جهة قصدها، بناء على ما حرّره: من حرمة الاشتغال بمقدمات الحرام بقصد تحقّقه، و أنّه لو تحقّق الفعل كان حراما من جهة القصد الى المحرم، و من جهة الإعانة.

و فيه تأمل، فإنّ حقيقة الإعانة على الشّيء هو الفعل بقصد حصول الشّيء، سواء حصل أم لا.

و من اشتغل ببعض مقدمات الحرام الصادر عن الغير بقصد التّوصّل اليه فهو داخل في الاعانة على الاثم، و لو تحقّق الحرام لم يتعدّد العقاب.

و ما أبعد ما بين ما ذكره المعاصر و بين ما يظهر من الأكثر من عدم اعتبار القصد، فعن المبسوط الاستدلال على وجوب بذل الطّعام لمن يخاف تلفه بقوله صلّى الله عليه و آله: من أعان على قتل مسلم و لو بشرط كلمة جاء يوم القيامة مكتوبا بين عينيه آيس من رحمة الله.

و قد استدلّ في التذكرة على حرمة بيع السّلاح من أعداء الدّين: بأنّ فيه اعانة على الظلم.

و استدلّ المحقّق الثّاني على حرمة بيع العصير المنتجس ممّن يستحلّه: بأنّ فيه اعانة على الاثم.

ترجمه:

سپس مرحوم مصنف می فرماید:

و بهر صورت بر حرمت بیع مزبور یعنی فروختن چوب بکسیکه آنرا صنم یا صلیب ساخته و فروش انگور بشخصی که آنرا خمر و شراب می نماید به عموم نهی از تعاون بر گناه و ظلم استدلال نموده اند ولی در صدق اعانه بر گناه اشکال شده بلکه برخی آنرا صریحا منع کرده اند چه آنکه با بیع قصد نکرده که فعل حرام از شخص معان یعنی مشتری در خارج واقع و صادر شود.

البته این اشکال مبتنی بر آنستکه اعانه عبارت باشد از انجام بعضی از مقدمات فعل غیر بقصد حصول و وقوع آنفعل از آن شخص نه مطلقا، بنابراین وقتی در صدق اعانه قصد تحقّق فعل از غیر شرط بود و بحسب فرض در مورد بحث با بیع چنین قصدی نداشت دیگر بر بیع و فروختن با بیع اعانه صادق نیست.

سپس مرحوم مصنف می فرماید:

و اولین کسیکه باین اشکال اشاره نموده مرحوم محقّق ثانی در حاشیه ارشاد در ذیل همین مسئله می باشد وی بعد از آنکه قول قائلین بمنع از بیع را نقل نموده و استناد ایشان باخبار مانعه را متذکر گردیده فرموده است.

و مؤید این رأی فرموده حقتعالی است که می فرماید:

و لا تعاونوا علی الاثم و العدوان.

ولی این استدلال مورد اشکال است زیرا لازم می آید که فروختن اشیاء بکسانیکه عادتاً می دانیم بواسطه آنها بحرام متوصّل می شوند جایز نبوده و در نتیجه می باید معامله بیشتر مردم ممنوع و حرام باشد.

بنابراین باید بگوئیم استدلال بآیه شریفه برای اثبات حرمت بیع تمام و صحیح نیست زیرا منع می کنیم از اینکه مورد نزاع و محلّ کلام معاونت و اعانه باشد مضافا باینکه مقتضای اصل اباحه و جواز است بلی، زمانی معاونت صادق است که با بیع قصدش از فروختن مصرف نمودن مشتری و بکار بردنش در امر حرام باشد.

تمام شد کلام مرحوم محقّق ثانی.

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

جماعتی از متأخرین از متأخرین همچون سبزواری صاحب کفایه و دیگران با ایشان در اعتبار قصد نسبت به تحقق مفهوم اعانه موافقت کرده‌اند.

و برخی از معاصرین بر اعتبار قصد امر دیگری را افزوده و فرموده است:

غیر از قصد لازم است فعل مورد اعانت نیز در خارج تحقق پیدا کند تا مفهوم اعانه در خارج صادق آید.

مصنف می‌فرمایند:

اینقائل خیال کرده اگر فعلی را شخص بجای آورد بقصد اینکه گناه کذائی

بدینوسیله از غیر در خارج صادر شود ولی اتفاقاً چنین نشد و حرام از او صادر نگشت فعل شخص معین از جهت صدق اعانه حرام نیست بلکه از حیث قصد اعانه بر حرام حرام می‌باشد.

البته این توهّم و خیال مبتنی بر بیانی است که وی در مقام تحریر آن فرموده:

اشتغال بمقدّمات حرام بقصد تحققش در خارج حرام بوده و اگر فعل حرام در خارج واقع شد فعل مقدّمی از دو جهت متّصف بحرمت است:

الف: از جهت قصد به وقوع حرام.

ب: از حیث اعانت بر گناه.

ولی باید توجه داشت که در این گفتار و بیان تأمل و اشکال می‌باشد، زیرا حقیقت اعانت بر شیئی عبارتست از انجام فعلی بقصد اینکه آن شیئی در خارج حاصل و واقع شود اعتم از آنکه بعداً در خارج تحقق یابد یا وقوع پیدا نکند.

و باید توجه و التفات داشت اگر کسی بپاره‌ای از مقدّمات حرام که از غیر صادر می‌گردد بقصد اینکه آن غیر بحرام متوصّل شود مبادرت ورزد قطعاً او را از مصادیق معین بر اسم و فعلش را از افراد اعانت بر گناه می‌شمرند و این طور نیست که اگر حرام در خارج تحقق یابد عقاب معین متعدّد شود و یکبار او را بجهت قصد بوقوع حرام در مقابل فعل مقدّمی عقاب کرده و بار دیگر در مقابل اعانت بر گناه مؤاخذ و معاقب باشد بلکه همانطوری که گفتیم يك عقاب بیشتر نداشته و آن صرفاً در مقابل اعانت بر اثم و گناه می‌باشد.

پس از آن مرحوم مصنف می‌فرمایند:

و چقدر بین فرموده این قائل (برخی از معاصرین) و آنچه از کلام اکثر علماء فهمیده می‌شود که فرموده‌اند قصد در صدق اعانه معتبر نیست چه رسد تحقق فعل از شخص عاصی و گناهکار.

بعد و فاصله است.

سپس مرحوم مصنف بچند نمونه از کلمات اکثر فقهاء اشاره نموده و می‌فرمایند:

از مرحوم شیخ طوسی در کتاب مبسوط منقولست که وی بر وجوب بذل طعام

بکسیکه از تلف شدنش خائف هستیم بفرموده حضرت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم استدلال کرده و آن اینستکه حضرت فرمودند:

کسیکه بر کشتن مسلمانی کمک کند اگرچه به يك کلمه باشد روز قیامت محشور می‌شود در حالیکه بین دو دیده او نوشته شده:

آیس من رحمة الله (ناامید از رحمت پروردگار).

و مرحوم علامه در کتاب تذکره بر حرمت بیع سلاح به اعداء دین چنین استدلال کرده:

این بیع اعانه بر ظلم حساب می‌شود.

و مرحوم محقق ثانی بر حرمت بیع عصیر متنجّس بکسیکه آنرا حلال می‌داند اینطور دلیل آورده:

در این بیع اعانه بر اثم و گناه می‌باشد.

شرح مطلوب

قوله: بعموم التّهی علی التّعاون علی الاثم و العدوان: اشاره است به آیه (۲) از سوره مائده یعنی و لا تعاونوا علی الاثم و العدوان.

قوله: بقصد حصوله منه: ضمیر در «حصوله» به فعل و در «منه» به غیر راجع است.

قوله: لا مطلقا: یعنی و لو بدون قصد.

قوله: و اوّل من اشار الی هذا: مشار الیه «هذا» اشکال مذکور می‌باشد.

قوله: حیث أنّه بعد حکایة القول: ضمیر در «انّه» به محقق ثانی راجع است.

قوله: قال و یؤیّده: ضمیر در «قال» به محقق ثانی راجع بوده و ضمیر منصوبی در «یؤیّده» به قول بمنع راجع است.

قوله: و یشکل بلزوم عدم جواز الخ: ضمیر نائب فاعلی در «یشکل» به استدلال بآیه راجع است.

قوله: لو تمّ هذا الاستدلال: یعنی استدلال به آیه.

قوله: مع بیعه لذلك: ضمیر در «بیعه» به بایع راجع بوده و مشار الیه «ذلك»

توصل الی الحرام می‌باشد.

قوله: و وافقه فی اعتبار القصد الخ: ضمیر منصوبی در «وافقه» به محقق ثانی راجع است.

قوله: و تخیل أنّه لو فعل الخ: ضمیر در «تخیل» به بعض المعاصرین راجع بوده و ضمیر در «انّه» به بایع راجع است.

قوله: و لم یتحقّق منه: ضمیر در «لم یتحقّق» به فعل حرام راجع بوده و در «منه» به غیر برمی‌گردد.

قوله: بقصد تحقّقه: یعنی تحقّق الحرام.

قوله: و أنّه لو تحقّق الفعل کان حراما: ضمیر در «انّه» بمعنای شأن می‌باشد.

قوله: بقصد التّوصل الیه: ضمیر در «الیه» به حرام راجع است.

قوله: فهو داخل فی الاعانة علی الاثم: ضمیر «هو» به اشتغال ببعض مقدمات الحرام راجع است.

قوله: علی وجوب بذل الطّعام لمن یخاف الخ: و چنانچه مشاهده می‌شود اگر شخصی بذل طعام ننمود و فقیر تلف شد قطعا غیر باذل قصد هلاکت و تلف شدن او را نداشته ولی معدّلك مرحوم شیخ طوسی صرف عدم بذل طعام را از مصادیق اعانه بر اثم دانسته است.

قوله: بقوله صلی الله علیه و آله و سلّم الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۹) ص (۹) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، باسنادش از ابن ابی عمیر، از افراد متعدّدی، از مولانا ابی عبد الله علیه السلام قال:

من اعان علی مؤمن بشطر کلمة جاء یوم القیامة مکتوب بین عینیة: آیس من رحمة الله.

قوله: بأنّ فيه اعانة على الظلم: اعمّ از آنکه فروشنده سلاح قصد داشته یا بدون قصد اعانه و تحقّق فعل از اعداء اقدام بفروش کرده باشد.

قوله: بأنّ فيه اعانة على الاثم: چه بقصد آنکه مستحلّ عصیر را بخورد یا بدون این قصد آنرا بوی بفروشد.

متن:

و قد استدللّ المحقّق الأردبیلی علی ما حکي عنه من القول بالحرمة في مسألتنا: بأنّ فيه اعانة على الإثم.

و قد قرّره علی ذلك في الحدائق فقال: إنّه جيّد في حدّ ذاته لو سلم من المعارضة بأخبار الجواز.

و في الرّياض بعد ذكر الأخبار السّابقة الدّالة علی الجواز.

قال: و هذه النّصوص و ان كثرت و اشتهرت و ظهرت دلالتها بل ربّما كان بعضها صريحا.

لكن في مقابلتها للأصول، و النّصوص المعتضدة بالعقول اشكال انتهى.

و الظاهر أنّ مراده بالأصول: قاعدة حرمة الاعانة على الاثم و من العقول حكم العقل بوجوب التّوصّل الى دفع المنكر مهما أمکن.

و يؤيّد ما ذكره من صدق الاعانة بدون القصد: اطلاقها في غير واحد من الأخبار.

ففي النّبوي المروري في الكافي عن أبي عبد الله عليه السّلام من أكل الطّين فمات فقد أعان على نفسه.

و في العلوي الوارد في الطّين المروري ايضا في الكافي عن ابي عبد الله عليه السّلام: فان أكلته و مت فقد أعنت على نفسك.

و يدلّ عليه غير واحد ممّا ورد في أعوان الظّلمة و سيّأتي.

و حکي أنّه سئل بعض الأكابر فقيل له: أيّ رجل خيّاط أخيط للسّلمان ثيابه، فهل تراني بذلك في اعوان الظّلمة؟

فقال له: المعين لهم من يبيعك الابر و الخيوط و اما انت فمن الظّلمة انفسهم.

ترجمه:

دنباله نقل کلمات کسانیکه در تحقّق اعانه بر اثم قصد تحقّق حرام را شرط نمی دانند

مرحوم محقّق اردبیلی طبق حکایتی که از ایشان شده و گفته اند وی در مسئله ما بحرمت قائل است در مقام استدلال بر حرمت فرموده اند:

دلیل بر حرمت اینستکه در این بیع اعانه بر اثم و گناه می باشد.

و مرحوم شیخ یوسف بحرانی در کتاب حدائق اردبیلی علیه الرّحمه را بر این رأی تقریر نموده و فرموده است:

این رأی بسیار پسندیده و نیکو است و در صورتیکه از معارضه با اخبار جواز سالم بماند فی حدّ ذاته مستحسن است و مرحوم سیّد علی طباطبائی در کتاب ریاض بعد از آنکه اخبار سابقه را که بر جواز دلالت دارند ذکر نموده فرموده است:

این نصوص اگرچه بسیار و مشهور بوده و دلالتشان ظاهر می باشد بلکه بسا برخی از آنها صریح در جواز می باشند ولی در اینکه بتوانند با اصول و نصوصی که مؤیّد و معتضد بعقول می باشند مقابله نمایند اشکال است.

مرحوم مصنّف می فرمایند:

ظاهرا مقصود سیّد از «اصول» قاعده حرمت اعانه بر اثم بوده و از «عقول» حکم عقل بوجوب توصّل به دفع منکر تا مادامی که ممکن است می باشد.

و مؤید گفته مشهور که فرموده‌اند: اعانه بدون قصد صادق می‌باشد.

اطلاق اعانه است در بسیاری از اخبار بدون آنکه نامی از قصد در آنها برده شده باشد مثلاً:

در روایت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم که در کافی شریف از مولانا امام صادق علیه السلام روایت شده آمده است:

کسیکه گل بخورد و فوت شود پس بر هلاکت خود اعانه نموده.

و در روایت علوی علیه السلام که درباره گل روایت شده و در کافی شریف نقل گردیده از امام صادق علیه السلام چنین منقولست که حضرت فرمودند:

پس اگر گل را خوردی و مردی خود بر هلاکت خویش اعانت نموده‌ای.

و بسیاری از اخبار که درباره اعوان ظلمه وارد شده‌اند بر اینحکم دلالت دارند که عنقریب انشاء الله نقل خواهند شد.

و از برخی بزرگان حکایت شده که شخصی بوی عرض کرد:

من مردی هستم خیاط و برای امیر لباسهایش را می‌دوزم، آیا اینمقدار باعث می‌شود که من از اعوان ظلمه باشم؟

وی در جواب گفت:

معین ظلمه کسی است که بتو سوزن و نخها را فروخته اما تو از خود ظلمه محسوب می‌شوی.

شرح مطلوب

قوله: و قد قرره علی ذلك: ضمیر منصوبی در «قرره» به محقق اردبیلی راجع است و مشار الیه «ذلك» استدلال به «اعانه علی الاثم» می‌باشد.

قوله: انه جید: ضمیر در «انه» به استدلال اردبیلی راجع است.

قوله: و هذه النصوص: یعنی نصوص داله بر جواز بیع.

قوله: اطلاقها فی غیر واحد من الأخبار: ضمیر در «اطلاقها» به اعانه راجع است.

قوله: ففی التّبوی المروّی فی الکافی عن ابی عبد الله علیه السلام: این روایت را مرحوم کلینی در کتاب کافی شریف طبع جدید ج (۶) ص (۲۶۶) چنین نقل فرموده:

علی بن ابراهیم، از پدرش، از نوفلی، از سکونی، از مولانا ابی عبد الله علیه السلام قال:

قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: من اکل الطّین فمات، فقد اعان علی نفسه.

قوله: و فی العلوی الوارد فی الطّین الخ: این روایت را مرحوم کلینی در کتاب کافی شریف طبع جدید ج (۶) ص (۲۶۶) چنین نقل فرموده:

عده‌ای از اصحاب، از سهل بن زیاد، از ابن فضال، از ابن قذّاح، از مولانا ابی عبد الله علیه السلام قال:

قبل لامیر المؤمنین علیه السلام فی رجل یأکل الطّین فنهاه فقال:

لا تأکله، فان اکلته حرّمت کنت قد اعنت علی نفسك.

قوله: و یدلّ علیه: یعنی و یدلّ علی تحریم البیع.

قوله: و حکى انه سئل بعض الاکابر: ضمیر در «انه» بمعنای «شان» می‌باشد.

متن:

و قال المحقق الأردبيلي في آيات أحكامه في الكلام على الآية: الظاهر أن المراد بالاعانة على المعاصي مع القصد، أو على الوجه الذي يصدق أنها اعانة مثل

أن يطلب الظالم العصا من شخص لضرب مظلوم فيعطيه إيّاها.

أو يطلب القلم لكتابة ظلم فيعطيه إيّاه، و نحو ذلك ممّا يعدّ معونة عرفا، فلا تصدق على التاجر الذي يتجر لتحصيل غرضه: أنّه معاون للظالم العاشر في أخذ العشور، و لا على الحاج الذي يؤخذ منه المال ظلما، و غير ذلك ممّا لا يحصى.

فلا يعلم صدقها على بيع العنب ممّن يعمله خمرا، أو الخشب ممّن يعمله صنما، و لذا ورد في الروايات الصحيحة جوازه. و عليه الأكثر و نحو ذلك ممّا لا يخفى انتهى كلامه رفع مقامه.

و لقد دقق النظر، حيث لم يعلّق صدق الاعانة على القصد و لا أطلق القول بصدقه بدون، بل علّقه بالقصد، أو بالصدق العرفي و ان لم يكن قصد لكن اقول:

لا شكّ في أنّه اذا لم يكن مقصود الفاعل من الفعل وصول الغير الى مقصده، و لا الى مقدّمة من مقدّماته.

بل يترتّب عليه الوصول من دون قصد الفاعل فلا يسمّى اعانة كما في تجارة التاجر بالنسبة الى أخذ العشور، و مسير الحاج بالنسبة الى أخذ المال ظلما.

و كذلك لا اشكال فيما اذا قصد الفاعل بفعله و دعاه اليه وصول الغير الى مطلبه الخاصّ: فإنّه يقال: إنّ اعانة على ذلك المطلب، فإن كان عدوانا مع علم المعين به صدق الاعانة على العدوان.

و إنّما الاشكال فيما اذا قصد الفاعل بفعله وصول الغير الى مقدّمة مشتركة بين المعصية و غيرها، مع العلم بصرف الغير ايّاها الى المعصية كما اذا باعه العنب، فإنّ مقصود البائع تملك المشتري له و انتفاعه به فهي اعانة له بالنسبة الى أصل تملك العنب، و لذا لو فرض ورود التّهي عن معاونة هذا المشتري الخاصّ في جميع أموره، أو في خصوص تملك العنب حرم بيع العنب عليه مطلقا، فمسألة بيع العنب ممّن يعلم أنّه يجعله خمرا نظير اعطاء السيف، أو العصا لمن يريد قتلا أو ضربا، حيث إنّ الغرض من الاعطاء: هو ثبوته بيده و التّمكّن منه، كما أنّ الغرض من بيع العنب تملكه له فكلّ من البيع و الاعطاء بالنسبة الى أصل تملك الشّخص و استقراره في يده اعانة، إلا أنّ الاشكال في أنّ العلم بصرف ما حصل باعانة البائع و المعطى في الحرام هل يوجب صدق الاعانة على الحرام ام لا.

