

يادداشت هايى بر مكاسب محرّمه، از ابتداء تا النوع الرابع.

<https://eitaa.com/yaddashhayetalabegi>

## فهرست

- فهرست ..... ١
- فى المكاسب [المحرمة] ..... ٥
- [المقدمه] ..... ٥
- [تقسيم المكاسب] ..... ١٤
- النوع الأول الاكتساب بالأعيان النجسه عدا ما استثنى ..... ١٧
- المسألة الأولى يحرم المعاوضة على بول غير مأكول اللحم ..... ١٧
- [المسألة] الثانية يحرم بيع العذرة النجسه ..... ٣٠
- [المسألة] الثالثة يحرم المعاوضة على الدم [النجس] ..... ٤٣
- [المسألة] الرابعة لا إشكال فى حرمة بيع المنى ..... ٤٦
- [المسألة] الخامسة تحرم المعاوضة على الميتة و أجزائها التى تحلها الحياة من  
ذى النفس السائلة ..... ٤٨
- [المسألة] السادسة يحرم التكبّب بالكلب الهراش و الخنزير البريّين ..... ٧٠

- ٧١ ..... [المسألة] السابعة يحرم التكبُّب بالخمر و كلّ مسكر مائع و الفقّاع
- ٧٣ [المسألة] الثامنة يحرم المعاوضة على الأعيان المتنجّسة الغير القابلة للطهارة
- ٧٤ ..... [المستثنيات من حرمة بيع الأعيان النجسة] «١»
- ٧٤ ..... الأولى يجوز بيع المملوك الكافر،
- ٨٢ ..... [المسألة] الثانية يجوز المعاوضة على غير كلب الهراش
- المسألة] الثالثة الأقوى جواز المعاوضة على العصير العنبي إذا غلى و لم  
 يذهب ثلثاه و إن كان نجساً؛ ..... ١٠١
- ١٠٨ ..... [المسألة] الرابعة يجوز المعاوضة على الدهن المتنجّس
- ١٧٠ ..... بقى الكلام فى حكم نجس العين،
- النوع الثانى ممّا يحرم التكبُّب به ما يحرم لتحريم ما يقصد به ..... ١٩٣
- الأوّل ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاصّ إلّا الحرام ..... ١٩٤
- منها: هياكل العبادة المبتدعة كالصليب و الصنم- ..... ١٩٤
- و منها: آلات القمار بأنواعه ..... ٢٠٣
- و منها: آلات اللهو ..... ٢٠٥
- و منها: أوانى الذهب و الفضة ..... ٢٠٧

- و منها: الدراهم الخارجة المعمولة لأجل غشّ الناس ..... ٢٠٧
- القسم الثاني ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة ..... ٢١٣
- الاولى بيع العنب على أن يُعمل خمراً، و الخشب على أن يُعمل صنماً، ..... ٢١٤
- المسألة الثانية يحرم المعاوضة على الجارية المغنّية، ..... ٢٢٢
- المسألة الثالثة يحرم بيع العنب ممّن يعمله خمراً ..... ٢٢٦
- القسم الثالث ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأنًا ..... ٢٤٣
- و الأخبار بها مستفيضة: ..... ٢٤٥
- منها: رواية الحضرمي، ..... ٢٤٥
- و منها: رواية هند السراج، ..... ٢٤٦
- [منها رواية عليّ بن جعفر] ..... ٢٤٨
- [منها ما في وصية النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلم لعليّ عليه السلام] ... ٢٤٩
- النوع الثالث ممّا يحرم الاكتساب به ما لا منفعة فيه محلّلة معتدّاً بها عند العقلاء ..... ٢٧٨
- النوع الرابع ما يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرّماً في نفسه ..... ٢٩٥
- المسألة الأولى تدليس الماشطة ..... ٢٩٧
- المسألة الثانية تزيين الرجل ..... ٣١٦

- المسألة الثالثة التشيب بالمرأة المعروفة المؤمنة المحترمة ..... ٣٢٣
- المسألة الرابعة تصوير صور ذوات الأرواح ..... ٣٣٧
- بقي الكلام في جواز اقتناء ما حرم عمله من الصور و عدمه. .... ٣٥٥
- [المسألة] الخامسة التطفيف ..... ٣٧٢
- [المسألة] السادسة التنجيم ..... ٣٧٦
- [المسألة] السابعة حفظ كتب الضلال ..... ٣٧٧
- [المسألة] الثامنة الرشوة ..... ٣٩٠
- و هل تحرم الرشوة في غير الحكم؟ ..... ٤١١
- «فروع» في اختلاف الدافع و القابض ..... ٤٢١
- [المسألة] التاسعة سبّ المؤمنين ..... ٤٢٥
- [المسألة] الثالثة عشر الغناء، ..... ٤٣٦
- [كلمات اللغويين و الفقهاء في معنى الغناء و الطرب] ..... ٤٥٠
- ثم إن «اللَّهُو» يتحقق بأمرين: ..... ٤٦٤
- [لا فرق بين استعمال هذه الكيفية في كلام حقّ أو باطل] ..... ٤٦٦

- [عروض بعض الشبهات في الحكم أو الموضوع أو اختصاص الحكم ببعض الموضوع]..... ٤٦٩
- أما الأوّل: [أى فى أصل الحكم] ..... ٤٦٩
- و أمّا الثانى و هو الاشتباه فى الموضوع:- ..... ٤٩١
- و أمّا الثالث و هو اختصاص الحرمة ببعض أفراد الموضوع:- ..... ٤٩٣
- بقى الكلام فيما استثناه المشهور من الغناء، ..... ٥٠٦
- أحدهما الحُداء بالضم كدعاء: صوت يرجع فيه للسير بالإبل. ..... ٥٠٦
- الثانى - غناء المغنّية فى الأعراس ..... ٥٠٧

## فى المكاسب [المحرمة]

### [المقدّمة]

و ينبغى أوّلاً التيمّن بذكر بعض الأخبار الواردة على سبيل الضابطة للمكاسب، من حيث الحلّ و الحرمة، فنقول مستعيناً بالله تعالى:-

[۱] روى فى الوسائل<sup>۲</sup> و الحدائق<sup>۳</sup> عن الحسن بن على بن شعبه فى كتاب تحف العقول<sup>۴</sup> عن مولانا الصادق صلوات الله و سلامه عليه حيث سئل عن معاش العباد، فقال: «جميع المعاش كلها من وجوه المعاملات فيما بينهم مما يكون لهم فيه المكاسب أربع جهات، و يكون فيها حلال من جهة و حرام من جهة:

فأول هذه الجهات الأربع الولايه، ثم التجاره، ثم الصناعات، ثم الاجارات.

و الفرض من الله تعالى على العباد فى هذه المعاملات الدخول فى جهات الحلال، و العمل بذلك، و اجتناب جهات الحرام منها.

---

<sup>۱</sup> حاشيه هاى مكاسب مثل حاشيه مرحوم سيد و مرحوم شهيدى و مرحوم لارى و مرحوم ايروانى و همچنين مرحوم آفاى خوبى و منتظرى و ديگران در ابتداى بحث مكاسب محرمه به شرح اين روايت پرداخته اند.

<sup>۲</sup> الوسائل ۱۲: ۵۴، الباب ۲ من ابواب ما يكتسب به، و اورد قسماً منه فى الحديث الأول من الباب الأول من ابواب الإجارة، و قسماً آخر فى الحديث الأول من الباب ۴ من ابواب النفقات، و قسماً ثالثاً فى الحديث الأول من الباب ۶۶ من ابواب الأطمه المحرمه.

<sup>۳</sup> الحدائق ۱۸: ۶۷.

<sup>۴</sup> تحف العقول: ۳۳۱، و لما كان الاختلاف بين المصادر التى نقلت الروايه كثيراً، فلذلك لم نعرض له إلا إذا كان مهماً، نعم سوف نذكر الاختلاف الموجود بين نسخ الكتاب. و ستبغ هذه الطريقه فى سائر الروايات المنقوله فى الكتاب إن شاء الله تعالى.

فإحدى الجهتين من الولاية: ولاية ولاية العدل الذين أمر الله بولايتهم على الناس، و  
الجهة الأخرى: ولاية ولاية الجور.

فوجه الحلال من الولاية، ولاية الوالى العادل، و ولاية ولاته بجهة ما أمر به الوالى العادل  
بلا زيادة و نقيصة، فالولاية له، و العمل معه، و معونته، و تقويته، حلال محلل.

و أمّا وجه الحرام من الولاية: فولاية الوالى الجائر، و ولاية ولاته، فالعمل لهم، و  
الكسب لهم بجهة الولاية معهم حرام محرّم معذب فاعل ذلك على قليل من فعله أو  
كثير؛ لأنّ كلّ شيءٍ من جهة المعونة له، معصية كبيرة من الكبائر.

و ذلك أنّ فى ولاية الوالى الجائر دروس الحقّ كلّّه، و إحياء الباطل كلّّه، و إظهار الظلم  
و الجور و الفساد، و إبطال الكتب، و قتل الأنبياء، و هدم المساجد، و تبديل سنّة الله و  
شرائعه، فلذلك حرم العمل معهم و معونتهم، و الكسب معهم إلّا بجهة الضرورة نظير  
الضرورة إلى الدم و الميتة.

و أمّا تفسير التجارات فى جميع البيوع و وجوه الحلال من وجه التجارات التى يجوز  
للبيع أن يبيع ممّا لا يجوز له، و كذلك المشتري الذى يجوز له شراؤه ممّا لا يجوز:

فكلّ مأمور به ممّا هو غذاء للعباد و قوامهم به فى أمورهم فى وجوه الصلاح الذى لا  
يقيمهم غيره ممّا يأكلون و يشربون و يلبسون و ينكحون و يملكون و يستعملون من

جميع المنافع التي لا يقيمهم غيرها، و كل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات، فهذا كله حلال يبعه و شراؤه و إمساكه و استعماله وهبته و عاريتة.

و أمّا وجوه الحرام من البيع و الشراء: فكل أمر يكون فيه الفساد ممّا هو منهي عنه من جهة أكله و شربه أو كسبه<sup>٥</sup> أو نكاحه أو ملكه أو إمساكه أو هبته أو عاريتة أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد نظير البيع بالربا أو بيع الميتة أو الدم أو لحم الخنزير أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش أو الطير أو جلودها أو الخمر أو شيء من وجوه النجس فهذا كله حرام محرّم؛ لأنّ ذلك كله منهي عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و إمساكه و التقلّب فيه، فجميع تقلّبه في ذلك حرام.

و كذلك كلّ مبيع ملهوّ به، و كلّ منهي عنه ممّا يتقرّب به لغير الله عزّ و جلّ، أو يقوى به الكفر و الشرك في جميع وجوه المعاصي، أو باب يوهن به الحقّ فهو حرام محرّم يبعه و شراؤه و إمساكه و ملكه وهبته و عاريتة و جميع التقلّب فيه، إلّا في حال تدعو الضرورة فيه إلى ذلك.

و أمّا تفسير الإجازات:

فإجارة الإنسان نفسه أو ما يملك أو يلي أمره من قرابته أو دابّته أو ثوبه بوجه الحلال من جهات الإجازات أو يؤجر نفسه أو داره أو أرضه أو شيئاً يملكه فيما ينتفع به من

---

<sup>٥</sup> كذا في النسخ و المصادر، و لعلّ في الأصل «لبسه» كما استظهره الشهيدى رحمه الله أيضاً.



وجوه المنافع أو العمل بنفسه و ولده و مملوكه و أجيده من غير أن يكون وكيلاً للوالى أو والياً للوالى، فلا بأس أن يكون أجيراً يؤجر نفسه أو ولده أو قرابته أو ملكه أو وكيله فى إجارته، لأنهم وكلاء الأجير من عنده، ليس هم بولاء الوالى، نظير الحمال الذى يحمل شيئاً معلوماً بشيءٍ معلوم، فيحمل<sup>٦</sup> ذلك الشيء الذى يجوز له حمله بنفسه أو بملكه أو دابته، أو يؤجر نفسه فى عمل، يعمل ذلك العمل [بنفسه أو بمملوكه أو قرابته أو بأجير من قبله، فهذه وجوه من وجوه الإجازات] حلال<sup>٧</sup> لمن كان من الناس ملكاً أو سوقةً أو كافراً أو مؤمناً فحلال إجارته، و حلال كسبه من هذه الوجوه.

فأما وجوه الحرام من وجوه الإجارة: نظير أن يؤاجر نفسه على حمل ما يحرم أكله أو شربه، أو يؤاجر نفسه فى صنعته ذلك الشيء أو حفظه، أو يؤاجر نفسه فى هدم المساجد ضراراً، أو قتل النفس بغير حق<sup>٨</sup>، أو عمل<sup>٩</sup> التصاوير و الأصنام و المزامير و البرابيط و الخمر و الخنازير و الميتة و الدم، أو شيء من وجوه الفساد الذى كان محرماً عليه من غير جهة الإجارة فيه.

---

<sup>٦</sup> كذا فى «خ» و تحف العقول، و فى سائر النسخ و الحدائق و الوسائل: فيجعل.

<sup>٧</sup> فى جميع النسخ الفاقدة للعبارة: «حلالاً»، إلّا فى «ف».

<sup>٨</sup> فى المصادر: بغير حلّ.

<sup>٩</sup> فى تحف العقول: أو حمل.

و كلَّ أمرٍ منهيٍّ عنه من جهةٍ من الجهات، فمحرّم على الإنسان إجارة نفسه فيه أو له أو شيء منه أو له، إلّا لمنفعة من استأجره<sup>١٠</sup> كالذي يستأجر له الأجير ليحمل الميتة ينحيا<sup>١١</sup> عن أذاه أو أذى غيره و ما أشبه ذلك إلى أن قال:-

و كلٌّ من آجر نفسه أو ما يملك، أو يلي أمره من كافر أو مؤمن أو ملكٍ أو سوقه على ما فسّرنا ممّا تجوز الإجارة فيه فحلال محلّل فعله و كسبه.

و أمّا تفسير الصناعات:

فكلُّ ما يتعلّم العباد أو يعلمون غيرهم من أصناف الصناعات مثل الكتابة و الحساب و النجارة<sup>١٢</sup> و الصياغة و البناء و الحياكة و السراجه و القصارة و الخياطة و صنعة صنوف التصاوير ما لم يكن مثل الروحاني، و أنواع صنوف الآلات التي يحتاج إليها العباد، منها منافعهم، و بها قوامهم، و فيها بلغة جميع حوائجهم فحلال فعله<sup>١٣</sup> و تعليمه و العمل به و فيه لنفسه أو لغيره.

---

<sup>١٠</sup> كذا في «ن» و الحدائق، و في سائر النسخ و المصادر: استأجرته.

<sup>١١</sup> في «خ» و تحف العقول: ينحيا.

<sup>١٢</sup> كذا في «ف» و «ش»، و في سائر النسخ و تحف العقول و الحدائق: التجارة.

<sup>١٣</sup> في «ش»: تعلّمه.

و إن كانت تلك الصناعة و تلك الآلة قد يستعان بها على وجوه الفساد و وجوه المعاصي، و تكون معونة على الحقّ و الباطل، فلا بأس بصناعته و تعليمه<sup>١٤</sup> نظير الكتابة التي هي على وجه من وجوه الفساد تقوية و معونة لولاء الجور. و كذلك السكين و السيف و الرمح و القوس و غير ذلك من وجوه الآلات التي تصرف<sup>١٥</sup> إلى وجوه الصلاح و جهات الفساد، و تكون آلة و معونة عليهما<sup>١٦</sup> فلا بأس بتعليمه و تعلّمه و أخذ الأجر عليه و العمل به و فيه لمن كان له فيه جهات الصلاح من جميع الخلائق، و محرّم عليهم تصريفه إلى جهات الفساد و المضارّ، فليس على العالم و لا المتعلّم إثم و لا وزر؛ لما فيه من الرجحان في منافع جهات صلاحهم و قوامهم و بقائهم، و إنّما الإثم و الوزر على المتصرّف فيه في جهات الفساد و الحرام؛ و ذلك إنّما حرّم الله الصناعة التي هي حرام كلّها التي يجيء منها الفساد محضاً، نظير البرابطة و المزامير و الشطرنج و كلّ ملهوّ به و الصلبان و الأصنام و ما أشبه ذلك من صناعات الأشربة الحرام<sup>١٧</sup>.

<sup>١٤</sup> كذا في «ن» و مصححة «خ» و تحف العقول و الحدائق، و في سائر النسخ: تقلّبه.

<sup>١٥</sup> كذا في «خ» و «ش» و «ف»: ينصرف، و في «ن»، «ع»، «ص»: تنصرف، و في «م»: تنصرف.

<sup>١٦</sup> كذا في «ش» و المصادر، و في سائر النسخ: عليها.

<sup>١٧</sup> كذا في النسخ و المصادر، إلّا أنّ في «ن»، «خ»، «م»، «ع» و «ش» زيادة: المحرّمة (ظ)، و في «ص»:

المحرّمة (خ ل).

و ما يكون منه و فيه الفساد محضاً و لا يكون منه و لا فيه شيء من وجوه الصلاح، فحرام تعليمه و تعلّمه و العمل به و أخذ الأجر عليه و جميع التقلّب فيه من جميع وجوه الحركات إلّا أن تكون صناعةً قد تصرف إلى جهة المنافع<sup>١٨</sup>، و إن كان قد يتصرّف فيها و يتناول بها وجه من وجوه المعاصي؛ فلعلّ ما فيه<sup>١٩</sup> من الصلاح حلّ تعلّمه و تعليمه و العمل به، و يحرم على من صرفه إلى غير وجه الحقّ و الصلاح.

فهذا تفسير بيان وجوه اكتساب معاش العباد، و تعليمهم<sup>٢٠</sup> في وجوه اكتسابهم .. الحديث.

و حكاية غير واحد<sup>٢١</sup> عن رسالة المحكم و المتشابه<sup>٢٢</sup> للسيد قدس سرّه.

[٢] و في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا صلوات الله و سلامه عليه: <sup>٢٣</sup> «اعلم رحمك الله أنّ كلّ مأمور به على العباد<sup>٢٥</sup> و قوام لهم في أمورهم من وجوه الصلاح الذي لا

---

<sup>١٨</sup> في مصححتي «خ» و «ف»: جهة المباح.

<sup>١٩</sup> في «ف»، «خ»، «م» و «ع» و تحف العقول: فلعلّه لما فيه.

<sup>٢٠</sup> كذا في «ش» و المصادر، و في سائر النسخ: تعلّمهم.

<sup>٢١</sup> منهم صاحب الوسائل في الوسائل ١٢: ٥٧، و صاحب الحدائق في الحدائق ١٨: ٧٠.

<sup>٢٢</sup> رسالة المحكم و المتشابه: ٤٦.

<sup>٢٣</sup> بخشی از روایت تحف العقول است و روایت مجزا به حساب آوردن آن محلّ تأمل است.

<sup>٢٤</sup> هشت قول در مورد مولف این کتاب. ر.ک به مقدمه کتاب فقه الرضا چاپی.

يقيمهم غيره ممّا يأكلون و يشربون و يلبسون و ينكحون و يملكون و يستعملون فهذا كلّه حلال بيعه و شراؤه وهبته و عاريتة.

و كلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا قد نهى عنه من جهة أكله و شربه و لبسه و نكاحه و إمساكه بوجه الفساد، مثل الميتة و الدم و لحم الخنزير و الربا و جميع الفواحش و لحوم السباع و الخمر، و ما أشبه ذلك فحرام ضارّ للجسم<sup>٢٦</sup>، انتهى.

[٣] و عن دعائم الإسلام للقاضي نعمان المصري<sup>٢٨</sup> عن مولانا الصادق عليه السلام: «إنّ الحلال من البيوع كلّ ما كان حلالاً من المأكول و المشروب و غير ذلك ممّا هو قوام للناس و يباح لهم الانتفاع، و ما كان محرّماً أصله منهياً عنه لم يجوز بيعه و لا شراؤه»<sup>٢٩</sup>، انتهى.

<sup>٢٥</sup> كذا في النسخ، و في المصدر: «أنّ كلّ مأمور به ممّا هو صلاح للعباد»، و في المستدرک (١٣: ٦٥): «أنّ كلّ مأمور به ممّا هو منّ على العباد».

<sup>٢٦</sup> في «ش»: «للجسم، و فساد للنفس»، و في المصدر: «للجسم، و فاسد للنفس».

<sup>٢٧</sup> الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ٢٥٠.

<sup>٢٨</sup> قاضي برای حکومت اسماعيليه كه يا اسماعيلي بوده است يا از روى تقيه تظاهر به اسماعيلي مذهب بودن داشته است.

<sup>٢٩</sup> دعائم الإسلام ٢: ١٨، الحديث ٢٣، مع اختلاف يسير.

[۴] و فی النبویّ المشهور: <sup>۳۰</sup> «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ» <sup>۳۱</sup> «۲».

### [تقسیم مکاسب]

إذا عرفت ما تلوناه و جعلته فی بالك متدبراً لمدلولاته، فنقول: قد جرت عادة غیر واحد <sup>۳۲</sup> علی تقسیم مکاسب <sup>۳۳</sup> إلى محرّم و مکروه و مباح، مُهمّلين للمستحبّ و الواجب؛ <sup>۳۴</sup> بناءً علی عدم وجودهما فی مکاسب، مع امکان التمثیل للمستحبّ بمثل الزراعة و الرعی ممّا ندب إليه الشرع، و للواجب بالصناعة الواجبة كفايةً، خصوصاً إذا تعذرّ قیام الغیر به، فتأمل. <sup>۳۵</sup>

---

<sup>۳۰</sup> شهرت روایی که ممکن است حیث صدور روایت را تصحیح کند. البته شهرت در بین خاصه وجود ندارد و در بین عامه هم شهرت محل تامل است. آقای خوبی به این بحث اشاره کرده اند.

<sup>۳۱</sup> عوالی اللالی ۲: ۱۱۰، الحدیث ۳۰۱. سنن الدارقطنی ۳: ۷، الحدیث ۲۰.

<sup>۳۲</sup> مثل مرحوم محقق حلی در شرائع. البته ممکن است مقسم در کلام محقق حلی خود مکسب نباشد.

<sup>۳۳</sup> مقسم چیست؟ ر.ک به کلمات سیدنا الامام الخمینی.

<sup>۳۴</sup> ر.ک به مسالک / ج ۳ / ص ۱۱۸ و جواهر الکلام / ج ۲ / ص ۱۷.

<sup>۳۵</sup> وجه تأمل: (۱) آنچه مستحب یا واجب کفایی است، نفس زراعت یا صنعت است - نه اکتساب از طریق آنها- (۲) از اباحه معنایی اعم از استحباب و وجوب و اباحه به معنای خاص قصد شده است.

(۳) .... ر.ک به حاشیه مرحوم لاری و کلمات سیدنا الامام الخمینی و مرحوم آقای خوبی.

و<sup>۳۶</sup> معنی حرمة الاکتساب<sup>۳۷</sup> حرمة النقل و الانتقال<sup>۳۸</sup> بقصد<sup>۳۹</sup> ترتب الأثر المحرم<sup>۴۰</sup>.

<sup>۳۶</sup> نکته روش شناسی: مرحله اول در کار فقیهانه، مسأله شناسی است. یعنی باید موضوع و محمول مسأله فقهی به خوبی تبیین شود. در این بخش مرحوم شیخ معنای «حرمت اکتساب» را بیان می کنند. <sup>۳۷</sup> شش معنا برای حرمت اکتساب احتمال داده شده است. ر.ک به کلمات مرحوم خوئی و مرحوم منتظری.

<sup>۳۸</sup> انشاء واقعی به قصد حصول نقل و انتقال نه انتقال خارجی (قبض و اقباض در خارج).

<sup>۳۹</sup> قصد شخصی دو طرف یا یک طرف عقد مراد است یا قصد غالب و ظاهر از این معامله نزد عرف (قصد نوعی)؟ به عنوان مثال ممکن است قصد دو طرف از معامله خمر، شرب خمر نباشد؛ اما عرف وقتی از این معامله با خبر شود، این معامله را حمل بر قصد شرب خمر می کند. یا ممکن است طرفین معامله سنگ را به قصد ساختن بت انجام دهد، اما قصد نوعی از معامله سنگ، ساختن بت نیست. ظاهراً مراد مرحوم شیخ، قصد نوعی است، با توجه به ادعای انصراف و مطالبی که در ادامه بیان می کنند. ر.ک به کلمات مرحوم شهیدی. (تفکیک این دو نوع قصد به خوبی در عبارات منعکس نشده است و ممکن است گاهی خلط بین آنها واقع شود). مراد از منفعت غالبه، همان منفعت مقصوده است. مراد از منفعت ظاهره نیز همان منفعت مقصوده است. منفعت اضطراری نیز در مقابل منفعت اختیاری است. ظاهر عبارات ایشان این است که منفعت اختیاری، منفعت مقصوده است.

<sup>۴۰</sup> قصد ترتب اثر مثل ملکیت یا قبض و اقباض. قصد ترتب اثر حرام مثل قصد شرب خمر از معامله خمر یا قصد خوردن غذای نجس از معامله غذای نجس. (این بیان شامل مواردی که نفس کسب حرام است - مثل کسب از راه غناء - نمی شود؟ ر.ک به کلمات مرحوم شهیدی).

و أمّا حرمة أكل المال في مقابلها، فهو متفرّع على فساد البيع؛ لأنّه مال الغير وقع في يده بلا سبب شرعيّ و إن قلنا بعدم التحريم؛<sup>٤١</sup> لأنّ ظاهر أدلّه تحريم بيع مثل الخمر منصرف<sup>٤٢</sup> إلى ما لو أراد ترتيب الآثار المحرّمه، أمّا لو قصد<sup>٤٣</sup> الأثر المحلّل فلا دليل على تحريم المعامله إلّا من حيث التشريع<sup>٤٤، ٤٥</sup>.

و كيف كان، فالاكتساب المحرّم<sup>٤٦</sup> أنواع، نذكر كلّاً منها في طيّ مسائل.

---

<sup>٤١</sup> مانند بيع با صبی که حرام نیست، اما فاسد است.

<sup>٤٢</sup> منشا انصراف؟ متعارف بودن قصد این اثر حرام از معامله. ر.ک به کلمات مرحوم شهیدی و مرحوم خویی.

<sup>٤٣</sup> قصد شخصی اثر حلال برای معامله خمر موجب حلیت معامله می شود یا معامله نزد عرف باید به قصد اثر حلال محقق شود (معامله هندوانه) تا حلال باشد؟ احتمال دوم اقرب است و لذا اگر در معامله هندوانه قصد شخصی تحقق اثر حرام -مثل قمار- باشد، ادله بیان شده حرمت یا فساد این معامله را افاده نمی کنند. معامله صحیح و حلال است، اما فعل حرام مترتب بر آن -مثل قمار- حرام است.

<sup>٤٤</sup> قصد تشريع: (١) قصد محبوبیت معامله نزد مولا. (٢) قصد امضاء معامله توسط شارع.

<sup>٤٥</sup> فقط در مواردی که قصد تشريع وجود دارد، معامله حرام است. اگر قصد تشريع وجود نداشته باشد، این وجه برای حرمت نیز منتفی است.

<sup>٤٦</sup> حرمت تکلیفی مراد ایشان است، اما توجه شود که فقیه هم باید حکم تکلیفی این معامله را روشن کند و هم حکم وضعی آن را (صحت و فساد).



النوع الأوّل الاکتساب بالأعيان النجسة<sup>۴۷</sup> عدا ما استثنى

و فيه مسائل ثمان:

### المسألة الأولى يحرم المعاوضة<sup>۴۸</sup> على بول غير مأكول اللحم<sup>۴۹</sup>

<sup>۵۰</sup> بلا خلاف ظاهر؛ <sup>۵۱</sup> [۱] لحرمة، <sup>۵۲</sup> [۲] و نجاسته، <sup>۵۳</sup> [۳] و عدم الانتفاع به منفعة محلّلة مقصودة<sup>۵۴</sup> فيما عدا بعض أفرادها<sup>۵۵</sup>، ك«بول الإبل الجلالة أو الموطوءة»<sup>۵۶</sup>.

<sup>۴۷</sup> متنجس غير قابل تطهير نیز می تواند در این مسأله مطرح شود که در مساله هشتم به آن اشاره می کنند. اما سوال این است که اگر عدم قابلیت تطهير موثر است، اعيان نجسه نیز - با استحاله و استهلاك و ... - ممکن است قابلیت تطهير را داشته باشند. پس در مورد اعيان نجسه نیز باید قيد غير قابل تطهير ذکر شود. ر.ک به هدايه الطالب، ج ۱، ص ۲۳.

<sup>۴۸</sup> اعم از بيع و مضاربه و هبه معوضه و ...

<sup>۴۹</sup> طبق فتوای معاصرین حرام گوشتی که خون جهنده دارد، بولش نجس است.

<sup>۵۰</sup> اشاره به اقوال. «بلاخلاف ظاهر» یعنی مخالفی به دست نیامد - اعم از این که اجماع وجود دارد و اعم از این که مخالفی وجود ندارد -. ممکن است عدم خلاف ظاهر - شبیه اجماع حدسی - حدس به رأی معصوم - ع - را به همراه داشته باشد و این از فوائد بررسی اقوال است. (هر چند در مقام فتوای علماء مدرکی یا حداقل محتمل المدرکی است).

<sup>۵۱</sup> اشاره به سه دلیل.

<sup>۵۲</sup> استدلال: (۱) بول حرام گوشت حرام است. (یعنی همه منافع آن یا منفعت مقصوده غالبه آن - که شرب است - حرام می باشد). [منفعت مقصوده غالبه آن «شرب» باشد، محل تامل است]. (۲) هر چه

حرام است، معاوضه آن حرام است. این کبرا مستفاد از هر چهار روایت مقدماتی است، البته برخی از آنها حرمت وضعی را افاده می کنند - مثل نبوی مشهور- و برخی دیگر حرمت تکلیفی را بیان می کنند.

<sup>۵۳</sup> استدلال: (۱) بول حرام گوشت نجس است. (۲) هر چه نجس است، معاوضه آن حرام است. کبرا مستفاد از روایت تحف العقول است (او شیء من وجوه النجس). [اشکال شده است که مفاد این روایت این است که «هر چیز نجسی است که همه تصرفات در آن حرام است، معاوضه اش حرام می باشد»].

<sup>۵۴</sup> فرق با استدلال اول: اعمّ از این که منفعت حرام دارد یا اصلاً هیچ منفعتی ندارد. کبرای این استدلال از کجا به دست می آید؟ حصر معاوضات حلال از روایت تحف العقول و دعائم الاسلام یا به دلیل عدم مالیت یا به دلیل معاوضه سفیهانه یا ... . رک به کلمات مرحوم خوئی. (بر اساس این که مدرک کبرا چه چیزی است، تفاوت می کند که نتیجه استدلال حرمت تکلیفی باشد یا حرمت وضعی).

<sup>۵۵</sup> این دلیل مخصوص بول حرام گوشتهایی است که منفعت حلال مقصود ندارند و برای بول حرام گوشتهایی که منفعت حلال مقصود دارند، قابل استفاده نیست.

<sup>۵۶</sup> حرام گوشت بالعرض.

<sup>۵۷</sup> تفریع فروع از فنون فقه است که مبتنی بر اقوال، ادله و تسلط فقیه بر ابواب مختلف فقه و وقواعد متنوع فقهی می باشد. تفریع فروع و مسائل این بحث توسط مرحوم شیخ انصاری را با تفریع فروع سیدنا الامام الخمینی -ره- مقایسه کنید.

<sup>۵۸</sup> از آنجایی که اصل بحث در مورد اعیان نجسه است، بحث از بول یا عذره طاهر، فرع بحث اصلی به حساب می آید.

الأول: ما عدا بول الإبل من أبوال ما يؤكل لحمه

-المحكوم بطهارتها عند المشهور-، إن قلنا بجواز شربها<sup>٥٩</sup> اختياراً كما عليه جماعة من القدماء و المتأخرين «١»، بل عن المرتضى دعوى الإجماع عليه «٢» فالظاهر جواز بيعها.<sup>٦٠</sup>

و إن قلنا بحرمة شربها - كما هو مذهب جماعة أخرى «٣» لاستخاباتها<sup>٦١</sup> - ففى جواز بيعها قولان:

من<sup>٦٢</sup> عدم المنفعة المحللة المقصودة فيها<sup>٦٣</sup>، و<sup>٦٤</sup> المنفعة النادرة<sup>٦٥</sup> لو جوزت المعاوضة لزم منه<sup>٦٦</sup> جواز معاوضة كل شيء،<sup>٦٧</sup> و<sup>٦٨</sup> التداوى بها لبعض الأوجاع لا يوجب قياسها

---

<sup>٥٩</sup> در ادامه بیان می کنند که منفعت مقصوده از بول، شرب آن است. این ادعا با مخالفت برخی از علماء همراه شده است. ر.ک به حاشیه مرحوم لاری.

<sup>٦٠</sup> چرا؟ این که دلیل اول و دوم و سوم در مساله سابق در این مساله جاری نیست، به معنای این است که دلیلی بر حرمت وجود ندارد. اما آیا دلیلی بر حلیت وجود دارد؟ ممکن است گفته شود که فراهایی از روایت تحف العقول و فقه الرضا و دعائم الاسلام که بیان می کردند «هر چیزی که منفعت حلال داشته باشد، معاوضه اش حلال است یا عموماً و اطلاقات حلیت بیع و عقد یا اصل عملی براءت از حرمت تکلیفی دلیل بر جواز معاوضه می باشد.

<sup>٦١</sup> سورة مبارکه اعراف؛ آیه شریفه ١٥٧. ر.ک به کلمات مرحوم خوئی در نقد این استدلال.

<sup>٦٢</sup> دلیل بر عدم جواز معاوضه.

﴿۴﴾ علی الأدویۃ و العقاقیر<sup>۶۹</sup>؛ لآنه یوجب قیاس کلّ شیء علیها، للانتفاع به فی بعض الأوقات.<sup>۷۰</sup>

<sup>۶۳</sup> فقط به دلیل سوم مساله سابق اشاره کرده اند، در حالی که می توان به دلیل اول (حرمت) مساله سابق نیز اشاره کرد.

<sup>۶۴</sup> دفع اشکال مقدر به کبرای استدلال و تفصیل بین اموری که هیچ منفعتی ندارند و اموری که منفعت نادره دارند. اموری که هیچ منفعتی ندارند، معاوضه آنها حرام است. اما اگر منفعت نادره داشته باشند، معاوضه آنها جایز است.

<sup>۶۵</sup> برای آبیاری گیاهان یا حیوانات یا ...

<sup>۶۶</sup> بیان تالی فاسد برای استدلال جهت ابطال آن.

<sup>۶۷</sup> این عبارات قرینه بر این ادعاست که مراد مرحوم شیخ از «قصد و مقصوده»، قصد نوعی و غالبی است.

<sup>۶۸</sup> دفع اشکال دوم مقدر به کبرای استدلال و تفصیل بین منفعت نادره دارویی و غیر آن. اگر منفعت نادره برای مداوا باشد، معاوضه جایز است.

<sup>۶۹</sup> گیاهان دارویی.

<sup>۷۰</sup> فرمایش مرحوم شیخ: اولاً قیاس در فقه شیعه باطل است و ثانیاً اگر قیاس جایز باشد، هر چیزی را می توان به خاطر منفعت نادره به دارو قیاس کرد و معاوضه آن را حلال شمرد. [نقد: استدلال مصداق قیاس نیست بلکه بیان می کند که «بول مأکول اللحم» مصداق دارو است و دارو منفعت محلله مقصوده دارد، پس بیع آن جایز و صحیح است. رک به حاشیه مرحوم شهیدی و مرحوم خوئی. (احتمالاً مرحوم شیخ آنچه را که به طور متداول اکل یا شرب می شود و منفعت مقصوده

و من <sup>۷۱</sup> أن المنفعة الظاهرة و لو عند الضرورة الموسَّعة للشرب كافيَّة في جواز البيع. <sup>۷۲</sup> و الفرق بينها و بين ذی المنفعة الغير المقصودة حکم العرف بأنّه لا منفعة فيه. <sup>۷۳</sup> و سيجيء الكلام <sup>۷۴</sup> في ضابطة المنفعة الموسَّعة للبيع.

---

(۱) من القدماء: ابن الجنيد على ما في الدروس ۳: ۱۷، و السيد المرتضى في الانتصار: ۲۰۱، و من المتأخرين: ابن إدريس في السرائر ۳: ۱۲۵، و المحقق في النافع (۲۵۴)، حيث قال: و التحليل أشبه، و الفاضل الأبى في كشف الرموز ۱: ۴۳۶، و المحقق السبزواري في كفاية الأحكام: ۲۵۲.

(۲) الانتصار: ۲۰۱.

(۳) كالمحقق في الشرائع ۳: ۲۲۷، و العلامة في المختلف: ۶۸۶، و الشهيد في الدروس ۳: ۱۷.

آنها در حالت غير مرض وجود دارد، مصداق دارو نمی داند و لذا استدلال را بر قیاس حمل کرده است].

<sup>۷۱</sup> دلیل بر جواز معاوضه. این دلیل اشکال به کبرای دلیل سوم (عدم منفعت محلله مقصوده) است. دلیل سوم مبتنی بر این است که منفعت حالت اختیار ملاک است. اما مستدل به این استدلال منفعت حالت اضطرار را نیز موجب حلیت معاوضه می داند.

<sup>۷۲</sup> این بیان مجوز معاوضه قبل از حدوث ضرورت نیز می باشد؟ بلکه چرا که از قبل از حدوث ضرورت عرف برای این کالا منفعت محلله هنگام ضرورت را قائل است و هنگام ضرورت معمولاً دسترسی به افراد برای معاوضه وجود ندارد.

<sup>۷۳</sup> فرق وجود دارد بین اشیائی که در حالت اختیار و اضطرار منفعتی نزد عرف ندارند و اشیائی که در حالت اضطرار منفعت دارند و این منفعت محلله و مورد قصد عرف در حالت اضطرار است.

<sup>۷۴</sup> کجا؟

(٤) في أكثر النسخ: قياسه.

### کتاب مکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٩

نعم،<sup>٧٥</sup> يمكن أن يقال: إن قوله صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ» (١) و كذلك الخبر المتقدم عن دعائم الإسلام<sup>٧٦</sup> يدلّ على أنّ ضابطة المنع تحريم الشيء اختياراً، وإلّا فلا حرام إلّا وهو محلّل عند الضرورة،<sup>٧٧</sup> و المفروض حرمة شرب الأبول اختياراً، و المنافع الأخر غير الشرب لا يعبأ بها جدّاً.

<sup>٧٨</sup> فلا ينتقض بالطين المحرّم أكله؛<sup>٧٩</sup> فإنّ المنافع الأخر للطين أهمّ و أعمّ من منفعة الأكل المحرّم، بل لا يُعدّ الأكل من منافع الطين.

---

<sup>٧٥</sup> اشکال به استدلال. (این اشکال که «با این ادعا معاوضه هر چیزی جایز خواهد بود» را بیان نکرده اند).

<sup>٧٦</sup> و همچنین روایت تحف العقول و فقه رضوی.

<sup>٧٧</sup> اگر مراد از این روایات، حرمت انتفاع اعمّ از حالت اختیار و اضطرار باشد و تنها معامله اشیائی که مصرف آنها همواره حرام است - چه در حالت اختیار و چه در حالت اضطرار -، حرام باشد، این روایات دارای مصداق نخواهند بود؛ چرا که هر شیئی در حالت اضطرار مصرف آن جایز خواهد بود.

<sup>٧٨</sup> نقض به این بیان که «معاوضه بول حلال گوشت جایز نیست، چون شرب آن حرام است. (بحث در فرض حرمت شرب است).

فالنَّبِيُّ دَالٌّ عَلَى أَنَّهُ إِذَا حَرَّمَ اللَّهُ شَيْئًا بِقَوْلٍ مُطْلَقٍ بِأَنْ قَالَ: يَحْرِمُ الشَّيْءَ الْفُلَانِي حَرْمَ بَيْعِهِ؛ لِأَنَّ تَحْرِيمَ عَيْنِهِ إِمَّا رَاجِعٌ إِلَى تَحْرِيمِ جَمِيعِ مَنَافِعِهِ،<sup>٨٠</sup> أَوْ إِلَى تَحْرِيمِ أَهَمِّ مَنَافِعِهِ الَّتِي «٢» يَتَبَادَرُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ<sup>٨١</sup>، بَعِيْثٌ يَكُونُ غَيْرَهُ غَيْرَ مَقْصُودٍ مِنْهُ.

و عَلَى التَّقْدِيرَيْنِ، يَدْخُلُ الشَّيْءُ لِأَجْلِ ذَلِكَ فِي مَا لَا يَنْتَفِعُ بِهِ مَنَفَعَةً مُحَلَّلَةً مَقْصُودَةً، وَ الطِّينُ لَمْ يَحْرَمْ كَذَلِكَ، بَلْ لَمْ يَحْرَمْ إِلَّا بَعْضَ مَنَافِعِهِ الْغَيْرِ الْمَقْصُودَةِ مِنْهُ وَ هُوَ الْأَكْلُ بِخِلَافِ الْأَبْوَالِ فَإِنَّهَا حُرِّمَتْ كَذَلِكَ، فَيَكُونُ التَّحْرِيمُ رَاجِعًا إِلَى شَرْبِهَا، وَ غَيْرِهِ مِنَ الْمَنَافِعِ فِي حُكْمِ الْعَدَمِ.

وَ بِالْجُمْلَةِ، فَالِانْتِفَاعُ بِالشَّيْءِ حَالُ الضَّرُورَةِ مَنَفَعَةٌ مُحَرَّمَةٌ فِي حَالِ الْاِخْتِيَارِ لَا يُوْجِبُ جَوَازَ بَيْعِهِ.

<sup>٧٩</sup> اگر حرمت شرب موجب حرمت معاوضه می شود، پس حرمت اکل گِل نیز باید موجب حرمت معاوضه آن شود. لکن التالی باطل.

<sup>٨٠</sup> ابطال این احتمال: همه منافع اشیاء معمولاً قابل استقصاء نیست و اگر قابل استقصاء هم باشد، تقریباً همه اشیاء منفعت نادره محله دارند. لذا اگر مراد روایت حرمت جمیع منافع باشد، یا مصداق آن قابل کشف نیست یا مصداقی نخواهد داشت. حمل روایت بر چنین معنایی خلاف متفاهم و استظهار عرفی است.

<sup>٨١</sup> توضیح برای منفعت مقصوده است. منفعت مقصوده یعنی همان منفعتی که هنگام ذکر شیء بدون هیچ قرینه ای به ذهن خطور می کند.

و<sup>۸۲</sup> لا ينتقض أيضاً بالأدوية المحرمة في غير حال المرض لأجل الإضرار؛ لأنّ حلّية هذه في حال المرض ليست لأجل الضرورة،

---

(۱) عوالي اللآلي ۲: ۱۱۰، الحديث ۳۰۱.

(۲) كذا في «ش» و مصححة «خ»، و في غيرهما: التي.

کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاری، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۲۰

بل لأجل تبدل عنوان الإضرار بعنوان النفع.<sup>۸۳</sup>

---

<sup>۸۲</sup> با توجه به این که گفته شده است «حلیت انتفاع در حال ضرورت موجب جواز بیع نمی شود»، نقض شده است به دواهایی که در حال اختیار -به خاطر ضرر- حرام است (مثل مورفین)، اما در حال مریضی و اضطراب، حلیت مصرف دارد. [اعمّ از این که ضرر در حال مریضی باقی باشد یا به طور کلّ منتفی باشد]. مفاد نقض: دوايي که در حال اختیار منفعت محله مقصوده ندارد و در حال مریضی و اضطراب منفعت محله مقصوده دارد، معامله آن جایز است. پس ملاک منفعت محله مقصوده در حال اختیار صحیح نیست. (نقض برای مواردی که مصرف در حال اختیار از مصارف مقصوده آن تلقی می شود).

<sup>۸۳</sup> جواب مرحوم شیخ: تبدل اختیار به اضطراب تأثیری ندارد، بلکه تبدل ضرر به نفع اثر گذاشته است. [ظاهراً مرحوم شیخ می فرماید که حکم واقعی «المضر حرام» می باشد نه «فلان شیء (مورفین) حرام». هنگام مریضی، شیء مصداق مضرّ نیست و مصداق نافع است و لذا حکم، مصداق ندارد. (البته ممکن است ضرر داشته باشد اما نفع آن اهم بوده و در تراحم مقدم شود)]. اما اولاً می توان



و ممّا ذكرنا<sup>٨٤</sup> يظهر أنّ قوله عليه السلام في رواية تحف العقول المتقدّمة: «و كلّ شيء يكون لهم» (١) فيه الصّلاح من جهة من الجهات» يراد به جهة الصّلاح الثابتة حال الاختيار دون الضرورة.

و ممّا ذكرنا<sup>٨٥</sup> يظهر حرمة بيع لحوم السباع دون شحومها؛ فإنّ الأوّل من قبيل الأبوال، و الثاني من قبيل الطين في عدم حرمة جميع منافعها المقصودة منها.<sup>٨٦</sup>

و لا ينافيه النبويّ: «لعن الله اليهود، حرّمت عليهم الشحوم<sup>٨٧</sup> فباعوها و أكلوا ثمنها»<sup>٨٨</sup> (٢)؛ لأنّ الظاهر أنّ الشحوم كانت محرّمة الانتفاع على اليهود بجميع الانتفاعات، لا كتحريم شحوم غير مأكول اللحم علينا.

گفت نافع بودن در حال اضطرار همیشگی است. ثانياً نقض به قاعده و ملاک مطرح شده توسط شما (منفعت محلله مقصوده در حالت اختیار) با این بیان جواب داده نشد. ملاک شما می گوید که معاوضه این شیء حرام است -ولو در حالت مریضی نافع باشد-.

<sup>٨٤</sup> که ملاک منفعت حالت اختیار است.

<sup>٨٥</sup> که ملاک منفعت مقصوده است.

<sup>٨٦</sup> منافع مقصوده محلله دارد مثل استفاده برای روشن کردن چراغ.

<sup>٨٧</sup> عموم دارد و شامل شحوم حرام گوشت می شود. اگر به شحوم حلال گوشتها انصراف داشته باشد، ممکن است ادعا شود که استفاده حرمت شحوم حرام گوشتها به طریق اولی از آن قابل استفاده است. (نقد: این اولویت مخصوص در دین یهود محل تامل است).

<sup>٨٨</sup> ر.ک به سوره مبارکه انعام، آیه شریفه ۱۴۶.

هذا،<sup>٨٩</sup> و لكن الموجود من النبوىّ فى باب الأّطعمه من الخلف «٣»: «إنّ الله إذا حرّم أكل شىء حرّم ثمنه» «٤».

و الجواب عنه مع «٥» ضعفه، و عدم الجابر له سنداً<sup>٩٠</sup> و دلالة<sup>٩١</sup>؛

---

(١) لهم: ساقطة من «ن»، «م»، «ع»، «ص».

(٢) عوالي اللالي ١: ١٨١، الحديث ٢٤٠.

(٣) كذا فى «ف» و «خ»، و فى غيرهما: عن الخلف.

(٤) الخلف: كتاب الأّطعمه، المسألة ١٩.

(٥) فى «ف» و مصححة «خ»: «ح» [أي: حينئذ] و كلمة «مع» مشطوب عليها فى «ن».

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصارى، ط - الحديثه)، ج ١، ص: ٢١

لقصورها<sup>٩٢</sup> - بلزوم «١» تخصيص الأكثر<sup>٩٣</sup> «٢».

---

<sup>٨٩</sup> اشكال به ضابطه كلّى كه منفعت غالبه مقصوده مراد است و با اين ضابطه حليت معاوضه كّل و شحوم حرام گوشتها مورد قبول واقع شد.  
<sup>٩٠</sup> مثل شهرت عملى يا شهرت روايى.

<sup>٩١</sup> دلالت داراى قصور است و جابر نيز ندارد. جابر دلالى مثل فهم مشهور يا اجماع علماء كه برخى بيان کرده اند مى تواند جابر دلالى باشد و اگر ما دلالت را استفاده نكرديم، با تكيه بر فهم آنها دلالت مورد قبول واقع مى شود.

الثانی: بول الإبل يجوز بیعه<sup>۹۴</sup>

إجماعاً علی ما فی جامع المقاصد (۳) و عن ایضاح النافع<sup>۹۵</sup> (۴) أما لجواز شربه اختیاراً، كما يدلّ علیه قوله علیه السلام فی روایة الجعفری<sup>۹۶</sup>: «أبوال الإبل خیر<sup>۹۷</sup> من ألبانها»<sup>۹۸</sup>

<sup>۹۲</sup> قصور دلالی به این دلیل که «أكل» قرینه است که مراد از «شیء»، مطلق نیست و مراد اشیائی است که منفعت غالبی آنها خوردن است.

<sup>۹۳</sup> اگر قصور دلالی به معنای مطرح شده پذیرفته نشود و اطلاق «شیء» پذیرفته شود، اشکال می شود که لباسها و زمینها و مساکن و ابزارها و ... که مصداق آن هستند، همگی حکمشان جواز معاوضه است. پس با این تفسیر، تخصیص اکثر رخ خواهد داد. این قرینه بر بطلان این استظهار است. (مثالهای ذکر شده به عنوان خودشان، خوردنشان حرام نشده است بلکه به عنوان مضرّ حرام شده اند. شاید روایت مخصوص مواردی است که حرمت خوردن به عنوان خودشان تعلق گرفته است - حتی اگر منفعت مقصوده از آنها خوردن نباشد - [مصداق دارد؟].

<sup>۹۴</sup> جواز دیگر معاوضه ها به طریق اولی یا مساوی قابل استفاده از قول علماء است؟

<sup>۹۵</sup> ظهور عبارت این است که مرحوم شیخ خودش در کتاب جامع المقاصد ادعای اجماع را دیده است، اما در ایضاح النافع خودشان ندیده اند و از دیگری (جامع المقاصد) نقل می کنند.

<sup>۹۶</sup> شخصی با لقب جعفری از امام موسی ع روایت را نقل کرده است. ادعا شده است که این شخص سلیمان بن جعفر بن ابراهیم الجعفری است.

<sup>۹۷</sup> تعبیر «خیر» و مقایسه در اموری است که منفعت واحدی دارند. به عنوان مثال گفته نمی شود که آچار فرانسه از ماکارونی بهتر است، بلکه گفته می شود که قرمه سبزی از ماکارونی بهتر است. پس معلوم می شود که منفعت بول شبیه منفعت لبن است. منفعت لبن نوشیدن است، پس منفعت بول نیز

«۵» و إمّا لأجل الإجماع المنقول<sup>۹۹</sup>، لو قلنا بعدم جواز شربها إلّا لضرورة الاستشفاء، كما يدلّ عليه رواية سماعة، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن بول الإبل و البقر و الغنم ينتفع به من الوجع، هل يجوز أن يشرب؟ قال: نعم،

---

(۱) في «ش»: لزوم.

(۲) جاء في شرح الشهيدي (۱۹) ما يلي: إنّ قوله: «بلزوم تخصيص الأكثر» في محلّ الرفع على الخيريّة لـ «الجواب»، يعني: و الجواب عنه مضافاً إلى ما ذكر من الضعف: أنّ فيه لزوم تخصيص الأكثر، فلا بدّ من الطرح أو التأويل بما ذكرنا.

هذا بناءً على صحّة وجود كلمة «مع» في قوله: «مع ضعفه»، و أمّا بناءً على ما في بعض النسخ المصحّحة من الضرب [أي: الشطب] عليها، و على ما في الآخر من «ح» [أي: حينئذ] بدل «مع»، فالخبر له قوله: «ضعفه»، و يكون «بلزوم» متعلّقاً للقصور، فتأمل؛ فإنّ في العبارة ما لا يخفى على التقديرين.

(۳) جامع المقاصد ۴: ۱۴.

(۴) نقله عنه في مفتاح الكرامة ۴: ۲۳.

نوشیدن است. لازمه عرفی این روایت، جواز شرب می باشد. برای نقد این بیان ر.ک به تعلیقه های آقایان لاری، شهیدی و ایروانی.

<sup>۹۸</sup> روایت دارای ذیلی است که ممکن است در فهم از معنای روایت اثرگذار باشد. («و يجعل الله الشفاء فی ألبانها»). قدم اول در استفاده از دلایل نقلی، یافتن متن کامل و صحیح روایت است.

<sup>۹۹</sup> استثناء از قاعده کلی و درگیر با عموم و اطلاق روایات. شاید دلیل مخصیصی بوده که به ما نرسیده است یا متشرعه در صدر اسلام به شکل سینه به سینه جواز این معامله را می دانستند یا بر اساس سیره متشرعه حکم به جواز این مورد کرده اند.

(۵) الوسائل ۱۷: ۸۷، الباب ۵۹ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ۳.

### کتاب مکاسب (للشیخ الأنصاری، ط - الحدیث)، ج ۱، ص: ۲۲

لا بأس<sup>۱۰۰</sup> «۱». و موثقه عمّار، عن بول البقر يشربه الرجل، قال: «إن كان محتاجاً إليه يتداوى بشربه فلا بأس، و كذلك بول الإبل و الغنم»<sup>۱۰۱</sup> «۲».

لكنّ الإنصاف، أنّه لو قلنا بحرمة شربه اختياراً أشكل الحكم بالجواز إن لم يكن إجماعياً «۳»، كما يظهر من مخالفة العلامة في النهاية و ابن سعيد في النزّهة «۴».

قال في النهاية: و كذلك البول یعنی يحرم بيعه و إن كان طاهراً؛ للاستخبات، كأبول البقر و الإبل و إن انتفع به في شربه للدواء؛ لأنه منفعه جزئية نادرة فلا يعتدّ به «۵»، انتهى.

أقول: بل لأنّ المنفعة المحلّلة للاضطرار و إن كانت کلیة لا تسوّغ البيع، كما عرفت.<sup>۱۰۲</sup>

---

<sup>۱۰۰</sup> وجه دلالت بر حرمت، مگر فرض استشفاء: ذهنیت سائل بر عدم جواز شرب در حالت عادی که توسط معصوم تقریر شده است. ر.ک به تعلیقه مرحوم شهیدی.

<sup>۱۰۱</sup> به مفهوم شرط دلالت بر حرمت استفاده دارد.

<sup>۱۰۲</sup> معیار وجود یا عدم منفعت در فرض اختیار است و منفعت اضطراری - جزئی باشد یا کلی باشد - فرقی ندارد و ملاک نیست. اگر گفته شود که منفعت اضطراری همیشه جزئی است، باز هم گفته می شود که به هر حال ملاک اضطراری بودن است و جزئی یا کلی بودن تاثیری ندارد. [دوا اعم از اضطرار است و مریضی که به اضطرار نیافتاده نیز می تواند دوا مصرف کند].

(۱) الوسائل ۱۷: ۸۸، الباب ۵۹ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ۷.

(۲) الوسائل ۱۷: ۸۷، الباب ۵۹ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث الأول.

(۳) كذا في «ع» و «ش»، و في غيرهما: إجماعاً.

(۴) نزهة الناظر: ۷۸.

(۵) نهاية الأحكام ۲: ۴۶۳.

### [المسألة] الثانية يحرم بيع العذرة<sup>۱۰۳</sup> النجسة

«۱» من كل حيوان على المشهور<sup>۱۰۴</sup>، بل في التذكرة كما عن الخلاف:- الإجماع على تحريم بيع السرجين<sup>۱۰۵</sup> النجس «۲».

و يدلّ عليه مضافاً إلى ما تقدم من الأخبار<sup>۱۰۶</sup> <sup>۱۰۷</sup>رواية يعقوب ابن شعيب: «ثمن<sup>۱۰۸</sup> العذرة من السحت<sup>۱۰۹</sup> «۳» «۴».

<sup>۱۰۳</sup>معناى دقيق آن شامل مدفوع همه حیوانات می شود؟ سرجین یا روث چطور؟ قدم اول دلالت ادله نقلی، كشف دقیق معناى مفردات است. (مرحوم کلینی در الکافی، ج ۵، ص ۲۲۶ تنها روایت جواز را نقل کرده است).

<sup>۱۰۴</sup>ظاهراً شهرت را تحصیل کرده اند.

<sup>۱۰۵</sup>رابطه معنایی سرجین و عذره چیست؟ آیا مترادف هستند؟

نعم، فی روایة محمد بن المضارب «۵»: «لا بأس ببيع العذرة»<sup>۱۱۱</sup> «۶»<sup>۱۱۲</sup>.

<sup>۱۱۳</sup> و [۱] جمع الشيخ بينهما بحمل الأوّل على عذرة الإنسان، و الثاني على عذرة البهائم  
«۷»<sup>۱۱۴</sup>.

<sup>۱۰۶</sup> از اخبار کلی متقدم که عموماً فوقانی به حساب می آیند، فقط فراز «أو شيء من وجوه النجس» در مقام تطبیق می کند؛ چرا که منفعت مقصوده، اکل نیست که برای کود و سوزاندن استفاده می شود. پس دلیل اول (حرمت) و دلیل سوم (عدم منفعت محلله مقصوده) در مقام جاری نیست.

<sup>۱۰۷</sup> سه دسته روایت خاصه: (۱) بیان حرمت. (۲) بیان حلیت. (۳) جمع هر دو در یک مجلس.

<sup>۱۰۸</sup> تعبیر «ثمن» در تمام معاوضات صحیح است یا این لفظ مخصوص ببيع است؟

<sup>۱۰۹</sup> خبیثی و پلیدی مال (اکالون للسهة / سوره مبارکه مائده، آیه شریفه ۴۲ و همچنین ۶۲ و ۶۳). روایت تنها حرمت وضعی را افاده می کند.

<sup>۱۱۰</sup> روایت مخصوص ببيع است و معاملاتى که به طریق مساوی یا اولویت می توان از آن استفاده کرد.

<sup>۱۱۱</sup> ظهور در جواز تکلیفی و وضعی.

<sup>۱۱۲</sup> مراحل حلّ تعارض بدوی: (۱) جمع عرفی. (۲) ترجیح. (۳) تساقط یا تخییر یا توقف و رجوع به عامّ فوقانی یا اصل عملی.

<sup>۱۱۳</sup> شروع در بحث بیان وجوه جمع بین دو دسته روایات. مراجعه به عبارات علماء و تتبع کلمات ایشان برای رسیدن به وجه جمع صحیح، ضروری است.

<sup>۱۱۴</sup> تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۷۲:

١٠٨٠ ٦- ٢٠١ الحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدَ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَكَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ وَضَّاحٍ عَنْ يَعْقُوبَ  
بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ **تَمَنُّ الْعَذْرَةَ مِنَ السُّحْتِ**

لَأَنَّ هَذَا الْخَبَرَ مَحْمُولٌ عَلَى عَذْرَةِ الْإِنْسَانِ وَالْأَوَّلُ مَحْمُولٌ عَلَى عَذْرَةِ الْبَهَائِمِ مِنَ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ وَ  
لَا تَنَافَى بَيْنَ الْخَبَرَيْنِ وَالَّذِي يَكْشِفُ عَمَّا ذَكَرْنَاهُ

١٠٨١ ٢٠٢ مَا رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مِسْمَعِ بْنِ أَبِي  
مِسْمَعٍ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مَهْرَانَ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع وَ أَنَا حَاضِرٌ فَقَالَ إِنِّي رَجُلٌ أَيْعُ الْعَذْرَةَ فَمَا  
تَقُولُ فَقَالَ حَرَامٌ بَيْعُهَا وَ تَمْنُهَا وَ قَالَ لَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَذْرَةِ

فَلَوْ لَا أَنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ حَرَامٌ بَيْعُهَا وَ تَمْنُهَا مَا ذَكَرْنَاهُ لَكَانَ قَوْلُهُ بَعْدَ وَ لَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَذْرَةِ مُتَافِضًا لَهُ وَ  
ذَلِكَ مَنْفَىٌّ عَنْ أَقْوَالِهِمْ ع.

استبصار، ج ٣، ص ٥٦:

٣١ بَابُ النَّهْيِ عَنِ بَيْعِ الْعَذْرَةِ

١٨١

١ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَجَّالِ عَنِ ثَعْلَبَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُضَارِبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ **لَا بَأْسَ بِبَيْعِ**  
**الْعَذْرَةِ**

١٨٢

٢ فَأَمَّا مَا رَوَاهُ الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدَ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَكَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ وَضَّاحٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ  
شُعَيْبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ **تَمَنُّ الْعَذْرَةَ مِنَ السُّحْتِ**

فَلَا يَنَافَى الْخَبَرَ الْأَوَّلَ لِأَنَّ الْخَبَرَ الْأَوَّلَ مَحْمُولٌ عَلَى مَا عَدَا عَذْرَةَ الْإِنْسَانِ وَ هَذَا الْخَبَرُ مَحْمُولٌ عَلَى  
عَذْرَةِ النَّاسِ وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ ١٨٣

٣ مَا رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مِسْمَعِ بْنِ أَبِي مِسْمَعٍ عَنْ  
سَمَاعَةَ بْنِ مَهْرَانَ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع وَ أَنَا حَاضِرٌ فَقَالَ إِنِّي رَجُلٌ أَيْعُ الْعَذْرَةَ فَمَا تَقُولُ  
فَقَالَ حَرَامٌ بَيْعُهَا وَ تَمْنُهَا وَ قَالَ لَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَذْرَةِ



(۱) النجسة: ساقطة من «ش».

(۲) التذكرة ۱: ۴۶۴، الخلاف ۳: ۱۸۵، کتاب البيوع، المسألة ۳۱۰.

(۳) كذا في «ش» و المصدر، و في سائر النسخ: ثمن العذرة سحت.

(۴) الوسائل ۱۲: ۱۲۶، الباب ۴۰ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأول.

(۵) كذا في «ف»، «ش» و المصدر، و في سائر النسخ: المصادف.

(۶) الوسائل ۱۲: ۱۲۶، الباب ۴۰ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۳.

(۷) الاستبصار ۳: ۵۶، ذيل الحديث ۱۸۲.

### کتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثية)، ج ۱، ص: ۲۴

و لعنه لأنّ الأوّل نصّ في عذره الإنسان ظاهر في غيرها<sup>۱۱۵</sup>، بعكس الخبر الثاني، فيطرح ظاهر كلّ منهما بنصّ الآخر.<sup>۱۱۶</sup>

فَلَوْلَا أَنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ حَرَامٌ بَيْعُهَا وَ تَمْنُّهَا مَا ذَكَرْتَاهُ لَكَانَ قَوْلُهُ ع بَعْدَ ذَلِكَ وَ لَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَذْرَةِ مُنَاقِضاً لَهُ وَ ذَلِكَ مُتَنَفٍ عَنِّ أَقْوَالِهِمْ

<sup>۱۱۵</sup> نصّ بودن ظاهراً بر اساس قدرمیتین از عذره است. یا به دلیل لفظ عذره که در مدفوع انسان نص و در مدفوع غیر انسان ظاهر است یا به دلیل ارتکاز متشرعی از شریعت، چنین استفاده می شود که قدرمیتین از حرمت، عذره انسان است (تناسب حکم و موضوع).

<sup>۱۱۶</sup> نصّ روایت اول (حرمت بیع عذره انسان) مقدم بر ظاهر روایت دوم (جواز بیع عذره انسان) و نصّ روایت دوم (جواز بیع عذره غیر انسان) مقدم بر ظاهر روایت اول (حرمت بیع عذره غیر انسان).

و يقرب هذا الجمع<sup>١١٧</sup> رواية سماعه، قال: «سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام و أنا حاضر عن بيع العذرة، فقال: إني رجل أبيع العذرة، فما تقول؟ قال: حرام بيعها و ثمنها<sup>١١٨</sup>، و قال: لا بأس ببيع العذرة»<sup>١١٩</sup> «١».

فإنَّ الجمع بين الحكمين في كلام واحد لمخاطب واحد<sup>١٢٠</sup> يدلّ على أنّ تعارض الأولين ليس إلّا من حيث الدلالة،<sup>١٢١</sup> فلا يرجع فيه إلى المرجّحات السنيّة<sup>١٢٢</sup> أو الخارجيّة<sup>١٢٣</sup>.

---

<sup>١١٧</sup> ظاهر كلام شيخ طوسی و شيخ اعظم این است که روایت سماعه شاهد برای جمع شیخ طوسی است، اما روشن است که این روایت اگر در مجلس واحد ذکر شده باشد، شاید تنها شاهد بر اصل وجود وجه جمع برای دو روایت باشد.

<sup>١١٨</sup> هم حرمت تکلیفی و هم حرمت وضعی؟

<sup>١١٩</sup> با انکار وقوع هر دو مفاد در مجلس واحد، ممکن است گفته شود که صدر روایت در جواب سوال سائلی بوده است که از عامه بوده است و حضرت ع جواب مساله را به مکتب خودشان به او بیان کرده اند. (نقد: در این فرض برای جلوگیری از اشتباه شیعیان، شرح می دادند که این حکم بنا بر مسلک اهل عامه است).

<sup>١٢٠</sup> از جمع دو عبارت در کلام واحد دو نتیجه گرفته شده است: (١) شاهد برای داشتن وجه جمع یا برای وجه جمع شیخ طوسی. (٢) عدم امکان تمسک به مرجح صدور. اما اشکال شده است که قرائتی بر عدم صدور دو عبارت در کلام واحد وجود دارد: ١/ تعبیر «و قال». (نقد: این عبارت ظهوری در تعدد مجلس ندارد، اگر ظهور در وحدت مجلس نداشته باشد). ٢/ عدم ذکر ضمیر در جمله دوم با وجود اتکاء به ضمیر در جمله اول. ٣/ عدم سوال سائل یا توضیح توسط امام یا راوی در

<sup>۱۲۴</sup> و به يدفع ما يقال: من أنّ العلاج في الخبرين المتنافيين على وجه التباين الكلي هو الرجوع إلى المرجحات الخارجيه، ثمّ التخيير أو التوقف، لا إلغاء ظهور كلّ منهما، و لهذا طعن على من جمع بين الأمر و النهي بحمل الأمر على الإباحة<sup>۱۲۵</sup> و النهي على الكراهة.<sup>۱۲۶</sup>

جمع دو عبارت تناقض نما. اگر مطالبی یا قرائنی وجود می داشت، راوی ثقة برای ما نقل می کرد تا مفاد روایت قابل فهم باشد. ر.ک به کلمات مرحوم ایروانی و مرحوم شهیدی و امام الطائفه سيدنا الخميني -ره-.

<sup>۱۲۱</sup> در يك روایت هر دو عبارت وجود دارد و این روایت با دو فرازش یا همگی صادر شده است (کما این که حجیت سندی بیان می کند که صادر شده است) یا صادر نشده است. پس نمی توان در تعارض دو روایت قبل به مرجحات صدوری تمسک کرد و صدور یکی را فقط پذیرفت. اما آیا تمسک به مرجحات جهتی صحیح است؟ در ادامه اشاراتی به این مطلب خواهد شد.  
<sup>۱۲۲</sup> مثل اعدل و افقه بودن راوی.

<sup>۱۲۳</sup> مثل موافقت با کتاب.

<sup>۱۲۴</sup> این پاراگراف اشکال کلی شیخ اعظم به کسانی است که در فرض تباین کلی مفاد دو روایت، امکان وجود جمع عرفی بین آنها را انکار می کنند. (تباین کلی در مقابل تباین جزئی -مثل تعارض دو دلیل عموم و خصوص من وجه در محل تلاقی- است).

<sup>۱۲۵</sup> نفی ظهور در وجوب.

<sup>۱۲۶</sup> نفی ظهور در حرمت.

[۲] و احتمال السبزواری حمل خیر المنع علی الکراهة<sup>۱۲۷</sup> «۲». و فيه ما لا يخفى من البعد.<sup>۱۲۸</sup>

[۳] و أبعد منه ما عن المجلسي<sup>۱۲۹</sup> من احتمال حمل خیر المنع علی بلاد لا ينتفع به، و الجواز علی غیرها «۳».<sup>۱۳۰</sup>

---

<sup>۱۲۷</sup> روایت جواز، نصّ در جواز است. روایت سحت، ظاهر در حرمت است و با کراهت نیز سازگار است. حمل ظاهر بر نص و در نتیجه حمل منع بر کراهت.

<sup>۱۲۸</sup> دلایل مطرح شده برای عدم قبول این وجه جمع : (۱) جمع غیر عرفی است. (۲) سحت با کراهت سازگاری ندارد. (ادعا شده است که سحت در موارد مکروه استعمال شده است. رک مرحوم خویی). (۳) تعبیر «ثمن العذرة من السحت» ناظر به حکم وضعی و فساد است. (نقد : ظاهر چنین است اما در مورد مال ناشی از معامله مکروه نیز قابل بیان است و روایت معارض قرینه بر آن می شود). (۴) با مفاد روایت سماعه که تصریح بر تحریم بود، سازگار نیست. (نقد : روایت سماعه در فرض قبول وقوع کل مفاد آن در مجلس واحد، به دلیل تناقض درونی فاقد حجیت است).  
<sup>۱۲۹</sup> مجلسی اول.

<sup>۱۳۰</sup> اولاً جمع تبرعی و بدون شاهد است. ثانیاً در روایت سماعه چنین تعبیر شده است که «انی ابیع العذرة» که چنین افاده می کند شغش بوده است و پس در بلاد او حتماً منفعت مقصوده وجود داشته است و بیان شد که منافع مقصوده عذره حلال است و با این حال حضرت حرمت بیع و ثمن را مطرح کرده اند. رک به تعلیقه لاری. ثالثاً تصور بلادی که از عذره استفاده و نفعی برده نشود، حداقل در زمانهای گذشته وجود ندارد.

(۱) الوسائل ۱۲: ۱۲۶، الباب ۴۰ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۲. و فی النسخ عدا «ش»: سُئل أبو عبد الله.

(۲) کفایة الأحکام: ۸۴.

(۳) حکاه العلامة المجلسي في ملاذ الأخيار ۱۰: ۳۷۹، ذیل الحدیث ۲۰۲، عن والده العلامة المجلسي الأول قدس سرهما.

### کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحدیثة)، ج ۱، ص: ۲۵

و نحوه حمل خبر المنع «۱» علی التقیة؛<sup>۱۳۱</sup> لکونه مذهب أكثر العامة «۲».<sup>۱۳۲</sup>

و الأظهر ما ذكره الشيخ رحمه الله «۳» لو أريد التبرع بالحمل لکونه أولى من الطرح، و

إلا فروایة الجواز لا یجوز الأخذ بها من وجوه لا تخفی<sup>۱۳۳</sup>.<sup>۱۳۴</sup>

---

<sup>۱۳۱</sup> جمع عرفی نیست، بلکه ترجیح به مخالفت عامه است.

<sup>۱۳۲</sup> وجه ابعديت: (۱) با روایت سماعه سازگاری ندارد و ادله اخذ به مخالف عامه شامل صدر و ذیل یک روایت نمی شود. (۲) اگر عامه اختلاف دارند، امکان حمل هیچ کدام از دو دسته بر تقیه وجود ندارد و ترجیح به مخالفت با عامه شامل این موارد نمی شود. (۳) گفته شده است که ابوحنیفه در زمان امام صادق صاحب قدرت بوده است و تقیه از او قابل تصور است و او معامله را جایز می دانسته است و لذا روایت جواز باید بر تقیه حمل شود. (آقای خویی: ابوحنیفه قائل به منع بوده است).

<sup>۱۳۳</sup> مرحوم شیخ: (۱) جمع عرفی وجود ندارد. (۲) روایت جواز فاقد حجیت فی نفسه است و در نتیجه اصلاً نوبت به تعارض بدوی و جمع عرفی و ترجیح و ... نمی رسد. تنها روایت حجت، روایت منع

است. (دلیل عدم حجیت؟ ۱. ضعف سند. [اشکال سندی مردود دانسته شده است]. ۲. اعراض مشهور مانع حجیت فی نفسه خبر جواز است. [اولا تحقق شهرتی بر خلاف متن روایت جواز ثابت نیست، مخصوصا که بیان شد مرحوم کلینی تنها روایت جواز را در کافی ذکر کرده است. ثانيا فتوا به خلاف به معنای اعراض مشهور از یک روایت نیست و شاید به دلیل تعارض و از روی اجتهاد به روایت جواز عمل نشده باشد. ثالثا منع معاوضه عذرۀ نجس فتوای مشهوری است -نه هر عذرۀ ای- روایت مطلق عذرۀ را مورد اشاره قرار داده است]. ۳. مخالفت با روایت تحف العقول. [اولا روایت تحف العقول فی نفسه فاقد حجیت است. ثانيا عامّ نمی تواند مانع حجیت خاص باشد. ثالثا در دلالت روایت تحف العقول بر حرمت معاوضه همه نجس ها تردید وجود داشت. رابعا روایت جواز موافق عمومات «وجه من وجوه الصلاح» است]. ۳) اگر روایت جواز حجت باشد، با توجه به عدم جمع عرفی باید قائل به تساقط و طرح شد، اما اگر جمع تبرعی اولی از طرح باشد (از باب بیان احتمالی جهت صحت مضمون روایات نه از باب استناد حکم شرعی به مفاد آنها)، جمع تبرعی شیخ طوسی باید انتخاب شود.

سوال: روایت سماعه چه می شود؟ شاید به دلیل تناقض درونی این روایت را نیز حجت نمی دانند. (ادله حجیت خبر واحد شامل این اخبار نمی شود).

۱۳۴ برخی روایت منع را حجت نمی دانند چون ضعف سند دارد. (نقد برخی: شهرت جابر ضعف سند است [وجوه تامل در صغرای این کلام مشهود است]). + برخی گفته اند که روایت جواز موافق کتاب است و با عمومات و اطلاقات جواز عقود و بیع سازگاری دارد و لذا دارای ترجیح به موافقت با کتاب است.

ثمَّ إنَّ لفظ «العدرة» في الروايات، إن قلنا: إنَّه ظاهر في «عدرة الإنسان» كما حكى التصريح به عن بعض أهل اللغة (٤) فثبوت الحكم في غيرها بالأخبار العامَّة المتقدِّمة، و بالإجماع المتقدِّم (٥) على السرجين النجس.<sup>١٣٥</sup>

و استشكل في الكفاية (٦) في الحكم تبعاً للمقدِّس الأردبيلي رحمه الله (٧) إن لم يثبت الإجماع<sup>١٣٦</sup>، و هو حسن<sup>١٣٧</sup>، إلَّا أنَّ الإجماع المنقول هو الجابر لضعف سند الأخبار العامَّة السابقة.<sup>١٣٨</sup>

و<sup>١٣٩</sup> ربَّما يستظهر من عبارة الإستبصار القول بجواز بيع عدرة ما عدا الإنسان، لحملة أخبار المنع على عدرة الإنسان (٨). و فيه نظر.<sup>١٤٠</sup>

---

<sup>١٣٥</sup> روایت خاص بر حرمت وجود ندارد.

<sup>١٣٦</sup> چرا که ادله عام که در اول بحث ذکر شدند، ضعف سند دارند.

<sup>١٣٧</sup> «هو حسن» یعنی این اشکال خوب است.

<sup>١٣٨</sup> نقد: شهرت یا اجماع منقول باید استنادش به این روایات محرز باشد تا موجب جبر ضعف سند شود.

<sup>١٣٩</sup> برای انکار وجود اجماع این استظهار بیان شده است.

<sup>١٤٠</sup> چرا که اولاً تعبیر مرحوم شیخ در تهذیب، عدرة بهائم است نه عدرة غیر انسان و ثانیاً استبصار کتاب فتوایی نیست و صرفاً برای بیان وجه جمع اخبار معارض است و در نتیجه ممکن است در مورد عدرة غیر انسان - به دلیل عمومات و در مقام جمع با روایات خاصه - قائل به تفصیل باشند و عدرة حرام گوشتها را حرام بدانند.

(١) في بعض النسخ: النهي.

(٢) هذا الحمل من المجلسي الأول أيضاً، حسبما حكاه عنه في ملاذ الأخيار ١٠: ٣٧٩.

(٣) تقدّم عنه آنفاً.

(٤) حكاه السيد العاملي في مفتاح الكرامة ٤: ٢١.

(٥) تقدّم عن التذكرة و الخلاف في أول المسألة.

(٦) لا يخفى أنّ المحقق السبزواري قدّس سرّه استشكل في ثبوت الاتفاق و استوجه الجواز فيما ينتفع به، (انظر كفاية الأحكام: ٨٤).

(٧) مجمع الفائدة ٨: ٤٠.

(٨) الاستبصار ٣: ٥٦، ذيل الحديث ١٨٢.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثية)، ج ١، ص: ٢٦

«فرع» الأقوى جواز بيع الأرواث<sup>١٤١</sup> الظاهرة

التي ينتفع بها منفعه محلّله مقصودة،

و عن الخلاف: نفى الخلاف فيه «١»، و حكى أيضاً عن المرتضى رحمه الله الإجماع

عليه «٢». ١٤٢

١٤١ فضله و مدفوع.



و عن المفيد: حرمة بيع العذرة و الأبوال كلّها إلّا بول الإبل<sup>١٤٣</sup> «٣»، و حكى عن سلار أيضاً «٤».

و لا أعرف مستنداً لذلك إلّا [١] دعوى أنّ تحريم الخبائث فى قوله تعالى وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ «٥» يشمل تحريم بيعها،<sup>١٤٤</sup> [٢] و قوله عليه الصلاة و السلام: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ»<sup>١٤٥</sup> «٦»، [٣] و ما تقدّم من رواية دعائم الإسلام «٧»، و غيرها.<sup>١٤٦</sup>

و یرد على الأول: أنّ المراد بقريته مقابلته لقوله تعالى يُجِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ الْأَكْلَ، لا مطلق الانتفاع.<sup>١٤٧</sup>

<sup>١٤٢</sup> ادله جواز: ١/ اجماع یا شهرت (ر.ك به كلمات مرحوم خوئی در نفی اجماع). ٢/ منفعت محلله مقصوده دارد (وجه من وجوه الصلاح). ٣/ سیره متشرعه. ٤/ عمومات حلیت بیع. ٥/ اصل عملی. <sup>١٤٣</sup> اطلاق عذره به همراه استثناء بول ابل چنین افاده می کند که حرمت معاوضه عذره طاهر را نیز قائل بوده اند.

<sup>١٤٤</sup> بیان اول: «روث طاهر» خبیث است + خبیث حرام است (مفاد آیه شریفه) = همه منافع روث یا منفعت مقصوده آن (کود) حرام است = عدم منفعت مقصوده محلله = حرمت معاوضه. (نقد: مفاد آیه شریفه این است که هر چه حرام شده است، خبیث است - نه هر چه خبیث است، حرام است-). بیان دوم: حرمت خبیث یعنی حرمت همه منافع روث - از جمله منفعت بیع آن- = بیع روث تحریم شده است. (نقد: بیع انتفاع به مبیع نیست تا حرمت مبیع شامل آن بشود. ر.ك به مرحوم ایروانی). <sup>١٤٥</sup> اكل روث طاهر، حرام است. پس روث طاهر مصداق «حرم شیئا» است. پس معاوضه آن حرام است.

<sup>١٤٦</sup> تعبیر «محرمات اصله منها عنه». استدلال به آن شبیه استدلال به نبوی مشهور است.

و فی النبویّ و غیره ما عرفت من أنّ الموجب لحرمة الثمن حرمة عین الشیء، بحیث يدلّ علی تحریم جمیع منافعه أو المنافع المقصودة الغالبه، و منفعة الروث لیست هی الأکل المحرّم فهو كالطين المحرّم، كما عرفت سابقاً.

---

(۱) الخلاف ۳: ۱۸۵، کتاب البیوع، المسألة ۳۱۰.

(۲) لم نقف علیه فی کتب السیّد، لکن حکاه عنه العلامة فی المنتهی ۲: ۱۰۰۸.

(۳) المقنعة: ۵۸۷.

(۴) المراسم: ۱۷۰.

(۵) الأعراف: ۱۵۷.

(۶) عوالي اللالی ۲: ۱۱۰، الحدیث ۳۰۱.

(۷) دعائم الإسلام ۲: ۱۸، الحدیث ۲۳.

---

<sup>۱۴۷</sup> نقد مقدمه دوم استدلال است و مفادش این است که «طبیات» فقط به خوراکی ها اطلاق می شود [۹] و مراد از حلیت خوراکی ها، حلیت اکل آنهاست و در نتیجه مراد از حرمت، حرمت اکل می باشد.

### [المسألة] الثالثة يحرم المعاوضة على الدم [النجس]

بلا خلاف، بل عن النهاية و شرح الإرشاد لفخر الدين و التنقيح: الإجماع عليه «١»، و يدلّ عليه الأخبار السابقة<sup>١٤٨</sup> «٢».

#### «فرع» وأما الدم الظاهر<sup>١٤٩</sup>

١٥٠ إذا فرضت له منفعة محلّلة كالصنغ<sup>١٥١</sup> لو قلنا بجوازه<sup>١٥٢</sup> ففى جواز بيعه و جهان، أفواهما الجواز؛ لأنها عين طاهرة ينتفع بها منفعة محلّلة.

---

١٤٨. ١. به دليل نجس بودن. ٢. به دليل حرام بودن. حرمت آن از سورة مباركة بقره، آیه شریفه ١٧٣ و سورة مباركة مائده، آیه شریفه ٣ و سورة مباركة نحل، آیه شریفه ١٥٥ قابل استفاده است. (تعلق حرمت به شیء به معنای تعلق آن به همه منافع مقصوده است و منفعت مقصوده خون در گذشته شرب آن بوده است یا به قرینه سیاق -در کنار میته و لحم خنزیر قرار گرفتن- در آیه شریفه کشف می شود که مراد حرمت شرب آن است). ٣. عدم منفعت مقصوده محلله. رنگ کردن منفعت مقصوده خون به شمار نمی رود. (اگر منفعت رنگ برای خون طاهر بیان می شود، برای خون نجس نیز باید بیان شود، چرا که در برای غیر متدینین و افراد صدر اسلام در منفعت فرقی بین خون طاهر و خون نجس نبوده است). اضافه بر این که در این روایات به حرمت بیع خون نیز تصریح شده بود.

١٤٩ خون حیوانی که خون جهنده ندارد مثل ماهی و پشه یا خون باقی مانده در بدن ذبیحه یا خون داخل تخم مرغ به نظر برخی که نجس نیستند، هر چند خوردن آنها -بر اساس اطلاق آیات شریفه- حرام است. (مقدار این خون ها اینقدر اندک است که منفعت متعارفی از آن ها به ذهن نمی رسد، مگر ادعا شود که می توان با استفاده از ابزارهای جدید، مقدار زیادی از این خونها را در کارخانه ها به دست آورد).

و أمّا مرفوعه<sup>۱۵۳</sup> الواسطی<sup>۱۵۴</sup> (۳) المتضمنه لمرور أمير المؤمنين عليه السلام

(۱) نهاية الإحكام ۲: ۴۶۳، التنقيح ۲: ۵، و أمّا شرح الإرشاد فلا يوجد لدينا.

(۲) مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ» المتقدم أنفأ، و ما تقدّم من رواية تحف العقول و دعائم الإسلام في أوّل الكتاب.

(۳) الوسائل ۱۶: ۳۵۹، الباب ۳۱ من أبواب ما يحرم من الذبيحة، الحديث ۲.

### کتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثه)، ج ۱، ص: ۲۸

۱۵۰ دلیل نجاست قابل طرح نیست، دلیل حرمت جاری است، اگر منفعت مقصوده از آن شرب باشد.

در متن تنها به دلیل عدم منفعت محله مقصوده اشاره شده است.

۱۵۱ یا شرب حیوانات - اگر جایز باشد -.

۱۵۲ صبغ چون ممکن است از ادله تحریم خون، تحریم همه منافع مقصوده آن استفاده شود.

۱۵۳ ممکن است جبر ضعف سند با شهرت یا عدم خلاف به اثبات برسد. و فیه ما لایحقی.

۱۵۴ ۲۶۶-۳۰-۲-۱۵۴ و عَنْهُ عَنْ (مُحَمَّدَ بْنِ أَحْمَدَ) ۱۵۴ عَنْ أَبِي يَحْيَى الْوَاسِطِيِّ رَفَعَهُ قَالَ: مَرَّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ

عَ بِالْقَصَائِينَ فَتَهَاغُمْ عَنْ يَبِعَ سَبْعَهُ أَشْيَاءَ مِنَ الشَّاةِ نَهَاغُمْ عَنْ يَبِعَ الدَّمِ وَالْعُدَدِ وَ آذَانَ الْفُوَادِ وَ الطَّحَالِ وَ

النُّخَاعِ وَ الخُصْيِ وَ الْقَصِيبِ فَقَالَ لَهُ بَعْضُ الْقَصَائِينَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ - مَا الطَّحَالُ وَ الْكَبِدُ إِلَّا سَوَاءٌ

فَقَالَ ۱۵۴ كَذَّبْتَ يَا لُكْعُ أَتَنِي بَتُورِينَ ۱۵۴ مِنْ مَاءِ أُنْبُوكَ بِخَلَافٍ مَا بَيْنَهُمَا فَآتَى بَكْبِدَ وَ طَحَالَ وَ تَوْرِينَ مِنْ

مَاءٍ فَقَالَ شَقُّوا الْكَبِدَ مِنْ وَسْطِهِ وَ الطَّحَالَ مِنْ وَسْطِهِ ثُمَّ أَمَرَ فَمُرْسَا فِي الْمَاءِ جَمِيعًا فَأَبْيَضَتْ ۱۵۴ الْكَبِدُ وَ

لَمْ يَنْقُصْ ۱۵۴ مِنْهَا شَيْءٌ وَ لَمْ يَبْيُضَ الطَّحَالُ وَ خَرَجَ مَا فِيهِ كُلُّهُ وَ صَارَ دَمًا كُلُّهُ (وَبَقِيَ جِلْدٌ وَ عُرُوقٌ) ۱۵۴

فَقَالَ لَهُ هَذَا خَلَافٌ مَا بَيْنَهُمَا هَذَا لَحْمٌ وَ هَذَا دَمٌ. [با توجه به این که خون داخل بدن مانده است و طبق

قاعده باید طاهر باشد].

بالقصاصين و نهيههم عن بيع سبعة: بيع الدم، و الغدد، و آذان الفؤاد<sup>١٥٥</sup>، و الطحال .. إلى آخرها، فالظاهر إرادة حرمة البيع للأكل،<sup>١٥٦</sup> و لا شك في تحريمه؛ لما سيجيء من أن قصد المنفعة المحرمة في المبيع موجب لحرمة البيع، بل بطلانه.

و صرح في التذكرة بعدم جواز بيع الدم الطاهر؛ لاستخباثه<sup>١٥٧</sup> «١»، و لعله لعدم المنفعة الظاهرة فيه غير الأكل المحرم.<sup>١٥٨</sup>

---

<sup>١٥٥</sup> دريچه های قلب.

<sup>١٥٦</sup> به قرینه سیاق و قرار گرفتن در کنار اموری که خوردنی تلقی می شوند. شاید همین روایت چنین افاده کند که منفعت مقصوده از معامله خون، شرب آن بوده است. امور دیگر ذکر شده در روایت به دلایل دیگر روشن است که بیع آنها جایز است. پس معلوم می شود که این روایت تنها به دلیل حرمت اکل است و به دلایل دیگر معامله آنها جایز است. + قصد منفعت حرام در مبيع موجب حرمت بیع و فساد آن می شود. + روایت ظاهرا شامل خون طاهر نمی شود چرا که خون قصابی ها نجس است و خون طاهر قصابی ها بسیار کم است و مورد اعتناء برای جمع آوری و بیع نیست.

<sup>١٥٧</sup> خون خبیث است. هر چه خبیث است، حرمت اکل دارد = حرمت معاوضه.

<sup>١٥٨</sup> چرا که اگر منفعت مقصوده محلله داشته باشد -مثل صبغ- نتیجه اش این استدلال صرفا حرمت اکل است و حرمت معاوضه از آن استفاده نمی شود. (نه دلیل حرمت و نه دلیل عدم منفعت محلله مقصوده در مورد آن جاری نیست).

### [المسألة الرابعة لا إشكال في حرمة بيع المنى<sup>١٥٩</sup>]

لنجاسته، و عدم الانتفاع به<sup>١٦٠</sup> [١] إذا وقع في خارج الرحم، [٢] و لو وقع فيه<sup>١٦١</sup> فكذاك لا ينتفع به المشتري؛<sup>١٦٢</sup> لأن الولد نماء الأم في الحيوانات<sup>١٦٣</sup> عرفاً<sup>١٦٤</sup>، و للأب في الإنسان شرعاً.<sup>١٦٥</sup>

لكن الظاهر أنّ حكمهم بتبعيّة «١» الأم متفرّع على عدم تملك المنى،<sup>١٦٦</sup> و إلّا لكان بمنزلة البذر المملوك يتبعه الزرع.

---

<sup>١٥٩</sup> منى حیوانی که خون جهنده دارد، نجس است.

<sup>١٦٠</sup> در حال حاضر برای تلقیح مصنوعی و ... منفعت مقصوده محلله برای آن متصور است.

<sup>١٦١</sup> ظاهراً مراد فرض استقرار در رحم است به طوری که به شکل متعارف به نطفه تبدیل می شود.

<sup>١٦٢</sup> ظاهراً در گذشته نطفه را همان منی می دانستند و احکام شرعی این فهم عرفی را ردع نکرده است.

<sup>١٦٣</sup> مالک مادر، مالک فرزند نیز خواهد بود. بنابراین مشتری که پول منی را پرداخت می کند، به هدف خود که مالک شدن فرزند است نائل نمی شود و هر کس مالک مادر باشد، مالک فرزند نیز خواهد بود.

<sup>١٦٤</sup> سیره عقلانی که مورد امضاء شارع است.

<sup>١٦٥</sup> در مورد انسان حرّ تبعیت به معنای ولایت و حق حضانت و امثال ذلك است. در مورد عبد - که مملوک است و مبیع واقع می شود - باید بررسی شود که مالک عبد، مالک فرزند است یا مالک امه، مالک فرزند می باشد.

فالمتمعّن التعليل بالنجاسة، لكن قد منع بعض (٢) من نجاسته إذا دخل من (٣) الباطن إلى الباطن.

و قد ذكر العلّامة من المحرّمات بيع «عسيب الفحل»<sup>١٦٧</sup> (٤)، و هو ماؤه قبل الاستقرار في الرحم، كما أنّ الملاقيح هو ماؤه بعد الاستقرار،

---

(١) ظاهر «ف»: بتبعيته.

(٢) لم نقف عليه.

(٣) في «ع»، «ص»: عن.

(٤) التحرير ١: ١٦٠.

کتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثه)، ج ١، ص: ٣٠

کما فی جامع المقاصد (١) و عن غیره (٢).

<sup>١٦٦</sup> دو تفسیر از کلام شیخ: (١) تبعیت در فرضی است که منیّ قابلیت تملک نداشته باشد. (٢) تبعیت در فرضی است که منیّ به تملیک غیر در نیامده باشد. (مالک مادر وقتی منیّ را می فروشد، دیگر مالک فرزند آن نخواهد بود). سیره عقلاء فقط در این محدوده ثابت و حجت است.

<sup>١٦٧</sup> دو معنای محتمل برای عسیب: (١) واقع در رحم که مستقر نشده است و امکان عدم تبدیل آن به نطفه متعارف است. (در این احتمال به دلیل جهل و عدم قدرت بر تسلیم می تواند معامله حرام باشد. رک. به نقد مرحوم خویی). (٢) در صلب نر.

و علّل في الغنية بطلان<sup>١٦٨</sup> بيع ما في أصلاب الفحول بالجهالة و عدم القدرة على التسليم<sup>١٦٩</sup> «٣».

---

(١) حكاة في جامع المقاصد ٤: ٥٣، عن الفائق.

(٢) و نقله السيد العاملي في مفتاح الكرامة ٤: ١٤٤ عن جامع المقاصد و حواشي الشهيد قدّس سرّه.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهيّة): ٥٢٤.

[المسألة الخامسة تحرم المعاوضة على الميتة و أجزائها التي تحلّها الحياة<sup>١٧٠</sup> من ذى النفس

السائلة<sup>١٧١</sup>

على المعروف من مذهب الأصحاب. و في التذكرة كما عن المنتهى و التنقيح:-  
الإجماع عليه «١»، و عن رهن الخلاف<sup>١٧٢</sup>: الإجماع على عدم ملكيتها<sup>١٧٣</sup> «٢».

---

<sup>١٦٨</sup> محل بحث از حرمت به بطلان تغيير كرد.

<sup>١٦٩</sup> گفته شده جهل و عدم قدرت بر تسليم موجب غررى شدن معامله مى شود.

<sup>١٧٠</sup> اجزاء روح دار جزو ميته حساب مى شود و عطف خاص بر عام است -برای تاكيد يا برای بيان مواردی که فقط عضوی از حیوان جدا شده است و حیوان نمرده است- یا ميته معنایی دارد که شامل اجزاء دارای روح نمی شود (مثلا فقط بر کلّ حیوان صدق می کند و بر اجزاء ميته صدق نمی کند).  
<sup>١٧١</sup> خون جهنده دارد.

<sup>١٧٢</sup> باب الرهن از کتاب الخلاف.



و يدلّ عليه<sup>۱۷۴</sup> [۱] مضافاً إلى ما تقدم من الأخبار<sup>۱۷۵</sup> «۳» [۲] ما دلّ على أنّ المیتة لا ینتفع بها «۴» منضمّاً إلى اشتراط وجود المنفعة المباحة فی المبیع<sup>۱۷۶</sup> لئلاّ یدخل فی عموم النهی عن أكل المال بالباطل<sup>۱۷۷</sup>، [۳] و خصوص عدّ ثمن

---

(۱) التذكرة ۱: ۴۶۴، المنتهی ۲: ۱۰۰۹، التنقیح ۲: ۵.

(۲) الخلاف ۳: ۲۴۰، کتاب الرهن، المسألة ۳۴.

<sup>۱۷۳</sup> به ضمیمه قاعده «الایع الا فی ملک».

<sup>۱۷۴</sup> ادله حرمت. برخی افاده حرمت تکلیفی و برخی افاده حرمت وضعی می کنند.

<sup>۱۷۵</sup> نجاست، حرمت (میتة حرام است طبق آیات شریفه یعنی منفعت مقصوده اش که آکل است، حرام است. [این استدلال در مورد پوست و ... جاری است؟]). و عدم منفعت محلله مقصوده. اضافه بر این که در این روایات به «حرمت بیع میتة» تصریح هم شده بود.

<sup>۱۷۶</sup> همان استدلال به عدم منفعت محلله مقصوده است و صغرا و کبرا همان است، با این تفاوت که کبرا در گذشته با اخبار سابق به اثبات می رسید و اینجا با آیه شریفه «أكل مال بالباطل». (دو دلیل برای کبرای یک استدلال).

<sup>۱۷۷</sup> نهی از آكل افاده حرمت می کند (متفاهم عرفی از حرمت آكل، فساد معاوضه است). «باء» برای مقابله است نه سببیت. (اگر برای سببیت باشد، یعنی به سبب باطل، معامله نکنید) و معنا این است که معامله در مقابل امر باطل (پوچ و بی ارزش و بی فایده) نباشد. در محل کلام که یک طرف معاوضه بی منفعت است، پس یک طرف معامله باطل است و چنین معامله ای باطل است. در معامله باید دو طرف به منفعتی که حرام نیست، برسند.

(٣) مثل روايتي تحف العقول و دعائم الإسلام، المتقدّمتين في أوّل الكتاب، و قوله عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ» المتقدّم عن عوالي اللآلي أنفأ.

(٤) الوسائل ١٦: ٣٦٨، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرّمة.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٣٢

الميتة من السحت في رواية السكوني<sup>١٧٨</sup> «١».

نعم، قد ورد بعض ما يظهر منه الجواز، مثل رواية الصيقل،<sup>١٧٩</sup> قال: «كتبوا<sup>١٨٠</sup> إلى الرجل<sup>١٨١</sup>: جعلنا الله فداك، إنّا نعمل السيوف، وليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها، و

<sup>١٧٨</sup> وسائل الشيعة: (٢٢٠٦١-٥- (٢) و عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: السُّحْتُ ثَمَنُ الْمَيْتَةِ وَ ثَمَنُ الْكَلْبِ وَ ثَمَنُ الْخَمْرِ وَ مَهْرُ الْبَغِيِّ - وَ الرَّشْوَةُ فِي الْحُكْمِ وَ أَجْرُ الْكَاهِنِ».

<sup>١٧٩</sup> [كمى با نقل وسائل متفاوت است] وسائل الشيعة: ٢٢٢٨١-٤- «٤» وَيَسْنَدُهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّقَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ أَبِي الْقَاسِمِ الصَّقِيلِ وَ وَدَّه قَالَ: كَتَبُوا إِلَى الرَّجُلِ ع جَعَلْنَا اللَّهَ فِدَاكَ إِنَّا قَوْمٌ - نَعْمَلُ السُّيُوفَ لَيْسَتْ لَنَا مَعِيشَةٌ وَ لَا تِجَارَةٌ غَيْرَهَا - وَ نَحْنُ مُضْطَرُونَ إِلَيْهَا - وَ إِنَّمَا عَلَاجُنَا جُلُودُ الْمَيْتَةِ - وَ الْبِغَالِ وَ الْحَمِيرِ الْأَهْلِيَّةِ لَا يَجُوزُ فِي أَعْمَالِنَا غَيْرَهَا - فَيَحِلُّ لَنَا عَمَلُهَا وَ شِرَاؤُهَا - وَ بَيْعُهَا وَ مَسْهَأُ بَأَيْدِينَا وَ ثِيَابِنَا - وَ نَحْنُ نُصَلِّي فِي ثِيَابِنَا - وَ نَحْنُ مُحْتَاجُونَ إِلَى جَوَابِكَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ يَا سَيِّدَنَا - لَضُرُورَتِنَا فَكُتِّبَ اجْعَلْ ثَوْباً لِلصَّلَاةِ - وَ كُتِّبَ إِلَيْهِ جَعَلْتُ فِدَاكَ وَ قَوَائِمُ السُّيُوفِ - الَّتِي تُسَمَّى السَّقَنَ تَتَّخِذُهَا مِنْ جُلُودِ السَّمَكِ - فَهَلْ يَجُوزُ لِي الْعَمَلُ بِهَا - وَ لَسْنَا نَأْكُلُ لِحُومَهَا فَكُتِّبَ عَ لَا بَأْسَ.

نحن مضطرون إليها<sup>۱۸۲</sup>، وإنما غلافها «۲» من جلود الميتة من البغال و الحمير الأهلية<sup>۱۸۳</sup>، لا يجوز في أعمالنا غيرها، فيحلّ لنا عملها و شراؤها و بيعها و مسّها بأيدينا و ثيابنا، و نحن نصلي في ثيابنا؟<sup>۱۸۴</sup> و نحن محتاجون إلى جوابك في المسألة يا سيدنا لضرورتنا إليها، فكتب عليه السلام: اجعلوا ثوباً للصلاة..»<sup>۱۸۵</sup> «۳».

<sup>۱۸۰</sup> نامه نگاری و استفتاء مکتوب. جواب را بر اساس خط امام ع و مهر مخصوص حضرت ع تشخیص می داده اند.

<sup>۱۸۱</sup> اطمینان وجود دارد که چنین مکاتبه هایی توسط این شیعیان جز با معصوم ع انجام نمی شده است و از روی تقیه نام مبارک امام ع را ذکر نکرده اند.

<sup>۱۸۲</sup> اضطرار به معنای اضطرار فقهی نیست و احتمال آن وجود ندارد که به چنین اضطرار گرفتار شده باشند، بلکه به شکل متعارف شغل دیگری نداشته اند.

<sup>۱۸۳</sup> قاطر و الاغ قابل تذکیه است و اضطرار به میتة آنها بعید است. تعبیر در وسایل متفاوت است.

<sup>۱۸۴</sup> سه سوال مطرح شده است: (۱) کار با میتة جایز است یا خیر. (۲) بیع و شراء میتة جایز است یا خیر. (۳) نماز در حالی که دست و بدن ما با میتة تصادف داشته است، صحیح است یا خیر.

<sup>۱۸۵</sup> جواب دادن به سوال سوم که نماز با لباس دیگری باید باشد. پس سکوت از فعل اول و دوم آنها یعنی تقریر کاشف از رضایت و عدم اشکال در این اعمال. (+ عدم قول به فصل در مورد میتة قاطر و حمار با دیگر میتة ها).

و نحوها روايه أُخرى بهذا المضمون<sup>۱۸۶</sup> «۴».

و لذا<sup>۱۸۷</sup> قال في الكفاية و الحدائق: إنَّ الحكم لا يخلو عن إشكال<sup>۱۸۸</sup> «۵».

و يمكن أن يقال: [۱] إنَّ مورد السؤال عمل السيف و بيعها و شراؤها، لا خصوص الغلاف مستقلا، و لا في ضمن السيف على أن يكون جزء من الثمن في مقابل عين الجلد<sup>۱۸۹</sup>،<sup>۱۹۰</sup> فغايه ما يدلّ عليه جواز الانتفاع بجلد الميته بجعله غمداً للسيف، و هو لا

---

<sup>۱۸۶</sup> وسائل الشيعه: ۲۲۲۸۰-۳- و بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنْ أَبِي الْقَاسِمِ الصَّيْقَلِيِّ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَيْهِ قَوَائِمُ السُّيُوفِ الَّتِي تُسَمَّى السُّفْنَ - اتَّخَذَهَا مِنْ جُلُودِ السَّمَكِ - فَهَلْ يَجُوزُ الْعَمَلُ بِهَا - وَ كَسْنَا نَأْكُلُ لُحُومَهَا قَالَ فَكَتَبَ لَهَا بِأَس.

<sup>۱۸۷</sup> به دليل وجود روايات دال بر جواز معاوضه.

<sup>۱۸۸</sup> ادله متعارض وجود دارد.

<sup>۱۸۹</sup> سه نوع بيع و شراء متصور است: (۱) غلاف مستقلا معامله شود. (مبيع فقط غلاف باشد). (۲) شمشير با غلاف مبيع قرار داده شود. (غلاف جزو مبيع است). (۳) مبيع فقط شمشير است و غلاف به عنوان اشانتیون یا شرط ضمن عقد و برای رغبت جهت خرید شمشير مورد توجه قرار می گیرد. اگر احتمال داده شود که سوال از نوع سوم است، استدلال باطل می باشد.

<sup>۱۹۰</sup> نقد: شاید منشأ این توهم ضمائر «ها» در روایت است که تصور شده به سیوف رجوع می کند که این تصور واضح البطلان است. ضمائر به ميته و غلافها رجوع میکند و كالصريح است در این که ميته را می خرد و غلاف ميته را می فروشد. ضمن این که با توجه به قیمت غلافها، شرط ضمن عقد بودن آنها بسیار بعید است. ر.ک به مرحوم خوبی.

ينافى عدم جواز معاوضته بالمال؛ و لذا جَوِّز جماعةً، منهم الفاضلان فى النافع و الإرشاد  
على ما حكى

---

(١) الوسائل ١٢: ٦٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) فى التهذيب و الوسائل: علاجنا.

(٣) الوسائل ١٢: ١٢٥، الباب ٣٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤، مع تفاوتٍ يسير.

(٤) نفس المصدر: الحديث ٣.

(٥) كفاية الأحكام: ٨٤، الحدائق ١٨: ٧٣.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصارى، ط - الحديثية)، ج ١، ص: ٣٣

عنهما الاستقاء بجلد الميتة لغير الصلاة و الشرب<sup>١٩١</sup> مع عدم قولهم بجواز بيعه «١».

[٢] مع أنّ الجواب لا ظهور فيه فى الجواز، إلّا من حيث التقرير الغير الظاهر فى

الرضى،<sup>١٩٢</sup> خصوصاً فى المكاتبات المحتملة للتقية<sup>١٩٣</sup>.

---

<sup>١٩١</sup> براى آب آوردن از آن استفاده شود، اما از آن آب براى وضو يا خوردن استفاده نشود؛ چون

نجس شده است.

هذا، و لكنّ الإنصاف<sup>۱۹۴</sup>: أنه إذا قلنا بجواز الانتفاع بجلد الميتة منفعه مقصوده كالاستقاء بها للبساتين و الزرع إذا فرض عدّه مالاً عرفاً فمجردّ النجاسة لا يصلح (۲) علةً لمنع البيع، لولا الإجماع على حرمة بيع الميتة بقول مطلق<sup>۱۹۵</sup> (۳)؛ لأنّ المانع حرمة الانتفاع في المنافع المقصوده، لا مجردّ النجاسة.

<sup>۱۹۲</sup> تقریر افاده رضایت ندارد. چرا؟ شاید به این دلیل که عموماً منع وجود دارد و عموماً برای افاده عدم رضایت کافی است. ر.ک به مرحوم لاری. (تقریر افاده رضایت دارد و معارض یا مخصص عموماً خواهد بود).

<sup>۱۹۳</sup> مکاتبات در معرض بقاء است و سند در اختیار دشمنان و مخالفین قرار می گیرد و لذا احتیاط و تقیه در آن بیشتر است. (نقد: اولاً خلاف اصل است و فقط در تعارض مستقر نوبت به حمل روایت بر تقیه می رسد. ثانیاً گفته شده است که عامه قائل به عدم جواز هستند و لذا این روایت قابل حمل بر تقیه نیست).

<sup>۱۹۴</sup> خلاف آنچه تاکنون بیان می شد که «نجاست» دلیل مجزا برای حرمت معاوضه است، الآن بیان می شود که «عدم منفعت محلله مقصوده» ملاک حرمت معاوضه است و نجس به خاطر این که منفعت محلله مقصوده ندارد، معاوضه اش حرام است. با این بیان بهتر است نوع اول مکاسب محرمه (کسب با اعیان نجسه) به کلّ حذف شود.

<sup>۱۹۵</sup> تبیینی که ذکر می شود در مورد استظهار از روایات شریفه است نه برای توجیه اجماع علماء. اما اولاً اجماعی ثابت نیست و ثانیاً مدرکی است و ثالثاً ظاهر اجماع نیز به دلیل عدم منفعت محلله مقصوده است نه این که نجاست ملاک مجزایی باشد. - کما این که در ادامه اشاره می فرمایند -.

۱۹۶ و إن قلنا: إن مقتضى الأدلة حرمة الانتفاع بكل نجس، فإن هذا كلام آخر سيجيء بما فيه (۴) بعد ذكر حكم النجاسات.

لكننا نقول: إذا قام الدليل الخاص على جواز الانتفاع منفعه مقصوده بشيء من النجاسات فلا مانع من صحته ببيع؛ لأن ما دلّ على المنع عن بيع النجس من النصّ و الإجماع ظاهر في كون المانع حرمة الانتفاع؛ فإن روايته تحف العقول المتقدمة (۵) قد علّل فيها المنع عن بيع

---

(۱) المختصر النافع: ۲۵۴، الإرشاد ۲: ۱۱۳.

(۲) كذا في «ص»، و في غيره: لا تصلح.

(۳) ادّعاء العلامة في التذكرة ۱: ۴۶۴، و المنتهى ۲: ۱۰۰۹، و الفاضل المقداد في التنقيح ۲: ۵.

(۴) في «ع»، «ص»، «ش»: ما فيه.

(۵) تقدّمت في أول الكتاب.

### کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۳۴

---

۱۹۶ صغرا: میته منفعت محلله مقصوده دارد. کبرا: هر چیزی که منفعت محلله مقصوده دارد، معاوضه اش جایز است -چه نجس باشد و چه نجس نباشد-. اشکال در اینجا به صغراست که «نجس هیچ منفعت محلله مقصوده ندارد. این گزاره بعدا مورد بررسی قرار خواهد گرفت. لذا بحث از صغرا و ادله متعارض آن در اینجا بحث نشده است. رک به آقاي شهیدی و خویی.

شئ من وجوه النجس بكونه منهيًا عن أكله و شربه .. إلى آخر ما ذكر فيها.<sup>١٩٧</sup>

و مقتضى رواية دعائم الإسلام المتقدمة أيضاً «١» إناطة جواز البيع و عدمه بجواز الانتفاع و عدمه.

و أدخل ابن زهرة في الغنية النجاسات في ما لا يجوز بيعه من جهة عدم حل الانتفاع بها، و استدلل أيضاً على جواز بيع الزيت النجس: بأن النبي صلى الله عليه و آله و سلم أذن في الاستصباح به تحت السماء «٢»، قال: و هذا يدل على جواز بيعه لذلك «٣»، انتهى.

فقد ظهر من أول كلامه و آخره أن المانع من البيع منحصر في حرمة الانتفاع، 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 إذن النبي صلى الله عليه و آله و سلم في الاستصباح، ثم قال: و هذا يدل على جواز بيعه «٤»، انتهى.

و عن فخر الدين في شرح الإرشاد «٥»، و الفاضل المقداد في

---

(١) تقدمت في أول الكتاب.

---

<sup>١٩٧</sup> استظهار عليت، بنا براین ملاک عدم نفع است -نه نجاست- . نقد مرحوم لاری، ج ١، ص ٢٢.



(٢) نقله عن كتاب «الأوضح» لأبي علي بن أبي هريرة، و في الخلاف عن «الإفصاح»، و الظاهر أنّ أحدهما محرّف عن الآخر.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهيّة): ٥٢٤.

(٤) الخلاف ٣: ١٨٧، كتاب البيوع، المسألة ٣١٢.

(٥) لا يوجد لدينا، لكن حكاه عنه السيد العاملي في مفتاح الكرامة ٤: ١٣.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٣٥

التنقيح «١» الاستدلال على المنع عن بيع النجس بأنّه محرّم الانتفاع، و كلّ ما كان كذلك لا يجوز بيعه.

نعم، ذكر في التذكرة شرط الانتفاع و حلّيته «٢» بعد اشتراط الطهارة، و استدللّ للطهارة بما دلّ على وجوب الاجتناب عن النجاسات و حرمة الميئة «٣».

و الإنصاف، إمكان إرجاعه إلى ما ذكرنا «٤»، فتأمّل.

و يؤيّده<sup>١٩٨</sup> «٥» أنّهم أطبقوا على بيع العبد الكافر و كلب الصيد؛ و علّله في التذكرة بحلّ الانتفاع به، و ردّ من منع «٦» عن بيعه لنجاسته بأنّ النجاسة غير مانعة، و تعدّى إلى كلب الحائض و الماشية و الزرع؛ لأنّ المقتضى و هو النفع موجود فيها «٧».

---

<sup>١٩٨</sup> تايد چرا كه شايد خصوصيت خاص داشته باشند و به دليل خاص چنين حكمي بر آنها شده

باشد؟

و ممّا ذكرنا من قوّة جواز بيع جلد الميتة لولا الإجماع إذا جوّزنا الانتفاع به في الاستقاء، يظهر حكم جواز المعاوضة على لبن اليهودية المرضعة، بأن يجعل تمام الأجره أو بعضها في مقابل اللبن،<sup>١٩٩</sup> فإن نجاسته<sup>٢٠٠</sup> لا تمنع عن جواز المعاوضة عليه.<sup>٢٠١</sup>

---

(١) التنقيح ٢: ٥.

(٢) التذكرة ١: ٤٦٥.

(٣) التذكرة ١: ٤٦٤.

(٤) في «ف»: ما ذكره الجماعة.

(٥) في «ف»: و يؤيد الإرجاع.

(٦) و هم جماعة من العامة كالشافعي و أحمد و الأوزاعي و غيرهم و بعض منّا، على ما في التذكرة.

(٧) التذكرة ١: ٤٦٤.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٣٦

---

<sup>١٩٩</sup> در بحث ارضاع، بحث است که در اجاره زن یهودی برای شیر دادن، پول در قبال فعل اوست یا در قبال شیر او. (برخی به دلیل جهالت، معاوضه با لبن را صحیح ندانسته اند).  
<sup>٢٠٠</sup> لبن یهودیه.  
<sup>٢٠١</sup> دادن چنین شیری به بچه اشکال ندارد.

«فرعان»

الأول: أنه كما لا يجوز بيع الميتة منفردة،<sup>٢٠٢</sup> كذلك لا يجوز بيعها منضمة إلى مذكي.

و لو باعهما «١»، فإن كان المذكي ممتازاً صحَّ البيع فيه و بطل<sup>٢٠٣</sup> في الميتة<sup>٢٠٤، ٢٠٥</sup> كما سيجيء في محلّه.

و إن كان مشتبهاً بالميتة<sup>٢٠٦</sup> لم يجز بيعه أيضاً<sup>٢٠٧، ٢٠٨</sup> لأنه لا ينتفع به منفعة محلّله؛ بناءً على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين، فهو في حكم الميتة من حيث الانتفاع، فأكل

---

<sup>٢٠٢</sup> با علم به ميته بودن. اگر شك در ميته بودن داشته باشد، جواز بيع مبتنی است بر این که مبنای ما اصل عدم تذکيه است یا تذکيه؟ همچنين اصل در معامله فساد است یا خير؟  
<sup>٢٠٣</sup> بطلان را مطرح کرده اند و به حرمت تکلیفی اشاره ای نکرده اند.  
<sup>٢٠٤</sup> پس ميته جزء مبيع است.

<sup>٢٠٥</sup> خيار تبعض صفة در فرضی که مشتری به وضعیت مبيع آگاه باشد، وجود ندارد.  
<sup>٢٠٦</sup> به گونه ای است که ميته از مذکی قابل تشخیص نیست و راهی برای کشف نیز وجود ندارد - چه جدای از هم باشند و نمی دانیم کدام با «بسم الله» ذبح شده است و کدام بدون «بسم الله» و چه این که گوشتها مثلا با چرخ گوشت مخلوط شده باشد و امکان جدا کردن آنها وجود نداشته باشد -  
<sup>٢٠٧</sup> چه ميته جزء مبيع باشد و چه این که فقط تذکيه شده واقعی را بفروشد. (اگر ميته جزء مبيع نیست، تصرف مشتری در ميته واقعی حرام و مصداق غضب است؟ شاید مقصود این است که ميته در ملکیت بايع نیست یا این که بايع به تصرف مشتری در ميته رضایت دارد).

المال بإزائه أكل للمال (۲) بالباطل، كما أن أكل كل من المشتبهين في حكم أكل الميته.

و من هنا<sup>۲۰۹</sup> يعلم أنه لا فرق في المشتري بين الكافر المستحل للميته و غيره.<sup>۲۱۰</sup>

لكن في صحيحه الحلبي و حسسته: «إذا اختلط المذكي بالميته بيع ممن يستحل الميته»<sup>(۳)</sup>، و حكي نحوهما عن كتاب علي بن جعفر (۴).<sup>۲۱۱</sup>

<sup>۲۰۸</sup> جهل به مبيع و این که نمی داند کدام مبيع است به معامله لطمه می زند؟ اگر بيع کلی باشد که در این مصداق تطبيق شده است، مبيع مجهول نیست. اضافه بر این که اضرار چنین جهلی محل تامل است.

<sup>۲۰۹</sup> عدم وجود منفعت محلله مقصوده برای مبيع در این فرض.

<sup>۲۱۰</sup> کافر -مانند مسلمان- مکلف به فروع است پس اكل ميته بر او نیز حرام است پس عدم منفعت محلله مقصوده پس اكل مال بالباطل است. (مثل مسلمانی که ملتزم به احکام شریعت نیست).

<sup>۲۱۱</sup> وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۹۹ (احتمال دارد هر سه خبر از یک واقعه باشد):

۲۲۰۸۰-۱-<sup>۲۱۱</sup> مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي الْمَغْرَاءِ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ إِذَا اخْتَلَطَ الذَّكِيُّ وَالْمَيْتَةُ بَاعَهُ مِمَّنْ يَسْتَحِلُّ الْمَيْتَةَ وَ أَكَلَ<sup>۲۱۱</sup> ثَمَّتَهُ. [ضمير «باعه» به مذکي رجوع می کند یا به مخلوط مذکي و ميته؟ اختلاط موضوعیت دارد یا به شکل انفرادی نیز معامله صحیح است؟].

۲۲۰۸۱-۲-<sup>۲۱۱</sup> وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ سَأَلَ عَنْ رَجُلٍ كَانَ لَهُ عَنَمٌ وَ بَقْرٌ وَ كَانَ يُدْرِكُ الذَّكِيَّ مِنْهَا فَيَعِزُّهُ وَ يَعِزُّ الْمَيْتَةَ ثُمَّ إِنَّ الْمَيْتَةَ وَ الذَّكِيَّ اخْتَلَطَا كَيْفَ يَصْنَعُ بِهِ قَالَ يَبِيعُهُ مِمَّنْ يَسْتَحِلُّ الْمَيْتَةَ وَ يَأْكُلُ ثَمَّتَهُ فَإِنَّهُ لَا بَأْسَ.

(۱) کذا في «ف»، و في سائر النسخ: باعها.

(۲) کذا في «ف»، و في سائر النسخ: أكل المال.

(۳) الوسائل ۱۲: ۶۷، الباب ۷ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱ و ۲، مع اختلاف في اللفظ.

(۴) مسائل علي بن جعفر: ۱۰۹، الحديث ۲۰.

### کتاب مکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۳۷

و استوجه العمل بهذه الأخبار فی الکفایة «۱»، و هو مشکل،<sup>۲۱۲</sup> مع أنّ المروى عن أمير المؤمنين عليه السلام: أنّه یرمى بها<sup>۲۱۳</sup> «۲»<sup>۲۱۴. ۲۱۵</sup>.

و رَوَاهُ عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِي كِتَابِهِ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ مِثْلَهُ<sup>۲۱۱</sup>.

<sup>۲۱۲</sup> چرا؟ به دلیل اعراض مشهور یا به دلیل این که لازمه عمل به این روایات، مکلف نبودن کفار به فروع است یا ... ر.ک به کلمات مرحوم شهیدی در وجه اشکال.

<sup>۲۱۳</sup> مستدرک الوسائل / ج ۱۳ / ص ۷۳: «۱۴۷۸- ۲۱۳ الْجَعْفَرِيَّاتُ، بِالإِسْنَادِ الْمُتَقَدِّمِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ ع: أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ شَاةٍ مَسْلُوحَةٍ وَ أُخْرَى مَذْبُوحَةٍ عُمِّيَ عَلَى الرَّاعِي أَوْ عَلَى صَاحِبِهَا فَلَا يَدْرِي الذَّكِيَّةَ مِنَ الْمَيْتَةِ قَالَ يَرْمِي بِهَا جَمِيعاً إِلَى الْكَلْبِ».

<sup>۲۱۴</sup> «رمی» و جوب ندارد بلکه کنایه از عدم جواز انتفاع از آن است. اگر بیع آن به کفار جایز بود، امر به رمی نمی شد؛ پس معلوم می شود که بیع به کفار جایز نیست. (ر.ک به مرحوم خوئی).

<sup>۲۱۵</sup> نقد: اولاً روایت معارض فاقد حجیت است و لذا صحیحه حلبی بر حجیت باقی است. ثانیاً حمل روایت جعفریات بر فرضی که مستحلّ میته وجود ندارد، ممکن است و می تواند وجه جمعی برای

۲۱۶ و جَوَزَ بَعْضُهُمُ الْبَيْعَ بِقَصْدِ بَيْعِ الْمَذْكُورِ ۲۱۷ (۳).

و فيه: أنَّ القصد لا ينفع بعد فرض عدم جواز الانتفاع بالمذكي لأجل الاشتباه.

نعم، ۲۱۸ لو قلنا بعدم وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة و جواز ارتكاب أحدهما، جاز البيع بالقصد المذكور.

لكن لا ينبغي القول به في المقام؛ لأنَّ الأصل في كلِّ واحد من المشتبهين عدم التذكية ۲۱۹، غاية الأمر العلم الإجمالي بتذكية أحدهما، و هو غير قاذح في العمل بالأصلين. ۲۲۰

حل تعارض بدوی باشد. ثالثا امکان حمل روایات جواز بر کراهت وجود دارد و می تواند جمع عرفی محسوب شود.

۲۱۶ رجوع به اول بحث در این فرع که آیا در فرض مخلوط و عدم تمایز، معامله جایز است یا خیر. بیان شد که به دلیل لزوم احتیاط، منفعتی برای مشتری ندارد و لذا معامله جایز نیست. ۲۱۷ بیع مخلوط میته و مذکی به قصد مذکی.

۲۱۸ اشکال مبنایی مربوط به بحث اصولی که نتیجه اش وجود منفعت محله برای مشتری و جواز بیع خواهد بود. (نفع از معامله ولو اشتباه میته را مصرف کند و میباید یعنی مذکی را مورد مصرف قرار ندهد).

۲۱۹ اصل عدم تذکیه که رجوع به استصحاب دارد و بحثهای مفصلی در صحت و سقم آن مطرح است. این اصل در فرض جریان حاکم بر اصل حلیت و طهارت است. رک به کلمات مرحوم خوبی در نقد آن.

و إنما يصحّ القول بجواز ارتكاب أحدهما في المشتبهين إذا كان الأصل في كلٍّ منهما الحلُّ و علم إجمالاً بوجود الحرام، فقد يقال هنا بجواز ارتكاب أحدهما اتِّكافاً على أصالة الحلِّ، و عدم جواز ارتكاب الآخر بعد ذلك حذراً عن ارتكاب الحرام الواقعي، و إن كان هذا الكلام مخدوشاً في هذا المقام أيضاً<sup>٢٢١</sup>، لكن القول به ممكن هنا، بخلاف ما نحن فيه؛ لما ذكرنا<sup>٢٢٢</sup>، فافهم.<sup>٢٢٣</sup>

---

(١) كفاية الأحكام: ٨٥.

(٢) في «ش»: بهما، و ما أثبتناه مطابق لسائر النسخ، و لما ورد في الحديث، راجع: مستدرک الوسائل ١٣: ٧٣، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأول.

(٣) المحقق في الشرائع ٣: ٢٢٣، و العلامة في الإرشاد ٢: ١١٣.

<sup>٢٢٠</sup> صرف علم اجمالی مانع اجرای هر دو اصل عدم تذکيه نیست بلکه اجرای دو اصل اگر منجر به مخالفت قطعی عملی شود، صحیح نیست. در محل کلام اجرای دو اصل این مانع را ندارد، پس تعبد شارع نسبت به هر دو مانعی ندارد و طبق ادله آنها، هر دو اصل جاری است و شارع ما را در ظاهر به ترک هر دو متعبد کرده است -ولو علم اجمالی خلاف آن باشد-.

<sup>٢٢١</sup> اشکال مبنایی که در علم اجمالی، احتیاط لازم است.

<sup>٢٢٢</sup> چون اصل عدم تذکيه در اطراف جاری است.

<sup>٢٢٣</sup> علم اجمالی مانع اجرای دو استصحابی است که نتیجه اش منافی آن باشد؛ چرا که استصحاب تا زمانی جاری است که «یقین» حاصل شود و با حصول علم اجمالی، مجرای استصحاب از بین می رود و ادله استصحاب شامل این موارد نمی شود.

کتاب مکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۳۸

۲۲۴ و عن العلامة حمل الخبرين على جواز استنقاذ مال المستحلّ للميتة بذلك برضاه  
«۱». ۲۲۵

و فيه: أنّ المستحلّ قد يكون ممّن لا يجوز الاستنقاذ منه إلّا بالأسباب الشرعيّة،  
كالذميّ. ۲۲۶

و يمكن حملهما على صورة قصد البائع ۲۲۷ المسلم أجزاءها التي لا تحلّها الحياة: من  
الصوف و الشعر و العظم «۲» و نحوها، ۲۲۸ و تخصيص المشتري بالمستحلّ؛ لأنّ الداعي  
له على الاثراء اللحم أيضاً، ۲۲۹ و لا يوجب ذلك ۲۳۰ فساد البيع ما لم يقع العقد عليه. ۲۳۱

---

۲۲۴ رجوع به بحث اخبار مجوّز بيع مختلط به مستحلّ ميتة و بيان حملهايي برای عدم طرح روايت و  
تصويری منطقی از مفاد این روايات.

۲۲۵ مال کافر برای ما حلال است و گرفتن به زور از او مشکل است و شاید به دلائل و عناوين ثانوی  
جایز نباشد و لذا با بيع صوری، مال را از چنگ او در می آوریم و با رضایت پول را به ما می دهد و  
تصور می کند که معامله کرده است، در حالی که معامله ای در کار نیست و مجاناً پولش را گرفته  
ایم.

۲۲۶ در سخن فقط در مورد کافر حربی قابل تصور است و کافر حربی هم برای معامله مخلوط مذکی  
و ميتة در دسترس نبوده است و این حمل بسیار بعید است.

۲۲۷ مشتری هم همین را قصد کرده تا مقصود بايع و مشتری از مبيع یکسان باشد.



۲۳۲ و فی مستطرفات السرائر، عن جامع البزنطی صاحب الرضا علیه السلام ۲۳۳ قال: «سألته ۲۳۴ عن الرجل يكون له الغنم يقطع من ألياتها و هي أحياء، أ يصلح أن ينتفع بها (۳)؟ قال: نعم، يذبيها و يسرح بها، و لا يأكلها و لا يبيعها» (۴).

و استوجه فی الكفایة العمل بها (۵) تبعاً لما حكاه الشهيد عن العلامة

---

(۱) المختلف: ۶۸۳.

۲۲۸ جواب این سوال که با چنین قصدی که معامله با مسلمان هم جایز است، پس چرا معامله را مخصوص کافر بیان کرده اند؟ همین شاید بر بطلان این حمل است.  
۲۲۹ انگیزه بیشتر موجب می شود که پول بیشتری پردازد و روایت ارشاد به این است که مستحل کافر می خرد و پول خوبی برای این اجزاء می پردازد.  
۲۳۰ انگیزه مشتری.

۲۳۱ نقد: حمل فی نفسه بعید است و خلاف اطلاق اخبار است و مخصوص میته هایی است که دارای جزء بی روح باشند.

۲۳۲ بحث در این قسمت در مورد جواز انتفاع به جزء مبان (مصدق میته می باشد یا خیر محل بحث است، اما نجس می باشد) است و البته این بحث بسیار بسیار ناقص و مختصر اینجا مطرح شده است.  
ر.ک به مرحوم شهیدی و مرحوم خوبی.

۲۳۳ السرائر، ج ۳، ص ۵۷۳: قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ يَكُونُ لَهُ الْغَنَمُ يَقْطَعُ مِنْ أَلْيَاتِهَا وَ هِيَ أَحْيَاءٌ أ يَصْلَحُ أَنْ يَنْتَفِعَ بِمَا قَطَعَ قَالَ نَعَمْ يُذَبِّهَا وَ يَسْرِحُ بِهَا وَ لَا يَأْكُلُهَا وَ لَا يَبِيعُهَا  
۲۳۴ روایت مضمهره است. سوال فرضی است و در نتیجه حکم کلی از آن قابل استفاده است.

(۲) کذا في «ف»، و في سائر النسخ: من الصوف و العظم و الشعر.

(۳) في المصدر بدل «بها»: بما قطع.

(۴) السرائر ۳: ۵۷۳.

(۵) ظاهر العبارة: أنّ السيزواري استوجه العمل برواية الزنطي، لكن الموجود في كفاية الأحكام بعد الحكم باستثناء الأدهان؛ مستدلاً بصحیحة الحلبي و صحیحة زرارة و صحیحة سعید الأعرج و غيرها، و أنّ ذكر الإسراج و الاستصباح في الروایات غير دالّ على الحصر ما يلي: «و القول بالجواز مطلقاً متجه»، انظر كفاية الأحكام: ۸۵.

کتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۳۹

في بعض أقواله «۱».

و [۱] الرواية شاذة<sup>۲۳۵</sup>، ذكر الحلّي بعد إيرادها أنّها من نوادر الأخبار،<sup>۲۳۶</sup> و الإجماع منعقد على تحريم الميتة و التصرف فيها على كلّ حال إلاّ أكلها للمضطرّ «۲».

أقول: [۲] مع<sup>۲۳۷</sup> أنّها معارضة بما دلّ على المنع من موردها،<sup>۲۳۸</sup> معللاً بقوله عليه السلام<sup>۲۳۹</sup>: «أما علمت أنّه يصيب الثوب و اليد و هو<sup>۲۴۰</sup> حرام؟» «۳»<sup>۲۴۱</sup> و [۳] مع

---

<sup>۲۳۵</sup> مراد از شاذ بودن که می خواهد مانع عمل به این روایت بشود چیست؟ (۱) اعراض علماء با توجه به کلامی که ابن ادریس نقل می کند. (۲) وجود روایات معارض بسیار. (احتمال دوم با توجه به اشکالات بعدی، بعید به نظر می رسد). (۳) معارضه با عمومات و اطلاعات فراوان که عرفاً تخصیص و تقیید آنها با این روایت صحیح نیست.

<sup>۲۳۶</sup> گویا در مقابل آنها روایات بسیاری است که چنین تعبیری به کار برده اند.

۲۳۷ اشکال دوم: معارض دارد و معارض ترجیح دارد پس روایت سرائر فاقد حجیت است. (وجه ترجیح: موافق سنت قطعی (عمومات و اطلاقات) یا عمل اصحاب (بر این اساس که هر چه موجب اقریبیت به واقع باشد، موجب ترجیح است).

۲۳۸ أَلِيَهُ غَنَم.

۲۳۹ وسائل الشیعه / ج ۲۴ / ص ۱۷۸: ۳۰۲۸۵-۱- (۴) مُحَمَّدٌ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَ فَقُلْتُ إِنَّ أَهْلَ الْجَبَلِ - تَثْقُلُ عِنْدَهُمُ أَلْيَاتُ الْغَنَمِ فَيَقْطَعُونَهَا - قَالَ هِيَ حَرَامٌ قُلْتُ فَتَصْطَبِحُ بِهَا [استفاده برای روشنایی چراغ] فَقَالَ - أَمَا تَعْلَمُ (۵) أَنَّهُ يُصِيبُ الْيَدَ وَ الثُّوبَ وَ هُوَ حَرَامٌ. [الغای خصوصیت یا تنقیح مناط یا عدم قول به فصل نتیجه می دهد که فرقی بین «دنبه غنم» و دیگر اجزاء مبان وجود ندارد.

۲۴۰ مرجع ضمیر چیست؟ (۱) اصابه به ید و دست: حرام نیست. (۲) دنبه حرام است یعنی منفعت مقصوده اش حرام است (صاحب حدائق: حرام است یعنی نجس است نه این که منافع مقصوده اش حرام باشد). (۳) اصطباح با دنبه حرام است.

۲۴۱ اشکالات مرحوم شهیدی: اولاً روایت معارض ضعف سند دارد و ثانیاً اولی صریح در جواز است و دومی مرجع ضمیرش نا مشخص و لذا باید به روایت اول عمل کرد و ثالثاً اصابه ناظر به نماز است و رابعاً قابل حمل بر کراهت است.

الإغماض عن المرجّحات، يرجع إلى عموم ما دلّ على المنع عن الانتفاع بالميتة مطلقاً<sup>٢٤٢</sup>، مع أنّ الصحيحه<sup>٢٤٤</sup> صريحه في المنع عن البيع، إلّا أن تحمل على إرادة البيع من غير الإعلام بالنجاسة.<sup>٢٤٥</sup>

---

(١) حكى السيد العاملي في مفتاح الكرامة (٤: ١٩) عن حواشي الشهيد على القواعد أنّه نُقل عن العلامة في حلقة الدرس أنّه جَوَز الاستصباح باليات الغنم المقطوعة، تحت السماء.

(٢) السرائر ٣: ٥٧٤.

(٣) الوسائل ١٦: ٣٦٤، الباب ٣٢ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث الأوّل، وفيه: أما تعلم.

---

٢٤٢ عام فوقانی در روایت تحف العقول (أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد نظير البيع بالربا أو بيع الميتة أو الدم أو لحم الخنزير أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش أو الطير أو جلودها أو الخمر أو شيء من وجوه النجس فهذا كلّه حرام محرّم؛ لأنّ ذلك كلّه منهيٌّ عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و إمساكه و التقلّب فيه، فجميع تقلّبه في ذلك حرام): (١) روایت تحف العقول که میتة را نام برده و تمام تصرفات را حرام شمرده بود. عمومیت آن به خاطر شامل غیر آلیه غنم شدن می باشد. البته اگر جزء مبان را مصداق میتة بدانیم. (٢) أو شيء من وجوه النجس که بعد بیان می شود همه تصرفات در آنها حرام است.

٢٤٣ رجوع به بحث حرمت معامله. (داخل پراتتر می فرمایند که اگر این روایت حجت باشد، باز هم بیع حرام است ولو منفعت محلله مقصوده داشته باشد - به دلیل خاص -).

٢٤٤ صحیحته بزنی می مراد است یعنی این روایت را صحیحه می داند؟

٢٤٥ وقتی معامله را نهی کرده اند که به مشتری اعلام نشود که این نجس است و مشتری تصور کند که پاک کرد. [روشن است که شاهدهی برای این حمل وجود ندارد].

کتاب مکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۴۰

الثاني: أن الميتة من غير ذی النفس السائلة<sup>۲۴۶</sup> يجوز المعاوضة عليها

إذا كانت مما ينتفع بها أو ببعض أجزائها كدهن السمك الميتة للإسراج<sup>۲۴۷</sup> و التدهين<sup>۲۴۸</sup>  
لوجود المقتضى<sup>۲۴۹</sup> و عدم المانع<sup>۲۵۰</sup>؛ <sup>۲۵۱</sup> لأن أدلة عدم الانتفاع بالميتة مختصة  
بالنجسة،<sup>۲۵۲</sup> و صرح بما ذكرنا جماعة «۱»، و الظاهر أنه مما لا خلاف فيه.<sup>۲۵۳</sup>

---

(۱) منهم: المحدث البحراني في الحدائق ۱۸: ۷۷، و السيد العاملي في مفتاح الكرامة ۴: ۱۹، و صاحب  
الجواهر في الجواهر ۲۲: ۱۷.

---

<sup>۲۴۶</sup> مثل ماهی مرده.

<sup>۲۴۷</sup> برای روشنایی و چراغهای قدیمی.

<sup>۲۴۸</sup> روغن مالی کردن.

<sup>۲۴۹</sup> منفعت محلله مقصوده.

<sup>۲۵۰</sup> نجاست اگر مانع دانسته شود یا روایت خاص.

<sup>۲۵۱</sup> اشکال: مقتضى وجود ندارد و آن روایت خاص است که بر حرمت منافع ميته دلالت می کند.

پس منفعت محلله مقصوده ندارد. این اشکال را در ادامه جواب می دهند.

<sup>۲۵۲</sup> برخی از آنها تصریح دارد مثل روایت بزنتی که در مورد «دنبه غنم» بود یا عموم تحف العقول

که «أو شیء من وجوه النجس» داشت یا به دلیل کثرت استعمال، ميته انصراف به ميته نجس دارد.

<sup>۲۵۳</sup> که ادله مختص ميته نجس می باشد.

۲۵۴ [المسألة] السادسة يحرم التكسب بالكذب الهراش<sup>۲۵۵</sup> و الخنزير البريين<sup>۲۵۶</sup>

إجماعاً<sup>۲۵۷</sup> على الظاهر<sup>۲۵۸</sup> المصرح به<sup>۲۵۹</sup> في المحكى عن جماعة<sup>(۱)</sup> و كذلك  
أجزاؤهما<sup>۲۶۰</sup>.

نعم، لو قلنا بجواز استعمال شعر<sup>۲۶۱</sup> الخنزير<sup>۲۶۲</sup> و جلده<sup>۲۶۳</sup> جاء فيه ما تقدم في جلد  
الميته<sup>۲۶۴</sup>.

<sup>۲۵۴</sup> بحث جدی در مورد سگ و خوک بیان نکرده اند و به اجمال از آن گذشته اند.

<sup>۲۵۵</sup> ولگرد بی خاصیت - در مقابل سگهایی که در قسمت استثناءها بیان خواهد شد -.

<sup>۲۵۶</sup> سگ و خوک دریایی، نجس نیستند و این احکام را ندارند.

<sup>۲۵۷</sup> با توجه به روایات متعدد، مدرکی است و ضمناً فقط حرمت وضعی اجماعی است، اما حرمت  
تکلیفی محل تامل است.

<sup>۲۵۸</sup> ظن مرحوم شیخ به وجود اجماع - احتمالاً به دلیل اجماعات منقول متعدد -.

<sup>۲۵۹</sup> اجماعات منقول از روی قطع.

<sup>۲۶۰</sup> اجزاء آنها مصداق میتة یا اجزاء میان هستند که در مساله سابق بیان شد، مگر اجزاء بی روح آنها.

<sup>۲۶۱</sup> نجس است ولو از اجزاء بی روح است.

<sup>۲۶۲</sup> خصوصیتی برای خوک وجود ندارد و سگ نیز اینچنین است.

<sup>۲۶۳</sup> مصداق میتة و داخل مساله قبل.

<sup>۲۶۴</sup> این قاعده کلی که «اگر منفعت محلله مقصوده وجود داشته باشد، معاوضه جایز است»، در

موردش جاری است ولو نجس باشد؛ چرا که نجاست نقشی در مانعیت برای بیع ندارد.

(۱) منهم: الشيخ في المبسوط ۲: ۱۶۵ ۱۶۶. و ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۲۴. و العلامة في المنتهى ۲: ۱۰۰۹ و غيره، و الشهيدان في الدروس: ۳: ۱۶۸، و المسالك ۳: ۱۳۵ في مورد الكلب خاصة.

### [المسألة] السابعة يحرم التمسك بالخمر<sup>٢٦٥</sup> و كل مسكر مائع<sup>٢٦٦</sup> و الفقاع<sup>٢٦٧</sup>

إجماعاً، نصاً<sup>٢٦٨</sup> و فتوى.

<sup>٢٦٩</sup> و في بعض الأخبار: <sup>٢٧٠</sup> «يكون لي على الرجل دراهم فيعطيني خمرأ؟ قال: خذها<sup>٢٧١</sup> و أفسدها<sup>٢٧٢</sup>، قال ابن أبي عمير: يعني اجعلها خللاً<sup>٢٧٣</sup>» (١) «٢».

<sup>٢٦٥</sup> شراب. (محدودة دقيق صدق آن محل بحث است).

<sup>٢٦٦</sup> نجس است (مسكر جامع نجس نیست) و خمر و فقاع و نبيذ مصداق آن هستند.

<sup>٢٦٧</sup> نوعی آبجو.

<sup>٢٦٨</sup> اجماع نصی یعنی اخبار یکدست و بدون مخالف و معارض و یک سخن از حرمت آن سخن گفته اند. [مرحوم خوئی: انصراف به بیع برای شرب دارد].

<sup>٢٦٩</sup> روایت مخالف و معارض وجود دارد که این روایت است.

<sup>٢٧٠</sup> و سائل الشیعه / ج ۲۵ / ص ۳۷۱: ۳۲۱۵۳-۶- (۴) «و عنه عن محمد بن أبي عمير و علي بن حديد

جمیعاً عن حمیل قال: قلتُ لأبي عبد الله ع یكونُ لی علی الرجلِ الدرَاهِمُ- فِیعِطِینِ بِهَا خَمْرًا- فَقَالَ خُذْهَا ثُمَّ أَفْسِدْهَا- قَالَ عَلِيُّ [علی بن حديد مراد است] وَ اجْعَلْهَا خَلًّا».

و المراد به إمّا أخذ الخمر مجّاناً ثمّ تخليها<sup>٢٧٤</sup>، أو أخذها<sup>٢٧٥</sup> و تخليها لصاحبها، ثمّ أخذ  
الخلّ و فاءً عن الدراهم<sup>٢٧٦</sup>.<sup>٢٧٧</sup>

(١) كذا في النسخ، و في الوسائل: «قال عليّ: و اجعلها خلاً» و المراد به: عليّ ابن حديد، الواقع في سند  
الرواية.

(٢) الوسائل ١٧: ٢٩٧، الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٦.

<sup>٢٧١</sup> ارشاد به راه حل است که در مقابل طلب آن را بگیرد که با آن وفای به دین رخ می دهد. (خمر  
در مقابل دراهم و دین بر ذمه پس معاوضه رخ داده است).

<sup>٢٧٢</sup> دو احتمال داده شده است: (١) تبدیل کردن به سرکه -همانطور که علی بن حديد دیده است-  
(٢) جوری در آن تصرف شود که رغبت به خوردن آن حاصل نشود.

<sup>٢٧٣</sup> فهم و استظهار علی بن حديد از روایت است - نه ابن ابی عمير طبق متن روایات-.

<sup>٢٧٤</sup> گویا مراد شیخ این است که طلب عفو شده و ابراء ذمه رخ داده است و معامله ای واقع نشده  
است. / نقد: اخذ مجانی -نه معاملی- نیاز به اذن دارد، البته اگر خمر قابل تملك یا حق اولویت  
باشد. + خلاف ظاهر روایت است که وفای دین با اخذ حاصل می شود، مگر این که عرف صرفاً  
بیان محملی صوری جهت فرار از طرح روایت باشد.

<sup>٢٧٥</sup> اخذ امانتی.

<sup>٢٧٦</sup> اولاً نیاز به اذن صاحب دارد و ثانياً خلاف ظاهر است.

<sup>٢٧٧</sup> سومین راه حل: جمع عرفی به این نحو که معامله برای تبدیل سرکه -مطلقاً یا در قبال دین-  
جایز است و این روایت مقید اخبار دیگر است -اگر اخبار دیگر چنین تقییدی را بپذیرند و به خلاف  
آن تصریح نکرده باشند-. چهارمین راه حل: ادای دین عرفاً و شرعاً معاوضه و معامله نیست و از  
بحث خارج است. پنجمین راه حل: مخالف اجماع نصی و فتوایی پس عدم حجیت.



### [ المسألة ] الثامنة يحرم المعاوضة على الأعيان المتنجسة الغير القابلة للطهارة<sup>٢٧٨</sup>

إذا توقّف منافعها المحلّلة المعتدّ بها على الطهارة<sup>٢٧٩</sup>؛<sup>٢٨٠</sup> لما<sup>٢٨١</sup> تقدّم من النبويّ: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ»<sup>٢٨٢</sup> «١» و نحوه المتقدّم عن دعائم الإسلام<sup>٢٨٣</sup> «٢».

<sup>٢٧٨</sup> قابل تطهيرهایی که بعد تطهیر منفعت محلله مقصوده دارند -مثل ظرف در مقابل فرش-، در حالی که طاهر نشده اند چرا معامله آنها جایز باشد؟ اگر در این موارد جایز است، ممکن است گفته شود که معامله عین نجاست نیز جایز است چرا که با استحاله و استهلاك و غیره دارای منفعت محلله مقصوده خواهد بود.

<sup>٢٧٩</sup> مثل خورشید، روغن و حبوباتی که داخل آنها نجس شده است. (اطعام صبی یا بهائم با آنها جایز است؟ اگر جایز است، منفعت مقصوده تلقی می شود؟).

<sup>٢٨٠</sup> اگر منفعت محلله مقصوده متوقف بر تطهیر نیست، معامله آنها شبهه ای ندارد.

<sup>٢٨١</sup> سب بیان ادله در گذشته بر اساس ملاک نجاست، حرمت و عدم منفعت محلله مقصوده بود. الآن سبک بیان ادله را به روایاتی که منشأ این ملاکها بوده اند تغییر داده اند. برای نجاست به تحف و برای حرمت به نبوی مشهور و دعائم الاسلام و تعلیل در تحف تمسک کرده اند.

<sup>٢٨٢</sup> نخود نجس شده مصداق «حرّم شیئا» است یا روایت ظهور در حرمت ذاتی و به عنوان اولی دارد؟

<sup>٢٨٣</sup> «حرام اصله» مخصوص حرمت ذاتی است یا شامل حرمت عرضی هم می شود؟

و أما التمسك بعموم قوله عليه السلام في رواية تحف العقول: «أو شيء من وجوه النجس» ففيه نظر<sup>٢٨٤</sup>؛ لأن الظاهر من «وجوه النجس» العنوانات النجسه؛ لأن ظاهر «الوجه» هو العنوان.<sup>٢٨٥</sup>

نعم، يمكن الاستدلال على ذلك بالتعليل المذكور بعد ذلك و هو قوله عليه السلام: «لأن ذلك كله محرّم أكله (٣)» و شربه و لبسه .. إلى آخر ما ذكر<sup>٢٨٦</sup>.

ثم اعلم أنه قيل بعدم جواز بيع المَسُوخ<sup>٢٨٧</sup> من أجل نجاستها (٤)،<sup>٢٨٨</sup>

---

<sup>٢٨٤</sup> با صرف نظر از این اشکال که نجاست اصلاً مانع معاوضه نیست و مراد در این روایت عدم منفعت محلله مقصوده است.

<sup>٢٨٥</sup> حتی اگر در صدق تردید وجود داشته باشد، روایت تنها در قدرمیتین حجیت دارد و در ماوراء آن مجمل است.

<sup>٢٨٦</sup> علت منصوصه + العله تعمم = حرمت معاوضه. اما آیا این فراز شامل حرمت عرضی هم می شود؟ آیا علت ذکر شده، علت تامه و قابل تعمیم است؟

<sup>٢٨٧</sup> وسائل الشیعه / ج ٢٤ / ص ١٠٦ : «٣٠٠٩٥-٧- و عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَاعِ قَالَ: الْفِيلُ مَسْخٌ كَانَ مَلِكاً زَنَاءً وَ الذَّنْبُ مَسْخٌ كَانَ أَعْرَابِيًّا دِيوثًا وَ الْأَرْثَبُ مَسْخٌ كَانَتْ أَمْرَأَةً تَخُونُ زَوْجَهَا وَ لَا تَغْتَسِلُ مِنْ حِيضِهَا وَ الْوَطْوَاطُ مَسْخٌ كَانَ يَسْرِقُ تُمُورَ النَّاسِ وَ الْقَرْدَةُ وَ الْخَنَازِيرُ قَوْمٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ - اعْتَدُوا فِي السَّبْتِ - وَ الْجَرِيثُ وَ الضَّبُّ فِرْقَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ - لَمْ يُؤْمِنُوا حَيْثُ نَزَلَتْ الْمَائِدَةُ عَلَى عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ - فَتَاهُوا فَوَقَعَتْ فِرْقَةٌ فِي الْبَحْرِ وَ فِرْقَةٌ فِي الْبَرِّ وَ الْفَارَةُ وَ هِيَ الْفُؤَيْسِقَةُ وَ الْعَقْرَبُ كَانَ نَمَاماً وَ الدَّبُّ وَ الْوَزْغُ وَ الزُّبَيْرُ كَانَ لِحَاماً يَسْرِقُ فِي الْمِيزَانِ».

<sup>٢٨٨</sup> ادله و نقد حرمت معاوضه مسخ شده ها / مرحوم خویی.

---

(١) عوالي اللآلي ٢: ١١٠، الحديث ٣٠١، سنن الدارقطني ٣: ٧، الحديث ٢٠.

(٢) دعائم الإسلام ٢: ١٨، الحديث ٢٣، و قد تقدّم مع سابقه في الصفحة: ١٣.

(٣) في المصدر: منهّي عن أكله.

(٤) راجع المبسوط ٢: ١٦٥ ١٦٦ حيث جعل المسوخ من الأعيان النجسة و ادّعى الإجماع على عدم جواز بيعها.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٤٤

و لما كان الأقوى طهارتها لم يحتج إلى التكلّم في جواز بيعها هنا.

نعم، لو قيل بحرمة البيع لا من حيث النجاسة كان محلّ التعرّض له ما سيجيء من أنّ كلّ طاهر له منفعة محلّلة مقصودة يجوز بيعه.

و سيجيء ذلك في ذيل القسم الثاني «١» ممّا لا يجوز الاكتساب به لأجل عدم المنفعة فيه.

---

(١) كذا في النسخ، و الصحيح: القسم الثالث.

(۱) العنوان زیادة منّا.

کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاری، ط - الحدیثة)، ج ۱، ص: ۴۷

و أما المستثنی من الأعیان المتقدّمة فهي أربعة تذكّر فی مسائل أربع:

الأولی يجوز بیع المملوک الکافر،<sup>۲۹۰</sup>

أصلياً كان أم مرتداً مليّاً، بلا خلافٍ ظاهر، بل ادّعى عليه الإجماع «۱»، و ليس ببعيد، كما يظهر<sup>۲۹۱</sup> للمتبعّ في المواضع المناسبة لهذه المسألة، كاسترقاق الكفّار<sup>۲۹۲</sup> و شراء بعضهم من بعض،<sup>۲۹۳</sup> و بيع العبد الکافر إذا أسلم على مولاه الکافر<sup>۲۹۴</sup>، و عتق الکافرة،<sup>۲۹۵</sup> و بيع المرتد<sup>۲۹۶</sup>، و ظهور كفر العبد المشتري على ظاهر الإسلام<sup>۲۹۷</sup>، و غير ذلك.

<sup>۲۸۹</sup> با رد مانعیت نجاست برای معاوضه، اصل حرمت معاوضه عين نجس منتفی است و لذا نیازی به بیان استثناء نیست ولی طبق روال متداول فقه بحث را مطرح کرده اند.

<sup>۲۹۰</sup> منفعت محلله مقصوده وجود دارد، اما آیا مانعی برای جواز معاوضه یافت می شود؟

<sup>۲۹۱</sup> اجماع علماء.

<sup>۲۹۲</sup> به بردگی گرفتن کفار. بعید است فقط بردگی گرفتن در جنگ باشد و مقصودشان به بردگی گرفتن با بیع نیز می باشد.

<sup>۲۹۳</sup> خریدن مسلمان برده کافر را از کافر.

و كذا الفطرى على الأقوى<sup>٢٩٨</sup>، بل الظاهر أنه لا خلاف فيه من هذه الجهة<sup>٢٩٩</sup>، و إن كان فيه كلام من حيث كونه فى معرض التلف<sup>٣٠٠</sup>؛ لوجوب قتله<sup>٣٠١</sup>.

<sup>٢٩٤</sup> مولای کافر اجبار می شود بر بیع عبدش که مسلمان شده است. پس معلوم می شود که قبل از مسلمان شدن عبد، خریدن او جایز بوده و قبل از مسلمان شدن، بیع او اختیاری بوده است.  
<sup>٢٩٥</sup> عتق رقبه کافره جایز است. پس حتما آن را خریده که مالک شده و حالا عتق می کند یا اگر عتق جایز است، بیع به طریق اولی جایز است [؟].  
<sup>٢٩٦</sup> همین بحثی که الآن در مقام طرح آن هستیم.  
<sup>٢٩٧</sup> بحث شده است که خیار در این موارد ثابت است یا خیر که لازمه صحبت از خیار، قبول صحت اصل معامله است.

<sup>٢٩٨</sup> مثل این که کافر فطری در جنگ اسیر شده و عبد شده باشد. منفعت محلله مقصوده در حین نجاست برای آن وجود دارد، اما آیا مانعی برای بیع او وجود دارد؟  
<sup>٢٩٩</sup> نجاست. (اختلافی نیست که نجاست مانع بیع او نمی باشد - حتی برای کسانی که نجاست را به طور کلی مانع می دانند-).  
<sup>٣٠٠</sup> شبیه عبد مریض در حال مرگ.

<sup>٣٠١</sup> چون واجب القتل و الاتلاف است، پس در معرض تلف است پس عدم جواز بیع. چرا در معرض تلف بودن عدم جواز در بیع را نتیجه می دهد؟ (١) تضاد بین وجوب قتل و جواز بیع. (نقد: تضادی وجود ندارد). (٢) عدم مالیت. (مالیت و مملوکیت باقی است و تا زمان قتل استفاده از او نیز جایز است. [نقد: وجوب قتل مستلزم معرضیت تلف نیست و رابطه آن دو عموم و خصوص من وجه است. ممکن است به علت عدم وجود حاکم شرع یا مصالح ثانویه، به قتل نرسد یا قتل او به تاخیر بیافتد].

کتاب مکاسب (للشیخ الأنصاری، ط - الحديثه)، ج ۱، ص: ۴۸

و لم نجد من تأمل فيه من جهة نجاسته، عدا ما يظهر من بعض الأساطين في شرحه على القواعد حيث احترز بقول العلامة: <sup>۳۰۲</sup> «ما لا يقبل التطهير من النجاسات»، عما يقبله و لو بالإسلام، كالمرتد و لو عن فطره على أصح القولين <sup>(۱)</sup>، فبنی جواز بیع المرتد علی قبول توبته، بل بنی جواز بیع مطلق الکافر علی قبوله للطهر بالإسلام.

<sup>۳۰۳</sup> و أنت خبير بأن حکم الأصحاب بجواز بیع الکافر نظیر حکمهم بجواز بیع الکلب لا من حیث قابلیتہ للتطهير نظیر الماء المتنجس و أن اشتراطهم قبول التطهير إنما هو فيما يتوقف الانتفاع به على طهارته ليتصف بالملكيه، لا مثل الكلب و الکافر المملو کین مع النجاسة إجماعاً. <sup>۳۰۴</sup>

<sup>۳۰۲</sup> قاعدة نجس اگر قابل تطهير باشد، بيعش جایز است و اگر قابل تطهير نباشد، بر نجاست باقی است پس بيعش جایز نیست را در مورد مرتد فطری تطبیق کرده است و گفته است که اگر توبه اش پذیرفته می شود، بيعش جایز است والا جایز نیست.

<sup>۳۰۳</sup> نقد شیخ: [۱. نجاست مانع بیع نیست، حداقل در معامله عبد]. ۲. قابلیت تطهير را علماء جایی مطرح کرده اند که منفعت محله مقصوده منوط به تطهير باشد نه مثل عبد. [۳. اگر نجاست مانع است، فعلیت نجاست مانع بیع می شود و صرف احتمال ظاهر شدن آن مجوز بیع نیست]. <sup>۳۰۴</sup> اجماعاً نجاست مانع نیست.

و بالغ تلميذه في مفتاح الكرامة، فقال: أما المرتدّ عن فطرة فالحق ببيعته ضعيف جداً؛ لعدم قبول توبته فلا يقبل التطهير، ثم ذكر جماعة ممن جوّز بيعه إلى أن قال:- و لعلّ من جوّز بيعه بنى على قبول توبته «٢»، انتهى. و تبعه على ذلك شيخنا المعاصر «٣».

أقول: لا إشكال و لا خلاف في كون المملوك المرتدّ عن فطرة ملكاً و مالاً لمالكة، و يجوز له الانتفاع به بالاستخدام «٤» ما لم يقتل، و إنّما استشكل من استشكل في جواز بيعه من حيث كونه في معرض

---

(١) شرح القواعد (مخطوط): الورقة ٤.

(٢) مفتاح الكرامة ٤: ١٢.

(٣) أي صاحب الجواهر قدّس سرّه، انظر الجواهر ٢٢: ٨.

(٤) كذا في «ش»، و في «ف»: الانتفاع و الاستخدام، و في سائر النسخ: الانتفاع به و الاستخدام.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٤٩

القتل، بل واجب الإلتلاف شرعاً، فكأنّ الإجماع منعقد على عدم المنع من بيعه من جهة عدم قابليّة طهارته بالتوبة.

٣٠٥ قال في الشرائع: ويصحّ رهن المرتدّ وإن كان عن فطرة «١».

و استشكل في المسالك من جهة وجوب إتلافه و كونه في معرض التلف، ثمّ اختار الجواز؛ لبقاء ماليّته إلى زمان القتل «٢».

و قال في القواعد: ويصحّ رهن المرتدّ وإن كان عن فطرة، على إشكال «٣».

و ذكر في جامع المقاصد: أنّ منشأ الإشكال أنّه يجوز بيعه فيجوز رهنه بطريق أولى، و من أنّ مقصود البيع حاصل، و أمّا مقصود الرهن فقد لا يحصل؛ لقتل «٤» الفطريّ حتماً، و الآخر قد لا يتوب «٥»، ثمّ اختار الجواز.

و قال في التذكرة: المرتدّ إن كان عن فطرة ففي جواز بيعه نظر، ينشأ من تضادّ الحكّمين، و من بقاء الملك؛ فإنّ كسبه لمولاه، أمّا عن غير فطرة فالوجه صحّة بيعه؛ لعدم تحتمّ قتله «٦» ثمّ ذكر المحارب الذي لا تقبل توبته؛ لوقوعها بعد القدرة عليه.

---

(١) الشرائع ٢: ٧٧.

(٢) المسالك ٤: ٢٥.

(٣) القواعد ١: ١٥٩.

(٤) كذا في «ن» و المصدر، و في سائر النسخ: بقتل.

---

٣٠٥ از این قسمت متن تا اول مسأله بعد نیازی به تطبیق و بیان در کلاس ندارد.



(٥) جامع المقاصد ٥: ٥٧.

(٦) التذكرة ١: ٤٦٦.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٥٠

و استدللّ على جواز بيعه بما يظهر منه جواز بيع المرتدّ عن فطره، و جعله نظير المريض المأيوس عن بُرّته.

نعم، منع في التحرير و الدروس عن بيع المرتدّ عن فطره، و المحارب إذا وجب قتله «١»؛ للوجه المتقدّم عن «٢» التذكرة، بل في الدروس: أنّ بيع المرتدّ عن ملّة أيضاً مراعى بالتوبة «٣».

و كيف كان، فالمتبّع يقطع بأنّ اشتراط قابليّة الطهارة إنّما هو في ما يتوقّف الانتفاع المعتدّ به على طهارته؛ و لذا قسّم في المبسوط المبيع إلى آدمي و غيره، ثمّ اشترط الطهارة في غير الآدمي، ثمّ استثنى الكلب الصيود «٤».

---

(١) التحرير ١: ١٦٥، الدروس ٣: ٢٠٠.

(٢) كذا في «ف» و «ش»، و في سائر النسخ: و عن.

(٣) انظر التخرّيج السابق.

(٤) المبسوط ٢: ١٦٥ ١٦٦.

### [ المسألة الثانية يجوز المعاوضة على غير كلب الهراش ]

في الجملة<sup>٣٠٦</sup> بلا خلاف ظاهر، إلا ما عن ظاهر إطلاق العماني<sup>٣٠٧</sup> «١»<sup>٣٠٨</sup>؛ ولعله كإطلاق كثير من الأخبار: بأن «ثمن الكلب سحت» «٢» محمول على الهراش<sup>٣٠٩</sup>؛ لتواتر الأخبار<sup>٣١٠</sup> «٣» و استفاضه نقل الإجماع<sup>٣١١</sup> «٤» على جواز بيع ما عدا كلب الهراش في الجملة.

---

<sup>٣٠٦</sup> اقسامی از کلب غیر هراش وجود دارد که بیعتشان جایز باشد ولو فقط کلب صید سلوقی بیعتش جایز باشد - که از برخی کلمات چنین استفاده می شود -.

<sup>٣٠٧</sup> ابن ابی عقیل / در سال ٣٢٩ هجری قمری زنده بوده است.

<sup>٣٠٨</sup> ذهنیت شیخ این است که عمانی گفته است «بیع کلب جایز نیست» و کلامش مطلق بوده و شامل همه کلب ها -چه هراش و چه غیرهراش می شود-. اما آنچه صاحب مفتاح الکرامه از او نقل کرده است، این عبارت نیست و ایشان عمانی را مخالف این فتوا دانسته است.

<sup>٣٠٩</sup> در مورد روایات مقید وارد شده است و قرینه برای حمل مطلق وجود دارد و شاید عمانی نیز قصد داشته است عین تعابیر روایات را بیان کند و لذا فتوایش به ظاهر مطلق بوده است و الا بعید است این روایات را ندیده و به آنها فتوا نداده باشد.

<sup>٣١٠</sup> تواتر سه قسم است: لفظی و معنوی و اجمالی. ظاهرا مراد تواتر اجمالی است و معنا این است که روایات متعددی در استثناء از حرمت بیع و جواز بیع برخی اقسام کلب وارد شده است که لازمه واحدی دارند و آن عدم اراده اطلاق فی الجملة است. پس با یقین به صدور حداقل یکی از این

۳۱۲ ثمَّ إنَّ ما عدا كلب الهراش على أقسام:

أحدها - كلب الصيد<sup>۳۱۳</sup> السلوقي<sup>۳۱۴</sup>،

و هو المتيقن من «۵» الأخبار<sup>۳۱۵</sup> «۶» و معاقد

---

(۱) قال السيد العاملي في مفتاح الكرامة (٤: ٢٨): و لا مخالف سوى الحسن العماني، على ما حكى.

(٢) الوسائل ١٢: ٦٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥ و ٩، و الصفحة: ٨٣، الباب ١٤ من نفس الأبواب، الحديث ٢ و ٨.

(٣) الوسائل ١٢: ٦٣، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧ و ٨، و الصفحة: ٨٣، الباب ١٤ من نفس الأبواب، الأحاديث ١ و ٣ و ٥ و ٦ و ٧.

(٤) سيأتي نقله عن الخلاف و المنتهى و إيضاح الفوائد و غيرها.

روایات کشف می شود که بیع کلب غیر هراش فی الجملة جایز است. اما سوال این است که این

روایات چگونه موجب حمل اخبار مطلق منع بر کلب هراش می شود؟!

۳۱۱ تعداد زیادی نقل اجماع کرده اند که ولو به حدتواتر نمی رسد، ولی گویا اطمینان می آورد که

علماء به اطلاق منع عمل نکرده اند و از اطلاق آن اعراض کرده اند. اما سوال این است که این دلیل

چگونه قرینه می شود که مطلق حمل بر کلب هراش بشود؟!

۳۱۲ این قسمت نیازی به توضیح خارج از کتاب ندارد و هنگام مطالعه متن، توضیحات ارائه شود.

۳۱۳ تعلیم دیده است تا برای صاحبش شکار کند.

۳۱۴ مکانی در یمن. در ادامه اشاره می فرمایند.

۳۱۵ یا تصریح به کلب صید سلوقی دارند یا مطلقاً هستند که حداقل انصراف به کلب صید سلوقی

دارد و همه یقین دارند که این قسم مشمول اخبار جواز می شود.

(۵) في «ن»، «م»، «ع»، «ص»: عن.

(۶) المشار إليها في الهامش (۳).

کتاب مکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۵۲

الإجماعات<sup>۳۱۶</sup> الدالة على الجواز.

الثاني كلب الصيد غير السلوقي،

و بيعه جائز على المعروف من غير ظاهر إطلاق المقنعة و النهاية<sup>۳۱۷</sup>. (۱).

و يدلّ عليه قبل<sup>۳۱۸</sup> الإجماع المحكيّ عن الخلاف و المنتهى و الإيضاح<sup>۳</sup> و غيرها<sup>۳</sup>

الأخبار المستفيضة<sup>۳۱۹</sup>:

---

<sup>۳۱۶</sup> چرا از لفظ جمع استفاده کرده اند؟ (۱) اجماعات منقول متعدد با معاهد مختلف نقل شده است. (۲)

اجماع بر جواز معامله انواع مختلف کلب نقل شده است.

<sup>۳۱۷</sup> فقط کلب صید سلوقی را استثناء کرده اند.

<sup>۳۱۸</sup> دلیل تقدم استدلال به اخبار مستفیض نسبت به اجماع منقول متعدد؟ (۱) اخبار مدرک اجماع قطعا

یا احتمالا و لذا عدم حجیت اجماع با وجود اخبار و اگر اخبار حجیت نداشته باشد و احتمال استناد

اجماع به آن داده نشود، نوبت به استدلال به اجماع می رسد. (۲) قوت اطمینان و ظنّ معتبر حاصل از

اخبار مستفیضه بیشتر از اجماع است. (۳) اخبار مستفیضه موجب اطمینان است و با وجود اطمینان،

اجماع ظنّ آور فاقد حجیت است.

<sup>۳۱۹</sup> در ترتیب استدلال به اخبار، روایات دارای قوت دلالتی بیشتر مقدم شده است. (اطلاق منطوقی

مقدم بر اطلاق مفهومی).

منها: قوله عليه السلام في رواية القاسم بن الوليد، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثمن الكلب الذي لا يصيد، قال: سحت، و أما الصيود<sup>٣٢٠</sup> فلا بأس به» «٤».

و منها: الصحيح عن ابن فضال عن أبي جميلة، عن ليث، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكلب الصيود يباع؟ قال عليه السلام: نعم، و يؤكل ثمنه» «٥».

و منها: رواية أبي بصير، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثمن كلب الصيد، قال: لا بأس به، و أما الآخر فلا يحلّ ثمنه» «٦».

---

(١) المقنعة: ٥٨٩، النهاية: ٣٦٤.

(٢) الخلاف ٣: ١٨٢، كتاب البيوع، المسألة ٣٠٢، المنتهى ٢: ١٠٠٩، إيضاح الفوائد ١: ٤٠٢.

(٣) مثل الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٢٤، و الدروس ٣: ١٦٨.

(٤) الوسائل ١٢: ٨٣، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١ و ٧.

(٥) التهذيب ٩: ٨٠، الحديث ٣٤٣، و لم نقف عليه في الوسائل.

(٦) الوسائل ١٢: ٨٣، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥، مع اختلاف يسير.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثية)، ج ١، ص: ٥٣

---

<sup>٣٢٠</sup> صيود (ج صيود) يعني صياد و شكارچی. صيد (ج صيود) يعني شكار.

و منها: ما « ۱ » عن دعائم الإسلام للقاضي نعمان المصري عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: « لا بأس بثمان كلب الصيد » « ۲ ».

و منها: مفهوم<sup>۳۲۱</sup> رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: « قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ثمن الخمر و مهر البغى<sup>۳۲۲</sup> و ثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت » « ۳ ».

و منها: مفهوم رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: « ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت، و لا بأس بثمان الهرة » « ۴ ».

و مرسله الصدوق، و فيها: « ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت » « ۵ ».

ثم إن دعوى انصراف<sup>۳۲۴</sup> هذه الأخبار كمعاقد الإجماعات المتقدمة إلى السلوقى ضعيفة بمنع « ۶ » الانصراف؛ لعدم الغلبة المعتد بها<sup>۳۲۵</sup> على فرض تسليم كون مجرد غلبة الوجود من دون غلبة الاستعمال منشأ للانصراف.<sup>۳۲۶</sup>

---

<sup>۳۲۱</sup> مفهوم وصف که چون در مقام تحدید است، مورد قبول واقع شده است.

<sup>۳۲۲</sup> دستمزد زن فاحشه.

<sup>۳۲۳</sup> گربه.

<sup>۳۲۴</sup> انس ذهنی بین لفظ و معنای اخص از موضوع له، مانند انصراف گوشت به گوشت قرمز. (بحث از آن در علم اصول، اطلاق، بعد مقدمات حکمت، انصراف مانع اطلاق است).