ترجمه:

مقاله مرحوم محقق اردبيلي در زبده البيان

مرحوم محقق اردبيلي در كتاب آيات الاحكامش (زبده البيان) در ذيل آيه «و لا تعاونوا على الاثم» می فرمایند:

على الظاهر مقصود از اعانه بر معاصي يا اعانه بر معاصي با قصد تحقق وقوع آنها بوده و يا بر وجهي استكه عرفا عنوان اعانه صادق باشد مثل اينكه ظالم عصا را از شخصي طلب كند تا با آن مظلومي را بزند پس آن شخص عصا را به ظالم اعطاء نمايد يا قلم را مطالبه كرده تا با آن ظلمي را تحرير و ترقيم كند پس صاحب قلم آنرا بوي بدهد و امثال اينها از اموري كه عرفا معونه و كمك بر عصيان محسوب می شوند، بنابراین بر تاجرین بر تاجری كه تجارتش صرفا بخاطر حصول غرض خود بوده اگرچه البتّه از درآمدی كه عائد او می شود می باید مبلغی نیز به عشار بدهد صدق نمی كند كه وی معاون ظالم و عشار بوده و در اخذ عشور بوي كمك كرده است چنانچه بر حاجی كه از او مالی را ظالم از روی ظلم و ستم می ستاندن اطلاق معین الظلمه نمی توان كرد و غير ايندو از موارد عديده و بسيار ديگر، در نتیجه باید بگوئيم:

بر فروش انگور بكسيكه آنرا شراب درست می كند يا چوب را بشخصي كه از آن بت و صنم می سازد و می فروشد صدق اعانه معلوم نيست و لذا در روايات صحيحه حكم بجواز اين بيع شده و رأى اكثر فقهاء نیز چنین است.

تمام شد کلام محقق اردبیلی رفع الله مقامه.

کلام مرحوم مصنف در ذیل مقاله اردبیلی (ره)

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

حقاً مرحوم اردبیلی در آنجا که صدق اعانه را بر قصد معلّق نکرده و بطور مطلق قائل نشده که بدون قصد اعانه صادق است بلکه تحقق آنرا بر قصد یا صدق عرفی معلّق نموده نظر دقیقی را ارائه داده‌اند ولی در عین حال می‌توان گفت:

شکی نیست در اینکه وقتی مقصود فاعل از فعل این نباشد که غیر بمقصدش

برسد و نه بمقدمه‌ای از مقدمات آن دست بیابد بلکه ترتّب ایندو بر فعل وی بر حسب اتّفاق باشد عمل او را اعانه بر غرض و هدف غیر ندانند مانند تجارت تاجر نسبت به اخذ عشور و سیر حاجی نسبت به اخذ مال از روی ظلم از او و همچنین اشکالی نیست در اینکه وقتی قصد فاعل از فعلش رسیدن غیر به مطلوب و هدف خود باشد دربارش صادق است گفته شود:

فعل او اعانه بر حصول غرض غیر می‌باشد لذا اگر غرض غیر از مصادیق عدوان محسوب شود و معین هم بآن عالم باشد و معذک در حصول آن غرض سعی کند قطعاً بر فعلش اعانه بر عدوان و ظلم صادق است و اما اشکال و ایراد در جائی است که قصد فاعل از فعلی که انجام می‌دهد وصول غیر بمقدمه‌ای باشد که بین معصیت و غیر آن مشترک باشد با اینفرض که فاعل بداند غیر آن مقدمه را صرف معصیت می‌کند نظیر اینکه به شخص انگور بفروشد که می‌داند آنرا به خمر تبدیل می‌نماید.

در اینمثال و اشباه آن قصد بایع از فروش انگور اینستکه مشتری آنرا تملک کرده و از آن انتفاع برد پس این بیع نسبت به اصل تملک انگور اعانه می‌باشد و لذا اگر فرض کنیم از معاونت این مشتری خاصّ در جمیع امورش یا در خصوص تملک انگور نهی وارد شده باشد فروختن انگور باو مطلقاً حرام است چه مشتری انگور را به شراب تبدیل کرده و یا تبدیل بآن نکند، پس مسئله فروش انگور بکسیکه می‌دانیم وی آنرا شراب می‌کند نظیر اعطاء شمشیر یا عصا بکسی است که اراده قتل یا زدن غیر را دارد چه آنکه در اینمثال غرض از اعطاء شمشیر یا عصا واقع شدن ایندو است در دست قائل و یا ضارب و وی را از ان متمکن ساختن می‌باشد همانطوری که هدف از فروش انگور بمشتری تملک او می‌باشد پس هر یک از بیع انگور و اعطاء شمشیر یا عصا نسبت به اصل تملک شخص و استقرار آنها در دست او اعانه می‌باشد منتهی اشکال در اینستکه مجرد صرف در حرام موجب صدق اعانه بر حرام بوده یا امر چنین نمی‌باشد.

شرح مطلوب

قوله: فيعطيه اياه: ضمير فاعلي در «يعطيه» به شخص و ضمير مفعولي به

عصی و «ایاه» به ظالم راجع است.

قوله: انه معاون للظالم العاشر: ضمير در «انه» به تاجر راجع است و مراد از «عاشر» کسی است که عشریه می‌گیرد یعنی يك دهم مال تاجر را بزور و بدون رضایت وی از او می‌ستانند.

قوله: و عليه الاكثر: ضمير در «عليه» به جواز بیع راجع است.

قوله: بصدقه بدونه: ضمير در «صدقه» به اعانه و در «بدونه» به قصد راجع است.

قوله: لا شك في انه اذا لم يكن الخ: ضمير در «انه» بمعنای «شان» می‌باشد.

قوله: و دعاه اليه: ضمير مفعولي در «دعاه» به فاعل و در «اليه» به فعل عود می‌کند.

قوله: انه اعانة على ذلك المطلب: ضمير در «انه» به فعل فاعل راجع است.

قوله: فان كان عدوانا الخ: ضمير در «كان» به مطلب راجع است.

قوله: مع العلم بصرف الغير اياها: ضمير «اياها» به مقدمه مشترکه راجع است.

قوله: كما اذا باعه العنب: ضمير فاعلى در «باعه» به بايع و ضمير مفعولى به غير راجع است.

قوله: تملك المشتري له: ضمير در «له» به عنب راجع است.

قوله: و انتفاعه به: ضمير مجرورى در «انتفاعه» به مشتري و ضمير مجرورى در «به» به عنب برمی‌گردد.

قوله: فهي اعانة له بالنسبة الى اصل تملك العنب: ضمير «هى» به بيع برمی‌گردد و تأنيث آن باعتبار اطلاق «مقدمه» بر آن می‌باشد.

قوله: حرم بيع العنب عليه مطلقا: چه فعل حرام از مشتري در خارج تحقق پیدا کرده و چه تحقق پیدا نکند.

قوله: هو ثبوته بيده: ضمير در «ثبوته» به كل واحد من السيف و العصا راجع بوده و ضمير در «بيده» به من يريد قتلا برمی‌گردد.

قوله: و التمكن منه: ضمير در «منه» بكل واحد من السيف و العصا برمی‌گردد.

قوله: تملكه له: ضمير در «تملكه» به مشتري و در «له» به عنب برمی‌گردد.

قوله: و استقراره في يده: ضمير در «استقراره» به كل واحد من المبيع و المعطى و در «يده» به كل واحد من المشتري و الظالم راجع است.

متن:

فحاصل محلّ الكلام هو أنّ الاعانة على شرط الحرام مع العلم بصرفه في الحرام هل هي إعانة على الحرام أم لا؟

فظهر الفرق بين بيع العنب، و بين تجارة التاجر، و مسير الحاج و أنّ الفرق بين اعطاء السوط للظالم، و بين بيع العنب لا وجه له و أنّ اعطاء السوط اذا كان اعانة كما اعترف به فيما تقدّم من آيات الأحكام: كان بيع العنب كذلك كما اعترف به في شرح الارشاد، فاذا بنينا على أنّ شرط الحرام حرام مع فعله توّصلا الى الحرام كما جزم به بعض دخل ما نحن فيه في الاعانة على المحرم فيكون بيع العنب اعانة على تملك العنب المحرم، مع قصد التوصل به الى التخمير و ان لم يكن اعانة على نفس التخمير، أو على شرب الخمر.

و ان شئت قلت: إنّ شراء العنب للتخمير حرام كغرس العنب لاجل ذلك فالبايع انما يعين على الشراء المحرم.

نعم لو لم يعلم أنّ الشراء لأجل التخمير لم يحرم و ان علم أنّه سيخمر العنب بارادة جديدة منه.

و كذا الكلام في بايع الطعام على من يرتكب المعاصي، فإنّه لو علم ارادته من الطعام المبيع التقوي به عند التملك على المعصية: حرم البيع منه.

و أمّا العلم بأنّه يحصل من هذا الطعام قوّة على المعصية يتوصّل بها اليها فلا يوجب التحريم. هذا.

و لكنّ الحكم بحرمة الاتيان بشرط الحرام توّصلا اليه قد يمنع إلا من حيث صدق التجري، و البيع ليس اعانة عليه و ان كان اعانة على الشراء، إلا أنّه في نفسه ليس تجريباً، فإنّ التجري يحصل بالفعل المتلبس بالقصد.

و توهم أنّ الفعل مقدّمة له فيحرم الاعانة.

مدفوع بأنّه لم يوجد قصد الى التجري حتّى يحرم، و إلا لزم التسلسل. فافهم.

نعم لو ورد النهي بالخصوص عن بعض شروط الحرام كالغرس للخمر دخل

الاعانة عليه في الاعانة على الاثم.

كما أنه لو استدلنا بفحوى ما دلّ على لعن الغارس على حرمة التَّمَلُّك للتَّخْمِير حرم الاعانة عليه أيضا بالبيع.

فتحصّل ممّا ذكرناه: أنّ قصد الغير لفعل الحرام معتبر قطعاً في حرمة فعل المعين، و أنّ محلّ الكلام هي الاعانة على شرط الحرام بقصد تحقّق الشّرط، دون المشروط، و أنّها هل تعدّ اعانة على المشروط فتحرم أم لا فلا تحرم ما لم تثبت حرمة الشّرط من غير جهة التّجزي، و أنّ مجرد بيع العنب ممّن يعلم أنّه سيجعله خمرا من دون العلم بقصده ذلك من الشّراء ليس محرّماً أصلاً، لا من جهة الشّرط، و لا من جهة المشروط.

و من ذلك يعلم ما فيما تقدّم عن حاشية الارشاد: من أنّه لو كان بيع العنب ممّن يعمله خمرا اعانة: لزم المنع عن معاملة أكثر الناس.

ترجمه:

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

پس حاصل محلّ کلام اینستکه:

کمک نمودن بر تحقّق پیدا کردن شرط حرام با علم باینکه شخص آنرا در حرام صرف می کند آیا اعانه بر حرام بوده یا اینطور نیست؟

بنابراین فرق بین فروش انگور و تجارت تاجر و سیر حاجی واضح و روشن گردید، چه آنکه تاجر ابدًا تجارتش اعانه بر شرط حرام نبوده همانطوری که سیر حاجی چنین نیست بخلاف فروش انگور بکسیکه می دانیم آنرا صرف ساختن شراب می کند لذا در فروش انگور جا دارد بگوئیم:

آیا این فروش اعانه بر حرام بوده یا اعانه نمی باشد در حالیکه هیچ جای این سؤال در تجارت تاجر و سیر حاجی نمی باشد.

و همچنین معلوم شد که بین اعطاء تازیانه بظالم و فروش انگور هیچ فرقی نبوده و هردو از یک وادی می باشند بنابراین اگر دادن تازیانه بدست ظالم اعانه بر اثم و معصیت محسوب گردد همانطوری که مرحوم اردبیلی در آیات الاحکام بآن اعتراف نموده قطعاً فروش انگور بکسیکه می دانیم آنرا شراب می کند نیز از مصادیق

اعانه می باشد چنانچه محقق مزبور در کتاب شرح ارشادش بآن اقرار فرموده، بنابراین وقتی بنا گذاریم بر اینکه شرط تحقّق حرام در صورتیکه انجام آن بمنظور توصل و دسترسی بحرام باشد حرام بوده همانطوری که برخی از فقهاء بآن جزم پیدا کرده بحث مورد کلام نیز قطعاً در اعانه بر اثم و گناه داخل شده و در نتیجه فروش انگور بکسیکه آنرا شراب درست می کند از مصادیق اعانه بر گناه می گردد زیرا درست کردن شراب قطعاً حرام است و شرط آن تملّک بوده حال اگر فروشنده انگور این شرط را برای درست کننده خمر با فروش انگور بوی برایش فراهم سازد حتماً این فروش اعانه بر حرام می باشد البتّه همانطوری که تذکر دادیم این کلام در جائی است که بایع فروشش بقصد این باشد که مشتری بدینوسیله دسترسی به تخمیر و درست کردن خمر پیدا کند یعنی در چنین موردی فروش را اعانه بر تملّک عنب می دانند و این تملّک هم حرام است اگرچه آنرا اعانه بر نفس تخمیر یا بر شرب خمر تلقی نمی کنند.

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

و اگر خواستی می توانی بگوئی:

خریدن انگور بمنظور ساختن شراب حرام است همانطوری که کاشتن درخت انگور باین قصد جایز نیست در نتیجه بایع اگر انگور را به سازنده شراب بفروشد وی را بر خریدن شیئی حرام کمک نموده است.

بلی، اگر معلوم نباشد که خریدن مشتری بخاطر درست کردن شراب است البتّه فروش انگور بچنین مشتری حرام نیست اگرچه بدانیم همین مشتری بعداً و در آینده نزدیکی اراده ساختن شراب کرده و انگور خریداری شده را صرف خمر می نماید.

و همچنین است کلام در کسیکه طعام را شخصی می‌فروشد که مرتکب معاصی می‌گردد چه آنکه بایع اگر بداند مشتری غرض از خریدن طعام آنستکه خود را تقویت کرده تا بتواند بر معصیت اقدام نماید فروش طعام البتّه بوی حرام و نامشروع می‌باشد.

ولی اگر بایع بداند که از طعام فروخته شده قوّی در مشتری حادث می‌شود که

وی را بر انجام و ارتکاب معصیت قادر می‌گرداند بدون اینکه برایش محرز و معلوم باشد که غرض مشتری از خریدن طعام تقویت برای معصیت است البتّه فروش طعام در اینفرض حرام نیست.

سپس مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

با توجّه به تقریر و توضیحی که دادیم اکنون می‌گوئیم:

ولی باید التفات داشت که حکم بحرمت فراهم آوردن شرط حرام بمنظور توصلّ جستن بواسطه‌اش به امر حرام ممنوع است و تحریم آن مورد قبول نیست مگر از باب صدق تجرّی یعنی اتیان بشرط حرام از باب اعانه بر اثم و عصیان حرام نبوده و هیچ دلیل دیگری بر آن قائم نیست. مگر صرفاً از باب صدق تجرّی بتوان حکم بتحریمش نمود و چون بحث باین جا منجر شد که حرمت مزبور دائر مدار صدق تجرّی است لا جرم لازم است این نکته بررسی شود که آیا فعل بایع و فراهم کردنش شرط حرام را برای مشتری از مصادیق تجرّی بوده یا چنین نیست لذا می‌گوئیم:

قطعا فروش انگور به کسی که آنرا شراب می‌کند اعانه بر حرام یعنی شراب درست کردن نبوده و بایع را معین خمار خوانند اگرچه بیع مزبور اعانه بر خریدن مشتری می‌باشد ولی نفس اعانه بر خریدن تجرّی نیست بلکه تجرّی در صورتی حاصل می‌شود که بایع فعل را بقصد توصلّ مشتری بحرام انجام دهد و بحسب فرض این معنا منتفی است یعنی بایع انگور را بمشتری باین قصد نفروخته بلکه فقط می‌داند که او انگور خریده‌شده را صرف حرام می‌کند.

دفع وهم

ممکنست توهم شود فعل یعنی فروختن انگور بمشتری مزبور مقدمه برای شراب درست کردن و امر حرام می‌باشد چه آنکه درست کردن شراب موقوف است بر تملّک و تملّک نیز موقوف است بر بیع بایع پس بیع از مقدمات تخمیر و درست کردن شراب می‌باشد و در نتیجه اعانه بر مقدمه حرام که تملّک باشد نیز حرام است.

مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

این توهم مدفوع است زیرا بحسب فرض بایع قصد تجرّی نداشته تا فعلش تحت این عنوان نامشروع و حرام باشد و اگر بخواهیم بیع او را بعنوان تجرّی حرام بدانیم اگرچه بلا قصد باشد لازمه اینحکم تسلسل است زیرا لازم می‌آید مقدمات قبلی را نیز محکوم بحرمت بدانیم مثلاً بایع قبلی و نیز بایع قبل از بایع قبلی و همچنین بایع پیش از این بایع و بهمین ترتیب تمام بیوع ماقبل الی ان یتسلسل را لازم است حرام بدانیم و بطلان این حکم بسی واضح و روشن است.

بلی، اگر نسبت برخی از شروط حرام همچون کاشتن درخت انگور بمنظور ساختن شراب نهی خاصی وارد شده باشد البتّه انجام آن شرط منهی از مصادیق اعانه بر منهی محسوب شده و این اعانه بدون تردید در اعانه بر اثم و گناه داخل می‌شود چنانچه اگر از مفهوم اولویت دلیلی که بر لعن غارس انگور دلالت دارد استفاده کرده و بر حرمت تملّک انگور بمنظور تخمیر استدلال کنیم البتّه اعانه بر تملّک بواسطه بیع نیز محکوم بحرمت واقع می‌شود و الزاماً بیع مزبور را باید حرام بدانیم.

حاصل کلام

و از آنچه تا باینجا ذکر نمودیم حاصل کلام این می‌شود که در اتّصاف فعل معین به حرمت شرط است که غیر قصد فعل حرام را داشته باشد و محلّ صحبت عبارتست از اعانه بر شرط حرام بقصد اینکه شرط تحقق یابد نه مشروط و نیز این سخن مطرح است

که آیا اعانه بر شرط اعانه بر مشروط محسوب می‌شود تا حکم بحرمتش کنیم یا چنین نبوده لذا تا مادامیکه حرمت شرط با قطع نظر از تجرّی ثابت نشده نمی‌توان اعانه بر آن را حرام دانست و همچنین صحبت در اینستکه مجرد فروختن انگور بکسیکه می‌دانیم آنرا عنقریب بشراب مبدّل می‌سازد بدون اینکه برایمان محرز و معلوم باشد مشتری قصدش بالفعل از خریدن آن درست کردن شراب است اصلا حرام نیست نه از جهت شرط و نه از ناحیه مشروط.

و از این تقریر و بیان اشکالیکه در کلام صاحب حاشیه بر ارشاد هست واضح

و معلوم می‌شود، کلام صاحب حاشیه را قبلا نقل کردیم و آن این بود:

اگر فروش انگور بکسیکه آنرا شراب درست می‌کند اعانه باشد لازمه‌اش اینستکه معامله اکثر مردم را ممنوع و حرام بدانیم.

وجه اشکال در کلام صاحب حاشیه بر ارشاد

وجه اشکال در اینکلام آنستکه گفتیم:

مجرد فروختن انگور بکسیکه می‌دانیم آنرا عنقریب شراب می‌کند بدون اینکه با بیع بقصد مشتری عالم باشد حرام نیست نه از جهت شرط و نه از حیث مشروط حال با اینوصف چگونه بتوان از معامله اکثر مردم نهی نمود با اینکه غالبا با بیعین از قصد مشتری‌ها آگاه و مطلع نیستند لذا بر بیعشان اعانه بر اثم و عصیان صادق نیست.

شرح مطلوب

قوله: كما اعترف به فيما تقدّم: ضمير در «به» به کون اعطاء السّوط اعانة راجع است.

قوله: كما اعترف به في شرح الارشاد: ضمير در «به» به کون مبيع العنب كذلك راجع است.

قوله: مع فعله توّصّلا الى الحرام: ضمير در «فعله» به شرط راجع است.

قوله: كما جزم به بعض: ضمير در «به» به بناء بر اینکه شرط حرام، حرام است راجع می‌باشد.

قوله: مع قصد التّوصّل به الى التّخمير: ضمير در «به» به بيع العنب راجع است.

قوله: كغرس العنب لاجل ذلك: مشار اليه «ذلك» تخمير می‌باشد.

قوله: و ان علم أنّه سيخمر العنب: ضمير در «أنّه» به مشتری عود می‌کند.

قوله: بارادة جديدة منه: ضمير در «منه» به مشتری عود می‌کند.

قوله: فأنّه لو علم ارادته: ضمير در «فأنّه» به معنای شأن بوده و ضمير در «ارادته» به مشتری برمی‌گردد.

قوله: التّقوى به: ضمير در «به» به طعام برمی‌گردد.

قوله: حرم البيع منه: ضمير در «منه» به بايع برمی‌گردد.

قوله: بأنّه يحصل من هذا الطّعام: ضمير در «بأنّه» بمعنای «شأن» می‌باشد.

قوله: يتوصّل بها اليها: ضمير در «بها» به قوّت راجع بوده و در «اليها» به معصيت برمی‌گردد.

قوله: هذا: يعن خذ ذا.

قوله: توّصّلا اليه: يعنى توّصّلا الى الحرام.

قوله: ليس اعانة عليه: ضمير در «عليه» به حرام راجع است.

قوله: ألا أنه في نفسه ليس تجرّيا: ضمير در «أنه» به بيع راجع است.

قوله: انّ الفعل مقدّمة له: ضمير در «له» به حرام برمی‌گردد.

قوله: بانه لم يوجد قصد الى التجري: ضمير در «بانه» بمعنای «شأن» می‌باشد.

قوله: و الأ: یعنی و اگر فعل بدون قصد محکوم بحرمت باشد.

قوله: دخل الاعانة عليه: ضمير در «عليه» به بعض شروط الحرام راجع است.

قوله: كما أنه لو استدلتنا: ضمير در «أنه» بمعنای «شأن» می‌باشد.

قوله: و أنّها هل تعدّ اعانة على المشروط: ضمير در «أنّها» به اعانه بر شرط راجع است.

قوله: من دون العلم بقصده ذلك: ضمير در «قصده» به «من» راجع بوده و مشار اليه ذلك ساختن خمر می‌باشد.

قوله: و من ذلك يعلم ما فيها الخ: مشار اليه «ذلك» حرام نبودن مجرد بيع عنب بكسيكه می‌دانيم آنرا عنقريب خمر می‌سازد بدون اطلاع بايع از قصد مشتری که بيعش باين جهت است می‌باشد.

قوله: عن حاشية الارشاد: یعنی کلام مرحوم محقق ثاني در حاشیه ارشاد.

قوله: من أنه لو كان الخ: اين عبارت بيان است از «ما تقدّم عن حاشية الارشاد».

متن:

ثم إنّ محلّ الكلام فيما يعدّ شرطا للمعصية الصادرة عن الغير، فما تقدّم

من المبسوط: من حرمة ترك بذل الطّعام لخائف التّلف مستندا الى قوله صلى الله عليه و آله: من أغان على قتل مسلم الى آخر الحديث: محلّ تأمل إلا أن يريد الفحوى، و لذا استدلّ في المختلف بعد حكاية ذلك عن الشيخ بوجود حفظ النفس مع القدرة، و عدم الضّرر.

ثمّ إنّّه يمكن التّفصيل في شروط الحرام المعان عليها بين ما ينحصر فائدته و منفعته عرفا في المشروط المحرّم كحصول العصا في يد الظّالم المستعير لها من غيره لضرب أحد، فإن ملكه للانتفاع بها في هذا الزّمان تنحصر فائدته عرفا في الضّرب، و كذا من استعار كأسا ليشرب الخمر فيه.

و بين ما لم يكن كذلك كتمليك الخمّار للعنب، فإنّ منفعة التّمليك و فائدته غير منحصره عرفا في الخمر حتّى عند الخمّار فيعدّ الأوّل عرفا إعانة على المشروط المحرّم، بخلاف الثاني.

و لعلّ من جعل بيع السّلاح من أعداء الدّين حال قيام الحرب من المساعدة على المحرّم، و جوّز بيع العنب ممّن يعمله خمرا كالفاضلين في الشّرائع و التّدكرة و غيرهما، نظر الى ذلك.

و كذلك المحقق الثاني، حيث منع من بيع العصير المنتجس على مستحلّه، مستندا الى كونه من الاعانة على الاثم، و منع من كون بيع العنب ممّن يعلم أنّه يجعله خمرا من الاعانة، فإن تملّك المستحلّ للعصير منحصر فائدته عرفا عنده في الانتفاع به حال النّجاسة. بخلاف تملّك العنب.

و كيف كان فلو ثبت تميز موارد الاعانة من العرف فهو، و إلا فالظّاهر مدخليّة قصد المعين.

ترجمه:

تنقيح و بيان محلّ كلام و نظر در كلام شيخ طوسي (ره)

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

محل کلام و موضوع سخن در اعانه بر شرط حرام موردی است که شیئی نسبت

به معصیت و گناهی که از غیر صادر می‌شود شرط بحساب آید بطوری که اگر در خارج منتفی شود معصیت نیز در خارج تحقق نمی‌یابد، بنابراین آنچه از مرحوم شیخ طوسی قبلاً گذشت و فرمود:

ترك بذل طعام بكسيكه از تلفش خائف هستیم حرام است و مستند و دلیل ما فرموده حضرت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم است که فرمودند:

من اعان علی قتل مسلم الی آخر الحدیث.

محل تأمل و مناقشه است زیرا برای حرمت ترك بذل طعام صحیح نیست به دلیل مزبور تمسك نمود چه آنکه تارك بذل طعام را معین در موت و هلاکت جائق نمی‌توان قرار داد مگر آنکه بگوئیم مقصود مرحوم شیخ استدلال باینحدیث از طریق فحوی می‌باشد و تقریر آن اینستکه:

در منطوق این روایت آمده است:

كسيكه بشرط كلمه بر هلاکت و قتل مسلمانی اعانت کند کذا و کذا.

حال اگر با شطر کلمه اعانت بر قتل مسلمان صادق باشد و از محرّمات بحساب آید و بر شخص اجتناب آن لازم باشد بطریق اولی ترك اطعام اگر منجر به هلاکت مسلمان گردد اعانت بر موت و قتل محسوب شده و احتراز از آن لازم می‌باشد فلذا مرحوم علامه در کتاب مختلف الشیعه پس از آنکه این استدلال و نظریه را از مرحوم شیخ الطائفه حکایت نموده خود در مقام استدلال متمسك بوجوب حفظ نفس در صورتی قدرت و عدم ضرر گردیده یعنی فرموده:

اگر حیات شخصی را مرگ تهدید کند بر دیگران در صورتیکه قدرت بر حفظ نفس او داشته و ضرری متوجه آنها نگردد واجب است وی را از مرگ و هلاکت محفوظ بدارند.

تفصیل در شروط حرام

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

ممکنست در شروط حرامی که انجام آنها از مصادیق اعانه بر شرط حرام محسوب می‌شود بتفصیل قائل شد و شرح آن چنین است: فرق است بین شروطی که فائده آنها عرفاً منحصر است در مشروط حرام همچون واقع شدن عصا در دست ظالمی که آنرا برای زدن غیر عاریه کرده (چه آنکه وقتی ظالم عصا را در چنین زمانی عاریه کرد و مالک انتفاع از آن گردید از نظر عرف فائده‌اش منحصر در زدن می‌باشد چنانچه کسیکه کاسه‌ای را برای شراب خمر عاریه نماید فائده این کاسه در این زمان منحصر است در امر حرام) و بین شروطی که اینطور نبوده و فائده آنها منحصر در مشروط حرام نمی‌باشد مانند تملیک کردن انگور به خمار (زیرا منفعت تملیک و فائده آن عرفاً منحصر در ساختن خمر نیست حتی نزد خمار چه آنکه خمار و دیگری هم می‌تواند آنرا صرف خوردن یا فروختن و یا سرکه انداختن کند و هم می‌تواند بسوء اختیار صرف شرابش کند).

حال فرقی که بین ایندو قسم از شروط است اینکه می‌توان گفت:

قسم اول عرفاً اعانت بر مشروط حرام محسوب می‌شود و کسیکه آنرا در خارج انجام دهد از نظر اهل عرف معین بر اثم و معصیت تلقی می‌گردد فلذا فعل آن حرام است بخلاف قسم دوم و شاید بتوان حدس زد کسانی که فروش سلاح به دشمنان دین در حال جنگ را از مصادیق مساعدت بر حرام می‌دانند لذا حکم بحرمتش کرده و در عین حال فروش انگور به خمار را تجویز

نموده‌اند همچون فاضلین (مرحوم محقق اول و مرحوم علامه) در کتاب شرایع و تذکره و نیز غیر ایندو بزرگوار نظرشان بهمین تفصیلی است که ما در اینجا بیان داشتیم.

و همچنین مرحوم محقق ثانی چه آنکه ایشان نیز از فروش عصیر متنجس به مستحل آن منع فرموده و دلیلش را اعانه بر اثم قرار داده ولی فروش انگور به خمّار را تجویز نموده و فرموده قبول نداریم این بیع اعانه بر اثم باشد و وجه فرق بین ایندو آنستکه:

تملک مستحل نسبت به عصیر فائده‌اش منحصر است از نظر عرف در انتفاع بردن از آن در حال نجاست که آن گناه و معصیت است بخلاف تملک انگور که انتفاع از آن منحصر در امر حرام نمی‌باشد و بهر صورت اگر از حکم عرف توانستیم موارد اعانت را از غیر آن مشخص و متمیز گردانیم که مطلوب حاصل است و در غیر اینصورت علی الظاهر قصد معین صدق اعانه دخالت دارد.

شرح مطلوب

قوله: الا ان یرید الفحوی: ضمیر فاعلی در «یرید» به شیخ طوسی علیه الرّحمة راجع بوده و مقصود از «فحوی» مفهوم اولویّت می‌باشد.

قوله: بعد حکایة ذلك: مشار الیه «ذلك» استدلال شیخ طوسی (ره) می‌باشد.

قوله: ثمّ انه یکن التّفصیل الخ: ضمیر در «انه» بمعنای «شأن» می‌باشد.

قوله: المستعیر لها: ضمیر در «لها» به عسی راجع است.

قوله: فانّ ملکه للانتفاع بها: ضمیر مجروری در «ملکه» به ظالم و در «بها» به عسا برمی‌گردد.

قوله: نظر الی ذلك: مشار الیه «ذلك» تفصیل مذکور می‌باشد.

متن:

نعم یکن الاستدلال علی حرمة بیع الشئی ممّن یعلم انه یصرف المبیع فی الحرام بأنّ دفع المنکر کرفعه واجب، و لا یتّم إلا بترك البیع فیجب.

و إلیه أشار (المحقّق الأردبیلی) رحمه الله، حیث استدلل علی حرمة بیع العنب فی المسألة بعد عموم النّهی عن الاعانة: بأدلة النّهی عن المنکر.

و یشهد بهذا ما ورد من أنّه لو لا أنّ بنی أمیه وجدوا من یجیی لهم الصّدقات، و یشهد جماعتهم ما سلّبوا حقنا دلّ علی مذمّة النّاس فی فعل ما لو ترکوه لم یتحقّق المعصیة من بنی أمیه فدلّ علی ثبوت الذّم لکلّ ما لو ترک لم یتحقّق المعصیة من الغیر، و هذا و ان دلّ بظاهره علی حرمة بیع العنب و لو ممّن یعلم أنّه سیجعل خمرًا مع عدم قصد ذلك حین الشّراء إلاّ أنّه لم یقم دلیل علی وجوب تعجیز من یعلم أنّه سیهمّ بالمعصیة، و أنّها الثّابت من النّقل و العقل القاضی بوجوب اللّطف: وجوب ردع من همّ بها، و أشرف علیها بحیث لو لا الرّدع لفعلها، أو استمرّ علیها.

ثمّ إنّ الاستدلال المذكور أنّما بحسن مع علم البائع بأنّه لو لم یبعه لم تحصل المعصیة، لأنّه حیثنذ قادر علی الرّدع.

أما لو لم یعلم ذلك، أو علم بأنّه یحصل منه المعصیة بفعل الغیر فلا یتحقّق الإرتداد بترك البیع کمن یعلم عدم الانتهاء بنهیه عن المنکر.

و توهم أنّ البیع حرام علی کلّ أحد فلا یسوغ لهذا الشّخص فعله معذترا بأنّه لو

ترکه لفعله غیره.

مدفوع بأنّ ذلك فيما كان محرّمًا على كلّ واحد على سبيل الاستقلال فلا يجوز لواحد منهم الإعتدًا بأنّ هذا الفعل واقع لا محالة و لو من غيری فلا ینفع ترکی له.

أمّا اذا وجب على جماعة شیئ واحد كحمل ثقیل مثلا بحيث یراد منهم الاجتماع علیه، فاذا علم واحد من حال الباقي عدم القيام به، و الاتّفاق معه في ایجاد الفعل كان قيامه بنفسه بذلك الفعل لغوا فلا يجب.

و ما نحن فيه من هذا القبیل، فإنّ عدم تحقّق المعصية من مشتري العنب موقوف على تحقّق ترك البیع من كلّ بائع فترك المجموع للبیع سبب واحد لترك المعصية، كما أنّ بیع واحد منهم على البذل شرط لتحققها فاذا علم واحد منهم عدم اجتماع الباقي معه في تحصيل السبب و المفروض أنّ قيامه منفردا لغو سقط وجوبه.

و أمّا ما تقدّم من الخبر في اتباع بني امیة فالذمّ فيه إمّا هو على اعانتهم بالأمر المذكورة في الرواية.

و سیأتي تحریم كون الرّجل من أعوان الظّلمة حتّى في المباحات التي لا دخل لها برياستهم، فضلا عن مثل جباية الصّدقات، و حضور الجماعات و شبهها ممّا هو من أعظم المحرّمات.

و قد تلخّص ممّا ذكرنا: أنّ فعل ما هو من قبیل الشّروط لتحقّق المعصية من الغير من دون قصد توصل الغير به الى المعصية غير محرّم، لعدم كونه في العرف عانة مطلقا، أو على التّفصیل الذي احتملناه أخيرا.

و أمّا ترك هذا الفعل فان كان سببا یعنی علّة تامّة لعدم المعصية من الغير كما اذا انحصر العنب عنده ووجب، لوجوب الرّدع عن المعصية عقلا و نقلا.

و أمّا لو لم يكن سببا، بل كان السبب تركه منضمّا الى ترك غيره فان علم أو ظنّ، أو احتمل قيام الغير بالترك ووجب قيامه به أيضا.

و ان علم أو ظنّ عدم قيام الغير سقط عنه وجوب التّرك، لأنّ تركه بنفسه ليس برادع حتّى يجب.

نعم هو جزء للرّداع المرکّب من مجموع تروك أرباب العنب. لكن يسقط وجوب الجزء اذا علم بعدم تحقّق الكلّ في الخارج.

ترجمه:

استدراك

سپس مرحوم مصنف می فرماید:

بلی، می توان برای حرمت بیع بکسیکه مبیع را صرف در حرام می کند باین بیان تمسک کرد که:

دفع منکر و قبیح همچون رفعتش واجب است و این معنا حاصل نمی شود مگر تنها بواسطه ترک بیع پس در نتیجه ترک بیع واجب می باشد.

و بهمین معنا مرحوم محقق اردبیلی اشاره نموده و در مقام استدلال بر حرمت بیع انگور به خمّار می فرماید:

اولاً: عموم نهی از اعانه بر اثم و گناه شامل اینجا بوده.

و ثانياً: ادله نهی از منکر بر حرمت بیع دلالت دارند.

استشهاد مرحوم مصنف برخی از روایات بر حرمت بیع در مورد بحث

و شاهد بر حرمت بیع در مورد بحث روایتی است که وارد شده و مضمون آن اینست که اگر بنی امیه نمی یافتند کسانی را که برایشان صدقات را جمع کنند و در جماعتشان حاضر شوند ابدًا حقّ ما را نمی توانستند سلب کنند.

این حدیث دلالت دارد بر مذمت مردم در مقابل فعلی که اگر ترك می‌کردند معصیت از بنی امیه صادر نمی‌شد پس می‌توان از آن استفاده کرد مذمت و ملامت ثابت است در ازاء هر عملی که اگر ترك شود عصیان و گناه از غیر سر نمی‌زند.

و این معنا اگرچه ظاهرش بر حرمت بیع انگور و لو بکسیکه بعدا آنرا شراب می‌کند دلالت داشته و فروش انگور را فرض مزبور حتی بدون قصد تحقق حرام مورد نهی و حرام قرار می‌دهد ولی در عین حال چون دلیلی بر لزوم و وجوب عاجز نمودن کسیکه بعدا و در آینده نزدیکی قصد حرام از وی سر زده و اقدام بر مباشرت گناه می‌کند در دست نبوده بلکه مقدار مسلم از نقل و عقل که بوجوب لطف حکم می‌کند تنها وجوب ردع کسی است که فعلا نیت بر گناه داشته و بر آن مشرف می‌باشد بطوری که اگر ردع نباشد آنرا مرتکب خواهد گردید یا بر آن استمرار می‌ورزد لا جرم

بحرمت فرض مذکور (بیع انگور بکسیکه بعدا آنرا خمر می‌کند بدون قصد تحقق حرام از وی) نمی‌توان ملتزم شد بلکه تنها موردی را می‌توان محکوم بحرمت دانست که مشتری بالفعل قصد ایجاد گناه و معصیت دارد بطوری که اگر با بیع میباید با او نفروشد وی از انجام گناه و عصیان بازماند.