مع أنه لا يصحّ في مثل قوله: «ثمن الكلب الذي لا يصيد» أو «ليس بـكلب الصيد»<sup>٣٢٧</sup>، لأنّ مرجع التقييد إلى إرادة ما يصحّ

---

(١) كلمة «ما» ساقطة من أكثر النسخ.

(٢) دعائم الإسلام ٢: ١٩، الحديث ٢٨.

(٣) الوسائل ١٢: ٨٣، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٣، وفيه: و لا بأس بثمن الهرّ.

(٥) الفقيه ٣: ١٧١، الحديث ٣٦٤٨.

(٦) كذا في «ف»، و في سائر النسخ: لمنع.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٥٤

عنه سلب صفة الاصطياد.<sup>٣٢٨</sup>

---

<sup>٣٢٥</sup> ظاهراً مرحوم شيخ احتمالش را نمی دهند که زمان صدر اسلام کلب صید یک منطقه در یمن نسبت به کلب های صید دیگر مناطق غلبه وجودی داشته باشد.

<sup>٣٢٦</sup> چگونه اطلاع یافته اند که زمان صدر اسلام غلبه استعمال وجود نداشته است؟

<sup>٣٢٧</sup> مثال دومشان یعنی «ليس بـكلب الصيد» صحیح نیست و ما مطلبی که بیان می کنند، سازگاری ندارد.

و كيف كان، فلا مجال لدعوى الانصراف.

بل يمكن أن يكون مراد المقنعهُ و النهاية «١» من «السلوقى» مطلق الصيود، على ما شهد به بعض الفحول من إطلاقه عليه أحياناً «٢».

و يؤيد بما عن المنتهى، حيث إنه بعد ما حكى التخصيص بالسلوقى عن الشيخين قال: «و عنى بالسلوقى كلب الصيد؛ لأن «سلوق» قرية باليمن، أكثر كلابها معلّمهُ فنسب الكلب إليها» «٣» و إن كان هذا الكلام من المنتهى يحتمل لأن يكون مسوقاً لإخراج غير كلب الصيد من الكلاب السلوقيه، و أنّ المراد بالسلوقى خصوص الصيود، لا كلّ سلوقى، لكنّ الوجه الأوّل أظهر<sup>٣٢٩</sup>، فتدبر<sup>٣٣٠</sup>.

### الثالث: كلب الماشية و الحائط

و هو البستان و الزرع و الأشهر بين القدماء على ما قيل «٤»:- المنع.

<sup>٣٢٨</sup> انصراف در مورد «اسم كلب صيد يا كلب صيود» اگر ادعا شود، در مواردی که صفت یا فعل اصطیاد به کار برده است، قابل ادعا نیست.

<sup>٣٢٩</sup> چون در احتمال دوم باید می گفت «كلب الصيد منه» و همچنین تعلیل در كلام علامه با این تفسیر همخوانی دارد.

<sup>٣٣٠</sup> حذف «منه» به دلیل وجود قرینه بوده است.



و لعلّه<sup>۳۳۱</sup> استظهر ذلك من الأخبار الحاصرة لما يجوز بيعه في الصيود المشتهرة<sup>۳۳۲</sup> بين  
المحدثين كالكليني و الصدوقين<sup>۳۳۳</sup> و من تقدّمهم<sup>۳۳۴</sup> «۵» بل و أهل

---

(۱) تقدّم التخریج عنهما في الصفحة: ۵۲، الهامش (۱).

(۲) لعلّه قدّس سرّه أراد بذلك ما نقله السيّد المجاهد عن أستاذه في مقام الجمع بين الروایات، انظر المناهل: ۲۷۶، ذیل قوله: و أمّا ثالثاً ..

(۳) المنتهي ۲: ۱۰۰۹.

---

<sup>۳۳۱</sup> دلیل منع که بهتر است بعد از ذکر اقوال مطرح شود.

<sup>۳۳۲</sup> شهرت روایی بین محدثین به معنای اطلاع از این احادیث و عدم اطلاع از غیر آن.

<sup>۳۳۳</sup> در مورد «صدوقین» به شکل متعارف این تعبیر در مورد مرحوم صدوق و پدرشان به کار برده می شود. اما با توجه به این قرینه که مراد در این عبارت ناقلین روایات می باشد، احتمال دارد که مراد مرحوم صدوق و مرحوم شیخ باشد. (کتاب روایی یا فقهی از پدر مرحوم صدوق به ما نرسیده است). فقط یک راه وجود دارد: روایت حصر جواز بیع در کلب صید در کتاب فقه الرضاع آمده است + باید بگوییم که شیخ انصاری معتقد بوده است که این کتاب برای پدر مرحوم صدوق است (یکی از احتمالات در مورد کتاب فقه الرضاع) = پس فقط روایات کلب صید برای پدر مرحوم صدوق شناخته شده بوده است. با این توجیه می توان مدعی شد که مراد از صدوقین، مرحوم صدوق و پدرشان می باشد.

<sup>۳۳۴</sup> چگونه از محدثین قبل از کلینی خبر می دهند در حالی که کتب ایشان با طریق معتبر به ما نرسیده است؟ شاید با این تحلیل که اگر متقدمین روایات دیگر نقل کرده بودند، حتماً مرحوم کلینی و صدوق و شیخ در کتب خود به آنها اشاره می کردند.

(٤) انظر المستند ٢: ٣٣٤، و المناهل: ٢٧٦.

(٥) حيث أوردوا الأخبار المذكورة في أصولهم و مصنفاتهم.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٥٥

الفتوى كالمفيد<sup>٣٣٥</sup> و القاضي<sup>٣٣٦</sup> و ابن زهرة<sup>٣٣٧</sup> و ابن سعيد<sup>٣٣٨</sup> و المحقق<sup>١</sup> «١» بل ظاهر الخلاف و الغنية الإجماع عليه<sup>٣٣٩</sup> «٢».

نعم، المشهور بين الشيخ و من تأخر عنه «٣» الجواز، وفاقاً للمحكيّ عن ابن الجنيد<sup>٣٤٠</sup> قدّس سرّه، حيث قال: «لا بأس بشراء الكلب الصائد و الحارس للماشية و الزرع»، ثمّ قال: «لا خير في الكلب فيما عدا الصيد و الحارس» «٤» و ظاهر الفقرة الأخيرة لو لم يحمل على الاولى -: جواز بيع الكلاب الثلاثة و غيرها، كحارس الدور و الخيام.

---

<sup>٣٣٥</sup> م ٤١٣ ق.

<sup>٣٣٦</sup> ابن براج / صاحب كتاب المهذب. م ٤٨١ ق.

<sup>٣٣٧</sup> سيد. حلي. صاحب غنية النزوع. م ٥٨٥ ق.

<sup>٣٣٨</sup> يحيى بن سعيد حلي. صاحب الجامع للشرائع. م ٦٨٩ يا ٦٩٠ ق. (ایشان در اصطلاح متداول مرز بین قدماء و متاخرين است. همانطور که از مرحوم کرکی (قرن ١٠) صاحب جامع المقاصد به بعد، متأخر المتأخرين گفته می شود.

<sup>٣٣٩</sup> اجماع فتوایی. (ممکن است اعراض از اخبار مخالف را افاده کند).

<sup>٣٤٠</sup> اسکافی. کاتب بغدادی / قرن ٤. فقط فتاوی او در کتب دیگر نقل شده است و کتابی از او به ما نرسیده است.

و حکى الجواز أيضاً عن الشيخ و القاضى فى كتاب الإجارة «٥» و عن سلّار<sup>٣٤١</sup> و أبى الصلاح<sup>٣٤٢</sup> و ابن حمزة<sup>٣٤٣</sup> و ابن إدريس<sup>٣٤٤</sup> «٦» و أكثر المتأخرين كالعلّامة<sup>٣٤٥</sup> و ولده السعيد<sup>٣٤٦</sup> «٧» و الشهيدين «٨» و المحقّق الثانى<sup>٣٤٧</sup> «٩» و ابن القطّان<sup>٣٤٨</sup>

---

(١) المقنعة: ٥٨٩، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٢٤، نزهة الناظر: ٧٦، الشرائع ٢: ١١؛ و أمّا القاضى فلم نَقف فى كتابيه على ما يدلّ على المنع، و إن نسبه إليه فى المختلف: ٣٤١.

(٢) الخلاف ٣: ١٨١، كتاب البيوع، المسألة ٣٠٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٢٤.

(٣) ستأتي الإشارة إلى مواضع كلامهم.

(٤) حكاه عنه فى المختلف ٣٤٠، ٣٤١.

---

<sup>٣٤١</sup> ديلمى. م ٤٤٨ يا ٤٦٣ ق. صاحب المراسم.

<sup>٣٤٢</sup> الحلبي. صاحب الكافي فى الفقه. م ٤٤٧ ق.

<sup>٣٤٣</sup> طوسى. زنده در ٥٦٦ ق. صاحب الوسيله.

<sup>٣٤٤</sup> حلى. م ٥٩٨ ق. صاحب السرائر.

<sup>٣٤٥</sup> م ٧٢٦ ق.

<sup>٣٤٦</sup> پسر معروف ايشان محمد بن حسن بن يوسف حلى فخرالمحققين صاحب ايضاح الفوائد است.

م ٧٧١ ق. اين كه علامه فرزندی به نام سعيد داشته باشد كه اهل فقه و فتوا باشد، اطلاعى ندارم. اين

احتمال هم داده شده است كه سعيد صفت براى فخرالمحققين باشد.

<sup>٣٤٧</sup> مرحوم كركى.

<sup>٣٤٨</sup> شمس الدين حلى. زنده در ٨٣٢ ق. اطلاع چندانى از ايشان در دسترس نيست.

(۵) المبسوط ۳: ۲۵۰، المهذب ۱: ۵۰۲.

(۶) المراسم: ۱۷۰، الوسيلة: ۲۴۸، السرائر ۲: ۲۲۰؛ و أما أبو الصلاح فلم نقف على فتواه بالجواز في الكافي.

(۷) القواعد ۱: ۱۲۰، إيضاح الفوائد ۱: ۴۰۲.

(۸) الدروس ۳: ۱۶۸، الروضة البهيّة ۳: ۲۰۹.

(۹) جامع المقاصد ۴: ۱۴.

### کتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۵۶

في المعالم «۱» و الصيمرى<sup>۳۴۹</sup> «۲» و ابن فهد<sup>۳۵۰</sup> «۳» و غيرهم من متأخري المتأخرين «۴»، عدا قليل وافق المحقق<sup>۳۵۱</sup> «۵» كالسبزواري «۶» و التقى المجلسي<sup>۳۵۲</sup> «۷» و صاحب الحدائق<sup>۳۵۳</sup> «۸» و العلامة الطباطبائي في مصابحه<sup>۳۵۴</sup> «۹» و فقيه عصره<sup>۳۵۵</sup> في شرح القواعد «۱۰».

---

<sup>۳۴۹</sup> صاحب غايه المرام. م حدود ۹۰۰ق.

<sup>۳۵۰</sup> جمال الدين حلي. ۸۴۱ق. صاحب المهذب البارع.

<sup>۳۵۱</sup> چرا موافقت با محقق را بيان کرده اند در حالی که اين قول را افراد ديگری نیز قائل بوده اند؟

معمول اين افراد حاشيه بر شرائع الاسلام مرحوم محقق نوشته اند.

<sup>۳۵۲</sup> مجلسي اول.

<sup>۳۵۳</sup> آل عصفور بحراني. م ۱۱۸۶ق.

<sup>۳۵۴</sup> بحر العلوم. م ۱۲۱۲ق. صاحب مصابيح الاحكام.

۳۵۶ و هو الأوفق بالعمومات المتقدمه<sup>۳۵۷</sup> المانع<sup>۳۵۸</sup>؛ إذ لم نجد مخصّصاً لها سوى ما أرسله في المبسوط من أنه روى ذلك «(۱)»، یعنی جواز البيع في كلب الماشية و الحائط،

۳۵۵ ظاهراً مراد مرحوم کاشف الغطاء می باشد.

۳۵۶ ادله منع : (۱) شهرت قدمائی. (۲) اجماع منقول. (۳) عمومات منع.

۳۵۷ روایت القاسم بن الولید و دو روایت ابوبصیر و روایت عبدالرحمان و مرسله صدوق. همچنین روایت «ثمن الكلب سحت» مگر ادعا شود که انصراف به کلب هراش دارد. این روایات حرمت تکلیفی را افاده می کند یا حرمت وضعی را؟ حرمت بیع را افاده می کند یا حرمت تمام معاملات را؟ [روایات مانع از اکل گوشت است و حرمت در مواردی که بیع و شراء برای خوردن گوشت باشد؟].

۳۵۸ تنظیم بحث ادله جواز :

(۱) شهرت متاخرین. [فاقد حجیت].

(۲) ادعای اتفاق / نقد : وهن با وجدان اختلاف عظیم و حصر استثناء در کلب صید در کلمات علماء (اشکال صغروی) / جواب : مثال است برای کلب دارای منفعت محلله مقصوده و ملاک نفع مقصود حلال است که در سگ نگهبان نیز وجود دارد - به اجماع بر جواز انتفاع و سیره [عقلائیه ممضاه] - . (کلام ابن زهره در این که ملاک نفع حلال مقصود است. البته بیان می کنند که کلام ابن زهره مورد اعتناء نیست به دلایلی که بیان می شود). / رد جواب : این که مثال باشد فی غایه البعد. [الغاء خصوصیت و ذکر به عنوان مثال در مورد متن روایات نیز قابل طرح است].

(۳) اجماع منقول. / نقد : وهن به خاطر وجود مخالف. / جواب : شاید مرادشان اجماع حدسی اتفاق است که با وحدت نظر عده ای حاصل می شود و مخالف لطمه ای نمی زند. [مثل برخی که معتقدند با نظر سه نفر یا بیشتر از اجلاء علماء اطمینان به نظر معصوم ع برایشان حاصل می شود] / رد جواب : مدعیان اجماع چنین اصطلاحی برای اجماع ندارند و طبق مبنای ایشان وجود مخالف سبب وهن

اجماع به نظر مدعی است. [شاید مخالفت قدماء را مخصوص کلاب بدون منفعت حلال می دانسته اند].

۴) تخصیص عمومات با مرسله شیخ در مبسوط. / نقد صدوری: ضعف سندی [تعبیر به نحوی که احتمالا از کتب عامه روایت اخذ شده است]. / جواب: شهرت متاخرین جابر ضعف سند است بلکه اتفاق مورد ادعا. / رد جواب: شهرت متاخرین جابر ضعف سند نیست مخصوصا با مخالفت قدماء [چون اجتهادی است و اطمینان به صدور حاصل نمی کند. اضافه بر این که استناد فتوای آنها به این روایت ثابت نیست] و اتفاق مورد ادعا نیز موهون است. / نقد دلالی: ضعف دلالی، چون شیخ نقل به مضمون کرده است نه نقل به لفظ یا نقل به معنا یا نقل به ترجمه (برداشت خودش از روایت را بیان کرده است). [چنین نقلی نزد عقلاء فاقد حجیت است؟] / جواب: جبر با شهرت متاخرین بلکه اتفاق مورد ادعا. / [رد جواب: شهرت متاخرین اجتهادی است و جابر ضعف دلالی نمی باشد. اضافه بر این که استناد در مقام فتوا به این روایت ثابت نیست. اتفاق مورد ادعا نیز موهون است].

۵) کلب صید به خاطر منفعت جایز است و کلب نگهبان هم منفعت را دارد. / نقد: قیاس است. [/ شاید مراد مستدل، تنقیح مناط است یا مراد وجود مقتضی جواز بیع است که البته دومی این اشکال را دارد که صرف وجود مقتضی کافی نیست چون اخبار به عنوان مانع وارد شده است].

۶) سگ نگهبان دیه دارد [برخی انواع ۲۰ درهم]. آنچه دیه دارد، مالیت دارد. آنچه مالیت دارد، بیعش جایز است. / نقد مقدمه دوم: اولاً دیه دال بر عدم ملکیت است چون برای حرّ قرار داده می شود و برای اموال قیمت تعیین می شود و نه دیه (دیه خسارت بر منفعت است). ثانياً اگر دال بر عدم ملکیت نباشد، دال بر ملکیت نیست و اعم از ملکیت و مالیت است؛ چون هم برای حرّ قرار داده است و هم برای عبد. (عبد مال است و صاحب مخیر بین قیمت و دیه می باشد).

۷) اجازه کلب نگهبان جایز است پس بیع آن نیز جایز است. / نقد: عدم تلازم چون اجاره حرّ و امّ ولد نیز جایز است اما بیع آنها جایز نیست.

المنجبر قصور سنده و دلالاته لكون المنقول مضمون الرواية لا معناها و لا ترجمتها  
باشتهاره بين المتأخرين، بل ظهور الاتفاق المستفاد من قول الشيخ في كتاب الإجارة:  
إنَّ أحداً

---

(١) معالم الدين في فقه آل بس (مخطوط): ١٢٦.

(٢) تلخيص الخلاف ٢: ٧٩.

(٣) المهذب البارع ٢: ٣٤٩.

(٤) منهم الفاضل الأبى في كشف الرموز ١: ٤٣٧، و الفاضل المقداد في التنقيح ٢: ٧، و المحقق  
الأردبيلي في مجمع الفائدة ٨: ٣٧.

(٥) الشرائع ٢: ١٢.

(٦) كفاية الأحكام: ٨٨.

(٧) روضة المتقين ٦: ٤٧٠.

(٨) الحدائق ١٨: ٨١.

(٩) المصابيح: (مخطوط)، و لم نقف عليه.

(١٠) شرح القواعد (مخطوط): الورقة ٦.

(١١) المبسوط ٢: ١٦٦.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٥٧

لم يفرّق بين بيع هذه الكلاب و إجارتهـا «١» بعد ملاحظه الاتّفاق على صحّه إجارتهـا، و من قوله فى التذكرة: يجوز بيع هذه الكلاب عندنا «٢»، و من المحكىّ عن الشهيد فى الحواشى: أن أحداً لم يفرّق بين الكلاب الأربعة<sup>٣٥٩</sup> «٣».

فتكون هذه الدعاوى قرينه على حمل كلام من اقتصر على كلب الصيد على المثال لمطلق ما ينتفع به منفعة محلّلة مقصوده، كما يظهر ذلك من عبارة ابن زهره فى الغنيه؛ حيث اعتبر أوّلاً فى المبيع أن يكون ممّا ينتفع به منفعة محلّلة مقصوده، ثمّ قال: و احترزنا بقولنا: «ينتفع به منفعة محلّلة» عمّا يحرم الانتفاع به، و يدخل فى ذلك: النجس «٤» إلّا ما خرج بالدليل، من الكلب «٥» المعلم للصيد، و الزيت النجس لفائده الاستصباح «٦»

---

<sup>٣٥٩</sup> عبارت را مرحوم شيخ ظاهرا از مفتاح الكرامه اخذ کرده است. در مفتاح الكرامه آمده است: «و استدّل عليه الشهيد فى «حواشى الكتاب» بالإجماع المركّب أيضاً بوجه آخر، قال: لأنّ من قال بجواز بيع كلب الصيد قال بالباقي لحصول المقتضى، فكأنه استنباطى و لا ضمير فيه بعد القطع».

١. مراد از شهيد چه كسى است؟

شهيد اول و شهيد ثانى هر دو حاشيه بر قواعد علامه دارند ولى هيچكدام از طريق نرم افزارها در دسترس نبود. احتمالاً مراد شهيد اول است - چون مطلق ذكر شده است -.

٢. مراد از حواشى الكتاب، حاشيه بر قواعد علامه است چون مفتاح الكرامه حاشيه بر قواعد علامه است.

٣. مراد از سگهاى چهارگانه در كلام شيخ چيست؟

با مراجعه به مفتاح الكرامه معلوم مى شود كه مراد سگ شكارچى، سگ نگهبان گله، سگ نگهبان زراعت و سگ نگهبان خانه است.



تحت السماء «٧»، و من المعلوم بالإجماع و السيرة جواز الانتفاع بهذه الكلاب منفعه محللة مقصودة أهم من منفعه الصيد، فيجوز بيعها لوجود القيد الذي اعتبره فيها، و أنّ المنع من بيع النجس منوط بحرمة الانتفاع فينتفى بانتفائها.

---

(١) قاله في كتاب البيع، انظر المبسوط ٢: ١٦٦.

(٢) التذكرة ٢: ٢٩٥ (كتاب الإجارة).

(٣) حكاه عنه السيد العاملي في مفتاح الكرامة ٤: ٢٩.

(٤) في «ش» و المصدر: كلّ نجس،

(٥) في «ش» و المصدر: من بيع الكلب.

(٦) في «ش» و المصدر: و الزيت النجس للاستصباح.

(٧) الغنية (الجوامع الفقهيّة): ٥٢٤، مع تفاوت في بعض الألفاظ.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثية)، ج ١، ص: ٥٨

و يؤيد ذلك كلّ ما في التذكرة من أنّ المقتضى لجواز بيع كلب الصيد أعني المنفعة موجود في هذه الكلاب «١».

و عنه رحمه الله في مواضع أخرى: أنّ تقدير الدية لها يدلّ على مقابلتها بالمال «٢». و إن ضُفّ الأوّل برجوعه إلى القياس، و الثاني بأنّ الدية لو لم تدلّ على عدم التملك و إلّا

لكان الواجب القيمة كائنه ما كانت لم تدلّ على التملّك؛ لاحتمال كون الديه من باب تعيين غرامه معينه لتفويت شيء ينتفع به، لا لإتلاف مال، كما في إتلاف الحرّ.

و نحوهما في الضعف: دعوى انجبار المرسله «٣» بدعوى الاتّفاق المتقدّم عن الشيخ و العلّامة و الشهيد قدّس الله أسرارهم «٤»؛ لو هنها بعد الإغماض عن معارضتها بظاهر عبارتي الخلاف و الغنيّه: من الإجماع على عدم جواز بيع «٥» غير المعلم من الكلاب «٦» بوجدان الخلاف العظيم من أهل الروايه و الفتوى.

نعم، لو ادّعى الإجماع أمكن منع وهنها بمجرد الخلاف و لو من الكثير بناءً على ما سلكه بعض متأخري المتأخريين في الإجماع من كونه منوطاً بحصول الكشف من اتّفاق جماعة و لو خالفهم أكثر منهم «٧»-

---

(١) التذكرة ١: ٤٦٤.

(٢) راجع المنتهي ٢: ١٠٠٩.

(٣) المتقدّمة عن المبسوط في الصفحة: ٥٦، الهامش (١١).

(٤) تقدّم عنهم في الصفحة: ٥٦ و ٥٧.

(٥) لم ترد «بيع» في «ش».

(٦) كما تقدّم في الصفحة: ٥٤ ٥٥.

(٧) لم نقف على القائل.

کتاب مکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۵۹

مع أنّ دعوی الإجماع ممّن لم یصطلح الإجماع علی مثل هذا الاتفاق لا یعبأ بها «۱» عند وجدان الخلاف.

و أمّا شهرة الفتوی بین المتأخّرين فلا تجبر الروایة، خصوصاً مع مخالفة كثير من القدماء «۲»، و مع كثرة العمومات الواردة فی مقام الحاجة، و خلوّ كتب الروایة المشهورة عنها «۳» حتّى أنّ الشیخ لم یذكرها «۴» فی جامعه «۵».

و أمّا حمل كلمات القدماء علی المثال، ففي غاية البعد.

و أمّا كلام ابن زهرة المتقدم «۶» فهو مختلّ علی كلّ حال<sup>۳۶۰</sup>؛ لأنّه استثنى الكلب المعلمّ عمّا یحرم الانتفاع به، مع أنّ الإجماع علی جواز الانتفاع بالكافر<sup>۳۶۱</sup>، فحمل «كلب

---

<sup>۳۶۰</sup> در هر صورت قابل اعتناء و اتکاء نیست چون دارای اشتباهات فاحش است.

<sup>۳۶۱</sup> کافر جزو استثناءها ذکر نشده است در حالی که باید ذکر می شد.

الصيد» على المثال<sup>٣٦٢</sup> لا يصحّ كلامه، إلّا أن يريد كونه مثلاً و لو للكافر أيضاً،<sup>٣٦٣</sup> كما أنّ استثناء الزيت من باب المثال لسائر الأدهان المتنجّسة.<sup>٣٦٤</sup>

هذا، و لكنّ الحاصل من شهرة الجواز بين المتأخّرين بضميمة أمارات الملك في هذه الكلاب يوجب الظنّ بالجواز حتّى في غير هذه الكلاب، مثل كلاب الدور و الخيام.

---

(١) كذا في «ش» و مصححة «ن»، و في سائر النسخ: به.

(٢) راجع الصفحة: ٥٤ ٥٥.

(٣) كذا في «ش»، و في سائر النسخ: عنه.

(٤) كذا في «ش»، و في سائر النسخ: لم يذكره.

(٥) في «ش»: جامعية.

(٦) تقدّم في الصفحة: ٥٧.

## كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٦٠

---

<sup>٣٦٢</sup> هر کلب دارای منفعت محلله مقصوده.

<sup>٣٦٣</sup> کلب صید مثال برای مطلق حیوان نجس دارای منفعت محلله مقصوده باشد که شامل کافر هم بشود؟!

<sup>٣٦٤</sup> جواب: این موارد مثال است و در مقام بیان همه مثالها نبوده است تا کافر را هم ذکر کند و اگر ذکر نکند، کلام مختلّ شمرده شود.

فالمسألة لا تخلو عن إشكال، و إن كان الأقوى بحسب الأدلّة و الأحوط<sup>٣٦٥</sup> في العمل هو المنع، فافهم.

[المسألة] الثالثة الأقوى جواز المعاوضة على العصير العنبي إذا غلى و لم يذهب ثلثاه و إن كان

نجساً؛<sup>٣٦٦</sup>

لعمومات<sup>٣٦٧</sup> البيع<sup>٣٦٨</sup> و التجارة<sup>٣٦٩</sup> الصادقة عليها، بناءً على أنه مال<sup>٣٧٠</sup> قابل للانتفاع به بعد طهارته بالنقص،<sup>٣٧١</sup> لأصاله بقاء ماليته و عدم خروجه عنها بالنجاسة، غاية الأمر أنه مال معيوب قابل لزوال عيبه.

---

<sup>٣٦٥</sup> احتياط در مقام عمل (الاحتياط حسن على كلّ حال) - نه احتياط به عنوان اصل عملی که اولاً با وجود اماره نوبت به آن نمی رسد و ثانياً مقام شبهه بدويه و مجرای براءت است نه احتياط -.

<sup>٣٦٦</sup> ظاهراً محل بحث شيخ وقتی است که بايع جوشيده بودن را به مشتری اعلام می کند و مشتری قصد دارد تا بعد تطهير آن را به مصرف برساند.

<sup>٣٦٧</sup> عموم به معنای لغوی که شامل اطلاق نیز بشود.

<sup>٣٦٨</sup> اشاره به «أحلّ الله البيع».

<sup>٣٦٩</sup> اشاره به «تجارة عن تراض».

<sup>٣٧٠</sup> این ادله شامل مواردی است که ثمن و مثن، مال باشند و مال بودن متوقف بر وجود منفعت محله مقصوده است.

و لذا لو غصب عصيراً فأغلاه حتّى حرم و نجس لم يكن فى حكم التالف، بل و جب عليه ردّه،<sup>۳۷۲</sup> و و جب عليه غرامه الثلثین و أجره العمل فيه حتّى يذهب الثلثان<sup>۳۷۳</sup> كما صرّح به فى التذكرة «(۱) معللاً لغرامه الأجره بآنه ردّه معيباً و يحتاج زوال العيب إلى خساره، و العيب من فعله، فكانت الخساره عليه.

نعم، ناقشه فى جامع المقاصد «(۲) فى الفرق بين هذا و بين ما لو غصبه عصيراً فصار خمراً، حيث حكم فيه بوجوب غرامه مثل العصير؛ لأنّ المالیة قد فاتت تحت يده فكان عليه ضمانها كما لو تلفت.

---

(۱) التذكرة ۲: ۳۸۷.

(۲) جامع المقاصد ۶: ۲۹۲ ۲۹۳.

### کتاب المكاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۶۲

<sup>۳۷۱</sup> دو دلیل بر مالیت: (۱) استصحاب مالی. (ظاهراً مالیت شرعی مراد است و الا مالیت عرفی مسلم است و نیازمند استصحاب نیست). (۲) ضمان و وجوب رد و ... پس بقاء بر مالیت.  
<sup>۳۷۲</sup> از اینجا بحث مرحوم شیخ در میزان خسارت و غرامت است که نیازی به توضیح خارج از کتاب ندارد.

<sup>۳۷۳</sup> نقد: کلام در میزان خسارت، مقدار تغییر قیمت کالاست. لذا اگر با جوشیدن قیمت آن افزایش یافته باشد، هیچ خسارتی پرداخت نمی کند.

لكن لا يخفى الفرق الواضح بين العصير إذا غلى و بينه إذا صار خمراً؛ فإنّ العصير بعد الغليان مال عرفاً و شرعاً، و النجاسة إنّما تمنع من المائيّة إذا لم يقبل التطهير، كالخمر فإنّها لا يزول نجاستها «١» إلّا بزوال موضوعها؛ بخلاف العصير، فإنّه يزول نجاسته بنقصه، نظير طهارة ماء البئر بالترح.

<sup>٣٧٤</sup> و بالجملة، فالنجاسة فيه و حرمة الشرب عرضيّة تعرضانه في حال متوسط بين حالتي طهارته، فحكمه حكم النجس بالعرض القابل للتطهير، فلا يشمل قوله عليه السلام في رواية تحف العقول: «أو شيء من وجوه النجس» «٢» و لا يدخل تحت قوله صلّى الله عليه و آله و سلم: «إذا حرّم الله شيئاً حرّم ثمّنه» «٣»؛ لأنّ الظاهر منهما «٤» العنوانات

<sup>٣٧٤</sup> دليل منع:

(١) نجاست / نقد : نجس يا عين نجس است يا متنجس است. متنجس يا منفعت مقصوده محلله آن منوط به تطهير است يا خير (جواز بيع). اگر منوط به تطهير است يا قابل تطهير است (جواز بيع) يا خير (عدم جواز بيع). عين نجس يا نجاست آن مطلق و ذاتي است - که معاهد اجماعات و اخبار مانع جواز بيع آن هستند - يا نجاست آن عرضي و حالي به حالي است که در حکم شبيه متنجس قابل تطهير است، چون اخبار و معاهد اجماعات شامل آن نمی شوند و لا اقل من الاجمال. [+ اصلا نجاست مانع بيع نیست و ملاک منفعت محلله مقصوده و قابليت تطهير است].

(٢) حرمت / نقد : شامل حرام ذاتي مطلق می شود نه حرام حالي به حالي و لا اقل من الاجمال.

(٣) اخبار خاص.

النجسۃ و المحرّمۃ بقول مطلق<sup>٣٧٥</sup>، لا ما تعرضانه فی حالٍ دون حال، فيقال: يحرم في حال كذا، أو ينجس «٥» في حال كذا.

و بما ذكرنا يظهر عدم شمول معقد إجماع التذكرة «٦» على فساد بيع نجس العين للعصير؛ لأن المراد بالعين هي الحقيقة، و العصير ليس كذلك.

و يمكن أن ينسب جواز بيع العصير إلى كلِّ مَنْ قَيّد الأعيان النجسۃ المحرّم بيعها بعدم قابليّتها للتطهير، و لم أجد مصرّحاً بالخلاف،

---

(١) كذا في «ش»، و في سائر النسخ: فإنّه لا يزول نجاسته.

(٢) تقدّمت في أوّل الكتاب.

(٣) المتقدّم في الصفحة: ١٣ و ٤٣ عن عوالي اللآلي و سنن الدارقطني.

(٤) في أكثر النسخ: منها.

(٥) في «ش»: و ينجس.

(٦) التذكرة ١: ٤٦٤.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثية)، ج ١، ص: ٦٣

---

<sup>٣٧٥</sup> مستقر و پایدار برای ماهیت در تمام احوالش.



عدا ما فی مفتاح الکرامۃ: من أن الظاهر المنع «۱»؛ للعمومات المتقدّمة<sup>۳۷۶</sup> و خصوص بعض الأخبار، مثل قوله علیه السلام: «و إن علی فلا یحلّ بیعه»<sup>۳۷۷</sup> «۲»<sup>۳۷۸</sup> و روایهٔ اَبی بصیر «۳»: «إذا بعته قبل أن یكون خمرًا و هو حلال فلا بأس»<sup>۳۷۹</sup> «۴»<sup>۳۸۰</sup> و مرسل ابن

<sup>۳۷۶</sup> «أو شیء من وجوه النجس» و «إذا حرم شیئا...» که معلوم شد هیچکدام شامل عصیر عنبی نمی شوند.

<sup>۳۷۷</sup> ۲۲۴۰۳-۶- «(۷) و عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَى (۸) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ عَنْ حَنَّانٍ عَنْ أَبِي كَهْمَسٍ قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْعَصِيرِ فَقَالَ- لِي كَرَمٌ وَ أَنَا أَعَصِرُهُ كُلَّ سَنَةٍ- وَ أَجْعَلُهُ فِي الدَّنَانِ «۱» وَ أَبِيعُهُ قَبْلَ أَنْ یُعْلَى- قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ وَ إِنْ عَلَى فَلَا یَحِلُّ بَیْعُهُ- ثُمَّ قَالَ هُوَ ذَا نَحْنُ نُبِيعُ تَمْرِنَا- مِمَّنْ نَعْلَمُ أَنَّهُ یَصْنَعُهُ خَمْرًا.»

<sup>۳۷۸</sup> اولاً روایت دچار ضعف سند است و ثانیاً گفته شده است که مخصوص مواردی است که عصیر عنبی خودش بجوشد که در این فرض قابل تطهیر نیست [۹] و ثالثاً فقط حکم تکلیفی در مواردی را افاده می کند که برای شرب فروخته شده باشد [۹].

<sup>۳۷۹</sup> «و عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ ثَمَنِ الْعَصِيرِ- قَبْلَ أَنْ یُعْلَى لِمَنْ یُبْنَاعُهُ- لِیَطْبُخَهُ أَوْ یَجْعَلَهُ خَمْرًا- قَالَ إِذَا بَعْتَهُ قَبْلَ أَنْ یَكُونَ خَمْرًا- وَ هُوَ حَلَالٌ فَلَا بَأْسَ.»

<sup>۳۸۰</sup> دو شرط برای حلیت بیع، خمر نبودن و حلال بودن است. به مفهوم شرط فهمیده می شود که هر کدام که نباشد بیع اشکال دارد. عصیر عنبی حلال نیست پس بیع آن اشکال دارد.

الهیتم: «إذا تَغَيَّرَ عن حاله و غلی فلا خیر فیہ»<sup>۳۸۱</sup> «۵»؛ بناءً علی أنّ الخیر المنفیّ یشمل  
البیع.<sup>۳۸۲</sup>

و فی الجمیع نظر:

أما فی العمومات، فلما تقدّم.

و أما الأدلّة الخاصّة، فهي مسوّقه للنهی عن بیعه بعد الغلیان نظیر بیع الدبس<sup>۳۸۳</sup> و الخلّ  
من غیر اعتبار إعلام المکلّف-، و فی الحقیقه هذا النهی کنایه عن عدم جواز الانتفاع ما  
لم یدهب ثلثاه، فلا یشمل بیعه بقصد التطهیر مع إعلام المشتري، نظیر بیع الماء  
النجس.<sup>۳۸۴</sup>

---

۳۸۱ و عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْيَىٰ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ عَلِيِّ بْنِ  
أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ ثَمَنِ الْعَصِيرِ - قَبْلَ أَنْ يَغْلِي لِمَنْ يَبْنِئَاغُهُ-  
لِيَطْبُخَهُ أَوْ يَجْعَلَهُ خَمْرًا - قَالَ إِذَا بَعْتَهُ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ خَمْرًا - وَ هُوَ حَلَالٌ فَلَا بَأْسَ.

۳۸۲ اشکال سندی دارد، اضافه بر این که ناظر به شرب است. (بیان دیگر برای استدلال به این روایت:  
عدم خیر یعنی عدم نفع مقصوده محلله = معامله جایز نیست / نقد: قابلیت تطهیر دارد و با تطهیر  
دارای منفعت محلله مقصوده می باشد).

۳۸۳ شیره.

۳۸۴ چه قرینه ای برای این ادعا وجود دارد؟ شاید در آن زمان متعارف فروش بدون اعلام به مشتری  
بوده است - تا قیمت آن کاهش نیابد. متعارف بودن این گونه معاملات سبب چنین استظهار و به  
تعبیری انصراف روایات شده است؟

و بالجمله، فلو لم يكن إلّا استصحاب ماليّته و جواز بيعه كفى.

و لم أعر على من تعرّض للمسألة صريحاً، عدا جماعة من المعاصرين «٦». نعم، قال المحقّق الثاني في حاشية الإرشاد في ذيل قول

---

(١) مفتاح الكرامة ٤: ١٢.

(٢) الوسائل ١٢: ١٦٩، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٣) كذا في «ش»، و في أكثر النسخ: أبي كهمس، نعم راوي الحديث السابق هو أبو كهمس.

(٤) الوسائل ١٢: ١٦٩، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٥) الوسائل ١٧: ٢٢٦، الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٧.

(٦) منهم السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٤: ١٢، و صاحب الجواهر في الجواهر ٢٢: ٨، و المحقّق النراقي في المستند ٢: ٣٣٢.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٦٤

المصنّف: «و لا بأس ببيع ما عرض له التنجيس مع قبوله «١» التطهير»، بعد الاستشكال بلزوم عدم جواز بيع الأصباغ المتنجّسة بعدم قبولها التطهير<sup>٣٨٥</sup>، و دفع ذلك بقبولها له

---

<sup>٣٨٥</sup> اگر حرف علامه صحیح باشد پس رنگ نجس را نباید بتوان فروخت چون قابلیت تطهیر ندارد.

[شاید مراد علامه فقط در متنجس هایی است که نفع حلال آنها در تطهیر است].

بعد الجفاف<sup>٣٨٦</sup> (٢)-: و لو تنجّس العصير و نحوه<sup>٣٨٧</sup> فهل يجوز بيعه على من يستحلّه؟ فيه إشكال. ثمّ ذكر أنّ الأقوى العدم؛ لعموم **وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ** (٣)، انتهى (٤).

و الظاهر، أنّه أراد بيع العصير للشرب من غير التلثيث، كما يظهر من ذكر المشتري و الدليل، فلا يظهر منه حكم بيعه على من يطهره.

---

(١) كذا في «ش»، و في سائر النسخ: قبولها، و في الإرشاد: مع قبول الطهارة.

(٢) في غير «ش» زيادة: قال.

(٣) المائدة: ٢.

(٤) حاشية الإرشاد (مخطوط): ٢٠٤.

### [المسألة] الرابعة يجوز المعاوضة على الدهن<sup>٣٨٨</sup> المتنجّس

على المعروف<sup>٣٨٩</sup> من مذهب الأصحاب. ٣٩٠.

---

<sup>٣٨٦</sup> و قتي رنگ استفاده شود و خشک شود، می توان آن را تطهیر کرد. [؟]

<sup>٣٨٧</sup> احتمال دارد مراد ایشان آب میوه و مایعات مضاف است -نه عصیر عنبی- این موارد با رنگ نجس تناسب بیشتری دارد.

<sup>٣٨٨</sup> دهن مطلق روغن است. زیت، روغن زیتون است. سمن، روغن حیوانی است که از شیر گرفته می شود.

۳۹۱ و جعل هذا من المستثنى عن بيع الأعيان النجسه مبنی علی المنع من الانتفاع بالمتنجس إلّا ما خرج بالدلیل، أو علی المنع من بيع المتنجس و إن جاز الانتفاع به نفعاً مقصوداً محللاً، و إلّا كان الاستثناء منقطعاً من حيث إنّ المستثنى منه «ما ليس فيه منفعة

۳۸۹ گفته شده است که «معروف» بیش از شهرت و کمتر از عدم خلاف را افاده می کند چون قول مخالف شنیده نشده است، اما تحقیقی برای یافتن قول مخالف نیز رخ نداده است و صرفاً به شنیده ها اکتفاء شده است. البته در ادامه «اجماع منقول فی الجملة» را نیز مرحوم شیخ بیان می کنند. (بهرتر از بعد از بیان نحوه استثناء ذکر شود).

۳۹۰ اصحاب یعنی علمائی که با ما در عقیده مشترک هستند. (۱۲ امامی ها).

۳۹۱ بحث در نحوه استثناء دهن نجس از اصل بحث [این مطلب در مورد استثناءهای قبلی نیز قابل طرح بود] / بستگی دارد که قاعده اولی چه چیزی باشد:

۱. بیع عین نجس حرام است مگر دهن متنجس. (منقطع).
۲. بیع عین نجس یا متنجس حرام است مگر دهن متنجس. (متصل، لکن اصل این که نجاست مخصوصاً در متنجس ها مانع جواز بیع باشد، انکار شد).
۳. انتفاع از عین نجس یا متنجس حرام است (و در نتیجه معاوضه نیز حرام است) مگر دهن متنجس که انتفاع و معاوضه حلال است. (متصل. در ادامه از این قاعده سخن گفته خواهد شد).
۴. عین نجس و متنجس منفعت محلله مقصوده ندارند پس حرمت معاوضه مگر دهن متنجس. (متصل).
۵. آنچه منفعت محلله مقصوده ندارد از نجاسات و متنجسات معاوضه اش حرام است، مگر دهن متنجس. (استثناء منقطع چون منفعت محلله مقصوده دارد).

محلّله مقصوده من النجاسات و المتنجّسات»، و قد تقدّم أنّ المنع عن بيع النجس فضلاً عن المتنجّس ليس إلّا من حيث حرمة المنفعة المقصوده<sup>(۱)</sup>، فإذا فرض حلّها فلا مانع من البيع.<sup>۳۹۲</sup>

<sup>۳۹۳</sup> و يظهر من الشهيد الثاني في المسالك خلاف ذلك، و أنّ جواز بيع الدهن للنصّ، لا لجواز الانتفاع به، و إلّا لا طرد الجواز في غير الدهن أيضاً<sup>(۲)</sup>.

---

(۱) في غير «ش»: المنفعة المحلّله المقصوده.

(۲) المسالك ۳: ۱۱۹.

### کتاب مکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثه)، ج ۱، ص: ۶۶

---

<sup>۳۹۲</sup> بنابراین بیع دهن متنجس فی نفسه مانعی ندارد و با عمومات و اطلاقات جواز بیع، جواز دانسته می شود. (طبق قاعده معاوضه جایز است مگر دلیل خاص بر خلاف وارد شود). البته ایشان در ادامه بیان می کنند که برخی دهن های متنجس - مثل روغن بادام یا بنفشه - منفعت محلله مقصوده ندارند.<sup>۳۹۳</sup> ما گفتیم که جواز طبق قاعده است اما ظاهر کلام شهید ثانی با ما مخالف است و بیان می کند که طبق قاعده نیست و نصّ خاصّ آن را تجویز کرده است. ما استثناء را منقطع می دانیم و شهید استثناء را متصل می داند.

<sup>۳۹۴</sup> اگر جواز انتفاع موجب جواز بیع بود، بیع غیر دهن نیز باید جایز می شد و بیان می شد و التالی باطل. (جواب: دهن متنجس به دلیل روایات خاص و محل ابتلاء بودن به خصوص ذکر شده است نه این که خصوصیت خاصی داشته باشد).

و أمّا حرمة الانتفاع بالمتنجّس إلّا ما خرج بالدليل، فسيجيء الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

و كيف كان، فلا إشكال في جواز بيع الدهن المذكور، و عن جماعة <sup>(١)</sup>: الإجماع عليه في الجملة، <sup>٣٩٥</sup> و الأخبار به <sup>(٢)</sup> مستفيضة <sup>٣٩٦</sup>:

منها: الصحيح، عن معاوية بن وهب <sup>٣٩٧</sup>، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قلت له: جُرِّدَ <sup>٣٩٨</sup> مات في سمن أو زيت أو عسل؟ قال عليه السلام: أمّا السمن و العسل فيؤخذ الجُرِّدَ و ما حوله، <sup>٣٩٩</sup> و الزيت يستصبح به» <sup>(٣)</sup> <sup>٤٠٠</sup>.

و زاد في المحكيّ عن التهذيب: «أنّه يبيع ذلك الزيت، و يبيّنه <sup>(٤)</sup> لمن اشتراه ليستصبح به» <sup>(٥)</sup> <sup>٤٠١</sup>.

---

<sup>٣٩٥</sup> به خاطر اختلاف در شرایط جواز بیع آن، تعبیر «فی الجملة» آمده است.

<sup>٣٩٦</sup> دقت شود که این اخبار فقط بیع را تجویز می کنند یا تمام معاوضات را.

<sup>٣٩٧</sup> معاویه بن وهب البجلی دارای توثیق خاص است. شاید مرحوم شیخ این شخص را مردد بین البجلی و المیشمی یا ابن فضال می دانسته که بدین گونه از سند تعبیر کرده است.

<sup>٣٩٨</sup> موش صحرائی.

<sup>٣٩٩</sup> گویا جامد بوده است. (رجوع به روایات بعدی).

<sup>٤٠٠</sup> صرفاً جواز انتفاع برای روشنایی را افاده می کند. (مصدق سازی برای هر آنچه دارای منفعت محله مقصوده است). فقط انتفاع برای روشنایی جایز است یا روشنایی صرفاً مثال است و در مقام نفی خوردن آن؟ از زیت می توان الغای خصوصیت کرد و به دیگر روغنها حکم را سرایت داد؟

و لعلّ الفرق بين الزيت و أخويه من جهه كونه مائعا غالباً، بخلاف السمن و العسل، و في روايه إسماعيل الآتیه إشعار بذلك.

و منها: الصحيح، عن سعيد الأعرج (٤)، عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الفأرة و الدابة<sup>٤٠٢</sup> تقع في الطعام و الشراب فتموت فيه؟ قال: إن كان

(١) منهم: ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٢٤، و الشيخ في الخلاف ٣: ١٨٧، كتاب البيوع، المسألة ٣١٢، و ابن إدريس في السرائر ٢: ٢٢٢.

(٢) به: ساقطة من أكثر النسخ.

(٣) الوسائل ١٢: ٦٦، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأول.

<sup>٤٠١</sup> تهذيب، ج ٩، ص ٨٥: ٤٠١-٩٤- أحمد بن محمد بن علي بن الحكم عن معاوية بن وهب عن أبي عبد الله قال: قلت له جرد مات في سمن أو زيت أو عسل فقال أما السمن و العسل فيؤخذ الجرد و ما حوله و أما الزيت فتستصبح به و قال في بيع ذلك الزيت تبعه و تبينه لمن اشتراه ليستصبح به. [يك روایت دیگر است یا ادامه روایت قبل است؟ اگر روایت دیگری است، سند آن همین سند است یا سند دیگری است؟ اگر روایت دیگری است، نقل به لفظ یا به معنا شده است یا نقل به مضمون؟]. مرحوم شیخ در تهذیب، ج ٧، ص ١٢٩ آورده است: «٥٦٣-٣٤- عنه عن أحمد الميثمي عن معاوية بن وهب و غيره عن أبي عبد الله ع في جرد مات في زيت ما تقول في بيع ذلك قال بعه و بينه لمن اشتراه ليستصبح به».

<sup>٤٠٢</sup> به نظر برخی بر هر جنبه ای - حتی حشره- صدق می کند. اما در این روایت باید مراد حیوانی باشد که مردارش نجس است (خون جهنده داشته باشد).



(٤) كذا في «ش»، و في سائر النسخ: و يَنْبَه.

(٥) التهذيب ٩: ٨٥، الحديث ٣٥٩، و فيه: تبعه و تبيّنه.

(٦) كذا في جميع النسخ، لكن الرواية عن الحلبي، نعم الرواية التي تليها في الوسائل عن سعيد الأعرج.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٦٧

سمناً أو عسلاً أو زيتاً، فإنه ربّما يكون بعض هذا<sup>٤٠٣</sup>، فإن كان الشتاء<sup>٤٠٤</sup> فانزع ما حوله و كُله<sup>٤٠٥</sup>، و إن كان الصيف فادفعه حتّى يسرج به<sup>٤٠٦</sup> «١».

و منها: ما عن أبي بصير في الموثّق «عن الفأرة تقع في السمن أو الزيت «٢» فتموت فيه؟ قال: إن كان جامداً فاطرحها و ما حولها و يؤكل ما بقى، و إن كان ذائباً فأسرج به و أعلمهم إذا بعته»<sup>٤٠٧</sup> «٣».

و منها: رواية إسماعيل بن عبد الخالق، قال: «سأله سعيد الأعرج السمن<sup>٤٠٨</sup> و أنا حاضر عن السمن و الزيت و العسل تقع فيه الفأرة فتموت [كيف يصنع به؟ «٤»] قال: أمّا الزيت

---

<sup>٤٠٣</sup> چه بسا حیوان در چیزی مثل اینها بیافتد و بمیرد. معلوم می شود که موارد ذکر شده به عنوان مثال بیان شده اند.

<sup>٤٠٤</sup> در زمستان به دلیل سرما جامد است، بر خلاف تابستان.

<sup>٤٠٥</sup> بخورش. (معلوم است که در مقام تبئین جواز و عدم جواز آکل می باشند).

<sup>٤٠٦</sup> فقط جواز انتفاع را افاده می کند.

<sup>٤٠٧</sup> جواز انتفاع برای روشنایی و جواز بیع و لزوم اعلام هنگام بیع را افاده می کند.

فلا تبعه إلّا لمن تبيّن له فيبتاع للسراج، و أمّا الأكل فلا، و أمّا السمن فإن كان ذائباً فكذاك، و إن كان جامداً و الفأرة في أعلاه فيؤخذ ما تحتها و ما حولها، ثمّ لا بأس به، و العسل كذلك إن كان جامداً «٥».

إذا عرفت هذا،

فالإشكال يقع في مواضع:

---

(١) الوسائل ١٦: ٣٧٥، الباب ٤٣ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٤.

(٢) في «ص»: أو في الزيت.

(٣) الوسائل ١٢: ٦٦، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٤) العبارة ساقطة من «خ»، «م»، «ف»، «ن»، «ع».

(٥) الوسائل ١٢: ٦٦، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٦٨

٤٠٨ روغن فروش.

الأول: أن صحه بيع هذا الدهن هل هي «(١) مشروطة باشتراط الاستصباح به صريحاً»<sup>٤٠٩</sup>، أو يكفي

قصدهما<sup>٤١٠</sup> لذلك<sup>٤١١</sup>، أو لا يشترط أحدهما؟<sup>٤١٢</sup>

ظاهر الحلّي في السرائر: الأول؛ فإنه بعد ذكر جواز الاستصباح بالأدهان المتنجّسة جُمع «(٢) قال: و يجوز بيعه بهذا الشرط عندنا «(٣)».

و ظاهر المحكّي عن الخلاف: الثاني، حيث قال: جاز بيعه لمن يستصبح به تحت السماء، دليلاً إجماع الفرقه و أخبارهم، و قال أبو حنيفة: يجوز مطلقاً «(٤)»، انتهى.

و نحوه مجرّداً عن دعوى الإجماع عبارة المبسوط، و زاد: «أنه لا يجوز بيعه إلا لذلك» «(٥)» و ظاهره كفاية القصد، و هو ظاهر غيره ممّن عبّر بقوله: «جاز بيعه للاستصباح» كما في السرائر و القواعد «(٦)» و غيرها «(٧)».

---

(١) وردت عبارة «هل هي» في «ش» فقط.

<sup>٤٠٩</sup> شرط ضمن عقد.

<sup>٤١٠</sup> در این مباحث مراد از قصد، قصد شخصی متباین می باشد.

<sup>٤١١</sup> انگیزه و داعی مشتری.

<sup>٤١٢</sup> وجوه قسم سوم: (١) صحت مشروط به عدم قصد حرام. (٢) صحت مشروط به قصد حلال مگر غالبی باشد. (٣) جواز مطلقاً. (٤) به شرط تحقق استصباح در خارج (استظهار مرحوم ایروانی از ابن ادریس و خلاف). [اگر مشتری به قصد تجارت با دهن متنجس آن را خریداری کند، شبهه ای در صحت بیع وجود دارد؟].

(٢) كذا في «ش»، و في سائر النسخ: أجمع.

(٣) السرائر ٢: ٢٢٢ و ٣: ١٢٢.

(٤) الخلاف ٣: ١٨٧، كتاب البيوع، المسألة ٣١٢.

(٥) المبسوط ٢: ١٦٧.

(٦) الشرائع ٢: ٩، القواعد ١: ١٢٠.

(٧) مثل عبارة التنقيح ٢: ٧، و مجمع الفائدة ٨: ٣١، و بمعناها عبارة الشهيد في اللمعة: ١٠٨.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٦٩

نعم، ذكر المحقق الثاني ما حاصله: أن التعليل راجع إلى الجواز، يعني يجوز لأجل تحقق فائدة الاستصباح بيه «١».

و كيف كان، فقد صرح جماعة بعدم اعتبار قصد الاستصباح «٢».

و يمكن أن يقال [١] باعتبار قصد الاستصباح<sup>٤١٣</sup> إذا كانت المنفعة المحللة منحصرة فيه<sup>٤١٤</sup>، و كان من منافعه النادرة التي لا تلاحظ في ماليته، كما في دهن اللوز<sup>٤١٥</sup> و البنفسج<sup>٤١٦</sup> و شبههما.

---

<sup>٤١٣</sup> در مقابل قصد حرام یا معامله به شکل مطلق.

<sup>٤١٤</sup> چرا منافی مانند چرب کردن بدن و درمان و ... مدنظر قرار نگرفته است؟

<sup>٤١٥</sup> روغن بادام.

و وجهه: أنّ مایة الشیء<sup>۴۱۷</sup> إنّما هی باعتبار منافعہ المحلّلة المقصودة منه،<sup>۴۱۸</sup> لا باعتبار مطلق الفوائد الغير الملحوظة فی مایته، و لا باعتبار الفوائد الملحوظة المحرّمة، فإذا فرض أنّ لا فائده فی الشیء محلّلة ملحوظة فی مایته فلا يجوز بیعه، لا علی الإطلاق لأنّ الإطلاق ینصرف إلى کون الثمن یأزاء المنافع المقصودة منه، و المفروض حرمتها، فیکون أکلاً للمال بالباطل و لا علی قصد الفائدة النادرة المحلّلة؛ لأنّ قصد الفائدة النادرة لا یوجب کون الشیء مالاً.<sup>۴۱۹</sup>

ثمّ إذا فرض ورود النصّ الخاصّ علی جواز بیعه - كما فیما نحن فیہ -<sup>۴۲۰</sup> فلا بدّ من حملة علی إرادته<sup>(۳)</sup> صورة قصد الفائدة النادرة؛<sup>۴۲۱</sup> لأنّ أکل المال حیثنذّ لیس بالباطل

<sup>۴۱۶</sup> روغن بنفشه.

<sup>۴۱۷</sup> اهمیت مالیت داشتن به این دلیل است که ثمن و مضمن به ادله شرعی یا عرفی - عقلانی باید مالیت داشته باشند. ر.ک به نقد این مبنا در کلام مرحوم خوئی. (مباحث این بخش کتاب ناظر به مالیت داشتن و قاعده بطلان اکل مال به باطل است).

<sup>۴۱۸</sup> نقد: منفعت نادر نیز به عین مالیت می بخشد ولو اندک. شاهد: در فرض سرقت یا تلف، ضمان ثابت است.

<sup>۴۱۹</sup> ثمن در مقابل عین است - نه نفع قصد شده - و این عین مالیت ندارد پس اکل مال به باطل است. <sup>۴۲۰</sup> در روایات ذکر شده، روایتی که ناظر به این روغن ها باشد که منفعت نادره آن استصباح باشد و به دلیل نجس شدن مالیت نداشته باشد، پیدا نشد. الغای خصوصیت و تنقیح مناط و .. نیز به دلیل تفاوت روغن ها در منفعت غالبی و نادره در مقام صحیح نیست.

<sup>۴۲۱</sup> حمل دیگری برای روایات قابل تصور نیست؟

بحکم الشارع،<sup>۴۲۲</sup> بخلاف صورة عدم القصد؛ لأنّ المال في هذه الصورة مبذول في مقابل المطلق، المنصرف إلى الفوائد المحرّمة؛<sup>۴۲۳</sup> فافهم.<sup>۴۲۴</sup>

---

(۱) جامع المقاصد ۴: ۱۳.

(۲) حكاہ السيد العاملي في مفتاح الكرامة ۴: ۲۴ عن أستاذه العلامة السيد بحر العلوم، و أنظر كفاية الأحكام: ۸۵، و الحدائق ۱۸: ۹۰.

(۳) كلمة «إرادة» مشطوب عليها في «ن»، و محذوفة من «ش».

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثية)، ج ۱، ص: ۷۰

و حينئذٍ<sup>۴۲۵</sup> فلو لم يعلم المتبايعان جواز الاستصباح بهذا الدهن و تعاملًا من غير قصد إلى هذه الفائدة كانت المعاملة باطله؛ لأنّ المال مبذول مع الإطلاق في مقابل الشيء باعتبار الفوائد المحرّمة.

---

<sup>۴۲۲</sup> نسبت به قاعده اكل مال به باطل، حکم حاکم را دارد یا وارد یا مخصص؟ نسبت به قاعده مالیت

شیء به منفعت مقصوده اش است، چطور؟

<sup>۴۲۳</sup> با توجه به این که شارع راضب به وقوع حرام نیست، متشرعه چنین استظهاری را از اخبار ردّ می

کند و در نتیجه در این فرض مالیت ثابت نیست و اکل مال به باطل است.

<sup>۴۲۴</sup> قصد استصباح + شارع استصباح را منفعت غالبی دانسته است = مالیت عرفی و شرعی = جواز بیع

به شکل مطلق (در ادامه به این مطلب اشاره می کنند).

<sup>۴۲۵</sup> مثال اول.

نعم (۱)،<sup>۴۲۶</sup> لو علمنا عدم التفات المتعاملين إلى المنافع أصلاً، أمكن صحّتها؛ لأنه مال واقعى شرعاً قابل لبذل المال بإزائه، و لم يقصد به ما لا يصحّ (۲) بذل المال بإزائه من المنافع المحرّمة،<sup>۴۲۷</sup> و مرجع هذا فى الحقيقة إلى أنّه لا يشترط إلّا عدم قصد المنافع المحرّمة،<sup>۴۲۸</sup> فافهم.

[۲] و أمّا فيما كان الاستصباح منفعةً غالبيةً<sup>۴۲۹</sup> بحيث كان مالىةً الدهن باعتبارها كالأدهان المعدة للإسراج<sup>۴۳۰</sup> فلا يعتبر فى صحّة بيعه قصده أصلاً؛<sup>۴۳۱</sup> لأنّ الشارع قد قرّر مالىته

---

<sup>۴۲۶</sup> مثال دوم.

<sup>۴۲۷</sup> به خاطر این که مال در قبال منفعت حرام است و لذا مال در مقابل باطل است و مصداق اُكل مال به باطل می باشد. / نقد: بذل مال همیشه در مقابل عین است و اگر عین مالیت دارد، معامله مصداق اُكل مال به باطل نیست. (در مباحث بعد خواهد آمد که اگر قصد شخصی از معامله رسیدن به منفعت حرام باشد، معامله چه حکمی دارد).

<sup>۴۲۸</sup> این قاعده کلی با نظری که ایشان در ابتدا بیان کردند (در فرض قصد منفعت حلال، معامله صحیح است) متفاوت است و فرق آنها در فرضی که معامله به شکل مطلق رخ دهد خود را نشان می دهد. در ابتدا بیان کردند که در فرض معامله به شکل مطلق، انصراف به نفع حرام وجود دارد و شارع مالیت را در این فرض امضاء نکرده است. اما در انتها بیان می کنند که مالیت این کالا امضاء شده است و در فرض معامله به شکل مطلق، اُكل مال به باطل رخ نمی دهد.

<sup>۴۲۹</sup> یا مانند روغن موتورهای امروز که مالیت آنها به استفاده برای موتور است و برای اُكل مورد استفاده قرار نمی گیرند.

<sup>۴۳۰</sup> در این فرض اطلاق معامله سبب انصراف آن به منفعت حرام نخواهد بود.

العرفية بتجوز الاستصباح به و إن فرض حرمة سائر منافعه، بناءً على أضعف الوجهين،  
من وجوب الاقتصار في الانتفاع بالنجس على مورد النص.<sup>٤٣٢</sup>

و كذا إذا كان الاستصباح منفعة مقصودة «٣» مساوية «٤» لمنفعة الأكل المحرم  
كالألية<sup>٤٣٣</sup> و الزيت و عصاره السمسم<sup>٤٣٤</sup> فلا يعتبر قصد المنفعة المحللة فضلاً عن  
اشترائه؛ إذ يكفي في ماليته وجود المنفعة المقصودة المحللة، غاية الأمر كون حرمة  
منفعته الأخرى المقصودة نقصاً فيه يوجب الخيار للجاهل.<sup>٤٣٥</sup>

---

(١) في «ف»، «خ»، «م»، «ع»: ثم.

<sup>٤٣١</sup> اگر قصد حرام وجود داشته باشد و قبول شود که مال در قبال نفع حرام است، در این فرض  
نیست اکل مال به باطل رخ می دهد. پس این قسم و قسم بعد نیز صحیحشان منوط به عدم شرطیت  
قصد حرام است و فرقی با قسم اول (نظر نهایی در قسم اول) نخواهند داشت.  
<sup>٤٣٢</sup> دو مبنا: ١/ مبنای اقوی: اصل جواز انتفاع به نجس است مگر نص خاص بر خلاف آن وارد شود  
= جواز منافع دهن متنجس مثل استصباح طبق قاعده پس مالیت دارد طبق قاعده. فقط نص خاص  
وارد شده است و اکل آن را تحریم کرده است. ٢/ مبنای اضعف: اصل عدم جواز انتفاع به نجس  
مگر نص خاص بر جواز وارد شد. حتی با این قول نیز می توان گفت که جواز استصباح با نص ثابت  
شده است و از قاعده خارج شده است.

<sup>٤٣٣</sup> دینه.

<sup>٤٣٤</sup> روغن کنجد.

<sup>٤٣٥</sup> خیار عیب؟



(٢) في «ش»: ما لم يصحّ.

(٣) في «ف»: موجودة.

(٤) في أكثر النسخ: متساوية.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٧١

نعم، يشترط عدم اشتراط المنفعة المحرّمة بأن يقول: بعثك بشرط أن تأكله، وإلا فسد العقد بفساد الشرط.<sup>٤٣٦</sup>

بل يمكن الفساد وإن لم نقل يفساد الشرط الفاسد؛ لأنّ مرجع الاشتراط في هذا الفرض إلى تعيين المنفعة المحرّمة عليه، فيكون أكل الثمن أكلاً بالباطل؛ لأنّ حقيقة النفع العائد إلى المشتري بإزاء ثمنه هو النفع المحرّم، فافهم.<sup>٤٣٧</sup>

بل يمكن القول بالبطلان بمجرد القصد وإن لم يشترط في متن العقد.

و بالجمله، فكلّ بيع قصد<sup>٤٣٨</sup> فيه منفعة محرّمة بحيث قصد أكل الثمن أو بعضه بإزاء المنفعة المحرّمة كان باطلاً، كما يومي إلى ذلك ما ورد في تحريم شراء الجارية المغنّية و بيعها «١».

<sup>٤٣٦</sup> ظاهراً مرحوم شيخ ابن مبناراً يقول نداد.

<sup>٤٣٧</sup> ثمن به إزاي عين است نه منفعت عين.

<sup>٤٣٨</sup> قصد شخصی.

و صرّح في التذكرة بأنّ الجارية المغنّية إذا بيعت بأكثر ممّا يرغب فيها لو لا الغناء، فالوجه التحريم «٢»، انتهى.

ثمّ ٤٣٩ إنّ الأخبار المتقدّمة خالية عن اعتبار قصد الاستصباح؛ لأنّ موردها ممّا يكون الاستصباح فيه منفعة مقصودة منها كافية في ماليّتها العرفيّة.

و ربّما يتوهّم ٤٤٠ من قوله عليه السلام في رواية الأعرج ٤٤١ المتقدّمة: «فلا تبعه إلّا لمن تبين له «٣» فيتاع للسراج» «٤» اعتبار القصد ٤٤٢، و يدفعه: أنّ الابتياح

---

(١) الوسائل ١٢: ٨٦، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به.

(٢) التذكرة ١: ٤٦٥.

(٣) في أكثر النسخ: تبينه لمن يشتره.

(٤) تقدّمت في الصفحة: ٦٧ (رواية إسماعيل بن عبد الخالق).

---

٤٣٩ روايات نیز فتوای ما را در مورد قسم دوم و سوم را تایید می کنند.

٤٤٠ برخی روایات بر خلاف فتوای شما هستند.

٤٤١ این عبارت برای روایت اسماعیل بن عبد الخالق است. هر چند تعبیر روایت اعرج نیز ممکن است در مقام مورد استدلال متوهم قرار گیرد.

٤٤٢ خریدن باید به قصد و برای سراج باشد تا معامله صحیح باشد. [بیان شرط بیع است یا بیان منفعتی که مشتری از کالا می تواند ببرد یا حکمت و علتی برای جواز بیع یا نتیجه اعلام و تبیین یا وجوب نفسی اعلام را افاده می کند؟]

کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۷۲

للسراج إنما جعل غاية للإعلام، بمعنى أن المسلم إذا اطلع على نجاسته فيشتره  
للسراج،<sup>۴۴۳</sup> نظير قوله عليه السلام في رواية معاوية بن وهب: «بيته (۱) لمن اشتراه  
ليستصبح به»<sup>۴۴۴</sup> (۲).

---

(۱) في غير «ش»: يبيته.

(۲) تقدمت في الصفحة: ۶۶ (الزيادة المحكية عن التهذيب).

کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۷۳

---

<sup>۴۴۳</sup> اضافه بر این که روایت دارای اشکال سندى است.

<sup>۴۴۴</sup> در این روایت روشن است که «لام» در «ليستصبح» متعلق به تبئین است. بر خلاف روایت  
اسماعیل که «للسراج» متعلق به «يبتاع» بود. اما در روایت اسماعیل نیز می توان گفت که عبارت  
«فيبتاع للسراج» فرع تبئین قرار داده شده است و غایت آن دانسته شده است.

الثانی: أن ظاهر بعض الأخبار «(۱) وجوب الإعلام»<sup>۴۴۵</sup> فهل يجب مطلقاً أم لا؟<sup>۴۴۶</sup> وهل وجوبه نفسی<sup>۴۴۷</sup> أو شرطي؟

بمعنی اعتبار اشراطه فی صحّة البيع.

الذی ینبغی أن یقال: إنّه لا إشکال فی وجوب الإعلام إن قلنا باعتبار اشراط الاستصباح فی العقد، أو تواطؤهما علیہ من الخارج، لتوقّف القصد علی العلم بالنجاسة.

و أمّا إذا لم نقل باعتبار اشراط الاستصباح فی العقد، فالظاهر وجوب الإعلام وجوباً نفسياً قبل العقد أو بعده؛ لبعض الأخبار المتقدمه.<sup>۴۴۸</sup>

---

<sup>۴۴۵</sup> ظاهراً محل بحث فقط در فرضی است که مشتری اطلاعی از نجاست دهن ندارد و در فرضی که اطلاع دارد، روشن و مسلم است که اعلام به او واجب نیست.

<sup>۴۴۶</sup> مطلق یا فقط در فرضی که منفعت مقصوده اش حرام است یا فقط فرضی که احترام وقوع مشتری در حرام وجود دارد.

<sup>۴۴۷</sup> وجوب تکلیفی بی ارتباط با صحت بیع. صحت بیع مشروط به اعلام نیست. با توجه به ادله و مباحثی که در ادامه بیان می شود - مثل استفاده وجوب اعلام از روایات یا مانع وقوع غیر در حرام شدن واجب است یا سبب وقوع غیر در حرام شدن حرام است یا ارشاد جاهل واجب است یا اغراء جاهل حرام است یا ... ، به نظر می رسد بهتر است به جای تعبیر «وجوب اعلام» تعبیر جامع «لزوم اعلام» استفاده شود تا هم شامل وجوب اعلام شود و هم شامل حرمت عدم اعلام.

<sup>۴۴۸</sup> روایت اسماعیل و ابویصیر و معاویه بن وهب. بررسی شود که این روایات وجوب نفسی را افاده می کنند یا وجوب شرطي را؟ وجوب مطلق را افاده می کنند یا مقید؟ جمع آنها چه اقتضائی دارد؟

و فی قوله عليه السلام: «بيّنه لمن اشتراه ليستصبح به»<sup>۲</sup> إشارة إلى وجوب الإعلام لئلا يأكله، فإنّ الغايه للإعلام ليس هو تحقّق الاستصبح،<sup>۴۴۹</sup> إذ لا ترتّب بينهما شرعاً و لا عقلاً و لا عادةً، بل الفائدة حصر الانتفاع فيه، بمعنى عدم الانتفاع به في غيره، ففيه إشارة إلى وجوب إعلام الجاهل بما يعطى إذا كان الانتفاع الغالب به محرماً بحيث يعلم عادة وقوعه في الحرام لو لا الإعلام، فكأنه قال: أعلمه لئلا يقع في الحرام الواقعى بتركك الإعلام.

و يشير<sup>۴۵۰</sup> إلى هذه القاعدة<sup>۴۵۱</sup> كثير من الأخبار المتفرقة الدالّة على حرمة تغرير الجاهل بالحكم<sup>۴۵۲</sup> أو الموضوع<sup>۴۵۳</sup> في المحرّمات، [۱] مثل ما دلّ على

---

<sup>۴۴۹</sup> بر خلاف ظاهر اوليه روايت كه اعلام علت استصبح ديده مى شود. اعلام علت استصبح نيست بلكه اراده و قصد مكلف وجود وسايل مورد نياز علت استصبح است. [اعلام به مشترى سبب علم مشترى به منفعت حلال استصبح و حرمت ديگر منافع مى شود و اين علم در تصميم و اراده او اثرگذار است].

<sup>۴۵۰</sup> در توضيح روايت به مطلبى رسيدند كه اشاره به اين قاعده دارد و لذا روايات مقام را نيز مى توان شاهدهى براى اين قاعده دانست.

<sup>۴۵۱</sup> قاعده اصطیادی «حرمت فریفتن جاهل در محرمات یا العای جاهل در حرام واقعی» از روایاتی که به نظر می رسد مصادیق و تطبیقات این قاعده هستند و مجموع این اخبار ما را به این قاعده رهنمون می سازد. (اصطیاد قاعده کار ساده ای نیست و مبتنی بر این مطلب است که خصوصیت تمام مصادیق ذکر شده در روایات انکار شود و هیچ احتمال دیگری در مورد روایات داده نشود). مرحوم

(۱) مثل ما تقدّم من ذیل صحیحة معاویة بن وهب المروية في التهذيب، و مؤثقة أبي بصیر، و رواية إسماعیل بن عبد الخالق، راجع الصفحة: ۶۶ ۶۷.

(۲) تقدّم في الصفحة: ۶۶.

### کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۷۴

أَنَّ مَنْ أَفْتَى بِغَيْرِ عِلْمٍ <sup>۴۵۴</sup> لِحَقِّهِ وَزَرَ مِنْ عَمَلٍ بِفَتْيَاهُ <sup>۴۵۵</sup> «۱» فَإِنَّ إِثْبَاتَ الْوِزْرِ لِلْمُبَاشِرِ مِنْ جِهَةِ فِعْلِ الْقَبِيحِ الْوَاقِعِيِّ، وَ حَمَلَهُ عَلَى الْمَفْتَى مِنْ حَيْثُ التَّسْبِيبِ وَ التَّغْيِيرِ. <sup>۴۵۶</sup>

آقای خوبی ادعا کرده اند که مذاق شارع دلیل این قاعده است. اضافه بر این که گفته شده است نفس حرمت شرب، حرمت اشراب و خوردن و سبب شرب شدن را افاده می کند چون فعل مبغوض مولا و دارای مفسده است و موجب تفویت غرض مولا می باشد و کسی که سبب تحقق آن است، عاصی و مستحق عقاب قلمداد می شود / این قاعده و جوب اعلام را صرفاً در مواردی که مشتری در معرض ارتکاب حرام باشد، ثابت می کند.

<sup>۴۵۲</sup> مثال افتاء مفتی بغیر علم مثال برای جهل به حکم است.

<sup>۴۵۳</sup> مثال قصور نماز امام جماعت، مثال برای جهل به موضوع است.

<sup>۴۵۴</sup> حرمت ذاتی افتاء بغیر علم و افتراء بر خداوند - تبارک و تعالی -.

<sup>۴۵۵</sup> چنین شخصی به خاطر جهل - که فرض این است که جهل قصوری است - وزر و گناهی مرتکب نشده است، پس مراد حرام و قبیح واقعی است ولو در حق عامل منجز نشده است.

<sup>۴۵۶</sup> وجه استفاده از این اخبار: این که گناه برای مفتی نوشته می شود این نکته است که او سبب القای جاهل در حرام واقعی و مبغوض مولا و مفسده بوده است و او نسبت به تفویت غرض مولا مقصر است.

[۲] و مثل قوله عليه السلام: «ما من إمام صَلَّى يقوم فيكون في صلاتهم تقصير<sup>٤٥٧</sup>، إلّا كان عليه أوزارهم» [۲] و في رواية أخرى: «فيكون في صلاته و صلاتهم تقصير، إلّا كان إثم ذلك عليه» [۳] و في رواية أخرى: «لا يضمن الإمام صلاتهم<sup>٤٥٨</sup> إلّا أن يصلى بهم جنبا» [۴].

[۳] و<sup>٤٥٩</sup> مثل رواية أبي بصير المتضمنة لكرهه أن تُسقى البهيمة أو تطعم ما لا يحلّ للمسلم أكله أو شربه [۵]، فإنّ في كراهه ذلك في البهائم إشعاراً بحرمته بالنسبة إلى المكلف.<sup>٤٦٠</sup>

و يؤيّد<sup>٤٦١</sup>: أن أكل الحرام و شربه من القبيح، و لو في حقّ الجاهل؛ و لذا يكون الاحتياط فيه مطلوباً مع الشك، إذ لو كان للعلم دخل في قبحه لم يحسن الاحتياط، و حينئذٍ يكون إعطاء النجس للجاهل المذكور إغراءً بالقبيح، و هو قبيح عقلاً.<sup>٤٦٢</sup>

<sup>٤٥٧</sup> مطلق تقصير را افاده می کند - چه این نقصان نماز ناشی از فعل امام جماعت باشد یا ناشی از جهل یا بی مبالاتی خود ماموم باشد. - لکن - به قرینه لبی و روایت مقید (خبر سوم مذکور در مقام) - کشف می شود که مراد تنها نقصان ناشی از فعل امام جماعت است، مثل این که امام جماعت وضو نداشته باشد.

<sup>٤٥٨</sup> نقصان نماز ماموم ارتباطی به امام جماعت ندارد.

<sup>٤٥٩</sup> این روایت صرفاً اشعار و موید است، چون ممکن است گفته شود نهایتاً اشدیت کراهت قابل استفاده است و نه حرمت.

<sup>٤٦٠</sup> به روایات دیگری نیز در مقام تمسک شده است. ر.ک به کلمات مرحوم خوبی.

[۳] بل قد يقال بوجوب الإعلام<sup>۴۶۳</sup> و إن لم يكن منه تسبیب كما لو رأى نجساً فی يده يريد أكله و هو الذى صرح به العلامه رحمه الله فى أجوبه

۴۶۱ بعد از ذکر اخبار ظاهرها موید عقلی برای این قاعده بیان می کنند.

۴۶۲ توضیح موید عقلی : (۱) اكل یا شرب حرام، قبیح است - چه برای عالم و چه برای جاهل - . (اگر برای جاهل قبیح نبود، احتیاط حسن نبود؛ لکن التالی باطل + اشتراك احکام بین عالم و جاهل). (۲) اغراء جاهل به قبیح، قبیح است. (۳) بر اساس قاعده ملازمه، آنچه قبیح عقلی دارد، حرمت شرعی دارد. = اغراء جاهل به قبیح، حرمت شرعی دارد + معامله کردن دهن متنجس بدون اعلام به مشتری، اغراء جاهل به قبیح است.

چرا موید است؟ شاید به این دلیل که علم و جهل در قبیح و حسن فعل اثر دارد و فعلی که از جاهل سر می زند، مصداق قبیح نمی باشد. (اگر فعل برای جاهل قبیح بود، احتیاط واجب بود؛ لکن التالی باطل).

به نظر می رسد که اگر به جای قبیح فعل، به مبعوضیت برای مولا و مفسده داشتن توجه شود، استدلال بهتری خواهد بود. (القای غیر در مبعوض مولا و فعل دارای مفسده، عصیان است). شاید موید بودن به دلیل عدم قبول قاعده ملازمه بین حکم عقل و حکم شرع بوده باشد. [نظر مرحوم شیخ در این زمینه دیده شود].

۴۶۳ از باب ارشاد جاهل. (در ادامه و ذیل اشاره به بحث مانع وقوع در حرام واقعی شدن، مطالبی را بیان می کنند که در این زمینه مفید است. در فرائد الاصول، ذیل بحث قطع قطاع مطالبی را در وجوب ردع قطاع مطرح می کنند که به این بحث مربوط است. برای ادله ر.ک به کلمات مرحوم خویی در مقام).



(۱) الوسائل ۱۸: ۹، الباب ۴ من أبواب صفات القاضي، الحديث الأول.

(۲) تحف العقول: ۱۷۹.

(۳) بحار الأنوار ۸۸: ۹۲.

(۴) الوسائل ۵: ۴۳۴، الباب ۳۶ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ۶.

(۵) الوسائل ۱۷: ۲۴۶، الباب ۱۰ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ۵.

### کتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۷۵

المسائل المهنيّة، حيث سأله السيّد المهنا عمّن رأى في ثوب المصلّي نجاسةً، فأجاب بأنّه يجب الإعلام، لوجوب النهي عن المنكر «۱»، لكنّ إثبات هذا مشكل<sup>۴۶۴</sup>.

و الحاصل، أنّ هنا أموراً أربعة:<sup>۴۶۵</sup>

**أحدها-** أن يكون فعل الشخص علّة تامّة لوقوع الحرام في الخارج كما إذا أكره<sup>۴۶۶</sup> غيره على المحرّم و لا إشكال في حرّمته و كون وزر الحرام عليه<sup>۴۶۷</sup>، بل أشدّ؛ لظلمة<sup>۴۶۸</sup>.

<sup>۴۶۴</sup> اثبات وجوب ارشاد جاهل با ادله نهی از منکر مشكل است؛ چرا که جاهل قاصر منکرى را مرتکب نمى شود و بازداشتن او، مصداق نهی از منکر نمى باشد. لذا این که ادله نهی از منکر این موارد را نیز شامل شود، دارای اشکال است.

<sup>۴۶۵</sup> نقد تقسیم بندی / مرحوم خوینی / مصباح الفقاهه / ج ۱ / ص ۱۲۱.

**و ثانيها-** أن يكون فعله سبباً للحرام، كمن قدّم إلى غيره محرماً، و مثله ما نحن فيه<sup>٤٦٩</sup>، و قد ذكرنا أن الأقوى فيه التحريم؛ لأنّ استناد الفعل إلى السبب أقوى، فنسب فعل الحرام إليه أولى، و لذا يستقرّ الضمان على السبب<sup>٤٧٠</sup>، دون المباشر الجاهل، بل قيل: إنّه لا ضمان ابتداءً إلّا عليه<sup>٤٧١</sup> «٢».

**الثالث-** أن يكون شرطاً لصدور الحرام، و هذا يكون على وجهين:

<sup>٤٦٦</sup> مقصود اجبار به نحوی است که اختیاری برای شخص باقی نماند، مثل این که به زور خمر را در حلق او بریزد.

<sup>٤٦٧</sup> چرا؟ در مقام شرب اختیاری محقق نشده است بلکه اشراب اختیاری محقق شده است؛ اما از آنجایی که فعل محقق شده دارای مفسده و مبعوض مولاست و غرض مولا را تفویت کرده است، مقصر آن، این شخص است -عقلاً و عرفاً و شرعاً- و او عاصی و مستحق عقاب دانسته می شود.

<sup>٤٦٨</sup> اگر آن شخص به چنین تصرفی راضی نباشد.

<sup>٤٦٩</sup> که از حیث فروش دهن متنجس به او و تملیک، سبب وقوع او در حرام می شود.

<sup>٤٧٠</sup> ضمان ابتدایی یعنی شخصی که مال از دست داده می تواند به او مراجعه کند. دو قول در ضمان ابتدایی وجود دارد: (١) فقط سبب. (٢) هر دو. استقرار ضمان یعنی شخصی که در نهایت ضرر از جیب اوست. این شخص فقط سبب است و لذا اگر در ابتدا امکان مراجعه به جاهل قاصر وجود داشته باشد، جاهل قاصر می تواند به سبب مراجعه کرده و خسارت خود را از او بگیرد.

<sup>٤٧١</sup> مثل این که غذای غیر را در اختیار شخصی بگذارد تا بخورد و آن شخص به خیال این که غذای برای معطی است، آن را نوش جان کند.

أحدهما أن يكون من قبيل إيجاد الداعى على المعصية، إمّا لحصول الرغبة فيها  
كترغيب الشخص على المعصية، و إمّا لحصول العناد من الشخص حتّى يقع في  
المعصية، كسب آلهة الكفار الموجب لإلقتائهم في سبّ الحقّ عناداً، أو سبّ آباء الناس  
الموقع لهم في سبّ أبيه،<sup>٤٧٢</sup> و الظاهر حرمة القسمين، و قد ورد في ذلك عدّة من  
الأخبار<sup>٤٧٣</sup> (٣).

---

(١) أجوبة المسائل المهمّات: ٤٨، المسألة ٥٣.

(٢) لم نقف عليه.

(٣) لم نقف على خبر يدلّ على حرمة القسم الأوّل أي ترغيب الشخص على المعصية، و أمّا ما يدلّ على  
حرمة سبّ آلهة الكفار فهناك عدّة أخبار وردت في تفسير قوله تعالى «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ  
اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ» (الأنعام: ١٠٨) انظر تفسير الصافي ٢: ١٤٧، و بالنسبة إلى النهي عن  
سبّ آباء الناس المنتهى إلى السبّ المتقابل، انظر تنبيه الخواطر: ١١٩.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٧٦

---

<sup>٤٧٢</sup> مثل توهين به مقدسات اهل تسنن كه تاثير منفي دارد و موجب تقويت مكتب اهل بيت ع نمى  
شود.

<sup>٤٧٣</sup> حجيت و دلالت اين اخبار بايد مورد بررسى قرار گيرد.

و ثانيهما « ۱ » أن يكون بإيجاد شرطٍ آخر غير الداعي، كبيع العنب ممن يعلم أنه يجعله خمرًا،<sup>۴۷۴</sup> و سيأتي الكلام فيه.