مورد حسن استدلال مذکور بر حرمت بیع در محل بحث

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

استدلال مذکور البته حسنش در جایی است که با بیع بدانند اگر میباید مشتری نفروشد معصیت از وی در خارج تحقق نمی‌یابد چه آنکه در این فرض وی بر ردع عاصی از عصیان قادر بوده و با اینوصف ردع واجب می‌باشد و بحسب فرض ردع عاصی از گناه به ترك بیع حاصل می‌شود در نتیجه بیع حرام و تركش لازم است.

ولی اگر وی بچنین امری آگاه و عالم نبوده یا بدانند که انجام معصیت و گناه بواسطه فعل غیر از او صادر می‌شود یعنی اگر وی میباید با او نفروشد دیگری باو آنرا فروخته و بدینوسیله انجام عصیان و گناه را بر او میسور و مهیا می‌گرداند در چنین فرضی واضح و روشن است که ترك بیع سبب ارتداع مشتری مزبور نمی‌گردد مثل کسیکه به واسطه نهی ناهی از انجام فعل منکر منتهی نشود لذا همانطوریکه نهی در اینصورت واجب نیست در مورد بحث نیز ترك بیع لازم و واجب نمی‌باشد.

وهم و دفع آن

اگر در مقام توهّم گفته شود:

بیع انگور بکسیکه می‌دانیم آنرا صرف ساختن شراب می‌کند در حق همه با یعین حرام است لذا این شخص نمی‌تواند بعذر اینکه اگر من بیع را ترك کنم دیگری مبادرت بآن می‌کند مرتکب آن شده و انگور را بمشتری مزبور بفروشد.

در جواب می‌گوئیم:

این توهّم مدفوع بوده و قابل قبول نیست زیرا این تقریر و بیان در جایی صحیح

است که بیع انگور بر يك يك با یعین بطور مستقلّ و علیحدّه حرام باشد لذا در اینفرض بر هیچیک از آنها جایز نیست بعذر اینکه اگر وی به فروش آن اقدام نکند دیگری بآن مبادرت می‌ورزد مرتکب بیع شده و انگور را به مشتری مزبور بفروشد.

اما در جائیکه بر جماعتی شیئی واحد همچون حمل بار سنگینی بوصف اجتماع واجب باشد بطوری که مطلوب نقل بار مجتمعا و دسته‌جمعی واجب و لازم باشد در صورتیکه یکی از آنها بدانند دیگران باین وظیفه اقدام و قیام نمی‌کنند و با او در حمل بار مزبور اتفاق و اجتماع نمی‌نمایند قطعا اقدام او بر اینکار لغو و بیهوده است در نتیجه معنا ندارد که فعل را با اینفرض بر او واجب بدانیم و مورد بحث از همین قبیل است نه فرض اوّل چه آنکه عدم تحقق معصیت از مشتری انگور موقوف است بر ترك بیع از تمام با یعین انگور لذا ترك بیع از مجموع ایشان سبب و علت واحدی است نسبت به ترك عصیان مشتری همانطوری که

فروش یکی از ایشان بطور علی البدل شرط است برای تحقق معصیت از مشتری، بنابراین وقتی یکی از ایشان بداند دیگران در تحصیل سبب ترك معصیت یعنی ترك بیع با او موافقت و هماهنگی ندارند و از طرف دیگر فرض آنستکه قیام او بوظیفه یعنی نفروختن لغو و بی اثر است قطعا و جوب ترك بیع از عهده او ساقط است در نتیجه باید بگوئیم در فرض یادشده فروش انگور مشتری سابق الذکر حرام نیست.

و اما جواب از خبری که نقل شده یعنی روایتی که در ارتباط با اتباع از بنی امیه ذکر گردید باید بگوئیم:

مذمت و ملامت در آن صرفا بر اعانت این طائفه بواسطه امور مذکوره در روایت یعنی جمع آوری صدقات برای ایشان و حاضر شدن در جماعتشان می باشد که مبادرت باین امور موجب آن است که شخص از اعوان ظلمه محسوب گردد و انشاء الله بزودی بیان خواهیم نمود که صرف در سلك اعوان الظلمه در آمدن حرام است حتی بواسطه انجام اعمال مباحی که هیچ دخالتی و نقشی در ریاست ظلمه ندارند نظیر خیاط یا بناء و یا نقاش و یا کاتب بودن برای ظلمه چه رسد مثل جمع آوری صدقات و حضور در جماعات و اشیاء این امور که موجب تقویت و اعلاء شوکت ایشان گردیده و از اعظم محرّمات محسوب می شوند و حاصل آنکه:

از حدیث نمی توان حرمت مسئله مورد بحث را استفاده کرد بلکه مفاد آن حرمت در سلك ظلمه و اعوان ایشان در آمدن می باشد و آن امری است قطعی و بدون شك.

ملخص كلام

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

ملخص و حاصل گفتار ما این می شود که انجام فعلیکه از قبیل شرط برای تحقق معصیت از غیر می باشد در صورتیکه شخص قصدش از انجام دادن شرط رسیدن غیر به گناه و عصیان نباشد حرام نیست زیرا در عرف فعل او را اعانه بر اثم ندانسته و وی را با بطور مطلق معین عصیان و گناه تلقی نکرده و یا مطابق تفصیلی که اخیرا احتمالش را دادیم او را در زمره معین نمی آورند، پس با بیع انگور در فرض محل کلام فعلش قطعا از باب اعانه بر اثم حرام نیست و اما اینکه از باب دیگر حرام باشد باید بگوئیم:

اگر ترك بیع سبب و علت تامه برای عدم وقوع معصیت از مشتری باشد مثل اینکه با بیع انگور منحصر او بوده و دیگری انگور ندارد تا مشتری بفروشد البته در این فرض ترك بیع واجب و فروشش حرام می باشد و دلیل آن وجوب ردع از معصیت بوده که عقلا و نقلا قابل استناد و اعتماد می باشد و اما اگر ترك بیع از وی علت تامه محسوب نشده بلکه سبب ترك او بانضمام ترك دیگران باشد در این صورت اگر وی علم یا ظن داشته و یا احتمال بدهد که دیگران نیز به ترك بیع مشتری همت گمارده و بوی انگور نمی فروشند البته بر وی نیز واجب است فروش انگور مشتری را ترك کند ولی اگر علم یا ظن داشته باشد که دیگران باین امر قیام نمی کنند وجوب ترك بیع از او ساقط است زیرا بحسب فرض ترك او بتنهائی رادع نبوده و مشتری را از عصیان و گناه باز نمی دارد تا واجب باشد.

بلی، البته ترك او جزء رادعی است که مرکب از مجموع تروك صاحبان انگور می باشد ولی باید توجه داشت این مقدار کافی در وجوب نمی باشد زیرا وقتی بدانیم کل در خارج تحقق نمی یابد وجوب ایجاد جزء ساقط است.

شرح مطلوب

قوله: و الیه اشار المحقق الاردبیلی: ضمیر در «الیه» به استدلال مذکور راجع است.

قوله: و یشهد بهذا: مشار الیه «هذا» وجوب دفع منکر می باشد.

قوله: ما ورد من انه لو لا الخ: اشاره است بحدیثی که مرحوم صاحب وسائل آنرا در ج (۱۲) ص (۱۴۴) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از علی بن محمد بن بندار، از ابراهیم بن اسحق، از عبد الله بن حماد، از علی بن حمزه قال کان لی صدیق من کتاب بنی امیة فقال لی:

استأذن لی علی ابی عبد الله علیه السلام، فاستأذنت له «علیه» فاذن له، فلما ان دخل سلم و جلس ثم قال:

جعلت فداك انی كنت فی دیوان هؤلاء القوم فاصبت من دنیاهم مالا كثيرا و اغمضت فی مطالبه، فقال ابو عبد الله علیه السلام:

لو لا ان بنی امیة وجدوا لهم من یكتب و یجیی لهم الفیء و یقاتل عنهم و یشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا الخ.

قوله: مع عدم قصد ذلك حین الشراء: مشار الیه «ذلك» جعل العنب خمرا می باشد.

قوله: الا انه لم یقم دلیل علی وجب تعجیز الخ: ضمیر در «انه» بمعنای «شأن» می باشد.

قوله: وجوب ردع من هم بها: ضمیر در «بها» به معصیت عود می کند.

قوله: و اشرف علیها: ضمیر در «علیها» به معصیت برمی گردد.

قوله: لفعلها: یعنی فعل المشتري المعصية.

قوله: او استمر علیها: یعنی علی المعصية.

قوله: ثم ان الاستدلال المذكور: یعنی استدلال بوجوب دفع منکر.

قوله: مع علم البایع بائه لو لم یبعه: ضمیر منصوبی در «بائه» و ضمیر فاعلی در «لم یبعه» به بایع و ضمیر مفعولی آن به مشتری عود می کند.

قوله: لانه حینئذ قادر علی الردع: ضمیر در «لانه» به بایع راجع بوده و کلمه «حینئذ» یعنی حین لم یبع لم یتحقق المعصية.

قوله: اما لو لم یعلم ذلك: ضمیر در «لم یعلم» به بایع راجع بوده و مشار الیه «ذلك» عدم معصیت در صورت عدم بیع می باشد.

قوله: او علم بائه یحصل منه المعصية: ضمیر در «علم» به بایع راجع بوده و ضمیر در «بائه» بمعنای «شأن» می باشد و ضمیر در «منه» به مشتری برمی گردد.

قوله: فلا یسوغ لهذا الشخص فعله: یعنی فعل البیع.

قوله: معتذرا بائه لو تركه لفعله غیره: ضمیر در «بائه» به بایع راجع بوده و ضمیر مفعولی در «غیره» به بایع راجع است.

قوله: بان ذلك فیما كان الخ: مشار الیه «ذلك» عدم تسویغ البیع لهذا الشخص معتذرا الخ می باشد.

قوله: بحیث یراد منهم الاجتماع علیه: ضمیر در «منهم» به جماعت و در «علیه» به حمل ثقیل راجع است.

قوله: عدم القیام به: ضمیر در «به» به حمل ثقیل راجع است.

قوله: و الاتفاق معه فی ایجاد الفعل: ضمیر در «معه» به بایع راجع است.

قوله: كان قیامه بنفسه: ضمیر در «قیامه» به بایع راجع است.

قوله: شرط لتحققها: یعنی لتحقق المعصية.

قوله: فی تحصیل السبب: یعنی سبب عدم تحقق معصیت و آن ترك بیع می باشد.

قوله: قیامه منفردا لغو: ضمیر در «قیامه» به بایع راجع است.

قوله: سقط وجوبه: یعنی وجوب ترك بیع.

قوله: جباية الصدقات: يعني جمع أورى صدقات.

قوله: من دون قصد توصل الغير به الى المعصية: ضمير در «به» به شرط تحقق معصية عود می کند.

قوله: لعدم كونه في العرف اعانة: ضمير در «كونه» به فعل ما هو من قبيل الشرط راجع است.

قوله: او على التفصيل الذي الخ: مقصود از تفصيل اخير همان تفصيلی است كه

مرحوم مصنف فرمودند: فرق است بين شرطی كه فائده اش منحصر در مشروط حرام بوده مانند وقوع عصا در دست ظالم و شرطی كه اينچنين نباشد مانند بيع عنب به خمّار.

قوله: وجب قيامه به: ضمير در «قيامه» به شخص راجع بوده و در «به» به ترك برمی گردد.

قوله: سقط عنه: ضمير در «عنه» به شخص راجع است.

قوله: نعم هو جزء للزادع: ضمير «هو» به ترك شخص راجع است.

متن:

فعلم مما ذكرناه في هذا المقام أنّ فعل ما هو شرط للحرام الصادر من الغير يقع على وجوه:

أحدها: أن يقع من الفاعل قصدا منه لتوصل الغير به الى الحرام و هذا لا اشكال في حرمة، لكونه اعانة.

الثاني: أن يقع منه من دون قصد لحصول الحرام، و لا حصول ما هو مقدّمة له مثل تجارة التاجر بالنسبة الى معصية العاشر، فأنه لم يقصد بها تسلط العاشر عليه الذي هو شرط لأخذ العشر.

و هذا لا اشكال في عدم حرمة.

الثالث: أن يقع منه بقصد حصول ما هو من مقدّمات حصول الحرام عن الغير لا لحصول نفس الحرام منه و هذا قد يكون من دون قصد الغير التوصل بذلك الشرط الى الحرام كبيع العنب من الخمار المقصود منه تملكه للعنب الذي هو شرط لتخميره، لا نفس التخمير مع عدم قصد الغير أيضا التخمير حال الشراء.

و هذا ايضا لا اشكال في عدم حرمة.

و قد يكون مع قصد الغير التوصل به الى الحرام اعني التخمير حال شراء العنب.

و هذا أيضا على وجهين: أحدهما: أن يكون ترك هذا الفعل من الفاعل علّة تامّة لعدم تحقق الحرام من الغير.

و الأقوى هنا وجوب التّرك، و حرمة الفعل.

و الثاني أن لا يكون كذلك، بل يعلم عادة، أو يظنّ بحصول الحرام من الغير من

غير تأثير لترك ذلك الفعل.

و الظاهر عدم وجوب التّرك حينئذ، بناء على ما ذكرنا من اعتبار قصد الحرام في صدق الاعانة عليه مطلقا، أو على ما احتملناه من التفصيل.

ثمّ كلّ مورد حكم فيه بحرمة البيع من هذه الموارد الخمسة فالظاهر عدم فساد البيع، لتعلّق النهي بما هو خارج عن المعاملة اعني الاعانة على الاثم، أو المسامحة في الردع عنه.

و يحتمل الفساد، لاشعار قوله عليه السلام في رواية تحف العقول المتقدّمة بعد قوله: و كلّ بيع ملهوبه، و كلّ منهى عنه ممّا يتقرّب به لغير الله أو يقوى به الفكر و الشّرك في جميع وجوه المعاصي، أو باب يوهن به الحقّ فهو حرام محرّم بيعه و شراؤه و إمساكه الى آخر حديث تحف العقول بناء على أنّ التّحريم مسوق لبيان الفساد في تلك الرواية كما لا يخفي.

لكن في الدلالة تأمل، و لو تمَّت لثبت الفساد مع قصد المشتري خاصة للحرام، لأنَّ الفساد لا يتبعُض.

ترجمه:

شرح انحاء وقوع شرط حرام در خارج و حکم هر کدام

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

از آنچه در این‌مقام ذکر کردیم دانسته شد که انجام فعلی که شرط برای تحقق معصیت در خارج است بر انحاء و وجوهی واقع می‌شود:

وجه اوّل

آنکه فعل از فاعل باین قصد صادر می‌شود که دیگری بواسطه‌اش بحرام نائل شود.

حکم این وجه آنستکه بدون تردید و اشکال انجام آنفعل حرام است بخاطر

آنکه اعانه بر اثم و معصیت می‌باشد.

وجه دوّم

آنکه فعل از فاعل صادر می‌شود بدون اینکه وی قصد رجوع و حصول حرام را در خارج داشته و نه نیتش آنستکه مقدّمه حرام در خارج تحقق باید مثل تجارت تاجر نسبت به معصیتی که از عاشر و گمرک‌چی صادر می‌شود چه آنکه تاجر قصدش از تجارت و تحصیل مال این نیست که مالی را اندوخته کرده و از آن مبلغی را بعنوان عشریه به گمرک‌چی بدهد و حکم این وجه آنستکه بدون اشکال حرام نیست.

وجه سوّم

آنکه فعل از فاعل در خارج صورت می‌گیرد باین قصد که مقدّمه حصول حرام از غیر تحقق یابد یا آنکه نفس حرام از وی صادر شود و این خود به دو نحو متصور است:

الف: آنکه گاهی انجام اینمقدّمه و شرط نه باین قصد است که دیگری بواسطه‌اش به حرام برسد همچون فروش انگور به خمّار که صرفاً به قصد اینکه وی آنرا تملّک کند باو فروخته می‌شود و بدیهی است که تملّک شرط تخمیر می‌باشد پس فروشنده نیتش صرف تحقق شرط حرام است نه نفس حرام که تخمیر باشد و فرض اینستکه مشتری نیز آنرا در حال شراء بقصد تخمیر نمی‌خرد. حکم اینقسم نیز آنستکه بدون اشکال حرام و نامشروع نیست.

ب: آنکه در فرض فوق مشتری قصدش از خریدن رسیدن بحرام یعنی ساختن شراب باشد و این نیز بدو گونه واقع می‌شود:

۱- آنکه ترك اینفعل از فاعل علّت تامّه باشد برای عدم تحقق حرام از غیر که در اینفرض اقوی آنستکه ترك، واجب و فعل، حرام می‌باشد.

۲- آنکه امر چنین نبوده بلکه عادتاً علم یا ظنّ حاصل باشد باینکه حرام از غیر حاصل می‌گردد بدون اینکه ترك فعل تأثیری داشته باشد.

على الظاهر حکم اینفرض آنستکه ترك فعل واجب نیست و اینحکم مبتنی

است بر آنچه قبلا ذکر کرده و گفتیم قصد حرام در صدق اعانه بر حرام یا بطور مطلق معتبر است یا بر طبق تفصیلی که بطور احتمال نقل کردیم شرط می‌باشد.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

در هر موردی از این موارد پنجگانه که بحرمت بیع حکم نمائیم علی الظاهر بیع فاسد نبوده بلکه صرفا حرمت تکلیفی ثابت است زیرا نهی بامری که از ذات معامله خارج است تعلق گرفته و آن عبارتست از اعانه بر اثم یا مسامحه کردن در ردع غیر از گناه. ولی احتمال دارد که بگوئیم علاوه بر حرمت تکلیفی بیع نیز فاسد می‌باشد زیر کلام امام علیه السلام در روایت تحف العقول بعد از عبارت «و کلّ بیع ملهوبه» که فرموده:

و کلّ منهی عنه ممّا یتقرّب به لغیر الله او یقوی به الکفر و الشّک فی جمیع وجوه المعاصی او باب یوهن به الحق فهو حرام، محرّم بیعه و شرائه و امساکه تا آخر حدیث.

البته دلالت اینحدیث بر فساد نه صرف حرمت تکلیفی مبتنی است بر اینکه تحریم بمنظور بیان فساد بیع باشد.

ولی در این دلالت تأمل و اشکال است زیرا محلّ استدلال کلمه «حرام» و «محرّم» است و پرواضح است که هیچیک از ایندو لفظ بر فساد دلالت ندارند حال با قطع نظر از این مناقشه و اشکال اگر دلالت حدیث را بر فساد تمام و صحیح بدانیم می‌باید حکم بفساد بیع نمائیم حتی در فرضی که تنها مشتری قصد حرام داشته نه بایع چه آنکه وقتی از طرف مشتری بیع فاسد بود قطعا از جانب بایع نیز باید حکم بفساد کرد زیرا فساد قابل تبعیض نیست و معنا ندارد که از یکطرف فاسد بوده و از طرف دیگر صحیح باشد.