**الرابع -** أن يكون من قبيل عدم المانع، و هذا يكون تارةً مع الحرمة الفعلية<sup>۴۷۵</sup> في حقّ الفاعل كسكوت الشخص عن المنع من المنكر-، و لا إشكال في الحرمة بشرائط النهي عن المنكر<sup>۴۷۶</sup>، و أخرى مع عدم الحرمة الفعلية بالنسبة إلى الفاعل، كسكوت العالم عن إعلام الجاهل - كما فيما نحن فيه - فإن صدور الحرام منه مشروط بعدم إعلامه.<sup>۴۷۷</sup>

---

<sup>۴۷۴</sup> این مثال در قسم سبب باید ذکر شود؟ تفکیک این اقسام و توضیح تطبیق مثالها برای هر قسم در کلام مرحوم شیخ مورد توجه قرار نگرفته است.

<sup>۴۷۵</sup> رسیدن حکم به مرحله تنجز به اصطلاح مرحوم آخوند که در فرض علم به موضوع و حکم یا جهل تقصیری رخ می هد.

<sup>۴۷۶</sup> اشکال: آنچه واجب است، نهی از منکر است نه مانع حرام شدن.

<sup>۴۷۷</sup> گفته شده است که بایع از حیث تملیک و در اختیار گذاشتن، سبب است و از حیث عدم اعلام، عدم مانع است و لذا محلّ بحث را مرحوم شیخ هم در قسم دوم قرار داده اند و هم در قسم چهارم. ر.ک به کلام مرحوم شهیدی و مرحوم خوبی. [نقد: پس این شخص هم مقتضی و هم عدم مانع برای تحقق این فعل است و یعنی علت تامه برای تحقق این فعل است و مشتری هیچ اختیار و دخلی در فعل ندارد؟! / جواب: مراد از سبب - یا شرط و عدم مانع - در مقام، معانی عرفی است نه اصطلاحات دقیق علوم عقلی [؟].

فهل يجب دفع (٢) الحرام بترك السكوت<sup>٤٧٨</sup> أم لا؟ فيه (٣) إشكال، إلّا<sup>٤٧٩</sup> إذا علمنا من الخارج وجوب دفع (٤) ذلك؛ لكونه فساداً قد أمر بدفعه كل من قدر عليه، كما لو اطلع على عدم إباحة دم من يريد الجاهل قتله، أو عدم إباحة عرضه له، أو لزم من سكوته ضرر مالى قد أمرنا بدفعه عن كل أحد؛ فإنه يجب الإعلام و الردع لو لم يرتدع بالإعلام، بل الواجب هو الردع و لو بدون الإعلام، ففي الحقيقة الإعلام بنفسه غير واجب.

---

(١) في غير «ش»: الثاني.

(٢) في النسخ: رفع.

(٣) في غير «ف»: و فيه.

---

<sup>٤٧٨</sup> يعني ارشاد جاهل.

<sup>٤٧٩</sup> اقسام: جهل به موضوعات است یا به احکام. جهل به موضوعات یا از مواردی است که اهتمام شارع به آن معلوم است و مولانمی خواهد به هیچ وجه محقق می شود - مثل امور نفوس و اعراض و اموال فی الجملة و حقوق الناس - یا اینگونه نیست - مثل حقوق الله در امثال نماز با لباس نجس یا بطلان وضو-. اما اگر جهل به احکام باشد، وجوب تبلیغ احکام [نه مانع حرام شدن] مسلم است چون احکام باید باقی بماند و از بین نرود [به دلیل عقل یا مستفاد از نقل مثل آیه نفر و روایات تعلیم و تعلم یا اجماع یا مذاق شارع / ر.ک به کلمات مرحوم خویی]. [نقد: این دلیل تبلیغ فی الجملة را ثابت می کند و صرف درج آنها در کتب برای تحقق این هدف کافی است و نیازی نیست به همه افراد این احکام آموزش داده شود].

(٤) في النسخ: رفع.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٧٧

و أمّا فيما تعلّق بغير الثلاثة من حقوق الله فوجوب دفع «١» مثل هذا الحرام مشكّل؛ لأنّ الظاهر من أدلّة النهي عن المنكر وجوب الردع عن المعصية، فلا يدلّ على وجوب إعلام الجاهل بكون فعله معصية.

نعم، وجب ذلك فيما إذا كان الجهل بالحكم، لكنّه من حيث وجوب تبليغ التكاليف ليستمرّ التكليف إلى آخر الأبد بتبليغ الشاهد الغائب، فالعالم في الحقيقة مبلغ عن الله ليتمّ الحجّة على الجاهل و يتحقّق فيه قابليّة الإطاعة و المعصية.

ثمّ إنّ بعضهم «٢» استدلّ على وجوب الإعلام بأنّ النجاسة عيب خفيّ فيجب إظهارها.<sup>٤٨٠</sup>

و فيه [١] مع أنّ وجوب الإعلام على القول به ليس مختصّاً بالمعاضات، بل يشمل مثل الإباحة و الهبة من المجانيات<sup>٤٨١</sup>:- [٢] أنّ<sup>٤٨٢</sup> كون النجاسة عيباً ليس إلّا لكونه منكراً

<sup>٤٨٠</sup> نقد كبيراً: اظهار عيب خفي واجب نيست، بلکه غشّ حرام است. اگر بايع مثلاً شرط استصباح

کند يا از عيوب تبرى بجويد، مصداق غشّ نخواهد بود و اظهار عيب واجب نمى باشد.

<sup>٤٨١</sup> محل بحث ما يا محل بحث محقق اردبيلي تنها معاملات و معاوضات است.

واقعیاً و قبیحاً، فإن ثبت ذلك حرم الإلقاء فيه مع قطع النظر عن مسأله وجوب إظهار العیب، و إلا لم یکن عیباً، فتأمل.<sup>۴۸۳</sup>

(۱) فی النسخ: رفع.

(۲) هو المحقق الأردبیلی فی مجمع الفائدة ۸: ۳۶.

کتاب مکاسب (للشیخ الأنصاری، ط - الحدیثة)، ج ۱، ص: ۷۸

الثالث: المشهور<sup>۴۸۴</sup> بین الأصحاب وجوب کون الاستصباح تحت السماء،<sup>۴۸۵</sup>

بل فی السرائر: أن الاستصباح به تحت الظلال محظور بغير خلاف «۱».

و فی المبسوط: أنه روى أصحابنا أنه يستصبح به تحت السماء دون السقف<sup>۴۸۶</sup> «۲»<sup>۴۸۷</sup>.

۴۸۲ اگر نجاست تاثیر تکوینی خارجی است و خبائثی در عالم خارج محقق می کند، عیب خفی است. اما اگر چنین نیست و مثلاً یک قطره آب نجس در استخر روغن هیچ اثر تکوینی خارجی ایجاد نمی کند، عیب خارجی حاصل نمی شود تا اظهار آن واجب باشد.

۴۸۳ عیب بودن به خاطر نقصان منافع حلال و در نتیجه نقصان مالیت است و عیب خفی صدق می کند.

۴۸۴ البته خود ایشان مخالفت مرحوم شیخ در مبسوط را در ادامه مورد اشاره قرار می دهند.

۴۸۵ استعمال دهن متنجس در چراغ در زیر سقف و امثال آن جایز است؟ (سوال ارتباطی با معامله ندارد دو اگر مالک بخواهد این دهن را مصرف کند نیز این سوال مطرح است).

۴۸۸ لکن الأخبار المتقدمه ۴۸۹ (۳) علی کثرتها ۴۹۰ و ورودها فی مقام بیان ۴۹۱ ساکنه عن هذا القید، و لا مقید لها من الخارج عدا ما یدعی من مرسله الشیخ المنجبره بالشهره المحققه و الاتفاق المحکی (۴).

لکن لو سلم الانجبار ۴۹۲ فغایه الأمر دورانه بین تقييد المطلقات المتقدمه، أو حمل الجملة الخبریه علی الاستحباب أو الإرشاد ۴۹۳؛ لئلا يتأثر السقف بدخان النجس الذي هو

۴۸۶ نقل به مضمون است و در گذشته بیان شد که روایاتی که نقل به مضمون شده است، فاقد حجیت هستند.

۴۸۷ ادله متصور برای قول مشهور: ۱. شهرت. ۲. عدم خلاف منقول. ۳. روایت مرسل شیخ.

۴۸۸ ورود به بحث ادله جواز استعمال.

۴۸۹ روایت اسماعیل و اعرج و معاویه.

۴۹۰ سه روایت چندان کثیر نیست و ممکن است برخی از آنها فاقد حجیت باشند.

۴۹۱ در مقام بیان نحوه استفاده حلال است و این که در چه مواردی استعمال حلال می باشد. / نقد:

در مقام باین اصل استصحاب در مقابل اکل است - نه کیفیت استصحاب - [۹].

۴۹۲ شهرت عملی و استناد فتوا به روایت است که می تواند جابر ضعف سند باشد و در مقام استناد فتوا به مرسله شیخ معلوم نیست و برخی تصریح کرده اند که دلیل این فتوایشان نجس شدن سقف است. ر. ک به کلمات مرحوم شهیدی و مرحوم خویی.

۴۹۳ احتمالات سه گانه در مدلول روایت: (۱) اعمال مولویت (خبر در مقام انشاء) + استظهار و جوب (چه به خاطر تعبد محض و چه به خاطر حرمت تنجیس که در ادامه بیان خواهد شد) = مقید (اطلاقات. ۲) مولویت + استحباب = عدم تقييد مطلقات چون با اصل جواز که مطلقات بیان می کنند،



نجس بناءً على ما ذكره الشيخ من دلالة المرسله على نجاسة دخان النجس إذ قد لا يخلو من أجزاء لطيفه دهنيّة تتصاعد بواسطة الحرارة.

ولا ريب أنّ مخالفة الظاهر<sup>٤٩٤</sup> في المرسله خصوصاً بالحمل على الإرشاد<sup>٤٩٥</sup> أولى،<sup>٤٩٦</sup> خصوصاً مع ابتناء التقييد<sup>٤٩٧</sup>: [١] إمّا على ما ذكره الشيخ من دلالة الروايه على نجاسة الدخان<sup>٤٩٨</sup> المخالفة للمشهور<sup>٤٩٩</sup>، [٢] و إمّا على كون

تنافی ندارد. (٣) ارشاد به این که نجس شدن سقف در دسر دارد و برای تمییز کردن سقف یا ترکیدن لوله یا باران آمدن و ... دچار مشکل می شوید. این ارشاد اشاره دارد به این که دود -ولو به خاطر وجود ذرات مایع ریز در آن (چون دود به دلیل استحاله نجس نیست، پس حتما همراه دود، ذرات مایع وجود دارد [؟])- نجس است و سبب تنجیس سقف می شود. = عدم تقييد مطلقات. [در آشپزخانه ها چربی بر سقف و کابینتها و ... دیده می شود که یا به دلیل پریدن روغن مایع با حرارت به سمت بالاست یا به دلیل این که دود به مایع و چربی تبدیل شده است یا به دلیل این که دود همراه ذرات مایع می باشد].

<sup>٤٩٤</sup> ظهور در مولویت و وجوب چون اصل در مولویت است و خبر در مقام انشاء ظهور در وجوب دارد.

<sup>٤٩٥</sup> در مقابل حمل بر استحباب. حمل بر استحباب نیز موجب تقييد اطلاقات نیست، اما عرف از این عبارت استظهار بیان استحبابی ندارد و مطلبی که در ادامه بیان می شود (نفي تعبد محض) چنین افاده می کند که اعمال مولویت نشده است.

<sup>٤٩٦</sup> دلیل: ظهور قوی مطلقات کثیر در اطلاق + تقدیم مقید بر مطلق از باب اظهاریت مقید و جمع عرفی به ملاک تقدیم اظهر است یا از باب روش شریعت اسلام در تبلیغ احکام شریعت = در مقام

(۱) السرائر ۳: ۱۲۲.

(۲) المبسوط ۶: ۲۸۳.

(۳) تقدّمت في الصفحة: ۶۶ ۶۷.

(۴) تقدّم أنفاً عن السرائر.

### کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثه)، ج ۱، ص: ۷۹

الحکم تعبّداً محضاً،<sup>۵۰۰</sup> و هو فی غایه البعد.<sup>۵۰۱</sup>

این وجوه تقدیم برای مقید وجود ندارد و عرف ظهور قوی مطلقاً کثیر را بر مقید حمل نمی کند = استظهار وجوب از مقید را قبول نمی کند و آن را ظاهر در ارشاد می بیند - به قرینه این مطلقاً کثیر قوی -.

<sup>۴۹۷</sup> افاده وجوب استصحاب زیر آسمان یا حرمت استصحاب زیر سقف مبتنی بر دو مبنا ممکن است باشد، ولی چون هر دو مبنا باطل است، چنین مطلبی استفاده نمی شود پس تقیید مطلقاً قابل التزام نیست.

<sup>۴۹۸</sup> دود نجس است + نجس کردن سقف حرام است + استصحاب زیر سقف موجب تنجیس سقف می شود = استصحاب زیر سقف حرام است.

<sup>۴۹۹</sup> مگر این که ادعا شود همراه دود، ذرات ریز مایع وجود دارد. + حرمت تنجیس صحیح نیست، مگر تنجیس مسجد و برخی اماکن مقدس + دلیل اخص از مدعاست و شامل استصحاب زیر سقف که موجب تنجیس نمی شود - مثل این که مدت کوتاهی است و سقف مرطوب نمی شود - نمی باشد.  
<sup>۵۰۰</sup> تعبّداً خاصّی ارتباط با تنجیس.

و لعلّه لذلك<sup>٥٠٢</sup> أفتى في المبسوط بالكرهه<sup>١</sup> مع روايته للمرسلة<sup>٢</sup>.

و الإنصاف، أنّ المسألة لا تخلو عن إشكال،<sup>٥٠٣</sup> من حيث ظاهر الروايات، البعيدة عن التقييد لإبائها في أنفسها عنه<sup>٥٠٤</sup> و إباء المقيّد عنه<sup>٥٠٥</sup>، و من حيث الشهرة المحقّقة و الاتّفاق المنقول.

و لو رجع<sup>٥٠٦</sup> إلى أصالة البراءة<sup>٥٠٧</sup> حينئذٍ لم يكن إلّا بعيداً عن الاحتياط و جرأةً على مخالفة المشهور.<sup>٥٠٨</sup>

<sup>٥٠١</sup> تعبد در مواردی که وجه عقلایی دارد، نیازمند دلیل قوی و لسان روشن است و الا عرف استظهار تعبد محض نخواهد داشت بلکه مفاد آن را ارشادی می بیند.

<sup>٥٠٢</sup> احتمالات: (١) چون تعبد محض بعید است، وجوب و حرمت را قائل نشده است و سراغ کراهت و استحباب رفته است که موونه کمتری دارد و تسامح در ادله آنها قائل دارد. (٢) چون عدم استظهار مقید بودن اطلاعات، حمل بر کراهت نه حرمت.

<sup>٥٠٣</sup> عمل به مطلقات با توجه به اعراض مشهور بلکه عدم خلاف منقول، دارای شبهه است. (موجب نفی حجیت یا نفی دلالت).

<sup>٥٠٤</sup> مطلق آبی از تقييد.

<sup>٥٠٥</sup> به خاطر مشکل سندی و دلالی که بیان شد.

<sup>٥٠٦</sup> اگر امارات از حجیت ساقط شوند و عام فوقانی وجود نداشته باشد و نوبت به اصل عملی برسد.

<sup>٥٠٧</sup> یا استصحاب.

<sup>٥٠٨</sup> ادله برائت عقلی یا شرعی شامل مقام می شود؟

ثمَّ إنّ العَلَّامةَ في المختلف فصلَّ بين ما إذا علم بتصاعد شيء من أجزاء الدهن، و ما إذا لم يعلم (٣)، فوافق المشهور في الأول، و هو مبنىّ على ثبوت حرمة تنجيس السقف، و لم يدلّ عليه دليل، و إن كان ظاهر كلّ من حكم بكون الاستصباح تحت السماء تعبدًا، لا لنجاسة الدخان معملًا بطهارة دخان النجس<sup>٥٠٩-٥١٠</sup>: التسالم على حرمة التنجيس، و إلّا لكان الأولى تعليل التعبد به، لا بطهارة الدخان، كما لا يخفى.<sup>٥١١</sup>

---

(١) المبسوط ٦: ٢٨٣.

(٢) في «ش»: المرسلة.

(٣) المختلف: ٦٨٦.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثية)، ج ١، ص: ٨٠

الرابع: هل يجوز الانتفاع بهذا الدهن في غير الاستصباح،

بأن يُعمل صابوناً أو يُطلى به الأجر<sup>٥١٢</sup> أو السفن<sup>٥١٣</sup>؟ قولان مبنيان<sup>٥١٤</sup> على أنّ الأصل في المتنجس<sup>٥١٥</sup> جواز الانتفاع إلّا ما خرج بالدليل كالأكل و الشرب، و الاستصباح

---

<sup>٥٠٩</sup> دخان دهن نجس. (خود دخان، نجس نیست بلکه طاهر است).

<sup>٥١٠</sup> طهارت دهن پس عدم تنجيس پس عدم حرمت از باب تنجيس پس وجوب تعبدی محض است.

<sup>٥١١</sup> استفادة نظر علماء از لوازم فرمایشاتشان در مواردی که به صراحت فتوای خود را ذکر نکرده اند.

<sup>٥١٢</sup> روغن مالی برای بیماری گری یا گال (خارش پوستی).

تحت الظلّ-، أو أنّ القاعدة فيه المنع عن التصرفّ إلّا ما خرج بالدليل كالاستصباح تحت السماء، وبيعه يُعمل صابوناً على رواية ضعيفة تأتي «١».

[كلمات الفقهاء في المسألة]

و الذي صرّح به في مفتاح الكرامة هو الثاني «٢»، و وافقه بعض مشايخنا المعاصرين «٣»، و هو ظاهر جماعة من القدماء، كالشيخين و السيّدين و الحلّي «٤» و غيرهم.

قال في الانتصار: و ممّا انفردت به الإماميّة، أنّ كلّ طعام عالجه أهل الكتاب و من ثبت كفرهم بدليل قاطع لا يجوز أكله و لا الانتفاع به، و اختلف «٥» باقي الفقهاء في ذلك، و قد دللنا على ذلك في كتاب الطهارة، حيث دللنا على أنّ سور الكفّار نجس «٦».

(١) تأتي في الصفحة: ٩٢.

(٢) مفتاح الكرامة ٤: ١٣ و ٢٤.

(٣) الجواهر ٢٢: ١٥.

(٤) ستأتي الإشارة إلى مواضع كلامهم.

٥١٣ التحقيق: هو الجلد الخشن يجعل على قائمه السيف أي مقبضه. (چرم روی دستۀ شمشیر).

٥١٤ چون ادله خاصّ معتابه در مورد دهن متنجس وجود ندارد و دهن متنجس مانند دیگر متنجس ها می باشد.

٥١٥ متنجسی که غیر قابل تطهیر باشد.

(٥) في المصدر: وقد خالف.

(٦) الانتصار: ١٩٣، وأنظر أيضاً الصفحة: ١١ منه.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٨١

وقال في المبسوط في الماء المضاف:- إنه مباح التصرف فيه بأنواع التصرف ما لم تقع فيه نجاسة، فإن وقعت فيه نجاسة لم يجوز استعماله على حال، وقال في حكم الماء المتغير بالنجاسة: إنه لا يجوز استعماله إلا عند الضرورة، للشرب لا غير «١».

وقال في النهاية: وإن كان ما حصل فيه الميته مائعاً لم يجوز استعماله ووجب إهراقه «٢»، انتهى.

وقريب منه عبارة المقنعة «٣».

وقال في الخلاف في حكم السمن والبذر<sup>٥٦</sup> والشيرج<sup>٥٧</sup> والزيت إذا وقعت فيه فأرة- : إنه جاز الاستصباح به، ولا يجوز أكله، ولا الانتفاع به بغير الاستصباح؛ وبه قال الشافعي، وقال قوم من أصحاب الحديث<sup>٥٨</sup>: لا ينتفع به بحال، لا باستصباح ولا بغيره،

<sup>٥٦</sup> روغن گیاهی یا روغن کتان.

<sup>٥٧</sup> شیرہ (روغن کنجد).

<sup>٥٨</sup> ظاهراً اخباری مسلک های اهل تسنن.

بل يراق كالخمر، و قال أبو حنيفة: يستصبح به و يباع لذلك «٤»، و قال داود<sup>٥١٩</sup> «٥»: إن كان المائع سمناً لم ينتفع به بحال «٦» و إن كان غيره «٧» من الأدهان لم ينجس بموت الفأرة فيه و يحلّ أكله و شربه؛ [لأنّ الخبر ورد

---

(١) المبسوط ١: ٥ و ٦.

(٢) النهاية: ٥٨٨.

(٣) المقنعة: ٥٨٢.

(٤) كذا في «ف» و نسخة بدل «م»، و في «ع»: و يباع لذلك مطلقاً، و في «خ» و «م» و «ص»: و يباع مطلقاً، و في «ن» و «ش»: و يباع أيضاً.

(٥) في جميع النسخ: ابن داود، و الصواب ما أتتناه من المصدر.

(٦) كلمة «بحال» من «ش» و مصححة «ن»، و لم ترد في سائر النسخ.

(٧) في «ش»: ما عداه.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٨٢

في السمن فحسب «١»؛ [دليلنا إجماع الفرقة و أخبارهم «٢»].

---

<sup>٥١٩</sup> گفته شده از سران مذهب ظاهريه است.

و في السرائر في حكم الدهن المتنجس:- أنه لا يجوز الاذّهان به و لا استعماله في شيء من الأشياء، عدا الاستصباح تحت السماء. و ادعى في موضع آخر: أن الاستصباح به تحت الظلال محظور بغير خلاف (٣).

و قال ابن زهره بعد أن اشترط في المبيع أن يكون ممّا ينتفع به منفعة محلّلة (٤):- 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 المعلم للصيد، و الزيت النجس للاستصباح به تحت السماء، و هو إجماع الطائفة، ثمّ استدلّ على جواز بيع الزيت بعد الإجماع بأنّ النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلم أذن في الاستصباح به تحت السماء، قال: و هذا يدلّ على جواز بيعه لذلك (٥)، انتهى.

[الأقوى جواز الانتفاع إلا ما خرج بالدليل]

هذا، و لكن الأقوى وفاقاً لأكثر المتأخّرين (٦) جواز الانتفاع إلّا ما خرج بالدليل، و يدلّ عليه أصالة الجواز<sup>٥٢٠</sup>، و قاعدة حلّ الانتفاع

---

(١) من «ش» و المصدر.

(٢) الخلاف: كتاب الأطعمة، المسألة ١٩.

---

<sup>٥٢٠</sup> دو احتمال : (١) براءت از حرمت. (٢) اماره : اصل اباحه در مقابل اصالت حظر. / احتمال دوم ضعیف است؛ چرا که دلیل دوم شیخ ظاهراً همین قاعده است.



(۳) السرائر ۳: ۱۲۱ ۱۲۲.

(۴) في أكثر النسخ زيادة: قال.

(۵) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۲۴.

(۶) كما يأتي عن المحقق والعلامة والشهيدان و المحقق الكركي في الصفحات: ۸۷ ۸۸.

### کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۸۳

بما فی الأرض<sup>۵۲۱</sup> «۱». و لا حاکم علیهما<sup>۵۲۲</sup> «۲» سوى ما يتخیل من بعض الآيات و الأخبار، و دعوی الجماعة المتقدّمة «۳» الإجماع علی المنع.  
و الكلّ غیر قابل لذلك.

---

<sup>۵۲۱</sup> استفاد از آیه شریفه ۲۹ / سورة مبارکه بقره: «خلق لكم ما فی الارض جميعا». «لکم» یعنی مطلق نفع بردن به هر طریقی و چه مستقیم و چه غیر مستقیم و «ما» مطلق است و شامل متنجسات می شود. / نقدها: ۱. مراد اعم از نفع مستقیم است و ممکن است استفاده مستقیم حرام باشد. ۲. مراد این است که غایت آفرینش انسان است و ناظر به استفاده و نحوه آن نیست. ۳. شامل اموری که با تغییر و تحولات انسان حاصل شده است مثل روغن زیتون و بعد هم نجس شده است، نمی شود، بلکه مخصوص مخلوقات مستقیم الهی است. ۴. و ... (ر.ک به فقه / تقریرات درس خارج / بحث موسیقی / اصل اولی لفظی).

<sup>۵۲۲</sup> مطلق دلیلی که مقدم بر این ادله باشد - نه حکومت اصطلاحی در علم اصول -.

[الاستدلال على المنع بالآيات و الجواب عنه]

أما الآيات:

فمنها: قوله تعالى إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ ۝٢٣ وَ الْأَنْصَابُ ۝٢٤ وَ الْأَزْلَامُ ۝٢٥ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ

فَاجْتَنِبُوهُ ۝٤»، دل بمقتضى التفریع ۵۲۶ على وجوب اجتناب كل رجس ۵۲۷. ۵۲۸.

وفيه: [١] أن الظاهر من «الرجس» ۵۲۹ ما كان كذلك في ذاته ۵۳۰، لا ما عرض له ذلك،

فيختص بالعناوين النجسة، و هي النجاسات العشر، [٢] مع أنه لو عمّ المتنجس ۵۳۱ لزم أن

يخرج عنه أكثر الأفراد ۵۳۲؛ ۵۳۳ فإن أكثر المتنجسات لا يجب الاجتناب عنه (۵) ۵۳۴.

۵۲۳ قمار.

۵۲۴ بت ها.

۵۲۵ نوعی قمار با تیر. ر.ک به حاشیه مرحوم شهیدی و کتب تفسیر.

۵۲۶ فاء در فاجتنبوه. (ضمیر رجوع می کند به رجس).

۵۲۷ رجس یعنی پلیدی (ظاهر آیه شریفه پلیدی عرفی است نه پلیدی مجعول توسط شارع).

۵۲۸ کبرای مفروغ عنه استدلال قرآنی: هر رجسی وجوب اجتناب دارد. + اجتناب مطلق است و

شامل همه انتفاع ها می شود + رجس شامل متنجس - حدافل آنهایی که قابل تطهیر نیستند - می شود.

۵۲۹ لحن و سیاق آیه شریفه اشاره به پلیدی شدید دارد.

۵۳۰ اعم از این که پلیدی ظاهری باشد - مثل سگ و خمر - یا پلیدی معنوی و باطنی باشد - مثل قمار

و بت پرستی - (برخی ادعا کرده اند که مراد تنها پلیدی باطنی است).

[۳] مع أنّ وجوب الاجتناب ثابت فيما كان رجساً من عمل الشيطان، یعنی [۱] من مبتدعاته،<sup>۵۳۵</sup> فيختصّ وجوب الاجتناب المطلق بما كان من عمل الشيطان -سواء كان نجساً كالخمر أو قذراً معنوياً مثل الميسر-، و من المعلوم: أنّ المائعات المتنجّسة كالدهن و الطين و الصبغ<sup>۵۳۶</sup> و الدبس<sup>۵۳۷</sup> -

<sup>۵۳۱</sup> اعمّ از متنجس قابل تطهیر و غیر قابل تطهیر؛ چرا که متنجس قابل تطهیر قبل از تطهیر شدن در رجس بودن فرقی با متنجس غیر قابل تطهیر ندارد.

<sup>۵۳۲</sup> مثل فرش نجس، لباس نجس، چوب نجس، سنگ نجس، ظرف نجس و ... قطع وجود دارد که این موارد وجوب اجتناب ندارد و قبل تطهیر قابل استفاده حلال هستند و تطهیر آنها نیز جایز است و اینگونه نیست که تا نجس شد، اجتناب و دور شدن از آنها واجب باشد.

<sup>۵۳۳</sup> تخصیص اکثر یا کثیر قبیح است و در نتیجه چنین حکمی را شارع حکیم جعل نمی کند و عرف نیز از کلام حکیم چنین مطلبی را استظهار نمی کند.

<sup>۵۳۴</sup> نقد: تخصیص اکثر افرادی قبیح نیست بلکه تخصیص اکثر عنوانی قبیح است. لذا در مقام اگر عناوین متنجس قابل تطهیر و متنجس های غیر قابل تطهیر که دارای منفعت حلال هستند، استثناء شوند، ممکن است تخصیص کثیر یا اکثر عنوانی رخ ندهد -هر چند از حیث افرادی، افراد خارج شده با این دو عنوان از افراد عناوین باقی مانده در عنوان بیشتر باشند- . رک به مرحوم خویی.

<sup>۵۳۵</sup> ساخته و اختراع اوست. روایتی وجود دارد که آلات لهو ساخته شده توسط شیطان است. وسائل الشیعه / ج ۱۷ / ص ۳۱۳: ۲۶۳۰-۵ - وَ عَنْهُمْ عَنْ سَهْلِ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع لَمَّا مَاتَ آدَمُ شِمَتْ بِهِ إِبْلِيسُ وَ قَابِيلُ - فَاجْتَمَعَا فِي الْأَرْضِ فَجَعَلَ إِبْلِيسُ وَ قَابِيلُ - الْمَعَاذَ وَ الْمَلَاهِيَ شِمَاتَهُ بِآدَمَ ع - فَكُلُّ مَا كَانَ فِي الْأَرْضِ مِنْ هَذَا الضَّرْبِ الَّذِي يَتَلَذُّ بِهِ النَّاسُ فَإِنَّمَا هُوَ مِنْ ذَلِكَ.<sup>۵۳۶</sup> رنگ.

(١) المستفاد من قوله تعالى «خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» البقرة: ٢٩.

(٢) كذا في «ف» و مصححة «ن»، و في غيرهما: عليها.

(٣) كذا في «ش» و مصححة «ن»، و في سائر النسخ: المتقدّم.

(٤) المائدة: ٩٠.

(٥) كذا في «ف»، و في سائر النسخ: منه.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٨٤

إذا تنجّست ليست من أعمال الشيطان.

[٢] و إن أريد من «عمل الشيطان» عمل المكلف المتحقّق في الخارج بإغوائه<sup>٥٣٨</sup> ليكون المراد بالمذكورات استعمالها على النحو الخاصّ،<sup>٥٣٩</sup> فالمعنى: أنّ الانتفاع بهذه المذكورات رجسٌ من عمل الشيطان، كما يقال في سائر المعاصي: إنّها من عمل

<sup>٥٣٧</sup> شيره - شيره انگور.

<sup>٥٣٨</sup> چون به اغواء شيطان بوده است، صحيح است که این عمل به شيطان نسبت داده شود - ولو مباشر آن مکلف بوده است -.

<sup>٥٣٩</sup> خود خمر مراد نیست بلکه استعمال خمر به نحو خاص (شرب) که حرام است، مراد می باشد.

الشیطان، فلا تدلّ أيضاً علی وجوب الاجتناب عن استعمال المتنجّس إلّا إذا ثبت کون الاستعمال رجساً<sup>۵۴۰</sup>،<sup>۵۴۱</sup> و هو أوّل الکلام<sup>۵۴۲</sup>،<sup>۵۴۳</sup>

و کیف کان، فالآیة لا تدلّ علی المطلوب.

و من بعض ما ذکرنا<sup>۵۴۴</sup> ینظر ضعف الاستدلال علی ذلك بقوله تعالی وَ الرَّجْزَ فَاهْجُرْ «۱»؛ بناءً علی أنّ «الرجز» هو الرجس<sup>۵۴۵</sup>.

و أضعف من الكلّ: الاستدلال بآیة تحریم الخبائث «۲»؛ بناءً علی أنّ کلّ متنجّس خبیث، و التحریم المطلق یفید «۳» عموم الانتفاع؛ إذ لا یخفی أنّ المراد هنا حرمة الأكل، بقرینه مقابلته بحلیّة الطیبات<sup>۵۴۶</sup>،<sup>۵۴۷</sup>

---

<sup>۵۴۰</sup> قید «من عمل الشیطان» وجودش در متن ضروری است.

<sup>۵۴۱</sup> و الا تمسک به عام در شبهه مصداقیه خود عام خواهد بود.

<sup>۵۴۲</sup> محل بحث همین است که حرام و از عمل شیطان می باشد یا خیر.

<sup>۵۴۳</sup> اشکالات دیگر مطرح شده : ۱ / صرفاً اجتناب از استعمالات متعارف مراد است. (مرحوم ایروانی).

<sup>۵۴۴</sup> استدلال همان است و اشکال اول و دوم وارد است. اشکال سوم (قید من عمل الشیطان) در مورد این آیه وارد نیست.

<sup>۵۴۵</sup> رجس، هم با کسره راء آمده است و هم با ضمه راء. گفته شده است که «رجز» لغت دیگری برای همان «رجس» است.

[الاستدلال بالأخبار والجواب عنه]

و أما الأخبار: فمنها: ما تقدم من روايه تحف العقول، حيث علل النهي عن بيع وجوه النجس بأن «ذلك كله محرّم أكله و شربه و إمساكه و جميع التقلّب فيه، فجميع التقلّب في ذلك حرام» (٤).

(١) المدّتر: ٥.

(٢) و هي قوله تعالى «و يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ» الأعراف: ١٥٧.

(٣) في «ش»: يفيد تحريم.

(٤) تحف العقول: ٣٣٣، مع اختلاف.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٨٥

و فيه: [١] ما تقدّم من أنّ المراد بـ «وجوه النجس» عنواناته المعهودة؛<sup>٥٤٨</sup> لأنّ الوجه هو العنوان، و الدهن ليس عنواناً للنجاسة، و الملاقى للنجس و إن كان عنواناً للنجاسة<sup>٥٤٩</sup>،

<sup>٥٤٦</sup> قبلا بيان شد كه حليت طبيات اختصاصى به أكل ندارد و اختصاص آن به خوردن بدون وجه صحيح است.

<sup>٥٤٧</sup> نقدهای دیگر: ١/ عدم اطلاق خبيث بر متنجسات و لا اقل من الاجمال. ٢/ نهی از عين ظهور در منافع رايح دارد فقط. ٣/ مراد فعل خبيث است نه عين خبيث.

<sup>٥٤٨</sup> اعيان نجس شناخته شده.

لكنه ليس وجهاً من وجوه النجاسة في مقابلة غيره؛ و لذا لم يعدّوه عنواناً في مقابل  
العناوين النجسة<sup>٥٥٠</sup>، [٢] مع ما عرفت من لزوم تخصيص الأكثر، لو أريد به المنع عن  
استعمال كلّ متنجس<sup>٥٥١</sup>.

و منها: ما دلّ على الأمر بإهراق المائعات الملاقيه للنجاسة «١» و إلقاء ما حول الجامد  
من الدهن و شبهه و طرحه «٢»<sup>٥٥٢</sup>. و قد تقدّم بعضها في مسألة الدهن، و بعضها الآخر  
متفرقة، مثل قوله: «يهرق المرق» «٣» و نحو ذلك<sup>٥٥٣</sup>.

٥٤٩ اشكال: دهن عنوان نجس نیست، اما ملاقی نجس عنوان نجس است و دهن متنجس مصداق این  
عنوان است.

٥٥٠ جواب: عنوانی در عرض نیست بلکه عنوان در طول آنهاست. وجه نجس فقط شامل عناوین  
عرضی می شود.

٥٥١ اشکالات دیگر مطرح شده: ١/ ضعف سند و عدم حجیت. ٢/ مرحوم ایروانی: هر فعل حرام  
ذکر شده به نجس خاصی تعلق می گیرد و مثلاً شرب به خمر تعلق می گیرد نه این که اکل و لبس  
هم به خمر تعلق گیرد. ٣/ مراد از جمیع تقلب همه استفاده ها نیست بلکه تصرفات در وصول به فعل  
حرام مراد است.

٥٥٢ لازم است تک تک روایات از حیث حجیت و دلالت مورد بررسی قرار گیرند. ر.ک به مرحوم  
خویی.

٥٥٣ وجوب دور ریختن، وجوب تعبدی محض نیست بلکه کنایه از عدم نفع حلال برای آنهاست و  
الا دور ریختن آنها اسراف بود. روایات در موردهای خاص بیان شده است، اما عدم خصوصیت

و فيه: أنّ طرحها كناية عن عدم الانتفاع بها في الأكل<sup>٥٥٤؛ ٥٥٥</sup> فإن<sup>٥٥٦</sup> ما أمر بطرحه من جامد الدهن و الزيت يجوز الاستصباح به إجماعاً، فالمراد: اطراحه من ظرف الدهن و ترك الباقي للأكل<sup>٥٥٧؛ ٥٥٨</sup>

[الإجماعات المدعاة على المنع، و انظر في دلالتها]

و أمّا الإجماعات:<sup>٥٥٩</sup> ففي دلالتها على المدعى نظر، يظهر من ملاحظتها، فإنّ الظاهر من كلام السيّد المتقدّم «٤»:- أنّ مورد الإجماع هو نجاسة ما باشره أهل الكتاب، و أمّا حرمة الأكل و الانتفاع فهي من فروعها المتفرّعة

موردها - مثل سمن - يا عدم قول به فصل نتیجه می دهد که این حکم برای تمام متنجس های غیر قابل تطهیر است.

<sup>٥٥٤</sup> لسان مبالغه ای برای ترک اکل چون مردم به دلیل پول زیاد و زحمت زیادی که کشیده بودند، حیفشان می آمده که آنها را برای خوردن مصرف نکنند.

<sup>٥٥٥</sup> احتمال دیگر: کنایه از تمام منافع مقصوده و رایج برای شیء.

<sup>٥٥٦</sup> شاهد برای این که تنها اکل مراد است.

<sup>٥٥٧</sup> نقد مرحوم خوئی: ادله جواز استصباح استثناء نفع خاص است و خروج از دلیل عامّ با دلیل خاصّ است و اصل دلیل عامّ را منتفی نمی کند. [!؟]

<sup>٥٥٨</sup> دلیل دیگر: روایات استصباح در مقام بیان منافع حلال برای دهن متنجس بوده اند و فقط استصباح را بیان کرده و بنابر مفهوم تحدید، نتیجه می شود که منفعت حلال دیگری برای دهن متنجس وجود ندارد. / نقد: روایات استصباح تنها در مقام بیان مثالی برای منفعت حلال است و در مقام حصر منافع حلال بودن از آنها استفاده نمی شود. [؟]



(١) الوسائل ١٦ : ٣٧٦، الباب ٤٤ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث الأوّل.

(٢) الوسائل ١٦ : ٣٧٤، الباب ٤٣ من أبواب الأطعمة المحرّمة.

(٣) لفظ الحديث: بهراق مرقها.

(٤) يعني كلام السيّد المرتضى، المتقدّم في الصفحة: ٨٠.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثه)، ج ١، ص: ٨٦

على النجاسة، لا أنّ معقد الإجماع حرمة الانتفاع بالنجس؛ فإنّ خلاف باقى الفقهاء فى أصل النجاسة فى أهل الكتاب، لا فى أحكام النجس.

و أمّا إجماع الخلاف «١»، فالظاهر أنّ معقده ما وقع الخلاف فيه بينه و بين من ذكر من المخالفين؛ إذ فرق بين دعوى الإجماع على محلّ النزاع بعد تحريره، و بين دعواه ابتداءً على الأحكام المذكورات «٢» فى عنوان المسألة، فإنّ الثانى يشمل الأحكام كلّها، و

٥٥٩ سه اشكال مرحوم شيخ به اجماعات : ١) ادعاى اجماع وجود ندارد. (ر.ك به تعليقات مرحوم ايروانى و مرحوم خويى). ٢) مخالفت مشهور متاخري كه شاهدهى بر وهن اجماع مى باشد. [وهن اجماع كل كه روشن است و وهن اجماع قدماء هم با اين بيان كه اگر اجماع قدماء وجود مى داشت، شهرت متاخرين بر خلاف واقع نمى شد]. ٣) مقصودشان فقط منافع رايج متداول بوده است و فقط آنها را حرام دانسته اند.

اشكالات ديگر : ١) اجماع منقول فاقد حجيت است. ٢) اجماع مدركى يا محتمل المدركى است.

الأوّل لا يشمل إلّا الحكم الواقع مورداً للخلاف (٣)؛ لأنه الظاهر من قوله: «دليلنا إجماع الفرقة»، فافهم و اغتتم.

و أمّا إجماع السيّد في الغنيّة (٤)، فهو في أصل مسألة تحريم بيع النجاسات و استثناء الكلب المعلمّ و الزيت المتنجّس، لا في ما ذكره من أنّ حرمة بيع المتنجّس من حيث دخوله فيما يحرم الانتفاع، نعم، هو قائل بذلك.

و بالجملة، فلا ينكر ظهور كلام السيّد في حرمة الانتفاع بالنجس الذاتى و العرضى، لكنّ دعواه الإجماع على ذلك بعيدة عن مدلول كلامه جداً.

و كذلك لا ينكر كون السيّد و الشيخ قائلين بحرمة الانتفاع بالمتنجّس

---

(١) المتقدّم في الصفحة: ٨١ ٨٢.

(٢) في «ش»: المنكورة.

(٣) كذا في «ف» و «خ»، و في سائر النسخ: مورد الخلاف.

(٤) المتقدّم في الصفحة: ٨٢.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٨٧

كما هو ظاهر المفيد (١) و صريح الحلّي (٢) لكن دعواهما الإجماع على ذلك ممنوعة عند المتأمل المنصف.

ثمّ على تقدير تسليم دعواهم الإجماعات، فلا ريب في وهنها بما يظهر من أكثر المتأخرين من قصر حرمة الانتفاع على أمورٍ خاصّة.

قال في المعبر في أحكام الماء «٣» المتنجّس -: و كلّ ماء «٤» حكم

---

(١) المقنعة: ٥٨٢.

(٢) السرائر ٢: ٢١٩، و ٣: ٢٢١.

(٣) في «ش» زيادة: القليل.

(٤) المعبر ١: ١٠٤.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٨٨

بنجاسته لم يجز استعماله إلى أن قال -: و يريد «١» بالمنع عن استعماله: الاستعمال في الطهارة و إزالة الخبث و الأكل و الشرب دون غيره، مثل بلّ الطين و سقى الدابة «٢»، انتهى.

أقول: إنّ بلّ الصبغ و الحنّاء بذلك الماء داخل في الغير<sup>٥٦٠</sup>، فلا يحرم الانتفاع بهما.

---

<sup>٥٦٠</sup> اشاره به تعبیر «دون غيره» در كلام محقق.

و أمّا العلامه، فقد قصرَ حرمة استعمال الماء المتنجس في التحرير و القواعد و الإرشاد على الطهارة و الأكل و الشرب «٣» و جوز في المنتهى الانتفاع بالعجين النجس في علف الدواب، محتجاً بأن المحرم على المكلف تناوله، و بأنه انتفاع فيكون سائغاً للأصل «٤».

و لا يخفى أن كلا دليله صريح في حصر التحريم في أكل العجين المتنجس «٥».

و قال الشهيد في قواعده: «النجاسة ما حرم استعماله في الصلاة و الأغذية» «٦» ثم ذكر ما يؤيد المطلوب.

و قال في الذكرى في أحكام النجاسة:- تجب إزالة النجاسة

---

(١) في «ف»، و «ن»، و «ش»: نريد.

(٢) المعتبر ١: ١٠٥.

(٣) التحرير ١: ٥، القواعد ١: ١٨٩، الإرشاد ١: ٢٣٨.

(٤) المنتهى ١: ١٨٠، و لم نجد في كلامه الاستدلال بالأصل صريحاً.

(٥) كذا في «ن» و «ش»، و لم يرد «العجين» في «ف»، كما لم يرد «المتنجس» في سائر النسخ.

(٦) القواعد و الفوائد ٢: ٨٥، القاعدة: ١٧٥.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثية)، ج ١، ص: ٨٩

عن الثوب و البدن، ثم ذكر المساجد و غيرها، إلى أن قال:- و عن كلّ مستعمل في أكل أو شرب أو ضوء تحت ظلّ؛ للهي عن النجس، و للنصّ «١»، انتهى.

مراده «٢» بالهي عن النجس: النهي عن أكله، و مراده بالنصّ: ما ورد من المنع عن الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت السقف «٣»، فانظر إلى صراحة كلامه في أنّ المحرّم من الدهن المتنجّس بعد الأكل و الشرب خصوص الاستضاءة تحت الظلّ؛ للنصّ.

و هو المطابق لما حكاه المحقّق الثاني في حاشية الإرشاد «٤» عنه قدّس سرّه في بعض فوائده: من جواز الانتفاع بالدهن المتنجّس في جميع ما يتصور من فوائده.

و قال المحقّق و الشهيد الثانيان في المسالك و حاشية الإرشاد، عند قول المحقّق و العلامة قدّس سرّهما: «تجب إزالة النجاسة عن الأواني» «٥»:- إنّ هذا إذا استعملت في ما يتوقّف استعماله على الطهارة، كالأكل و الشرب «٦».

و سيأتي «٧» عن المحقّق الثاني في حاشية الإرشاد في مسألة

---

(١) ذكرى الشيعة: ١٤.

(٢) في «ص» و «ش»: و مراده.

(٣) و هي المرسلّة المتقدّمة عن المبسوط في الصفحة: ٧٨.

(٤) حاشية الإرشاد (مخطوط): ٢٠٣ ٢٠٤.

(٥) الشرائع ١: ٥٣، الإرشاد ١: ٢٣٩.

(٦) حاشية الإرشاد (مخطوط): ٢٨، المسالك ١: ١٢٤.

(٧) في الصفحة: ٩٤.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٩٠

الانتفاع بالإصباح المتنجّسه ما يدلّ على عدم توقّف جواز الانتفاع بها على الطهارة.

و في المسالك في ذيل قول المحقّق قدّس سرّه: «و كلّ مائع نجس عدا الأدهان» قال: لا فرق في عدم جواز بيعها على القول بعدم قبولها للطهارة بين صلاحيتها للانتفاع على بعض الوجوه و عدمه، و لا بين الإعلام بحالها و عدمه، على ما نصّ عليه الأصحاب، و أمّا الأدهان المتنجّسه بنجاسة عارضية كالزيت تقع فيه الفأرة فيجوز بيعها لفائدة الاستصباح بها «١» و إنّما خرج هذا الفرد بالنصّ، و إلّا فكان ينبغي مساواتها لغيرها من المائعات المتنجّسة التي يمكن الانتفاع بها في بعض الوجوه، و قد ألحق بعض الأصحاب بيعها للاستصباح ببعضها لتعمل صابوناً أو يُطلى به «٢» الأجر و نحو ذلك. و يشكل بأنّه خروج عن مورد النصّ المخالف للأصل، فإن جاز لتحقّق المنفعة، فينبغي مثله في المائعات النجسة «٣» التي ينتفع بها، كالدبس يطعم النحل «٤» و غيره «٥»، انتهى.

و لا يخفى ظهوره في جواز الانتفاع بالمتنجس، و كون المنع من بيعه لأجل النص، يقتصر على مورده.

و كيف كان، فالمتبّع في كلام المتأخّرين يقطع بما استظهرناه

---

(١) كلمة «بها» من «ش» و المصدر فقط.

(٢) كذا في النسخ، و في المصدر: بها، و هو الأنسب.

(٣) في «ف»: المتنجسة.

(٤) في «ش» و المصدر: للنحل.

(٥) المسالك ٣: ١١٩.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثه)، ج ١، ص: ٩١

من كلماتهم.

و الذي أظنّ<sup>٥٦١</sup> - و إن كان الظنّ لا يعنى لغيري شيئاً<sup>٥٦٢</sup> - أنّ كلمات القدماء ترجع إلى ما ذكره المتأخّرون، و أنّ المراد بالانتفاع في كلمات القدماء: الانتفاعات الراجعة إلى الأكل و الشرب، و إطعام الغير، و بيعه على نحو بيع ما يحلّ أكله<sup>(١)</sup>.

---

<sup>٥٦١</sup> گمان دارم که اجماع بر حرمت مطلق انتفاعات نیست، بلکه مرادشان حرمت اکل و شرب و آن چیزی است که به آن دو رجوع می کند. پس وجود اجماع بر خلاف نظر مختار ثابت نیست.

ثمّ (۲) لو فرضنا مخالفة القدماء كفى موافقة المتأخرين في دفع (۳) الوهن عن الأصل و القاعدة السالمن عما يرد عليهما.

[جواز بيعه لغير الاستصباح من الانتفاعات بناء على جوازها]

ثمّ على تقدير جواز غير الاستصباح من الانتفاعات،<sup>۵۶۳</sup> فالظاهر جواز بيعه لهذه الانتفاعات،<sup>۵۶۴</sup> وفاقاً للشهيد و المحقق الثاني قدس سرهما.

قال الثاني في حاشية الإرشاد في ذيل قول العلّامة رحمه الله: «إلّا الدهن للاستصباح»: إنّ في بعض الحواشي المنسوبة إلى شيخنا الشهيد أنّ الفائدة لا تنحصر في ذلك؛ إذ مع فرض فائدة أخرى للدهن لا تتوقّف على طهارته يمكن بيعها لها، كاتخاذ الصابون منه، قال: و هو مروى، و مثله طلى الدواب. أقول: لا بأس بالمصير إلى ما ذكره شيخنا، و قد ذكر أنّ به رواية (۴)، انتهى.

<sup>۵۶۲</sup> اگر منشأ این گمان شواهدی از عبارات علماء باشد، می تواند برای دیگران نیز مفید باشد. اما چون شاهدهی برای این ادعا وجود ندارد، نمی توان آن را برای دیگران با استدلال بیان کرد.

<sup>۵۶۳</sup> تعدی از روایات جواز بیع برای استصباح به دیگر منافع.

<sup>۵۶۴</sup> منفعت محله مقصوده هستند + عمومات و اطلاقات جواز بیع = جواز. / نقد: مفاد روایات حصر جواز بیع برای استصباح چون در مقام تحدید است پس عدم جواز بیع به اغراض دیگر / جواب: حصر افاده نمی شود و استصباح مثالی برای منفعت حلال است و خصوصیت ندارد و این مثال مبتلابه برای تمام افراد است و لذا به آن اشاره شده است، بر خلاف مثل صابون سازی که مثلاً برای دو درصد جامعه کارایی دارد.



(۱) في هامش «ف» هنا زيادة ما يلي: «كما يشهد لذلك أنّ المحقق قدّس سرّه في ما تقدم من كلامه الأوّل لم يسند عموم المنع إلّا إلى إطلاق الشيخ قدّس سرّه، لا إلى مذهبه هنا كلمتان غير مقروءتين. صح صح».

(۲) شطب في «ف» على «ثمّ» و كتب بدلها: «و».

(۳) كذا في «ع» و «ص»، و في سائر النسخ: رفع.

(۴) حاشية الإرشاد (مخطوط): ۲۰۴.

### کتاب مکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۹۲

أقول: و الروایة إشارة إلى ما عن الراوندى<sup>۵۶۵</sup> فی کتاب النوادر بإسناده عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام، و فيه: «سئل عليه السلام عن الشحم<sup>۵۶۶</sup> يقع فيه شيء له دم<sup>۵۶۷</sup> فيموت؟ قال عليه السلام: تبعه لمن يعمله صابوناً.. الخبر» (۱).

[حكم بيع غير الدهن من المتنجسات]

ثمّ لو قلنا بجواز البيع في الدهن لغير المنصوص من الانتفاعات المباحة، فهل يجوز بيع غيره من المتنجّسات المنتفع بها في المنافع المقصودة المحلّلة كالصبغ و الطين و

<sup>۵۶۵</sup> راوندى کاشانی متوفای ۵۷۰ در کاشان. او غیر از قطب راوندى است که متوفای ۵۷۳ در قم

است و صاحب فقه القرآن می باشد و در صحن حضرت معصومه س مدفون است.

<sup>۵۶۶</sup> روغن دنبه.

<sup>۵۶۷</sup> یعنی خون جهنده دارد و مردارش نجس است.

نحوهما-، أم يقتصر على المتنجس المنصوص و هو الدهن غاية الأمر التعدى من حيث  
غاية البيع إلى غير الاستصباح؟ إشكال: ٥٦٨

من ظهور استثناء الدهن فى كلام المشهور فى عدم جواز بيع ما عداه،<sup>٥٦٩</sup> بل عرفت من  
المسالك (٢) نسبه عدم الفرق بين ما له منفعة محللة و ما ليست له إلى نصّ الأصحاب.  
و ممّا تقدّم فى مسألة جلد الميتة: من أنّ الظاهر من كلمات جماعة من القدماء و  
المتأخرين كالشيخ فى الخلاف و ابن زهرة و العلامة و ولده و الفاضل المقداد و  
المحقق الثانى (٣) و غيرهم دوران المنع عن بيع النجس

---

(١) مستدرک الوسائل ١٣: ٧٣، الباب ٦ من أبواب ما یکنسب به، الحدیث ٧، و لفظ الحدیث: «أنّ علیاً  
علیه السلام سئل عن الزيت یقع فیہ ..».

---

<sup>٥٦٨</sup> ادله عدم جواز: ١. شهرت. ٢. آیات رجس و رجز. ٣. روایت تحف. / ادله جواز: ١. قاعدة منوط  
بودن جواز و عدم جواز ببيع به وجود و عدم منفعت حلال مقصوده. ٢. قاعدة مستفاد از تحف و دعائم  
الاسلام. ٣. استصحاب.

<sup>٥٦٩</sup> در ادامه بیان می کنند که مراد مطلق مایعات نجسی است که منفعت حلال مقصود ندارند و مویذ  
این کلام ذکر استصباح است در حالی که دیگر منافع حلال نیز مدنظر بوده است و استصباح صرفاً  
مثال برای منفعت حلال است و شاهد آن این است که استثناء «بول ابل برای شفا» بیان شده است که  
برای شفاء مثال است و بول ابل طاهر است و بر اساس هر منفعتی بیعش جایز است. پس مراد علماء  
این است که ببيع هر چیزی که نفع حلال دارد، جایز است.

(۲) تقدّم في الصفحة: ۹۰.

(۳) الخلاف ۳: ۱۸۷، کتاب البيوع، المسألة ۳۱۲، الغنية (الجامع الفقهيّة): ۵۲۴، التذكرة ۱: ۴۶۵،  
إيضاح الفوائد ۱: ۴۰۱، التنقيح ۲: ۵، جامع المقاصد ۴: ۱۲.

### کتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۹۳

مدار جواز الانتفاع به و عدمه، إلّا ما خرج بالنصّ كأليات الميته <sup>(۱)</sup> مثلًا أو مطلق نجس العين، على ما سيأتى من الكلام فيه، و هذا هو الذى يقتضيه استصحاب الحكم قبل التنجس <sup>۵۷۰</sup> (۲) و هى (۳) القاعدة المستفادّة من قوله عليه السلام فى روايته تحف العقول:- «إنّ كلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات، فذلك كلّ حلال» (۴).

و ما تقدّم من رواية دعائم الإسلام من حلّ بيع كلّ ما يباح الانتفاع به <sup>(۵)</sup>.

و أمّا قوله تعالى **فَاجْتَنِبُوهُ (۶)** و قوله تعالى **وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ (۷)** فقد عرفت أنّهما لا يدلّان <sup>(۸)</sup> على حرمة الانتفاع بالمتنجس، فضلًا عن حرمة البيع على تقدير جواز الانتفاع.

---

<sup>۵۷۰</sup> قبل از نجس شدن، بيع جایز بود. بعد از نجس شدن شك داریم بيع جایز است یا خیر، استصحاب جواز بيع جاری است. / نقد : موضوع عرفا باقى است؟ + استصحاب حکمی جاری است؟ + استصحاب جواز تکلیفی، صحت وضعی را ثابت نمی کند مگر به اصل مثبت غیر حجت. استصحاب صحت وضعی، استصحاب تعلیقی است و صحیح نیست. ر.ک به کلمات مرحوم خوئی. / نقد : اصل عدم نقل و انتقال با بيع متنجس. جواب : اصل مسببی است و استصحاب جواز بيع اصل سبب و موضوعی و مقدم بر این استصحاب است.

و من ذلك يظهر عدم صحّة الاستدلال في ما نحن فيه بالنهي في رواية تحف العقول  
عن بيع «شيء من وجوه النجس» بعد ملاحظة «٩»

---

(١) الوسائل ١٦: ٢٩٦، الباب ٣٠ من أبواب الذبائح، الحديث ٤.

(٢) كذا في «ش»، و في سائر النسخ: التنجيس.

(٣) مشطوب عليها في «ن».

(٤) تحف العقول: ٣٣٣.

(٥) راجع الصفحة: ١٠.

(٦) المائدة: ٨٩.

(٧) المدنّر: ٥.

(٨) في أكثر النسخ: أنّها لا تدلّ. و في «ش»: أنّهما لا تدلان، و ما أثبتناه مطابق لمصحّحة «ن».

(٩) وردت في «ش» فقط.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثية)، ج ١، ص: ٩٤

تعلييل المنع فيها بحرمة الانتفاع.

و يمكن حمل كلام من أطلق المنع عن بيع النجس إلّا الدهن لفائدة الاستصباح على إرادة المائعات النجسة التي لا ينتفع بها في غير الأكل و الشرب منفعة محلّلة مقصودة من أمثالها.

و يؤيده: تعليل استثناء الدهن بفائدة «١» الاستصباح، نظير استثناء بول الإبل للاستشفاء، و إن احتمل<sup>٥٧١</sup> أن يكون ذكر الاستصباح لبيان ما يشترط أن يكون غايةً للبيع.

قال في جامع المقاصد<sup>٥٧٢</sup> في شرح قول العلامة قدّس سرّه: «إلّا الدهن المتنجّس» (٢) لتحقق فائدة «٣» الاستصباح به تحت السماء خاصّة<sup>٥٧٣</sup> قال: و ليس المراد بـ «خاصّة» بيان حصر الفائدة «٤» كما هو الظاهر، و قد ذكر شيخنا الشهيد في حواشيه: أنّ في رواية جواز اتّخاذ الصابون من الدهن المتنجّس، و صرّح مع ذلك بجواز الانتفاع به فيما يتصوّر من فوائده كطلي الدوابّ.

---

<sup>٥٧١</sup> احتمال دارد که استصباح برای مثال نباشد، بلکه برای غایت بیع باید باشد تا معامله جایز باشد. (بحث اول در بحث دهن متنجس).

<sup>٥٧٢</sup> تایید این که دهن متنجس برای استصباح صرفاً مثال برای متنجسی است که دارای منفعت حلال مقصوده است.

<sup>٥٧٣</sup> قید برای استصباح است یا قید برای تحت السماء؟ ظاهراً قید برای تحت السماء است و حصر در استصباح را افاده نمی کند.

إن قيل: إنَّ العبارة تقتضى حصر الفائدة؛ لأنَّ الاستثناء فى سياق النفى يفيد الحصر، فإنَّ المعنى فى العبارة: إلَّا الدهن المتنجَّس لهذه الفائدة.  
قلنا: ليس المراد ذلك، لأنَّ الفائدة بيان لوجه الاستثناء، أى

---

(١) كذا فى «ن»، و «ش»، و فى غيرهما: لفائدة.

(٢) لم ترد كلمة «المتنجس» فى غير «ف».

(٣) فى المصدر: إلَّا الدهن النجس لفائدة.

(٤) فى «ش» زيادة: فى الاستصباح.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصارى، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٩٥

إلَّا الدهن لتحقّق فائده الاستصباح، و هذا لا يستلزم الحصر، و يكفى فى صحّة ما قلنا تطرّق الاحتمال فى العبارة المقتضى لعدم الحصر (١)، انتهى.<sup>٥٧٤</sup>

و كيف كان، فالحكم بعموم كلمات هؤلاء لكلّ مانع متنجّس مثل الطين و الجصّ المائعين، و الصبغ، و شبه ذلك محلّ تأمل.

---

<sup>٥٧٤</sup> إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

و ما نسبه في المسالك من عدم فرقهم في المنع عن بيع المتنجس بين ما يصلح للانتفاع به و ما لا يصلح «٢» فلم يثبت صحته، مع ما عرفت من كثير من الأصحاب من إناطة الحكم في كلامهم مدار الانتفاع «٣».

و لأجل ذلك استشكل المحقق الثاني في حاشية الإرشاد في ما «٤» ذكره العلامة بقوله: «و لا بأس ببيع ما عرض له التنجيس مع قبول الطهارة» «٥» حيث قال: مقتضاه<sup>٥٧٥</sup> أنه لو لم يكن قابلاً للطهارة لم يجز بيعه، و هو مشكل؛ إذ الأصابع المتنجسة<sup>٥٧٦</sup> لا تقبل التطهير عند الأكثر، و الظاهر جواز بيعها؛ لأن منافعها لا تتوقف على الطهارة.<sup>٥٧٧</sup>

اللهم إنا أن يقال: إنها تؤول إلى حالة يقبل معها التطهير، لكن بعد جفافها،<sup>٥٧٨</sup> بل ذلك هو

---

(١) جامع المقاصد ٤: ١٣.

(٢) تقدم في الصفحة: ٩٠.

(٣) راجع الصفحة: ٩٢ ٩٣.

---

<sup>٥٧٥</sup> مفهوم وصف و قيد در مقام تحديد. / نقد: در مقام تحديد است؟

<sup>٥٧٦</sup> اشكال نقضی.

<sup>٥٧٧</sup> بيع داير مدار انتفاع.

<sup>٥٧٨</sup> پس داخل متنجس غير قابل تطهير نیست. پس اشكال نقضی به علامه وارد نیست.

(٤) كذا في «ش»، و في «ف» و مصححة «ن»: ما ذكره، و في سائر النسخ: و ما ذكره.

(٥) الإرشاد ١: ٣٥٧.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٩٦

المقصود منها، فاندفع الإشكال «١».

أقول:<sup>٥٧٩</sup> لو لم يعلم من مذهب العلامة دوران المنع عن بيع المتنجس مدار حرمة الانتفاع لم يرد على عبارته إشكال<sup>٥٨٠</sup>؛ لأنّ المفروض حينئذ التزامة بجواز الانتفاع بالإصباغ مع عدم جواز بيعها، إلا أن يرجع الإشكال إلى حكم العلامة<sup>٥٨١</sup> و أنّه مشكل على مختار المحقق الثاني، لا إلى كلامه،<sup>٥٨٢</sup> و أنّ الحكم مشكل على مذهب المتكلم،<sup>٥٨٣</sup> فافهم.

ثمّ<sup>٥٨٤</sup> إنّ ما دفع به الإشكال من جعل الأصباغ قابلة للطهارة [١] إنّما ينفع في خصوص الأصباغ، و أمّا مثل بيع الصابون المتنجس، فلا يندفع الإشكال عنه بما ذكره،<sup>٥٨٥</sup> و قد

---

<sup>٥٧٩</sup> مذهب علامه چیست؟ ١) جواز و عدم جواز بيع دایر مدار وجود و عدم منفعت محلله مقصوده :

اشکال بنایی وارد است. ٢) عدم قبول آن قاعده: اشکال بنایی وارد است نه بنایی.

<sup>٥٨٠</sup> اشکال نقضی صاحب جامع المقاصد.

<sup>٥٨١</sup> مبنای علامه.

<sup>٥٨٢</sup> اشکال بنایی وارد نیست.

<sup>٥٨٣</sup> محقق ثانی.

<sup>٥٨٤</sup> سه اشکال به عبارت آخر صاحب جامع المقاصد.



تقدّم منه «۲» سابقاً «۳» جواز بيع الدهن المنتجس ليعمل صابوناً؛ بناءً على أنه من فوائد المحلّة.

[۲] مع أنّ ما ذكره من قبول الصبغ التطهير بعد الجفاف محلّ نظر؛ لأنّ المقصود من قبوله الطهارة قبولها قبل الانتفاع، و هو مفقود في الأصباغ؛<sup>۵۸۶</sup> لأنّ الانتفاع بها و هو الصبغ قبل الطهارة، و أمّا ما يبقى منها بعد الجفاف و هو اللون فهي نفس المنفعة، لا الانتفاع، [۳] مع أنّه لا يقبل التطهير، و إنّما القابل هو الثوب.<sup>۵۸۷</sup>

---

(۱) حاشية الإرشاد (مخطوط): ۲۰۴، مع اختلاف.

(۲) في «ف»، «خ»: عنه.

(۳) تقدّم في الصفحة: ۹۱.

<sup>۵۸۵</sup> قابل تطهير بعد از خشک شدن نیست و هر چه می ماند از صابون نجس است و هر چه نمی ماند، از بین رفته است. پس کلام علامه نسبت به گچ قابل توجیه باشد، نسبت به صابون قابل توجیه نیست.

<sup>۵۸۶</sup> طبق کلام علامه قبل از رنگ زدن و انتفاع باید قابل تطهير باشد [!؟] -نه وقتی که انتفاع تمام شد و دیگر قابل انتفاع نیست و بر دیوار است (نفس منفعت است نه انتفاع) -.

<sup>۵۸۷</sup> گویا مرحوم شیخ معتقد است که آنچه بر لباس است، اثر رنگ است نه جرم رنگ و صرفاً لباس تطهير می شود.

## 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 الانتفاع بنجس العين، بل ظاهر فخرالدين<sup>٥٨٨</sup> - في شرح الإرشاد - و الفاضل المقداد<sup>٥٨٩</sup>: الإجماع على ذلك، حيث استدلكا على عدم جواز بيع الأعيان النجسة بأنّها محرّمة الانتفاع، و كلّ ما هو كذلك لا يجوز بيعه؛ قالوا: أمّا الصغرى فإجماعية<sup>(١)</sup>.

و يظهر من الحدائق<sup>٥٩٠</sup> في مسألة الانتفاع بالدهن المتنجّس «٢» في غير الاستصباح نسبة ذلك إلى الأصحاب «٣».

<sup>٥٩١</sup> و يدلّ عليه ظواهر الكتاب و السنّة:

---

<sup>٥٨٨</sup> احتمالا مراد فخرالمحققين - پسر علامه حلّي - باشد. (قرن هشتم).

<sup>٥٨٩</sup> قرن هشتم و نهم.

<sup>٥٩٠</sup> بحراني. (قرن دوازدهم).

<sup>٥٩١</sup> ترتيب بحث :

١ / ادله جواز : اصل اباحه و قاعده حليت انتفاع بما في الارض. (بعدا به أنّها اشاره می شود).

٢ / ادله عدم جواز :

(١) كتاب :

۱. آیه تحریم میته و دم / وجه استدلال: تعلق حرمت به عین یعنی حرمت تمام انتفاعات + عدم قول به فصل بین اعیان نجسه = اصل حرمت انتفاع تمام اعیان نجسه. / نقد: تعلق حرمت به عین یعنی منفعت مقصوده + امکان فرق بین خیر و میته با دیگر اعیان نجسه.

۲. آیه رجس / وجه استدلال: عین نجاست مصداق پلیدی است. / نقد: فقط انتفاعات مقصوده قابل استفاده است. (این اشکال در بحث انتفاع به متنجس ها بیان نشده بود + نقد مرحوم ایروانی) [+ قید من عمل الشیطان + فقط پلیدی معنوی و باطنی مراد است].

۳. آیه رجز / وجه استدلال: دوری کردن و جدا شدن از پلیدی با اجتناب مطلق محقق می شود / نقد ک فقط انتفاعات مقصوده (این اشکال در بحث انتفاع به متنجس ها بیان نشده بود + نقد مرحوم ایروانی) + [مراد پلیدی معنوی یا عذاب].

(۲) اخبار:

۱. روایت تحف العقول / وجه استدلال: حرمت تمام تقلبات وجوه نجس یعنی همه تصرفات و انتفاعات / نقد: مراد از امساک و تقلب اموری است که رجوع به اکل و شرب می کند. [مراد؟ (۱) امساک و تقلبی که مقدمه برای اکل و شرب حرام است و مقدمه حرام در این موارد حرام است. (۲) مراد از امساک و تقلب منافع مقصوده است مثل اکل و شرب که منفعت مقصوده برای میته و خمر هستند]. قرینه این ادعا اتفاق بر جواز امساک برای برخی فوائد است. [تخصیص برای روایت تحف نمی تواند باشد]. + تقلب یعنی دادوستد و تصرفات معاملی نه استعمالات و انتفاعات و امساک یعنی اخذ و نگهداری برای حرام. + اشکال سندی / جبر با اجماع منقول / اجماع موهون است [و استناد آن به روایت تحف العقول معلوم نیست]. + [ظاهر تقسیم در روایت تحف العقول این نکته است که وجوه نجس هیچ وجه صلاحی ندارند].

۲. اخبار (یا اجماع) عدم جواز بیع به دلیل حرمت انتفاع. [کدام خبر؟ روایت تحف که بیان شد و روایات دیگر هم ناظر به میته و خمر هستند]. / نقد: اختصاص به نجس العین های یکه منفعت معتد

مثل قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ ﴿٤﴾؛ بناءً على ما ذكره الشيخ و العلّامة من إرادة جميع الانتفاعات «٥».

و قوله تعالى إِنَّمَا الْحَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ «٦»  
الدالّ على وجوب اجتناب كلّ رجس، و هو

---

(١) التنقيح ٢: ٥، و لا يوجد لدينا شرح الإرشاد.

(٢) في «ف»: النجس.

(٣) الحدائق ١٨: ٨٩.

(٤) المائدة: ٣.

(٥) الخلاف ١: ٦٢، كتاب الطهارة، المسألة ١٠، نهاية الأحكام ٢: ٤٦٢.

(٦) المائدة: ٩٠.

به حلال ندارند نه هر نجس العینی [عدم اطلاق اخبار و قدرمتمیقن اجماع]. + عدم جواز بیع مستلزم حرمت تمام منافع نیست و شاید نجس العین بودن مانع جواز بوده بوده است نه حرمت انتفاعات. [در مورد اخبار این احتمال که نجس العین بودن مانع بیع باشد را خود ایشان منکر شدند، اما در مورد اجماع می توان گفت که حداقل عده ای به دلیل نجس العین بودن، بیع را جایع ندانسته اند].

(٣) اجماع:

نقد: کلمات بسیاری جواز انتفاع فی الجملة را می رساند [که این جواز نیز طبق قاعده است نه به نص خاص] = عدم اجماع.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٩٨

نجس العين.

وقوله تعالى **وَالرُّجْزَ فَاهْجُرُوا** «١»؛ بناءً على أن هجره لا يحصل إلا بالاجتناب عنه مطلقاً.

و تعليله عليه السلام في رواية تحف العقول حرمة بيع وجوه النجس بحرمة الأكل و الشرب و الإمساك و جميع التقلبات فيه.

و يدلّ عليه أيضاً كلّ ما دلّ من الأخبار و الإجماع على عدم جواز بيع نجس العين «٢»؛ بناءً على أن المنع من بيعه لا يكون إلا مع حرمة الانتفاع به.

هذا، و لكنّ التأمل يقضى بعدم جواز الاعتماد في مقابلة أصالة الإباحة، على شيء مما ذكر.

أما آيات التحريم و الاجتناب و الهجر، فلظهورها في الانتفاعات المقصودة في كلّ نجس بحسبه، و هي في مثل الميتة: الأكل، و في الخمر: الشرب، و في الميسر: اللعب به، و في الأنصاب و الأزلام: ما يليق بحالهما.

و أمّا رواية تحف العقول، فالمراد بالإمساك و التقلّب فيه «٣» ما يرجع إلى الأكل و الشرب، و إلا فسيحجىء الاتفاق على جواز إمساك نجس العين لبعض الفوائد.

(١) المدّثر: ٥.

(٢) تقدّم في مسائل الاكتساب بالأعيان النجسة، فراجع.

(٣) في مصحّحة «ن»: فيها. و تذكير الضمير صحيح أيضاً باعتبار رجوعه إلى «النجس» في الرواية.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٩٩

و ما دلّ من الإجماع و الأخبار على حرمة بيع نجس العين قد يدعى اختصاصه بغير ما يحلّ الانتفاع «١» المعتدّ به، أو يمنع «٢» استلزامه لحرمة الانتفاع؛ بناءً على أنّ نجاسة العين مانع مستقلّ عن جواز البيع من غير حاجة إلى إرجاعها إلى عدم المنفعة المحلّلة.

و أمّا توهم الإجماع، فمدفوع بظهور كلمات كثير منهم في جواز الانتفاع في الجملة.

قال في المبسوط: إنّ سرجين ما لا يؤكل لحمه و عذرة الإنسان و خرؤ الكلاب لا يجوز بيعها، و يجوز الانتفاع بها في الزروع و الكروم و أصول الشجر بلا خلاف «٣»، انتهى.

و قال العلّامة في التذكرة: «يجوز اقتناء الأعيان النجسة لفائدة» «٤» و نحوها في القواعد «٥».

و قرّره على ذلك في جامع المقاصد، و زاد عليه قوله: لكن هذه لا تصيرها مالاً بحيث يقابل بالمال «٦».

وقال في باب الأطعمة والأشربة من المختلف: إنَّ شعر الخنزير يجوز استعماله مطلقاً، مستدلاً بأنَّ نجاسته لا تمنع الانتفاع به، لما فيه من

---

(١) في أكثر النسخ زيادة: المحلّل.

(٢) في «ف» و «خ» و «م» و «ص»: أو بمنع.

(٣) المبسوط ٢: ١٦٧.

(٤) التذكرة ١: ٥٨٢.

(٥) القواعد ١: ١٢٠.

(٦) جامع المقاصد ٤: ١٥.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٠٠

المنفعة الخالية عن ضرر عاجل و آجل «١».

وقال الشهيد في قواعده: «النجاسة ما حُرِّم استعماله في الصلاة والأغذية؛ للاستقذار، أو للتوصل بها إلى الفرار»<sup>٥٩٢</sup> ثم ذكر أن قيد «الأغذية» لبيان مورد الحكم، وفيه تنبيه على الأشرية، كما أن في الصلاة تنبيهاً على الطواف «٢»، انتهى.

وهو كالنص في جواز الانتفاع بالنجس في غير هذه الأمور.

وقال الشهيد الثاني في الروضة عند قول المصنف في عداد ما لا يجوز بيعه من النجاسات:- "و الدم"، قال: «و إن فرض له نفع حكيم كالصبغ،" و أبوال و أرواث ما لا يؤكل لحمه"، و إن فرض لهما نفع»<sup>(٣)</sup>.

فإن الظاهر أن المراد بالنفع المفروض للدم و الأبوال و الأرواث هو النفع المحلل، و إلا لم يحسن ذكر هذا القيد في خصوص هذه الأشياء دون سائر النجاسات، و لا ذكر خصوص الصبغ للدم، مع أن الأكل هي المنفعة المتعارفة المنصرف إليها الإطلاق في قوله تعالى حَرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ «٤» و المسوق لها الكلام في قوله تعالى أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا «٥».

---

(١) المختلف ١: ٦٨٤.

---

<sup>٥٩٢</sup> (و قال الشهيد) الاول (في قواعده: النجاسة ما حرم استعماله في الصلاة و) في (الأغذية للاستقذار) هذا علة حرمة النجاسة في الأغذية (و للتوصل بها) أي بحرمة الاستعمال (إلى الفرار) عن الصلاة في النجاسة و هذا علة حرمة النجاسة في الصلاة.



(٢) القواعد و الفوائد ٢: ٨٥.

(٣) الروضة البهية ٣: ٢٠٩.

(٤) المائدة: ٣.

(٥) الأنعام: ١٤٥.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٠١

و ما ذكرنا<sup>٥٩٣</sup> هو ظاهر المحقق الثاني، حيث حكى عن الشهيد، أنه حكى عن العلامة: جواز الاستصباح بدهن الميتة، ثم قال: «و هو بعيد؛ لعموم النهي (١) عن الانتفاع بالميتة» (٢)؛ فإنَّ عدوله عن التعليل بعموم المنع عن الانتفاع بالنجس إلى ذكر خصوص الميتة يدلّ على عدم العموم في النجس.

و كيف كان، فلا يبقى بملاحظة ما ذكرنا وثوق بنقل الإجماع المتقدّم عن شرح الإرشاد و التنقيح (٣) الجابر لرواية تحف العقول الناهية عن جميع التقلّب في النجس، مع احتمال أن يراد من «جميع التقلّب» جميع أنواع التعاطي، لا الاستعمالات، و يراد من «إمساكه»: إمساكه للوجه المحرّم.

---

<sup>٥٩٣</sup> اصل جواز انتفاع به اعيان نجسه است الا ما خرج بالدليل.

و لعلّه للإحاطة بما ذكرنا<sup>٥٩٤</sup> اختار بعض الأساطين «٤» في شرحه على القواعد جواز الانتفاع بالنجس كالمتنجّس، لكن مع تفصيل<sup>٥٩٥</sup> لا يرجع إلى مخالفة في محلّ الكلام.<sup>٥٩٦</sup>

<sup>٥٩٧</sup> فقال: و يجوز الانتفاع بالأعيان النجسة و المتنجّسة في غير ما ورد النصّ بمنعه، كالهيئة النجسة التي لا يجوز الانتفاع بها «فيما يسمّى استعمالاً عرفاً»<sup>٥٩٨</sup>؛ للأخبار و الإجماع، و كذا الاستصحاب بالدّهن المتنجّس تحت الظلال، و ما دلّ على المنع من الانتفاع بالنجس و المتنجّس مخصوص<sup>٥٩٩</sup>

---

<sup>٥٩٤</sup> عدم دليل بر اصل حرمت انتفاع به اعيان نجسه.

<sup>٥٩٥</sup> استعمال با مبالات، اشكال ندارد و استعمال بي مبالات اشكال دارد.

<sup>٥٩٦</sup> پس در اصل حليت انتفاع به اعيان نجسه با ما هم عقیده است. پس نظر ایشان نیز با اجماع منقول همخوانی ندارد.

<sup>٥٩٧</sup> از این قسمت وارد بیان و توضیح کلام مرحوم کاشف الغطاء می شوند و بر روی دو نکته تاکید می کنند: (١) استعمال بی مبالات حرام است یا خیر و چه وجهی برای این کلام کاشف الغطاء می تواند وجود داشته باشد. (٢) استعمال میته یا ... در اخبار یا اجماعات اگر تحریم شده باشد، فقط شامل استعمالات عرفی یعنی استعمالات مقصوده و معتدّ به می شود - نه استعمالاتی که عرفاً به منزله عدم استعمال است -.

<sup>٥٩٨</sup> در مورد این قید مرحوم شیخ توضیح می دهند.

<sup>٥٩٩</sup> ظهور ابتدایی خودش.

---

(١) في المصدر: لثبوت النهي.

(٢) جامع المقاصد ٤: ١٣.

(٣) راجع الصفحة: ٩٧.

(٤) هو الشيخ الكبير كاشف الغطاء قدس سره.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٠٢

أو منزل<sup>٦٠٠</sup> على الانتفاع الدال على عدم الاكتراث<sup>٦٠١</sup> بالدين و عدم المبالاة، و أمّا من استعماله ليغسله فغير مشمول للأدلة و يبقى على حكم الأصل «١»، انتهى.

و التقييد بـ «ما يسمّى استعمالاً» في كلامه رحمه الله لعله لإخراج مثل الإيقاد<sup>٦٠٢</sup> بالميتة، و سدّ ساقية الماء<sup>٦٠٣</sup> بها، و إطعامها لجوارح الطير<sup>٦٠٤</sup>، و مراده سلب الاستعمال المضاف إلى الميتة عن هذه الأمور؛ لأنّ استعمال كلّ شيء إعماله في العمل المقصود منه عرفاً؛ فإنّ أيقاد الباب و السرير لا يسمّى استعمالاً لهما.

---

<sup>٦٠٠</sup> حمل با توجه به قرائن خارجي.

<sup>٦٠١</sup> بي اعتنایي و عدم مبالاة.

<sup>٦٠٢</sup> سوزاندن برای گرم شدن.

<sup>٦٠٣</sup> آب راه.

<sup>٦٠٤</sup> پرندگان شکاری.

لكن يشكل بأنّ المنهَى عنه في النصوص «الانتفاع بالميتة» الشامل لغير الاستعمال المعهود المتعارف في الشيء؛ ولذا قيّد هو قدّس سرّه «الانتفاع» بما يسمّى استعمالاً (٢).  
 نعم، يمكن أن يقال: إنّ مثل هذه الاستعمالات لا تعدّ انتفاعاً،<sup>٦٠٥</sup> تنزيلاً لها منزلة المعدوم؛ ولذا يقال للشيء: إنه ممّا لا ينتفع به، مع قابليته للأُمور المذكورة.  
 فالمنهَى عنه هو الانتفاع بالميتة بالمنافع المقصودة التي تعدّ (٣) غرضاً من تملك الميتة لو لا كونها ميتة، وإن كانت قد تملك لخصوص هذه

---

(١) شرح القواعد (مخطوط): الورقة ٤.

(٢) ما أثبتناه مطابق لـ «ش» و قد وردت العبارة في «ف» هكذا: ولذا قيده هو قدّس سرّه بقوله: الانتفاع بما يسمّى استعمالاً، و في «ن» و «خ» و «م» و «ص» و «ع» هكذا: ولذا قيده هو قدّس سرّه الانتفاع بما يسمّى استعمالاً.

(٣) في «ش» زيادة: عرفاً.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٠٣

الأُمور، كما قد يشتري اللحم لإطعام الطيور و السباع، لكنّها أغراض شخصيّة، كما قد يشتري الجلاب<sup>٦٠٦</sup> لإطفاء النار، و الباب للإيقاد و التسخين به.

---

<sup>٦٠٥</sup> استعمال هستند اما انتفاع نيستند و آنچه تحريم شده است، انتفاعات است. [ايشان بين انتفاع و استعمال فرق گذاشته اند يا خير؟].

قال العلامه في النهاية في بيان أن الانتفاع ببول غير المأكول في الشرب للدواء منفعه جزئيه لا يعتد بها قال: إذ كل شيء من المحرمات لا يخلو عن منفعه كالخمر للتخليل، و العذرة للتسميد<sup>٦٠٧</sup>، و الميتة لأكل جوارح الطير و لم يعتبرها الشارع<sup>٦٠٨</sup> «١»، انتهى.

ثم إن الانتفاع المنفي في الميتة<sup>٦٠٩</sup> و إن كان مطلقاً في حيز النفي<sup>٦١٠</sup>، إلا أن اختصاصه «٢» بما ادعياه<sup>٦١١</sup> - من الأغراض المقصوده من الشيء دون الفوائد المترتبة عليه من دون أن تعد مقاصد - ليس من جهة انصرافه «٣» إلى المقاصد حتى يمنع انصراف

٦٠٦ گلاب.

٦٠٧ کود دادن.

٦٠٨ شارع این استعمالات را به حساب نیاورده است.

٦٠٩ ادعا شده است که در مورد میتة و خمر ادله ای وجود دارد که مطلق استعمالات آنها تحریم شده است.

٦١٠ و افاده عموم دارد.

٦١١ وجه اختصاص بیان شده : ١) انصراف / نقد : مطلق در حیز نفی مفید عموم است و انصراف ندارد. نهی شده از استعمال یا انتفاع پس همه استعمالات و انتفاعات را در بر می گیرد [نقد مرحوم ایروانی : اگر انصراف باشد، فرقی ندارد که در حیز نفی باشد یا نباشد / بهتر است اشکال شود که انصراف وجهی ندارد]. ٢) تسامح و ادعاء عرفی : عرف این استعمال را انتفاع به حساب نمی آورد و لو به دقت علی انتفاع باشد. [فرق با انصراف در این است که در انصراف عرفاً معنای لفظ اعم است ولی انصراف دارد. اما در تسامح و ادعاء عرفی، عرفاً معنای لفظ از ابتدا شامل این مصادیق نمی شود (وضع تعینی؟)].