شرح مطلوب

قوله: قصدا منه لتوصل الغیر به الی الحرام: ضمیر در «منه» به فاعل و در «به» به فعل راجع است.

قوله: ان یقع منه من دون قصد الخ: ضمیر در «منه» به فاعل راجع است.

قوله: ما هو مقدّمة له: ضمیر در «له» به حرام راجع است.

قوله: فانه لم یقصد بها تسلط العاشر علیه: ضمیر در «فانه» به تاجر و در «بها» به تجارت و در «علیه» به حرام راجع است.

قوله: لا لحصول نفس الحرام منه: ضمیر در «منه» به غیر راجع است.

قوله: المقصود منه تمّلكه للعنب الخ: ضمیر در «منه» به بیع راجع بوده و ضمیر در «تمّلكه» به خمار راجع است.

قوله: و الظاهر عدم وجوب التّرك حیثئذ: کلمه «حیثئذ» یعنی حین لا یكون لتّرك ذلك الفعل تأثیرا.

قوله: فی صدق الاعانة علیه مطلقا: کلمه «مطلقا» در مقابل تفصیلی است که قبلا احتمالش داده شد.

قوله: هذه الموارد الخمسة: مقصود پنج موردی است که مرحوم مصنف عنقریب بیان فرمود و آنها عبارتند از:

۱- فاعل شرط حرام را بقصد اینکه غیر به حرام برسد انجام دهد مثل اینکه به خمار انگور بفروشد بقصد اینکه وی شراب درست نماید.

۲- فاعل شرط حرام را فراهم کند بدون اینکه قصدش توصل غیر به حرام باشد.

۳- فاعل فعل را بقصد حصول مقدّمه حرام انجام دهد ولی تحقّق نفس حرام از غیر را اراده نداشته باشد.

٤- ترك فعل از فاعل علّت تامّة باشد برای عدم تحقّق حرام از غير.

٥- ترك فعل از فاعل علّت تامّه نباشد.

متن:

القسم الثالث

ما يحرم لتحریم ما يقصد مه شأنًا بمعنى أنّ من شأنه ان يقصد منه الحرام و تحریم هذا مقصور على النّص، اذ لا يدخل ذلك تحت الاعانة خصوصا مع عدم

العلم بصرف الغير له في الحرام كبيع السّلاح من أعداء الدّين، مع عدم قصد تقويم، بل و عدم العلم باستعمالهم لهذا المبيع الخاصّ في حرب المسلمين، إلا أنّ المعروف بين الأصحاب حرّمته بل لا خلاف فيها، و الأخبار بها مستفيضة.

منها: رواية الحضرمي قال: دخلنا على أبي عبد الله عليه السّلام فقال له حكم السّراج: ما ترى فيمن يحمل الى الشّام من السّروج و أداتها؟

قال: لا بأس أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول الله صلّى الله عليه و آله انتم في هدنة، فاذا كانت المباينة حرم عليكم أن تحملوا اليهم السّلاح و السّروج.

و منها: رواية هند السّراج قال: قلت لأبي جعفر عليه السّلام: أصلحك الله: إنّي كنت أحمل السّلاح الى أهل الشّام فابيعه منهم فلمّا عرّفني الله هذا الأمر ضقت بذلك، و قلت: لا أحمل الى أعداء الله.

فقال لي: إحمل اليهم و بعهم فإنّ الله يدفع بهم عدوّنا و عدوّكم يعني الرّوم، فاذا كانت الحرب بيننا فلا تحملوا فمن حمل الى عدوّنا سلاحا يستعينون به علينا فهو مشرك.

و صريح الرّوايتين اختصاص الحكم بصورة قيام الحرب بينهم و بين المسلمين بمعنى وجود المباينة في مقابل الهدنة، و بهما تقيّد المطلقات جوازاً، أو منعا، مع امكان دعوى ظهور بعضها في ذلك.

مثل مكاتبة صيقل: أشتري السيوف و أبيعها من السّلمان أجاز لي بيعها؟

فكتب لا بأس به.

و رواية علي بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال: سألته عن حمل المسلمين الى المشركين التّجارة.

قال: اذا لم يحملوا سلاحا فلا بأس.

و مثله ما في وصيّة النّبي صلّى الله عليه و آله لعلي عليه السّلام:

يا علي كفر بالله العظيم من هذه الأمة عشرة أصناف: و عدّها منها بايع السّلاح من أهل الحرب.

فما عن حواشي الشّهيد من أنّ المنقول أنّ بيع السّلاح حرام مطلقا في حال الحرب و الصّح و الهدنة، لأنّ فيه تقوية الكافر على المسلم فلا يجوز على كلّ حال: شبه الاجتهاد في مقابل النّص، مع ضعف دليله كما لا يخفى.

ترجمه:

قسم سوّم از مكاسب محرّمه آنستكه حرمتش بخاطر حرمت غايت است

قسم سوّم از مکاسب محرّمه آنستکه حرمتش بخاطر حرمت غایت شأنی است که بر آن مترتّب می‌باشد و مقصود از «غایت شأنی» آنستکه شأن آن کسب و شیئی این باشد که از آن غایت حرام و نامشروع را قصد می‌نمایند.

البته باید توجه داشت که تحریم این نوع از مکاسب بر طبق قاعده نبوده بلکه منحصرًا دائرمدار دلالت نصّ می‌باشد چه آنکه اقدام بر چنین معامله و کسبی در تحت اعانه بر گناه داخل نبوده مخصوصًا اگر ندانیم که غیر آنرا صرف حرام می‌کند مانند فروش اسلحه به اعداء دین مشروط باینکه غرض از بیع تقویت ایشان نبوده بلکه ندانیم که ایشان آنرا در حرب با مسلمین بکار می‌برند.

ولی در عین حال معروف بین علماء امامیه آنستکه این قسم از مکاسب نیز حرام است بلکه اختلافی در آن نبوده و اخبار وارده راجع بآن بحد استفاضه رسیده‌اند.

نقل اخبار دالّه بر قسم سوّم از مکاسب محرّمه

از جمله این اخبار روایت حضرمی است، وی می‌گوید:

خدمت مولانا حضرت ابی عبد الله علیه السلام رسیدم، حکم سراج محضرش مشرف بود و بآنجناب عرض کرد:

چه می‌فرمائید راجع بکسیکه سروج و آلات و ادوات آنرا بشام برده و بهرمدان آندیار می‌فروشد؟

حضرت فرمودند:

اشکالی ندارد زیرا امروز شما بمنزله اصحاب حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم هستید یعنی در حال صلح می‌باشید پس هرگاه محاربه و نزاع بین شما حادث شد البته حرام است سلاح برای ایشان حمل کرده و اسلحه و سروج بایشان بفروشید.

و نیز از جمله این اخبار روایت هند سراج است، وی می‌گوید:

محضر حضرت ابیجعفر علیه السلام عرضه داشتم:

خداوند حالتان را خوش و صلاح بدارد، من شخصی هستم که اسلحه بشام برده و به اهالی آن جا می‌فروشم ولی وقتی خداوند متعال بمن معرفت داد و حکم آنرا دانستم از این بابت در تنگنا واقع شدم و نزد خود گفتم دیگر سلاح بنزد دشمنان دین نخواهم برد.

حضرت بمن فرمودند:

سلاح را بنزد ایشان ببر و بآنها بفروش، زیرا حقتعالی بواسطه ایشان شرّ دشمنان ما و شما را که اهل روم باشند دفع می‌فرماید ولی متوجه باش وقتی بین ما و ایشان محاربه و کارزار پیش آمد دیگر اسلحه بآنها نفروشی چه آنکه کسیکه به دشمنان ما سلاح فروخته و آنها را بر علیه ما تقویت کند مشرک است.

مرحوم مصنّف در ذیل ایندو روایت می‌فرماید:

صریح ایندو خبر دلالت می‌کند که حکم بحرمت اختصاص دارد بصورتی که حرب بین کفار و مسلمین قائم باشد و مقصود از قیام حرب دشمنی و بینونت بین ایشان در مقابل صلح می‌باشد.

البته بایندو خبر می‌توان مطلقاتی را که دالّ بر جواز هستند یا احیانا از آنها منع و حرمت استفاده می‌شود تقييد نمود مضافًا باینکه ممکنست نسبت ببعضی از آنها ادّعاء کرد که ظاهر در همین تقييد می‌باشند، و از جمله این مطلقات مکاتبه صیقل است، در اینحدیث آمده:

من سیوف را خریده و به سلطان جور می‌فروشم آیا این فروش جایز است؟

امام علیه السلام در جواب وی نوشتند:

اشکالی ندارد.

و نیز مانند روایت علی بن جعفر، از برادر بزرگوارش مولانا کاظم علیه السلام، وی می‌فرماید:

از حضرت راجع به حمل اسلحه بتوسط مسلمین بنزد کفار سؤال کرده و از جواز و حرمت این تجارت استفسار کردم؟

امام علیه السلام فرمودند:

وقتی اسلحه بنزد ایشان حمل نکنید اشکالی ندارد.

و مثل این حدیث است آنچه در وصیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به جناب امیر المؤمنین علیه السلام وارد شده، حضرت فرمودند:

یا علی، ده طائفه از این امت بخداوند عظیم کفر ورزیده‌اند و سپس این ده طائفه را شمرده و در میان ایشان نام از کسی بردند که سلاح به اهل حرب می‌فروشد.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

بنابراین آنچه از حواشی مرحوم شهید اول حکایت شده که وی فرموده:

در روایات نقل شده که بیع سلاح بطور مطلق حرام است، چه در حال حرب و چه در حال صلح زیرا در این بیع کافر بر علیه مسلمان تقویت می‌شود از اینرو در هیچ حالی جایز نیست.

شبه اجتهاد در مقابل نصّ بوده مضافاً باینکه دلیل وی ضعیف و غیر قابل اعتماد است.

شرح مطلوب

قوله: مع عدم قصد تقویهم: ضمیر مجروری در «تقویهم» به اعداء دین راجع است.

قوله: الا انّ المعروف بین الاصحاب حرمته: ضمیر در «حرمته» به ما یحرم لتحریم ما یقصد منه راجع است.

قوله: بل لا خلاف فیها: یعنی فی الحرمة.

قوله: و الاخبار بها مستفیضة: ضمیر در «بها» به حرمت راجع است.

قوله: منها رواية الخضری: این روایت را مرحوم کلینی در کافی شریف ج (۵) ص (۱۱۲) باین شرح نقل فرموده:

عده‌ای از اصحاب، از احمد بن محمد، از علی بن حکم، از سیف بن عمیره، از ابی بکر حضرمی قال:

دخلنا علی ابی عبد الله علیه السلام فقال له حکم السراج:

ما تری فیمن یحمل السروج الی الشام و اداتها؟

فقال: لا بأس انتم الیوم بمنزلة اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم، انکم فی هدنة، فاذا کانت المباشرة حرم علیکم ان تحملوا الیهم السروج و السلاح.

قوله: و منها رواية هند السراج: این روایت را مرحوم کلینی در کافی شریف ج (۵) ص (۱۱۲) باین شرح نقل فرموده:

احمد بن محمد، از ابن محبوب، از علی بن الحسن بن رباط، از ابی ساره، از هند سراج قال: قلت لابی جعفر علیه السلام:

اصلحك الله انى كنت احمل السلاح الى اهل الشام فابيعه منهم فلما ان عرفنى الله هذا الامر ضقت بذلك و قلت لا احمل الى اعداء الله.

فقال: احمل اليهم فان الله يدفع بهم عدونا و عدوكم يعنى الروم و بعهم، فاذا كانت الحرب بيننا فلا تحملوا، فمن حمل الى عدونا سلاحا يستعينون به علينا فهو مشرك.

قوله: اختصاص الحكم: مقصود از «حكم» حرمت مى باشد.

قوله: و بهما تقيّد المطلقات: ضمير در «بهما» به روايتين راجع است.

قوله: دعوى ظهور بعضها في ذلك: مشار اليه «ذلك» تقييد مى باشد.

قوله: مثل مكاتبة صيقل: اين روايت را مرحوم صاحب وسائل در ج (١٢) ص (٧٠) باين شرح نقل فرموده:

محمد بن الحسن باسنادش، از محمد بن احمد بن يحيى، از محمد بن عيسى، از ابو القاسم صيقل قال:

كتبت اليه انى رجل صيقل، اشترى السيوف و ابيعها من السلطان اجاز لي بيعها؟

فكتب لا بأس به.

قوله: رواية على بن جعفر عن اخيه عليه السلام: اين روايت را مرحوم صاحب وسائل در ج (١٢) ص (٧٠) باين شرح نقل فرموده:

على بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى عليه السلام قال:

سئلته عن حمل المسلمين الى المشركين التجارة؟

قال: اذا لم يحملوا سلاحا فلا بأس به.

قوله: ما في وصية النبي صلى الله عليه و آله لعلى عليه السلام: اين روايت را مرحوم صاحب وسائل در ج (١٢) ص (٧١) باين شرح نقل فرموده:

محمد بن على بن الحسين، از حماد بن عمرو و انس بن محمد، از پدرش جملگی، از مولانا جعفر بن محمد عليهما السلام از آباء كرامش عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه و آله و سلم لعلى عليه السلام:

قال: يا على كفر بالله العظيم من هذه الامة عشرة:

القتات الى ان قال:

و بايع السلاح من اهل الحرب.

قوله: مع ضعف دليله: زيرا در زمان صلح فروش اسلحه به كفار هيچ موجب تقويت آنها بر عليه مسلمين نيست.

متن:

ثم ان ظاهر الروايات شمول الحكم لما اذا لم يقصد البايع المعونة و المساعدة أصلا، بل صريح مورد السؤال في روايتي الحكم و الهند: هي صورة عدم قصد ذلك، فالقول باختصاص البيع بصورة قصد المساعدة كما يظهر من بعض العباير: ضعيف جدا.

و كذلك ظاهرها الشمول لما اذا لم يعلم باستعمال أهل الحرب ببيع في الحرب، بل يكفي مظنة ذلك بحسب غلبة ذلك، مع قيام الحرب بحيث يصدق حصول التقوي لهم بالبيع.

و حينئذ فالحكم مخالف للأصول صير اليه، للاخبار المذكورة و عموم رواية تحف العقول المتقدمة، فيقتصر فيه على مورد الدليل و هو السلاح دون ما لا يصدق عليه ذلك كالمجن و الدرع و المغفر و ساير ما يكن وفاقا للنهاية، و ظاهر السرائر، و أكثر كتب العلامة و الشهيدين و المحقق الثاني، للأصل، و ما استدلل به في التذكرة من رواية محمد بن قيس.

قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفئتين من أهل الباطل تلتقيان أبيعهما السلاح؟

قال: بعهما ما يكتنهما: الدرّع والخفين، و نحو هذا.

و لكن يمكن أن يقال: أنّ ظاهر رواية تحف العقول اناطة الحكم على تقوي الكفر، و وهن الحق.

و ظاهر قوله عليه السلام في رواية هند: من حمل الى عدونا سلاحا يستعينون به علينا: أنّ الحكم منوط بالاستعانة و الكل موجود فيما يكن أيضا كما لا يخفى.

مضافا الى فحوى رواية الحكم المانعة عن بيع السروج.

و حملها على السيوف السريجية لا يناسبه صدر الرواية، مع كون الراوي سراجا.

ترجمه:

استظهار از روایات

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

ظاهر روایات عام بوده و شامل می‌شود حتی موردی را که بایع قصدش اعانه و مساعدت اصلا نباشد بلکه صریح مورد سؤال در دو روایت حکم و هند صورتی است که وی قصد اعانت را نداشته از اینرو اختصاص دادن حرمت بیع را بصورتی که بایع قصد مساعدت داشته باشد چنانچه از برخی عبارات ظاهر می‌شود جدا ضعیف و غیر قابل اعتماد است.

و همچنین ظاهر این اخبار شامل می‌شود موردی را که ندانیم اهل حرب مبیع را در جنگ با مسلمین بکار می‌برند بلکه ظنّ باینمعنا کافی است در حکم بحرمت چه آنکه با قیام حرب و جنگ بین مسلمین و کفار ظنّ غالب حاصل است که ایشان سلاح خریداری شده را بر علیه مسلمین بکار می‌برند از اینرو فروختن اسلحه بایشان موجب صدق تقوی بر ایشان بوده در نتیجه بیع حرام و غیر جایز است.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

و در چنین وقتی که اخبار حتی صورتیکه علم نداریم کفار اسلحه خریداری شده را بر علیه مسلمین بکار می‌برند شامل شده و حکم بحرمت آن می‌کند قطعا اینحکم با اصول و قواعد مخالف بوده منتهی بخاطر اخبار مذکور و نیز عموم روایت تحف العقول بآن قائل می‌شویم پس حکم بحرمت بطور مطلق در این روایات چون بر خلاف اصل و قاعده است لا جرم می‌باید بر همان موردی که دلیل یعنی این اخبار

وارد شده‌اند اکتفاء کرد و مورد آنها تنها فروش سلاح است نه آنچه عنوان سلاح بآن صادق نیست همچون سپر و زره و کلاه‌خود و سایر آلاتی که بمنظور حفاظت در جنگ بکار می‌روند و در این حکم مرحوم شیخ طوسی در کتاب نهاییه و ابن ادریس در سرائر و مرحوم علامه در اکثر کتبش و شهیدین و محقق ثانی نیز موافق می‌باشند یعنی این حضرات نیز حرمت بیع را منحصر در بیع اسلحه دانسته‌اند نه فروش آلات دفاعی و حفاظتی واصل نیز عدم حرمت بیع اینگونه از آلات می‌باشد.

و از این گذشته روایت محمد بن قیس نیز که علامه علیه الرحمه در کتاب تذکره بآن استدلال نموده بر اینحکم دلالت دارد.

راوی می‌گوید:

از مولانا الصادق علیه السلام راجع به دو گروه از اهل باطل که باهم به منازعه و حرب پرداخته‌اند پرسیدم آیا باین دو سلاح بفروشم؟

امام علیه السلام فرمودند:

آنچه موجب حفظ و نگاهداری است بایشان بفروش از قبیل زره و موزه و امثال اینها.

مناقشه و اظهار نظر مرحوم مصنف در ادله قول مزبور

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

ولی ممکنست بگوئیم:

ظاهر روایت تحف العقول آنستکه حکم بحرمت منوط است به تقویت شدن کفر و تضعیف شدن حق و نیز در روایت هند ظاهر کلام امام علیه السلام که فرموده:

من حمل الی عدونا سلاحا يستعينون به علينا.

اینستکه حکم بحرمت منوط است به حصول استعانت و پرواضح است که تقویت کفر و تضعیف حق و حصول استعانت و کمک منحصر به فروش آلات حرب نبوده بلکه بواسطه بیع آلات حفاظتی نیز تمام این امور حاصل می‌شوند مضافاً به فحوای روایت حکم که در منطوقش فروش سروج را منع کرده چه آنکه وقتی فروش زین اسب به کفار حرام باشد بطریق اولی آلات دفاعی را نمی‌توان بایشان فروخت.

سؤال

ممکنست گفته شود:

مقصود از «سروج» در این روایت زین اسب نیست بلکه مراد سیوف سریجه است و بدین ترتیب حکم بحرمت بیع آن بخاطر اینستکه مبیع از آلات و قتاله می‌باشد.

جواب

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

حمل این روایت بر معنای مذکور با صدر روایت هیچ تناسبی ندارد چه آنکه در صدر روایت راوی سؤال از سروج و ادات سروج می‌کند و علی الظاهر مقصود از «ادات» آلات زین از قبیل رکاب، ریسمان و لجام و امثال اینها می‌باشد پس مناسب نیست بگوئیم:

مراد از «سروج» سیوف سریجه است مضافاً باینکه راوی که سائل در این روایت است حرفه‌اش سراجی یعنی سازنده زین اسب بوده و این خود قرینه است بر اینکه سؤال از سیوف سریجه نبوده.

شرح مطلوب

قوله: بل يكفى مظنة ذلك: مشار اليه «ذلك» استعمال اهل الحرب للمبيع في الحرب می‌باشد.

قوله: بحسب غلبة ذلك: یعنی غلبة الظن.

قوله: و حينئذ: یعنی و حين شمول الاخبار لما يعلم استعمال اهل الحرب للمبيع للحرب.

قوله: فالحكم مخالف للاصول: مقصود از «الحکم» حکم بحرمت است بطور مطلق.

قوله: فيقتصر فيه على مورد الدليل: ضمير در «فيه» به حکم راجع است.

قوله: ما لا يصدق عليه ذلك: مشار اليه «ذلك» السلاح می‌باشد.

قوله: كالمجن: بكسر ميم و جيم سپر را گویند.

قوله: و الدرع: یعنی زره.

قوله: و المغفر: یعنی کلاه‌خود.

قوله: و سایر ما یکن: کلمه «الکن» بکسر کاف حفظ نمودن هر چیزی را گویند و مقصود از «ما یکن» آلات حفاظتی و نگاهداری را گویند.

قوله: وفاقا للنهائية: یعنی وفاقا للشیخ الطوسی فی النهایة.

قوله: و ظاهر السرائر: یعنی و ظاهر ابن ادريس الحلی فی السرائر.

قوله: للاصل: مقصود اصالة عدم الحرمة می‌باشد.

قوله: من رواية محمد بن قيس: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۷۰) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از عده‌ای اصحاب، از احمد بن محمد، از علی بن الحکم، از هشام بن سالم، از محمد بن قیس قال:

سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الفئتين تلتقيان من اهل الباطل ابيعها (نبيعهما خ ل) السلاح؟

فقال: بعهما ما يكتنهما الدرع و الخفين و نحو هذا.

قوله: و حملها على السيوف السريجية: ضمير در «حملها» به روایت الحکم راجع می‌باشد.

مؤلف گوید:

سیوف سريجیه، شمشیرهایی است منسوب به «سریج» بصیغه تصغیر اسم آهنگری بوده که شمشیرهای نیکو را باو نسبت می‌دهند.

قوله: لا يناسبه صدر الرواية: مقصود از «صدر روایت» قول سائل است که گفته:

«من السروج و اداتها» چه آنکه کلمه «اداتها» قرینه است بر اینکه مقصود از «سروج» زین‌های اسب می‌باشد.

متن:

و اما روایت. محمد بن قیس فلا دلالة لها على المطلوب، لأن مدلولها بمقتضى أن التفصيل قاطع للشركة: الجواز فيما يكن، و التّحریم في غيره، مع كون الفئتين من أهل الباطل فلا بدّ من حملها على فريقين محقوني الدماء، اذ لو كان كلاهما أو أحدهما مهدور الدّم لم يكن وجه للمنع من بيع السلاح على صاحبه.

فالمقصود من بيع ما يكن منهما: تحفظ كل منهما عن صاحبه و تترسه بما یکن. و هذا غير مقصود فيما نحن فيه، بل تحفظ أعداء الدّین عن بأس المسلمين خلاف مقصود الشّارع.

فالتّعدي عن مورد الرواية الى ما نحن فيه يشبه القياس مع الفارق. و لعلة لما ذكر قيّد الشهيد فيما حكي عن حواشيه على القواعد: اطلاق العلامة جواز بيع ما یکن بصورة الهدنة، و عدم قيام الحرب.

ثم إن مقتضى الاقتصار على مورد النص عدم التّعدي الى غير أعداء الدّین كقطع الطريق، إلا أن المستفاد من رواية تحف العقول: اناطة الحكم بتقوى: الباطل، و وهن الحقّ فلعله يشمل ذلك.

و فيه تأمل.

ثم إنَّ النهي في هذه الأخبار لا يدلُّ على الفساد فلا مستند له سوى ظاهر خبر تحف العقول الواردة في بيان المكاسب الصحيحة و الفاسدة و الله العالم.

ترجمه:

جواب از روایت محمد بن قیس

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

و اما روایت محمد بن قیس هیچ دلالتی بر مطلوب نداشته و نمی‌توان بآن استدلال کرد که مسلمین در حال حرب با کفار می‌توانند بایشان آلات دفاعی بفروشند زیرا مدلول آن بمقتضای تفصیلی که در آن بین آلات دفاعی و آلات حرب داده شده و لازمه تفصیل قطع اشتراك می‌باشد اینستکه بیع آلات دفاعی و حفاظتی جایز بوده و غیر آن حرام باشد مشروط باینکه دو طرف مخاصمه و محاربه از اهل باطل باشند پس حاصل معنای آن اینستکه:

آلات حفاظتی را می‌توان بکفار در حال حرب فروخت و این مضمون را می‌باید بر صورتی حمل کنیم که هر دو طرف درگیر و مخاصمه از کفاری باشند که محقون الدم هستند نظیر کفار ذمی چه آنکه اگر هر دو یا یکی از آنها مهدور الدم باشند وجهی ندارد که از بیع سلاح بآنها ممنوع باشیم پس مقصود از فروش آلات دفاعی و حفاظتی بآنها حفاظت و نگاهداری هر یک از طرفین از دیگری می‌باشد و پرواضح است که اینمعنا در مورد بحث مقصود و منظور نیست و به عبارت دیگر با موضوع کلام متغایر است چه آنکه محلّ کلام جواز و عدم جواز بیع مسلمان بکافر بوده و صحبت در آنستکه در وقت حرب آیا مسلمان می‌تواند بکافر آلات دفاعی بفروشد یا این معنا جایز نیست و پس از توجه باین نکته که مورد روایت با موضوع بحث متغایر است تعدی از آن به محلّ کلام شبیه بقیاس مع الفارق می‌باشد.

و شاید بخاطر همین معنائی که ذکر نمودیم مرحوم شهید طبق حکایتی که از ایشان در حواشی بر قواعد شده اطلاق کلام علامه را مقید نموده و فرموده است:

اینکه مرحوم علامه در متن (متن کتاب قواعد) بطور مطلق بیع آلات دفاعی را تجویز فرموده مقید است بصورت هدنه و زمانیکه بین مسلمین و کفار صلح حاکم باشد.

یعنی مرحوم شهید به روایت محمد بن قیس نظر نکرده و آنرا دلیل بر جواز بیع آلات دفاعی بکفار بطور مطلق چه در زمان صلح و چه در وقت حرب قرار نداده است.

عدم تعدی از مورد روایت

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

مقتضای اقتصار و اکتفاء مورد نصّ اینستکه بتوان اسلحه و آلات دفاعی را به غیر اعداء دین همچون قطع الطریق فروخت ولی آنچه از روایت تحف العقول استفاده می‌شود اینستکه حکم بحرمت منوط است به تقویت باطل و سست شدن حقّ لذا با توجه باین معنا حکم شامل قطع الطریق نیز می‌شود یعنی فروش سلاح و

آلات دفاعی نیز بایشان جایز نیست.

ولی در این گفتار تأمل و مناقشه است زیرا ظاهراً مقصود از وهن حقّ و تقویت باطل وهن مذهب حقّ و ملت باطل می‌باشد لا جرم اینمعنا در تقویت قطع الطریق صادق نمی‌باشد یعنی تقویت این طائفه یا تضعیف ایشان را تقویت مذهب حقّ و تضعیف قلت باطل نخوانند.

پس از آن مرحوم مصنف می‌فرمایند:

مخفی نماند نهی در این اخبار بر فساد بیع دلالت ندارد لذا بر فساد بیع هیچ دلیلی در دست نیست مگر ظاهر خبر تحف العقول که در مقام بیان مکاسب صحیحه و فاسده است و الله العالم.

شرح مطلوب

قوله: فلا دلالة لها على المطلوب: ضمير در «لها» به روایت محمد بن قيس راجع بوده و مقصود از «المطلوب» جواز بیع آلات دفاعی به اعداء دین در حال حرب می‌باشد.

قوله: بمقتضى ان التفصيل الخ: یعنی تفصیل بین آلات دفاعی و اسلحه.

قوله: فلا بد من حملها: یعنی حمل روایة محمد بن قيس.

قوله: من بيع ما يکنّ منهما: ضمير در «منهما» به فریقین راجع بوده و کلمه «من» بمعنای «الی» می‌باشد.

قوله: و ترسّه: یعنی تحفظه.

قوله: و هذا غير مقصود فيما نحن فيه: مشار الیه «هذا» حفاظت دو فرقه باطل از یکدیگر می‌باشد.

قوله: عن بأس المسلمين: یعنی عن ضرر المسلمين.

قوله: و لعلّه لما ذکر: ضمير در «لعلّه» بمعنای «شأن» می‌باشد.

قوله: عن حواشيه على القواعد: ضمير در «حواشيه» به شهيد (شهيد اول) راجع بوده و مقصود از «القواعد» کتاب قواعد الاحکام تصنیف مرحوم علامه حلی می‌باشد.

قوله: جواز بیع ما یکنّ: بیان است برای اطلاق کلام مرحوم علامه.

قوله: بصورة الهدنه: متعلق است به «قید».

قوله: فلعلّه يشمل ذلك: ضمير در «لعلّه» به المستفاد من روایة تحف العقول راجع بوده و مشار الیه ذلك حرمت بیع سلاح به غیر اعداء دین می‌باشد.

قوله: و فيه تأمل: ضمير در «فيه» به شمول روایت تحف العقول راجع است.

متن:

النوع الثالث

مما يحرم الاكتساب به: ما لا منفعة فيه محللة معتدا بها عند العقلاء و التّحریم في هذا القسم ليس إلا من حيث فساد المعاملة، و عدم تملك الثمن، و ليس كالاکتساب بالخمير و الخنزير.

و الدليل على الفساد في هذا القسم على ما صرح به في الايضاح: كون أكل المال بازائه أكلا بالباطل.

و فيه تأمل، لأنّ منافع كثير من الاشياء التي ذكروها في المقام يقابل عرفا بمال و لو قليلا بحيث لا يكون بذل مقدار قليل من المال بازائه سفها فالعمدة ما يستفاد من الفتاوى و النصوص من عدم اعتناء الشارع بالمنافع التّادرة و كونها في نظره كالمعدومة.

قال في المبسوط: انّ الحيوان الطاهر على ضربين:

ضرب ینتفع به. و الآخر لا ینتفع به الی أن قال: و إن كان ممّا لا ینتفع به فلا يجوز بیعه بلا خلاف مثل الاسد و الذئب، و سائر الحشرات مثل الحیّات و العقارب، و الفأر و الخنافس و الجعلان، و الحداة و الرّخمة، و النّسر و بغاث الطّیر، و كذلك الغربان انتهى.

و ظاهر الغنیة الاجماع علی ذلك أيضا.

و يشعر به عبارة التذکرة، حیث استدّل علی ذلك بخسّة تلك الأشياء، و عدم نظر الشّارع الی مثلها فی التّقویم، و لا یثبت ید لأحد علیها.

قال: و لا اعتبار بما ورد فی الخواصّ من منافعها، لأنّها لا تعدّ مع ذلك مالا، و کذا عند الشّافعی انتهى.

و ظاهره اتّفاقنا علیه.

و ما ذکره من عدم جواز بیع ما لا یعدّ ممّا لا اشکال فیهِ.

و أنّها الکلام فیما عدوه من هذا.

قال فی محکی ایضاح النّافع. و نعم ما قال: جرت عادة الأصحاب بعنوان هذا الباب، و ذکر أشياء معینة علی سبیل المثل.

فإن كان ذلك لأنّ عدم النّفع مفروض فیها فلا نزاع.

و ان كان لأنّ ما مثّل به لا یصحّ بیعه، لأنّه محکوم بعدم الانتفاع، فالمنع متوجّه فی اشياء كثيرة انتهى.

ترجمه:

نوع سوّم از مکاسب محرّمه

نوع سوّم از اموری که اکتساب با آنها حرام می‌باشد چیزهائی است که در آنها منفعت حلال قابل اعتناء از نظر عقلاء وجود ندارد.

تحریم در اینقسم صرفا از جهت فساد معامله می‌باشد و بعبارت دیگر:

مقصود از حرمت معامله، حرمت تکلیفی نبوده بلکه مراد حرمت وضعی یعنی فساد بیع و عدم تمکّ ثمن می‌باشد و باید توجه داشت که اکتساب در این نوع همچون اکتساب با خمر و خنزیر نیست چه آنکه حرمت اکتساب در ایندو تکلیفی بوده و معامل مستحقّ عقاب و مؤاخذه است بخلاف اکتساب در مورد بحث که تنها بیع فاسد بوده و اثری بر آن مترتب نیست.

دلیل بر فساد معامله

و دلیل بر فساد معامله در اینقسم طبق آنچه مرحوم فخر الدّین در ایضاح بآن تصریح نموده آنستکه:

اکل مال در مقابل آن اکل مال باطل است.

مناقشه مرحوم مصنّف در دلیل مذکور

مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

در دلیلی که ذکر شد تأمل و اشکال است زیرا از استدلال به «اکل مال باطل» می‌توان دریافت که مستدّل ادّعایش اینستکه این نوع از معامله بلحاظ اینکه مبیع منفعت قابل اعتناء و توجهی چون ندارد لا جرم در مقابل آن گرفتن ثمن اکل مال باطل است

در حالیکه این بیان چندان التفاتی بآن نمی‌باشد زیرا بسیاری از اشیاء که حضرات در اینمقام ذکر نموده و از همین نوع ثالث دانسته‌اند منافعشان عرفا در مقابل مال واقع شده اگرچه مال اندک باشد بطوریکه بذل اینمال در مقابل منفعت معامله سفهی محسوب نمی‌شود تا موجب صدق اکل مال بباطل باشد لذا استدلال باکل مال بباطل در اینجا اجنبی می‌باشد، پس عمده دلیلی که می‌توان در اینمقام بآن تمسک کرد همان بیانی است که از فتاوی و نصوص استفاده می‌شود و آن اینستکه:

شارع مقدّس بمنافع نادره و جزئیّه اعتناء نداشته و اینگونه از منافع در نظرش بمنزله عدم می‌باشد اگرچه عرف آنها را ملاحظه کرده و در قبالتشان مال بذل کند و این یکی از مواردی است که شرع عملاً نظر اهل عرف را تخطئه کرده است.

نقل کلام مرحوم شیخ طوسی در کتاب مبسوط

شیخ علیه الرّحمه در کتاب مبسوط می‌فرمایند:

حیوان طاهر بر دو قسم است:

قسمی قابل انتفاع بوده و مردم از آن استفاده می‌کنند و قسمی دیگر چنین نمی‌باشند تا جائی که فرموده:

اگر حیوان قابل انتفاع نباشد بنظریّه جمیع فقهاء بیعش جایز نمی‌باشد همچون

شیر و گرگ و سایر حشرات نظیر مارها و عقارب و موش‌ها و سوسک‌ها و جعلان و حدائث و رخمه و نسر و بغاث الطّیر و همچنین غربان. پایان کلام شیخ (ره).

سپس مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

و ظاهر کلام ابن زهره در کتاب غنیه نیز همین بوده و بر آن ادّعی اجماع کرده است.

و کلام مرحوم علامه در تذکره مشعر بهمین معنا بوده چه آنکه ایشان در این کتاب در مقام استدلال بر حرمت معامله و فساد آن فرموده:

اینگونه اشیاء پست و ناچیز بوده و شارع مقدّس برای امثال آنها قیمت و ارزشی قائل نیست و ید احدی بر آنها ثابت نمی‌باشد باین معنا که مالک ندارند.

سپس فرموده:

و این که در برخی از کتب خواصّ الحیوان درباره منافع اینگونه حیوانات مطالبی وارد شده اید مورد اعتناء نمی‌باشد و نمی‌توان آنها را مجوّز آن دانست که اینحیوانات را مورد بیع و شراء قرار داد چه آنکه اینحیوانات اگرچه واجد چنین منافعی باشند ولی معدّلك مال محسوب نشده قهراً بیع آنها باطلست و همچنین است حکم اینمسئله از نظر شافعی یعنی او نیز بیع اینحیوانات را باطل می‌داند.

مرحوم مصنّف می‌فرمایند:

ظاهر اینکلام دلالت می‌کند که بطلان و حرمت بیع از نظر علماء امامیه اتّفاقی و اجماعی است.

و باید توجّه داشت آنچه را که علامه ذکر نموده و فرموده:

شیئی که دارای منافع قابل اعتناء نیست مال نبوده در نتیجه بیعش جایز نیست.

مطلبی است که در آن اشکالی نبوده و کسی در آن سخنی ندارد و آنچه مورد کلام و صحبت است مثالهائی است که برای شیئی مزبور نقل کرده‌اند و بعبارت دیگر:

در کبرای مسئله یعنی عدم جواز بیع شیئی که منافع قابل اعتناء ندارد اختلافی نبوده تنها نزاع صغروی است یعنی در اینکه آیا امثله مذکور منافعشان غیر قابل اعتناء است یا منافع قابل توجه هستند صحبت و نزاع می‌باشد.

کلام صاحب ایضاح النافع و تحسین مرحوم مصنف نسبت بآن

صاحب ایضاح النافع طبق حکایتی که از ایشان شده در اینمقام کلامی ایراد نموده و نیکو فرموده و آن اینست:

عادت اصحاب و علماء بر این جاری شده که این باب یعنی عدم جواز بیع امور بدون منفعت را عنوان نموده و اشیاء خاص و معینی را بر سبیل مثال ذکر می‌کنند حال از دو امر خارج نیست:

الف: آنکه حکم بعدم جواز بیع بخاطر آنستکه امثله مذکور عدم التفع در آنها مفروض است که در اینصورت نزاعی نبوده و همگان باین حکم معترف می‌باشند.