المطلق في حيز النفي، بل من جهة التسامح و الادعاء العرفي تنزيلاً للموجود منزلة المعدوم فإنه يقال للميتة مع وجود تلك الفوائد فيها: إنها مما لا ينتفع به.<sup>٦١٢</sup>

و مما ذكرنا ظهر الحال في البول و العذرة و المنى، فإنها مما لا ينتفع بها، و إن استفيد منها بعض الفوائد، كالتسميد<sup>٦١٣</sup> و الإحراق كما هو سيرة بعض الجصاصين<sup>٦١٤</sup> من العرب كما يدل عليه وقوع السؤال في بعض الروايات<sup>٦١٥</sup> عن الجص يوقد عليه العذرة و عظام

---

<sup>٦١٢</sup> شاید در نگاه مرحوم شیخ، انتفاعات به سه قسم تقسیم می شود: (١) انتفاعاتی که عرفاً به حساب نمی آیند. (٢) انتفاعات مقصوده اهمّ - که بعضاً در اعیان نجسه تحریم شده اند- مثل شرب خون. (٣) انتفاعات بینا بین که به مقصوده اهمّ نیستند اما کالمعدوم هم نیستند مثل رنگ کردن با خون.  
<sup>٦١٣</sup> کود دادن.

<sup>٦١٤</sup> گچ کاران.

<sup>٦١٥</sup> وسائل الشیعه / ج ٣ / ص ٥٢٧: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِنَاهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَ عَنِ الْجِصِّ - يُوقَدُ عَلَيْهِ بِالْعَذْرَةِ وَ عِظَامِ الْمَوْتَى - ثُمَّ يَجْصَصُ بِهِ الْمَسْجِدُ أَوْ يُسَجَّدُ عَلَيْهِ - فَكُتِبَ إِلَيْهِ بِخَطِّهِ أَنَّ الْمَاءَ وَ النَّارَ قَدْ طَهَّرَاهُ». وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ يَأْتِنَاهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ.

الموتى<sup>٦١٦</sup> و يجصّص به المسجد<sup>٦١٧</sup>، فقال الإمام عليه السلام: «إنّ الماء و النار قد طهّراه»<sup>٦١٨</sup> (٤)، بل فى

---

(١) نهاية الأحكام ٢: ٤٦٣.

(٢) كذا فى «ش» و مصحّحة «ن»، و فى سائر النسخ: اختصاصها.

(٣) كذا فى «ش» و مصحّحة «ن»، و فى سائر النسخ: انصرافها.

(٤) الوسائل ٢: ١٠٩٩، الباب ٨١ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٠٤

الرواية إشعار<sup>٦١٩</sup> بالتقرير<sup>٦٢٠</sup>، فتفتنّ.

---

<sup>٦١٦</sup> مرحوم شهیدی از مرحوم نراقی نقل می کند که در گذشته عذره بر سنگ گچ و آهک می گذاشتند و می سوزاندند تا سنگ گچ و آهک پودر شود. (تاثیر اطلاعات تاریخی در فهم روایات).

<sup>٦١٧</sup> مسجد با آن گچ کاری می شود و بر آن گچ ها سجده می شود.

<sup>٦١٨</sup> احتمال در مراد از روایت: ١/ تطهیر آتش: استحاله عذره و تبدیل آن به خاکستر. ٢/ تطهیر آب: آب پاشی و مزج گچ با آب سبب تطهیر آن شود. برای توضیح روایت ر.ک به الوافی و وسائل الشیعه و کلام مرحوم خوئی. (برخی مفاد آن را قابل التزام ندانسته و علمش را به اهلش واگذار کرده اند).

<sup>٦١٩</sup> چون محل بحث طهارت و نجاست است -نه جواز یا عدم جواز استعمال عذره-.

<sup>٦٢٠</sup> استعمال عذره تقریر شده است و رضایت معصوم به آن.

و أمّا ما ذكره من تنزيل ما دلّ على المنع عن الانتفاع بالنجس على ما يؤذن بعدم الاكتراث بالدين و عدم المبالاة لا من استعماله ليغسله، فهو تنزيل بعيد.<sup>٦٢١</sup>

نعم،<sup>٦٢٢</sup> يمكن أن ينزل على الانتفاع به على وجه الانتفاع بالطاهر<sup>٦٢٣</sup>، بأن يستعمله على وجه يوجب تلويث بدنه و ثيابه و سائر آلات الانتفاع - كالصبيغ بالدم<sup>٦٢٤</sup> - و إن بنى على غسل الجميع عند الحاجة إلى ما يشترط فيه الطهارة، و في بعض الروايات إشارة إلى ذلك.

ففي الكافي بسنده عن الوشاء، قال: «قلت (١) لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك إن أهل الجبل تثقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها، فقال: حرام؛ هي ميتة، فقلت: جعلت فداك فيستصبح (٢) بها؟ فقال: أما علمت أنه يصيب اليد و الثوب و هو حرام؟» (٣) بحملها على حرمة الاستعمال على وجه يوجب تلويث البدن و الثياب<sup>٦٢٥</sup>،<sup>٦٢٦</sup>

---

<sup>٦٢١</sup> این قید قابل تحمیل به ادله نیست.

<sup>٦٢٢</sup> ممکن است گفته شود از قرائن خارجی این قید استفاده شده است و وجهی باشد برای تصحیح کلام کاشف الغطاء.

<sup>٦٢٣</sup> استعمال نجس بدون مبالاة - همانطور که به راحتی با طاهر تعامل می کند -.

<sup>٦٢٤</sup> رنگ کردن لباس با خون.

<sup>٦٢٥</sup> این حمل سبب می شود تا کلام کاشف الغطاء دارای وجه شود.

<sup>٦٢٦</sup> در مورد مفاد این روایت ذیل بحث از بیع میتة سخن گفته شد.



و أمّا حمل الحرام على النجس كما في كلام بعض «٤» فلا شاهد عليه. ٦٢٧

---

(١) في «خ» و «م» و «ع»: قال: قال، و في المصدر: قال: سألت أبا الحسن عليه السلام، فقلت له.

(٢) في المصدر: فنصطح.

(٣) الكافي ٦: ٢٥٥، الحديث ٣، و الوسائل ١٦: ٣٦٤، الباب ٣٢ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث الأول.

(٤) الجواهر ٥: ٣١٥.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثية)، ج ١، ص: ١٠٥

و الرواية في نجس العين، فلا ينتقض بجواز الاستصباح بالدهن المتنجس،<sup>٦٢٨</sup> لاحتمال كون مزاوله<sup>٦٢٩</sup> نجس العين مبغوضة<sup>١</sup> للشارع، كما يشير إليه قوله تعالى وَ الرُّجْزَ فَاهْجُزْ «٢». ٦٣٠

---

<sup>٦٢٧</sup> شاهد: قرينه لبي ارتكاز متشرعه که مخاطب هستند. (دقت شود که مرجع ضمائر چه چیزهایی ممکن است باشند).

<sup>٦٢٨</sup> به روایت اشکال شده است که ما دلیل داریم که استصباح با دهن متنجس جایز است. جواب این است که روایت در مورد استصباح با میت و عین نجس است نه دهن متنجس پس با آن ادله تعارضی ندارد.

<sup>٦٢٩</sup> پرداختن. مباشرت داشتن.

<sup>٦٣٠</sup> ولو ما دلالت آن را تام ندانستیم.

۶۳۱ ثمَّ إنَّ ۶۳۲ منفعه النجس المحلله للأصل ۶۳۳ أو للنص ۶۳۴ [۱] قد تجعله «۳» مالاً عرفاً، إلّا أنه منع الشرع عن بيعه، كجلد الميتة إذا قلنا بجواز الاستقاء به لغير الوضوء كما هو مذهب جماعة «۴» مع القول بعدم جواز بيعه؛ لظاهر الإجماعات المحكيّة «۵»، و شعر الخنزير إذا جوّزنا استعماله اختياراً، و الكلاب الثلاثة ۶۳۵ إذا منعنا عن بيعها، فمثل هذه

---

۶۳۱ رجوع به بحث جواز و عدم جواز بيع، البته به طور کلی نه این که هر عین نجسی جداگانه مورد بررسی قرار گیرد.

۶۳۲ نظر مرحوم شیخ: جواز بیع منوط به مالیت - بنابر این که بیع مبادله مال به مال است و عموماً و اطلاعات فقط شامل مبیعی که مال است می شود - و مالیت منوط به منفعت حلالی که عرفاً به حساب آید. (این مبنا مورد انتقاد برخی علماء است و برخی شرط مبیع را ملکیت می دانند نه مالیت و مالیت عرفی را منوط به صرف نفع می دانند).

۶۳۳ اصل جواز انتفاع به اعیان نجسه.

۶۳۴ اصل حرمت انتفاع به اعیان نجسه اما دلیل خاص وارد شده است که این انتفاع حلال است.

۶۳۵ نگهداری ماشیه و زارعت و حائط.

أموال لا تجوز المعاوضة عليها،<sup>۶۳۶</sup> و لا يبعد جواز هبتها؛ لعدم المانع مع وجود المقتضى<sup>۶۳۷</sup>، فتأمل.<sup>۶۳۸</sup>

[۲] و قد لا تجعله مالاً عرفاً؛<sup>۶۳۹</sup> لعدم ثبوت المنفعة المقصودة منه له<sup>۶۴۰</sup> (۶) و إن ترتّب عليه الفوائد، كالميتة التي يجوز إطعامها لجوارح الطير و الإيقاد بها، و العذرة للتسميد،

---

<sup>۶۳۶</sup> بر اساس اخباری مثل حرمت ثمن میتة و حرمت ثمن عذره. ثمن فقط برای بیع اطلاق می شود یا شامل صلح با عوض و اجاره و ... می شود. اگر ثمن فقط برای بیع باشد، سرایت حکم به دیگر معاوضات مبتنی بر طریق اولویت یا تساوی یا عدم قول به فصل یا تنقیح مناط یا الغای خصوصیت یا امثال ذلک باید باشد.

<sup>۶۳۷</sup> مقتضی جواز هبه، مالیت است به خاطر عمومات و اطلاقات عقود. عدم مانع، خبری که از هبه منع کرده باشد.

<sup>۶۳۸</sup> ادله عدم جواز بیع مجزا و به تفصیل باید مورد بررسی قرار گیرند و مثلاً در روایت تحف العقول جمیع تقلبات اعیان نجسه تحریم شده بود -بنابر یک احتمال- و تقلب شامل هبه نیز می شود.

<sup>۶۳۹</sup> ناچیز بودن منفعت پس عدم مالیت پس عدم ملکیت [؟]؛ اما ثبوت حق اختصاص و اولویت در تصرف، مثل حق اختصاص در مکانی که در مسجد شخص نشسته است بدون این که مالک آن مکان باشد. [حقیقت حق اختصاص / مرحوم خوئی]. / دو بحث : (۱) دلیل ثبوت حق اختصاص : حیازت یا ملکیت اصل آن. (۲) فایده حق اختصاص : عدم مالیت پس عدم بیع اما صلح بدون عوض یا با عوض یا وصیت یا ارث یا هبه یا اخذ پول در قبال صرف نظر کردن از این حق یا ...

<sup>۶۴۰</sup> از اصل یا نص برای عین نجس؟

فإنّ الظاهر أنّها لا تعدّ أموالاً عرفاً، كما اعترف به جامع المقاصد (٧) في شرح قول العلامة: «و يجوز اقتناء<sup>٦٤١</sup> الأعيان النجسة»

---

(١) كذا في «ش» و مصحّحة «ن»، و في سائر النسخ: مغبوضاً.

(٢) المدنّر: ٥.

(٣) كذا في «ش» و مصحّحة «ن»، و في سائر النسخ: يجعلها.

(٤) كالشيخ في النهاية: ٥٨٧، و المحقّق في الشرائع ٣: ٢٢٧، و العلامة في الإرشاد ٢: ١١٣، و الفاضل الأبّي في كشف الرموز ٢: ٣٧٤.

(٥) تقدّمت عن التذكرة و المنتهى و التنقيح، في الصفحة: ٣١.

(٦) كذا في «ش» و مصحّحة «ن»، و في سائر النسخ: منها لها.

(٧) جامع المقاصد ٤: ١٥.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٠٦

لفائدة<sup>٦٤٢</sup>.

---

<sup>٦٤١</sup> به دست آوردن.

<sup>٦٤٢</sup> جامع المقاصد: أما البيع فلا يجوز على كل حال كما سبق، لأن الفائدة الموجودة في شيء منها لا تصيرها مالا يقابل بمال.

و الظاهر ثبوت حقّ الاختصاص في هذه الأمور الناشئ إِمَّا عن الحياز<sup>٦٤٣</sup>، و إِمَّا عن كون أصلها مَالاً للمالك<sup>٦٤٤</sup>، كما لو مات حيوان له، أو فسد لحم اشتراه للأكل على وجه خرج عن المألّية.

و الظاهر جواز المصالحة على هذا الحقّ بلا عوض؛ بناءً على صحّة هذا الصلح<sup>٦٤٥</sup>، بل و مع (١) العوض؛ بناءً على أنّه لا يعدّ ثمناً لنفس العين<sup>٦٤٦</sup> حتّى يكون سحتاً بمقتضى الأخبار<sup>٦٤٧</sup> (٢).

---

<sup>٦٤٣</sup> چرا حيازت موجب حق اختصاص است؟ (١) قاعده من حاز ملك يا من حاز فهو احقّ / قاعده اصطیادی یا بر اساس سیره عقلاء که در آنچه مالیت دارد، ملکیت و در آنچه مالیت ندارد، حق اختصاص را ثابت می کند. (٢) روایت نبوی عامه : من سبق الی ما لم یسبقه الیه مسلم فهو احق به / مرحوم ایروانی. (اشکال سندی و دلالی / مرحوم خویی).

<sup>٦٤٤</sup> چرا اگر اصل مال این شخص باشد، بعد از خروج از مالیت، حق اختصاص برای او ثابت است؟ (١) سیره عقلاء و امضاء شارع. (٢) استصحاب جواز تصرف مالک و عدم جواز تصرف دیگران [موضوع عرفاً باقی است؟].

<sup>٦٤٥</sup> مصالحه بدون عوض آیا صحیح است؟

<sup>٦٤٦</sup> مثل هبه معوضه که ممکن است گفته شود عوض در آن ثمن موهوب به حساب نمی آید. (مگر ادعا شود که ثمن خصوصیت ندارد و مقصود تمام این عوض ها می باشد.

<sup>٦٤٧</sup> از ادله حرمت تنها ادله ای که سحت بودن ثمن را بیان می کنند مدنظر قرار گرفته اند + از بین معاوضات توجه ویژه ای به مصالحه شده است.

قال في التذكرة<sup>٦٤٨</sup>: و يصح الوصية بما يحل الانتفاع به من النجاسات، كالكلب المعلم، و الزيت النجس لإشعاله تحت السماء، و الزبل<sup>٦٤٩</sup> للانتفاع بإشعاله و التسميد به، و جلد الميتة إن سوغنا الانتفاع به و الخمر المحترمة<sup>٦٥٠</sup>؛<sup>٦٥١</sup> لثبوت الاختصاص فيها، و انتقالها من يد إلى يد بالإرث و غيره (٣)، انتهى.

و الظاهر أن مراده بغير الإرث: الصلح الناقل.

<sup>٦٥٢</sup> و أما اليد الحادثة بعد إعراض اليد الاولى فليس انتقالاً.<sup>٦٥٣</sup>

لكن الإنصاف: أن الحكم<sup>٦٥٤</sup> مشكل.<sup>٦٥٥</sup>

---

<sup>٦٤٨</sup> عبارت علامه برای تایید این نکته که صلح جایز است.

<sup>٦٤٩</sup> سرگین و پهن.

<sup>٦٥٠</sup> خمري که برای سرکه شدن تهیه شده است در مقابل خمري که برای حرام تهیه شده است و احترامی ندارد و می توان آن را از شخص گرفت و از بین برد.

<sup>٦٥١</sup> علامه مالیت این موارد را قبول دارد و صرفاً بیع آنها را جایز نمی داند یا حداقل در برخی مثالها مالیت آنها را نیز قبول ندارد؟

<sup>٦٥٢</sup> احتمال دیگر برای این که تایید بودن برای جواز صلح را از بین ببرد.

<sup>٦٥٣</sup> پس با عبارت علامه سازگار نیست. اما احتمالات دیگر نیز در کلام علامه وجود دارد مثل هبه غیر معوضه یا صلح بدون عوض که شباهت بیشتر با ارث دارند. با این احتمالات، تایید بودن کلام علامه برای شخص مشکل می شود.

<sup>٦٥٤</sup> حکم به جواز صلح با عوض.

نعم،<sup>٦٥٦</sup> لو بذل مالا على أن يرفع يده عنها ليحوزها الباذل كان حسنا،<sup>٦٥٧</sup> كما يبذل الرجل المال على أن يرفع اليد عما في تصرفه من

---

(١) كذا في «ن»، و «ش»، و في غيرهما: بل دفع العوض.

(٢) الوسائل ١٢: ٦١، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، و الحديث الأول من الباب ٤٠ منها.

(٣) التذكرة ٢: ٤٧٩.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٠٧

الأمكنة المشتركة، كمكانه من المسجد و المدرسة و السوق.

و ذكر بعض الأساطين بعد إثبات حق الاختصاص: - أن دفع شيء من المال لافتكاكه<sup>٦٥٨</sup> يشكّ في دخوله تحت الاكتساب المحظور، فيبقى على أصالة الجواز «١».

ثم<sup>٦٥٩</sup> إنه يشترط في الاختصاص بالحيازة قصد الحائز للانتفاع<sup>٦٦٠</sup>؛ و لذا ذكروا: أنه لو علم كون حيازة الشخص للماء و الكلاً<sup>٦٦١</sup> لمجرد العبث، لم يحصل له حقّ.

---

<sup>٦٥٥</sup> به خاطر صدق ثمن به عوض در مصالحه / نقد مرحوم شهیدی.

<sup>٦٥٦</sup> ارائه راه حل توسط فقیه برای حل مشکل.

<sup>٦٥٧</sup> مثل این که برای گذشتن اولیاء دم از حقّ قصاص، پولی به آنها داده می شود.

<sup>٦٥٨</sup> خروج از فکّ - از گرو در آمدن.

۶۶۲ و حينئذ فيشكل الأمر في ما تعارف في بعض البلاد من جمع العذرات، حتى إذا صارت من الكثرة بحيث ينتفع بها في البساتين و الزرع بديل له مال فأخذت منه، فإنّ الظاهر بل المقطوع أنّه لم يحزها للانتفاع بها، و إنّما حازها لأخذ المال عليها، و من المعلوم: أنّ حلّ المال فرع ثبوت الاختصاص المتوقّف على قصد الانتفاع المعلوم انتفاؤه في المقام، و كذا لو سبق إلى مكان من الأمكنة المذكورة من غير قصد الانتفاع منها بالسكنى. ۶۶۳

۶۶۴ نعم، [۱] لو جمعها في مكانه المملوك، فبذل له المال على أن يتصرف في ذلك المكان بالدخول لأخذها، كان حسناً.

۶۵۹ بازگشت به بحث حيازت و حق اختصاص ناشی از آن.

۶۶۰ قصد حيازت کافی است یا قصد اختصاص کافی است یا قصد انتفاع لازم است؟ قصد فروش، مصداق قصد انتفاع می باشد یا مراد از انتفاع، انتفاع شخص خود است؟ دلیل این شرطیت چیست؟ قدرمتیقن از سیره و اخبار؟  
۶۶۱ علف.

۶۶۲ دغدغه نسبت به مسائل مبتلابه جامعه و تلاش برای یافتن راه حلّ مناسب برای آن.

۶۶۳ اکل مال به باطل می شود و دارای اشکال است / جواب اول: قصد تکسب، قصد انتفاع است و حق اختصاص ثابت است. جواب دوم: با کثرت عذرات، مال و ملک شده و از حق اختصاص خارج شده است.  
۶۶۴ راه حل برای مشکل.



[۲] كما أنه لو قلنا بكفاية مجرد قصد الحيازة في الاختصاص [و إن لم يقصد الانتفاع بعينه «۲»] و قلنا «۳» بجواز المعاوضة على حق الاختصاص كان أسهل.<sup>۶۶۵</sup>

---

(۱) شرح القواعد (مخطوط): الورقة ۴.

(۲) ما بين المعقوفتين ساقط من «ن» و «م».

(۳) في «ف»، «خ»، «ع»، «ص»: أو قلنا.

النوع الثاني مما يحرم التكبُّب به ما يحرم لتحريم ما يقصد به<sup>۶۶۶</sup>

و هو على أقسام<sup>۶۶۷</sup>

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۱۱۱

---

<sup>۶۶۵</sup> چون مستقيماً برای حق اختصاص پول می گیرد. اما اگر معاوضه حق اختصاص صحیح نباشد، اخذ پول برای اعراض از حق می تواند باشد.

<sup>۶۶۶</sup> مقصود و غایت از بیع حرام است + قصد نوعی یا شخصی و فعلی یا شانی.

<sup>۶۶۷</sup> ۱/ وجودش به شکل خاص و هیئت خاص فقط منفعت حرام دارد مثل بت و آلت قمار و لهو. ۲/ قصد شخصی فعلی منفعت حرام است مثل بیع عنب برای خمر. ۳/ آنچه قصد شانی از آن حرام است مثل بیع سلاح به اعداء دین.

الأوّل ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاصّ إلّا الحرام

و هي أمور<sup>٦٦٨</sup>

منها: هياكل<sup>٦٦٩</sup> العبادة المبتدعه كالصليب و الصنم -

بلا خلاف ظاهر<sup>٦٧٠</sup>، بل الظاهر<sup>٦٧١</sup> الإجماع عليه.

و يدلّ عليه [١] مواضع من رواية تحف العقول المتقدّمة<sup>٦٧٢</sup> «١» -، مثل «٢» قوله عليه

السلام: «و كلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا هو منهيّ عنه»، و قوله عليه السلام: «أو شيء

يكون فيه وجه من وجوه الفساد»، و قوله عليه السلام: «و كلّ منهيّ

---

<sup>٦٦٨</sup> بیان مصادیق و مثالها و بررسی تک تک آنها.

<sup>٦٦٩</sup> علامه حسن زاده آملی در نوار شرح فصوص (با تصرف و تلخیص): هیکل در اصل معنا به

ساختمان بلند گفته می شد. بعدها به بدن که ساختمان روح دانسته می شود نیز اطلاق شد و مثلاً گفته

می شود که هیکلش را اینجا انداخته است. در قدیم وقتی بزرگان نشان فوت می کردند، مجسمه آنها

را می ساختند که شکل بدن آنها بود و به آن هیکل نیز اطلاق شد. کم کم به مجسمه و تماثیل نیز

هیکل اطلاق شد. بعدها به علت انحراف این مجسمه ها تقدیس و به بت تبدیل شد.

<sup>٦٧٠</sup> آشکار شدن بعد تحقیق.

<sup>٦٧١</sup> ظن شدید.

<sup>٦٧٢</sup> رجوع به فرازها و بررسی قرائن صدر و ذیل + توجه به این نکته که حرمت تکلیفی افاده می شود

یا حرمت وضعی.

(۱) تقدّم في أول الكتاب.

(۲) في «خ»، «م»، «ع»، «ص»: في مثل.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۱۱۲

عنه ممّا يتقرّب به لغير الله»، و قوله عليه السلام: «إنّما حرّم الله الصناعات التي هي حرام كلّها ممّا يجيء منها [۱] الفساد محضاً، نظير المزامير<sup>۶۷۳</sup> و البرابط<sup>۶۷۴</sup>، و كلّ ملهوّ به<sup>۶۷۵</sup>، و الصلبان<sup>۶۷۶</sup> و الأصنام<sup>۶۷۷</sup> .. إلى أن قال: فحرام تعليمه و تعلّمه، و العمل به، و أخذ الأجره عليه، و جميع التقلّب<sup>۶۷۸</sup> فيه من جميع وجوه الحركات .. إلخ».

هذا كلّه، [۲] مضافاً إلى أن أكل المال في مقابل هذه الأشياء أكلٌ له بالباطل،<sup>۶۷۹</sup> [۳] و إلى قوله صلّى الله عليه و آله و سلم: «إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» [۲] بناءً على أن

<sup>۶۷۳</sup> جمع مزمارة: نبي.

<sup>۶۷۴</sup> جمع بریط: شاید کمانچه.

<sup>۶۷۵</sup> ابزار لهُو.

<sup>۶۷۶</sup> جمع صليب.

<sup>۶۷۷</sup> جمع صنم: بت.

<sup>۶۷۸</sup> تصرفات تكوينی یا اعتباری؟ مربوط به صنعت و تولید یا بیع و کسب و کار؟

<sup>۶۷۹</sup> شارع مالیت آنها را با تحریم منافع الغاء کرده است و باطل شامل باطل شرعی هم می شود و باء برای مقابله است - نه سببیت -.

تحریم هذه الأمور تحریم لمنافعها الغالبه، بل الدائمة<sup>۶۸۰</sup>؛ فَإِنَّ الصليب من حيث إنه خشب بهذه الهيئة لا ينتفع به إلاً في الحرام، وليس بهذه الهيئة مما ينتفع به في المحلل و المحرّم.<sup>۶۸۱</sup>

<sup>۶۸۲</sup> و لو فرض ذلك كان «۳» منفعة نادرة لا يقدر في تحریم العين بقول مطلق، الذي هو المنطوق في تحریم الثمن.

---

<sup>۶۸۰</sup> همه منافع.

<sup>۶۸۱</sup> ادله دیگر: (۱) آیه رجس. (۲) دعائم: نهی از بیع الاصنام. (۳) سیره. (۴) وجوب اتلاف پس عدم جواز بیع. (۵) تهذیب / ج ۲ / ص ۱۱۲. ر. ک به مرحوم خوبی.

<sup>۶۸۲</sup> فروض مسأله:

۱. مبیع هیئت است و فقط استعمال حرام / ادله جاری است.
۲. همان و استعمال حلال نادر است / مثل صلیب برای زینت / عدم مالیت شرعی و اکل مال به باطل.
۳. همان و استعمال حلال غیر نادر / مالیت دارد / بیع به قصد شخصی منفعت حلال جایز است. (به قصد منفعت حرام شبیه بیع عنب به قصد خمر است که در آینده بحث خواهد شد).
۴. همان و استعمال حلال برای ماده است و ماده انگیزه است - نه مبیع - : اکل مال به باطل و ظاهر اخبار و اجماع. / مثلاً بت را برای وزنه ترازو می خرد اما پول بت می دهد (سنگ آن قیمتی ندارد اما چون به شکل بت تراشیده شده است ۲۰۰ هزار تومان قیمت دارد و به همین مبلغ می خرد - چون راه دیگری که ارزان تر برایش باشد، ندارد).

نعم، لو فرض هیئۀ خاصۀ مشترکہ بین هیكل العبادۀ و آلۀ اخرى لعمل محلل بحيث لا تعدّ «۴» منفعة نادرۀ فالأقوی جواز البیع بقصد تلك المنفعة المحللة، كما اعترف به فی المسالك «۵».

(۱) فی «ش»: منه.

(۲) عوالي اللالی ۲: ۱۱۰، الحدیث ۳۰۱.

(۳) فی «ن»، «خ»، «م»، «ع»، «ص»: كان ذلك.

(۴) فی «ن»: لا یعدّ.

(۵) المسالك ۳: ۱۲۲ (اعترف به فی مسألة آلات اللهو).

کتاب مکاسب (للشیخ الأنصاری، ط - الحدیث)، ج ۱، ص: ۱۱۳

۵. [اگر میباید هر دو باشد / تبعض صفقه یا تبعض صفقه مخصوص دو کالای مجزا است؟ در ضمن آلات لهو و انتهای دراهم تقلبی بیان می کنند که تبعض صفقه رخ نمی دهد و معامله باطل است].

۶. میباید ماده است - چه انحصار بیع در آن و چه در ضمن خرید کالاهای دیگر - / انگیزه هم ماده است / ادله حرمت شامل نمی شود.

٦٨٣ فما ذكره بعض الأساطين «١» من أن ظاهر الإجماع و الأخبار: أنه لا فرق بين قصد الجهة المحلّلة و غيرها، فلعلّه محمول على الجهة المحلّلة التي لا دخل للهيئة فيها، أو النادرة التي ممّا للهيئة دخل فيه.

نعم، ذكر ٦٨٤ أيضاً وفاقاً لظاهر غيره، بل الأكثر أنه لا فرق بين قصد المادّة و الهيئة.

أقول ٦٨٥: إن أراد بـ «قصد المادّة» كونها هي الباعثة على بذل المال يازاء ذلك الشيء و إن كان عنوان المبيع المبذول يازائه الثمن هو ذلك الشيء، فما استظهره من الإجماع و الأخبار حسن؛ لأنّ بذل المال يازاء هذا الجسم المتشكّل بالشكل الخاصّ من حيث كونه مالاً عرفاً بذل للمال على الباطل.

و إن أراد بـ «قصد المادّة» كون المبيع هي المادّة، سواء تعلّق البيع بها بالخصوص كأن يقول: بعتك خشب هذا الصنم أو في ضمن مجموع مركّب كما لو وزن له وزنه حطب فقال: بعتك، فظهر فيه صنم أو صليب فالحكم ببطان البيع في الأوّل و في مقدار الصنم في الثاني مشكّل؛ لمنع شمول الأدلّة لمثل هذا الفرد؛ لأنّ المتيقّن من الأدلّة المتقدّمة

---

٦٨٣ آیا کلام کاشف الغطاء با قسم سومى که بیان کردیم درگیر است و ایشان با ما اختلاف دارد؟

٦٨٤ آقای پایانی: بهتر بود گفته می شد «و ذکر».

٦٨٥ توضیح احتمالات در مراد ایشان از قصد ماده.

حرمة المعاوضة على هذه الأمور نظير المعاوضة على غيره «٢» من الأموال العرفية، و هو ملاحظة مطلق ما يتقوم به مالىة الشيء من المادة<sup>٦٨٦</sup> و الهيئة<sup>٦٨٧</sup> و الأوصاف<sup>٦٨٨</sup>.  
و الحاصل: أن الملحوظ فى البيع قد يكون مادة الشيء من غير

---

(١) و هو الشيخ الكبير كاشف الغطاء فى شرحه على القواعد (مخطوط): ٧.

(٢) كذا فى النسخ، و فى مصححة «ن»: غيرها.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١١٤

مدخلية الشكل، أ لا ترى أنه لو باعه وزنه «١» نحاس<sup>٦٨٩</sup> فظهر فيها آنية مكسورة، لم يكن له «٢» خيار العيب؛ لأن المبيع هى المادة.  
و دعوى أن المال هى المادة بشرط عدم الهيئة، مدفوعة بما صرح به من أنه لو أتلّف الغاصب لهذه «٣» الأمور ضمن موادّها «٤».

---

<sup>٦٨٦</sup> چوب یا طلا.

<sup>٦٨٧</sup> چه شکلی دارد.

<sup>٦٨٨</sup> کیفیت ساخت و رنگ و ...

<sup>٦٨٩</sup> مس. (وزنه مسی می خرد ولی بایع با جمع ظرف های مسی کشته این وزنه را تهیه می کند و تحویل می دهد، بدون این که شکل آنها را تغییر دهد).

و حمله على الإتيان تدريجاً<sup>٦٩٠</sup> تمحل<sup>٦٩١</sup> «٥».

و في «٦» محكى التذكرة<sup>٦٩٢</sup> أنه إذا كان لمكسورها قيمة و باعها صحيحة تُتَكَسَّر و كان المشتري ممّن يوثق بديانته؛ فإنه يجوز بيعها على الأقوى «٧»، انتهى.

و اختار ذلك صاحب الكفاية «٨» و صاحب الحدائق «٩» و صاحب

---

(١) الوزنة: مقدار لتحديد الوزن يختلف باختلاف البلدان، ففي بعضها يقدر بثلاثة أرتال، و في بعضها بخمسة أرتال. انظر محيط المحيط: ٩٦٨، مادة «وزن».

(٢) في «خ»، «م»، «ع»، «ص» و «ش»: لها.

(٣) اللام في كلمة «لهذه» مشطوب عليها في «ن».

(٤) مثل عبارة العلامة في القواعد: فإن أحرقت ضمن قيمة الرضا، راجع القواعد ١: ٢٠٣.

(٥) في «خ»، «م»، «ع»، «ص»: محتمل.

(٦) في «ف»، «ن» و «خ»: «و قال في».

---

<sup>٦٩٠</sup> مراد علماء از ضامن بودن در مواردی است که ابتدا هیئت را از بین می برد و ماده باقی می ماند و ماده چون بدون هیئت است، مالیت دارد و در نتیجه ضامن ماده است. پس اگر ابتداء ماده و هیئت را با هم از بین ببرد، ضامن نیست.

<sup>٦٩١</sup> تکلف - بهانه تراشی.

<sup>٦٩٢</sup> موید این مطلب که اگر ماده مبیع باشد، معامله صحیح است، اما یک شرط اضافه بیان کرده اند که آن وثاقت به دین مشتری است که با اطلاق کلام ما مخالف است.



(٧) حكاها عنها السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٤: ٣٢، لكنّا لم نقف في التذكرة إلا على ما يلي: «و إنْ عُدَّ مألًا فالأقوى عندي الجواز مع زوال الصفة المحرّمة»، انظر التذكرة ١: ٤٦٥.

(٨) كفاية الأحكام: ٨٥.

(٩) الحدائق ١٨: ٢٠١.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١١٥

الرياض «١» نافيًا عنه الريب «٢».

و لعلّ التقييد في كلام العلامة بـ «كون المشتري ممّن يوثق بديانته» «٣» لئلا يدخل في باب المساعدة على المحرّم<sup>٦٩٣</sup>؛ فإنّ دفع ما يقصد منه المعصية غالباً مع عدم وثوق بالمدفوع إليه تقوية لوجه من وجوه المعاصي، فيكون باطلاً، كما في رواية تحف العقول<sup>٦٩٤</sup>.

---

<sup>٦٩٣</sup> اعانه بر اثم.

<sup>٦٩٤</sup> او يقوى به الكفر و الشرك في جميع وجوه المعاصي.

لكن فيه مضافاً إلى التأمل في بطلان البيع لمجرد الإعانة على الإثم<sup>٦٩٥</sup> - أنه يمكن الاستغناء عن هذا القيد «٤» بكسره قبل أن يقبضه إياه<sup>٦٩٦</sup>، فإن الهيئته غير محترمة في هذه الأمور، كما صرحوا به في باب الغصب «٥».

بل<sup>٦٩٧</sup> قد يقال بوجوب إتلافها فوراً، ولا يبعد أن يثبت؛ لوجوب حسم مادّة الفساد.

و في جامع المقاصد<sup>٦٩٨</sup> بعد حكمه بالمنع عن بيع هذه الأشياء و إن

---

(١) الرياض ١: ٤٩٩.

(٢) النافي للريب هو صاحب الحقائق، لا صاحب الرياض كما هو ظاهر السياق.

(٣) لم نقف عليه في كلام العلامة، كما أشرنا إليه آنفاً.

---

<sup>٦٩٥</sup> بحث در حرمت است یا بطلان؟ نهی اگر به معامله تعلق گیرد، در اصول مطرح شده و عده ای آن را دالّ بر فساد دانسته اند. اما اگر نهی به عنوانی تعلق گیرد که صرفاً منطبق بر بیع باشد، حرمت تکلیفی را تنها افاده می کند. + اقباض بدون کسر اعانه بر اثم است نه خود بیع.

<sup>٦٩٦</sup> این قید همیشگی نیست و اگر کسر قبل از اقباض رخ نمی دهد، این قید مفید است.

<sup>٦٩٧</sup> بلکه شکستن وجوب فوری است و باید قبل از اقباض آن را بشکنند (ترقی از جواز کسر). + عدم احترام هیئت.

<sup>٦٩٨</sup> صدر کلام ایشان موید ماست و ذیل هم بحث کسر و وثوق به مشتری را بیان کرده است، اما وثوق به دیانت مشتری را بیان نکرده بلکه صرف وثوق به این که کسر را انجام می دهد، بیان کرده است.

(٤) كذا في «ش»، و في مصححة «ن»: هذا الوثوق، و في سائر النسخ: هذا الوجوب.

(٥) صرّح به العلامة في التذكرة ٢: ٣٧٩ و غيرها، و المحقّق الثاني في جامع المقاصد ٦: ٢٤٧، و المحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة ١٠: ٥٢٩؛ كما أنّ مقتضى كلام الشيخ في مسألة غصب آنية الذهب و الفضّة ذلك، انظر المبسوط ٣: ٦١.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١١٦

أمكن الانتفاع على حالها في غير محرّم «١» منفعة لا تقصد منها قال: و لا أثر لكون رضاضها الباقي بعد كسرها ممّا ينتفع به في المحلّل و يعدّ مالاً، لأنّ بذل المال في مقابلها و هي على هيئتها بذل له في المحرّم، الذي لا يعدّ مالاً عند الشارع. نعم، لو باع رضاضها الباقي بعد كسرها قبل أن يكسرها و كان المشتري موثقاً به و أنّه يكسرها أمكن القول بصحّة البيع، و مثله باقى الأمور المحرّمة كأوانى النقدين و الصنم «٢»، انتهى.

و منها: آلات القمار بأنواعه<sup>٦٩٩</sup>

<sup>٧٠٠</sup> بلا خلافٍ ظاهر<sup>٧٠١</sup>، و يدلّ عليه جميع ما تقدّم في هياكل العبادة<sup>٧٠٢</sup>.

---

<sup>٦٩٩</sup> تنها منفعت مقصوده در نگاه عرف.

<sup>٧٠٠</sup> چهار بحث را در ضمن هر مثال بیان می کنند: (١) تعریف (موضوع شناسی). (٢) اقوال. (٣) ادله. (٤)

بيع ماده.

<sup>٧٠١</sup> ظنّ شدید.

<sup>٧٠٢</sup> لفظ شطرنج در روایت تحف العقول ذکر شده بود - با توجه به الغای خصوصیت از آن و سرایت

به تمام آلات قمار. - اضافه بر وجود اخبار خاص در مورد شطرنج و نرد، مانند:

و يقوى هنا أيضاً جواز بيع المادّة قبل تغيير الهيئته.

و في المسالك: ٧٠٣ أنّه لو كان لمكسورها قيمة، و باعها صحيحه لتكسر و كان المشتري ممّن يوثق بديانته ففي جواز بيعها وجهان، و قوّى في التذكرة (٣) الجواز مع زوال الصفة، ٧٠٤ و هو حسن، و الأكثر أطلقوا

(١) في «ف»، «خ»، «ش»: غير المحرّم.

(٢) جامع المقاصد ٤: ١٥.

(٣) التذكرة ١: ٤٦٥.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١١٧

«٢» ١٢- ٢٢٦٥٧ عليّ بن إبراهيم في تفسيره عن أبي الجارود عن أبي جعفر ع في قوله تعالى إنّما الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجس من عمل الشيطان - فاجتنبوه لعلكم تفلحون «٣» - قال أما الخمر فكلُّ مُسْكِرٍ مِنَ الشَّرَابِ - إلى أن قال و أما الميسر فالنرد و الشطرنج - و كلُّ قمار ميسر و أما الأنصاب - فالأوتان التي كانت تعبدها المشركون - و أما الأزلام - فالأقداح التي كانت تستقسم بها المشركون - من العرب في الجاهلية - كلُّ هذا بيعه و شراؤه - و الانتفاع بشيء من هذا حرام من الله محرّم - و هو رجس من عمل الشيطان - و قرّن الله الخمر و الميسر مع الأوتان.

«١» ٤- ٢٢٦٦٤ محمد بن إدريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب جامع البرنطي عن أبي بصير عن أبي عبد الله ع قال: بيع الشطرنج حرام و أكل لمنه سحتٌ ....

٧٠٣ بيان جواز بيع ماله با شرط اضافه و قيد.

٧٠٤ مراد؟ ١/ زوال هيئت (قبل بيع توسط بايع؟). ٢/ زوال هيئت بعد بيع توسط بايع يا مشتري (شرط متاخر برای جواز بيع؟). ٣/ سيد يزدي : مراد شاید رها کردن و قمار نکردن مردم با اين ابزار باشد تا جایی که دیگر مصداق آلت قمار نباشد. (ر.ک به مرحوم خویی در شرح عبارت علامه).

المنع «١»، انتهى.

أقول: إن أراد بـ «زوال الصفة»: زوال الهيئة؛ فلا ينبغي الإشكال في الجواز، و لا ينبغي جعله محلاً للخلاف بين العلماء و الأكثر.

ثم إن المراد بالقمار مطلق المراهنة<sup>٧٠٥</sup> بعوض، فكل ما أعد لها بحيث لا يقصد منه على ما فيه من الخصوصيات غيرها حرمت المعاوضة عليه، و أما المراهنة بغير عوض فيجىء «٢» أنه ليس بقمار على الظاهر<sup>٧٠٦</sup>.

نعم، لو قلنا بحرمتها لحق الآلة المعدة لها حكم آلات القمار، مثل ما يعملونه شبه الكرة، يسمّى عندنا «توبه»<sup>٧٠٧</sup> «٣» و الصولجان<sup>٧٠٨</sup>.

و منها: آلات اللهو

على اختلاف أصنافها بلا خلاف؛ لجميع ما تقدّم في المسألة السابقة<sup>٧٠٩</sup>. و الكلام في بيع المادة كما تقدّم.

---

<sup>٧٠٥</sup> برد و باخت و غلبه يك طرف بر ديگری.

<sup>٧٠٦</sup> ظنّ شديد.

<sup>٧٠٧</sup> توب.

<sup>٧٠٨</sup> چوب چوگان.

و حیث إنّ المراد بآلات اللهو ما أعدّ له،<sup>۷۰</sup> توقّف علی تعیین معنی

(۱) المسالك ۳: ۱۲۲.

(۲) ظاهر «ف»: فسجی.ع.

(۳) كذا في «ف» و «خ»، و في «ن»: الترسة التوبة (خ ل)، و في «م» و «ص»: الترسة، و في «ش»: الترسة التوبة (خ ل).

کتاب مکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثه)، ج ۱، ص: ۱۱۸

اللهو و حرمة مطلق اللهو.

<sup>۷۰</sup> ادله اختصاص حرمت انتفاع از آلات لهو هم وجود دارد که معنای عدم نفع حلال و در نتیجه عدم مالیت و در نتیجه عدم جواز بیع است.

الكافي / ج ۶ / ص ۴۳۲ / ح ۷: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص أَنَهَاكُمْ عَنِ الزَّفَنِ وَالْمِزْمَارِ وَعَنِ الْكُؤْبَاتِ وَالْكَبْرَاتِ. (الزفن: الرقص و اللعب، الكوب- بالضم-: الطبل الصغير، كبر: طبل به طرفه).

الكافي : عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ؛ وَعِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ جَمِيعًا، عَنْ ابْنِ مَجْزُوبٍ، عَنْ خَالِدِ بْنِ جَرِيرٍ، عَنْ أَبِي الرَّبِيعِ الشَّامِيِّ، قَالَ: سَأَلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْخَمْرِ؟ فَقَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - بَعَثَنِي رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ، وَ لِمَا حَقَّ الْمَعَارِفِ وَالْمِزَامِيرِ .... (معارف: طنبور).

<sup>۷۱</sup> لهو یعنی سرگرمی بی فایده و شامل بازی کردن با تسییح و ریش هم می شود. اما گفته شده است که لهوی که با موسیقی باشد یا به گونه ای باشد که موجب غفلت از خدا و تحریک به سمت گناه شود، حرام است. اگر این نوع لهو حرام باشد، ابزارهایی که عرفا تنها منفعت آنها استفاده در لهو حرام است، آلات لهو حرام دانسته می شوند.

إِلَّا أَنْ الْمُتَيَقِّنَ «١» مِنْهُ: مَا كَانَ مِنْ جِنْسِ الْمَزَامِيرِ وَآلَاتِ الْأَغَانِي<sup>٧١١</sup>، وَ مِنْ جِنْسِ الطُّبُولِ.

و سِيَّاتِي مَعْنَى اللّهُو وَ حِكْمِهِ.

وَ مِنْهَا: أَوَانِي الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ

إِذَا قَلْنَا بِتَحْرِيمِ اقْتِنَائِهَا<sup>٧١٢</sup> وَ قَصْدِ «٢» الْمَعَاوِضَةِ عَلَى مَجْمُوعِ الْهَيْئَةِ وَ الْمَادَّةِ،<sup>٧١٣</sup> لَا الْمَادَّةَ فَقَطْ.

وَ مِنْهَا: الدَّرَاهِمُ الْخَارِجَةُ<sup>٧١٤</sup> الْمَعْمُولَةُ لِأَجْلِ غَشِّ النَّاسِ<sup>٧١٥</sup>

إِذَا لَمْ يَفْرُضْ عَلَى هَيْئَتِهَا الْخَاصَّةِ مَنَفَعَةً مَحَلَّلَةً مَعْتَدَّةً بِهَا<sup>٧١٦</sup>، مِثْلَ التَّرْيِينِ، أَوْ الدَّفْعِ إِلَى الظَّالِمِ الَّذِي يَرِيدُ مَقْدَاراً مِنَ الْمَالِ كَالْعَشَّارِ<sup>٧١٧</sup>

---

<sup>٧١١</sup> موسیقی.

<sup>٧١٢</sup> به دست آوردن و نگهداری. (این شرط برای این که هیئت منفعت حلال معتدبه نداشته باشد).

اگر منفعت حلال داشته باشد، بیع آن به قصد منفعت حلال، جایز است.

<sup>٧١٣</sup> این فرض در موارد قبل مورد تصریح واقع نشده بود. در انتهای بحث از دراهم مغشوش هم به آن پرداخته می شود.

<sup>٧١٤</sup> خارج از اعتبار یا رواج بین مردم.

<sup>٧١٥</sup> ساخته شده برای غش و فریب دادن و کلاهبرداری.

<sup>٧١٦</sup> با این فرض از مصادیق قسم اول خواهد بود.

(۱) كذا في «ش» و مصححة «ف»، و في «ن» و «م» و «ع»: المطلوب منه، و في «ص»: المطلوب منه، المتيقن (خ ل).

(۲) في «خ»، «م»، «ع»، «ص»: أو قصد.

### کتاب مکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۱۱۹

و نحوه بناء<sup>۷۱۸</sup> علی جواز ذلك<sup>۷۱۹</sup> و عدم وجوب إتلاف<sup>۷۲۰</sup> مثل هذه الدراهم و لو بکسرهما [۱] من باب دفع مادة الفساد<sup>۷۲۱</sup>، [۲] كما يدلّ عليه قوله عليه السلام في رواية الجعفی مشيراً إلى درهم: «اکسر هذا؛ فإنه لا يحلُّ بيعه و لا إنفاقه<sup>۷۲۲</sup>»<sup>۷۲۳</sup> (۱)». <sup>۷۲۴</sup>

<sup>۷۱۷</sup> مالیات بگیر (در گذشته یک دهم به عنوان مالیات اخذ می شده است). مالیات بگیر ظالم و حکومت جور در روایات با این تعبیر از او یاد شده است.

<sup>۷۱۸</sup> دو شرط برای این که این انتفاعات، حلال باشد و بیع به قصد آنها جایز باشد: (۱) جواز این افعال. (۲) عدم وجوب اتلاف.

<sup>۷۱۹</sup> فی نفسه تزیین و دفع به ظالم (غش با او) جایز باشد.

<sup>۷۲۰</sup> اگر وجوب اتلاف باشد، پس عدم نفع حلال (اگر نفع حلال داشت، اتلاف اسراف بود و قبیح بود و مورد امر واقع نمی شد)، پس عدم مالیت، پس عدم جواز معامله.

<sup>۷۲۱</sup> گفته شده که عقل حکم به الزام دفع ماده فساد دارد. برخی ادله نقلی هم ممکن است چنین معنایی را افاده کند.

<sup>۷۲۲</sup> مطلق خرج کردن - مثل نفقه به معنای خرجی -.



و فی روایه موسی بن بکیر (۲): «قَطَعَهُ نَصْفَيْنِ (۳) ثُمَّ قَالَ: أَلْقَهُ فِي الْبَالُوَعَةِ»<sup>۷۲۵</sup> حَتَّى لَا يَبَاعَ شَيْءٌ فِيهِ (۴) غَشٌّ»<sup>۷۲۶</sup> (۵).<sup>۷۲۷</sup>

و تمام الکلام فيه فی باب الصرف<sup>۷۲۸</sup> إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

<sup>۷۲۳</sup> وسائل الشیعه (۶) - ۵- ۲۳۴۵۲: وَ عَنهُ عَنِ عَلِيِّ الصَّرْفِيِّ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ الْجُعْفِيِّ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ فَأَلْفَيْ بَيْنَ يَدَيْهِ دَرَاهِمَ - فَأَلْفَى إِلَيَّ دَرَاهِمًا مِنْهَا - فَقَالَ آيَشُ هَذَا فَقُلْتُ سَتُوقٌ - فَقَالَ وَمَا السُّتُوقُ فَقُلْتُ - طَبَقَتَيْنِ فِضَّةً وَ طَبَقَةً مِنْ نُحَاسٍ وَ طَبَقَةً مِنْ فِضَّةٍ - فَقَالَ أَكْسَرَهَا فَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ بَيْعُ هَذَا وَ لَا إِنْفَاقُهُ.

<sup>۷۲۴</sup> وجه استدلال: امر به کسر پس وجوب اتلاف (کسر خصوصیت ندارد و اتلاف مهم است). ذیل روایت نیز به صراحت عدم حلیت بیع را به شکل مطلق بیان کرده است. / نقد: صدر امر مولوی نیست بلکه با توجه به تعلیل، ارشاد به عدم صحت معاوضه است. ذیل نیز در مورد «ستوق» قابل قبول است و در نتیجه ممکن است مخصوص برخی سکه های تقلبی باشد، مثلاً آنهایی که ارزشی ندارند.  
<sup>۷۲۵</sup> چاه.

<sup>۷۲۶</sup> الکافی: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنِ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ سَجَادَةَ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ قَالَ كُنَّا عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ عَ إِذَا دَنَانِيرٌ مَصْبُوبَةٌ بَيْنَ يَدَيْهِ فَنَظَرَ إِلَى دِينَارٍ فَأَخَذَهُ بِيَدِهِ ثُمَّ قَطَعَهُ بِنَصْفَيْنِ ثُمَّ قَالَ لِي أَلْقَهُ فِي الْبَالُوَعَةِ حَتَّى لَا يَبَاعَ شَيْءٌ فِيهِ غَشٌّ.

<sup>۷۲۷</sup> وجه استدلال: نصف کردن و همچنین امر به انداختن در چاه دلالت بر وجوب اتلاف دارد و ذیل عدم جواز بیع را افاده کرده است. / نقد: اولاً ضعف سند و ثانیاً دلالت فعل فقط بر جواز است و امر به انداختن در چاه ارشاد به عدم جواز مصرف است و ذیل نیز شاید مخصوص سکه های تقلبی است که هیچ ارزشی ندارد و غش محض هستند و مثلاً با آب طلا کار شده اند. (اگر ارزشی داشت و طلائی در دینار بود، دستور به ذوب کردن و استفاده از طلا داده می شد).

۲۲۹ و لو وقعت المعاوضة عليها<sup>۳۰</sup> جهلاً فتبين الحال لمن صار «۶» إليه، فإن وقع عنوان المعاوضة على الدرهم المنصرف إطلاقه إلى المسكوك بسكّة «۷» السلطان «۸» بطل البيع، وإن وقعت المعاوضة على شخصه

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۷۳، الباب ۱۰ من أبواب الصرف، الحديث ۵، مع اختلاف يسير.

(۲) كذا في النسخ، لكن في المصادر الحديثية: موسى بن بكر.

(۳) في مصحّحة «ص»: بنصفين.

(۴) كذا في ظاهر «ف» و نسخة بدل «ص» و المصدر، و في «ش»: لا يباع بشيء فيه غشّ، و في سائر النسخ: حتى لا يباع بما فيه غشّ.

۲۲۸ معاوضه دینار با درهم و پول با پول.

۲۲۹ اگر سکه های تقلبی دارای مالیت باشند و بتوانند ثمن یا مثن قرار گیرند و در معامله ای از آنها استفاده شود، آیا معامله صحیح است یا خیر؟ (این بحث در مورد موارد قبل -مثل آلات لهو- نیز جاری است.

۳۰ اقسام معاوضه: ۱/ علم به مغشوش بودن سکه باشد: معامله صحیح است. ۲/ آخذ جاهل است و معامله بر کلیّ درهم یا دینار است: معامله صحیح است و ثمن پرداخت نشده است. ۳/ آخذ جاهل است و معامله بر عین و شخص این سکه ها واقع شده است و گفته شده است «این درهم حکومتی» یا «این درهم» که منصرف به درهم حکومتی است: بطلان بیع چون آنچه قصد معامله بر آن شده است، اصلاً وجود خارجی ندارد و معامله بر معدوم باطل است. آنچه موجود است، مقصود از بیع نبوده است. ۴/ همان قبلی با این تفاوت که معامله بر «این شیء» واقع شده است: بیع صحیح است، اما اگر غش در ماده باشد، خیار عیب دارد و اگر غش در هیئت باشد، خیار تدلیس.

(٥) الوسائل ١٢: ٢٠٩، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥، و إليك نصّه: «قال: كُنّا عند أبي الحسن عليه السلام و إذا دنانير مصبوبة بين يديه، فنظر إلى دينار فأخذه بيده ثم قطعهُ بنصفين، ثم قال لي: ألقه في البالوعة حتّى لا يباع شيء فيه عشّن».

(٦) كذا في النسخ، و المناسب: صارت.

(٧) كذا في «ف» و مصحّحة «ن»، و في سائر النسخ: سكّة.

(٨) وردت العبارة في «ف» هكذا: «فإن وقع عنوان المعاوضة على الدرهم المشكوك بسكة السلطان»، و شطب على عبارة «المنصرف إطلاقه إلى».

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٢٠

من دون عنوان، فالظاهر صحّة البيع مع خيار العيب<sup>٧٣١</sup> إن كانت المادّة مغشوشة<sup>٧٣٢</sup>، و إن كان مجرد تفاوت السكّة<sup>٧٣٣</sup>، فهو خيار التديس<sup>٧٣٤</sup>، فتأمّل<sup>٧٣٥</sup>.

<sup>٧٣٦</sup> و هذا بخلاف ما تقدّم من الآلات، فإنّ البيع الواقع عليها لا يمكن تصحيحه بإمضائه من جهة المادّة فقط و استرداد ما قابل الهيئته من الثمن المدفوع، كما لو جمع بين الخلل

---

<sup>٧٣١</sup> يا غبن.

<sup>٧٣٢</sup> طلا يا نقره در سكه كم است.

<sup>٧٣٣</sup> هيئت و ضرب غير حكومتى است.

<sup>٧٣٤</sup> اظهار خلاف واقع توسط پرداخت كنده.

<sup>٧٣٥</sup> اگر اظهار خلاف واقع توسط شخص نباشد، خيار تديس نيست، اضافه بر اين كه ممكن است خيار عيب يا غبن باشد.

و الخمر، لأنّ كلّ جزء من الخلّ أو الخمر (۱) مالٌ لا بدّ أن يقابل في المعاوضة بجزء من المال، ففساد المعاملة باعتباره يوجب فساد مقابله من المال لا غير، بخلاف المادّة و الهيئه، فإنّ الهيئه من قبيل القيد للمادّة جزء عقلي<sup>۳۳۷</sup> لا خارجي تقابل بمال على حده، ففساد المعاملة باعتباره فساد لمعاملة المادّة حقيقة.

و هذا الكلام مطرّد في كلّ قيد فاسد<sup>۳۳۸</sup> بذل الثمن الخاصّ لداعي وجوده.

---

(۱) كذا في «ف»، و في سائر النسخ: و الخمر.

<sup>۳۳۶</sup> ظاهرا در مقام فرق بين دراهم تقبلي و مثالهای قبلي برای قسم اول است و برای شرح این تفاوت، تفاوت بين معامله بر آلت قمار -مثلا- و معامله بر «سرکه و شراب» در یک معامله را مطرح می کنند. (پس تفاوت در این که دراهم تقبلي معمولا ثمن واقع می شوند و ما بقي معمولا مثنی، مدنظر نیست). تفاوتی که برای آن دو مطرح می کنند، به ظاهر ربطی به تفاوت دراهم تقبلي و مثالهای قبلي ندارد. مرحوم خوئی بیان کرده است احتمالا این عبارت مربوط به اینجا نیست و اشتباهی آمده است. <sup>۳۳۷</sup> نزد عرف و لذا تفکیک آنها عرفی نیست.

<sup>۳۳۸</sup> سید یزدی: اگر قید مثل شرط باشد، بحث این خواهد بود که شرط فاسد، مفسد معامله می باشد یا خیر. ر.ک به آخر مساله اول از مسائل قسم دوّم.

القسم الثاني ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرمة<sup>٧٣٩</sup>

و هو:

تارةً على وجه يرجع إلى بذل المال في مقابل المنفعة المحرمة<sup>٧٤٠</sup>، كالمعاوضة على العنب مع التزامهما أن لا يتصرف فيه إلّا بالتخمير.<sup>٧٤١</sup>

و أخرى على وجه يكون الحرام هو الداعي إلى المعاوضة لا غير<sup>٧٤٢</sup>، كالمعاوضة على العنب مع قصدهما تخميره.

و الأول إمّا أن يكون الحرام مقصوداً لا غير، كبيع العنب على أن يعمله خمرأ<sup>(١)</sup>، و نحو ذلك.

و إمّا أن يكون الحرام مقصوداً مع الحلال، بحيث يكون بذل المال بإزائهما<sup>(٢)</sup>، كبيع الجارية المغنّية بثمانٍ لوحظ فيه وقوع بعضه بإزاء

---

<sup>٧٣٩</sup> و في نفسه آن کالا دارای نفع حلال مقصود می باشد و مالیت فی نفسه را داراست.

<sup>٧٤٠</sup> در بحث دهن متنجّس بیان شد که برخی معتقدند پول همواره در قبال عین است -نه انتفاع و منفعت-.

<sup>٧٤١</sup> در ادامه بیان می کنند که ممکن است به نحو رکن، شرط یا توطی باشد.

<sup>٧٤٢</sup> مهم این است که پول در قبال نفع حرام داده نشده است. (بایع علم دارد که مشتری از آن کالا برای حرام استفاده می کند).

---

(۱) في «ف»: أن يعمل خمراً.

(۲) في «ف»: بازائها.

کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۱۲۲

صفه التّعنى. ۷۴۳

فهنا مسائل ثلاث:

کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۱۲۳

الاولی یبع العنب علی أن یعمل خمراً، و الخشب علی أن یعمل صنماً،

أو آلة لهو أو قمار، و إجارة «۱» المساکن لیباع أو یحرز فیها الخمر، و کذا إجارة<sup>۷۴۴</sup>

السفن و الحموله لحملها. و لا إشکال فی فساد المعامله -فضلاً عن حرمة<sup>۷۴۵</sup> - و لا

خلاف فیہ.

---

<sup>۷۴۳</sup> این دو قسم برای هنگامی که حرام انگیزه برای خرید است و پول در قبال کالا داده می شود نیز

وجود دارد. ر.ک به اقسام شش گانه در کلام مرحوم ایروانی.

<sup>۷۴۴</sup> در این بخش و در ذکر روایات اجاره چنین استفاده می شود که به نظر مرحوم شیخ، بیع و اجاره

دارای حکم واحدی هستند. (در روایت تحف العقول فرازی در مورد اجاره مطرح شده بود).

<sup>۷۴۵</sup> حرمت اولی از فساد است؟ شاید مراد این است که حرمت -مثلاً بر اساس قاعده اعانه بر اثم-

راحت تراز فساد در مقام قابل اثبات است.

و يدلّ عليه<sup>۷۴۶</sup> - [۱] مضافاً إلى كونها إعانة على الإثم،<sup>۷۴۷</sup> [۲] و إلى أنّ الإلزام و الالتزام بصرف المبيع في المنفعة المحرّمة الساقطة في نظر الشارع أكل و إيكال للمال بالباطل<sup>۷۴۸</sup> - [۳] خبر جابر، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر، قال: حرام أجرته»<sup>۷۴۹</sup> [۲].

فإنّه<sup>۷۵۰</sup> إما مقيد بما إذا استأجره لذلك،<sup>۷۵۱</sup> أو يدلّ عليه بالفحوى<sup>۷۵۲</sup>، بناءً على ما سيجيء من حرمة العقد مع من يعلم أنّه يصرف المعقود عليه في الحرام<sup>۷۵۳</sup>،<sup>۷۵۴</sup>.

---

<sup>۷۴۶</sup> نبوی مشهور (حرّم شیئا) نیز می تواند دلیل در مقام دانسته شود.

<sup>۷۴۷</sup> اولاً سوال این است که اعانه حرام است یا تعاون یا هیچکدام. ثانياً بیع اعانه است یا اقباض؟ ثالثاً حرمت را فقط افاده می کند - همانطور که در هیاکل العباده بیان شد - رابعاً حرمت فقط برای بایع را افاده می کند. نسبت به مشتری، فعل مقدمه حرام است نه اعانه بر اثم. و ....

<sup>۷۴۸</sup> در دهن متنجس بیان شد که ثمن همواره در مقابل عین است نه منفعت. این دلیل فقط فساد را افاده می کند چون حرمت تصرف در مال تنها می تواند ناشی از بطلان معامله باشد. رک به اشکالات شش گانه مرحوم ایروانی در مقام.

<sup>۷۴۹</sup> وسائل الشیعه ۲۲۲۸۲ - ۱ - (۳) مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَسْأَلُهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النَّعْمَانَ عَنْ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ عَبْدِ الْمُؤْمِنِ عَنْ صَابِرِ (۴) قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ يُؤَاجِرُ بَيْتَهُ - فَيَبِّعُ فِيهِ (۵) الْخَمْرَ قَالَ حَرَامٌ أَجْرُهُ. مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ مِثْلَهُ (۶).

<sup>۷۵۰</sup> سه احتمال در مورد روایت (۱) اطلاق سوال و ترک استفصال امام ع یعی هر سه مسأله قسم دوم را در بر می گیرد. [این احتمال در کلام شیخ مورد اشاره قرار نگرفته است]. (۲) اطلاق ندارد اما قدرتمتین از آن - بنابر تناسب حکم (حرمت اجرت) و موضوع - مسأله اول از قسم دوم. (۳) ظهور در

(۱) كذا في «ش»، و في سائر النسخ: أو إجارة.

(۲) الوسائل ۱۲: ۱۲۵، الباب ۳۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأول.

### کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاری، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۱۲۴

نعم،<sup>۷۵۵</sup> فی مصححه ابن اذینه، قال «(۱)»: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤاجر سفينته أو دابته لمن يحمل فيها أو عليها الخمر و الخنازير، قال: لا بأس»<sup>۷۵۶</sup> «(۲)».

بیان مسأله سوم دارد که به طریق اولی -بنابر تناسب حکم و موضوع- حکم مسأله اول را افاده می کند.

<sup>۷۵۱</sup> به خاطر قدرمتیقن به تناسب حکم و موضوع.

<sup>۷۵۲</sup> طریق اولویت.

<sup>۷۵۳</sup> این بناء چه ربطی به استدلال به روایت دارد (با توجه به این که در دلیل چهارم شبیه این مطلب را بیان می کنند)؟ شاید مراد این است که با توجه به قبول مفاد این روایت در مسأله سوم و این که این روایت مفادش حجت است و خودش حجیت دارد، پس طریق اولویت آن نیز حجیت دارد.

<sup>۷۵۴</sup> نقد مرحوم ایروانی: فرض روایت مسأله سوم است که علم به تحقق حرام وجود دارد. اگر شرط کردن همراه با علم به تحقق حرام باشد، این روایت به منطوق حرمت اجرت را افاده می کند. اگر شرط کردن همراه با علم به تحقق حرام نباشد، نمی توان به طریق اولویت حرمت اجرت را استفاده کرد.

<sup>۷۵۵</sup> تمسک به خبر مبتنی بر قبول حجیت و حیث صدور روایت است. حجیت فعلی متوقف بر حجیت فی نفسه (مقتضی) و عدم مانع است. اموری مانند اعراض مشهور یا مخالفت با عقل یا



لكنها<sup>٧٥٧</sup> محمولة على ما إذا اتفق الحمل من دون أن يؤخذ ركناً<sup>٧٥٨</sup> أو شرطاً<sup>٧٥٩</sup> في العقد؛ بناءً على أن خبر جابر نصّ في ما نحن فيه و ظاهر في هذا، عكس الصحيحه، فيطرح (٣) ظاهر كلّ بنصّ الآخر<sup>٧٦٠</sup>، فتأمل<sup>٧٦١</sup>،<sup>٧٦٢</sup> مع أنه لو سلّم التعارض كفى العمومات المتقدمه<sup>٧٦٣</sup> (٤)».

معارض نقلی، مانع حجیت به حساب می آیند. در مقام نیز خبر جابر دارای معارض است و فاقد حجیت می باشد و لذا استناد به آن صحیح نیست.

<sup>٧٥٦</sup> وسائل الشیعه: ٢٢٢٨٣-٢- (٧) «وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ أَسْأَلُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُؤَاجِرُ - سَفِينَتَهُ وَ دَابَّتَهُ مِمَّنْ يَحْمِلُ فِيهَا - أَوْ عَلَيْهَا الْخَمْرَ وَ الْخَنَازِيرَ قَالَ لَا بَأْسَ. وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ يَأْسَنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ وَ يَأْسَنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ مِثْلَهُ «٨»

<sup>٧٥٧</sup> صرف تعارض بدوی مانع حجیت نیست و سه مرحله باید طی شود: (١) جمع عرفی. (٢) ترجیح.

(٣) تعارض مستقر و تساقط یا ... با وجود جمع عرفی، تساقط رخ نخواهد داد.

<sup>٧٥٨</sup> وحدت مطلوب به نحوی که رکن معامله باشد و مثلاً گفته شود «أبيعك للتخمير».

<sup>٧٥٩</sup> تعدد مطلوب و التزام در التزام اجاره مثل این که گفته شود «أبيعك بشرط التخمير».

<sup>٧٦٠</sup> روایت جابر نص (قدرمتمیقن بر اساس تناسب حکم و موضوع / یکی از احتمالات در تفسیر

روایت) در مساله اول و ظاهر در مساله سوم و روایت ابن اذینه بالعکس. حمل ظاهر بر نص دو طرفه.

<sup>٧٦١</sup> حمل ظاهر بر نصّ در مواردی است که نصّ بر اساس دلالت وضعی عرفی باشد - نه تناسب حکم

و موضوع-. (شبهه این جمع در بحث بیع عذره [جمع دو روایت لایباس بیع العذره و ثمن العذره

سحت] از مرحوم شیخ طوسی نقل شد). اضافه بر این که تصرف ظاهر و نص دو طرفه در عرف

محل تامل است.

[۴] و قد يستدل أيضاً في ما نحن فيه بالأخبار المسئول فيها عن جواز بيع الخشب ممن يتخذه صلباناً أو صنماً، مثل مكاتبه ابن أذينة: «عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلباناً؟ قال: لا» [۵].

و رواية عمرو بن الحريث: «عن الثوث<sup>۷۶۴</sup> أبيع ممن يصنع الصليب أو الصنم؟ قال: لا» [۶].<sup>۷۶۵</sup>

و فيه: أن حمل تلك الأخبار<sup>۷۶۶</sup> على صورة اشتراط<sup>۷۶۷</sup> البائع المسلم

---

(۱) في المصدر: «قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن الرجل...».

(۲) الوسائل ۱۲: ۱۲۶، الباب ۳۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲.

<sup>۷۶۲</sup> جمعهای دیگر ادعا شده: (۱) تفاوت بین خانه با کشتی و دابه (جمع موضوعی). (۲) تفاوت بین منفعت بیع و منفعت حمل. (جمع موضوعی). (۳) حمل روایت جابر بر کراهت (جمع حکمی).

<sup>۷۶۳</sup> اگر به مرحله تعارض مستقر و تساقط رسیدیم، نوبت به عموماً فوقانی می رسد که آکل مال به باطل و اعانه بر اثم است.

<sup>۷۶۴</sup> چوب درخت توت.

<sup>۷۶۵</sup> وجه استدلال مانند روایت جابر است و سه احتمال اطلاق، قدرمیتین و طریق اولویت در مورد

آنها قابل طرح است.

<sup>۷۶۶</sup> احتمال قدرمیتین.

<sup>۷۶۷</sup> شرط صریح ضمن عقد.

(۳) کذا في «ف» و نسخة بدل «ش»، و في سائر النسخ: يطرح.

(۴) و هي رواية تحف العقول، و رواية الفقه الرضوي، و رواية دعائم الإسلام، و النبوي المشهور، المتقدمة كلها في أول الكتاب.

(۵) الوسائل ۱۲: ۱۲۷، الباب ۴۱ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأول.

(۶) الوسائل ۱۲: ۱۲۷، الباب ۴۱ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲، و لفظه هكذا: «عن التوت أبيعه يصنع للصليب و الصنم؟ قال: لا».

### کتاب مکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۱۲۵

على المشتري أو تواطئهما<sup>۷۶۸</sup> على التزام صرف المبيع في الصنم و الصليب، بعيد في الغاية.

<sup>۷۶۹</sup> و الفرق بين مؤاجرة البيت لبيع الخمر فيه، و بيع الخشب على أن يعمل صليباً أو صنماً لا يكاد يخفى «۱»، فإنَّ بيع الخمر في مكانٍ و صيرورته دُكَّاناً لذلك منفعة عرفية يقع الإجارة عليها من المسلم كثيراً<sup>۷۷۰</sup> كما يؤجرون البيوت لسائر المحرّمات، بخلاف جعل

---

<sup>۷۶۸</sup> توافق قبلي و شرط ارتكازی متبايعین که به آن تصریح نمی شود و در نتیجه محل بحث است که آیا لزوم پابندی دارد یا خیر.

<sup>۷۶۹</sup> جواب از این سوال است که چرا در خبر جابر و بحث خانه، قدرمتیقن و حمل بر فرض اشتراط را پذیرفتید و اینجا قبول نمی کنید؟ چه فرقی بین آنها وجود دارد؟

<sup>۷۷۰</sup> برای صاحب خانه مهم است که خانه چگونه مورد استفاده قرار می گیرد.

العنب خمراً و الخشب صلياً، فإنه لا غرض للمسلم في ذلك غالباً يقصده في بيع عنبه أو خشبه،<sup>٧٧١</sup> فلا يحمل عليه موارد السؤال.

نعم<sup>٧٧٢</sup>، لو قيل في المسألة الآتية بحرمه بيع الخشب ممن يعلم أنه يعمله صنماً لظاهر هذه الأخبار صح الاستدلال بفحواها على ما نحن فيه.

لكن ظاهر هذه الأخبار معارض بمثله<sup>٧٧٣</sup> أو بأصرح منه،<sup>٧٧٤</sup> كما سيجيء.<sup>٧٧٥</sup>

ثم إنه<sup>٧٧٦</sup> يلحق بما ذكر من بيع العنب و الخشب على أن يعمل خمراً و صلياً «٢» بيع كل ذي منفعة محللة على أن يصرف في الحرام؛ لأن حصر الانتفاع بالمبيع «٣» في الحرام يوجب كون أكل الثمن بإزائه أكلاً للمال بالباطل.

ثم إنه لا فرق<sup>٧٧٧</sup> بين ذكر «٤» الشرط المذكور في متن العقد، و بين

---

<sup>٧٧١</sup> غرضش فروش کالا و رسیدن به پول است.

<sup>٧٧٢</sup> احتمال این که فرض سوال مساله سوم باشد و به طریق اولویت در مساله اول قابل استفاده باشد.

<sup>٧٧٣</sup> پس تساقط.

<sup>٧٧٤</sup> پس جمع عرفی به تقدیم نص بر ظاهر.

<sup>٧٧٥</sup> در هر صورت این اخبار از حجیت ساقط خواهند بود.

<sup>٧٧٦</sup> بیان توسعه حکم و کلیت قاعده و عدم خصوصیت مثالها. (مثالها در اخبار، اختصاص را افاده نمی کند).

<sup>٧٧٧</sup> در صدق ادله (اعانه بر اثم و اکل مال به باطل) و حرمت و بطلان.

---

(۱) في أكثر النسخ: يختفي.

(۲) في «ف»، «خ»، «ش»: أو صليماً.

(۳) كذا في مصححة «ن» و «ص»، و في سائر النسخ: بالبيع.

(۴) ورد في «ش» فقط.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۱۲۶

التواطؤ عليه خارج العقد و وقوع العقد عليه<sup>۷۷۸</sup>، و لو كان فرقاً فإتّما هو في لزوم الشرط<sup>۷۷۹</sup> و عدمه، لا فيما هو مناط الحكم<sup>۷۸۰</sup> هنا.

و من ذلك<sup>۷۸۱</sup> يظهر أنه لا يبنى فساد هذا العقد على كون الشرط الفاسد مفسداً، بل الأظهر فساده و إن لم نقل بإفساد الشرط الفاسد؛ لما عرفت من رجوعه في الحقيقة إلى أكل المال في مقابل المنفعة المحرّمة.

---

<sup>۷۷۸</sup> با توافق قبلی و عدم ذکر شرط به طور صریح در متن عقد. (این هم داخل در مساله اول است).

<sup>۷۷۹</sup> لزوم پایبندی در فرض تواطی انکار شده است.

<sup>۷۸۰</sup> اعانه بر اثم و اکل مال به باطل.

<sup>۷۸۱</sup> دلیل ما بر بطلان اکل ما به باطل است - نه این که شرط فاسد، مفسد عقد است -.

و<sup>۷۸۲</sup> قد تقدّم الحكم بفساد المعاوضة على آلات المحرّم مع كون موادّها أموالاً مشتملة على منافع محلّلة، مع أنّ الجزء أقبّل للتفكيك بينه و بين الجزء الآخر من الشرط و المشروط،<sup>۷۸۳</sup> و سيجيء أيضاً في المسألة الآتية ما يؤيد هذا أيضاً، إن شاء الله.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۱۲۷

المسألة الثانية يحرم<sup>۷۸۴</sup> المعاوضة على الجارية المغنّية،

و<sup>۷۸۵</sup> وكلّ عين مشتملة على صفة يُقصد منها الحرام إذا قُصد منها ذلك، و قصد اعتبارها في البيع على وجه يكون دخيلاً في زيادة الثمن كالعبد الماهر في القمار أو اللهو و

---

<sup>۷۸۲</sup> جواب این سوال که چرا بین اصل مشروط و معامله با شرط تفکیک نشود و شرط و عوض مقابل آن باطل شود و اصل معامله و مشروط و پولی که در قبال آن داده شده است، صحیح باشد؟ (شبهه تفکیک معامله بر سرکه و خمر.

<sup>۷۸۳</sup> ما در هنگامی که پول در قبال هم هیئت بود و هم ماده و هیئت منفعت حرام داشت، تفکیک را نپذیرفتیم - با این که عوض پول هیئت و ماده بود-، در محل کلام که شرط به نحوی است که پول فقط در قبال نفع حرام است، به طریق اول تفکیک و انحلال معامله پذیرفته نمی شود. (با این بیان اشکالاتی که محشین گرامی - مثل مرحوم سید و مرحوم ایروانی و مرحوم خویی - بر شیخ وارد دانسته اند، جواب داده می شود).

<sup>۷۸۴</sup> بیان حکم در ابتدای بحث.

<sup>۷۸۵</sup> توضیح مسأله محل بحث. (مرحله مسأله شناسی) / سه فرض : (۱) پول به قصد غناء پرداخت شود و بعض پول در قبال نفع حرام باشد (محل بحث). (۲) پولی برای صفت غناء پرداخت نشود و در بیع

السرقه (۱)، إذا لوحظ فيه هذه الصفه و بديل يازائها شيء من الثمن لا ما كان على وجه الداعي<sup>٧٨٦</sup>.

و يدلّ عليه أنّ بديل شيء (۲) من الثمن بملاحظه الصفه المحرمه أكل للمال بالباطل.<sup>٧٨٧</sup>  
و<sup>٧٨٨</sup> التفكيك بين القيد و المقيد بصحة العقد في المقيد و بطلانه في القيد بما قابله من الثمن غير معروف عرفاً<sup>٧٨٩</sup>، لأنّ القيد أمر معنوي لا يوزع عليه شيء من المال و إن كان يبذل المال بملاحظه وجوده. و غير<sup>٧٩٠</sup> واقع شرعاً<sup>٧٩١</sup>، على ما اشتهر من أنّ الثمن لا يوزع على الشروط، فتعين بطلان العقد رأساً.

مورد لحاظ واقع نشود. (۳) پول برای صفت «صوت حسن» - که کمالی در جاریه است - پرداخت شود به قصد استفاده در نفع حلال که این قسم به دو دسته تقسیم می شود: الف/ نفع حلال معتد به باشد. ب/ نفع حلال نادر باشد.

<sup>٧٨٦</sup> اگر به نحو داعی باشد، داخل در مساله سوم خواهد بود.

<sup>٧٨٧</sup> ادله دیگر مثل اعانه بر اثم و برخی فرازهای روایت تحف و ... نیز در این مقام ادعا شده است.

<sup>٧٨٨</sup> جواب این سوال که چرا کلّ معامله باطل باشد و تفکیک بین صحت مقید (جاریه و پولی که در قبال خود آن پرداخت می شود) و بطلان قید (غناء و پولی که در قبال آن پرداخت می شود) رخ ندهد - شبیه معامله بر سرکه و شراب -.

<sup>٧٨٩</sup> قید امر معنوی است و عرفاً انحلال معامله پذیرفتنی نیست.

<sup>٧٩٠</sup> عطف بر غیر معروف عرفاً.

<sup>٧٩١</sup> شرع این تفکیک را به رسمیت نشناخته است و حکم به تفکیک نکرده است.

(۱) في مصححة «ن»: أو السرقة.

(۲) في «ش»: الشيء.

### کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاری، ط - الحدیثة)، ج ۱، ص: ۱۲۸

و قد ورد النص<sup>۷۹۲</sup> بأن: «ثمن الجارية المغنّية سحت»<sup>۷۹۳</sup> «۱» و أنه: «قد يكون للرجل الجارية تلهيه؛ و ما ثمنها<sup>۷۹۴</sup> إلا كثمن الكلب»<sup>۷۹۵</sup> «۲». <sup>۷۹۶</sup>

نعم<sup>۷۹۷</sup>، لو لم تلاحظ الصفة أصلاً في كميّة الثمن، فلا إشكال في الصحة<sup>۷۹۸</sup>.

<sup>۷۹۲</sup> ر.ک وسائل الشیعه / ج ۱۷ / ص ۱۲۴ / باب ۱۶.

<sup>۷۹۳</sup> وجه استدلال: ثمن در بیع مراد است و متعارف یا همیشه اینگونه است که بخشی از پول برای غناء اوست نه همه پول - پس مساله دوم است نه مساله اول -.

<sup>۷۹۴</sup> شاید مراد پولی است که در قبال غناء او پرداخت می شود، نه عوض در بیع.

<sup>۷۹۵</sup> وجه شباهت، حرمت ثمن است پس معامله باطل است.

<sup>۷۹۶</sup> شمول نسبت به فروض سه گانه مساله دوم: (۱) اطلاق آن فرض اول را در بر می گیرد. (۲) قدر متیقن آن فرض اول است. (۳) ظهور در فروض دیگر دارد که به طریق اولی - بنابر تناسب حکم و موضوع - شامل فرض اول می شود.

<sup>۷۹۷</sup> اشاره به فرض دوم.

<sup>۷۹۸</sup> اگر انگیزه و علم به تحقق حرام وجود نداشته باشد. اما اگر انگیزه یا علم به تحقق حرام بعد از بیع وجود داشته باشد، داخل در مساله سوم خواهد بود.



و<sup>٧٩٩</sup> لو لوحظت من حيث إنها صفة كمال قد تصرف إلى المحلل فيزيد لأجلها الثمن، فإن كانت المنفعة المحللة لتلك الصفة مما يعتد بها، فلا إشكال في الجواز.

وإن كانت نادرة بالنسبة إلى المنفعة المحرمة، ففي إلحاقها بالعين<sup>٨٠٠</sup> في عدم جواز بذل المال إلا لما اشتمل على منفعة محللة غير نادرة بالنسبة إلى المحرمة، و عدمه لأنّ المقابل بالمبدول هو الموصوف، ولا ضير في زيادة ثمنه بملاحظة منفعة نادرة وجهان: أقواهما: الثاني، إذ لا يُعدّ أكلاً للمال بالباطل<sup>٨٠١</sup>، والنص بأنّ «ثمن المغنّية سحت» مبنى<sup>٨٠٢</sup> على الغالب.

---

(١) الوسائل ١٢: ٨٧، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤، و لفظه: «إنّ ثمن الكلب و المغنّية سحت».

(٢) الوسائل ١٢: ٨٨، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦، باختلاف يسير في اللفظ.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثية)، ج ١، ص: ١٢٩

---

<sup>٧٩٩</sup> فرض سوم در مساله دوم.

<sup>٨٠٠</sup> منفعت حلال نادر برای عین، مجوز بیع نمی باشد.

<sup>٨٠١</sup> چون پول در قبال صفت است نه نفع حرام.

<sup>٨٠٢</sup> ناظر به معامله در فرض اول است که پول برای صفت غناء و فعل غناء پرداخت می شود و پول در قبال نفع حرام است.

المسألة الثالثة<sup>٨٠٣</sup> يحرم بيع العنب ممن يعمله خمراً

<sup>٨٠٤</sup> بقصد أن يعمله<sup>٨٠٥</sup>، و كذا بيع الخشب بقصد أن يعمله صنماً أو صليياً؛ لأنّ فيه إعانَةً على الإثم و العدوان.<sup>٨٠٦</sup> و لا إشكال<sup>٨٠٧</sup> و لا خلاف في ذلك.

<sup>٨٠٨</sup> أما لو لم يقصد ذلك<sup>٨٠٩</sup>، فالأكثر على عدم التحريم، للأخبار المستفيضة<sup>٨١٠</sup>.

---

<sup>٨٠٣</sup> مشتری قصد فعل حرام دارد، اما پول در قبال عین است - نه منفعت حرام - بر خلاف دو مساله قبل. این مساله خود دو قسم دارد : (١) بايع قصد وقوع حرام از سوی مشتری را دارد. (٢) بايع صرفاً علم دارد که از مشتری فعل حرام سر خواهد زد. [ظاهراً مراد مرحوم شيخ این دو قسم است].

<sup>٨٠٤</sup> قسم اول از مساله سوم.

<sup>٨٠٥</sup> با قصد بايع که مشتری آن را تبدیل به خمر کند.

<sup>٨٠٦</sup> در اواخر بحث هياكل العباده بيان کردند که دلالت بر فساد آن محل تأمل است و دلالت بر حرمت تکلیفی فقط دارد. به ادله دیگر مثل اکل مال به باطل و خبر جابر و نبوی مشهور و روایت تحف العقول اشاره نشده است که دلیل آن باید مورد دقت قرار گیرد. (برای ادله دیگر ر. ک به مرحوم خویی).

<sup>٨٠٧</sup> در حکم به حرمت، اشکال و شبهه ای وجود ندارد.