ب: آنکه عدم جواز بیع امثله مذکور بخاطر آنستکه بیع آنها صحیح نیست زیرا محکوم هستند به عدم انتفاع در اینصورت باید بگوئیم نسبت به بسیاری از این مثالها منع متوجه بوده و قبول نداریم که دارای منفعت نباشند قهرا حکم به عدم جواز بیعشان صحیح نیست.

شرح مطلوب

قوله: و سائر الحشرات: کلمه «حشرات» جمع «حشره» است و آن عبارتست از حیوانات کوچک در روی زمین.

قوله: كالحیّات: جمع «حیه» یعنی مار.

قوله: و العقارب: جمع «عقرب» یعنی کژدم.

قوله: و الفأر: بفتح فاء و سکون همزه یعنی موش.

قوله: و الخنافس: بر وزن «دراهم» جمع «خنفس» بضم و کسر خاء و آن حیوان کوچکی است برنگ سیاه که بوی متعفن و نفرت‌آوری دارد و آن نوعی از سوسک می‌باشد.

در کتاب حیوة الحیوان آورده:

اگر با رطوبت آن چشم را اکتحال کنند بینائی را زیاد نموده و سفیدی را از

آن ازاله می‌کند و در صورتیکه آنرا با روغن کنجد طبخ کنند و سپس در گوش بچکانند تمام دردهای گوش را برطرف نماید چنانچه اگر آنرا سوزانده و خاکسترش را روی قرحه و زخمی پاشند موجب بهبودی می‌باشد.

قوله: و الجعلان: بکسر جیم جمع «جعل» بضم جیم و فتح عین همچون «صرد» حیوانی است بزرگتر از خنفساء و رنگش سخت سیاه بوده و در شکمش رنگ سرخی می‌باشد و غالباً در خوابگاه گاو و گاومیش پیدا می‌شود، گویند از بوی گل می‌میرد و وقتی آنرا به مذبله بیاندازند باز زنده می‌شود.

قوله: و الحداء: بکسر «حاء» جمع «حداة» بکسر حاء پرنده‌ای است خبیث که موش را صید کرده و در فارسی بآن غلیواج و کورکوره می‌گویند.

قوله: و الرّخمة: بفتح راء و خاء و آن پرنده‌ایست که تغذیه‌اش از عذره بوده و نوعی از کرکس می‌باشد.

قوله: و الثّسر: بفتح نون و سکون سین کرکس را گویند.

قوله: بغاث الطير: كلمة «بغاث» مثلث الفاء عبارت است از طیور و پرنده‌گان شرور که پروازشان کند و بطی می‌باشد مانند قوچ و لاش‌خور.

قوله: الغربان: كلمة «غربان» بر وزن غلمان جمع غراب بر وزن غلام بوده و آن پرنده‌ای است که در فارسی بآن کلاغ گویند.

قوله: و ظاهر الغنية الاجماع على ذلك: مشار اليه «ذلك» عدم جواز بيع می‌باشد.

قوله: و يشعر به: یعنی و يشعر بعدم الجواز.

قوله: حيث استدلل على ذلك: یعنی على عدم جواز البيع.

قوله: بخسة ذلك الاشياء: كلمة «خسة» یعنی پست و ناچیز بودن.

قوله: و عدم نظر الشارع الى مثلها: یعنی الى مثل هذه الاشياء.

قوله: في التقيوم: یعنی منظور کردن قیمت و ارزش.

قوله: و لا يثبت يد لاحد عليها: ضمير در «عليها» به هذه الاشياء راجع بوده و مقصود از «اثبات يد» مالك شدن می‌باشد.

قوله: قال و لا اعتبار الخ: ضمير در «قال» به مرحوم علامه راجع است.

قوله: بما ورد في الخواص: یعنی در کتبی که خواص حیوانات را بیان می‌کند

همچون كتاب حياة الحيوان.

قوله: لأنها لا تعد مع ذلك مالا: ضمير در «لأنها» به هذه الاشياء راجع بوده و مشار اليه «ذلك» منافی است که در کتب خواص الحيوان ذکر گردیده.

قوله: و كذا عند الشافعي: یعنی و شافعی نیز بيع این اشياء را جایز نمی‌داند.

قوله: انتهى: یعنی انتهى كلام العلامة (ره).

قوله: و ظاهر اتفاقنا عليه: ضمير در «ظاهره» به كلام علامه راجع بوده و مقصود از «اتفاقنا» اتفاق علماء امامیه می‌باشد و ضمير در «عليه» به عدم جواز بيع اشياء مذکور می‌باشد.

مؤلف گوید:

وجه ظهور كلام مرحوم علامه در اتفاقی بودن این مسئله نزد علماء شیعه آنستکه:

وی از میان عامه تنها شافعی را موافق با امامیه قرار داد پس معلوم می‌شود باقی از اهل سنت چنین نظریه‌ای ندارند و در مقابل علماء شیعه هستند و در مقابل بودن آنها معنایش اینستکه امامیه به اتفاق کلمه قائل بعدم جواز بيع این اشياء می‌باشند.

قوله: و ما ذكره: یعنی و ما ذكره العلامة (ره).

قوله: مما لا اشكال فيه: یعنی نزاع كبروی نیست و اینکه بيع غير قابل جائز نیست مورد توافق و تسام همگان می‌باشد.

قوله: و أما الكلام فيما عدوه من هذا: مشار اليه «هذا» غير مال می‌باشد و خلاصه آنکه نزاع صغروی است یعنی اینکه اشياء مذکور غير مال باشند محل اختلاف می‌باشد.

قوله: قال في محكي ايضاح النافع: كتاب نافع مختصر شرايع بوده که مصنف آن مرحوم محقق اول است و كتاب ايضاح النافع شرح آن است که اثر مرحوم شيخ ابراهيم بن سليمان قطيفي است معروف بفاضل قطيفي که از علماء معاصر با مرحوم محقق ثاني می‌باشد.

قوله: بعنوان هذا الباب: یعنی باب عدم جواز بیع اشیاء بدون منفعت.

قوله: فان كان ذلك: مشار اليه «ذلك» عدم جواز بیع می باشد.

قوله: لأن عدم النفع مفروض فيها الخ: یعنی اگر عدم جواز بیع بخاطر آنستکه منفعت در آنها نیست و این نبودن منفعت نیز امر مسلمی است، پس در اینفرض عدم جواز بیع حتمی بوده و احدی در آن مخالفت نمی کند.

قوله: و ان كان لأن الخ: ضمير در «كان» به عدم جواز بیع راجع است.

قوله: فالمنع متوجه في اشیاء كثيرة: یعنی در بسیاری از این امثله اشکال هست باینمعنا که قبول نداریم منفعت نداشته باشند لذا نزاع صغروی است.

متن:

و بالجملة فكون الحيوان من المسوخ، أو السباع، أو الحشرات لا دليل على كونه كالتجاسة مانعا.

فالمتعين فيما اشتمل منها على منفعة مقصودة للعقلاء: جواز البيع فكل ما جازت الوصية به لكونه مقصودا بالانتفاع للعقلاء فينبغي جواز بيعه إلا ما دلّ الدليل على المنع فيه تعبدًا.

و قد صرح في التذكرة بجواز الوصية بمثل الفيل و الاسد، و غيرهما من المسوخ و الموديات، و ان منعنا عن بيعها.

و ظاهر هذا الكلام أن المنع من بيعها على القول به للتعبد لا لعدم المالية.

ثم إن ما تقدم منه قدس سره: من أنه لا اعتبار بما ورد في الخواص من منافعها، لأنها لا تعدّ مالا مع ذلك: يشكّل بأنه اذا اطلع العرف على خاصية في احدی الحشرات معلومة بالتجربة، أو غيرها فأی فرق بينها، و بین نبات من الأدوية علم فيه تلك الخاصية؟

و حينئذ فعدم جواز بيعها، و اخذ المال في مقابلها بملاحظة تلك الخاصية يحتاج الى دليل، لأنه حينئذ ليس أكلا للمال بالباطل.

و يؤيد ذلك ما تقدم في رواية التحف: من أن كل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فذلك حلال بيعه الى آخر الحديث.

و قد أجاد في الدروس حيث قال: ما لا نفع فيه مقصودا للعقلاء كالحشرات و فضلات الانسان.

و عن التنقيح ما لا نفع فيه بوجه من الوجوه كالخنافس و الديدان و مما ذكرنا

يظهر النظر فيما ذكره في التذكرة من الإشكال في جواز بيع العلق الذي ينتفع به لامتصاص الدم، و ديدان القرّ التي يصاد بها السمك.

ثم استقرب المنع، فقال:

لندور الانتفاع، فيشبه ما لا منفعة فيه، اذ كل شيء فله نفع ما. انتهى.

ترجمه:

سپس مرحوم مصنف می فرماید:

خلاصه کلام آنکه صرف از مسوخ بودن یا در زمره سباع بحساب آمدن یا از مصادیق حشرات تلقی شدن دلیل نیست بر اینکه این امور همچون نجاست مانع از بیع باشند لذا هر حیوانیکه مشتمل باشد بر منفعتی که مقصود عقلاء است متعینا بیعش جایز می باشد از اینرو باید بگوئیم:

هر چیزی که بخاطر منفعت موجود در آن مقصود عقلاء واقع می شود شایسته است بیعش جایز باشد مگر آنچه را که دلیل از باب تعبد بر ممنوعیت و عدم جوازش دلالت کند.

و مرحوم علامه در کتاب تذکره تصریح فرموده باینکه وصیت نمودن به مثل فیل و شیر و غیر ایندو از حیواناتیکه جزء مسوخات و موذیات هستند جایز است اگرچه بیع آنها ممنوع می‌باشد.

مرحوم مصنف می‌فرماید:

ظاهر اینکلام آنستکه منع از بیع حیوانات مذکور صرفاً بخاطر تعبد بوده نه آنکه مال نباشند.

اشکال مرحوم مصنف به کلام سابق علامه علیه الرحمه

سپس مرحوم مصنف می‌فرماید:

قبلاً علامه علیه الرحمه فرمودند:

آنچه از منافع حیوانات در کتب خواص وارد شده مورد اعتبار و اعتناء نبوده و نمی‌توان آنها را ملاک و مناط جواز بیع دانست زیرا حیوانات مذکور اگرچه این

منافع را واجد باشند مال نبوده در نتیجه اخذ مال در قبال آنها اکل مال بباطل است.

باید بگوئیم:

اینکلام مورد اشکال و ایراد است زیرا اهل عرف وقتی بر خاصیتی از خاصیات در یکی از حشرات مطلع شوند و به تجربه یا غیر آن برایشان ثابت گردد حاضرند در قبال حیوانیکه خاصیت مزبور را دارا است مال بپردازند و ابداً بین آن و نباتی از ادویه که آن خاصیت یا مشابه آنرا دارد فرقی نمی‌گذارند لذا همانطوری که با خشنودی کامل آن نبات را بقیمت‌های گزاف می‌خرند راضی هستند در قبال حیوان مزبور نیز همان قیمت و پول را بپردازند.

و با توجه باین مطلب می‌گوئیم:

عدم جواز بیع این حیوانات و مشروع نبودن اخذ مال در مقابل آنها امری است که بدلیل نیازمند بوده و باید توجه داشت که اکل مال بباطل را نمی‌توان مدرک عدم جواز و سند عدم مشروعیت اخذ مال قرار داد چه آنکه طبق تقریر قبل وجود خواص مذکور در کتب خواص الحیوان عرفاً مالیت باین حیوانات داده و گرفتن مال در مقابل آنها را از مصداق اکل مال بباطل خارج می‌کند مؤید این معنا مضمونی است که در روایت تحف العقول آمده و آن اینستکه:

حضرت فرمودند: هرچیزی که در آن از جهتی صلاح و مصلحت مردم باشد بیعش حلال و مشروع است تا آخر حدیث.

و چنانچه ملاحظه می‌شود صرف وجود صلاح و مصلحت در شیئی را امام علیه السلام مناط جواز بیع و مصحح پرداخت مال در قبال آن قرار داده‌اند.

پس از آن مرحوم مصنف می‌فرماید:

و چه نیکو در دروس فرموده:

چیزی که در آن نفعی که مقصود عقلاء است وجود ندارد همچون حشار و فضلات انسان بیعش جایز نیست.

و از تنقیح منقول است که فرموده:

چیزی که در آن بهیچ وجهی از وجوه منفعت وجود ندارد همچون خنافس و دیدان بیعش جایز نیست.

و چنانچه ملاحظه می‌شود در ایندو کتاب مناط جواز بیع وجود منفعت و ملاک عدم جوازش فقدان منفعت قرار داده شده.

اشکال در کلام مرحومه علامه

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

از شرحی که دادیم ظاهر و روشن شد که در کلام مرحوم علامه اشکال و ایراد است، وی در تذکره در مقام اشکال نسبت به جواز بیع زالو که منفعتش مکیدن خون فاسد بدن بوده و نیز کرم ابریشم که بمنظور صید سمک از آن انتفاع می‌برند عبارتی فرموده منتهی ابتداء دو منفعت مزبور را جهت جواز بیع ذکر کرده و سپس فرموده:

اگر چه نزد ما منع بیع آنها است زیرا انتفاع از ایندو حیوان نادر بوده بحدی که شبیه به چیزی بوده که واجد منفعت نمی‌باشد چه آنکه هرشیی بالاخره دارای منفعتی از منافع بوده و اساسا هیچ چیزی نیست که بتاتا از منفعت خالی باشد و اگر بنا باشد مطلق وجود منفعت مصحح بیع و جواز اخذ مال باشد می‌باید فروختن تمام اشیاء جایز باشد در حالیکه چنین نیست.

شرح مطلوب

قوله: فیما اشتمل منها علی منفعة مقصودة للعقلاء: ضمیر در «منها» به حیوانات راجع است.

قوله: انّ المنع من بیعها: ضمیر در «بیعها» به حیوانات راجع است.

قوله: علی القول به: ضمیر در «به» به منع عود می‌کند.

قوله: ثمّ انّ ما تقدّم منه: ضمیر در «منه» به علامه راجع است.

قوله: انه لا اعتبار بما ورد فی الخواصّ: ضمیر در «انه» بمعنای «شأن» می‌باشد.

قوله: من منافعها: یعنی منافع هذه الحيوانات.

قوله: لانّها لا تعدّ مالا: ضمیر در «لانّها» به هذه الحيوانات راجع است.

قوله: مع ذلك: یعنی مع هذه المنافع و الخواصّ.

قوله: یشکل بانّه اذا اطّلع العرف الخ: ضمیر نائب فاعلی در «یشکل» به ما تقدّم

منه راجع بوده و ضمیر در «بانّه» بمعنای «شأن» می‌باشد.

قوله: فای فرق بینها و بین نبات من الادویة: ضمیر در «بینها» به هذه الحيوانات راجع است.

قوله: علم فیہ تلك الخاصیة: ضمیر در «فیہ» به نبات من الادویة راجع بوده و مقصود از «تلك الخاصیة» همان خاصیتی است که در حیوان می‌باشد.

قوله: و حیثئذ: ضمیر در «انه» به اخذ المال راجع بوده و معنای «حیثئذ» حین عدم الفرق بینها و بین نبات من الادویة می‌باشد.

قوله: و یؤید ذلك: مشار الیه «ذلك» جواز بیع هذه الحيوانات می‌باشد.

قوله: و قد اجاد فی الدّروس: ضمیر فاعلی در «اجاد» به مرحوم شهید اول راجع است.

قوله: كالحشرات: یعنی حشرات.

قوله: و فضلات الانسان: همچون بول و غائط و ناخن گرفته شده و موی جدا گردیده.

قوله: و عن التّنقیح: کتاب تنقیح تصنیف مرحوم فاضل مقداد سیوری می‌باشد.

قوله: و الدِّيدان: كلمة «ديدان» جمع بوده و مفرد آن «دود» و «دوده» می‌باشد چنانچه تثنیه آن «دودان» است و بهرتقدیر معنای آن «کرم» می‌باشد.

قوله: العلق: بفتح عين و لام یعنی زالو.

قوله: لامتصاص الدَّم: كلمة «امتصاص» یعنی مکیدن و مقصود اینستکه گاهی برای بیرون آوردن خون فاسد در موضعی از بدن یا بن دندان مثلا از زالو استفاده می‌کنند.

قوله: و دیدن القز: یعنی کرم ابریشم.

قوله: الَّتِي يَصَادُ بِهَا السَّمَكُ: كَيْفِيَّةٌ صَيْدِ مَاهِيٍ بِوِاسِطَةِ كَرَمِ اِبْرِيْشِمٍ بَيْنَ نَحْوِ

است که آنرا بسر قلابی قرار داده و قلاب را که به ریسمانی وصل است در آب رها می‌کنند و وقتی ماهی دهان بازکرد و برای بلعیدن کرم قلاب را در دهان گرفت صیاد ریسمان را محکم می‌کشد در اینحال که قلاب به دهان ماهی گیر نموده همراه ماهی از آب به بیرون کشیده می‌شود.

متن:

اقول

و لا مانع من التزام جواز بيع كل ما له نفع ما.

و لو فرض الشك في صدق المال على مثل هذه الأشياء المستلزم للشك في صدق البيع امكن الحكم بصحة المعاوضة عليها، لعمومات التجارة و الصلح و العقود.

و الهبة المعاوضة، و غيرها، و عدم المانع، لأنه ليس إلا أكل المال بالباطل، و المفروض عدم تحققه هنا.

فالعمدة في المسألة: الاجماع على عدم الاعتناء بالمنافع النادرة: و هو الظاهر من التأمل في الأخبار أيضا مثل ما دل على تحريم بيع ما يحرم منفعته الغالبة، مع اشتماله على منفعة نادرة محللة. مثل قوله صلى الله عليه و آله: (لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا ثمنها) بناء على أن للشحوم منفعة نادرة محللة على اليهود، لأن ظاهر تحريمها عليهم تحريم أكلها، أو سائر منافعها المتعارفة فلولا أن النادر في نظر الشارع كالمعدوم لم يكن وجه للمنع عن البيع كما لم يمنع الشارع عن بيع ماله منفعة محللة مساوية للمحرمة في التعارف و الاعتداد، إلا أن يقال: المنع فيها تعبد، للنجاسة، لا من حيث عدم المنفعة المتعارفة. فتأمل.

و أوضح من ذلك قوله عليه السلام في رواية تحف العقول في ضابط ما يكتسب به: و كل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فذلك كله حلال بيعه و شراؤه الى آخر حديث تحف العقول إذ لا يراد منه مجرد المنفعة، و إلا يعم الأشياء كلها.

و قوله في آخره: إنما حرم الله الصناعة التي يجيء منها الفساد محضا نظير كذا و كذا الى آخر ما ذكره، فإن كثيرا من الأمثلة المذكورة هناك لها منافع محللة، فإن الأشربة المحرمة كثيرا ما ينتفع بها في معالجة الدواب، بل المرضى فجعلها مما يجيء منه

الفساد محضا: باعتبار عدم الاعتناء بهذه المصالح، لندرقتها، إلا أن الاشكال في تعيين المنفعة النادرة، و تمييزها عن غيرها فالواجب الرجوع في مقام الشك الى أدلة التجارة، و نحوها مما ذكر.