<sup>٨٠٨</sup> قسم دوم از مساله سوم.

<sup>٨٠٩</sup> بايع قصد تحقق حرام از مشتری را ندارد و صرفاً علم دارد که او قصد حرام دارد و حرام از او صادر خواهد شد.

<sup>٨١٠</sup> استفاضه اخبار مبتنی بر سه مقدمه است : (١) عدم فرق بین معاملات مثل اجاره و بيع. (٢) عدم فرق بین وجوه حرام مثل صنم و صلیب و خمر. (٣) عدم فرق بین مبیع ها مثل چوب و عنب و تمر. (مثلاً از

منها: خبر ابن اذينة، قال: «كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل له كرم<sup>٨١١</sup>  
«١» يبيع العنب «٢» ممن يعلم أنه يجعله خمراً أو مسكراً<sup>٨١٢</sup>؟ فقال عليه السلام: إنما باعه  
حلالاً في الإبان<sup>٨١٣</sup> الذي يحلّ شربه أو أكله<sup>٨١٤</sup>، فلا بأس ببيعه» «٣».

---

(١) الكرم: العنب، و أرض يحوطها حائط فيه أشجار ملتفة لا يمكن زراعة أرضها. انظر محيط المحيط:  
٧٧٧.

(٢) في المصدر: أ يبيع العنب و التمر ممن يعلم أنه يجعله خمراً أو سكرأ.

(٣) الوسائل ١٢: ١٦٩، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٣٠

---

خبری که در مورد اجاره خانه برای فروش خمر است، الغای خصوصیت شود به بیع خشب برای  
ساخت صلیب).

<sup>٨١١</sup> درخت انگور.

<sup>٨١٢</sup> عطف اعمّ (مسکر شامل نیبذ و ... می شود) بر اخصّ برای اشاره به این که خمر موضوعیتی  
ندارد. گفته شده شاید راوی تردید داشته است که در نامه چه نوشته است. همچنین از «الوافی»،  
«سکرأ» نقل شده است.

<sup>٨١٣</sup> زمانی که - هنگامی که.

<sup>٨١٤</sup> تعلیل روایت افاده عمومیت حکم را می تواند داشته باشد.

و روایهٔ اَبی کَهَمَس، قال «**۱**»: «سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام<sup>۸۱۵</sup> إلى أن قال: - هو ذا<sup>۸۱۶</sup> نحن نبيع تمرنا ممّن نعلم أنّه يصنعه خمراً»<sup>۸۱۷</sup> «**۲**».

إلى غير ذلك ممّا هو دونهما في الظهور.

و قد يعارض ذلك<sup>۸۱۸</sup> «**۳**» بمكاتبهٔ ابن أذينة: «عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذهُ صُلباناً، قال: لا»<sup>۸۱۹</sup> «**۴**».

و روایهٔ عمرو بن حريث: «عن التوت «**۵**» أبيعه ممّن يصنع الصليب<sup>۸۲۰</sup> أو الصنم؟ قال: لا»<sup>۸۲۱</sup> «**۶**».

---

<sup>۸۱۵</sup> شاید ظاهر این باشد که خود او در مجلس حضور داشته است و مستقیم نقل می کند.

<sup>۸۱۶</sup> «واو» ساکن است. دو معنا برای این لفظ ذکر شده است: (۱) هو، ضمیر باشد و ذا اسم اشاره. (۲) لفظی برای تاکید و تحقیق به معنای «همی» در فارسی.

<sup>۸۱۷</sup> شبهه شده است که استمرار چنین فعلی از وجودات مقدس معصومین، بعید است و لذا مفاد روایت مشکوک است و این خود مانعی از موانع حجیت روایت می تواند باشد.

<sup>۸۱۸</sup> معارضی که مانع حجیت روایت ها باشد.

<sup>۸۱۹</sup> ظهور در نهی و ظهور نهی در حرمت.

<sup>۸۲۰</sup> اگر شغلش صلیب سازی است، اعمّ از این است که می دانیم این چوب را برای صلیب سازی می خواهد یا اطلاعی نداریم که قصدش از این معامله چیست.

و<sup>٨٢١</sup> [١] قد يجمع بينهما و بين الأخبار المعجزة، بحمل المانعة على صورة اشتراط جعل الخشب صليباً أو صنماً، أو تواطؤهما عليه.<sup>٨٢٢</sup>

---

(١) من «ش» و المصدر.

(٢) الوسائل ١٢: ١٧٠، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٣) في «ش»: تلك.

(٤) الوسائل ١٢: ١٢٧، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأول.

(٥) كذا في «ف» و «ع» و مصححة «خ» و نسخة بدل «م» و «ش»، و في «ن» و «ص»: التوز، و أما في المصادر الحديثية، ففي الكافي و التهذيب و الوسائل: التوت، و في الوافي: التوز؛ و قال المحدث الكاشاني في بيانه: «التوز بضم المثناة الفوقانية و الزاي- شجر يصنع به القوس» انظر الوافي ١٧: ٢٧٦. و أما التوت فهو شجر يأكل ورقه دود القز، و له ثمر أبيض حلو، و منه ما يثمر ثمرأ حامضاً ثم يسود فيحلو، و يقال له: التوت الشامي، و يقال لثمره: الفرصاد. محيط المحيط: ٧٥، مادة: «توت».

(٦) الوسائل ١٢: ١٢٧، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢، و لفظه هكذا: «عن التوت أبيعه يصنع للصليب و الصنم...».

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٣١

---

<sup>٨٢١</sup> قبل از مرحله تعارض مستقر، مرحله جمع عرفی و ترجیح قرار دارد.

<sup>٨٢٢</sup> جمع موضوعی به همان بیانی در که در جمع خبر جابر و خبر ابن اذینه در مساله اول بیان شد که قدرمیتقن سبب نصّ و اطلاق ظهور ساز است و ظهور حمل بر نصّ می شود.

و فيه<sup>٨٢٣</sup>: أن هذا في غاية البعد؛ إذ لا داعي للمسلم على اشتراط صناعة الخشب صنماً في متن بيعه أو في خارجه، ثم يجيء و يسأل الإمام عليه السلام<sup>٨٢٤</sup> عن جواز فعل هذا في المستقبل و حرمة! <sup>٨٢٥</sup> و هل يحتمل أن يريد الراوى بقوله: «أبيع التوت (١) ممن يصنع الصنم و الصليب» أبيعه مشروطاً عليه و ملزماً في متن العقد أو قبله أن لا يتصرف فيه إلّا بجعله صنماً؟! <sup>٨٢٦</sup>

[٢] فالأولى: حمل الأخبار المانعة على الكراهة<sup>٨٢٧</sup>؛ لشهادة غير واحد من الأخبار على الكراهة (٢) - كما أفتى به (٣) جماعة - (٤) و يشهد له رواية الحلبي<sup>٨٢٨</sup> (٥): «عن بيع

---

<sup>٨٢٣</sup> در ذیل مساله اول تاملاتی نسبت به این نوع جمع بیان شد.

<sup>٨٢٤</sup> در روایت عمرو بن حریش.

<sup>٨٢٥</sup> حمل روایت بر فرد نادر یا فردی که اصلاً احتمالش داده نمی شود، مقبول نیست.

<sup>٨٢٦</sup> این اشکال به همین حمل بین روایت جابر و ابن اذینه در ذیل مساله اول مطرح نشد، چرا که شاید احتمال این که شخصی خانه اش را برای مشروب فروشی شدن اجاره دهد، محتمل است. اما فروختن چوب به شرط صلیب و صنم که فساد عقیدتی می آورد، از مسلمان مومن، فی غایت بعد است.

<sup>٨٢٧</sup> جمع حکمی. (روایات جواز، نص بر جواز هستند و روایات مانعه ظاهر در کراهت می باشند،

پس حمل ظاهر بر نص چنین اقتضائی دارد).

<sup>٨٢٨</sup> روایت شاهد جمع.

العصير ممّن يصنعه خمرأ، قال: يّبعه ﴿٦﴾ ممّن يطبخه أو يصنعه خلأ أحبّ إليّ، و لا أرى به بأساً» (٧) <sup>٨٢٩</sup>. و غيرها.

[٣] أو التزام الحرمة في بيع الخشب ممّن يعمله صليياً أو صنماً لظاهر تلك الأخبار، و العمل في مسألة بيع العنب و شبهها على الأخبار المجوزة. <sup>٨٣٠</sup>

---

(١) أشرنا إلى اختلاف النسخ فيه، في الصفحة السابقة.

(٢) وردت هذه الفقرة في «ف» هكذا: «بشهادة غير واحد من الأخبار» ثم شطب عليها.

---

<sup>٨٢٩</sup> توضيح ذهنيت مرحوم شيخ از اين روايت (١) بيع به کسی که سرکه می کند، احبّ است. افعال تفضيل در اینجا در مقابل این نیست که بيع به کسی که خمر می کند، محبوب است ولی کمتر؛ بلکه به این معناست که اصلاً محبوب نیست و دوست ندارم (يعنی کراهت) [٤]. [٢] ذیل «لا أرى به بأساً» اشاره به بيع عصير برای خمر دارد که جواز را افاده می کند. (اگر اشاره به بيع برای سرکه باشد، اولاً جواب سوال داده نشده است و ثانياً خلاف ظاهر است چون «أحب» معلوم است که اشکالی ندارد و الا أحبّ نمی شد). / نقد: لحن برخی روایات مانع قابل حمل بر کراهت نیست، مثل خبر جابر (حرام اجزته/ فساد را می رساند). جمع عرفی باید با تک تک روایات سازگاری داشته باشد.

<sup>٨٣٠</sup> جمع موضوعی: امکان الغای خصوصیت از خشب برای صنم و صلیب به عنب و تمر برای خمر وجود ندارد. صنم و صلیب تاثیر عقیدتی ایجاد می کنند و با شرب خمر که گناه عملی است، متفاوت هستند. لذا الغای خصوصیت از روایات مجوزه و مانع صحیح نیست و لذا روایات مجوزه برای عنب و تمر برای خمر است - و اشباه آنها- و روایات مانع برای خشب جهت صلیب و صنم - و اشباه آنها- می باشند.

(۳) کذا، و المناسب: بها.)

(۴) منهم المحقق في الشرائع ۲: ۱۰، و العلامة في الإرشاد ۱: ۳۵۷ و غيره، و الشهيد في اللمعة: ۱۰۸، و نسبه في الجواهر ۲۲: ۳۱ إلى المشهور.

(۵) كذا في «ش»، و في سائر النسخ: رفاعه، و الصواب ما أثبتناه.

(۶) في «ف» و التهذيب و الوسائل: بعه.

(۷) الوسائل ۱۲: ۱۷۰، الباب ۵۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۹، و فيه: و لا أرى بالأول بأساً.

### کتاب مکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۱۳۲

و هذا الجمع قول فصل<sup>۸۳۱</sup> لو لم يكن قولاً بالفصل<sup>۸۳۲</sup>.

<sup>۸۳۴</sup> و كيف كان، فقد يستدلّ على حرمة البيع مَن يعلم أنه يصرف المبيع في الحرام

[۱]<sup>۸۳۵</sup> بعموم النهي عن التعاون<sup>۸۳۶</sup> على الإثم و العدوان.<sup>۸۳۷</sup>

---

<sup>۸۳۱</sup> قول به تفصيل است یا قولی است که فصل الخطاب است.

<sup>۸۳۲</sup> خرق اجماع مرکب.

<sup>۸۳۳</sup> گفته شده با تعلیل اخبار مجوزه همخوانی ندارد [؟]. گفته شده با خبر جابر همخوانی ندارد.

جمعهای دیگری در کلام سید یزدی ذکر شده است. ر.ک به مرحوم خویی، مصباح الفقاهه، ج ۱،

ص ۱۷۵.

<sup>۸۳۴</sup> بیان ادله حرمت.

<sup>۸۳۵</sup> اخباری که دلالت بر حرمت داشتند و به عنوان معارض اخبار مجوزه بیان شدند نیز از ادله حرمت

هستند که در ادامه بیان خواهند شد.



و قد يستشكل في صدق «الإعانة»، بل يمنع؛ حيث لم يقع القصد إلى وقوع الفعل من المُعان؛ بناءً على أن الإعانة هي فعل بعض مقدمات فعل الغير بقصد حصوله منه لا مطلقاً.<sup>٨٣٨</sup>

و أول من أشار إلى هذا<sup>٨٣٩</sup>، المحقق الثاني في حاشية الإرشاد في هذه المسألة؛ حيث إنّه بعد حكاية القول بالمنع مستنداً إلى الأخبار المانعة<sup>٨٤٠</sup> قال: «و يؤيده قوله تعالى وَ لَا تَعَاوَنُوا

<sup>٨٣٦</sup> در ادامه اشاره می کنند که مهم صدق «اعانه» است. در نتیجه یا مراد آیه از تعاون را اعانه می دانند یا از حرمت تعاون، حرمت اعانه را نیز استفاده کرده اند.

<sup>٨٣٧</sup> جریان این دلیل در محل کلام مبتنی بر صدق اعانه است و لذا از این قسمت وارد بحث معنای اعانه می شوند. در این زمینه چهار قول بیان می شود و سپس قول مختار خودشان ارائه می شود. (۱) اتیان مقدمات گناه غیر با علم -چه قصد باشد و چه قصد نباشد-. بنابراین تعریف، دلیل حرمت در محل بحث جاری است. (۲) اتیان مقدمات گناه غیر با قصد. بنابر این تعریف، دلیل حرمت در محل بحث جاری نیست. (شیخ در ابتدا این تعریف را می پسندد اما در ادامه از آن رجوع می کند). (۳) اتیان مقدمات گناه غیر با قصد و با وقوع حرام. اگر حرام واقع نشود، اعانه رخ نداده است (مرحوم سید یزدی: تجری است نه اعانه بر اثم). (۴) اگر قصد باشد، اعانه صدق می کند و اگر قصد نباشد، بستگی به صدق عرفی اعانه دارد و ممکن است اعانه صدق کند. (عدم تحلیل و تبیین دقیق مفاد و محدوده اعانه در فرضی که قصد نباشد).

<sup>٨٣٨</sup> ر.ک به نقد مرحوم سید و مرحوم ایروانی و مرحوم خوئی.

<sup>٨٣٩</sup> این اشکال که برای صدق اعانه، قصد حصول گناه از غیر لازم است.

<sup>٨٤٠</sup> مکاتبه ابن اذینه و روایت عمرو بن حریث که گذشت.

عَلَى الْإِنْتِمْ»<sup>١</sup>) و يشكل<sup>٨٤١</sup> بلزوم عدم جواز بيع شيء مما يعلم عادة التوصل به إلى محرّم، لو تمّ هذا الاستدلال، فيمنع معاملته أكثر الناس<sup>٨٤٢</sup>. والجواب<sup>٨٤٣</sup> عن الآية: المنع من كون محلّ النزاع معاونته، مع أنّ الأصل الإباحة<sup>٨٤٤</sup>، وإنّما يظهر المعاونة مع بيعه لذلك<sup>٨٤٥</sup> «٢»، انتهى.

و وافقه في اعتبار القصد في مفهوم الإعانة جماعة من متأخري المتأخرين، كصاحب الكفاية «٣» وغيره «٤».

---

(١) المائدة: ٢.

(٢) حاشية الإرشاد (مخطوط): ٢٠٥.

(٣) كفاية الأحكام: ٨٥.

(٤) لم نقف عليه، وإن نسبه في المستند (٢: ٣٣٦) إلى صريح الفاضلين: الأردبيلي و السبزواري، لكنّا لم نجد التصريح بذلك في كلام الأردبيلي، و سيأتي من المؤلف قدس سرّه بعد نقل كلامه عن آيات أحكامه التصريح بأنّه لم يعلّق صدق الإعانة على القصد فقط، انظر الصفحة: ١٣٦ ١٣٧.

---

<sup>٨٤١</sup> اشكال به تالی فاسد.

<sup>٨٤٢</sup> مثلاً تقریباً علم وجود دارد که این شخص با موبایل گناه می کند، پس فروش موبایل باید حرام تلقی شود. (این کلام در ادامه توسط مرحوم شیخ نقد می شود).

<sup>٨٤٣</sup> جواب حلی.

<sup>٨٤٤</sup> برائت از حرمت.

<sup>٨٤٥</sup> برای گناه و به قصد وقوع گناه از غیر.

کتاب مکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۱۳۳

هذا،<sup>۸۴۶</sup> و ربما زاد بعض المعاصرين (۱) على اعتبار القصد اعتبار وقوع المعان عليه في تحقق مفهوم الإعانة في الخارج، و<sup>۸۴۷</sup> تخيل أنه لو فعل فعلاً بقصد تحقق الإثم الفلاني من الغير فلم يتحقق منه، لم يحرم من جهة صدق الإعانة، بل من جهة قصدها؛ بناءً على ما حرره من حرمة الاشتغال بمقدمات الحرام بقصد تحققه، و أنه لو تحقق الفعل كان حراماً من جهة القصد إلى المحرم و من جهة الإعانة.

و فيه تأمل، فإن حقيقة الإعانة على الشيء هو الفعل بقصد حصول الشيء، سواء حصل أم لا، و من اشتغل ببعض مقدمات الحرام الصادر عن الغير بقصد التوصل إليه، فهو داخل في الإعانة على الإثم، و لو تحقق الحرام لم يتعدّد العقاب.<sup>۸۴۸</sup>

و ما أبعد ما بين ما ذكره المعاصر و بين ما يظهر من الأكثر من عدم اعتبار القصد!

---

<sup>۸۴۶</sup> تعریف سوم برای معنای اعانه بر اثم.

<sup>۸۴۷</sup> نتیجه ای که البته به اصل تعریف ایشان از اعانه ارتباطی ندارد بلکه مبتنی بر حرمت قصد فعل حرام است.

<sup>۸۴۸</sup> دو حرام و دو عقاب وجود ندارد.

<sup>۸۴۹</sup> فعن المبسوط: الاستدلال على وجوب بذل الطعام لمن يخاف تلفه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من أعان <sup>۸۵۰</sup> على قتل مسلم - ولو بشرط كلمه <sup>۸۵۱</sup> - جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه: آيس من رحمه الله» <sup>(۲)</sup>.

---

(۱) هو المحقق النراقي، انظر عوائد الأيام: ۲۶.

(۲) المبسوط ۶: ۲۸۵، وفيه: «لقوله عليه السلام: من أعان .. إلخ» و لا ظهور لكلامه في أنّ الحديث من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. نعم، رواه ابن ماجه في سننه (۲: ۸۷۴)، كتاب الذيات، الحديث (۲۶۲۰) عنه صلى الله عليه وآله وسلم، و رواه ابن أبي جمهور الأحساني في عوالي اللآلي (۲: ۳۳۳) في سياق ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

### کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثه)، ج ۱، ص: ۱۳۴

و قد استدللّ فی التذکره علی حرمة بیع السلاح من أعداء الدین بأنّ فیہ إعانۀ علی الظلم <sup>(۱)</sup>. ۸۵۲

---

<sup>۸۴۹</sup> بیان عباراتی از علماء بر اساس ترتیب تاریخی برای روشن شدن این مطلب که اکثر علماء قصد را در صدق اعانه شرط ندانسته اند. (توجه به فهم و تحقیقات علماء در کشف معنای لغات - اضافه بر مراجعه به اهل لغت و استعمالات قرآنی و روایی مفردات -).

<sup>۸۵۰</sup> شیخ اعانه را تطبیق کرده در مساله ای که شخصی که غذا نمی دهد، قصد کشته شدن طرف را ندارد بلکه حتی مقدمات کشته شدن او را هم فراهم نکرده است، بلکه صرفاً می توانسته مانع شود، ولی مانع نشده است. (توجیه و تاویل این کلام در ادامه خواهد آمد).

<sup>۸۵۱</sup> قسمتی از کلمه و کلمه (مثل اقتلوه) را هم کامل بیان نکند.

و استدلال المحقق الثاني على حرمة بيع العصير المتنجس ممن يستحلّه بأنّ فيه إعانة على الإثم (٢).<sup>٨٥٣</sup>

و قد استدلال المحقق الأردبيلي على ما حكى عنه من القول بالحرمة في مسألتنا<sup>٨٥٤</sup>:- بأنّ فيه إعانة على الإثم (٣).

و قد قرّره على ذلك<sup>٨٥٥</sup> في الحدائق، فقال: إنّّه جيّد في حدّ ذاته لو سلم من المعارضة بأخبار الجواز<sup>٨٥٦</sup> (٤).

و في الرياض بعد ذكر الأخبار السابقة الدالّة على الجواز قال: و هذه النصوص و إن كثرت و اشتهرت<sup>٨٥٧</sup> و ظهرت دلالتها بل ربّما كان بعضها صريحاً،<sup>٨٥٨</sup> لكن في مقابلتها للأصول و النصوص<sup>٨٥٩</sup> المعتضدة<sup>٨٦٠</sup> بالعقول إشكال<sup>٨٦١</sup> (٥)، انتهى.

<sup>٨٥٢</sup> حداقل اطلاق دارد و شامل فرضی که قصد ظلم نباشد و فقط قصد سود و پول باشد هم می شود.  
<sup>٨٥٣</sup> ولو قصد وقوع حرام نداشته باشد.

<sup>٨٥٤</sup> صرف علم بايع به وقوع حرام و عدم قصد.

<sup>٨٥٥</sup> مرحوم بحرانی تایید کرده است محقق اردبیلی را در صدق اعانه.

<sup>٨٥٦</sup> اخبار مستفیضی که جزو ادله حلیت بیان شد و وجه جمع آن با اعانه بر اثم هنوز مطرح نشده است.

<sup>٨٥٧</sup> پس مشکل سندی ندارد.

<sup>٨٥٨</sup> پس مشکل دلالی ندارد.

و الظاهر، أن مراده بـ «الأصول»: قاعدة «حرمة الإعانة على الإثم»<sup>٨٦٢</sup>، و من «العقول»: حكم العقل بوجوب التوصل إلى دفع المنكر<sup>٨٦٣</sup> مهما أمكن.

و يؤيد<sup>٨٦٤</sup> ما ذكروه من صدق الإعانة بدون القصد إطلاقها في غير واحد

---

(١) التذكرة ١: ٥٨٢.

(٢) حاشية الإرشاد (مخطوط): ٢٠٤.

(٣) مجمع الفائدة ٨: ٥١.

(٤) الحدائق ١٨: ٢٠٥.

(٥) الرياض ١: ٥٠٠.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٣٥

<sup>٨٥٩</sup> شاید مراد از نصوص، وجوب نهی از منکر به مراتب مختلف آن باشد.

<sup>٨٦٠</sup> هم برای اصول و هم برای نصوص یا فقط برای نصوص؟

<sup>٨٦١</sup> این اصول و نصوص ابا از تخصیص و تقیید دارند. (قاعده عقلی تخصیص بردار نیست).

<sup>٨٦٢</sup> احتمال دیگری در مقام داده نمی شود.

<sup>٨٦٣</sup> بستن راه وقوع منکر قبل از وقوع آن. این قاعده عقلی معتضد و تقویت کننده حرمت اعانه بر اثم

است.

<sup>٨٦٤</sup> ورود به استعمالات روایی و عرفی این کلمه. تعبیر به تایید شاید به این دلیل که استعمال اعم از

حقیقت است مخصوصا با وجود قرائن داخلی در اخبار.

من الأخبار:

ففي النبوي<sup>٨٦٥</sup> المروي في الكافي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه<sup>٨٦٦</sup>» (١).

و في العلويّ الوارد في الطين المرويّ أيضاً في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام: «فإن أكلته و مُتّ فقد أعنت على نفسك» (٢).

و يدلّ عليه غير واحد ممّا ورد في أعوان الظلمة<sup>٨٦٧</sup>، و سيأتي<sup>٨٦٨</sup>.

و حكيّ أنّه سئل بعض الأكابر (٣)، و قيل له: «إني رجلٌ خياطٌ أخط للسلطان ثيابه فهل تراني داخلاً بذلك في أعوان الظلمة؟ فقال له: المعين لهم من يبيعك الإبر<sup>٨٦٩</sup> و الخيوط<sup>٨٧٠</sup>، و أما أنت فمن الظلمة أنفسهم»<sup>٨٧١</sup>.

---

<sup>٨٦٥</sup> امام صادق ع از وجود مقدس نبی اکرم ص نقل کرده اند.

<sup>٨٦٦</sup> کمک بر ضد خود (یعنی کمک بر کشتن خود). روشن است شامل موردی می شود که شخص قصد خودکشی ندارد ولی با وجود عدم قصد، اعانه صدق می کند.

<sup>٨٦٧</sup> کمک کنندگان به ظالمان.

<sup>٨٦٨</sup> در بحث اکتساب از والیان جور.

<sup>٨٦٩</sup> جمع ابره، به معنای سوزن.

<sup>٨٧٠</sup> نخ ها.

<sup>٨٧١</sup> حمل بر مبالغه شده برای دوری از ظالمان.

<sup>٨٧٢</sup> وقال المحقق الأردبيلي في آيات أحكامه <sup>٨٧٣</sup> في الكلام على الآية: «الظاهر أن المراد الإعانة» (٤) على المعاصي مع القصد، أو على الوجه الذي يصدق أنها إعانة مثل أن يطلب الظالم العصا من شخص لضرب مظلوم فيعطيه إياها، أو يطلب القلم لكتابة ظلم فيعطيه إياها،

---

(١) الكافي ٦: ٢٦٦، الحديث ٨، و الوسائل ١٦: ٣٩٣، الباب ٥٨ من أبواب الأطعمة و الأشرية، الحديث ٧.

(٢) الكافي ٦: ٢٦٦، الحديث ٥، و الوسائل ١٦: ٣٩٣، الباب ٥٨ من أبواب الأطعمة و الأشرية، الحديث ٦، و فيهما: كنت قد أعنت على نفسك.

(٣) في شرح الشهيدي (٣٣) ما يلي: «أقول: في شرح النخبة لسبط الجزائري قدس سره عن البهائي قدس سره: أنه عبد الله بن المبارك، على ما نقله أبو حامد ..، ثم نقل عبارته كما في المتن».

(٤) كذا في «ش» و المصدر: و في سائر النسخ: بالإعانة.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٣٦

و نحو ذلك ممّا يعدّ معونة عرفاً<sup>٨٧٤</sup> فلا يصدق على التاجر الذي يتجرّ لتحصيل غرضه أنّه معاون للظالم العاشر في أخذ العشور، و لا على الحاجّ الذي يؤخذ منه المال ظلماً، و

---

<sup>٨٧٢</sup> بيان چهارم در معنای اعانه و دقت نظر مرحوم اردبيلي.

<sup>٨٧٣</sup> زبده البيان في احكام القرآن.

<sup>٨٧٤</sup> تحليل دقيق فهم و متبادر عرف از معنا بيان نشده است و فقط به ذكر مثال اكتفاء شده است.



غير ذلك مما لا يحصى، فلا يعلم صدقها<sup>٨٧٥</sup> على بيع العنب ممن يعمله خمرًا، أو الخشب ممن يعمله صنمًا؛ ولذا ورد في الروايات الصحيحة جوازه، و عليه الأكثر و نحو ذلك مما لا يخفى «١»، انتهى كلامه رفع مقامه.

و لقد دقق النظر حيث لم يعلق صدق الإعانة على القصد، و لا أطلق القول بصدقه «٢» بدونه، بل علقه بالقصد، أو «٣» بالصدق العرفي و إن لم يكن قصد.

لكن أقول:<sup>٨٧٦</sup> لا شك في أنه إذا لم يكن مقصود الفاعل من الفعل وصول الغير إلى مقصده و لا إلى مقدمته من مقدماته بل يترتب عليه الوصول من دون قصد الفاعل فلا

---

<sup>٨٧٥</sup> شك در صدق در محل كلام پس عدم امکان استفاده از این دلیل برای حرمت در محل كلام.  
<sup>٨٧٦</sup> خلاصه تقسیمات ایشان: یا قصد رسیدن غیر به فعل و مقدمه فعل وجود ندارد یا قصد رسیدن غیر به فعل وجود دارد یا فقط قصد رسیدن غیر به مقدمه فعل وجود دارد. قسم آخر یا مقدمه منحصر در مقدمه حرام است (شیخ به این قسم بعدا اشاره می کنند) یا مشترک بین ذی المقدمه حرام و حلال است. اگر مشترک باشد یا عدم علم به قصد مشتری برای استفاده حرام - چه علم به وقوع حرام در آینده از او (موبایل می خرد و الآن قصد حرام ندارد، اما می دانیم در آینده استفاده حرام خواهد کرد) و چه عدم آن - یا علم به قصد مشتری برای استفاده حرام دارد. در این قسم آخر اعانه بر مقدمه است اما اعانه بر ذی المقدمه (حرام) بودن را بعدا اشاره می کنند. حال اگر مقدمه حرام، حرام باشد، این قسم اعانه بر حرام است اما اگر حرام نباشد، اعانه بر حرام نیست. (فرض حرمت مقدمه حرام دارای اشکال و جوابهایی است که ذکر می شود).

يَسْمَى إِعَانَهُ، كما في تجارة التاجر بالنسبة إلى أخذ العشور<sup>٨٧٧</sup>، و مسير الحاج بالنسبة إلى أخذ المال ظلماً.<sup>٨٧٨</sup>

و كذلك لا إشكال فيما إذا قصدَ الفاعلُ<sup>٨٧٩</sup> بفعله<sup>٨٨٠</sup> و دعاه<sup>٨٨١</sup> إليه<sup>٨٨٢</sup> وصول «٤» الغير إلى مطلبه الخاصّ، فإنّه يقال: إنّه أعانه على ذلك المطلب، [١] فإن كان عدواناً [٢] مع علم المُعين به،<sup>٨٨٣</sup> صدّق الإعانة على العدوان.

و إنّما الإشكال فيما إذا قصدَ الفاعلُ بفعله وصول الغير إلى مقدّمه

---

(١) زبدة البيان في أحكام القرآن: ٢٩٧.

<sup>٨٧٧</sup> تاجر قصد رسیدن به ثروت را دارد، قصد فعل ظالم (اخذ مالیات از تاجر) و مقدّمه فعل ظالم (دسترسی به اموال تاجر) را ندارد.

<sup>٨٧٨</sup> حاجی قصد سفر حج را دارد و قصد فعل راهزن (دزدی) و مقدّمه فعل راهزن (تسلط بر حاجی)

را ندارد.

<sup>٨٧٩</sup> معین.

<sup>٨٨٠</sup> معین.

<sup>٨٨١</sup> معین.

<sup>٨٨٢</sup> فعل معین.

<sup>٨٨٣</sup> گفته شده است که اگر علم به حرمت فعل وجود نداشته باشد، اعانه بر اثم رخ داده است - هر

چند جاهل معذور است و عقاب نمی شود. - علم و جهل شرط تنجز است نه صدق اعانه. (مرحوم

شهیدی).

(۲) کذا في «ن» و «ش»، و في غيرهما: لصدقه.

(۳) کذا في «ف» و «ش»، و في سائر النسخ: و بالصدق.

(۴) مفعول لـ «قصد» و فاعل لـ «دعا».

### کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۱۳۷

مشترکة بین المعصیة و غيرها مع العلم بصرف الغير إياها إلى المعصیة، كما إذا باعه العنب، فإنّ مقصود البائع تملّک المشتري له و انتفاعه به،<sup>۸۸۴</sup> فهي «۱» إعانته له بالنسبة إلى أصل تملّک العنب.

و لذا لو فرض ورود النهی عن معاونته هذا المشتري الخاصّ في جميع أموره، أو في خصوص تملّک العنب حرم بيع العنب عليه مطلقاً «۲».

<sup>۸۸۵</sup> فمسألة بيع العنب ممّن يعلم أنّه يجعله خمراً نظیر إعطاء السيف أو العصا لمن يريد قتلاً أو ضرباً، حيث إنّ الغرض من الإعطاء هو ثبوته بيده و التمكنّ منه، كما أنّ الغرض من بيع العنب تملّكه له.<sup>۸۸۶</sup>

---

<sup>۸۸۴</sup> اعمّ از این که بدانیم در حرام مصرف می شود یا ندانیم یا بدانیم در حرام مصرف نخواهد شد؟ قسم آخر - شاید به دلیل عدم حصول چنین علمی به طور متعارف - در کلام ایشان مورد اشاره قرار نگرفته است.

<sup>۸۸۵</sup> اشکال به تفکیک مرحوم اردبیلی.

فكلّ من البيع و الإيعاء بالنسبة إلى أصل تملك الشخص و استقراره في يده إعانة.

إلا أنّ الإشكال في أنّ العلم بصرف ما حصل بإعانة البائع و المعطى في الحرام هل  
يوجب صدق الإعانة على الحرام أم لا؟

فحاصل محلّ الكلام: هو أنّ الإعانة على شرط الحرام<sup>٨٧</sup> مع العلم بصرفه في الحرام هل  
هي إعانة على الحرام أم لا؟

فظهر الفرق بين بيع العنب و بين تجارة التاجر و مسير الحاجّ،<sup>٨٨</sup> و أنّ الفرق بين إعطاء  
السوط للظالم و بين بيع العنب لا وجه له، و أنّ إعطاء السوط إذا كان إعانة كما اعترف  
به فيما تقدّم من آيات الأحكام-

---

(١) تأنيث الضمير باعتبار الخير.

<sup>٨٦</sup> در هر دو قصد مقدمه شده است و اعانه بر مقدمه در هر دو صدق می کند و قصد ذی المقدمه  
نشده است و صدق اعانه بر ذی المقدمه محل اشکال است.

<sup>٨٧</sup> مراد از شرط حرام، هر امری است که وقوع حرام متوقف بر آن است و در اینجا مراد مقدمه  
حرام است. (ظاهراً تعبیر به شرط برای خارج کردن عدم مانع است که در بررسی کلام شیخ طوسی  
در مبسوط در ادامه بیان خواهد شد).

<sup>٨٨</sup> تاجر و حاجی از قسم اول بودند که قصد مقدمه فعل برای غیر را نداشتند، بر خلاف بایع عنب که  
از قسم سوم است و قصد مقدمه فعل برای غیر (تملک عنب) را دارد.

(۲) في «ف» و هامش «خ» زيادة ما يلي: «لكن نعلم بصرف ما قصد بالبيع إلى الحرام و تخصيصه به».

### کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۱۳۸

كان بيع العنب كذلك، كما اعترف به «۱» في شرح الإرشاد «۲».

فإذا بنينا على أن شرط الحرام حرام مع فعله توصلًا إلى الحرام<sup>۸۸۹</sup> - كما جزم به بعض - «۳» دخل ما نحن فيه في الإعانة على المحرم، فيكون بيع العنب إعانة على تملك العنب المحرم مع قصد التوصل به إلى التخمر، و إن لم يكن إعانة على نفس التخمر أو على شرب الخمر.<sup>۸۹۰</sup>

و إن شئت قلت: إن شراء العنب للتخمر حرام، كغرس العنب لأجل ذلك<sup>۸۹۱</sup>، فالبايع إنما يعين على الشراء المحرم.

نعم، لو لم يعلم أن الشراء لأجل التخمر<sup>۸۹۲</sup> لم يحرم و إن علم أنه سيخمر العنب بإرادة جديدة منه.<sup>۸۹۳</sup> و كذا الكلام في بائع الطعام على من يرتكب المعاصي، فإنه لو علم

---

<sup>۸۸۹</sup> قيد شده برای این که معلوم شود مقدمه حرام است.

<sup>۸۹۰</sup> دو حرام وجود دارد: (۱) شرب خمر. فعل بايع اعانه بر شرب خمر نیست. (۲) تملك عنب (مقدمه حرام و در نتیجه حرام است). فعل بايع اعانه بر تملك عنب است و از این جهت اعانه بر اثم است.

<sup>۸۹۱</sup> دلیل خاص بر حرمت آن اقامه شده است.

<sup>۸۹۲</sup> فرضی که قصد بايع را نمی داند.

إرادته من الطعام المبيع التقوى به عند التملك على المعصية، حرم البيع منه<sup>٨٩٤</sup>. و أما العلم بأنه يحصل من هذا الطعام قوة على المعصية يتوصل بها إليها فلا يوجب التحريم.<sup>٨٩٥</sup>

هذا،<sup>٨٩٦</sup> و لكن الحكم بحرمة الإتيان بشرط الحرام توصلًا إليه قد يمنع، إلّا من حيث صدق التجري<sup>٨٩٧</sup>، و البيع ليس إعانة عليه، و إن كان إعانة على الشراء، إلّا أنه في نفسه ليس تجريبًا، فإن التجري يحصل بالفعل المتلبس بالقصد.

و توهم أنّ الفعل<sup>٨٩٨</sup> مقدّمة<sup>٨٩٩</sup> له<sup>٩٠٠</sup> فيحرم الإعانة<sup>٩٠١</sup>، مدفوع [١] بأنه لم يوجد قصد إلى التجري حتى يحرم<sup>٩٠٢</sup> [٢] و إلّا<sup>٩٠٣</sup> لزم التسلسل<sup>٩٠٤</sup>، فافهم.<sup>٩٠٥</sup>

<sup>٨٩٣</sup> علم دارد که بعدا حرام از او واقع می شود.

<sup>٨٩٤</sup> مثال برای علم به قصد مشتری.

<sup>٨٩٥</sup> مثال برای عدم علم به قصد مشتری یا علم به عدم قصد حرام از طعام.

<sup>٨٩٦</sup> ١ / حرمت مقدمه فقط به عنوان تجری متصور است و مقدمه حرامی حرام است که مصداق تجری باشد. / ٢ / نفس فعل (تملك عنب) تجری نیست بلکه فعل به قصد وصول به حرام (تملك عنب به قصد شرب خمر) تجری است. [ر.ک به نقد مرحوم سید در مقام]. / ٣ / بايع اعانه بر نفس قصد نه فعل به قصد رسیدن به حرام. = بايع اعانه بر اثم نکرده است.

<sup>٨٩٧</sup> جرأت بر مولا (رسائل / اقسام تجری : قصد معصیت با اشتغال به مقدمات). حرمت مقدمات با ادله خاصه در ادامه بیان می شوند.

<sup>٨٩٨</sup> نفس تملك عنب.

(۱) شطرب في «ف» على عبارة: «كما اعترف به»، و كتب بدله: «بعد اختياره».

<sup>۸۹۹</sup> مقدمه داخلی.

<sup>۹۰۰</sup> تملك عنب به قصد رسیدن به شرب خمر. (حرام است و مقدمه حرام دیگری است که شرب خمر است).

<sup>۹۰۱</sup> چون اعانه شده است بر مقدمه حرام و مقدمه حرام، حرام است. = نفس تملك عنب مقدمه حرام و حرام است و بايع که قصد نفس تملك عنب را دارد، اعانه بر اثم کرده است.

<sup>۹۰۲</sup> با توجه به این که اولاً مقدمه حرام در صورتی که مصداق تجری باشد، حرام است و تجری نفس فعل نیست بلکه فعل به قصد رسیدن به حرام است، پس نفس تملك عنب تجری و حرام نیست، بلکه تملك عنب به قصد تملك عنب به قصد شرب خمر است که تجری و حرام است. بايع این تجری را قصد نکرده است و اعانه بر نفس تملك عنب کرده است، پس اعانه بر اثم نکرده است.

<sup>۹۰۳</sup> اگر بخواهد تملك عنب (آنچه قصد شده است)، تجری باشد.

<sup>۹۰۴</sup> اگر تملك عنب بخواهد تجری و مقدمه حرام باشد، باید تملك عنب به قصد تملك عنب به قصد شرب خمر باشد. اگر خود این «تملك عنب» به قصد تملك عنب به قصد شرب خمر بخواهد مقدمه داخلی برای تملك عنب به قصد تملك عنب به قصد شرب خمر باشد، خود این تملك عنب باید به قصد تملك عنب به قصد تملك عنب به قصد شرب خمر باشد و اگر خود این تملك عنب به قصد تملك عنب به قصد تملك عنب به قصد شرب خمر بخواهد تجری باشد باید .... پس تسلسل لازم می آید. بنابراین نفس تملك نمی تواند مقدمه حرام و تجری باشد و قصد آن توسط بايع منجر به اعانه بر اثم نمی شود.

<sup>۹۰۵</sup> مرحوم ایروانی: در مقدمات خارجی، فعل به قصد رسیدن به حرام، مقدمه است. اما در مقدمات داخلی، نفس فعل مقدمه است. [نفس فعل تجری هم می باشد؟].

(۲) مجمع الفائدة ۸: ۵۰.

(۳) مثل المولى النراقي في عوائد الأيام: ۲۵.

کتاب مکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۱۳۹

نعم<sup>۹۰۶</sup>، لو ورد النهی بالخصوص عن بعض شروط الحرام كالغرس للخمر دخل الإعانة عليه فی الإعانة علی الإثم، كما أنه لو استدللنا بفحوى<sup>۹۰۷</sup> ما دلّ علی لعن الغارس «۱» علی حرمة التملک للتخمير، حرم الإعانة علیه أيضاً بالبيع<sup>۹۰۸</sup>.

فتحصّل ممّا ذكرناه أنّ قصد الغير لفعل الحرام معتبر قطعاً فی حرمة فعل المّعين، و أنّ محلّ الكلام هی الإعانة علی شرط الحرام بقصد تحقّق الشرط دون المشروط-، و أنّها هل تعدّ إعانة علی المشروط، فتحرم، أم لا؟ فلا تحرم ما لم تثبت حرمة الشرط من غير جهة التجري، و أنّ مجرد بيع العنب ممّن يعلم أنّه سيجعله خمرّاً من دون العلم بقصده ذلك من الشراء ليس محرماً أصلاً، لا من جهة الشرط و لا من جهة المشروط.

---

<sup>۹۰۶</sup> استدراک از این که اعانه بر تملک عنب، اعانه بر مقدمه حرام می باشد اما اعانه بر حرام نمی باشد. (اگر مقدمه حرام از باب تجری حرام باشد، اعانه بر حرام نیست. اما اگر از باب ادله خاص حرام باشد، اعانه بر حرام است).

<sup>۹۰۷</sup> به طریق اولی چرا که تملک عنب مقدمه بسیار قریب تر به شرب خمر است.

<sup>۹۰۸</sup> نقد: چه از باب تجری باشد و چه از باب اخبار، تملک عنب به قصد تخمیر و غرس عنب به قصد تخمیر است که حرام شده است، در حالی که بایع نفس تملک عنب را قصد کرده است - نه تملک عنب به قصد تخمیر -.



و من ذلك<sup>٩٠٩</sup> يعلم ما فيما تقدّم عن حاشية الإرشاد من أنه لو كان بيع العنب ممّن يعمله خمرأ إعانته،<sup>٩١٠</sup> لزم المنع عن معاملته أكثر الناس «٢».

ثم إن محلّ الكلام في ما يعدّ شرطاً للمعصية الصادرة عن الغير، فما تقدّم من المبسوط: من حرمة ترك بذل الطعام لخائف التلف مستنداً إلى قوله عليه السلام: «من أعان على قتل مسلم .. الخ». «٣» محلّ تأمل<sup>٩١١</sup>، إلا أن يريد الفحوى.<sup>٩١٢</sup>

ولذا<sup>٩١٣</sup> استدللّ في المختلف بعد حكاية ذلك عن الشيخ بوجوب

---

<sup>٩٠٩</sup> در فرضی که بایع در قصد مشتری شک دارد یا علم به عدم قصد حرام توسط مشتری دارد - که اکثر معاملات مردم از این دو قسم است - اعانه بر اثم رخ نمی دهد و معامله جایز است.

<sup>٩١٠</sup> فرض مورد ادعا فرضی است که بایع علم به قصد مشتری در رسیدن به حرام دارد، در حالی که اکثر معاملات مردم از این قسم نیستند.

<sup>٩١١</sup> اگر استناد مرحوم شیخ به روایت بر اساس صدق اعانه باشد، تأمل این است که مرگ شخص، معصیتی از ناحیه شخص نیست و بذل طعام مانع مرگ است و ترک بذل طعام عدم مانع مرگ است - نه اتیان شرطی برای معصیت غیر - مانع غیر نشدن، مصداق اعانه نمی باشد.

<sup>٩١٢</sup> مراد از فحوا؟ (١) طریق اولویت: اگر اعانه بر قتل با نصف کلمه حرام است، پس به طریق اولی مانع مرگ نشدن حرام است. (٢) تنقیح مناط: از روایت کشف می شود که وجوب حفظ نفس محترمه واجب است، پس اعطای طعام واجب است. پس -بنابر ضد عام- ترک اعطای طعام حرام است یا ترک واجب است.

(۱) الوسائل ۱۲: ۱۶۵، الباب ۵۵ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۴ و ۵.

(۲) تقدّم فی الصفحة: ۱۳۲.

(۳) تقدّم فی الصفحة: ۱۳۳.

کتاب مکاسب (للشیخ الأنصاری، ط - الحدیثة)، ج ۱، ص: ۱۴۰

حفظ النفس مع القدرة و عدم الضرر «۱».

ثمّ إنّهُ یمكن التّفصیل فی شروط الحرام المعان علیها «۲»: بین ما ینحصر فائدته و منفعته عرفاً فی المشروط المحرّم، كحصول العصا فی ید الظالم المستعیر لها «۳» من غیره لضرب أحد، ۹۱۴ فإنّ ملكه للانتفاع بها «۴» فی هذا الزمان ینحصر فائدته عرفاً فی الضرب، و كذا من استعار كأساً لیشرب الخمر فیهِ.

و بین ما لم یكن كذلك، كتملیك «۵» الخمّار للعنب، فإنّ منفعة التملیک «۶» و فائدته غیر منحصرة عرفاً فی الخمر حتّى عند الخمّار.

فیعدّ الأوّل عرفاً إعانة علی المشروط المحرّم، بخلاف الثانی.

۹۱۳ دو بیان: (۱) چون استدلال شیخ در مسبوط - به اعانه یا طریق اولویت - صحیح نبوده است، مرحوم علامه دلیل دیگری را اختیار کرده است. (مرحوم شهیدی). (۲) چون استدلال شیخ در مسبوط به تنقیح مناط بوده است، مرحوم علامه به این دلیل تصریح کرده است.

۹۱۴ در شرایطی که عصبانی است و آماده زدن است. (در تقسیمات اولیه بیان نشده بود).

و لعلّ من جعل بيع السلاح من أعداء الدين حال قيام الحرب من المساعدة على المحرّم، و جوّز بيع العنب ممّن يعمله خمراً كالفاضلين في الشرائع و التذكرة «٧» و غيرهما «٨» نظر إلى ذلك.

و كذلك المحقّق الثاني، حيث منع من بيع العصير المتنجّس على

---

(١) المختلاف: ٦٨٦.

(٢) في «ش»: عليه.

(٣) كذا في «ش»، و في سائر النسخ: له.

(٤) في جميع النسخ: به، و الصواب ما أثبتناه.

(٥) في مصحّحة «ن»: كتّمك.

(٦) في مصحّحة «ن»: التّمك.

(٧) الشرائع ٢: ٩، ١٠، التذكرة ١: ٥٨٢، لكّهما لم يقيدا ببيع السلاح من أعداء الدين بحال قيام الحرب.

(٨) مثل السيزواري في كفاية الأحكام: ٨٥.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٤١

مستحلّه؛ مستنداً إلى كونه من الإعانة على الإثم، و منع من كون بيع العنب ممّن يعلم أنّه يجعله خمراً من الإعانة «۱» فإنّ تملّك المستحلّ للعصير منحصر فائدته عرفاً عنده في الانتفاع به حال النجاسة، بخلاف تملّك العنب.

و كيف كان،<sup>۹۱۵</sup> فلو ثبت تميّز موارد الإعانة من العرف فهو، و إلّا<sup>۹۱۶</sup> فالظاهر<sup>۹۱۷</sup> مدخليّة قصد المعين.<sup>۹۱۸</sup>

نعم، يمكن الاستدلال على حرمة بيع الشيء ممّن يعلم أنّه يصرف المبيع في الحرام، بأنّ دفع المنكر<sup>۹۱۹</sup> كرفعه واجب،<sup>۹۲۰</sup> و لا يتمّ إلّا بترك البيع، فيجب<sup>۹۲۱</sup>. و إليه أشار المحقّق

---

<sup>۹۱۵</sup> چه تفصیل صحیح باشد و چه باطل.

<sup>۹۱۶</sup> مصداقیّت مشکوک بود.

<sup>۹۱۷</sup> ظنّ ناشی از متبادر از لغت.

<sup>۹۱۸</sup> علم به عدم صدق باشد یا شک در صدق باشد، امکان تمسک به اعانه بر اثم وجود ندارد.

<sup>۹۱۹</sup> در قسم سوم نیز به این دلیل اشاره می شود.

<sup>۹۲۰</sup> مرحوم ایروانی: در شرب خمر همیشه دفع منکر است چون هر جرعه گناه مجزایی است که یا رخ نداده است یا رخ داده و تمام شده است. + دفع منکر با عدم اقباض است نه عدم بیع.

<sup>۹۲۱</sup> و جوب دفع منکر (ترك بيع عنب) پس ترك دفع منکر (بيع عنب) حرام است - بنابر ضد عام - یا مصداق ترك واجب است.

الأردبيلي رحمه الله حيث استدللّ على حرمة بيع العنب في المسألة بعد عموم النهي عن الإعانة بأدلة النهي عن المنكر<sup>٩٢٢</sup> (٢).

و يشهد<sup>٩٢٣</sup> لهذا<sup>٩٢٤</sup> (٣) ما ورد من أنه «لولا أنّ بنى أميَّة وجدوا من يجبي<sup>٩٢٥</sup> لهم الصدقات<sup>٩٢٦</sup> و يشهد جماعتهم ما سلبونا (٤) حقنا» (٥).

دلّ على مذمّة الناس في فعل ما لو تركوه، لم يتحقّق المعصية من

---

(١) حاشية الإرشاد (مخطوط): ٢٠٤.

(٢) مجمع الفائدة ٨: ٤٩ ٥١.

(٣) كذا في «ف» و مصححة «م»، و في غيرهما: بهذا.

(٤) كذا في «ف»، و في سائر النسخ: ما سلبوا.

---

<sup>٩٢٢</sup> ظاهر ادله اعم از وجوب رفع و دفع است يا ظاهر ادله فقط وجوب رفع منكر است و بايد منكر فعلى شده باشد، اما مناط عدم وجود منكر در خارج است. (ر.ك مرحوم سيد يزدي + لزوم بررسی دقيق تك تك ادله نهی از منكر).

<sup>٩٢٣</sup> چرا به دليل تعبير نشده است؟ شايد به دليل اشكالاتی كه در ادامه نسبت به استدلال به روايت مطرح می شود.

<sup>٩٢٤</sup> وجوب دفع منكر.

<sup>٩٢٥</sup> جمع كردن - گرفتن.

<sup>٩٢٦</sup> به معنای زكات - شبيه آيه شريفه زكات (سوره مبارکه توبه، آيه شريفه ٦٠) -.

(۵) الوسائل ۱۲: ۱۴۴، الباب ۴۷ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث الأول، و فیہ: «لولا أنّ بنی أمیة وجدوا لهم من ینکتب و یجیبی لهم الفیء، و یقاتل عنهم، و یشهد جماعتهم، لما سلبونا حقنا .. الحدیث».

### کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاری، ط - الحدیثة)، ج ۱، ص: ۱۴۲

بنی أمیة، فدلّ علی ثبوت الذمّ لكلّ ما لو ترک، لم یتحقّق المعصیة من الغیر.<sup>۹۲۷</sup>

و هذا<sup>۹۲۸</sup> و إن دلّ بظاهره<sup>۹۲۹</sup> علی حرمة بیع العنب و لو ممّن یعلم أنّه سیجعله خمراً مع عدم قصد ذلك حین الشراء إلّا أنّه لم یقم دلیل علی وجوب تعجیز من یعلم أنّه سیهمّ بالمعصیة، و إنّما الثابت من النقل<sup>۹۳۰</sup> و العقل القاضی بوجوب اللطف<sup>۹۳۱</sup> و وجوب ردع من همّ بها و أشرف علیها بحیث لولا الردع لفعلها أو استمرّ علیها.

---

<sup>۹۲۷</sup> مذمت دلالت بر حرمت دارد + مذمت بر فعلی (ترک دفع منکر) که اگر ترک می شد (دفع منکر)، منکر (سلب حق اهل بیت ع) دفع می شد = ضد عام، و وجوب دفع منکر را افاده می کند.

<sup>۹۲۸</sup> استدلال بر وجوب دفع منکر برای حرمت بیع.

<sup>۹۲۹</sup> اطلاق و وجوب دفع منکر یا مناط ظنی و وجوب دفع منکر.

<sup>۹۳۰</sup> ادله نهی از منکر. (روایتی که به عنوان شاهد ذکر شده، در ادامه دلالت آن مورد خدشه واقع می شود).

<sup>۹۳۱</sup> بحثی در ذیل نهی از منکر وجود دارد که آیا عقل دالّ بر وجوب نهی از منکر می باشد یا خیر. (ر.ک به تعلیقه مرحوم سید یزدی در مقام). حکم عقل به مقتضای لطف به دو بیان مطرح شده است:

(۱) لطف کردن به دیگران لازم است - به خاطر انسان دوستی و از بین بردن اثرات اجتماعی اثرگذار بر خودمان و نزدیکانمان و ... -، پس وجوب نهی از منکر. (۲) لطف بر خداوند واجب است + وجوب نهی از منکر لطفی از جانب خداست = حتماً از سوی خداوند واجب شده است.

ثمَّ إِنَّ الاستدلال المذكور إنما يحسن مع علم البائع بأنه لو لم يبعه لم يحصل المعصية؛<sup>٩٣٢</sup> لأنه حينئذٍ قادر على الردع، أما لو لم يعلم ذلك،<sup>٩٣٣</sup> أو علم بأنه يحصل منه المعصية بفعل الغير، فلا يتحقق الارتداع بترك البيع، كمن يعلم عدم الانتهاء بنهيه عن المنكر<sup>٩٣٤. ٩٣٥</sup>

و توهم أنّ البيع حرام على كلّ أحد فلا يسوغ لهذا الشخص فعله معتدراً بأنه لو تركه لفعله غيره مدفوع بأنّ ذلك في ما كان محرماً على كلّ واحد على سبيل الاستقلال،<sup>٩٣٤</sup> فلا يجوز لواحد منهم الاعتذار بأنّ هذا الفعل واقع لا محالة و لو من غيري، فلا ينفع تركي له.

---

<sup>٩٣٢</sup> مهم علم به عدم وقوع معصيت است - نه علم به تحصيل انگور از طرق ديگر يا عدم تحصيل انگور-، چرا که ممکن است شخصی علم داشته باشد که با انگور دیگری، خمر درست نمی کند یا سراغ شخص دیگری نمی رود -ولو اگر برود، به انگور خواهد رسید-.

<sup>٩٣٣</sup> شك در مصداقیت ترک بیع برای دفع منکر و در نتیجه شك در اصل تکلیف به وجوب دفع منکر یا حرمت ترک دفع منکر.

<sup>٩٣٤</sup> اجماعاً در این موارد نهی از منکر واجب نیست. مثال خوبی برای فرض علم به حصول معصیت است، اما نسبت به فرض شك و ظنّ مثال خوبی نیست.

<sup>٩٣٥</sup> در ادامه مطالبی بیان می کنند که با این تقسیم بندی چندان سازگاری ندارد.

<sup>٩٣٦</sup> مثل دزدی که از هر شخصی صادر شود، مفسده دارد و حرمت استقلالی بر هر کسی دارد و نمی توان گفت اگر من دزدی نکنم، دیگری دزدی می کند پس سرقت من اشکالی ندارد یا مثل حرمت دروغ و غیبت و مثل وجوب نماز و روزه.

أما إذا وجب على جماعة شيء واحد<sup>٩٣٧</sup> كحمل ثقیل مثلاً بحيث يراد منهم الاجتماع عليه «١»، فإذا علم واحد من حال الباقي عدم القيام به و الاتفاق معه في إيجاد الفعل كان قيامه بنفسه بذلك الفعل لغواً،<sup>٩٣٨</sup> فلا يجب، و ما نحن فيه من هذا القبيل؛ فإن عدم تحقق المعصية من مشترى العنب موقوف على تحقق ترك البيع من كل بائع، فترك

---

(١) في «ف» زيادة: لعدم حصوله إلا باجتماعهم.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٤٣

المجموع للبيع سبب واحد لترك المعصية، كما أن بيع واحد منهم على البدل شرط لتحقيقها، فإذا علم واحد منهم عدم اجتماع الباقي معه في تحصيل السبب و المفروض أن قيامه منفرداً لغواً<sup>٩٣٩</sup> سقط وجوبه.<sup>٩٤٠</sup>

---

<sup>٩٣٧</sup> وجوب واحد با ملاك و غرض واحد به مجموعه ای از افراد تعلق گرفته است که اگر به طور مجموعی به آن اقدام کنند، فعل اتیان شده و ملاك و غرض مولا تحصيل خواهد شد و لا غیر. مثل وجوب تشکیل حکومت دینی بر مجموعه افراد.

<sup>٩٣٨</sup> وجوب بدون ملاك و لغو و بی فایده می باشد. پس چنین وجوبی جعل نشده است.

<sup>٩٣٩</sup> با این فرض که تاخیر در معصیت و عدم نقش شخص توی بایع در تحقق شرب خمر مدنظر شارع نباشد.

<sup>٩٤٠</sup> ر.ک مرحوم سید / ج ١ / ص ٨ و مرحوم ایروانی، ج ١ / ص ١٧.



و أما ما تقدّم<sup>۹۴۱</sup> من الخير في أتباع بني أمية، فالذمّ فيه إنّما هو على إعانتهم بالأموار المذكورة<sup>۹۴۲</sup> في الرواية،<sup>۹۴۳</sup> و سيأتي تحريم كون الرجل من أعوان الظلمة، حتّى في المباحات التي لا دخل لها برئاستهم، فضلاً عن مثل جباية الصدقات و حضور الجماعات و شبههما ممّا هو من أعظم المحرّمات<sup>۹۴۴. ۹۴۵</sup>.

---

<sup>۹۴۱</sup> نقد دلالي روایت خاص جبايت الصدقات برای بني اميه.

<sup>۹۴۲</sup> جمع آوری زکات و حضور در مجالستان.

<sup>۹۴۳</sup> ممکن است این عبارت اشاره به «اعانه بر اثم» خاصّ باشد و ممکن است تمهیدی برای بیان «اعوان ظلمه» بودن باشد.

<sup>۹۴۴</sup> اعوان ظلمه بودن در مباحات حرام است -چه برسد در اعظم محرّمات-.

<sup>۹۴۵</sup> گویا مرحوم شیخ می فرمایند که روایت ظاهر در این است که ناظر به بحث اعوان ظلمه است (یا حداقل احتمال دارد و ظهوری در وجوب دفع منکر ندارد). / نقد: ظهور روایت، حرمت به خاطر مقدمه حرام شدن است. [؟]. + احتمال دیگر در مورد روایت: وجوب دفع منکر در مورد گناه بسیار با عظمت سلب حق اهل بیت ع را افاده می کند و در نتیجه نمی توان از آن الغای خصوصیت کرد و حکم حرمت را نسبت به دیگر معاصی سرایت داد.

۹۴۶ و قد تلخص ممّا ذكرنا أنّ ۹۴۷ فعل ما هو من قبيل الشرط لتحقيق المعصية من الغير من دون قصد توصل الغير به إلى المعصية غير محرّم؛ لعدم كونها «۱» في العرف إعانة مطلقاً، أو على التفصيل الذي احتملناه أخيراً «۲».

و أمّا ۹۴۸ ترك هذا الفعل، فإن كان سبباً يعني علّة تامّة ۹۴۹ لعدم المعصية من الغير كما إذا انحصر العنب عنده وجب؛ لوجوب الردع عن المعصية عقلاً و نقلًا. ۹۵۰

و أمّا لو لم يكن سبباً، بل كان السبب تركه منضمّاً إلى ترك غيره، فإن علم أو ظنّ أو احتمال قيام الغير بالترك وجب قيامه به أيضاً، و إن علم ۹۵۱ أو ظنّ عدم قيام الغير سقط عنه وجوب الترك؛ ۹۵۲ لأنّ تركه بنفسه ليس برادع حتّى يجب.

---

۹۴۶ به طور کلی ایشان به وجه جمع ادله حرمت -اعانه بر اثم و وجوب دفع منکر- با اخبار مجوزه اشاره ای نکرده اند.

۹۴۷ ناظر به دلیل اعانه بر اثم.

۹۴۸ ناظر به دلیل وجوب دفع منکر.

۹۴۹ مراد از سبب در اکثر موارد مقتضی است.

۹۵۰ در مباحث قبل تفصیل داده شد بین مواردی که مشتری قصد حرام دارد (مشرف بر گناه است) و مواردی که مشتری قصد حرام ندارد. این تفصیل در این مقام مطرح نشده است.

۹۵۱ علم به عدم قیام غیر اهمیت ندارد، علم به عدم وقوع معصیت اهمیت دارد، مثلاً اگر علم داریم که غیر به او انگور می فروشد اما این مشتری سراغ غیر نمی رود، ترک بیع این شخص منجر به دفع منکر می شود.

(۱) كذا في جميع النسخ، و لعلّ تأنيث الضمير باعتبار الخبر.

(۲) و هو الذي أفاده بقوله: ثم إنّه يمكن التفصيل في شروط الحرام المعان عليها بين ما ينحصر فائدته عرفاً .. إلخ.

### کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۱۴۴

نعم، هو جزء للرداع المركب من مجموع تروک أرباب العنب<sup>۹۵۳</sup> (۱)، لكن يسقط وجوب الجزء إذا علم بعدم تحقّق الكلّ فی الخارج.

<sup>۹۵۲</sup> این تفصیل با فرمایش سابق ایشان متفاوت است و دو احتمال در مورد آن وجود دارد که اولی منطقی تر به نظر می رسد:

۱/ مراد از ظنّ، اطمینان باشد: اگر علم یا اطمینان یا احتمال داده شود که ترک بیع منجر به دفع منکر می شود، واجب است، چون ادله نهی از منکر شامل مواردی می شود که احتمال تأثیر داده شود - مثل رفع منکر-. اما اگر علم یا اطمینان وجود دارد که ترک بیع منجر به دفع منکر نمی شود، واجب نیست -مثل رفع منکر که وقتی احتمال تأثیر داده نمی شود، نهی از منکر وجب نمی باشد-. [نقد: عدم استظهار اطمینان از لفظ «ظن»].

۲/ مراد از ظنّ، گمان باشد و مراد از احتمال، شکّ (۵۰ به ۵۰ درصد) باشد: اگر علم یا گمان یا شکّ وجود دارد، ترک بیع واجب است و اگر علم یا ظنّ به وقوع حرام داده شود، ترک بیع واجب نیست؛ چرا که ادلّه نهی از منکر نسبت به دفع شامل این موارد نمی شود. [نقد: عدم استظهار احتمال از لفظ شکّ + در مورد ادله نهی از منکر ادعا شده است که در فرض احتمال تأثیر، نهی از منکر واجب است و تفصیل دادن در این زمینه بین رفع منکر و دفع منکر، وجه ندارد].

<sup>۹۵۳</sup> مجموع تروک نفس دفع است یا مقدمه دفع؟

فعلّم ممّا ذكرناه فى هذا المقام<sup>٩٥٤</sup> أنّ فعل ما هو شرط للحرام الصادر من الغير يقع على وجوه:

**أحدها-** أن يقع من الفاعل قصداً منه لتوصّل الغير به إلى الحرام، و هذا لا إشكال فى حرّمته؛ لكونه إعانته.

**الثانى-** أن يقع منه من دون قصد لحصول الحرام، و لا لحصول ما هو مقدّمة له مثل تجارة التاجر بالنسبة إلى معصية العاشر؛ فإنّه لم يقصد بها تسلّط العاشر عليه الذى هو شرط لأخذ العشر-، و هذا لا إشكال فى عدم حرّمته.

**الثالث-** أن يقع منه بقصد حصول ما هو من مقدّمات حصول الحرام من «٢» الغير، لا لحصول نفس الحرام منه.

و هذا قد يكون من دون قصد الغير التوصل «٣» بذلك الشرط إلى الحرام، كبيع العنب من الخّمّار المقصود منه تملكه للعنب الذى هو شرط لتخميره لا نفس التخمير مع عدم قصد الغير أيضاً التخمير حال الشراء، و هذا أيضاً لا إشكال فى عدم حرّمته.<sup>٩٥٥</sup>

---

<sup>٩٥٤</sup> نتيجة مباحث در مسألة سوم از قسم دوم.

<sup>٩٥٥</sup> فقط این اشکال مطرح بود که ادله و جوب دفع منکر شامل فرضی که علم به وقوع معصیت وجود دارد، می شود یا خیر.

و قد يكون مع قصد الغير التوصل به إلى الحرام أعنى التخمير حال شراء العنب، و هذا أيضاً على وجهين:

---

(١) في «ف» زيادة: نعم هو جزء للتسبيب.

(٢) كذا في «ف»، و في سائر النسخ: عن.

(٣) في بعض النسخ: المتوصل.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٤٥

أحدهما أن يكون ترك هذا الفعل من الفاعل علّة تامّة لعدم تحقّق الحرام من الغير، و الأقوى هنا وجوب الترك و حرمة الفعل.

و الثاني أن لا يكون كذلك، بل يعلم عادةً أو يظنّ بحصول الحرام من الغير من غير تأثير لترك ذلك الفعل، و الظاهر<sup>٩٥٤</sup> عدم وجوب الترك حينئذٍ بناءً على ما ذكرنا من اعتبار قصد الحرام في صدق الإعانة عليه مطلقاً، أو على ما احتملناه من التفصيل (١).

ثم كلّ مورد حكم فيه بحرمة البيع من هذه الموارد الخمسة، فالظاهر<sup>٩٥٧</sup> عدم فساد البيع؛ لتعلّق النهي بما هو خارج عن المعاملة، أعنى الإعانة على الإثم، أو المسامحة في الردع

عنه ٩٥٨ ٩٥٩

---

<sup>٩٥٦</sup> حكم ظاهري بر اساس ظنّ معتبر يا اصل برائت.

و يحتمل<sup>۹۶۰</sup> الفساد؛ لإشعار قوله عليه السلام في رواية التحف المتقدّمة بعد قوله: «و كلّ بيع (۲) ملهوّ به، و كلّ منهيّ عنه ممّا يتقرّب به لغير الله أو يقوى به الكفر و الشرك في جميع وجوه المعاصي، أو باب يوهن به الحقّ»: «فهو حرام محرّم بيعه و شراؤه و إمساكه .. إلخ» بناءً على أنّ التحريم مسوق لبيان الفساد في تلك الرواية،<sup>۹۶۱</sup> كما لا يخفى، لكن في الدلالة تأمل.<sup>۹۶۲</sup>

<sup>۹۵۷</sup> ظنّ معتبر بر اساس شمول عمومات صحت بيع.

<sup>۹۵۸</sup> اگر نهی به عنوان معامله تعلق گرفته بود، در علم اصول مطرح شده است که برخی قائل به فساد معامله می باشند. (گفته شده ظهور در ارشاد در فساد دارد).

<sup>۹۵۹</sup> چرا برای اثبات فساد به خبر جابر تمسک نشده است؟

<sup>۹۶۰</sup> اولاً در این بخش تعبیر به اشعار دارند که اگر مراد مرتبه پایین تر از ظهور باشد، صرف احتمال فساد را افاده می کند. ثانیاً تعبیر به احتمال شاید به دلیل نقدهایی باشد که در ادامه مورد اشاره قرار می دهند.

<sup>۹۶۱</sup> اولاً صدر روایت «کل مبیع ملهوّ به و کل [مبیع] منهی عنه» می باشد و مراد مبیعی است که با آن لهُو انجام می شود و یا مبیعی که با آن فعل حرام انجام می شود. در نتیجه با این بیان این تعبیر شامل بیع عنب به کسی که قصد شرب خمر با آن را دارد، می شود. ثانیاً روایت در مقام بیان معاملات فاسده و صحیحه است و حلیت و حرمت تصرف در مبیع بعد از بیع را مدنظر قرار می دهد.

<sup>۹۶۲</sup> اولاً نهی به عین به معنای حرمت منافع مقصوده شیء است و در نتیجه مقصود از روایات مبیعی است که منفعت حلال ندارد و در نتیجه موضوع آن شامل مقام نمی شود و ثانیاً تحریم مسوق بیان فساد باشد، مشکوک است.

و لو تمّت لثبت الفساد مع قصد المشتري خاصّة للحرام؛ لأنّ الفساد لا يتبعص. ۹۶۳

---

(۱) تقدّم في الصفحة: ۱۴۰.

(۲) كذا في النسخ و المصدر، إلاّ أنّه صُحّح في «ن» و «ش» بـ «مبيع».

### القسم الثالث ما يحرم لتحریم ما يقصد منه شأناً

بمعنى أنّ من شأنه أن يقصد منه الحرام ۹۶۴ و تحریم هذا مقصور على النصّ، ۹۶۵ إذ لا يدخل ذلك تحت «الإعانة»، ۹۶۶ خصوصاً ۹۶۷ مع عدم العلم بصرف الغير له في الحرام،

---

۹۶۳ اگر ملازمه بین حرمت و فساد وجود دارد: (۱) اگر معامله از طرف هر دو نفر حرام است (بایع اعانه بر اثم می کند و مشتری مقدمه حرام و تجری را مرتکب می شود): فساد روشن است. (۲) اگر فقط یک طرف معامله قصد حرام دارد و معامله از یک طرف حرام است: فساد برای هر دو طرف چون صحت و فساد قابل تبعیض نیست و امر بسیطی است و نمی شود از طرف بایع صحیح باشد و از طرف مشتری باطل باشد و لازمه اش اکل مال به باطل بایع و جمع ثمن و مثنی نزد بایع می باشد.

۹۶۴ میبعی که قابلیت مصرف در منفعت حرام را دارد. [نقد: این عنوان شامل تمام اموال می شود و با هر مالی می توان ظلم کرد یا قمار کرد یا ... از سویی دلیل عامی هم -به اعتراف خود ایشان- برای تحریم این معاملات وجود ندارد و باید به نص اکتفاء کرد و نص مخصوص بیع سلاح به اعداء دین است. لذا بهتر است عنوان مخصوص بیع سلاح قرار داده شود].

۹۶۵ دلیل خاص در موارد و موضوعات خاص -مثل بیع سلاح به اعداء دین-.

كبيع السلاح من أعداء الدين<sup>۹۶۸</sup> مع عدم قصد تقویهم<sup>۹۶۹</sup>، بل و عدم العلم باستعمالهم لهذا المبيع «۱» الخاصّ في حرب المسلمين، إلّا<sup>۹۷۰</sup> أنّ المعروف<sup>۹۷۱</sup> بين الأصحاب حرّمته، بل لا خلاف فيها<sup>۹۷۲</sup> (۲) ۹۷۳

<sup>۹۶۶</sup> صدق نمی کند - وقتی قصد حرام نشده یا مقدمه منحصره نیست - یا اگر صدق کند، محل بحث مواردی است که اعانه بر اثم نباشد.

<sup>۹۶۷</sup> در مقابل مواردی که علم به استعمال حرام آن وجود دارد.

<sup>۹۶۸</sup> کسانی که هدفشان ضربه زدن به اسلام حقیقی است. (تعبیر «اعداء دین» در روایات یافت نشد).

<sup>۹۶۹</sup> این تعبیر از روایت تحف العقول ظاهراً اخذ شده است.

<sup>۹۷۰</sup> با این که قصد تقوی نیست و علم به استعمال در مقابل مسلمانان وجود ندارد و در نتیجه اعانه صدق نمی کند.

<sup>۹۷۱</sup> نظر شناخته شده از اصحاب و نظر دیگری شناخته نشده است قبل تحقیق جامع.

<sup>۹۷۲</sup> علم به عدم وجود نظر مخالف بعد تحقیق جامع.

<sup>۹۷۳</sup> مرحوم سید یزدی در حاشیه ۸ قول بین فقهاء شیعه را در مورد بیع سلاح بیان می فرمایند.



و الأخبار بها مستفيضة: ٩٧٤

٩٧٥ منها: رواية الحضرمي،

قال: «دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام فقال له حكم السراج: ٩٧٦ ما ترى في من يحمل إلى الشام ٩٧٧ من السروج ٩٧٨ و أداتها؟ ٩٧٩ قال: لا بأس، أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ٩٨٠ أنتم في هدنة، ٩٨١ فإذا كانت المباينة ٩٨٢ حرم عليكم أن تحملوا إليهم ٩٨٣ السلاح

---

٩٧٤ خلاصه فرمایش ایشان / سه دسته روایت وجود دارد : (١) مطلق جواز. (٢) مطلق منع. (٣) تفصیل بین زمان جنگ و زمان صلح. روایات دسته سوم مقید دو دسته اول و شاهد جمع دو دسته اول می باشد.

٩٧٥ ابتدا روایات تفصیل دهنده در عبارات ایشان مطرح شده است.

٩٧٦ زین ساز.

٩٧٧ مقرر حکومت بنی امیه که دشمنان اهل بیت ع بوده اند. سرایت حکم از بنی امیه به همه دشمنان اسلام از یهودی و مسیحی و ... [نقد: بنی امیه حاکم جامعه اسلامی بودند - ولو حاکم جور-]. ممکن است بیع سلاح به آنها که مسلمان ظاهری و دافع دشمن خارجی هستند، جایز باشد، اما بیع سلاح به کفار و دشمنان خارجی جایز نباشد].

٩٧٨ جمع «سراج» به معنای زین.

٩٧٩ مثل دهنه و تازیانه و رکاب.

٩٨٠ همه در ظاهر در یک جبهه هستید و وحدت ظاهری دارید -ولو در باطن برخی منافق هستند-.

٩٨١ صلح و ترک مخاصمه.

(۱) في «ف»، «م»، «ش»: البيع.

(۲) كذا في «ش»، و في سائر النسخ: فيه.

## کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۱۴۸

و السروج» (۱).<sup>۹۸۴</sup>

و منها: رواية هند السراج،

قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: أصلحك الله! إنني كنت أحمل السلاح إلى أهل الشام فأبيعه منهم، فلما عرفني الله هذا الأمر<sup>۹۸۵</sup> ضقت بذلك<sup>۹۸۶</sup> و قلت: لا أحمل إلى أعداء الله، فقال: احمل إليهم و بعهم<sup>۹۸۷</sup>، فإن الله يدفع بهم عدونا و عدوكم - يعني

<sup>۹۸۲</sup> جدایی. به قرینه مقابله با هدنه، مراد جنگ است. به همین دلیل در ادامه بیان می کنند که صریح در فرض جنگ است. [نقد: ظهور در فرض جنگ شاید مورد قبول باشد].

<sup>۹۸۳</sup> حرمت حمل یعنی حرمت بیع و تملیک سلاح به آنها. [نقد: حرمت در اختیار آنها قرار دادن سلاح استفاده می شود نه حرمت بیع].

<sup>۹۸۴</sup> چرا حرمت «اعوان ظلمه» در این بحث توسط امام ع تطبیق نشده است؟

<sup>۹۸۵</sup> ولایت اهل بیت ع و شیعه شدن. (علم به این که بنی امیه دشمن خدا هستند).

<sup>۹۸۶</sup> خاطر رنجیده. قبلا با آسودگی خاطر تجارت سلاح می کرده است.

<sup>۹۸۷</sup> امر در مقام توهم حظر دلالت بر جواز دارد.

الروم - ۹۸۸ فإذا كان الحرب بيننا ۹۸۹ ﴿۲﴾ فمن حمل ۹۹۰ إلى عدونا سلاحاً يستعينون به علينا ۹۹۱ فهو مشرك ﴿۳﴾.

و صريح الروایتین اختصاص الحكم بصورة قیام الحرب بینهم و بین المسلمین بمعنی وجود المباشرة فی مقابل الهدنة، و بهما یقید المطلقات جوازاً و ﴿۴﴾ منعاً، مع امکان دعوی ظهور بعضها فی ذلك.

مثل ۹۹۲ مکاتبه ۹۹۳ الصیقل ۹۹۴ ﴿۵﴾: «أشتری السیوف و أیبعها من السلطان ۹۹۵ أ جائز لی بیعها؟ فکتب: لا بأس به» ﴿۶﴾.

---

۹۸۸ احتمال جزو مقول قول امام ع نمی باشد و معلوم نیست چه کسی به متن روایت آن را اضافه کرده است.

۹۸۹ به خاطر وجود این لفظ مرحوم شیخ بیان می فرماید که این روایت صریح در فرض جنگ است. ۹۹۰ حمل یعنی بیع به آنها و تملیک سلاح به آنها. [نقد: حرمت در اختیار آنها گذاشتن افاده می شود نه بیع].

۹۹۱ مناط حکم است یا قیدی برای حکم است یا هیچ نقشی در حکم ندارد (بیان حکمتی برای حکم و حکم دایر مدار آن نیست)؟ قهراً در زمان جنگ حاصل است یا باید قصد آن باشد تا محقق شود؟ ۹۹۲ مثال برای جواز مطلق با امکان ظهور در مقید.

۹۹۳ احتمال تقیه در مکاتبات مخصوصاً در مورد این گونه سوالات بسیار است.

۹۹۴ شغل راوی صیقل کاری و جلا دادن اشیاء بوده است.

## [منها رواية علي بن جعفر]

<sup>٩٩٦</sup> و رواية علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام قال: «سألته عن حمل

(١) الوسائل ١٢: ٦٩، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأول، مع تفاوتٍ يسير.

(٢) في الكافي و الوسائل زيادة: «فلا تحملوا»، لكنها لم ترد في التهذيب. انظر الكافي ٥: ١١٢، الحديث ٢، و التهذيب ٦: ٣٥٤، الحديث ١٠٠٥.

(٣) الوسائل ١٢: ٦٩، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٤) كذا في «ف»، و في سائر النسخ: أو منعاً.

(٥) هذه الرواية مثلاً لإطلاق الجواز، و رواية علي بن جعفر و وصية النبي صلى الله عليه و آله و سلم مثالان لإطلاق المنع.

(٦) الوسائل ١٢: ٧٠، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٤٩

المسلمين إلى المشركين<sup>٩٩٧</sup> التجارة، قال: إذا لم يحملوا سلاحاً فلا بأس<sup>٩٩٨</sup> (١).

<sup>٩٩٥</sup> در آن زمان سلطان حاکم جور از بنی امیه یا بنی عباس بوده است. الغای خصوصیت از او به همه اعداء دین. (این تعبیر ظهور دارد که سوال در مورد زمان صلح است چون در زمان جنگ با حاکم جور، از او به سلطان تعبیر نمی شود یا بعید است سوال در فرض جنگ باشد).  
<sup>٩٩٦</sup> مثال برای مطلق منع.

[منها ما فی وصیة النبی صلی الله علیه و آله و سلم لعلی علیه السلام]

۹۹۹ و مثله ما فی وصیة النبی صلی الله علیه و آله و سلم لعلی علیه السلام: «یا علی، کفر ۱۰۰۰ بالله العظیم من هذه الأمة عشرة» (۲) اصناف و عدد منها بائع السلاح من أهل الحرب» (۳) ۱۰۰۱.

فما عن حواشی الشہید من أن المنقول ۱۰۰۲ (۴): «أن بیع السلاح حرام مطلقاً فی حال الحرب و الصلح و الهدنة ۱۰۰۳، لأن فیہ تقویة الکافر علی المسلم، فلا یجوز علی کلّ حال» (۵) ۱۰۰۴ شبه الاجتهاد فی مقابل النص، ۱۰۰۵ مع ضعف دلیله، ۱۰۰۶ كما لا یخفی.

۹۹۷ بر خلاف روایات قبل، محل بحث این روایت تجارت با مشرکین است. لذا گفته شده است که روایات قبل قابلیت تفسیر این روایت را ندارند. رک به مرحوم خویی.

۹۹۸ مفهوم شرط + بأس داشتن ظهور در حرمت دارد.

۹۹۹ مثال برای مطلق منع که ممکن است ظهور در تفسیر داشته باشد.

۱۰۰۰ کفر عملی و عظمت گناه مراد است - نه کفر اعتقادی -.

۱۰۰۱ اگر مراد کافی حربی باشد، اطلاق دارد که چه در حال جنگ و چه در حال صلح. اگر مراد جنگ بالفعل باشد، ظهور در تفسیر خواهد داشت.

۱۰۰۲ «المنقول» جزو کلام شہید است. (روایت علی بن جعفر و وصیت نبی ص).

۱۰۰۳ گفته شده است که صلح در مواردی است که تعاهدی در بین باشد و هدنه ترک مخاصمه بین تعاهد - مثلاً به خاطر خستگی و عدم تمایل به ادامه جنگ - باشد. و فیہ تأمل.

ثمّ ١٠٠٧ إنّ ظاهر ١٠٠٨ الروایات شمول الحکم لما إذا لم يقصد البائع المعونة و المساعدة  
أصلاً، بل صریح ١٠٠٩ مورد السؤال فی روایتی الحکم و هند «٤» هو صورة عدم قصد

١٠٠٤ ظاهراً مرحوم شیخ دلیل شهید را تقویت کفر بر مسلم دانسته اند و لذا دو اشکال بیان می کنند.  
اگر دلیل شهید، نصّ (منقول) باشد (و تعلیل از روایت تحف یا دیگر روایات اخذ شده یا به عنوان  
حکمت بیان شده است)، این اشکالات وارد نیست و فقط این سوالات باقی می ماند که چرا ایشان به  
روایات مطلق جواز یا تفصیل عمل نکرده اند. شاید جواب این سوال این باشد که ان روایات در  
مورد کافر نیست و مرحوم شهید در مورد کافر این ادعا را مطرح کرده اند. رک به مرحوم ایروانی  
و مرحوم خوبی.

١٠٠٥ نصّ تفصیل در جواز را بیان کرده و شما مطلق منع را به دلیل تصور خودتان از تقویت کافر بر  
مسلمان بیان کرده اید.

١٠٠٦ مجرد بیع سبب تقویت نیست بلکه اقباض و امکان استفاده آنها علیه مسلمانان سبب تقویت است  
+ گاهی بیع سلاح موجب تقویت مسلمانان می شود چون در آمدزایی برای مسلمانان دارد و  
وابستگی نظامی کفار به مسلمانان را به همراه دارد و ... + گاهی تقویت آنها در مقابل دیگر دشمنان  
مدنظر است مثل اعطای سلاح به طالبان برای جنگ و کشتن داعشی های افغانستان. (پس دلیل اخص  
از مدعاست). یا مراد این است که تقویت کافر بر مسلم وجهی برای حرمت نیست و دلیلی برای  
حرمت آن وجود ندارد. [٤]

١٠٠٧ استفاده قیود و شروط یا اطلاق بر اساس ادله.

١٠٠٨ بر اساس اطلاق.

١٠٠٩ ظهور قوی شاید مورد قبول باشد، اما صراحت؟!

ذلك، فالقول باختصاص حرمة البيع «٧» بصورة قصد المساعدة كما يظهر من بعض العباثر «٨» ضعيف جداً.<sup>١٠١٠</sup>

و كذلك ظاهرها الشمول<sup>١٠١١</sup> لما إذا لم يعلم باستعمال أهل الحرب

---

(١) الوسائل ١٢: ٧٠، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٢) كذا في «ص» و المصدر، و في سائر النسخ: عشر.

(٣) الوسائل ١٢: ٧١، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧.

(٤) عبارة «أنّ المنقول» لم ترد في «ش»، و مشطوب عليها في «ن».

(٥) حكاة السيد العاملي في مفتاح الكرامة ٤: ٣٥ عن حواشي الشهيد على القواعد.

(٦) في النسخ: الهند. هذا و قد تقدّمتا في أول المسألة.

(٧) كذا في «ش»، و في سائر النسخ: باختصاص البيع.

(٨) مثل عبارة المحقق في المختصر النافع: ١١٦، و الشهيد في الدروس ٣: ١٦٦.

---

<sup>١٠١٠</sup> ر.ك مرحوم ايروانى.

<sup>١٠١١</sup> اطلاق نسبت به دو فرض : (١) علم به استعمال در حرب عليه مسلمانان. (٢) مظنة استفادة عليه مسلمانان. (صرف احتمال يا گمان؟). در اين دو فرض تقوى كفار بر مسلمانان مى باشد. اما فرض سوم كه علم به عدم استفادة عليه مسلمانان است ظاهرا به نظر ايشان تقوى نيست و روايات از آن منصرف است و نسبت به آن اطلاق ندارد.

کتاب مکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثه)، ج ۱، ص: ۱۵۰

للمبيع في الحرب، بل يكفي مظنة ذلك بحسب غلبة ذلك - ۱۱۲ مع قيام الحرب، بحيث يصدق حصول التقوى لهم بالبيع ۱۱۳.

۱۱۴ و حينئذ ۱۱۵ فالحكم ۱۱۶ مخالف للأصول، ۱۱۷ صير إليه للأخبار المذكورة، و عموم رواية تحف العقول المتقدمه ۱۱۸ فيقتصر فيه على مورد الدليل، و هو السلاح، ۱۱۹ دون

---

۱۱۲ احتمال یا گمان به خاطر این است که معمولاً سلاحهایی که در ایام جنگ خریداری می شود، در جنگ مورد استفاده قرار می گیرد.

۱۱۳ عنوان عام برای تحریک لحاظ شده و مستفاد از روایت تحف است و حکم دایر مدار آن است یا صرفاً به عنوان فلسفه تحریم و حکمتی برای آن ذکر شده است؟

۱۱۴ سیر بحث: ابزار تهاجمی در فرض جنگ معامله اش حرام - به دلیل ادله خاص بر خلاف اصل - و در فرض صلح معامله اش جایز است. اما ابزار تدافعی به دلیل اصل و روایت محمد بن قیس مطلقاً جواز بیع دارد و ادله منع فقط مربوط به سلاح (ابزار تهاجمی) است. اما حق این است که ادله منع دلالت بر حرمت بیع ابزار تدافعی در فرض جنگ دارد و مقدم بر اصل هستند و روایت محمد بن قیس نیز دلالتی در بحث ما ندارد.

۱۱۵ که مظنه استعمال علیه مسلمانان وجود دارد.

۱۱۶ حرمت.

۱۱۷ اصول دال بر جواز هستند. مراد ایشان از اصول شاید احل الله البيع یا الناس مسلطون علی اموالهم یا اصل برائت از حرمت است - با توجه به عدم صدق اعانه بر اثم و عدم دفع منکر -.

۱۱۸ حرمت تقویت کفر.



ما لا يصدق عليه ذلك كالمَجَنِّ ١٠٢٠ و الدرْع ١٠٢١ و المَغْفَر ١٠٢٢ و سائر ما يَكِن ١٠٢٣ وفاقاً  
 للنهاية (١) و ظاهر السرائر (٢) و أكثر كتب العلامة (٣) و الشهيدين (٤) و المحقق الثاني  
 (٥)؛ للأصل ١٠٢٤، و ما استدللّ به في التذكرة (٦) من رواية محمد بن قيس، قال: «سألت  
 أبا عبد الله عليه السلام عن الفتيين من أهل الباطل تلتقيان، أبيعهما السلاح؟ قال: بعهما ما  
 يَكْنَهُما: الدرْع و الخُفَّين ١٠٢٥ و نحوهما» (٧). ١٠٢٦

و لكن يمكن أن يقال ١٠٢٧: إن ظاهر رواية تحف العقول إناطة الحكم على تقوى الكفر  
 و وهن الحق، ١٠٢٨ و ظاهر قوله عليه السلام في رواية هند: «من

---

(١) النهاية: ٣٦٦.

١٠١٩ مرحوم خویی: سلاح شامل سپر و ابزارهای دفاعی می شود.

١٠٢٠ سپر.

١٠٢١ زره.

١٠٢٢ کلاه خود.

١٠٢٣ هر چیزی که می پوشاند و حفظ می کند. (ابزارهای دفاعی).

١٠٢٤ چند خط قیل تعبیر به «اصول» کردند و اینجا تعبیر به «اصل»؟

١٠٢٥ کفشی که حافظ جان باشد، پس مراد احتمالاً کفش مناسب جنگ است.

١٠٢٦ در ادامه در مورد مفاد این روایت مطالبی بیان خواهد شد.

١٠٢٧ ادله منع، دلالت بر عدم جواز بیع ابزارهای دفاعی در زمان جنگ دارد.

١٠٢٨ فروش ابزار دفاعی تقوی کفر است.

(۲) السرائر ۲: ۲۱۶ ۲۱۷.

(۳) التحرير ۱: ۱۶۰ و القواعد ۱: ۱۲۰ و نهاية الأحكام ۲: ۴۶۷ و ظاهر المنتهي ۲: ۱۰۱۱.

(۴) الدروس ۳: ۱۶۶، المسالك ۳: ۱۲۳ و الروضة البهية ۳: ۲۱۱.

(۵) جامع المقاصد ۴: ۱۷.

(۶) التذكرة ۱: ۵۸۷.

(۷) الوسائل ۱۲: ۷۰، الباب ۸ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۳، و فيه: الدرع و الخفين و نحو هذا.

### کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۱۵۱

حمل إلى عدونا سلاحاً يستعينون به علينا» (۱) أن الحكم منوط بالاستعانة،<sup>۱۰۲۹</sup> و الكلّ موجود فيما یکن أيضاً، كما لا یخفی.

مضافاً إلى فحوى رواية الحكم<sup>۱۰۳۰</sup> المانعة عن بيع السروج<sup>۱۰۳۱</sup> (۲)، و<sup>۱۰۳۲</sup> حملها على السیوف السریجیة لا یناسبه صدر الروایة<sup>۱۰۳۳</sup>، مع كون الراوی سراجاً<sup>۱۰۳۴</sup>.<sup>۱۰۳۵</sup>

---

<sup>۱۰۲۹</sup> به تناسب حکم و موضوع و در نتیجه «سلاح» جزء موضوع نمی باشد و موضوعیت ندارد. از سویی فروش سپر و ابزار تدافعی استعانت کفار بر مسلمانان است.

<sup>۱۰۳۰</sup> روایت الحضرمی باید گفته شود. الحكم سائل است نه راوی.

<sup>۱۰۳۱</sup> اگر بیع زین در زمان جنگ جایز نیست، به طریق اولی فروش سپر و ... جایز نیست.

<sup>۱۰۳۲</sup> نقد تمسک به روایت الحضرمی: مراد حرمت بیع زین نیست بلکه مراد حرمت بیع نوع خاصی

شمشیر است. پس نمی توان از مفاد آن نسبت به ابزار تدافعی طریق اولویت استفاده کرد.

۱۰۳۶ و أما رواية محمد بن قيس، فلا دلالة لها على المطلوب؛ لأن مدلولها بمقتضى أن التفصيل قاطع للشركة<sup>۱۰۳۷</sup>:- الجواز في ما يَكِن، و التحريم في غيره، مع كون الفئتين من أهل الباطل، فلا بد من حملها على فريقين محقوني الدماء<sup>۱۰۳۸</sup>، إذ لو كان كلاهما<sup>۱۰۳۹</sup> أو أحدهما مهدور الدم لم يكن وجه للمنع من بيع السلاح على صاحبه.<sup>۱۰۴۰</sup>

۱۰۳۳ سروج و اداتها آمده است. اگر مراد شمشیر باشد، اداتها صحیح نیست و به غلاف ادات اطلاق نمی شود. اگر مراد زین باشد، اداتها صحیح و معنا دار و مراد دهنه و تازیانه و رکاب است. ۱۰۳۴ شغل سائل زین سازی است نه شمشیر سازی.

۱۰۳۵ دو قرینه دیگر : (۱) ذیل سروج به سلاح عطف شده است و عطف ظهور در دوئیت دارد. (۲) جمع شمشیر ادعا شده، سریجیات است نه سروج. در روایت سروج آمده است. ۱۰۳۶ این اخبار دال بر حرمت مقدم بر اصل جواز می باشند. اما نسبت آنها با روایت محمد بن قیس چه می شود؟

۱۰۳۷ تفکیک ابزار تهاجمی از تدافعی یعنی حکم واحدی ندارند. پس ابزار تهاجمی عدم جواز بیع دارد.

۱۰۳۸ مثل جنگ بین زیدیه و اسماعیلیه که حفظ جان آنها واجب است. (پس بیع یا اعطای مجانی ابزار تدافعی به آنها واجب می باشد).

۱۰۳۹ جنگ ناصبی و کافر حربی.

۱۰۴۰ قطعاً جایز است و غرض شارع کشته شدن آنهاست.

فالمقصود من بيع «ما يَكُنَّ» منهما: تحفّظ كلُّ منهما عن صاحبه و ترسّسه<sup>١٠٤١</sup> بما يَكُنَّ، و هذا غير مقصود في ما نحن فيه<sup>١٠٤٢</sup>، بل تحفّظ أعداء الدين عن بأس المسلمين خلاف مقصود الشارع، فالتعدّي عن مورد الرواية إلى ما نحن فيه يشبه القياس مع الفارق.

و لعلّه لما ذكر<sup>١٠٤٣</sup> قيّد الشهيد<sup>١٠٤٤</sup> فيما حكى عن حواشيه على القواعد<sup>(٣)</sup> إطلاق العلامه جواز بيع ما يَكُنَّ<sup>١٠٤٥</sup> «٤» بصورة الهدنة و عدم قيام الحرب.

ثمّ إنّ مقتضى الاختصار على مورد النصّ: عدم التعدّي إلى

---

(١) تقدّم ذكرها في الصفحة: ١٤٨.

(٢) تقدّم ذكرها في الصفحة: ١٤٧.

(٣) حكاة السيد العاملي في مفتاح الكرامة ٤: ٣٦.

---

<sup>١٠٤١</sup> پوشیدن.

<sup>١٠٤٢</sup> محل بحث در جواز یا حرمت بیع ابزار تدافعی، زمان جنگ مسلمانان با دشمنانی است که مهدور الدم است و غرض شارع به کشته شدن آنها تعلق گرفته است. (بیع ابزار تدافعی به آنها خلاف مقصود شارع را به همراه خواهد داشت).

<sup>١٠٤٣</sup> که اخبار منع دلالت بر حرمت معامله ابزار تدافعی در زمان جنگ دارد و روایت محمد بن قیس اشکال دلالتی دارد.

<sup>١٠٤٤</sup> شهید نیز مثل ما فتوا داده است.

<sup>١٠٤٥</sup> چه حالت صلح و چه حالت جنگ.

کتاب مکاسب (للشیخ الأنصاری، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٥٢

غير أعداء الدين ١٠٤٦ كَقَطَّاعِ الطَّرِيقِ ١٠٤٧، إِلَّا ١٠٤٨ أَنْ الْمُسْتَفَادَ مِنْ رِوَايَةِ تَحْفِ الْعُقُولِ:  
إِنَاطَةَ الْحَكْمِ بِتَقْوَى الْبَاطِلِ ١٠٤٩ وَوَهْنِ الْحَقِّ ١٠٥٠، فَلَعَلَّهُ يَشْمَلُ ذَلِكَ، وَفِيهِ تَأْمَلُ ١٠٥١. ١٠٥٢  
ثم إنَّ النِّهْيَ ١٠٥٣ «١» فِي هَذِهِ الْأَخْبَارِ لَا يَدُلُّ عَلَى الْفَسَادِ، فَلَا مُسْتَدَّ لَهُ سِوَى ظَاهِرِ خَبَرِ  
تَحْفِ الْعُقُولِ الْوَارِدِ فِي بَيَانِ الْمَكَاسِبِ الصَّحِيحَةِ وَالْفَاسِدَةِ ١٠٥٤. وَاللَّهُ الْعَالِمُ.

---

١٠٤٦ لفظ اعداء دين در اين اخبار وجود نداشت، بلکه الفاظ مشرکين، سلطان، الشام و اعداء الله ذکر شده بود که در کلام سائل آمده بود. شاید از مجموع اين اخبار، علماء لفظ اعداء دين را استفاده کرده اند.

١٠٤٧ مگر مصداق اعانه بر اثم يا ترك دفع منکر باشد.

١٠٤٨ دليل خاص بر حرمت اين معامله نیز وجود دارد.

١٠٤٩ دزدی شامل باطل می شود.

١٠٥٠ حق مالکیت افراد بر اموالشان و عدم تسلط غير بر آنها.

١٠٥١ مراد از باطل، مذهب و عقیده باطل و مراد از حق، مذهب و عقیده حق است.

١٠٥٢ برخی به فراز «وجه من وجوه الفساد» در روایت تحف العقول در مقام تمسک کرده اند.

١٠٥٣ نهی يا به عنوان معامله تعلق نگرفته است يا به عنوان معامله تعلق گرفته است، اما ظهور در مولوی

تحریمی دارد و ظهور در ارشاد به فساد ندارد. لذا این نهی ها دلالت بر حرمت دارد. حرمت ملازمه

ای با فساد ندارد، پس فساد این معامله دليل ندارد و طبق اصل باید صحیح باشد.

## النوع الثالث ممّا يحرم الاكتساب به ما لا منفعةً فيه محلّلةً معتدّاً بها

### عند العقلاء

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۱۵۵

النوع الثالث ممّا يحرم الاكتساب به ما لا منفعةً فيه محلّلةً معتدّاً بها عند العقلاء

والتحريم في هذا القسم ليس إلّا من حيث فساد المعاملة، و عدم تملك الثمن، و ليس كالالاكتساب بالخمير و الخنزير.<sup>۱۰۵۵</sup>

و<sup>۱۰۵۶</sup> الدليل على الفساد في هذا القسم -على ما صرح به في الإيضاح- «۱» كون أكل المال يازائه أكلاً بالباطل.

<sup>۱۰۵۴</sup> انتهاء مساله دوم نیز مطرح شد که ممکن است ادعا شود روایت تحف العقول دلالت بر فساد دارد.

<sup>۱۰۵۵</sup> در ابتدای بحث مکاسب محرمه بیان کردند که مراد از حرمت، حرمت تکلیفی است، لذا این نوع از مقسم خارج است و بهتر از در بحث شرایط بیع -مثل شرایط عوضین- مطرح شود. (ر.ک مرحوم سید و آقای خوبی).

<sup>۱۰۵۶</sup> اگر هیچ نفعی ندارد: عدم جواز به دلیل اکل مال به باطل و عدم صدق بیع (مبادله مال به مال).

و فيه تأمل<sup>١٠٥٧</sup>؛ لأنّ منافع كثير من الأشياء التي ذكروها في المقام<sup>١٠٥٨</sup> تقابل عرفاً بمال و لو قليلاً بحيث لا يكون بذل مقدار قليل من المال بإزائه «٢» سفهاً.<sup>١٠٥٩</sup>

فالعمدة ما يستفاد من الفتاوى و النصوص «٣» من عدم اعتناء الشارع بالمنافع النادرة و كونها في نظره كالمعدومة.<sup>١٠٦٠</sup>

اگر نفع نادر دارد [بدون نفع غالب حرام، قطعاً محل بحث است و با نفع غالب حرام، ظاهراً محل بحث نیست، هر چند به اخباری تمسک می شود که این قسم را بیان می کند] / ادله جواز : (١) عموماً بیع اگر مال باشد و عموماً تجارت و عقد و صلح و ... اگر شک در مالیت. (٢) روایت تحف چون «جهتی از جهت صلاح دارد».

ادله حرمت : (١) اکل مال به باطل عرفاً / نقد : عرفاً باطل نیست و نفع نادر دارد. (٢) عدم اعتناء شرعی به نفع نادر و الحاق آن به معدوم، پس عدم نفع شرعی پس عدم مالیت شرعی پس باطل شرعی پس بیع آن مصداق اکل مال به باطل / دلیل این ادعا : ١/ اجماع. ٢/ خبر لعن یهود. ٣/ خبر تحف فراز اول. ٤/ خبر تحف فراز دوم.

<sup>١٠٥٧</sup> با توجه به مثالهایی که علماء ذیل این عنوان و بحث مطرح کرده اند و با توجه به عدم مصادیق برای شیئی که هیچ نفعی ندارد، معلوم می شود که محل بحث اموری است که دارای نفع نادر هستند. قبلاً بیان شد که چیزی که منفعت دارد، مالیت دارد -ولو اندک-.

<sup>١٠٥٨</sup> بعداً بیان می شود که این مثالها اگر فرض شده باشد که هیچ نفعی ندارد، مشکلی نیست و مناقشه در مثال و فرض صحیح نیست. اما اگر با این فرض نباشد و با در نظر گرفتن منافع نادر آنها باشد، طبق قاعده باید معامله جایز باشد ولی فتوا به فساد داده شده است.

<sup>١٠٥٩</sup> اگر باطل و پوچ و بی ارزش باشد، اعطای پول در قبال آن سفیهانه است. التالی باطل فالمقدم مثله. (ر.ک ایروانی).

۱۰۶۱ قال فی المبسوط: إِنَّ الحیوان الطاهر علی ضربین: ضرب ینتفع به، و الآخر لا ینتفع به إلی أن قال:- و إن كان ممّا لا ینتفع به

---

(۱) ایضاح الفوائد ۱: ۴۰۱.

(۲) کذا فی النسخ، و المناسب: بإزائها.

(۳) فی «ف»: ما ینتفاد من الشرع من الفتاوی و النصوص:- من عدم ..

کتاب مکاسب (للشیخ الأنصاری، ط - الحدیثة)، ج ۱، ص: ۱۵۶

فلا یجوز بیعه بلا خلاف، مثل الأسد و الذئب ۱۰۶۲، و سائر الحشرات، مثل: الحیات ۱۰۶۳، و العقارب، و الفأر ۱۰۶۴، و الخنافس ۱۰۶۵، و الجعلان ۱۰۶۶، و الحدأة ۱۰۶۷، و الرخمة ۱۰۶۸، و النسر ۱۰۶۹، و بُغاث الطیر ۱۰۷۰، و كذلك الغربان ۱۰۷۱ «۱»، انتهى. ۱۰۷۲

۱۰۶۰ در ادامه بیان می شود که با قبول این گزاره، اشیاء بسیاری ملحق به مثالهای علماء می شود.

۱۰۶۱ ذکر عبارات علماء برای روشن شدن محل بحث و بیان مثالهای آنها که دارای نفع نادر است. (به طور متداول مثالهای کلیشه ای ثابتی ذیل این بحث بیان شده است).

۱۰۶۲ گرگ.

۱۰۶۳ مارها.

۱۰۶۴ موش.

۱۰۶۵ سوسکها.



و ظاهر الغنیة الإجماع علی ذلك أيضاً «۲».

و یشعر به ۱۰۷۳ عبارة التذکره، حیث استدلل علی ذلك بخسسه ۱۰۷۴ تلك الأشياء، و عدم نظر الشارع إلى مثلها فی التقوم ۱۰۷۵، و لا یثبت يد لأحد علیها ۱۰۷۶، قال: و لا اعتبار بما ورد فی الخواص من منافعها؛ لأنها لا تُعدّ مع ذلك مالاً ۱۰۷۷، و کذا عند الشافعی «۳»، انتهى.

۱۰۶۶ سوسک سیاه بزرگ.

۱۰۶۷ پرندۀ ای خبیث.

۱۰۶۸ کرکس.

۱۰۶۹ عقاب.

۱۰۷۰ پرندگان کوچک [حرام گوشت].

۱۰۷۱ کلاغها.

۱۰۷۲ استفاده از پوست شیر و گرگ یا استفاده از حشرات برای طعمه ماهی برای صید یا خوراک حیوانات اهلی و ... از منافع نادر این مثالهاست.

۱۰۷۳ علت ذکر شده برای فساد معامله.

۱۰۷۴ کم ارزشی - پستی.

۱۰۷۵ قیمت گذاری.

۱۰۷۶ پس قاعده ید و قاعده علی الید در مورد آن جاری نیست. (کنایه از عدم تسلط و در اختیار بودن مقبول شرعی). / این بیان برای انکار حق اختصاص علاوه بر انکار مالکیت است؟

۱۰۷۷ ظاهراً مراد ایشان عدم مالیت عرفی است و لذا تعبیر شیخ، «یشعر به» بود.

و ظاهره اتفاقنا عليه.<sup>١٠٧٨</sup>

و ما ذكره من عدم جواز بيع ما لا يُعَدُّ مالاً ممَّا لا إشكال فيه، و إنّما الكلام فيما عدّوه من هذا.

قال في محكيّ إيضاح النافع و نعم ما قال:- جرت عادة الأصحاب بعنوان هذا الباب و ذكر أشياء معيّنة على سبيل المثال، فإن كان ذلك لأنّ عدم النفع مفروض فيها، فلا نزاع، و إن كان لأنّ ما مثّل به لا يصحّ بيعه لأنّه محكومٌ بعدم الانتفاع فالمنع متوجّه في أشياء كثيرة «٤»، انتهى.

---

(١) المبسوط ٢: ١٦٦.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٢٤.

(٣) التذكرة ١: ٤٦٥.

(٤) إيضاح النافع للفاضل القطيفي (لا يوجد لدينا)، لكن حكاه عنه السيد العاملي في مفتاح الكرامة ٤: ٤٠.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٥٧

---

<sup>١٠٧٨</sup> چون مخالفی از شیعه نقل نکرده است و سراغ اقوال دیگر مذاهب رفته و در نتیجه طبق ظاهر شیعه و شافعی را در یک جبهه قرار داده است.

و بالجملة، فكون الحيوان من المسوخ<sup>١٠٧٩</sup> أو السباع أو الحشرات لا دليل على كونه كالنجاسة مانعاً.<sup>١٠٨٠</sup>

فالمتعين فيما اشتمل منها على منفعة مقصودة للعقلاء جواز البيع.

فكل ما جاز الوصية<sup>١٠٨١</sup> به لكونه مقصوداً بالانتفاع للعقلاء فينبغي جواز بيعه إلا ما دلّ الدليل على المنع فيه تعبداً.<sup>١٠٨٢</sup>

و قد صرح في التذكرة بجواز الوصية بمثل الفيل و الأسد و غيرهما من المسوخ و المؤذيات، و إن منعنا عن بيعها «١».

و ظاهر هذا الكلام أن المنع من بيعها على القول به، للتعبّد، لا لعدم المالية<sup>١٠٨٣</sup>.

ثم إن ما تقدم منه قدس سرّه: «من أنه لا اعتبار بما ورد في الخواص من منافعتها، لأنها لا تعدّ مالاً مع ذلك» «٢» يشكل بأنّه إذا اطلع العرف على خاصية في إحدى الحشرات

---

<sup>١٠٧٩</sup> ص ٤٤ / نوع اول / مساله ٨ / ارجاع داده به بحث در اين بخش.

<sup>١٠٨٠</sup> في نفسه اين عناوين مانع بيع نيستند و لذا ذكر اين مثالها به خاطر خصوصيت خاص آنها نيست بلکه به خاطر مصداقيت برای عنوان اعم می باشند -مثل باطل بودن عرفی یا شرعی-.

<sup>١٠٨١</sup> اشاره به وصيت برای نقد کلامی که در ادامه از علامه بيان می فرمايند.

<sup>١٠٨٢</sup> تعبير تعبد به دليل اين که خلاف عموماتی است که روش و ارتکاز عقلاء نیز طبق همان عمومات است.

<sup>١٠٨٣</sup> چون بين وصيت و بيع فرق گذاشته است و اگر عدم ماليت ملاک بود، وصيت نیز جایز نبود.

معلومة بالتجربة أو غيرها فأى فرق بينها «٣» و بين نبات من الأدوية علم فيه تلك  
الخاصية؟<sup>١٠٨٤</sup> و حينئذ فعدم جواز بيعه «٤» و أخذ المال في مقابله «٥» بملاحظة تلك  
الخاصية يحتاج إلى دليل؛ لأنه حينئذ ليس أكلاً للمال بالباطل.

و يؤيد<sup>١٠٨٥</sup> ذلك<sup>١٠٨٦</sup> ما تقدم في رواية التحف من أن «كل شيء يكون لهم

---

(١) التذكرة ٢: ٤٧٩.

(٢) تقدم أنفاً عن العلامة في التذكرة.

(٣) كذا في «ش» و مصححة «م»، و في سائر النسخ: بينه.

(٤) كذا في النسخ، و لعل الصحيح: يبيعه.

(٥) كذا في النسخ، و لعل الصحيح: مقابلها.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٥٨

فيه الصلاح من جهة من الجهات فذلك حلال بيعه<sup>١٠٨٧</sup> .. إلخ<sup>١٠٨٨</sup>.

---

<sup>١٠٨٤</sup> گیاهان دارویی مسلم است که مالیت دارد و نفع نادر آنها کالمعدوم نیست؟

<sup>١٠٨٥</sup> به دلیل بیانی که در ادامه خواهد آمد که احتمال دارد این فراز دلیل بر عدم جواز باشد - نه جواز- . یا تعبیر تایید به خاطر اشکال سندی به روایت.

<sup>١٠٨٦</sup> جواز بیع.

و قد أجاد<sup>١٠٨٩</sup> في الدروس، حيث قال: ما لا نفع فيه مقصوداً للعقلاء، كالحشار<sup>١٠٩٠</sup> و فضلات الإنسان<sup>١٠٩١</sup> «١».

و عن التنقيح: ما لا نفع فيه<sup>١٠٩٢</sup> بوجه من الوجوه، كالخنافس و الديدان<sup>١٠٩٣</sup> «٢».

و ممّا ذكرنا<sup>١٠٩٤</sup> يظهر النظر في ما ذكره في التذكرة من الإشكال في جواز بيع العلق<sup>١٠٩٥</sup> الذي ينتفع به لامتصاص الدم<sup>١٠٩٦</sup>، و ديدان القز<sup>١٠٩٧</sup> التي يصاد بها السمك. ثم استقرب

<sup>١٠٨٧</sup> مراد باید صحت بیع باشد - نه حلیت تکلیفی - تا شامل محل بحث شود یا اگر حلیت تکلیفی را افاده می کند، بالالتزام صحت بیع را نیز افاده کند.

<sup>١٠٨٨</sup> اگر فقط منافع نادره را در بر بگیرد، دلیل جواز به منطوق است. اگر فقط منافع غالبه را در بر بگیرد - که در ادامه توضیحش خواهد آمد - پس دلیل عدم جواز به مفهوم است.

<sup>١٠٨٩</sup> چون عنوان و مثالها را مخصوص مواردی که هیچ نفعی ندارند و طبق قاعده بیعشان باطل است، بیان کرده اند.

<sup>١٠٩٠</sup> حشار به معنای آشغال است. (حشار؟).

<sup>١٠٩١</sup> با صرف نظر از نجس بودن و دلیل خاص بر حرمت یا فساد بیع عذره.

<sup>١٠٩٢</sup> مثل شهید از لای نفس جنس استفاده شده است.

<sup>١٠٩٣</sup> کرم ها.

<sup>١٠٩٤</sup> مراد : (١) دلیل بر جواز وجود دارد. (٢) مثالها صحیح و مربوط به بحث نیست چون نفع آنها نادر نیست.

<sup>١٠٩٥</sup> زالو. (نفع غالب دارد و برخی پزشکان سنتی برای هر دردی، استفاده از زالو را تجویز می کنند).

<sup>١٠٩٦</sup> مکیدن خون.

المنع، قال: لندور الانتفاع، فيشبهه (٣) ما لا منفعة فيه؛ إذ كل شيء فله نفع ما<sup>١٠٩٨</sup> (٤)، انتهى.

أقول: ولا مانع من التزام جواز بيع كل ما له نفع ما، ولو فرض الشك في صدق المال على مثل هذه الأشياء المستلزم للشك في صدق البيع<sup>١٠٩٩</sup> أمكن الحكم بصحة المعاوضة عليها؛ لعمومات التجارة و الصلح و العقود و الهبة المعوضة و غيرها، و عدم المانع؛ لأنه ليس إلّا «أكل المال بالباطل» و المفروض عدم تحققه هنا.

فالعمدة في المسألة<sup>١١٠٠</sup>: الإجماع<sup>١١٠١</sup> على عدم الاعتناء بالمنافع النادرة،<sup>١١٠٢</sup> و هو الظاهر من التأمل في الأخبار<sup>١١٠٣</sup> أيضاً، مثل ما دلّ على تحريم بيع

١٠٩٧ كرم ابريشم.

١٠٩٨ علماء و عرف چنین عنوانی را (آنچه نفع ندارد) را به کار می برند و پس حتما مصداق دارد پس مرادشان اشیائی است که نفع نادر دارند. (شاید مراد علماء هیچ نفعی است ولو مثالهای اندکی مثل آشغال داشته باشد یا مراد علماء اشیایی است که نفع نادر را باع و مشتری از آن خبر ندارند یا آن را قصد نمی کنند).

١٠٩٩ تمسک به عام در شبهه مصداقیه خود عام صحیح نیست.

١١٠٠ عدم اعتناء به نفع نادر در شریعت.

١١٠١ دلیل اول.

١١٠٢ قدر متیقن هیچ نفعی است (مرحوم سید یزدی) یا آنچه مشتری هیچ نفعی از آن نمی برد. اجماع محتمل المدرکی است (مرحوم خویی).

(۱) الدروس ۳: ۱۶۷.

(۲) التفتیح ۲: ۱۰.

(۳) کذا في «ع» و «ص» و «ش» و مصححة «م»، و في «ف»، «ن»: فيشملة، و في «خ» و «م»: فيشمّل، و في المصدر: فأشبهه.

(۴) التذكرة ۱: ۴۶۵.

### کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۱۵۹

ما يحرم منفعتة الغالبه مع اشتماله على منفعة نادرة محللة مثل قوله عليه السلام: «لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا ثمنها»<sup>۱۱۰۴</sup> «۱»؛ بناءً على أنّ للشحوم منفعة نادرة محللة على اليهود؛<sup>۱۱۰۵</sup> لأنّ ظاهر تحريمها عليهم تحريم أكلها، أو سائر منافعها المتعارفة.

<sup>۱۱۰۳</sup> دلیل دوم اخبار است.

<sup>۱۱۰۴</sup> ص ۲۰ / نوع اول / مساله اول / فرع اول : همه منافع بر یهود حرام بوده است. [این احتمال که حکم مخصوص یهودیان بوده است، باطل دانسته شده چون نقل این مطلب برای ما، جهت استفاده در احکام و روش عمل ما مسلمانان است و صرفاً بیان نقل تاریخی و قصه گویی نیست].  
<sup>۱۱۰۵</sup> اگر نفع نادر حلال نداشته باشد، خارج از بحث ما خواهد بود.

فلولا أنّ النادر في نظر الشارع كالمعدوم لم يكن وجه للمنع عن البيع، كما لم يمنع الشارع عن بيع ما له منفعة محلّلة مساوية للمحرمة في التعارف<sup>١١٠٦</sup> و الاعتداد<sup>١١٠٧</sup> [إلا أنّ يقال: المنع فيها تعبّد؛ للنجاسة، لا من حيث عدم المنفعة المتعارفة<sup>١١٠٨</sup>؛ فتأمل<sup>١١٠٩</sup> ﴿٢﴾].<sup>١١١٠</sup>

و أوضح<sup>١١١١</sup> من ذلك قوله عليه السلام في رواية تحف العقول<sup>١١١٢</sup> في ضابط ما يكتسب به: «و كل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فذلك كلّ حلال

<sup>١١٠٦</sup> شناخت و آگاهی.

<sup>١١٠٧</sup> شمرده شدن و در نظر گرفتن.

<sup>١١٠٨</sup> نهی از بیع به خاطر نجاست بوده است نه عدم اعتناء به نفع نادر.

<sup>١١٠٩</sup> ظهور در این دارد که حرمت منفعت مدنظر بوده است نه نجاست + بیان شد نجاست فی نفسه مانع بیع نیست.

<sup>١١١٠</sup> نقد دیگر: در موردی است که نفع غالب حرام ندارد و سرایت حکم به موردی که نفع غالب حرام ندارد صحیح نیست. (بیان شد که اگر نفع غالب حرام باشد، قصد شخصی بر نفع نادر حلال به رسمیت شناخته نشده است). + قصد رسیدن نفع حرام از بیع داشته اند (نوع دوم مکاسب محرمه).

<sup>١١١١</sup> به خاطر اشکالاتی که در دلالت روایت قبل بود اما در مورد این روایت نیست.

<sup>١١١٢</sup> دو فراز این روایت مدنظر است.



بیعه و شراؤه .. إلخ» (۳) إذ لا يراد منه مجرد المنفعة<sup>۱۱۱۳</sup> و إلاً لعمّ (۴) الأشياء  
كلّها<sup>۱۱۱۴، ۱۱۱۵</sup>

و قوله في آخره (۵): «إنما حرّم الله<sup>۱۱۱۶</sup> الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً» نظير  
كذا و كذا إلى آخر ما ذكره فإن كثيراً من الأمثلة المذكورة هناك لها منافع محلّلة؛  
فإنّ الأشربة المحرّمة كثيراً ما ينتفع بها في معالجة الدوابّ، بل المرضى، فجعلها ممّا  
يجيء منه الفساد

---

(۱) مستدرک الوسائل ۱۳: ۷۳، الباب ۶ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۸، عن عوالمی اللّالی و دعائم  
الإسلام.

(۲) ما بین المعقوفین لم یرد فی «ش».

(۳) تحف العقول: ۳۳۳.

(۴) کذا فی «ف»، و «ش»، و فی سائر النسخ: یعمّ.

(۵) فی مصحّحة «ف»: آخرها.

---

<sup>۱۱۱۳</sup> اگر این اراده شده بود، دلیل یا موید بر جواز بود - همانطور که قبلاً بیان شد -.

<sup>۱۱۱۴</sup> در حالی که در مقام خارج کردن برخی اشیاء می باشد.

<sup>۱۱۱۵</sup> نقدهای مرحوم خوئی: ۱/ ناظر به آنچه نفع غالب دارد نه نفع نادر. ۲/ عدم دلالت بر فساد بلکه  
حرمت تکلیفی.

<sup>۱۱۱۶</sup> دلیل بر فساد؟

کتاب مکاسب (للشیخ الأنصاری، ط - الحدیثه)، ج ۱، ص: ۱۶۰

محضاً باعتبار عدم الاعتناء بهذه المصالح، لندررتها.<sup>۱۱۱۷</sup>

إلا<sup>۱۱۱۸</sup> أن الإشکال<sup>۱۱۱۹</sup> فی تعیین المنفعة النادرة و تمييزها عن غيرها، فالواجب الرجوع

فی مقام الشک إلى أدلة التجارة «۱» و نحوها «۲» مما ذکرنا.<sup>۱۱۲۰</sup>

و منه<sup>۱۱۲۱</sup> يظهر أن الأقوى جواز بيع السباع -بناءً على وقوع التذكية عليها<sup>۱۱۲۲</sup> -<sup>۱۱۲۳</sup>

للانتفاع البين<sup>۱۱۲۴</sup> بجلودها، و قد نصّ فی الرواية علی بعضها «۳». و کذا شحومها و

عظامها.

---

<sup>۱۱۱۷</sup> مثالها از مواردی است که منفعت غالب حرام دارند و لذا تنها عدم اعتناء به اشیائی را افاده می

کند که منفعت غالبه و مقصوده آنها حرام است. یا مراد معاملاتى که قصد مشتری رسیدن به نفع

حرام است.

<sup>۱۱۱۸</sup> از ادامه عبارات چنین استفاده می شود که مرحوم شیخ عدم اعتناء شارع به منافع نادر را پذیرفته

اند.

<sup>۱۱۱۹</sup> معیار تمییز منفعت نادر و منفعت غالب؟

<sup>۱۱۲۰</sup> عدم امکان تمسک به عمومات بیع چون این عمومات تخصیص خورده اند به مواردی که نفع

نادر نباشد. پس تمسک به آنها تمسک به عام در شبهه مصداقیه یا مفهومیه مخصص خواهد بود.

(اولی را مشهور جایز نمی دانند و دومی را مشهور جایز می دانند). اما ظاهراً عمومات تجارت را

مخصص به نفع نادر نمی دانند و لذا این عمومات را در محل کلام جاری می دانند.

<sup>۱۱۲۱</sup> جواز بیع آنچه منفعت غالب دارد.

و أمّا لحومها<sup>۱۱۲۵</sup>: فالمصرّح به فی التذکره عدم الجواز معلّماً بندور المنفعه المحلّله المقصوده منه، کإطعام الکلاب المحترمه<sup>۱۱۲۶</sup> و جوارح الطیر<sup>۱۱۲۷</sup> (۴).

و يظهر أيضاً<sup>۱۱۲۸</sup> جواز بیع الهره،<sup>۱۱۲۹</sup> و هو المنصوص فی غیر واحد من الروایات<sup>۱۱۳۰</sup> (۵) و نسبه فی موضع من التذکره إلى علمائنا<sup>۱۱۳۱</sup> (۶)، بخلاف القرد؛ لأنّ المصلحه المقصوده منه - و هو حفظ المتاع -<sup>۱۱۳۲</sup> نادر.<sup>۱۱۳۳</sup>

<sup>۱۱۲۲</sup> ادعای اجماع بر تذکیه آنها شده است و نصّ در مورد آن ادعا شده است. (کافی / ج ۵ / ۲۲۶ / ح ۴).

<sup>۱۱۲۳</sup> این قید برای عدم اشکال از حیث نجس بودن یا حرمت انتفاع از نجس.  
<sup>۱۱۲۴</sup> اشاره به این که نفع غالب دارد.

<sup>۱۱۲۵</sup> حرام گوشت هستند و تذکیه سبب طهارت آنها خواهد شد نه حلّیت گوشت آنها.  
<sup>۱۱۲۶</sup> که حفظ جانسان مطلوب است در مقابل سگی که به علت ایذاء و لطمه ای که به انسانها می زند، حفظ جانسان مطلوب نیست و کشتن آن جایز بلکه گاهی واجب می شود.  
<sup>۱۱۲۷</sup> پرندگان شکاری که گوشت خوار هستند.

<sup>۱۱۲۸</sup> با توجه به جواز بیع آنچه نفع غالب دارد و عدم جواز بیع آنچه نفع نادر دارد.  
<sup>۱۱۲۹</sup> گربه. منافع آن بین است و برای گرفتن موش و عقرب و حشرات موذی کاربرد دارد.  
<sup>۱۱۳۰</sup> روشن است که گربه در این اخبار خصوصیت ندارد و می توان از آن الغای خصوصیت کرد.  
<sup>۱۱۳۱</sup> ظهور در اجماع دارد.

<sup>۱۱۳۲</sup> اشیائی پیش او گذاشته شود، اجازه این که دیگران آن را بردارند، نمی دهد.

(١) مثل قوله تعالى «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» النساء: ٢٨.

(٢) مثل عمومات الصلح و العقود و الهبة المعوضة.

(٣) أي على بعض هذه المنافع، راجع الوسائل ٣: ٢٥٦، الباب ٥ من أبواب لباس المصلي.

(٤) لم نقف فيها إلا على العبارة التالية: «لحم المذكي ممّا لا يؤكل لحمه لا يصحّ بيعه؛ لعدم الانتفاع به في غير الأكل المحرم، و لو فرض له نفعٌ ما فكذاك؛ لعدم اعتباره في نظر الشرع» انظر التذكرة ١: ٤٦٤.

(٥) الوسائل ١٢: ٨٣، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣، و المستدرك ١٣: ٩٠، الباب ١٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣، عن دعائم الإسلام.

(٦) التذكرة ١: ٤٦٤.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثية)، ج ١، ص: ١٦١

ثم اعلم أنّ عدم المنفعة المعتدّ بها يستند تارةً إلى خِسة الشيء<sup>١١٣٤</sup> كما ذكر من الأمثلة في عبارة المبسوط «١» و أخرى إلى قلته،<sup>١١٣٥</sup> كجزءٍ يسير من المال لا يبذل في مقابله مال، كجبةٍ حنطة.<sup>١١٣٦</sup>

<sup>١١٣٣</sup> در مورد میمون، نصّ هم وارد شده است. (نصّ بر حیوانات مسوخ یا کراهت یع برای لعب حمل شده است).

<sup>١١٣٤</sup> پستی ولو زیاد باشد. ظاهراً مراد اموری است که باعث اشمئزاز روحی می شود، مانند سوسک و حشرات.

و الفرق: أن الأول لا يملك، و لا يدخل تحت اليد<sup>۱۱۳۷</sup> كما عرفت من التذكرة (۲) بخلاف الثاني فإنه يملك.<sup>۱۱۳۸</sup>

و لو غصبه<sup>۱۱۳۹</sup> غاصب<sup>۱۱۴۰</sup> كان عليه مثله إن كان مثلياً،<sup>۱۱۴۱</sup> خلافاً للتذكرة فلم يوجب شيئاً (۳) كغير المثلي.

<sup>۱۱۳۵</sup> اگر زیاد باشد، نفع غالبی دارد - مثل یک دانه گندم - (با توجه به مطلبی که در مورد قیمی قائل هستند، معتقدند که با این که نفع نادر دارد، پولی در قبالش داده نمی شود - در مقابل برخی اشیایی که نفع نادر دارند و پول اندکی در قبالشان داده می شود -).

<sup>۱۱۳۶</sup> مرحوم سید یزدی: قسم دوم هم اموری است که به دلیل کثرت وجودی فاقد نفع غالب هستند - مثل خاک -.

<sup>۱۱۳۷</sup> نفی حق اختصاص و در نتیجه قاعده ید و قاعده علی الید در مورد آن جاری نیست. (ید کنایه از تسلط است).

<sup>۱۱۳۸</sup> اگر مراد حق اختصاص باشد، مشکلی نیست. اما اگر مراد ملکیت باشد، قبلاً بیان کردند که ملکیت با مالیت تلازم دارد پس باید مالیت داشته باشد و در قبالش پول پرداخت شود - در حالی که ایشان در ادامه و مثال قیمی بیان می کنند که پولی در قبالش قرار نمی گیرد - پس بین ملکیت و مالیت تفکیک قائل شده اند.

<sup>۱۱۳۹</sup> شیئی که دارای منفعت نادره است - به دلیل قلت -.

<sup>۱۱۴۰</sup> اگر قیمی باشد، ضمان ثابت نیست چون قیمت ندارد و مثل هم ندارد. [وجوه دیگر با این پیش فرض که ادله ضمان شامل این قسم نیز می شود: ۱/ شبیه آن را باید بدهد. ۲/ مثل بدهکار مفلسی است که نمی تواند دین خود را ادا کند و مشغول الذمه باقی می ماند. ۳/ با پرداخت پول او را راضی

و ضَعَفَهُ بَعْضٌ بِأَنَّ اللَّازِمَ حِينَئِذٍ عَدَمُ الْغَرَامَةِ فِيمَا لَوْ غَضِبَ صَبْرُهُ<sup>۱۱۴۲</sup> تَدْرِيجًا<sup>۱۱۴۳</sup> «(۴)»،  
و يُمْكِنُ أَنْ يَلْتَزِمَ فِيهِ بِمَا يَلْتَزِمُ فِي غَيْرِ الْمَثَلِيِّ<sup>۱۱۴۴</sup>، فَافْهَمُ.

ثُمَّ إِنَّ مَنْعَ حَقِّ الْاِخْتِصَاصِ<sup>۱۱۴۵</sup> فِي الْقِسْمِ الْأَوَّلِ مُشْكَلٌ، مَعَ عُمُومِ قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ  
آلِهِ وَ سَلَمٍ: «مَنْ سَبَقَ إِلَى مَا لَمْ يَسْبِقْ إِلَيْهِ أَحَدٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ»<sup>۱۱۴۶</sup> «(۵)» مَعَ عَدِّ  
أَخْذِهِ قَهْرًا ظَلْمًا<sup>۱۱۴۷</sup> عَرَفًا<sup>۱۱۴۸</sup>.

کند]. (در ادامه بیان می شود که صبره ای از این قسم را تدریجا غضب و تلف کند، ضامن چیزی  
نیست). [این قسم مثال دارد؟].  
<sup>۱۱۴۱</sup> شیخ: ضمان دارد [چون ادله ضمان شامل آن می شود]. علامه: عدم ضمان. [چون مالیت ندارد  
یا ملکیت و حق اختصاص منتفی است و ادله ضمان شامل نمی شود].  
<sup>۱۱۴۲</sup> توده.

<sup>۱۱۴۳</sup> تالی فاسد: دانه اول را غضب می کند و از بین می برد و دانه دوم را غضب می کند و از بین می  
رود و .... . مجموعاً یک کیلو گندم را از بین برده است ولی طبق کلام علامه ضامن نیست و این  
قابل التزام نمی باشد. (اگر دانه ها را از بین نرود و جمع آنها سبب مال شدن آنچه غضب شده شود،  
ضمان ثابت است).

<sup>۱۱۴۴</sup> به لازمۀ گفته شده -مثل قیمی ها- ملتزم هستیم و آن را تالی فاسد نمی دانیم.  
<sup>۱۱۴۵</sup> با تعبیر نفی ید افاده شد.

<sup>۱۱۴۶</sup> برای اشکال سندی و دلالتی ر.ک به حاشیه مرحوم شهیدی.

<sup>۱۱۴۷</sup> بدون تصرف در بدن شخص -والا تصرف در بدن دیگر بدون غضب نیز ظلم است-.

(۱) تقدّم في الصفحة: ۱۵۵ ۱۵۶.

(۲) في الصفحة: ۱۵۶.

(۳) التذكرة ۱: ۴۶۵.

(۴) قاله المحقق الثاني في جامع المقاصد ۴: ۹۰.

(۵) عوالي اللآلي ۳: ۴۸۱.

## النوع الرابع ما يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرماً في نفسه<sup>۱۱۴۹</sup>

و هذا النوع و إن كان أفراده هي جميع الأعمال المحرمة القابلة لمقابلة المال بها في الإجارة و الجعالة و غيرهما<sup>۱۱۵۰</sup>، إلا أنه جرت عادة الأصحاب بذكر كثير مما من شأنه

<sup>۱۱۴۸</sup> اخذ ظلم عرفي است. جایی که اخذ ظلم عرفی باشد، حق اختصاص عرفی ثابت است. این حق اختصاص مورد امضاء شارع است. پس حق اختصاص ثابت است. + اخذ ظلم است و ظلم حرام است. (توجه: حرمت ظلم، عقلی است و موضوع آن و دایره آن را عقل باید مشخص کند - نه عرف -). برخلاف ادله ای که لفظی هستند و استظهار عرف در تعیین موضوع و محدوده آن موثر است). + برخی برای اثبات حق اختصاص به سیره تمسک کرده اند.

<sup>۱۱۴۹</sup> سه بحث در اینجا وجود دارد: (۱) حرمت نفس عمل (مقصود اولی از بحث و اکثر عبارات و ادله ناظر به آن است). (۲) حرمت معامله. (۳) فساد معامله مثلاً به دلیل «حرّم شیئا، حرّم ثمنه».

<sup>۱۱۵۰</sup> مثل غشّ در بیع [۴].

الاكتساب به من المحرّمات،<sup>١١٥١</sup> بل و لغير «١» ذلك مما لم يتعارف الاكتساب به، كالغيبة والكذب ونحوهما<sup>١١٥٢</sup>.

و كيف كان، فنقتفى آثارهم<sup>١١٥٣</sup> بذكر أكثرها في مسائل مرتبةً بترتيب حروف أوائل عنواناتها، إن شاء الله تعالى، فنقول

---

(١) في «ش»: و غير ذلك.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٦٥

---

<sup>١١٥١</sup> قمار، شعبده بازي، سحر، مجسمه سازى.

<sup>١١٥٢</sup> سبّ و فحش دادن.

<sup>١١٥٣</sup> اقتداء به آنها و تاسى به آنها.



## المسألة الأولى تدليس<sup>١١٥٤</sup> الماشطة<sup>١١٥٥</sup>

المرأة التي يراد تزويجها أو الأمة التي يراد بيعها<sup>١١٥٦</sup> حرام<sup>١١٥٧</sup> بلا خلاف،<sup>١١٥٨</sup> كما عن الرياض (١)، و عن مجمع الفائدة: الإجماع عليه (٢)، و كذا (٣) فعل المرأة ذلك بنفسها<sup>١١٥٩</sup>.

[و يحصل بوشم الخدود<sup>١١٦٠</sup> كما في المقنعة و السرائر و النهاية، و عن جماعة (٤)].

---

<sup>١١٥٤</sup> فريب و خدعه. (این عنوان از روایات اخذ شده است یا علماء آن را وارد فقه کرده اند؟). گفته شده است که تدلیس برای معامله مصداق غش در معامله است و مصداق مجزائی نمی باشد. در مورد تعریف و شروط صدق تدلیس در ادامه سخنی به میان خواهد آمد.

<sup>١١٥٥</sup> آرایشگر زن. در آرایش مردان غالباً هدف تدلیس وجود ندارد و غالباً زن نزد زن بزک می کند -نه نزد مرد-.

<sup>١١٥٦</sup> فريب با آرایش در مواردی حاصل می شود که قصد فروش کنیز یا ازدواج زنی باشد.

<sup>١١٥٧</sup> تدلیس عرفاً منتسب به بزک کننده است یا کسی که زن را برای بیع یا ازدواج عرضه می کند -و آرایشگر معین بر اثم است-؟ (ر.ک ایروانی).

<sup>١١٥٨</sup> باید با قصد تدلیس باشد یا بدون قصد و با علم به وقوع تدلیس نیز، تدلیس صدق می کند و حرمت ثابت است؟

<sup>١١٥٩</sup> خودش، خودش را آرایش کند و باعث فريب غير شود. (پس حرمت معامله مراد نیست و حرمت نفس فعل مراد است).

<sup>١١٦٠</sup> خالکوبی بر گونه ها.

قال<sup>١١٦١</sup> في المقنعة: و كسب المواشط حلال<sup>١١٦٢</sup> إذا لم يغشش و لم يدكسن في عملهن، فيصلن شعور النساء بشعور غيرهن من الناس<sup>١١٦٣</sup> و يشمن الخدود و يستعملن ما لا يجوز في شريعة الإسلام، فإن وصلن شعرهن بشعر غير الناس لم يكن بذلك بأس<sup>١١٦٤</sup>، انتهى. و نحوه بعينه عبارة

---

(١) الرياض ١: ٥٠٤.

(٢) مجمع الفائدة ٨: ٨٤.

(٣) كلمة «كذا» ساقطة من «ش».

(٤) ما بين المعقوفتين من «ش»، و في «ف» هكذا: «كما في المقنعة و النهاية و السرائر و جماعة»، و لم ترد العبارة في سائر النسخ.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٦٦

النهاية (١).

---

١١٦١ اشاره به عبارات علماء برای بیان محل بحث و نظرات آنها و چگونگی حصول تدلیس.

١١٦٢ حلیت تکلیفی یا حلیت وضعی؟

١١٦٣ متصل کردن موی غیر به موی زن برای زیبایی و بلند شدن.

١١٦٤ در مورد این تفصیل در ادامه مرحوم شیخ مطالبی را بیان می کنند.

و قال في السرائر في عداد المحرمات -: و عمل المواشط «٢» بالتدليس<sup>١١٦٥</sup>، بأن يَشْمَنَ الخدود و يحمرنّها، و ينقشن بالأيدى و الأرجل، و يصلن شعر النساء بشعر غيرهن، و ما جرى مجرى ذلك «٣»، انتهى.

و حكى نحوه عن الدروس «٤» و حاشية الإرشاد «٥».

و<sup>١١٦٦</sup> في عدّ وشم الخدود من جملة التدليس تأمل؛ لأنّ الوشم في نفسه زينه<sup>١١٦٧</sup>.<sup>١١٦٨</sup>

و كذا التأمّل في التفصيل بين وصل الشعر بشعر الإنسان، و وصله بشعر غيره؛ فإنّ ذلك لا مدخل له في التدليس و عدمه.<sup>١١٦٩</sup>

إلّا أن يوجّه الأول بأنّه قد يكون الغرض من الوشم أن يحدث في البدن نقطة خضراء<sup>١١٧٠</sup> حتى يتراءى بياض سائر البدن و صفاؤه أكثر مما كان يرى لولا هذه النقطة.<sup>١١٧١</sup>

---

<sup>١١٦٥</sup> حرمت را به نفس فعل نسبت داده است -نه معامله-.

<sup>١١٦٦</sup> مناقشه در مثال.

<sup>١١٦٧</sup> واقعا زیبا می شود و این زیبایی مستمر است و فریب و ظاهرسازی زود گذر نیست.

<sup>١١٦٨</sup> توجه آن در ادامه توسط ایشان بیان می شود.

<sup>١١٦٩</sup> توجه فرق در ادامه بیان می شود.

<sup>١١٧٠</sup> زیر پوست با خالکوبی سبز تیره می شود یا مراد تیرگی مطلق است.

و يوجّه الثاني بأنّ شعر غير المرأة لا يلتبس على الشعر الأصلي للمرأة، فلا يحصل التديس به، بخلاف شعر المرأة.<sup>١١٧٢</sup>

و كيف كان<sup>١١٧٣</sup>،<sup>١١٧٤</sup> يظهر<sup>١١٧٥</sup> من بعض الأخبار المنع عن الوشم و وصل الشعر

---

(١) العبارة المنقولة موافقة لعبارة النهاية باختلاف يسير، و ما في المقنعة أكثر اختلافاً، انظر النهاية: ٣٦٦ و المقنعة: ٥٨٨.

(٢) في «ف»، «ن»، «ع» و مصححة «م»: المواشظة.

(٣) السرائر ٢: ٢١٦، و فيه: «و ينفقش الأيدي»، و كذا صُحِّح في «ف».

<sup>١١٧١</sup> نقد: این به نظر آمدن هم واقعی و همیشگی است و ظاهرسازی و فریب نیست. / توجیه دیگر: شاید خالکوبی ظاهری که زود از بین می رود، مراد باشد. (در ادامه در مورد این مثال دوباره سخن خواهند گفت).

<sup>١١٧٢</sup> شاید تفصیل به دلیل اخبار خاص است و نه تديس. / نقد: خلاف ظاهر کلام شیخ مفید است.

<sup>١١٧٣</sup> این مثالها برای تديس صحیح باشد یا نباشد.

<sup>١١٧٤</sup> ادله حرمت: (١) ناظر به تديس: اجماع و اطلاق اخبار خاص و شاید قدرمتیقن اطلاق اخبار خاص در مورد برخی اعمال آرایشگری. (٢) ناظر به نفس فعل -بدون لحاظ تديس-: برخی اعمال آرایشگری اخباری دال بر حرمت یا کراهت دارد که باید با اخبار جواز جمع شود.

<sup>١١٧٥</sup> سه دسته روایت: (١) اخبار ظاهر در حرمت. (٢) اخبار ظاهر در کراهت. (٣) اخبار دال بر جواز. تک تک این اخبار به طور جداگانه باید بررسی سندی (فی نفسه و جابر داشتن) و دلالی شوند و جمع عرفی مناسب با تمام آنها انتخاب شود. (همه اخبار را مرحوم شیخ در کتاب مکاسب خود نقل نکرده اند).

(٤) الدروس ٣: ١٦٣.

(٥) حاشیة الإرشاد (مخطوط): ٢٠٦.

کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٦٧

بشعر الغیر<sup>١١٧٦</sup>، و ظاهرها المنع و لو فی غیر مقام التذلیس.<sup>١١٧٧</sup>

ففی مرسله ابن ابی عمیر<sup>١١٧٨</sup>، عن رجل، عن أبی عبد الله علیه السلام قال: «دخلت ماشطة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لها: هل تركت عملك أو أقمت عليه؟<sup>١١٧٩</sup> قالت: يا رسول الله أنا أعمله إلا أن تنهاني عنه فأنتهى عنه، قال: افعلی، فإذا مشطت فلا تجلی الوجه بالخرقة<sup>١١٨٠</sup>، فإنها تذهب بماء الوجه<sup>١١٨١</sup>، و لا تصلی<sup>١١٨٢</sup> شعر «١» المرأة بشعر امرأة غيرها، و أما شعر المعز<sup>١١٨٣</sup> فلا بأس بأن یوصل بشعر المرأة».

---

<sup>١١٧٦</sup> در روایت معانی الاخبار امور دیگر هم آمده است و در دو روایت اول، فقط وصل شعر ذکر شده است.

<sup>١١٧٧</sup> اطلاق حرمت این اعمال در آرایشگری.

<sup>١١٧٨</sup> اشاره به بحث حجیت مراسلات مرحوم ابن ابی عمیر بنابر نظر برخی از بزرگان.

<sup>١١٧٩</sup> هنوز آرایشگری انجام می دهی؟

<sup>١١٨٠</sup> صورت را با مالیدن پارچه جلانده.

<sup>١١٨١</sup> آب و رطوبت پوست صورت را از بین می برد و آن را خشک می کند. (اگر استظهار نهی ارشادی از آن بشود، به قرینه وحدت سیاق گفته می شود که فراز بعدی نیز ارشادی است - نه مولوی تحریمی -).

و فی مرسله الفقیه<sup>۱۱۸۴</sup>: «لا بأس بكسب الماشطه إذا لم تشارط<sup>۱۱۸۵</sup> و قبلت ما تُعطى، و لا تَصِلْ<sup>۱۱۸۶</sup> شعر المرأة بشعر [امرأة «۲»] غيرها<sup>۱۱۸۷</sup>. و أما شعر المعز فلا بأس بأن يوصل «۳» بشعر المرأة» «۴».

و عن معانى الأخبار<sup>۱۱۸۸</sup> بسنده عن على بن غراب، عن جعفر بن محمد صلوات الله عليهما، قال: «لعن رسول الله<sup>۱۱۸۹</sup> صلى الله عليه و آله و سلم النامصة و المتمصصة، و الواشرة و الموشرة، و الواصلة و المستوصلة، و الواشمة و المستوشمة»<sup>۱۱۹۰، ۱۱۹۱</sup>.

<sup>۱۱۸۲</sup> نهی ظهور در مولوی تحریمی دارد. اطلاق آن شامل فرض تدلیس و عدم تدلیس می شود.  
<sup>۱۱۸۳</sup> بز.

<sup>۱۱۸۴</sup> بحث در مورد حجیت مرسلات کتاب «کتاب من لایحضره الفقیه» وجود دارد.

<sup>۱۱۸۵</sup> شرط پول نکند و هر چه به عنوان مزد به او دادند، قبول کند. (در ادامه در مورد این موضوع صحبت خواهد شد).

<sup>۱۱۸۶</sup> نفی است نه نهی و شرط عدم بأس می باشد. لذا بیان شده است که دلالت بر حرمت نمی کند.  
<sup>۱۱۸۷</sup> اطلاق دارد برای مقام تدلیس و غیر آن.

<sup>۱۱۸۸</sup> کتاب مرحوم صدوق در شرح برخی احادیث.

<sup>۱۱۸۹</sup> دلالت بر حرمت فعل دارد. حضرت رسول ص در مورد کسی که حرام انجام می دهد، طلب بعد و دوری از رحمت خدا را می کنند - نه کسی که مکروه یا مباح انجام می دهد-. (ممکن است ادعا شود که دو مثال اول قطعا حرام نیست و در نتیجه حمل این روایت بر حرمت صحیح نیست و باید بر کراهت حمل شود و وحدت سیاق چنین افاده می کند که وصل مو و خالکوبی نیز مکروه است و روایت دلالت بر حرمت ندارد). / حمل لعن رسول خدا ص بر کراهت، محل تامل است.

قال الصدوق: «قال علي بن غراب<sup>١١٩٢</sup>: النامصة التي تنتف<sup>١١٩٣</sup> الشعر،

(١) في المصادر الحديثية: «ولا تصلي الشعر بالشعر» وبهذه الجملة تتم المرسلة، انظر الوسائل ١٢: ٩٤، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢. و الظاهر حصول الخلط بين ذيل هذه المرسلة و ذيل المرسلة الآتية عن الفقيه.

(٢) الزيادة من المصدر.

(٣) في الوسائل: توصله.

(٤) الفقيه ٣: ١٦٢، الحديث ٣٥٩١، و الوسائل ١٢: ٩٥، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٦٨

و المنتصبة: التي يفعل ذلك بها، و الواشرة: التي تشر<sup>١١٩٤</sup> أسنان المرأة، و الموترة: التي يفعل ذلك بها، و الواصلة: التي تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها، و المستوصلة:

<sup>١١٩٠</sup> توضيح الفاظ در ادامه و در شرح علی بن غراب و روایت سعد الاسکاف خواهد آمد.

<sup>١١٩١</sup> تاء تانیث پس مربوط به زنان است + برخی موارد در مورد آرایشگری است و وحدت سیاق شاید چنین افاده کند که مابقی نیز در مورد اعمال آرایشگری است. [٩]

<sup>١١٩٢</sup> دلیل وجود ندارد که این تفسیر از معصوم ع اخذ شده است و لذا فاقد حجیت است، مگر ادعا شود که این شخص استظهار عرف آن زمان را به شکل حسی یا قریب به حس برای ما نقل می کند و نقل او حجیت دارد.

<sup>١١٩٣</sup> کندن.

التي يفعل ذلك بها، والواشمة: التي تشم في يد المرأة أو في شيء من بدنها، وهو أن تغرز<sup>١١٩٥</sup> بدنها أو ظهرَ كَفِّهَا<sup>١١٩٦</sup> يابرة حتى تؤثر فيه، ثم تحشوها بالكحل<sup>١١٩٧</sup> أو شيء من النورة<sup>١١٩٨</sup> فتخضر، والمستوشمة: التي يفعل بها ذلك» (١).

و ظاهر بعض الأخبار كراهة الوصل و لو بشعر غير المرأة، مثل ما عن عبد الله بن الحسن، قال: «سألته عن القراميل<sup>١١٩٩</sup>، قال: و ما القراميل؟ قلت: صوف<sup>١٢٠٠</sup> تجعله النساء في رؤوسهن، قال: إن كان صوفاً فلا بأس، و إن كان شعراً<sup>١٢٠٢</sup> فلا خير فيه<sup>١٢٠٣</sup> من الواصلة و المستوصلة<sup>١٢٠٤</sup>» (٢).

<sup>١١٩٤</sup> تراشیدن. (در قسمتی که در این چاپ نیامده است، فلج (شکافتن یا فاصله انداختن بین دندانها) و تحدید (تیز کردن) هم بیان شده است).

<sup>١١٩٥</sup> سوراخ کردن.

<sup>١١٩٦</sup> پشت دستش.

<sup>١١٩٧</sup> با سرمه داخلش را پر کند.

<sup>١١٩٨</sup> آهک [؟].

<sup>١١٩٩</sup> به گیسوبند در فارسی ترجمه شده است، اما با این ترجمه، ارتباطی به وصل شعر نخواهد داشت؟  
<sup>١٢٠٠</sup> پشم.

<sup>١٢٠١</sup> موها را با آن می بستند یا وصل می کردند برای زیبایی؟

<sup>١٢٠٢</sup> همان کاری که با پشم انجام می شود، با مو -مطلقاً (انسان و غیر انسان و برای تدلیس و غیر آن) - اشکال دارد.



و ظاهر بعض الأخبار الجواز مطلقاً<sup>۱۲۰۵</sup>، ففي رواية سعد الإسكاف، قال: «سئل أبو جعفر عن القرامل التي تضعها النساء في رؤوسهن يصلن شعورهن<sup>۱۲۰۶</sup>، قال: لا بأس<sup>۱۲۰۷</sup> على المرأة بما<sup>۱۲۰۸</sup> تزینت به لزوجها<sup>۱۲۰۹</sup>. قلت له: بلغنا أنّ رسول الله صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم لعن الواصلة و المستوصلة<sup>۱۲۱۰</sup>، فقال: ليس هناك، إنّما لعن رسول الله صَلَّى اللهُ

۱۲۰۳ استظهار مرحوم شیخ از این عبارت، کراهت است. (اگر در مقام ارشاد باشد، کراهت استفاده نمی شود).

۱۲۰۴ قرینه برای مراد از قرامل و سوالی که در ابتدای روایت نقل شده است.

۱۲۰۵ تمام اعمال آرایشگری یا چه وصل موی انسان و چه وصل موی غیر انسان.

۱۲۰۶ در مورد وصل شعر به شعر است یا در مورد گیره های بلند سر که موها را یک جا جمع می کند؟

۱۲۰۷ نفی باس نصّ در عدم حرمت است و ظهور در نفی کراهت هم دارد.

۱۲۰۸ اطلاق آن شامل همه اعمال آرایشی می شود مخصوصاً که در جواب مورد خاصّ بیان شده است و ترک تفصیل در مقام تحدید می باشد.

۱۲۰۹ به هدف زیبا شدن برای شوهر باید باشد. اختصاص به زنان متأهل دارد و تدلیس در آن قابل تصور نیست و لذا اطلاق نسبت به زنان مجرد و فرض تدلیس ندارد. ممکن است ادعا شود اطلاقی نسبت به کنیزان هم ندارد و ناظر به زنان حرّ می باشد.

۱۲۱۰ احتمال دارد اشاره به همان روایت علی بن غراب باشد. + قرینه برای فهم وصل شعر و قرامل که در سوال ابتدایی ذکر کرده بود.

عليه و آله و سلم الواصلة التي تزني في شبابها<sup>١٢١١</sup> فإذا كبرت قادت<sup>١٢١٢</sup> النساء إلى الرجال، فتلك الواصلة<sup>١٢١٣</sup>» (٣).

(١) معاني الأخبار: ٢٥٠، مع اختلاف، الوسائل ١٢: ٩٥، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧.

(٢) الوسائل ١٢: ٩٤، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥، و فيه بدل «المستوصلة» في آخر الحديث: «الموصولة».

(٣) الوسائل ١٢: ٩٤، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣، و فيه أيضاً بدل «المستوصلة» في أول الحديث: «الموصولة».

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٦٩

و<sup>١٢١٤</sup> يمكن الجمع بين الأخبار<sup>١٢١٥</sup> بالحكم بکراهة وصل مطلق الشعر كما في رواية عبد الله بن الحسن،<sup>١٢١٦</sup> و شدة الكراهة في الوصل بشعر المرأة<sup>١٢١٧</sup>.<sup>١٢١٨</sup>

<sup>١٢١١</sup> در جوانی اش زنا می دهد.

<sup>١٢١٢</sup> دلای زنا بین مردان و زنان.

<sup>١٢١٣</sup> این تفسیر کاملاً با تفسیر علی بن غراب متفاوت است. وحدت سياق این فراز با فرازهای دیگر ممکن است چنین مطلبی را به ذهن بیاورد که دیگر فرازها نیز ارتباطی با آرایشگری نداشته باشد.

<sup>١٢١٤</sup> سیر بحث در ادامه: (١) جمع اخبار در مورد حکم وصل شعر. (٢) جمع اخبار در مورد حکم اعمال آرایشگری غیر از وصل شعر. (ناظر به جمع روایت معانی الاخبار و سعد الاسکاف). (٣) رجوع به جمع اخبار در مورد حکم وصل شعر - بر فرض عدم قبول حکم کراهت -. (ناظر به جمع روایت معانی الاخبار با دیگر روایات).

و<sup>۱۲۱۹</sup> عن الخلاف و المنتهى: الإجماع على أنه يكره وصل شعرها بشعر غيرها رجلاً كان أو امرأة<sup>۱۲۲۰</sup> «۱».

و أما ما عدا الوصل مما ذكر في رواية معاني الأخبار<sup>۱۲۲۱</sup> [۱] فيمكن حملها «۲» أيضاً على الكراهة، لثبوت الرخصة من رواية سعد في مطلق الزينة<sup>۱۲۲۲</sup> خصوصاً مع صرف

<sup>۱۲۱۵</sup> در مورد حکم وصل شعر.

<sup>۱۲۱۶</sup> شاهد جمع است برای جمع دو دسته روایات منع (ظهور در حرمت) و جواز (نص در جواز).

<sup>۱۲۱۷</sup> چون برخی اخبار بین این دو قسم تفصیل داده بود. (مرسله فقیه).

<sup>۱۲۱۸</sup> دقت شود که جمع عرفی باید با تمام اخبار سازگار باشد.

<sup>۱۲۱۹</sup> اجماع منقول موید برای صحت این فتوا و جمع بین اخبار (فهم علماء از اخبار و فتوای آنها).

<sup>۱۲۲۰</sup> عدم فرق بین موی زن و مرد خلاف فتوای مرحوم شیخ است و از روایت مرسله فقیه نیز قابل استفاده نیست، احتمال دارد از موی زن الغای خصوصیت شده است به موی انسان - چه مرد و چه زن - که با موی انسان مشتبه می شود. (اشاره به موی زن در روایات به خاطر غلبه خارجی وصل موی زن به موی زن بوده است).

<sup>۱۲۲۱</sup> بحث در حکم کندن مو، آرایش روی دندان و خالکوبی. (استفاده از روایت معانی الاخبار و سعد اسکاف در مورد این افعال).

<sup>۱۲۲۲</sup> بیان شد که روایت سعد اسکاف مخصوص تزئین برای زوج است و اختصاص به متأهل دارد. از سویی حمل روایت معانی الاخبار بر کراهت، مشکل است.

الإمام للنَّبِيِّ الوارِدَةُ فِي الواصِلَةِ عَن ظاهِرِهِ، المَتَّحِدَ سِياقاً مَعَ سائِرِ ما ذَكَرَ فِي النَبِيِّ. ١٢٢٣

[٢] و لَعَلَّهُ أُولَى مَن تَخْصِصُ عَمومِ الرِّخْصَةِ ١٢٢٤ بِهَذِهِ الأَمورِ ١٢٢٥. ١٢٢٦

مَعَ أَنَّهُ لَوَلا الصَّرْفُ ١٢٢٧ لَكَانَ الوَاجِبُ [١] إِما تَخْصِصُ الشَّعْرَ بِشَعْرِ المَرأَةِ ١٢٢٨، [٢] أَوْ تَقْيِيدِهِ بِما إِذا كانَ هُوَ ١٢٢٩ أَوْ أَحَدُ «٣» أَخْواتِهِ ١٢٣٠ فِي مَقامِ التَّدليسِ، ١٢٣١ فلا دَليلَ ١٢٣٢

---

١٢٢٣ تَقْوِيتَ كَنِندِهِ كِراهِتِ : اِين كِه دَر رِوايَتِ سَعَدِ واصلِه بَر دَلالِ زِنا تَفْسيِرِ شَدِه اسْتِ و واصلِه اِتِّحادِ سِياقِ با دِيجِرِ اَمورِ دارد / چِگونَه؟ ١) اِين فِرازِ بَه اِعمالِ آرايشِگِرِ اِرْتِباطِي نِدارد، پَسِ دِيجِرِ مِوارِدِ نِيزِ بَه اِعمالِ آرايشِگِرِ اِرْتِباطِي نِدارد. (تَقْوِيتَ كَنِندِهِ كِراهِتِ نِيسْتِ). ٢) اِين فِرازِ حِكمِ حِرمَتِ دارد پَسِ دِيجِرِ مِوارِدِ نِيزِ حِكمِ حِرمَتِ دارد. (تَقْوِيتَ كَنِندِهِ كِراهِتِ نِيسْتِ). ٣) دَر اِين فِرازِ خِلافِ ظاهِرِ اِرادَه شَدِه اسْتِ پَسِ حِملِ لَعنِ دَر صَدْرِ رِوايَتِ بَر خِلافِ ظاهِرِ و كِراهِتِ سادَه ترِ اسْتِ. (خِلافِ ظاهِرِ عِبْارتِ شَيْخِ كِه وِحدتِ سِياقِ را بَيْنِ مِوارِدِ ذَكَرِ كَرْدِه اسْتِ).

١٢٢٤ دَر رِوايَتِ سَعَدِ.

١٢٢٥ دَر رِوايَتِ مَعانِي الاِخْبارِ.

١٢٢٦ نِتيجَه اِين وِجِه جَمعِ مِوضوعِي : هِممِه اِعمالِ آرايشِگِرِي جايِزِ اسْتِ، مِگِرِ كَنْدنِ مو و آرايشِ دَنْدانِ و خالِكُوبِي. / وِجِه اِولُويَتِ حِملِ بَر كِراهِتِ : تَخْصِصِ زَدنِ اِهمِّ اِعمالِ آرايشِگِرِي اِزِ عَامِّ غِيرِ عِرفِي اسْتِ و عَامِّ كَالنِصِّ دَر اِين اِفعالِ اسْتِ و اِباءِ اِزِ اِين تَخْصِصِ هَا دارد.

١٢٢٧ اِگِرِ حِملِ رِوايَتِ مَعانِي الاِخْبارِ بَر كِراهِتِ مَقْبُولِ وِاقِعِ نَشْدِ [و واصلِه نِيزِ بَر قِياَدَتِ حِملِ نَشْدِ].

على تحريمها في غير مقام التدليس كفعل المرأة المزوجة ذلك لزوجها، خصوصاً<sup>١٢٣٣</sup>  
بملاحظة ما في روايته على بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «عن المرأة تحف<sup>١٢٣٤</sup> الشعر  
عن وجهها، قال: لا بأس»<sup>(٤)</sup>.

---

(١) الخلاف ١: ٤٩٢، كتاب الصلاة، المسألة ٢٣٤، المنتهى ١: ١٨٤.

(٢) كذا في النسخ، و المناسب: حمله.

<sup>١٢٢٨</sup> حرمت وصل مو به مو مخصوص وصل موی زن به موی زن است به دلیل مرسله فقیه که نصّ در  
جواز وصل موی بز است و از بز الغای خصوصیت می شود به غیر زن. (وصل موی زن به موی زن  
در مرسله فقیه مردود اعلام شده بود).

<sup>١٢٢٩</sup> وصل مو به مو.

<sup>١٢٣٠</sup> کندن مو و آرایش دندان و خالکوبی.

<sup>١٢٣١</sup> به دلیل عدم اطلاق روایت معانی الاخبار - چون در مقام بیان نیست - و باید حمل بر قدر متیقن  
شود که فرض تدلیس است یا به خاطر روایت سعد اسکاف که در مورد زینت برای شوهر است که  
معلوم می شود در جایی که تدلیس نیست، اشکالی در این افعال وجود ندارد. (تدلیس فقط برای  
کنیز و مجرد قابل تصور است و نسبت به کنیز نیز اطلاقی در روایت معانی الاخبار وجود ندارد).

<sup>١٢٣٢</sup> نتیجه حمل دوم.

<sup>١٢٣٣</sup> در ادامه بیان می شود که برای حمل بر تدلیس یا حمل بر کراهت است. (تقویت کننده حمل بر  
تخصیص نیست).

<sup>١٢٣٤</sup> چیدن - تراشیدن. (ناظر به نامصه در روایت معانی الاخبار دانسته شده است). / نقد: تحف به  
معنای کندن شاید نباشد و مخصوص موی صورت است. نمص اعمّ از این معناست.

(۳) كذا في النسخ، و المناسب: إحدى.

(۴) الوسائل ۱۲: ۹۵، الباب ۱۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۸، و فيه: من وجهها.

### کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثه)، ج ۱، ص: ۱۷۰

و هذه أيضاً قرينه على صرف إطلاق لعن النامصة «۱» في النبوی عن ظاهره، یاراده التدلّیس، أو الحمل على الكراهة.

۱۲۳۵ نعم ۱۲۳۶، قد یشكل الأمر فی وشم ۱۲۳۷ الأطفال، من حیث إنه إیذاء لهم ۱۲۳۸ بغير مصلحة؛ بناءً على أن لا مصلحة فيه ۱۲۳۹ لغير المرأة المزوجة ۱۲۴۰ إلّا التدلّیس یاظهار شدة بیاض البدن و صفائه، بملاحظة النقطة الخضراء الكدره فی البدن.

---

۱۲۳۵ نتیجه: خالكوبی در فرض تدلیس حرام است به خاطر اجماع و اطلاق اخبار [و مصداقیت برای غش در معامله]. خالكوبی در غیر فرض تدلیس، مکروه است.

۱۲۳۶ بحث فرعی / جواز خالكوبی اطفال - بر فرض جواز خالكوبی بزرگسالان - با اجازه ولی؟ عدم جواز به دلیل مصداقیت برای ایذاء بدون مصلحت. (حرمت ایذاء ارتباطی با بحث حرمت آرایشگری ندارد و صرفاً در مقام بیان همه احکام مورد ابتلاء آرایشگری ذکر شده است).

۱۲۳۷ خالكوبی خصوصیت و موضوعیت ندارد و هر عمل آرایشگری که مستلزم ایذاء بدون مصلحت باشد، همین حکم را دارد.

۱۲۳۸ آیا همیشگی است؟

۱۲۳۹ مرحوم سید یزدی: زیبایی از مصلحت های معتنا به عقلایی است - مثل سوراخ کردن گوش - و ولی اجازه چنین تصرفی را دارد.

لكن الإنصاف<sup>۱۲۴۱</sup>، أن كون ذلك تدليساً مشكلاً، بل ممنوع، بل هو تزيين للمرأة من حيث خلط البياض بالخضرة، فهو تزيين، لا موهم لما ليس في البدن واقعاً من البياض و الصفاء.

نعم، مثل نقش الأيدي و الأرجل بالسواد يمكن أن يكون الغالب فيه إرادة إيهام بياض البدن و صفائه.<sup>۱۲۴۲</sup>

و مثله الخط الأسود فوق الحاجبين، أو وصل الحاجبين بالسواد لتوهم طولهما و تقوسهما<sup>۱۲۴۳</sup>.

ثم<sup>۱۲۴۴</sup> إن التدليس<sup>۱۲۴۵</sup> بما ذكرنا<sup>۱۲۴۶</sup> إنما يحصل بمجرد رغبة الخاطب<sup>۱۲۴۷</sup> أو المشتري<sup>۱۲۴۸</sup>،<sup>۱۲۴۹</sup> و إن علماً أن هذا البياض و الصفاء ليس واقعياً، بل حدث بواسطة هذه

<sup>۱۲۴۰</sup> برای زن متاهل مصلحتش زیبایی نزد شوهر است.

<sup>۱۲۴۱</sup> رجوع به این بحث که آیا خالکوبی تدلیس می باشد یا خیر؟

<sup>۱۲۴۲</sup> چه فرقی با مطلب قبل دارد؟ (۱) خالکوبی ماندگار نیست و زودگذر است. (۲) نقش و نگار بر دست این ایهام را دارد که بقیه بدنش نیز به این مقدار سفید است یا سفید به نظر می آید در حالی که اینگونه نیست. (در مورد صورت شاید این ذهنیت وجود دارد که رنگ پوست صورت ممکن است با رنگ بدن کمی متفاوت باشد اما در مورد دست و پا این احتمال داده نمی شود [؟]).

<sup>۱۲۴۳</sup> قوس و کمانی بودن ابرو.

<sup>۱۲۴۴</sup> در مقام بیان حقیقت تدلیس و صدق آن در فرض علم طرف مقابل.

الأُمور، فلا يقال: إنَّها ليست بتدليس؛ لعدم خفاء أثرها على الناظر. وحينئذٍ ١٢٥٠ فينبغي أن يعدَّ من التدليس لبس المرأة أو الأُمَّة الثياب الحُمْر أو الخُضْر الموجهة لظهور بياض البدن و صفائه، ١٢٥١ و الله العالم.

---

(١) شطب في «ف» على عبارة «لعن النامصة» و كتب في هامشه: اللعن.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٧١

ثم إنَّ المرسله المتقدمه عن الفقيه (١) دلَّت على كراهه ١٢٥٢ كسب الماشطه ١٢٥٣ مع شرط الأجره المعينه، و حكى الفتوى به (٢) عن المقنع و غيره (٣).

١٢٤٥ اين لفظ در روايات ذكر نشده است و توجه به معنا و مصاديق آن شايد به دليل فتوا و اجماع علماء مى باشد.

١٢٤٦ صدق تدليس متوقف بر قصد تدليس است و اين عنوان از عناوين قصديه است؟ در غير معامله تدليس صدق نمى كند يا تدليس صدق مى كند اما دليلى بر حرمت آن وجود ندارد؟  
١٢٤٧ خواستگار.

١٢٤٨ با تأثير بر قوه واهمه و احساس آن دو.

١٢٤٩ نقد مرحوم سيد يزدى و مرحوم ايروانى و مرحوم شهيدى: تدليس به اشتباه انداختن غير با اظهار كمال غير موجود يا مخفى كردن عيب موجود است و لذا فقط در فرض جهل صدق مى كند.  
١٢٥٠ كه با وجود علم مشتري و خواستگار هم تدليس صدق مى كند.  
١٢٥١ مرحوم خويى: گمان نمى كنىم فقهيى به اين سخن ملتزم شود.



و المراد بقوله عليه السلام: «إذا قبلت ما تعطى»<sup>۱۲۵۴</sup> (۴) البناء على ذلك حين العمل،<sup>۱۲۵۵</sup>

و إلاً فلا يلحق العمل بعد وقوعه ما يوجب كراهته.<sup>۱۲۵۶</sup>

ثم إنَّ أولويَّة قبول ما يعطى و عدم مطالبه الزائد:<sup>۱۲۵۷</sup>

[۱] إِمَّا لِأَنَّ الْغَالِبَ عَدَمَ نَقْصِ مَا تُعْطَى عَنْ أَجْرِهِ مِثْلَ الْعَمَلِ، إِلاَّ أَنْ مِثْلَ الْمَاشِطَةِ وَ

الْحِجَّامِ وَ الْخِتَانِ وَ نَحْوِهِمْ كَثِيراً مَا يَتَوَقَّعُونَ أَزِيدَ مِمَّا يَسْتَحِقُّونَ خُصُوصاً مِنْ أَوْلَى

الْمَرْوَةِ وَ الثَّرْوَةِ وَ رَبِّمَا يَبَادِرُونَ إِلَى هَتِكِ الْعَرَضِ إِذَا مَنَعُوا، وَ لَا يُعْطَوْنَ مَا يَتَوَقَّعُونَ مِنْ

<sup>۱۲۵۲</sup> چرا دلالت بر کراهت؟ مفهوم شرط بیان می کند که مشارطه دارای «بأس» است. این لفظ ظهور در کراهت دارد یا اعم از کراهت و حرمت را افاده می کند و به دلیل اجماع بر عدم حرمت، کشف می شود که کراهت حکم آن است.

<sup>۱۲۵۳</sup> الغای خصوصیت از آن به شغل‌های شبیه -مثل حجام و ختان- که بعضاً روایت در مورد این شغلها نیز وارد شده است.

<sup>۱۲۵۴</sup> بنابر این که توضیح و تکمیل عدم مشارطه نباشد و مطلب جدیدی را مدنظر دارد.

<sup>۱۲۵۵</sup> این که بناء بر عدم قبول داشته باشد (شرط مقارن)، عمل را مکروه می کند. (کسب در عبارت «کسب ماشطه» در روایت را حمل بر نفس عمل آرایشگری که سبب کسب و درآمد است، دانسته اند - نه مالی که کسب می شود یا معنای مصدری-. ر.ک مرحوم سید یزدی).