ترجمه:

مقاله مرحوم مصنف

مرحوم مصنف می‌فرماید:

اینکه علامه علیه الرحمه فرمود بخاطر منفعت نادر در کرم ابریشم و زالو نمی‌توان آنها را فروخت و الا می‌باید بیع تمام اشیاء جایز باشد چه آنکه برای هرشیئی منفعتی وجود دارد.

باید در جواب آن بگوئیم:

هیچ مانعی ندارد از اینکه ملتزم بشویم بیع هرشیئی که دارای منفعتی از منافع است جایز می‌باشد لذا نباید آنرا وجه استبعاد برای جواز بیع قرار داد.

و اگر فرض کنیم که در صدق مال بر مقل چنین اشیائی شک داشته تا لازمه آن شک در صدق بیع باشد می‌گوئیم:

در اینفرض امکان آن هست که حکم به صحت معاوضه بر آنها بتوان نمود و دلیلش عمومات تجارت و صلح و عقود و همه معاوضه و غیر این عقود بوده و از طرف دیگر مانعی در بین نیست زیرا تنها مانعی که احتمالا ممکنست ممانعت بکند صدق اکل مال بباطل است که آنهم بحسب فرض تحقق نداشته بلکه منتفی است زیرا با وجود منافع مزبور در آنها قطعا اخذ مال در قبالتشان از مصادیق اکل مال بباطل نیست بنابراین باید بگوئیم:

عمده دلیلی که ما را از بیع این گونه اشیاء بازداشته آنستکه وجود منافع نادره در شیئی مجوز بیع نبوده و بآن اعتنائی نیست چنانچه از تأمل در اخبار و روایات اینمعنا بخوبی روشن و ظاهر می‌شود مثل احادیثی که دلالت دارند بر حرمت بیع چیزی که منفعت غالبی آن حرام است اگرچه مشتمل بر منفعت محلله نادره باشد همچون خبری که از حضرت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم منقولست، حضرت فرمودند:

خداوند یهود را لعنت کند زیرا شحوم و پیه‌های میتة را می‌فروشد و ثمن آنها را تناول می‌کنند پرواضح است که شحوم منفعت نادره‌ای که بر یهود حلال باشد را دارا است ولی معدلک حضرت ایشان را مورد لعن و نفرین قرار داده و فرمودند نباید از شحوم استفاده کنند و این جهت صرفا حرمت منافع غالبی شحوم بر یهود بوده چه آنکه ظاهر تحریم شحوم بر آنها آنستکه اکل و نیز سائر منافع متعارفه در حق ایشان ممنوع است و چنانچه گفتیم همین معنا مناط حرمت بیع شحوم بوده در نتیجه ثمنی که در قبال آنها اخذ می‌کنند حرام و نامشروع است نتیجتا باید بگوئیم:

پس منفعت نادره در شیئی وجودش کالعدم بوده و شارع مقدس کوچکترین اعتنائی بآن ندارد و اگر این معنا نبود هیچ وجهی برای منع از بیع شحوم وجود نداشت فلذا می‌بینیم شارع مقدس از بیع اشیائی که منافع محلله آنها از نظر عرف با انتفاعات محترمه‌اشان مساوی است نهی نفرموده از اینرو بخوبی می‌توان دریافت در جائیکه منافع محلله نادره و جزئیّه باشد شرعا بیع مشروع نیست.

مگر آنکه کسی ادعاء کرده و بگوید:

در اینگونه اشیاء مثل شحوم که منافع محلله نادر و جزئی است حرمت بیع نه بخاطر آنستکه وجود منافع نادره بمنزله عدم بوده در نتیجه شیئی بملاحظه نداشتن منافع متعارفه بیعش جایز نیست بلکه نجاست باعث آن شده که از باب تعبد محکوم بعدم جواز بیع باشند.

و از این حدیث واضح‌تر فرموده امام علیه السلام در روایت تحف العقول در مقام بیان ضابطه اشیائیکه با آنها اکتساب حاصل می‌شود، می‌باشد که فرموده‌اند:

و هرشیئی که برای مردم در آن از جهتی از جهات مصلحت باشد بیع و شرائش حلال است تا آخر حدیث شریف.

چه آنکه در اینحدیث از مصلحت مجرد منفعت و لو منفعت نادره اراده نشده زیرا در غیر اینصورت همه اشیاء را شامل شده و در نتیجه همه آنها باید جایز باشد.

و نیز فرموده امام علیه السلام در آخر روایت تحف العقول بوضوح بر اینمعنا دلالت دارد و آن عبارتست از:

أما حرم الله الصنعة التي يجيء منها الفساد محضا نظير كذا وكذا الى آخر.

و وجه دلالت این فقره از حدیث بر مدعا آنستکه بسیاری از امثله مذکور در این حدیث دارای منافع حلال هستند مثلاً مشروباتیکه شرب آنها حرام است بسا در معالجه دواب بلکه مرضی مورد استفاده و انتفاع واقع می‌شوند پس معذک آنها را از مصادیق «مما یجیی منه الفساد» قرار دادن صرفاً بخاطر آنستکه اینگونه منافع و مصالح را شارع مقدس مورد اعتناء قرار نداده و جهتش ندرت و جزئی بودن آنها است و حاصل کلام آنکه:

وجود منافع نادره در اشیاء بمنزله عدم بوده و نمی‌توان آنها را مناط و ملاک جواز بیع قرار داد منتهی کلام در اینستکه آیا منفعت نادره چیست؟ و لازمست آن را از غیرش متمیز بسازیم از اینرو در مقام شک و اینکه فلان منفعت آیا منفعت نادره است تا ذو المنفعة خرید و فروشش جایز نباشد یا منفعت غالبه است تا در نتیجه بیع آن صحیح و مشروع باشد لازم است به ادله تجارت و امثال آن رجوع نمود و بدین ترتیب بیع را تصحیح کرد.

شرح مطلوب

قوله: لعمومات التجارة: یعنی الا ان تكون تجارة عن تراض.

قوله: و الصلح: یعنی و عمومات الصلح مثل اخباری که آنرا بطور عموم تجویز نموده و از جمله آنها حدیثی است که مرحوم صاحب وسائل آنرا در ج (۱۳) ص (۱۶۴) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از علی بن ابراهیم، از پدرش، از ابن ابی عمیر، از حفص بن بختری، از مولانا ابی عبد الله علیه السلام قال: الصلح جایز بین الناس.

قوله: و العقود: یعنی و عمومات العقود ماند آیه شریفه اوفوا بالعقود.

قوله: و الهبة المعوضة: یعنی و عمومات الهبة المعوضة مانند روایتی که مرحوم صاحب وسائل آنرا در ج (۱۳) ص (۳۴۱) آنرا باین شرح نقل فرموده:

محمد بن الحسن باسنادش از علی بن ابراهیم، از پدرش، از ابن ابی عمیر، از عبد الله بن سنان، از مولانا ابی عبد الله علیه السلام قال:

إذا عوض صاحب الهبة فليس له ان يرجع.

قوله: و غيرها: یعنی و غیره هذه العمومات.

قوله: و عدم المانع: یعنی عمومات مذکور مقتضی برای صحت بیع اشیاء مذکور بوده و مانع هم مفقود می‌باشد در نتیجه وجهی برای عدم جواز بیع وجود ندارد.

قوله: لأنه ليس إلا اكل المال بالباطل: ضمیر در «لأنه» به مانع عود می‌کند.

قوله: و المفروض عدم تحققه هنا: ضمیر در «تحققه» به مانع برمی‌گردد.

قوله: و هو الظاهر من التأمل الخ: ضمیر «هو» به عدم الاعتناء راجع است.

قوله: مثل قوله صلى الله عليه و آله و سلم الخ: این حدیث را مرحوم حاجی نوری در کتاب مستدرک ج (۲) ص (۴۲۷) باین شرح نقل فرموده:

عوالی اللثالی، از نبی اکرم صلی الله علیه و آله قال:

لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها و اكلوا ثمنها و ان الله تعالى اذا حرّم على قوم اكل شيئ حرّم عليهم ثمنه.

قوله: لأن ظاهر تحريمها عليهم: ضمیر در «تحريمها» به شحوم و در «عليهم» به يهود برمی‌گردد.

قوله: ألا ان يقال المنع فيها تعبد: ضمير در «فيها» به شحوم برمی‌گردد.

قوله: فتأمل: شاید اشاره باشد باینکه اگر در اینگونه اشیاء نجاست مانع از بیع باشد پس در نجاسات و متنجساتی هم که منافع محلله غیر نادره است می‌باید بیع جائز نباشد زیرا مناط حرمت و عدم جواز بیع نجاست است.

قوله: و اوضح من ذلك: مشار الیه «ذلك» حدیث نبوی مذکور صلی الله علیه و آله و سلم می‌باشد.

قوله: اذ لا يراد منه مجرد المنفعة: ضمير در «منه» به «الصّلاح» راجع است.

قوله: فجعلها ممّا يجيئ منه الفساد محضاً: ضمير در «جعلها» به امثله مذکوره راجع است.

قوله: ألا ان الاشكال في تعيين المنفعة النّادرة: یعنی نزاع در مفهوم منفعت نادره است نه در حکم آن.

متن:

و منه يظهر أنّ الأقوى جواز بيع السّباع، بناء على وقوع التّدكية عليها، للانتفاع البيّن بجلودها، و قد نصّ في الرّواية على بعضها و كذا شحومها و عظامها.

و أمّا لحومها فالمرّح به في التّدكرة عدم الجواز، معللاً بندور المنفعة المحلّلة المقصودة منه كاطعام الكلاب المحترمة، و جوارح الطّير.

و يظهر أيضا جواز بيع الهرة: و هو المنصوص في غير واحد من الرّوايات، و نسبه في موضع من التّدكرة الى علمائنا، بخلاف القرد، لأنّ المصلحة المقصودة منه: و هو حفظ المتاع نادر.

ثمّ اعلم أنّ عدم المنفعة المعتدّ بها يستند تارة الى خسة الشّيء كما ذكر من الأمثلة في عبارة المبسوط.

و أخرى الى قلته كجزء يسير من المال لا يبذل في مقابله مال كحبة حنطة.

و الفرق أنّ الأوّل لا يملك و لا يدخل تحت اليد كما عرفت من التّدكرة، بخلاف الثّاني فانه يملك، و لو غصبه غاصب كان عليه مثله إن كان مثلياً، خلافاً للتّدكرة فلم يوجب شيئاً كغير المثلي.

و ضعفه بعض بأنّ اللازم حينئذ عدم الغرامة فيما لو غصب صبرة تدريجاً.

و يمكن ان يلتزم فيه كما يلتزم في غير المثلي. فافهم.

ثمّ إنّ منع حقّ الاختصاص في القسم الأوّل مشكل، مع عموم قوله صلی الله علیه و آله: من سبق الى ما لم سبق اليه أحد من المسلمين فهو أحقّ به، مع عد أخذه قهراً ظلماً عرفاً.

ترجمه:

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

از شرحی که دادیم ظاهر و روشن شد اقوی آنستکه بیع سباع و درنده‌گان جایز و مشروع است البتّه در صورتیکه معتقد باشیم تذکّیه بر آنها واقع می‌شود چه آنکه در اینفرض جایز است از جلود و پوست آنها انتفاع برد و بعبارت دیگر:

در صورتیکه اینحیوانات را قابل تذکّیه بدانیم، تذکّیه موجب طهارت پوست آنها بوده و در نتیجه جایز است از پوستشان استفاده و انتفاع برد و در روایت بر برخی از اینحیوانات تصریح شده و امام علیه السّلام بیان فرموده‌اند که تذکّیه موجب جواز

انتفاع از جلود اینحیوانات بوده چنانچه بعد از تذکّیه از شحوم و استخوانهایشان نیز می‌توان انتفاع برد.

امّا گوشت آنها:

مرحوم علامه در کتاب تذکره تصریح نموده که از گوشت سباع جایز نیست استفاده برده شود و علتش را این آورده که منفعت محلله و مقصوده از گوشت همچون اطعام به کلاب محترمه و جوارح الطیر نادر می‌باشد.

پس از آن می‌فرمایند:

و نیز از شرح و توضیحی که دادیم ظاهر و روشن شد فروش گربه جایز و مشروع است و این معنا در بسیاری از روایات و نصوص مورد تصریح قرار گرفته و در موضعی از کتاب تذکره مرحوم علامه نیز آنرا به علماء امامیه نسبت داده است بخلاف میمون که بیعش جایز نیست زیرا مصلحت و منفعت مقصود از آن که حفظ متاع ارباب مال باشد نادر و جزئی است.

مناطق عدم وجود منفعت در اشیاء

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

معلوم باشد نبودن منفعت قابل اعتناء در اشیاء گاهی مستند است به ناچیز و بی‌ارزش بودن شیئی همچون امثله‌ای که در عبارت مرحوم شیخ از کتاب مبسوط گذشت و زمانی بخاطر کم بودن آن می‌باشد مانند جزء کمی از مال که در مقابلش مالی را بذل نمی‌کنند مثل يك حبه گندم.

و فرق بین ایندو آنستکه شیئی در صورت اول مملوك واقع نشده و در تحت ید داخل نمی‌شود چنانچه مرحوم علامه در کتاب تذکره فرمود و قبلاً دانسته شد بخلاف فرض دوم که شیئی در اینفرض مملوك واقع می‌شود فلذا اگر غاصبی آنرا غصب کند ذمه‌اش بمثل آن مشغول می‌شود مشروط باینکه مال مغضوب مثلی باشد ولی مرحوم علامه در کتاب تذکره با اینکلام مخالفت کرده و فرموده ضمانی بر عهده غاصب نیست همانطوری که حکم غیر مثلی چنین است.

ولی برخی از فقهاء کلام علامه علیه الرحمه را تضعیف کرده و گفته‌اند:

لازمه این سخن آنستکه اگر کسی صبره و کوپه‌ای را بتدریج غصب نمود نباید غرامتی به مالکش بپردازد چون هرباری يك حبه را غصب کرده نتیجتاً پس از مرآت عدیده نزدش کوپه‌ای از گندم جمع می‌شود و طبق فرموده علامه (ره) نباید وی را ضامن قرار دهیم.

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

ممکنست در مثلی بهمان حکمی ملتزم شویم که در غیر مثلی یعنی قیمتی قائل می‌باشیم یعنی بگوئیم در هیچیک از قیمتی و مثلی ضمان ثابت نیست.

پس از آن می‌فرمایند:

در قسم اول اگرچه گفتیم شیئی مملوك نبوده و در تحت ید درمی‌آید ولی از حق اختصاص نسبت بآن نمی‌توان منع کرد مضافاً باینکه فرموده حضرت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم یعنی:

من سبق الی ما لم یسبق الیه احد من المسلمین فهو احق به.

عام بوده و عموماً شامل مورد بحث می‌شود.

از این گذشته اگر کسی شیئی مزبور را از دست شخصی که آن را در اختیار دارد بقهر و زور اخذ کند، اخذ را در عرف ظالم می‌دانند.

شرح مطلوب

قوله: و منه یظهر الخ: ضمیر در «منه» به عدم جواز بیع بخاطر وجود منافع نادره راجع است.

قوله: للانتفاع البيِّن بجلودها: كلمة «بيِّن» در منافع نادره است.

قوله: و قد نصَّ في الرّواية على بعضها: مقصود روایتی است که مرحوم صاحب وسائل آنرا در ج (۱۶) ص (۳۲۱) باین شرح نقل فرموده:

محمّد بن يعقوب باسنادش از حسين بن سعيد، از عثمان بن عيسى، از سماعه

سئلته عن لحوم السَّبَاع و جلودها؟

فقال: اَمَّا لحوم السَّبَاع و السَّبَاع من الطَّيْرِ و الدَّوَابِّ فَاِنَّها نَكَرُوه و اَمَّا جلودها فاركبوها عليها و لا تلبسوا منها شيئاً تصلُّون فيه.

قوله: و كذا شحومها و عظامها: یعنی از شحوم و عظام سباع نیز می‌توان انتفاع برد.

قوله: و يظهر ايضاً: یعنی و منه يظهر ايضاً.

قوله: و هو المنصوص في غير واحد من الرّوايات: از جمله این روایات، روایتی است که مرحوم صاحب وسائل آنرا در ج (۱۲) ص (۸۳) باین شرح نقل فرموده:

محمّد بن الحسن باسنادش، از حسين بن سعيد، از فضاله، از ابان، از محمّد بن مسلم و عبد الرحمن بن ابي عبد الله، از مولانا ابي عبد الله عليه السلام قال:

ثم الكلب الذي لا يصيد سحت ثم قال:

و لا بأس بثمان الهرّ.

قوله: و نسبه في موضع من التّدكرة الى علمائنا: ضمير منصوبي در «نسبه» به جواز بيع هرّه راجع است.

قوله: تارة الى خسة الشّيئ: كلمة «خست» یعنی پستی و ناچیز بودن.

قوله: و لو غصبه غاصب: ضمير منصوبي در «غصبه» به «الثاني» راجع است.

قوله: كان عليه مثله: ضمير در «عليه» به غاصب راجع است.

قوله: ان كان مثلياً: ضمير در «كان» به مغضوب راجع است.

قوله: كغير المثلي: یعنی قیمتی که غصب آن در صورت قلیل بودن موجب ضمان نمی‌باشد زیرا بحسب فرض مغضوب بمقداری قلیل و کم بوده که در مقابلش مالی بذل نمی‌گردد.

قوله: و ضعّفه بعض: ضمير منصوبي به حکم علامه (ره) در تذکره بعدم ضمان راجع است.

قوله: بانّ الأّلام حينئذ: یعنی حين لا يكون الغاصب ضامناً.

قوله: ان يلتزم فيه: یعنی في المثلي.

قوله: فافهم: شاید اشاره باشد باینکه ملاک و مناط ضمان قاعده ید می‌باشد

که آن در مثلی و غیر مثلی هر دو صادق است پس وجهی برای حکم بعدم ضمان وجود ندارد.

قوله: مع عموم قوله صلى الله عليه و آله و سلم الخ: این روایت را مرحوم حاجی نوری در کتاب مستدرک ج (۳) ص (۱۴۹) باین شرح نقل فرموده:

روى عن النّبى صلى الله عليه و آله و سلم قال:

من سبق الى ما لا يسبقه اليه المسلم فهو احقّ به.

[پایان کتاب]

پایان مجلد اوّل از کتاب «تشریح المطالب» شرح فارسی بر مکاسب علامه ماضی شیخنا الانصاری اعلى الله مقامه تألیف افقر العباد سیّد محمد جواد ذهنی تهرانی در شب جمعه اوّل ماه شعبان المعظم سنه ۱۴۰۹ هجری قمری مطابق با هیجدهم برج اسفند سال ۱۳۶۷ هجری شمسی و از خداوند متعال توفیق اتمام بقیّه مجلدات را خواستارم بحقّ محمد و آله الطّاهرين

ساخت و تدوین فایل pdf :

www.adabiat-arab.blog.ir

{@hozebook}