<sup>۱۲۵۶</sup> عدم قبول بعد از عمل موجب کراهت عمل سابق نمی شود چون شرط متاخر در حکم تکلیفی سابق اثرگذار نیست (بحث شرط متاخر در علم اصول).

<sup>۱۲۵۷</sup> فلسفه این حکم چیست؟

الزيادة أو بعضه إلّا استحياءً و صيانةً للعرض<sup>١٢٥٨</sup>. و هذا لا يخلو عن شبهة، فأمرنا في الشريعة بالقناعة بما يعطون و ترك مطالبه الزائد، فلا ينافى ذلك جواز مطالبه الزائد و الامتناع عن قبول ما يُعطى إذا اتفق كونه دون اجرة المثل.

[٢] و<sup>١٢٥٩</sup> إمّا لأنّ المشاركة في مثل هذه الأمور لا يليق بشأن كثير من

---

(١) تقدّمت في الصفحة: ١٦٧.

(٢) ظاهر العبارة: رجوع الضمير إلى «الكراهة» بعد الإغماض عن الإشكال في تذكير الضمير لكنّ الذي وقفنا عليه في المقنع هو الفتوى بمضمون المرسلة، من دون إشارة إلى الكراهة المستفادة من مفهومها، فيحتمل أن يكون الضمير راجعاً إلى «المرسلة» بتقدير المضاف، أي أفتي بمضمون المرسلة، فلا حظ.

(٣) انظر المقنع (الجوامع الفقهية): ٣٠، و الهداية (الجوامع الفقهية): ٦٢.

(٤) لفظ الحديث: «إذا لم تشارط و قبلت ما تعطى».

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٧٢

الأشخاص؛ لأنّ المماكسة<sup>١٢٦٠</sup> فيها خلاف المروءة<sup>١٢٦١</sup>، و المسامحة<sup>١٢٦٢</sup> فيها قد لا تكون مصلحة؛ لكثرة طمع هذه الأصناف، فأمرنا بترك المشاركة و الإقدام على العمل بأقل ما يعطى و قبوله.

---

<sup>١٢٥٨</sup> نه با رضایت درونی.

<sup>١٢٥٩</sup> کرامت و عزت نفس انسانی.

و ترك مطالبه الزائد مستحب للعامل<sup>١٢٦٣</sup>، و إن وجب على من عمل له إيفاء تمام ما يستحقه من اجرة المثل، فهو مكلف وجوباً بالإيفاء، و العامل مكلف ندباً بالسكوت و ترك المطالبه، خصوصاً على ما يعتاده هؤلاء من سوء الاقتضاء<sup>١٢٦٤</sup>.

أو<sup>١٢٦٥</sup> «١» لأن الأولى في حق العامل قصد التبرع بالعمل، و قبول ما يعطى على وجه التبرع أيضاً<sup>١٢٦٦</sup>، فلا ينافى ذلك ما ورد من قوله عليه السلام: «لا تستعملن أجيراً حتى تقاطعه»<sup>١٢٦٧</sup> «٢»<sup>١٢٦٨</sup>.

١٢٦٠ چک و چانه زدن.

١٢٦١ فتوت و جوانمردی.

١٢٦٢ نرمی به خرج دادن.

١٢٦٣ بیان شد که مشارطه کردن و عدم قبول ما تعطی مکروه است. اما چرا قبول ما تعطی و ترک مطالبه زائد مستحب شد؟ (١) تسامح در عبارت و مراد ایشان اولویت صرف است. (٢) بنابر بحث ضد عام در اصول فقه که شامل مکروه و مستحب هم می شود و ضد عام مکروه، مستحب است. ١٢٦٤ مطالبه کردن.

١٢٦٥ از دو وجه سابق متفاوت است و فلسفه برای عدم مشارطه را بیان نمی کند، بلکه مراد از عدم مشارطه را بیان می کند. پس تعبیر در روایت دو تفسیر دارد: (١) به قصد کسب باشد اما شرط نکند. (٢) به قصد تبرع باشد.

١٢٦٦ خلاف ظاهر تعبیر «کسب الماشطه» در مرسله الفقیه است.

(۱) عطف علی قوله: «إمّا».

(۲) لم نعثر علی خبر باللفظ المذكور، نعم، ورد مؤداه فی الوسائل ۱۳: ۲۴۵، الباب ۳ من أحكام الإجارة.

### المسألة الثانية تزيين ۱۲۶۹ الرجل

بما يحرم عليه من لبس ۱۲۷۰ الحرير و الذهب، حرام؛ لما ثبت فی محله من حرمتها علی الرجال، ۱۲۷۱ و ما يختص بالنساء من اللباس كالسوار ۱۲۷۲ و الخلخال ۱۲۷۳ و الثياب المختصة بهن فی العادات علی ما ذكره فی المسالك «۱».

۱۲۶۷ طبق بیان اول که قصد کسب است و عدم مشارطه، مشارطه اجیر مکروه است و مشارطه صاحب کار مکروه نیست، بلکه مستحب است. طبق بیان دوم که قصد تبرع است، اصلا اجیر نیست و تخصصا خارج است.

۱۲۶۸ کافی / ج ۵ / ص ۱۱۶: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنْ كَسْبِ الْحَجَّامِ فَقَالَ مَكْرُوهٌ لَهُ أَنْ يُشَارِطَ وَلَا بَأْسَ عَلَيْكَ أَنْ تُشَارِطَهُ وَ تَمَّا كِسَهُ وَإِنَّمَا يُكْرَهُ لَهُ وَلَا بَأْسَ عَلَيْكَ

۱۲۶۹ این عنوان موضوعیت ندارد و لبس حریر یا ذهب یا تشبه به زن موضوع حرمت ممکن است باشد، اما چون غالبا لبس یا تشبه به غرض تزیین است، از این لفظ استفاده شده است. ۱۲۷۰ معنای عامی دارد و شامل پوشش ثوب و کفش و انگشتر و عینک و ... می شود.

و كذا العكس، أعنى تزيين المرأة بما يختص بالرجال كالمِنْطَقَةُ<sup>١٢٧٤</sup> و العمامة-، و  
يختلف باختلاف العادات.<sup>١٢٧٥</sup>

<sup>١٢٧٦</sup> و اعترف غير واحد بعدم العثور على دليل لهذا الحكم (٢) عدا النبوي المشهور<sup>١٢٧٧</sup>،  
المحكي عن الكافي و العلل: «لعن الله<sup>١٢٧٨</sup> المتشبهين<sup>١٢٧٩</sup> من

---

(١) المسالك ١: ١٣٠.

<sup>١٢٧١</sup> در بحث پوشش ذیل لباس مصلی و مباحث نکاح.

<sup>١٢٧٢</sup> النگو.

<sup>١٢٧٣</sup> جواهراتی که به مچ پا بسته می شود.

<sup>١٢٧٤</sup> کمر بند.

<sup>١٢٧٥</sup> عادت مردم و روش متعارف جامعه که در طول زمان یا مناطق جغرافیایی متفاوت است.

<sup>١٢٧٦</sup> محل بحث: حرمت تشبه مرد به زن و زن به مرد. عنوان تشبه -چه با قصد و چه بدون قصد-

البته با پذیرش این مقدمه که بدون قصد نیز این عنوان صدق می کند (در روایات بعدی این عنوان  
هنگام عدم قصد نیز تطبیق شده است). ابتدا دلیل برای حرمت ادعا می شود (نبوی مشهور) و سپس  
دلیل برای کراهت (روایت سماعه و بعدی اش).

<sup>١٢٧٧</sup> روایت در کافی سند دارد که عمرو بن شمر از جابر است و این سند محل بحث است. شهرت

روایی با عمل اصحاب یا نقل این فراز در روایات بعدی شاید بتواند موجب حجیت آن شود.

<sup>١٢٧٨</sup> لعن دلالت بر حرمت دارد. [؟]

<sup>١٢٧٩</sup> عنوان تشبه تحریم شده است.

(۲) منهم المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة: ۸: ۸۵، إلا أنه قال: «و لعلّ دليله الإجماع و أنّه نوع غشّ»، ثم قال: «و الإجماع غير ظاهر فيما قيل و كذا كونه غشّاً» و لم يتعرّض للنبوي، و منهم المحدث البحراني في الحدائق ۱: ۱۹۸، و حكاه في مفتاح الكرامة (۴: ۶۰) عن الكفاية، لكن لم نعثر عليه في كفاية الأحكام للسبزواري.

## كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۱۷۴

الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال» (۱).

و في دلالاته قصور<sup>۱۲۸۰</sup>؛ لأنّ الظاهر من التشبه (۲) تأنّث الذكر و تذكّر الأنثى، لا مجرد لبس أحدهما لباس الآخر مع عدم قصد التشبه.

و يؤيّدّه<sup>۱۲۸۱</sup> المحكى عن العلل: أنّ علياً عليه السلام رأى رجلاً به تأنيث<sup>۱۲۸۲</sup> (۳) في مسجد رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلم فقال له: «أخرج من مسجد رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلم فإنّي سمعت رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلم يقول: لعن الله .. إلخ» (۴).

---

<sup>۱۲۸۰</sup> سه احتمال متصور: (۱) مطلق تشبه حرام است. (۲) تشبه با قصد حرام است یعنی حالت زنا به خود گرفتن یا حالت مردانه به خود گرفتن. (روایت علل موید این معناست). (۳) مراد تشبه در اعمال جنسی است یعنی مرد مفعول واقع شود یا زن به بدن زن دیگر بازی کند.

<sup>۱۲۸۱</sup> به دلیل شبهه سندی یا شبهه دلالی (دو تفسیر برای «به تأنیث» وجود دارد + تطبیق این عنوان بر فردی که قصد داشته است، دلیل بر عدم صدق بر فردی که قصد ندارد، نمی شود).

<sup>۱۲۸۲</sup> دو تفسیر: (۱) با قصد حالت زنا داشتن مثل آرایش زنا به یا جواهرات زنا به استفاده کردن. (۲) مفعول واقع شدن در اعمال جنسی و مشهوریت به این خصلت.

و فی ۱۲۸۳ روایة یعقوب بن جعفر الواردة فی المساحقة<sup>۱۲۸۴</sup>:- أن «فیهن<sup>۱۲۸۵</sup> قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم: لعن اللہ المتشبهات بالرجال من النساء .. إلخ» (۵).

و فی روایة أبی خدیجة، عن أبی عبد اللہ علیہ السلام: «لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم المتشبهین من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال، و هم<sup>۱۲۸۶</sup>: المختنون<sup>۱۲۸۷</sup>، و اللائی ینکحن بعضهن بعضاً» (۶).

---

(۱) الکافی ۸: ۷۱، الحدیث ۲۷، علل الشرائع: ۶۰۲، الحدیث ۶۳، الوسائل ۱۲: ۲۱۱، الباب ۸۷ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۱ و ۲.

(۲) کذا فی «ش» و مصححة «ن»، و فی سائر النسخ: التشبيه.

(۳) کذا فی «ف» و المصدر، و فی سائر النسخ: تأنث.

(۴) لیس هذا حديثاً آخر كما یوهمه ظاهر العبارة بل هو قسم آخر من الحدیث المحکی عن العلل آنفاً.

(۵) الوسائل ۱۴: ۲۶۲، الباب ۲۴ من أبواب النکاح المحرم، الحدیث ۵.

(۶) المصدر السابق: الحدیث ۶.

---

<sup>۱۲۸۳</sup> این روایت و روایت بعدی ظهور در حصر تشبه در تشبه در اعمال جنسی دارد.

<sup>۱۲۸۴</sup> همجنس بازی زنان.

<sup>۱۲۸۵</sup> این تعبیر افاده حصر می کند پس مطلق تشبه یا حتی مطلق تشبه با قصد نیز تحریم نشده است.

<sup>۱۲۸۶</sup> در مقام تفسیر تشبه.

<sup>۱۲۸۷</sup> مردانی که مفعول واقع می شوند.

کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاری، ط - الحدیثه)، ج ۱، ص: ۱۷۵

نعم ۱۲۸۸ فی «۱» روایه سماعه عن أبی عبد الله علیه السلام: «عن الرجل یجر ثیابه؟» ۱۲۸۹  
قال: إني لأكره ۱۲۹۰ أن یتشبه بالنساء» ۱۲۹۱ «۲».

و عنه علیه السلام عن آبائه علیهم السلام: «كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ  
یزجر الرجل أن یتشبه بالنساء، و ینهی المرأة أن تتشبه بالرجال فی لباسها» ۱۲۹۲ «۳».

و فیهما «۴» خصوصاً الأولى - بقرینه المورد - ظهور فی الکراهه، فالحکم المذكور ۱۲۹۳  
لا یخلو عن إشکال. ۱۲۹۴

---

۱۲۸۸ دلیل بر حرمت ثابت نشد، اما دلیل برای کراهت وجود دارد.

۱۲۸۹ مورد روایت کشیده شدن لباس روی زمین به دلیل بلند بودن است و لذا در ادامه بیان می کند  
که مورد حرام نیست، پس تعبیر امام ع بیش از کراهت را افاده نمی کند. (قطع یا اجماع بر عدم  
حرمت مورد).

۱۲۹۰ حمل بر معنای لغوی - نه معنای اصطلاحی فقهی - = عدم افاده کراهت یا حرمت و صرفاً افاده  
مبغوضیت که معنای اعمی است و شامل کراهت و حرمت می شود و در نتیجه نسبت به کراهت یا  
حرمت، مجمل است.

۱۲۹۱ از این روایت استفاده شده است که قصد شرط صدق تشبه نیست.

۱۲۹۲ چرا دلالت بر حرمت ندارد؟ شاید ایشان معتقدند که ماده نهی و زجر دلالت بر حرمت ندارد و  
فی نفسه کراهت را افاده می کند. (نقد: ماده نهی و زجر ظهور در حرمت دارد یا لا اقل ظهور در  
مطلق مبغوضیت دارد - نه کراهت -).



ثم ١٢٩٥ الخنثى يجب عليها ترك الزينتين المختصتين بكل من الرجل و المرأة كما صرح به جماعة (٥) - [لأنها يحرم عليها لباس مخالفا في الذكورة و الأنوثة، و هو مرد بين اللبسين، فتجنب عنهما مقدمه ١٢٩٦] (٦) لأنهما له (٧) من قبيل المشتبهين المعلوم حرمة أحدهما. ١٢٩٧

و يشكل - بناءً على كون مدرک الحكم حرمة التشبه - ١٢٩٨ بأن الظاهر

---

(١) كذا في «ش»، و في سائر النسخ: «و في» بدل «نعم في».

(٢) الوسائل ٣: ٣٥٤، الباب ١٣ من أبواب أحكام الملابس، الحديث الأول.

١٢٩٣ حرمت تشبه.

١٢٩٤ به شهرت قدمائی یا سیره متشرعه نیز برخی برای حرمت تشبه تمسک کرده اند.

١٢٩٥ با فرض حرمت مطلق تشبه، حکم خنثی مشکل - با این فرض که جنس ثالث نیست و یا مرد است یا زن و علم اجمالی دارد که یا تشبه به مرد و پوشیدن لباس مردانه بر او حرام است یا تشبه به زن و پوشیدن لباس زنانه بر او حرام است - در پوشش چیست؟ (ر.ک به فرائد الاصول / ج ١ / ص ٩٨ / علم اجمالی). [اگر خنثی جنس ثالث باشد، نه حکم مرد را دارد و نه حکم زن و تشبه به مرد یا به زن بر او حرام نیست، مگر ادعا شود که از ادله این حکم استفاده می شود که هیچ جنسی تشبه به جنس دیگر نداشته باشد که در نتیجه، خنثی نباید لباس مرد یا زن را بپوشد].

١٢٩٦ مقدمه حصول علم به موافقت قطعی و امتثال نهی مولا.

١٢٩٧ ادله حرمت تشبه شامل خنثی می شود یا اطلاق ندارد یا از او انصراف دارد؟

١٢٩٨ در مقابل این که حکم حرمت پوشش لباس مرد یا زن باشد - که عنوان تشبه در آن نیست -.

(۳) المصدر السابق، الحديث ۲.

(۴) كذا في «ش» و مصحّحة «ن»، و في سائر النسخ: فيها.

(۵) منهم السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ۴: ۶۰، و حكاه صاحب الجواهر عن شرح أستاذّه و استجوده، راجع الجواهر ۲۲: ۱۱۶.

(۶) وردت العبارة في «ش» بعنوان نسخة بدل، و وردت في سائر النسخ مع اختلاف في بعض الضمائر و الأفعال من حيث التذكير و التأنيث، و في بعضها عليها علامة (خ ل)، و كلّها لا تخلو عن مسامحة.

(۷) لم ترد في «ش»، و المناسب: لها.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۱۷۶

من «۱» «التشبه» صورة علم المشبه ۱۲۹۹: ۱۳۰۰.

۱۲۹۹ اگر علم ندارد که جنسیت او چیست، چه دامن بپوشد و چه کت و شلوار، صدق تشبه به زن یا تشبه به زن نخواهد بود. (نقدهای مطرح شده: ۱) اگر در صدق تشبه، قصد شرط است، با علم و عدم قصد، تشبه صدق نمی کند. اما اگر در صدق تشبه قصد شرط نیست، شرطیت علم وجهی ندارد. (۲) اگر علم شرط صدق تشبه است، علم اجمالی کافی است. / جواب احتمال شیخ: تا علم تفصیلی به جنسیت نباشد، تشبه صدق نمی کند - چه قصد باشد و چه قصد نباشد- و اگر علم تفصیلی به جنسیت باشد، تشبه صدق می کند -چه قصد باشد و چه قصد نباشد-).

۱۳۰۰ مخالفت قطعی عملی تدریجی بر او جایز است و می تواند امروز دامن و فردا کت و شلوار بپوشد؟

## المسألة الثالثة التشبيب ١٣٠١ بالمرأة ١٣٠٢ المعروفة ١٣٠٣ المؤمنة ١٣٠٤ المحترمة ١٣٠٥

و هو كما في جامع المقاصد: ذكر محاسنها و إظهار شدّة «١» حبّها بالشعر «٢» حرام على ما عن المبسوط «٣» و جماعة، كالفاضلين «٤» و الشهيدين «٥» و المحقق الثاني «٦».

---

١٣٠١ در لغت به معنای غزل سرایی در وصف معشوق است.

١٣٠٢ شامل پسر بچه و امثال آن نمی شود. (برخی ادله ای که در ادامه می آید مانند هتک حرمت و لهو و ... اختصاصی به زن ندارد).

١٣٠٣ شناخته شده باشد نه مجهول. (ادله ای که در ادامه می آید بعضا شامل زن غیر معروف نیز می شود مانند لهو).

١٣٠٤ در مقابل کفار و اهل تسنن. (ادله ای که در ادامه می آیند بعضا اختصاصی به مومن ندارد مثل ایذاء و هتک حرمت و اغراء فساق به آن زن و ...).

١٣٠٥ محترمه در مقابل غیر محترمه یعنی زنی که متجاهر به فسق و فحشا است. (ادله ای که در ادامه می آیند بعضا شامل متجاهر به فسق نیز می شوند مانند اغراء فساق و لهو و ...). احتمال داده شده است که این قید «المحرّمه» باشد در مقابل کسانی که جماع با آنها جایز است -مثل زوجه و کنیز- یا در مقابل کسانی که محرم هستند -مانند مادر و خواهر و زوجه-. (در ادامه بیان می کنند که زوجه از بحث علماء خارج است و این گواه بر این است که گویا قید در این عبارت «المحرّمه» است -نه المحترمه-، همانطور که در حاشیه میرزای شیرازی از شیخ نقل شده است. البته این احتمال وجود دارد که عبارت «المحرّمه» است و خروج زوجه در ذهن مرحوم شیخ بوده است، اما به آن اشاره ای نکرده اند). از سویی تعبیر در نهاییه الاحکام اینگونه است: «التشبيب بالمرأة المعروفة المؤمنة غیر الزوجة». در جامع المقاصد برای صدق تشبيب سه خصوصیت برای زن ذکر شده است که خصوصیت سوم این است: «ج: کونها محرّمه».

و ۱۳۰۶ استدلال علیه ۱۳۰۷ بلزوم تفضیحها ۱۳۰۸، و هتک حرمتها ۱۳۰۹، و ایذائها ۱۳۱۰ و إغراء ۱۳۱۱  
الفساق بها، و إدخال النقص ۱۳۱۲ علیها و علی أهلها ۱۳۱۳ «۷»، و لذا لا ترضی النفوس

---

(۱) علی کلمة «شدة» علامة نسخة بدل في بعض النسخ: لکنها موجودة في المصدر.

(۲) جامع المقاصد ۴: ۲۸.

---

۱۳۰۶ این عنوان فی نفسه و به عنوان اولی دلیلی بر حرمتش ادعا نشده است و مثل دیگر مباحها می  
باشد و لذا مرحوم خوئی بیان کرده اند که از بحث خارج است. محل بحث تطبیق عناوین دیگر  
حرام بر این فعل است. (احتمال دارد به دلیل اهمیت این گناه و مورد ابتلاء بودن در زمان علماء به  
آن توجه شده و بحث مجزایی در مکاسب محرمه را به خود اختصاص داده است).

۱۳۰۷ اهمیت اطلاع از عناوین قابل صدق بر موضوع محل بحث و لوازم مهم فقهی موضوع محل  
بحث در این مثال مشخص می شود.

۱۳۰۸ بدنام کردن و بی آبرو کردن و به فضاحت کشاندن شخصی. (حرمت این عنوان جدای از  
حرمت عنوان هتک حرمت محمل تأمل است).

۱۳۰۹ شخصیت و احترام مومن باید حفظ شود و حرمت مومن از حرمت کعبه بعضا بالاتر دانسته شده  
است.

۱۳۱۰ گفته شده است که صدق ایذاء متوقف بر قصد ایذاء است و حرمت آن منوط به شرایط خاصی  
است. ر.ک مرحوم خوئی.

۱۳۱۱ تحریک کردن و وسوسه کردن فساق نسبت به آن زن.

۱۳۱۲ به معنای ضرر و زیان معنوی در اینجا مراد است.

۱۳۱۳ حرمت آن در عرض حرمت هتک حرمت و معنایی غیر از آن داشتن، محل تأمل است.

(٣) المبسوط ٨: ٢٢٨.

(٤) المحقق في الشرائع ٤: ١٢٨، العلامة في التنكرة ١: ٥٨٢ و التحرير ١: ١٦١ و غيرهما.

(٥) الأوّل في الدروس ٣: ١٦٣، و الثاني في المسالك (الطبعة الحجرية) ٢: ٣٢٣.

(٦) جامع المقاصد ٤: ٢٨.

(٧) لم نقف على من استدلّ بجميع الفقرات المذكورة، نعم استدلّ الشهيد الثاني بالإيذاء و الاشتهار، و الفاضل الهندي بالإيذاء و إغراء الفسّاق بها، انظر المسالك ٢: ٣٢٣، و كشف اللثام ٢: ٣٧٣.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٧٨

الأبيرة ١٣١٤ ذوات الغيرة و الحمية ١٣١٥ أن يذكر ذاكرا عشق بعض بناتهم و أخواتهم، بل البعيدات من قراباتهم.

و الإنصاف ١٣١٦، أن هذه الوجوه لا تنهض لإثبات التحريم، ١٣١٧ مع كونه «١» أخصّ من المدعى؛ إذ قد لا يتحقّق شيء من المذكورات في التشبيب، ١٣١٨ بل و أعمّ منه ١٣١٩ من وجه ١٣٢٠؛ فإنّ التشبيب بالزوجه ١٣٢١ قد يوجب أكثر المذكورات. ١٣٢٢

---

١٣١٤ منيع الطبع و با شخصيت.

١٣١٥ غيرت و تعصب.

١٣١٦ ظاهر كلام مرحوم شيخ، سه اشكال به اين ادله است : (١) اين وجوه تحريم تشبيب را ثابت نمى كند، با صرف نظر از اخص يا اعم بودن اين ادله كه ادامه مورد اشاره قرار مى گيرند. (احتمال ديگر

: این بیان مقدمه ای باشد برای اخص و اعمّ بودن ادله نه این که اشکالی مجزای از آنها باشد. (۲)  
اخص از مدعاست. (۳) اعمّ از مدعاست به نحوی که اعمّ قابل التزام نیست.

۱۳۱۷ دلیل؟ (۱) این عناوین فی نفسه حرام نیستند، مثل عنوان ادخال نقص یا فضاحت یا اغراء فساق یا ایذاء. (۲) تشبیب مصداق آنها نیست، مثلاً تشبیب فی نفسه موجب فضاحت یا هتک حرمت یا ... نیست، بلکه اگر تعابیر خاص منافی عفت در تشبیب ذکر شود، این لوازم را به همراه دارد و این تعابیر فی نفسه اشکال دارند -ولو در ضمن تشبیب نبوده و در ضمن متن ساده باشند-. تشبیب فی نفسه چنین اقتضائی ندارد که موجب فضاحت یا هتک حرمت یا ایذاء یا اغراء فساق یا ادخال نقص بشود. (ر.ک اشکال مرحوم سید و مرحوم ایروانی).

۱۳۱۸ ممکن است تشبیب باشد اما محترمانه و با عبارات کنایی زیبا بیان شود یا در مقابل مادر و خواهرش باشد -برای تحریک آنها به خواستگاری رفتن- یا ... که مستلزم هیچ کدام از این عناوین نیست. [جواب : ممکن است این موارد از ابتدا مورد ادعای علماء نبوده باشد و مورد ادعای علماء محدوده ای است که ادله صدق می کند و باعث هتک حرمت یا اغراء فساق یا ... می شود].

۱۳۱۹ دلیل اعمّ نسبت به مدعا هنگامی به استدلال لطمه می زند که مورد قبول خصم واقع نشود (اگر دلیل صحیح بود، پس این حکم باید مورد قبول باشد، لکن التالی باطل) و الا اگر مورد قبول خصم باشد، نقدی به دلیل وارد نیست.

۱۳۲۰ از حیثی دیگر اعمّ است و در نتیجه از یک حیث اعمّ و از یک حیث اخص است که نتیجه اش رابطه عموم و خصوص من وجه می شود.

۱۳۲۱ مشخص می شود که ایشان و علماء تشبیب به زوجه را حرام نمی دانند. اگر در ابتدای مساله تعبیر «المحرّمه» در مقابل حلیله به کار برده شده باشد، روشن می شود که از ابتدا مرحوم شیخ این قید را ذکر کرده اند. اگر تعبیر «المحرّمه» باشد، مشخص می شود که قید «حلیله نبودن» مدنظر مرحوم شیخ بوده است -هر چند به آن تصریح نکرده اند-.

و يمكن أن يستدلّ عليه بما سيجيء<sup>١٣٢٣</sup> من عمومات حرمة اللهو<sup>١٣٢٤</sup> و الباطل<sup>١٣٢٥</sup> (٢)،  
و ما دلّ على حرمة الفحشاء<sup>١٣٢٦</sup> (٣)، و منافاته للعفاف المأخوذ في العدالة<sup>١٣٢٧</sup> (٤).

١٣٢٢ باعث هتك حرمت و ایذاء و اغراء فساق به آن و ... می شود. [اولا اختصاص ذکر به تشبیب نامحرم به دلیل محل ابتلاء و کثرت وقوع است و اگر تشبیب نسبت به همسر نیز موجب هتك حرمت و ... شود، احتمالا علماء قائل به حرمت این تشبیب نیز می باشند. ثانيا به طور غالب تشبیب برای همسر مستلزم هتك و فضیحت و ایذاء و ادخال ضرر نیست و غالبا در مقابل فساق ایراد نمی شود تا موجب اغراء آنها شود و لذا علماء آن را ذکر نکرده اند و جواز تشبیب نسبت به حلیله را قائل شده اند].

١٣٢٣ ادله ای که از ادله سابق اضعف است.

١٣٢٤ تشبیب لهو است. هر لهوی حرام است. / نقد: اولاً رابطه تشبیب و لهو عموم و خصوص من وجه است. ثانيا چنین عموماتی را شیخ هم منکر است و تقریباً اجماع بر عدم حرمت مطلق لهو وجود دارد.

١٣٢٥ به همان معنای لهو است یا معنای متفاوتی دارد؟ اگر معنای متفاوتی داشته باشد و حرام باشد، دلیل دومی برای حرمت تلقی می شود.

١٣٢٦ تشبیب فحشا (زشت و قبیح) است. هر فحشائی حرام است. / نقد: رابطه تشبیب و فحشا عموم و خصوص من وجه است.

١٣٢٧ عدالت در مقابل فسق است و فاسق شدن حرام است و حفظ عدالت لازم است و از امور مقوم عدالت، عفت داشتن است و تشبیب موجب لطمه دیدن و از بین رفتن عفت است و عدالت و در نتیجه فاسق شدن می شود و در نتیجه تشبیب حرام است. / نقد: عفتی که مقوم عدالت است، عفت

و فحوی<sup>۱۳۲۸</sup> ما دلّ علی حرمة ما یوجب - و لو بعیداً<sup>۱۳۲۹</sup> - تهییج القوه

(۱) کذا فی النسخ، و المناسب: کونها، كما فی مصححة «ن».

(۲) تأتي فی الصفحة: ۲۸۸ ۲۹۰.

(۳) مثل قوله تعالى «وَيُنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ النَّبْغِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» النحل: ۹۰.

و قوله تعالى «إِنَّ الَّذِينَ يُجِبُونَ أَنْ تَشْبِعَ الْفَاحِشَةَ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ ..»  
النور: ۱۹.

(۴) كما هو مقتضى رواية ابن أبي يعفور: «قال: قلت لأبي عبد الله: بِمَ تُعَرِّفُ عَدَالََةَ الرَّجُلِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى تَقْبَلَ شَهَادَتَهُ لَهُمْ وَ عَلَيْهِمْ؟ فَقَالَ: أَنْ تَعْرِفُوهُ بِالسُّتْرِ وَ الْعِصْفَانِ .. الخ» الوسائل ۱۸: ۲۸۸، الباب ۴۱ من أبواب الشهادات، الحديث الأول.

### کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاری، ط - الحدیثة)، ج ۱، ص: ۱۷۹

از گناه است و لطمه زدن تشبیب به عفت متوقف بر قبول حرمت آن است. اگر حرام نباشد، لطمه ای به عفت وارد نمی کند و با تشبیب فاسق نمی شود.

۱۳۲۸ ادله ای که دلالت می کنند بر حرمت تهییج شهوت نسبت به غیر حلیله که به طریق اولی [یا تساوی] حرمت تشبیب را افاده می کنند. (تهییج شهوت در تشبیب اقوی یا مساوی مواردی است که در ادله ذکر شده اند). / نقد: مخصوص تشبیبی که مهییج شهوت است، مگر ادعا شود که به طور طبیعی تشبیب ملازم با تهییج شهوت می باشد.

۱۳۲۹ مراد؟ (۱) احتمال ضعیفی دارد که موجب مهییج شهوت شود ولی باز هم تحریم شده است. (۲) مقدمات بعید برای تهییج شهوت را محقق می کند و باید فکر و امور دیگر به آن ضمیمه شود تا تهییج شهوت را به همراه داشته باشد.



الشهوية بالنسبة إلى غير الحليلة، مثل<sup>۱۳۳۰</sup>:

ما دلّ على المنع عن النظر؛ لأنّه سهم من سهام إبليس<sup>۱۳۳۱</sup> (۱)». <sup>۱۳۳۲</sup>

و المنع عن الخلوة بالأجنبيّه؛ لأنّ ثالثهما الشيطان<sup>۱۳۳۳</sup> (۲)». <sup>۱۳۳۴</sup>

---

<sup>۱۳۳۰</sup> سه راه استفاده از حرمت تهییج شهوت : (۱) تنقیح مناط که از تک تک این ادله قابل استفاده است. (ظاهراً مراد مرحوم شیخ این راه می باشد). (۲) کشف مقصد و هدف شریعت از جعل این مجموعه از احکام. (۳) کشف مذاق شارع - بدون کشف هدف شریعت - در حرمت تشبیب از مجموعه ای ادله.

<sup>۱۳۳۱</sup> همانطور که تیر خارجی، بدن را مصدوم کرده و به آن لطمه می زند، نگاه به نامحرم معنویت انسان را مورد خدشه قرار می دهد.

<sup>۱۳۳۲</sup> اولاً دلالت می کند بر حرمت تهییج شهوت و مناط حرمت نگاه، حرمت تهییج شهوت است (نقد : شاید مناط حفظ کرامت و حرمت زن یا جلوگیری از اختلاط مرد و زن یا مفسده و مصلحتی است که به ذهن ما منظور نکرده است) و ثانیاً به طریق اولی یا تساوی حرمت تشبیب - که مهیج شهوت است - را افاده می کند (نقد : فقط نسبت به تشبیب هایی که تهییج شهوت مساوی یا اقوایی را افاده می کنند). [این بیان در مورد تک تک مواردی بعدی مدنظر مرحوم شیخ می باشد].

<sup>۱۳۳۳</sup> اشاره به وسوسه گری و تحریک شیطان برای اعمال منافی عفت.

<sup>۱۳۳۴</sup> نقد : (۱) ممکن است مناط حکم مقدمه قریب زنا و قبح شکنی از اختلاط مرد و زن و امثال ذلک باشد. (۲) خلوت با اجنبیه به فتوای برخی مکروه است و از کراهت خلوت با اجنبیه نمی توان اولویت حرمت تشبیب را کشف کرد. نهایت امر قبول کراهت اشد می باشد. (۳) اصل کراهت نیز به علت

و کراهه جلوس الرجل في مكان المرأة حتى يبرد المكان (۳). ۱۳۳۵

و برجحان ۱۳۳۶ التستر عن نساء أهل الذمّة؛ لأنهن يصفن لأزواجهن ۱۳۳۷ (۴). ۱۳۳۸

و التستر عن الصبي المميّز الذي يصف ما يرى ۱۳۳۹ (۵). ۱۳۴۰

و النهي في الكتاب العزيز عن أن يخضعن ۱۳۴۱ بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض ۱۳۴۲

(۶)، و عن أن يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن ۱۳۴۳ (۷). ۱۳۴۴

اشکالات سندى اخبار مورد تردید واقع شده است. ۴) تهیج شهوت خلوت با اجنبیه به طور متعارف شاید اقوی از تهیج شهوت با تشبیب است، پس طریق اولویت یا تساوی منتفی است. ۱۳۳۵ اولاً بیان شد که از کراهت، کشف حرمت - به طریق اولویت - مورد قبول نیست. ثانیاً شاید مناط دیگری برای این حکم وجود داشته باشد.

۱۳۳۶ استحباب پوشیده بودن یا کراهت پوشیدن نبودن نسبت به زنان اهل ذمه یا صبی ممیز.

۱۳۳۷ و این نقل موجب تحریک شهوت همسران این زنان اهل ذمه می شود.

۱۳۳۸ اولاً مناط بودن تحریم شهوت محل تامل است و شاید جلوگیری از اغراء آنها نسبت به زنان مسلمان مدنظر شارع بوده است و ثانیاً از استحباب یا کراهت این حکم نمی توان حرمت تشبیب را نتیجه گرفت.

۱۳۳۹ موجب تهیج شهوت غیر یا موجب تهیج شهوت خود ممیز می شود.

۱۳۴۰ اولاً شاید مناط حکم آماده کردن ممیز برای عدم اختلاط با زنان یا در ذهن نماندن چهره نامحرم بوده است و ثانیاً از استحباب یا کراهت این حکم نمی توان حرمت تشبیب را نتیجه گرفت.

۱۳۴۱ خضوع کلام به معنای با ناز و کرشمه صحبت کردن ترجمه شده است.

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۳۸، الباب ۱۰۴ من أبواب مقدمات النكاح و آدابہ، الحديث ۱ و ۵.

(۲) الوسائل ۱۳: ۲۸۱، الباب ۳۱ من أبواب أحكام الإجارة.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۸۵، الباب ۱۴۵ من أبواب مقدمات النكاح و آدابہ.

(۴) الوسائل ۱۴: ۱۳۳، الباب ۹۸ من أبواب مقدمات النكاح و آدابہ، الحديث الأول.

(۵) الوسائل ۱۴: ۱۷۲، الباب ۱۳۰ من أبواب مقدمات النكاح و آدابہ، الحديث ۲.

(۶) في قوله تعالى «يا نساء النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنَّ أَعْيُنُنَّ فَلَا تَحْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَ قُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا» الأحزاب: ۳۲.

(۷) في قوله تعالى «... وَ لَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ...» النور: ۳۱.

### کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاری، ط - الحدیث)، ج ۱، ص: ۱۸۰

۱۳۴۲ اولاً گفته شده است که این حکم کراهتی است و دلالت بر حرمت تشبیب نمی تواند داشته باشد و ثانیاً طمع غیر از صرف تهییج شهوت است و ظاهراً اغراء مراد است و لذا مناط حکم تهییج شهوت نیست و ثالثاً چه بسا تهییج شهوت در اینگونه صحبت کردن بیشتر از تشبیب باشد و لذا طریق اولویت یا تساوی منتفی است.

۱۳۴۳ خلخال و زینتهایی که به پایشان بوده است با زدن محکم پا به زمین صدایش در می آمده و مشخص می شده است که چه چیزی پوشیده است.

۱۳۴۴ اولاً ادعا شده است که حکم کراهتی است و ثانیاً شاید مناط مانع شدن برای تحریک دیگران برای سرقت زینتها یا تجمل گرایی و امثال آن بوده است.

إلى غير ذلك من المحرّمات و المكروهات التي يعلم منها حرمة ذكر المرأة المعيّنة المحترمة (۱) بما يهيج الشهوة عليها، خصوصاً<sup>۱۳۴۵</sup> ذات البعل التي لم يرض الشارع بتعريضها للنكاح بقول: «رُبّ راغب فيك».

نعم،<sup>۱۳۴۶</sup> [۱] لو قيل بعدم حرمة التشيب بالمخطوبة<sup>۱۳۴۷</sup> قبل العقد بل مطلق من يراد تزويجها لم يكن بعيداً؛ لعدم جريان أكثر ما ذكر فيها. و المسألة غير صافية عن الاشتباه و الإشكال.<sup>۱۳۴۸</sup>

[۲] ثم إن المحكى عن المبسوط و جماعة (۲): جواز التشيب بالحليلة، بزيادة الكراهة عن المبسوط (۳)<sup>۱۳۴۹</sup>.<sup>۱۳۵۰</sup>

---

<sup>۱۳۴۵</sup> در مورد غیر ذات بعل کنایه به ازدواج و خواستگاری اشکال ندارد. (تشیب همراه با کنایه به ازدواج است و کنایه زدن به ازدواج برای ذات بعل اگر حرام باشد، وجه دیگری برای حرمت تشیب ذات بعل ثابت می شود).

<sup>۱۳۴۶</sup> مواردی که احتمال جواز تشیب در آنها وجود دارد به دلیل این که تعدادی از ادله مطرح شده در مورد آنها صادق نمی کند -مانند هتک حرمت یا ایذاء یا فحشاء یا ...-، هر چند برخی ادله صادق است -مثل لهو و تهییج شهوت- . (در تک تک موارد بررسی شود که کدام دلیل صادق نمی کند و کدام دلیل صادق است و آیا ادله صادق، حرمت را افاده می کنند یا خیر). اگر یکی از ادله صادق دالّ بر حرمت باشد، برای حرمت تشیب کافی است.

<sup>۱۳۴۷</sup> نامزد.

<sup>۱۳۴۸</sup> چون برخی ادله جاری است و برخی ادله جاری نیست.

[۳] و ظاهر الکلّ جواز التشيب بالمرأة المبهمة، بأن يتخیل امرأة و يتشيب بها،<sup>۱۳۵۱</sup>

[۴] و أما المعروفة<sup>۱۳۵۲</sup> عند القائل دون السامع سواء علم السامع إجمالاً بقصد معینة<sup>۱۳۵۳</sup>

أم لا<sup>۱۳۵۴</sup> ففيه إشکال. و فی جامع المقاصد كما عن الحواشی «۴» الحرمة فی الصورة

الأولی<sup>۱۳۵۵</sup> «۵». و فيه إشکال، من جهة اختلاف الوجوه المتقدمة للتحريم،<sup>۱۳۵۶</sup>

[۵] و کذا إذا لم یکن هنا سامع.<sup>۱۳۵۷</sup>

۱۳۴۹ چرا کراهت؟ تهییج شهوت برای حلیله مکروه است یا لهُو در این موارد مکروه است یا ....

۱۳۵۰ اغراء فساق صدق می کند - اگر شعر منتشر شود -.

۱۳۵۱ اغراء فساق به زنان موجود و تهییج شهوت آنها رخ می دهد.

۱۳۵۲ اگر نزد قائل و سامع معروف باشد، تشیب حرام است. اگر نزد قائل فقط معروف باشد، این

بحث مطرح است. اگر نزد قائل هم معروف نباشد یعنی فرد خیالی و فرضی است که داخل در قسم

قبل می باشد.

۱۳۵۳ مراد: (۱) فقط می داند که خیالی نیست و شخص معینی است، اما او را نمی شناسد. (۲) علم

اجمالی دارد که یک نفر از این افراد است.

۱۳۵۴ احتمال می دهد که فرد خیالی باشد.

۱۳۵۵ علم السامع اجمالاً بقصد معینة.

۱۳۵۶ برخی وجوه تحريم وجود ندارد - مثل هتک حرمت و ادخال نقص و ... - و برخی وجود دارد.

۱۳۵۷ اغراء فساق و ایذاء و ادخال نقص و هتک حرمت و ... جاری نیست، اما ادله ای مثل لهُو و تهییج

شهوت جاری است.

---

(١) كذا في «ش» و ظاهر «خ»، و في سائر النسخ: المحرّمة.

(٢) مثل المحقق في ظاهر الشرائع ٤: ١٢٨، و الشهيد في ظاهر الدروس ٣: ١٦٣، و المحقق الثاني في جامع المقاصد ٤: ٢٨.

(٣) المبسوط ٨: ٢٢٨.

(٤) نقله السيد العاملي في مفتاح الكرامة (٤: ٦٩) عن حواشي الشهيد قدّس سرّه.

(٥) جامع المقاصد ٤: ٢٨.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٨١

[٦] و أمّا اعتبار الإيمان، فاختره في القواعد و التذكرة «١»، و تبعه بعض الأساطين «٢» لعدم احترام غير المؤمنة. ١٣٥٨ و في جامع المقاصد كما عن غيره حرمة التشييب بنساء

---

١٣٥٨ هتك حرمت او جايز است [!؟]، هر چند برخی ادله -مثل لهو و تهییج شهوت- همچنان باقی

است.

أهل الخلاف و أهل الذمة؛ لفحوى حرمة النظر إليهن<sup>١٣٥٩</sup> (٣). و نقض بحرمه النظر إلى نساء أهل الحرب، مع أنه صرح بجواز التشيب بهن.<sup>١٣٦٠</sup>

و المسألة مشكّلة، من جهة الاشتباه في مدرک أصل الحكم.<sup>١٣٦١</sup>

و كيف كان،<sup>١٣٦٢</sup> فإذا شك<sup>١٣٦٣</sup> المستمع في تحقق شروط الحرمة لم يحرم عليه الاستماع<sup>١٣٦٤</sup>، كما صرح به في جامع المقاصد (٤).

---

<sup>١٣٥٩</sup> حرمت نگاه به آنها پس به طریق اولی حرمت تشیب. (شاید بر اساس همان بیان که حرمت نگاه

برای جلوگیری از تهییج شهوت است و شهوت در تشیب بیشتر تهییج می شود).

<sup>١٣٦٠</sup> اگر این استدلال صحیح باشد و ملازمه بین حرمت نگاه و حرمت تشیب برقرار باشد، پس

تشیب زنان اهل حرب نیز حرام است - چون نگاه به آنها حرام است -. لکن التالی باطل و شما به تالی

ملتزم نیستید، پس معلوم است که استدلال صحیح نیست و ملازمه را قبول ندارید.

<sup>١٣٦١</sup> دلیل حرمت اصل تشیب چندان واضح نیست. راهکار آن است که عناوین حرام معلوم شود و

بیان شود که هر گاه تشیب مصداق یکی از این عناوین باشد، حرام است.

<sup>١٣٦٢</sup> مقدمه : استماع تشیب حرام است؛ چرا که اولاً تشیب بدون سامع جایز است و تشیب گناهی

است که مجموعی رخ می دهد و قائل و سامع هر دو در تحقق ان نقش دارد و لااقل اعانه بر اثم

است. ثانیاً برخی ادله حرمت - مثل لهو و تهییج شهوت - در مورد سامع نیز صدق می کند و ثالثاً

فحواى ادله نهی از منکر چنین افاده دارد.

<sup>١٣٦٣</sup> اگر علم به حرمت تشیب دارد، استماع حرام است. اگر علم به حلیت این تشیب دارد، استماع

جایز است. اما اگر شك در حرمت داشت، چه باید کرد؟

<sup>١٣٦٤</sup> برائت از حرمت.

و أمّا التشييب بالغلام،<sup>١٣٦٥</sup> فهو محرّمٌ على كلِّ حالٍ<sup>١٣٦٦</sup> كما عن الشهيدين «٥» و المحقّق الثاني «٦» و كاشف اللثام «٧»-، لأنّه فحش محض<sup>١٣٦٧</sup>، فيشتمل على الإغراء<sup>١٣٦٨</sup> بالقييح.

---

(١) القواعد ١: ١٢١، التذكرة ١: ٥٨٢.

(٢) و هو كاشف الغطاء قدّس سرّه في شرحه على القواعد (مخطوط): ٢١.

(٣) جامع المقاصد ٤: ٢٨، و تستفاد من عبارة الشهيد في الدروس حيث استثنى من حرمة التشييب نساء أهل الحرب، انظر الدروس ٣: ١٦٣، و أشار إلى ذلك في مفتاح الكرامة ٤: ٦٨.

(٤) المصدر المتقدم.

(٥) الأوّل في الدروس ٣: ١٦٣، و الثاني في المسالك (الطبعة الحجرية) ٢: ٣٢٣.

(٦) جامع المقاصد ٤: ٢٨.

(٧) كشف اللثام ٢: ٣٧٣.

## كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٨٢

---

<sup>١٣٦٥</sup> پسر بچه که لذت جنسی حلال برای آن متصور نیست. (ظاهراً ذهنیت علماء از مسأله این است

که تشییب را مرد انجام می دهد -نه زن- و تشییب با ابراز تمایل جنسی همراه است).

<sup>١٣٦٦</sup> ظاهراً ناظر به تفصیلات سابق است یعنی چه سامع باشد و چه نباشد و چه مومن باشد و چه نباشد

و ...

<sup>١٣٦٧</sup> فحشاء محض است. لواط از بزرگترین فحشاهاست و لذت جنسی حلال بین دو همجنس قابل

تصور نیست. پس تشییب به غلام فحشاء است و ادله حرمت فحشاء صدق می کند.

<sup>١٣٦٨</sup> تحریک و وسوسه.



و عن المفاتيح: أن في إطلاق الحكم نظر<sup>١٣٦٩</sup> «١»، و الله العالم.

(١) مفاتيح الشرائع ٢: ٢٠.

### المسألة الرابعة تصوير ١٣٧٠ صور ذوات الأرواح

حرام إذا كانت الصورة مجسّمه بلا خلاف فتوى و نصاً.

و كذا مع عدم التجسّم<sup>١٣٧١</sup> «١»، وفاقاً لظاهر النهاية «٢» و صريح السرائر «٣» و المحكى عن حواشى الشهيد «٤» و الميسية<sup>١٣٧٢</sup> «٥» و المسالك «٦» و إيضاح النافع «٧» و الكفاية «٨» و مجمع البرهان «٩» و غيرهم «١٠»؛ للروايات المستفيضة<sup>١٣٧٣</sup>

<sup>١٣٦٩</sup> آنچه مدنظر مرحوم فيض است: (١) ممكن است تشييب صرفاً اظهار عشق باشد و همراه با ميل جنسى نباشد. (ظاهراً اين قسم از بحث علماء خارج است). (٢) برخى ادله در تشييب غلام جارى نيست و ادله اى كه جارى است يا مطلقاً حرام نيست يا تشييب گاهى مصداق آن نمى باشد.  
<sup>١٣٧٠</sup> مساله شناسى: تصويرگرى يا با تصوير موجودات داراى روح (حيوان و انسان) است يا غير ذى الروح است. هر دو قسم تقسيم مى شوند به مجسمه سازى (تصوير برجسته ولو بر روى سنگ) و نقاشى.

اقوال: (١) حرمت مطلقاً. (٢) حرمت تصويرگرى مجسمه سازى مطلقاً - چه ذوى الروح و چه غير آن -  
(٣) حرمت تصويرگرى ذوى الروح مطلقاً - چه مجسمه سازى و چه نقاشى -. (٤) تنها حرمت تصويرگرى ذوى الروح به نحو مجسمه سازى.

---

(١) ظاهر «ف»: التجسيم.

(٢) النهاية: ٣٦٣.

(٣) السرائر ٢: ٢١٥.

(٤) لا يوجد لدينا، و حكاه عنه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٤: ٤٨.

(٥) لا يوجد لدينا، و حكاه عنه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٤: ٤٨.

(٦) المسالك ٣: ١٢٦.

(٧) لا يوجد لدينا، و حكاه عنه السيد العاملي في مفتاح الكرامة ٤: ٤٨.

(٨) كفاية الأحكام: ٨٥.

(٩) مجمع الفائدة ٨: ٥٥.

(١٠) مثل القاضي في المهذب ١: ٣٤٤.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٨٤

---

١٣٧١ نقاشى ذوى الروح.

١٣٧٢ فاضل ميسى كه حاشيه بر شرائع محقق حلى دارد.

١٣٧٣ كترت آنها اطمینان به صدور را حاصل می کند و لذا حجیت دارند.

مثل قوله عليه السلام: ۱۳۷۴ «نهی ۱۳۷۵ أن ینقش ۱۳۷۶ شیء ۱۳۷۷ من حیوان ۱۳۷۸ علی الخاتم ۱۳۷۹» (۱).

و قوله عليه السلام: «نهی عن تزویق ۱۳۸۰ البیوت، قلت: و ما تزویق البیوت؟ ۱۳۸۱ قال: تصاویر ۱۳۸۲ التماثل ۱۳۸۳» (۲).

---

۱۳۷۴ جزئی از حدیث مناهی نقل شده در الفقیه.

۱۳۷۵ نهی حضرت رسول ص یا با ماده نهی بوده است یا با هیئت نهی و هر دو ظهور در حرمت دارند. (نقد: گفته شده است که در سیاق مکروهات است و ظهوری در حرمت ندارد).  
۱۳۷۶ ظهور در نقاشی دارد یا حداقل اطلاق آن شامل نقاشی می شود. (نقد: در خاتم برای تحقق نقش و ماندگاری آن، تراشیدن رخ می دهد که با نقاشی متفاوت است و لذا روایت در مورد نقاشی نیست).

۱۳۷۷ کلّ حیوان یا جزئی از بدن حیوان - مثل سر حیوان -

۱۳۷۸ چگونه مطلق ذوی الروح از این روایت استفاده شده است؟ (۱) الغای خصوصیت از حیوان به انسان. (۲) تنقیح مناط. (۳) طریق اولویت از حیوان به انسان. (۴) حیوان در معنای مطلق ذوی الروح استعمال شده است. (و لایخفی ما فی الكلّ).

۱۳۷۹ الغای خصوصیت به مطلق نقاشی بر هر چیزی مثل کاغذ و دیوار و ... . (نقد: خاتم در دست قرار می گیرد و برای زینت است و در نماز با انسان است و لذا الغای خصوصیت از آن به موارد دیگر محل تامل جدی است).

۱۳۸۰ تزئین.

و المتقدم عن تحف العقول: «و صنعهُ صنوف التصاوير<sup>١٣٨٤</sup> ما لم يكن مثال<sup>١٣٨٥</sup> الروحاني<sup>١٣٨٦</sup>» (٣).

و قوله عليه السلام في عدة أخبار: «من صورّ صورة<sup>١٣٨٨</sup> كلّفه الله يوم القيامة أن ينفخ<sup>١٣٨٩</sup> فيها و ليس بِنافخ» (٤).

و قد يستظهر اختصاصها بالمجسّمه، من حيث إنّ نفخ الروح لا يكون إلّا في الجسم،<sup>١٣٩٠</sup> و إرادة تجسيم (٥) النقش مقدمه للنفخ<sup>١٣٩١</sup> ثم النفخ فيه<sup>١٣٩٢</sup> خلاف الظاهر.<sup>١٣٩٣</sup>

١٣٨١ الغای خصوصیت از بیت. / نقد : نماز خواندن در خانه و شبیه بتکده شدن مانع از الغای خصوصیت است. (آقای شهیدی).

١٣٨٢ ظهور در نقاشی؟

١٣٨٣ ظهور در مجسّمه - اعم از کنده کاری بر دیوار یا قراردادن مجسّمه. (ایروانی / ج ١ / ص ٢٠ و شهیدی / ج ١ / ص ٤٠).

١٣٨٤ ظهور در نقاشی یا اعم نسبت به آن؟

١٣٨٥ به معنای مشابه، تصویر و تمثیل است و مرحوم ایروانی آن را ظاهر در مجسمه می داند.

١٣٨٦ ذی الروح.

١٣٨٧ حلیت مگر تصویر ذی الروح باشد. (مفهوم تحدید یا شبه غایت : حرمت تصویر ذی الروح). /

نقد : ١. اشکال سندی. ٢. مثل مخصوص مجسمه و این قرینه می شود که مراد از تصاویر در این

روایت نیز مجسمه است؟

١٣٨٨ ظهور در نقاشی یا اطلاق نسبت به آن؟

١٣٨٩ دمیدن روح در آن و زنده کردن آن.

و فيه ١٣٩٤: أن النَفخَ يمكن تصوّره في النَقشِ بملاحظة محلّه ١٣٩٥، بل بدونها ١٣٩٦ كما في أمر الإمام عليه السلام الأسد المنقوش على البساط ١٣٩٧ بأخذ الساحر في مجلس الخليفة ١٣٩٨ «٦» أو بملاحظة لون النقش الذي هو في الحقيقة أجزاء

---

(١) الوسائل ١٢: ٢٢١، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٢) الوسائل ٣: ٥٦٠، الباب ٣ من أبواب المساكن، الحديث الأول.

(٣) تقدّم في أول الكتاب.

١٣٩٠ موضوع باید قابلیت نفخ داشته باشد و شبیه آن را خداوند نفخ روح کرده باشد تا هیچ نقصی جز نفخ روح نداشته باشد و خداوند امر به نفخ روح کند تا این نقص را برطرف نماید و این امر برای تعجیز فاعل و ضعف اوست (مجسمه) - نه عدم قابلیت مورد (نقاشی) که خود خداوند نیز به شیء دو بعدی روح نداده است.-

١٣٩١ تا قابلیت نفخ روح را داشته باشد.

١٣٩٢ پس قرینه ذکر شده برای حمل بر مجسمه صحیح نیست.

١٣٩٣ ١. نفخ مستقیم مراد است. ٢. «لیس بنافخ» فرموده است نه «لیس بمجسم».

١٣٩٤ توجیهاتی که اطلاق را پابرجا نگه می دارد.

١٣٩٥ محل نقاشی - که کاغذ یا دیوار است - جسم است. / نقد: غیر عرفی است.

١٣٩٦ بدون ملاحظه محلّ.

١٣٩٧ فرش.

١٣٩٨ کیفیت آن برای ما به شکل دقیق معلوم نیست و شاید ابتدا به جسم تبدیل شده باشد و سپس نفخ روح شده باشد.

(٤) الوسائل ١٢: ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الأحاديث ٩٦.

(٥) في بعض النسخ: تجسّم.

(٦) أمالي الصدوق ١: ١٢٧، المجلس ٢٩، الحديث ١٩، و عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٩٦، الباب ٨، الحديث الأوّل.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثية)، ج ١، ص: ١٨٥

لطيفه من الصبغ ١٣٩٩: ١٤٠٠

و الحاصل، أنّ مثل هذا لا يعدّ قرينه عرفاً على تخصيص الصورة «١» بالمجسّم «٢». ١٤٠١

و أظهر ١٤٠٢ من الكلّ، صحیحه ابن مسلم: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تماثيل

الشجر و الشمس و القمر؟ قال: لا بأس ما لم يكن شيئاً «٣» من الحيوان ١٤٠٤ «٤»؛ فإنّ

ذكر الشمس و القمر قرينه على إرادة مجرد النقش ١٤٠٥: ١٤٠٦

---

١٣٩٩ رنگ خود جسم و دارای جرم است. ماده ای است که رنگدار است. / نقد: غیر عرفی است.

١٤٠٠ مرحوم سید: تکلیف برای تعجیز است و لازم نیست جسم باشد تا ممکن شود. [!؟]

١٤٠١ ادله جواز نقاشی و نقد آنها / ر.ک مرحوم سید، ج ١، ص ١٧ و مرحوم خوبی.

١٤٠٢ سندا و دلالة. (در مورد دلالت اشکالی بعدا مطرح می شود که شاید سوال از اقتناء است نه تولید

و ساخت).

١٤٠٣ ظهور در مجسمه یا اطلاق دارد و شامل نقاشی هم می شود؟

١٤٠٤ الغای خصوصیت یا تنقیح مناط یا اطلاق به هر ذی الروح.

و مثل قوله عليه السلام: «من جدّد قبراً<sup>١٤٠٧</sup> أو مثلاً مثلاً فقد خرج عن الإسلام»<sup>١٤٠٨</sup> «٥».

فإنّ «المثال» و «التصوير» مترادفان على ما حكاها كاشف اللثام عن أهل اللغة<sup>١٤٠٩</sup> «٦».

مع أنّ الشائع من التصوير و المطلوب منه، هي الصور المنقوشة على أشكال الرجال و النساء و الطيور و السباع، دون الأجسام المصنوعة على تلك الأشكال.<sup>١٤١٠</sup>

و يؤيّده<sup>١٤١١</sup> أنّ الظاهر<sup>١٤١٢</sup> أنّ الحكمة<sup>١٤١٣</sup> في التحريم هي حرمة التشبه<sup>١٤١٤</sup> بالخالق<sup>١٤١٥</sup> في إبداع الحيوانات و أعضائها على الإشكال المطبوعة،<sup>١٤١٦</sup> التي يعجز البشر عن نقشها على ما هي عليه، فضلاً عن اختراعها<sup>١٤١٧</sup>؛ و لذا منع

<sup>١٤٠٥</sup> مجسمه آنها را نمی ساختند بلکه نقاشی می کردند. / نقد: طرح های برجسته در تخت جمشید و ... بعضاً مشتمل بر خورشید و ماه نیز می باشد.

<sup>١٤٠٦</sup> ١. روایت مفهوم دارد؟ ٢. دلالت بر حرمت دارد؟

<sup>١٤٠٧</sup> تجدید بنای قبر. (حمل بر کراهت شده است، هر چند با ذیل روایت سازگاری ندارد).

<sup>١٤٠٨</sup> با توجه به قرائن قطعی دال بر بقاء او بر دین، کشف می شود که مراد گناه بزرگ است و گویی از اسلام خارج شده است.

<sup>١٤٠٩</sup> مثال و تصویر مترادف هستند؟

<sup>١٤١٠</sup> مرحوم ایروانی: قرب به زمان بت پرستی و گرایش به مجسمه خلاف آن را افاده می کند. (شاید حکمت آن شباهت به بت پرستی است.

<sup>١٤١١</sup> کشف حکمت ظنی است.

<sup>١٤١٢</sup> ظنّ غیر حجت.

(۱) في «ع»، «ص»: الصور.

(۲) في «ف»: بالجسم.

(۳) كذا في «ش» و المصدر، و في سائر النسخ: شيء.

(۴) الوسائل ۱۲: ۲۲۰، الباب ۹۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۳.

(۵) الوسائل ۲: ۸۶۸، الباب ۴۳ من أبواب الدفن، الحديث الأول.

(۶) كشف اللثام ۱: ۱۹۹.

کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۱۸۶

بعض الأساطين عن تمکين غير المکلف من ذلك<sup>۱۴۱۸</sup> «۱».

۱۴۱۳ در مقابل علت. گفته شده است که حکم وجودا و عدما دایر مدار حکمت نیست - بر خلاف علت-.

۱۴۱۴ از عناوین قصديه است و بدون قصد حاصل نمی شود.

۱۴۱۵ بوی شرک و قدرتنمایی در مقابل خدا از آن به مشام می رسد.

۱۴۱۶ مرحوم سید: شاید حکمت آن شباهت به بت و بت پرستی است و لذا فقط حرمت مجسمه را افاده می کند.

۱۴۱۷ شبیه مخلوق را هم نمی توان ساخت، چه برسد به ابداع و اختراع از جانب خود.

۱۴۱۸ برای عدم حصول تشبه به خالق.



و من المعلوم أنّ المادة<sup>۱۴۱۹</sup> لا دخل لها في هذه الاختراعات العجيبة،<sup>۱۴۲۰</sup> فالتشبه إنّما يحصل بالنقش و التشكيل<sup>۱۴۲۱</sup>، لا غير.

و من هنا<sup>۱۴۲۲</sup> يمكن استظهار اختصاص الحكم بذوات الأرواح<sup>۱۴۲۳</sup>، فإنّ صور غيرها كثيراً ما تحصل بفعل الإنسان للدواعي الأخر غير قصد التصوير،<sup>۱۴۲۴</sup> و لا يحصل به تشبه بحضرة المبدع تعالى عن التشبيه «<sup>۲</sup>» بل كلّ ما يصنعه الإنسان من التصرف في الأجسام فيقع «<sup>۳</sup>» على شكل واحد من مخلوقات الله تعالى.<sup>۱۴۲۵</sup>

---

۱۴۱۹ سنگ باشد یا کاغذ، هیچکدام فعل و ساخته شده انسان نیست.

۱۴۲۰ نقد: تشبه تام وقتی است که جسم باشد نه دو بعدی.

۱۴۲۱ اینها افعال انسان هستند. (یصورکم فی الارحام ...).

۱۴۲۲ چون تشبه به خالق حکمت حکم است.

۱۴۲۳ برای تصویرگری و حکایت انجام می شود = تشبه است. (در ذوی الروح است که قدرت نمایی خداوند در ایجاد موجود زنده خود را نشان می دهد). / نقد مرحوم سید: کرم یا برخی حشرات این گونه نیستند.

۱۴۲۴ تصویر غیر ذوی الروح بدون قصد تصویرگری و حکایت حاصل می شود و لذا تشبه صدق نمی کند. ادله شامل فرضی است که قصد باشد. / نقد مرحوم سید: اگر با قصد بود و تصویر خیلی زیبایی بود، چطور؟

۱۴۲۵ توپ شبیه کره است، خودکار شبیه چوب است، موکت شبیه شنزار ساحل است و ... پس باید همه تصرفات حرام باشد و التالی باطل. / نقد: اولاً این موارد اصلاً مصداق تصویرگری نیست یا اگر مصداق تصویرگری باشد، تنها مواردی که قصد تصویرگری دارد، حرام است. (مرحوم شهیدی).

و لذا ۱۴۲۶ قال کاشف اللثام ۱۴۲۷ علی ما حکى عنه فى مسألة کراهة الصلاة فى الثوب  
المشتمل على التماثل :- إنه لو عمّت الکراهة لتماثل ذى الروح و غيرها کرهت الثياب  
ذوات الأعلام ۱۴۲۸، لشبه الأعلام بالأخشاب ۱۴۲۹ و القصبات ۱۴۳۰ و نحوها ۱۴۳۱، و الثياب  
المحشوة؛ ۱۴۳۲ لشبه طرائقها المخیطة بها ۱۴۳۳، بل الثياب قاطبة ۱۴۳۴؛ لشبه خیوطها  
بالأخشاب و نحوها «۴»، انتهى. و إن كان ما ذکره لا یخلو عن نظر كما سیجىء. ۱۴۳۵

---

۱۴۲۶ حکمت تشبه است و در غیر ذی الروح این حکمت وجود ندارد یا همه تصرفات انسان شبیه  
یک مخلوقی است.

۱۴۲۷ فاضل هندی، قرن ۱۱، مدفون در تخت پولاد اصفهان.

۱۴۲۸ دارای برجستگی - راه راه. (تار و پودش معلوم است - مثل لباس بافتنی -).

۱۴۲۹ چوب ها.

۱۴۳۰ نی ها.

۱۴۳۱ اگر کرم را به این امور اضافه کنیم، مواردی که شمرده می شود شبیه ذی الروح خواهند بود.

۱۴۳۲ دو لایه که وسط آن پنبه است یا در مقابل ذوات الاعلام یعنی راه راه نیست و یکنواخت است.

۱۴۳۳ اخشاب.

۱۴۳۴ همه لباسها.

۱۴۳۵ ۱. صرف شباهت تصویر نیست و باید حکایت از آن بکند تا عرفا تصویر آن باشد. ۲. باید قصد

تصویر و حکایت باشد. ۳. عدم ملازمه بین مساله کراهت لباس مصلی و تصویر گری. ۴. انصراف

اطلاق از این تصاویر. ۵. کراهت لباس مصلی شرایط خاص دارد].

هذا، ١٤٣٦ و لكن العمدة في اختصاص الحكم بذوات الأرواح أصالة الإباحة، ١٤٣٧ مضافاً إلى ما دلّ على الرخصة، ١٤٣٨ مثل صحيحه ابن مسلم

---

(١) و هو كاشف الغطاء في شرحه على القواعد: ١٢.

(٢) كذا في النسخ، و في مصححة «ن»: الشبيه.

(٣) في مصححة «ن»: يقع.

(٤) كشف اللثام ١: ١٩٤.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٨٧

السابقة «١»-، و رواية التحف المتقدمة-، و ما ورد في تفسير قوله تعالى **يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَ تَمَائِيلٍ** ١٤٣٩ «٢» من قوله عليه السلام: «و الله ما هي تماثيل الرجال و النساء، و لكنّها تماثيل ١٤٤٠ «٣» الشجر و شبهه» ١٤٤١ «٤». ١٤٤٢

---

١٤٣٦ كاشف اللثام دليلش غلط بود اما نتیجه اش صحیح است. دلیل : همه چیز مکروه یا حرام می شود. نتیجه : کراهت یا حرمت مخصوص ذی الروح و جواز تصویرگری غیر ذی الروح. ١٤٣٧ ١. براءت از حرمت با نفی مطلقات و عموماتی که شامل غیر ذی الروح بودند یا عدم قبول حجیت آنها به دلیل تعارض یا اشکال سندی یا اعراض علماء یا ... ٢. حلیت ما فی الارض (اماره و عام فوقانی با نفی مطلقات یا انکار حجیت آنها و الا باید به اخبار خاص دال بر جواز تمسک شود که در ادامه مورد اشاره قرار می گیرد).

١٤٣٨ مقید یا مخصص مطلقات یا عمومات در فرض پذیرش مطلقات یا عمومات.

و الظاهر، شمولها للمجسم «۵» و غیره، فيها یقید بعض ما مرّ من الإطلاق<sup>۱۴۴۳</sup>.

<sup>۱۴۴۴</sup> خلافاً لظاهر جماعة، حيث إنهم بین من یحکی عنه تعمیمه الحکم لغير ذی الروح و لو لم یکن مجسماً «۶»؛ لبعض الإطلاقات<sup>۱۴۴۵</sup> اللّازم تقييدها بما تقدّم مثل قوله عليه السلام: «نهى عن تزويق البيوت» «۷»، و قوله عليه السلام: «من مثل مثلاً .. إلخ» «۸».

<sup>۱۴۳۹</sup> آیه شریفه در مورد حضرت سلیمان ع.

<sup>۱۴۴۰</sup> شامل مجسمه و نقاشی می شود.

<sup>۱۴۴۱</sup> عدم اشاره به تفاوت دو شریعت با اطلاق مقامی چنین افاده می کند که در شریعت ما نیز حکم همین است.

<sup>۱۴۴۲</sup> تاریخچه بت پرستی طبق کلام علامه حسن زاده از نوارهای شرح فصوص : در ابتدا بزرگانشان را که احترام زیادی برایشان قائل بودند، بعد از مرگشان برایشان مجسمه می ساختند. ارزش و جایگاه این اشخاص کم کم باعث شد که برای همین مجسمه های ایشان که نمادی برای آنها بودند نیز احترام و ارزش قائل شوند و این که اینها در عالم تکوین اثرگذار هستند. (روشن است که ایشان طبق آیه قرآن قائل به خالقیت این چوب ها و سنگهایی که با دست خود می ساختند، نبودند).

<sup>۱۴۴۳</sup> روایت تزویق بیوت یا روایت «مثل مثالا».

<sup>۱۴۴۴</sup> بیان شد که چهار قول وجود دارد : ۱/ فقط مجسمه ذی الروح که این قول با روایاتی که شامل نقاشی هم می شد، ابطال شد. ۲/ ذی الروح - چه مجسمه و چه نقاشی - که قول صحیح است. ۳/ مجسمه - چه ذی الروح و چه غیر ذی الروح - ۴/ مطلق تصویرگری.

<sup>۱۴۴۵</sup> مطلق تصویرگری.

و بين مَنْ عبّر بالتمثيل المجسّم «٩»؛ بناءً على شمول «التمثال» لغير الحيوان كما هو كذلك فخصّ الحكم بالمجسّم؛ لأنّ المتيقّن من المقيدّات

---

(١) تقدّمت في الصفحة ١٨٥.

(٢) سبأ: ١٣.

(٣) لم ترد «تمثيل» في المصادر الحديثية.

(٤) الوسائل ١٢: ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأوّل.

(٥) كذا في «ش»، و في سائر النسخ: للجسم.

(٦) يستفاد التعميم من إطلاق كلام الحلبي في الكافي: ٢٨١، و ابن البرّاج في المهذّب ١: ٣٤٤.

(٧) تقدّم في الصفحة: ١٨٤.

(٨) تقدّم في الصفحة: ١٨٥.

(٩) مثل المفيد في المقتعة: ٥٨٧، و الشيخ في النهاية: ٣٦٣.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٨٨

للإطلاقات و الظاهر منها بحكم غلبة الاستعمال و الوجود<sup>١٤٤٦</sup>:- النقوش لا غير.<sup>١٤٤٧</sup>

---

<sup>١٤٤٦</sup> برای انصراف تصاویر و تمثیل به نقاشی.

<sup>١٤٤٧</sup> فقط برای خروج نقاشی -مطلقا- مجوز شرعی داریم.

و فيه<sup>١٤٤٨</sup>: أن هذا الظهور لو اعتبر لسقط «١» الإطلاقات عن نهوضها لإثبات حرمة المجسم؛<sup>١٤٤٩</sup> فتعين حملها «٢» على الكراهة،<sup>١٤٥٠</sup> دون التخصيص بالمجسمه.<sup>١٤٥١</sup>

و بالجملة، «التمثال» في الإطلاقات المانعة مثل قوله: «من مثل مثلاً» إن كان ظاهراً في شمول الحكم للمجسم، كان كذلك في الأدلة المرخصه لما عدا الحيوان، كرواية تحف العقول و صحیحہ ابن مسلم «٣» و ما فی تفسیر الآیة «٤».

فدعوى ظهور الإطلاقات المانعة في العموم و اختصاص المقیّدات المجوزة بالنقوش تحکم<sup>١٤٥٢</sup>.

ثم<sup>١٤٥٣</sup> إنّه لو عمّمنا الحكم لغير الحيوان مطلقاً أو مع التجسم، فالظاهر<sup>١٤٥٤</sup> أن المراد به ما كان مخلوقاً لله سبحانه<sup>١٤٥٥</sup> على هيئة خاصة معجبة للناظر<sup>١٤٥٦</sup>، على وجه تميل النفس

---

<sup>١٤٤٨</sup> اولاً منشا صحیحی برای انصراف یافت نشد. و ثانياً با فرض پذیرش انصراف، اشکال مرحوم شیخ به ایشان وارد است.

<sup>١٤٤٩</sup> چون آنها نیز از همین الفاظ استفاده کرده اند پس انصراف به نقاشی دارند. بنابراین مطلقات و مقیّدات هیچکدام مجسمه سازی را مطرح نمی کنند تا تقیید به غیر مجسمه طرح شود.

<sup>١٤٥٠</sup> چون دو دسته روایت در خصوص نقاشی وجود دارد که یک دسته ظهور در حرمت دارد و دیگری نصّ در جواز است و طبق قاعده جمع عرفی حمل بر کراهت است.

<sup>١٤٥١</sup> پس دلیلی بر حرمت مجسمه اصلاً وجود ندارد - بر خلاف قول و ادعای شما-.

<sup>١٤٥٢</sup> حرف بی دلیل و دلخواهی و مستبدانه.

<sup>١٤٥٣</sup> طبق قول سوم و چهارم.

إلى مشاهدة صورتها المجردة عن المادة أو معها، فمثل تمثال السيف و الرمح و القصور و الأبنية و السفن مما هو مصنوع للعباد و إن كانت في هيئة حسنة معجبة خارج، و كذا مثل تمثال القصبات و الأخشاب و الجبال و الشطوط مما خلق «٥» الله لا على هيئة معجبة للناظر

---

(١) في «ف»: سقط.

(٢) في هامش «ف» زيادة: عند هذا القائل.

(٣) راجع الصفحة: ١٨٥.

(٤) تقدّم في الصفحة السابقة.

(٥) في «ش»: خلقه الله.

---

١٤٥٤ گمان یا ظهور عبارت آنها.

١٤٥٥ مخلوق مستقیم -بر خلاف شمشیر و نیزه- / وجه : ١. ساخت اصل انها جایز است پس به طریق اولی تمثال (ماکت و طراحی) آنها جایز است. [٩] ٢. حکمت تشبه به خالق در آنه اوجود ندارد. / نقد : تشبه به خالق صرفا حکمت بود و به عنوان موید بیان شد. / جواب : همین حکمت مانع از اطلاق گیری و استفاده مقام بیان از ادله است و لذا اطلاقي احراز نشده است.

١٤٥٦ مخلوقی که تصویر اعجاب آمیزی دارد -بر خلاف کرم- / نقد : خلاف اطلاق / جواب : ١. حکمت تشبه به خالق. ٢. اگر موجب اعجاب نشود، تصویر آن شیء تلقی نمی شود یا اگر تلقی شود، ادله منصرف از آن است. [٩].

کتاب مکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۱۸۹

بحیث تمیل النفس إلى مشاهدتها، و لو بالصور الحاکیه لها؛ لعدم شمول الأدلة لذلك کله.

هذا کله ۱۴۵۷ مع قصد ۱۴۵۸ الحکایه و التمثیل ۱۴۵۹، ۱۴۶۰ فلو دعت الحاجه إلى عمل شیء ۱۴۶۱ یكون شیبهاً بشیء من خلق الله ۱۴۶۲ و لو كان حیواناً من غیر قصد الحکایه، فلا بأس قطعاً. ۱۴۶۳

و منه يظهر النظر فی ما تقدم عن کاشف اللثام ۱۴۶۴ «۱».

---

۱۴۵۷ در مقام بیان شرط حرمت.

۱۴۵۸ علت غایی.

۱۴۵۹ نقد بر کلام کاشف اللثام که در گذشته بیان شد.

۱۴۶۰ بدون قصد تصویرگری صدق می کند؟

۱۴۶۱ مثل ساخت میلگرد برای خانه سازی.

۱۴۶۲ شیبه مار.

۱۴۶۳ چرا؟ ۱. تصویرگری صدق نمی کند چون قصد ندارد ولو عالم به شباهت باشد. / سید یزدی :

قصد قهری با علم حاصل می شود -ولو غرض او نیست- [؟] ۲. عدم اراده تصویرگری پس

تصویرگری فعل اختیاری او نیست تا حکم حرمت داشته باشد. (حصول قهری، معصیت نیست). ۳.

حکمت تشبه به خالق در این موارد وجود ندارد.



ثم إنَّ المرجع في «الصورة»<sup>١٤٦٥</sup> إلى العرف،<sup>١٤٦٦</sup> فلا يقدر في الحرمة نقص بعض الأعضاء. و ليس في ما ورد من رجحان تغيير الصورة بقلع عينها أو كسر رأسها «٢» دلالة على جواز تصوير الناقص.<sup>١٤٦٧</sup>

و لو صَوَّرَ بعضَ أجزاء الحيوان ففي حرمة نظر، بل منع، و عليه، فلو صَوَّرَ نصفَ الحيوان من رأسه إلى وسطه<sup>١٤٦٨</sup>،<sup>١٤٦٩</sup> فإن قُدِّرَ الباقي موجوداً -بأن فرضه إنساناً

<sup>١٤٦٤</sup> حرمت مخصوص فرض قصد حکایت و تمثیل پس تالی فاسد مورد ادعای ایشان لازمه قول به حرمت مطلق تصویر گری نیست.

<sup>١٤٦٥</sup> روایت محمد بن مسلم و تحف.

<sup>١٤٦٦</sup> محدوده مفهومی که در دلیل اخذ شده است بر عهده عرف است. نتیجه: ١/ تصویر کامل ذی الروح: مصداق است. ٢/ نقص بعض اعضاء [غیر رئیسی]: مصداق است چون معظم اعضاء برای صدق تمثال انسان یا حیوان کافی است. ٣/ تصویر بعض اجزاء ذی الروح که عدم صدق حیوان و تمثال حیوان پس عدم حرمت. (البته اقسامی دارد که در ادامه بیان می شود).

<sup>١٤٦٧</sup> روایت در مورد رفع کراهت مکان مصلی است که تلازمی با جواز یا حرمت تصویر گری ندارد. <sup>١٤٦٨</sup> نیم تنه.

<sup>١٤٦٩</sup> اعضاء رئیسی به تنهایی مصداق تمثال حیوان نیستند؟ در ادامه بیان می کنند که ممکن است تصویر حیوان بر تمثال صدق کند.

جالساً<sup>۱۴۷۰</sup> - لا يتبين ما دون وسطه حَرْمٌ،<sup>۱۴۷۱</sup> و إن قصد النصف لا غير لم يحرم إلاً مع صدق الحيوان على هذا النصف.

و لو بدا له في إتمامه حَرْمٌ الإتمام، لصدق التصوير بإكمال الصورة، لأنه إيجاد لها.<sup>۱۴۷۲</sup>  
و لو اشتغل بتصوير حيوانٍ فَعَلَ حراماً، حتى لو بدا له في إتمامه. و هل يكون ما فَعَلَ حراماً من حيث التصوير<sup>۱۴۷۳</sup>، أو لا يحرم إلاً من حيث التجرّي<sup>۱۴۷۴</sup>؟ وجهان: من أنه لم يقع إلاً بعض مقدمات الحرام<sup>۱۴۷۵</sup> بقصد تحققه<sup>۱۴۷۶</sup>،

---

(۱) تقدّم في الصفحة: ۱۸۶.

---

<sup>۱۴۷۰</sup> یا پشت دیوار بودن.

<sup>۱۴۷۱</sup> صدق تمثال حیوان.

<sup>۱۴۷۲</sup> مرحوم سید یزدی: اگر حرام فعل تصویرگری است، اتمام، ایجاد بعض صورت است و دو فعل مجزا که هر دو حلال هستند را محقق کرده است. [؟]. اگر حرام ایجاد صورت است، تمام کننده عصیان کرده است. + اگر عده ای با هم تصویر حرام بسازند، فعل حرام برای همه آنهاست و مصداق تعاون بر اثم است یا فعل حرام برای شخصی که آخرین جزء را ایجاد کرده است؟  
<sup>۱۴۷۳</sup> حرمت تصویرگری: حرمت فعل مرکب نزد عرف یعنی حرمت اشتغال عمدی به آن (تصویرگری برای ساخت تصویر کامل) و حرمت متوقف بر اتمام فعل و کامل شدن تصویر نیست.

<sup>۱۴۷۴</sup> ایشان در رسائل منکر حرمت تجری هستند.

<sup>۱۴۷۵</sup> بعض تصویر.

<sup>۱۴۷۶</sup> ایجاد تصویر کامل.

(۲) الوسائل ۳: ۴۶۲، الباب ۳۲ من أبواب مكان المصلّي.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۱۹۰

و من أن معنی حرمة الفعل عرفاً ليس إلّا حرمة الاشتغال به عمداً، فلا تراعى الحرمة بإتمام العمل.

<sup>۱۴۷۷</sup> و الفرق بين فعل الواجب المتوقع استحقاق الثواب على إتمامه و بين الحرام، هو قضاء العرف، فتأمل.

بقي الكلام في جواز اقتناء<sup>۱۴۷۸</sup> ما حرم عمله من الصور و عدمه.

فالمحكى عن شرح الإرشاد للمحقق الأردبيلي أن المستفاد من الأخبار الصحيحة و أقوال الأصحاب: عدم حرمة إبقاء الصور، انتهى. و قرره الحاكي على هذه الاستفادة «۱».

---

<sup>۱۴۷۷</sup> در مقام جواب از این سوال که چه فرقی بین واجب و حرام است که استحقاق ثواب بر واجب موقوف بر اتمام فعل است اما استحقاق عقاب در حرام به مجرد اشتغال به آن است و متوقف بر اتمام آن نیست.

<sup>۱۴۷۸</sup> حفظ و نگهداری.

و ممن اعترف بعدم الدليل على الحرمة، المحقق الثاني في جامع المقاصد مفرعاً على ذلك جواز بيع الصور المعمولة، و عدم لحوقها بآلات اللّهُ و القمار و أواني النقدين «٢»، و صرّح في حاشية الإرشاد بجواز النظر إليها «٣».

لكن ظاهر كلام بعض القدماء حرمة بيع التماثيل و ابتياعها.

ففي المقنعة بعد أن ذكر في ما يحرم الاكتساب به الخمر و صناعتها و بيعها قال: و عمل الأصنام و الصلبان و التماثيل المجسّمة

---

(١) حكاه في مفتاح الكرامة (٤: ٤٩) عن مجمع الفائدة في باب لباس المصلّي، و الموجود فيه قوله: «و يفهم من الأخبار الصحيحة عدم تحريم إبقاء الصورة» من دون نسبة إلى الأصحاب، انظر مجمع الفائدة ٩٣: ٢.

(٢) جامع المقاصد ٤: ١٦.

(٣) حاشية الإرشاد: ٢٠٦.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٩١

و الشطرنج و النرد و ما أشبه ذلك حرام، و بيعه و ابتياعه حرام «١»، انتهى.

و في النهاية: و عمل الأصنام و الصلبان و التماثيل المجسّمة و الصور و الشطرنج و النرد و سائر أنواع القمار حتى لعب الصبيان بالجوز و التجارة فيها و التصرف فيها و التكبس بها محظور «٢»، انتهى. و نحوها ظاهر السرائر «٣».

و يمكن أن يستدلّ للحرمه<sup>١٤٧٩</sup> - [١] مضافاً إلى أنّ الظاهر<sup>١٤٨٠</sup> من تحريم عمل الشيء  
 بمغوضيه وجود المعمول ابتداءً و استدامه<sup>١٤٨١</sup> - [٢] بما تقدم في صحيحه ابن مسلم من  
 قوله عليه السلام: «لا بأس ما لم يكن حيواناً»<sup>(٤)</sup>؛ بناءً على أنّ الظاهر من سؤال الراوى  
 عن التماثل سؤاله عن حكم الفعل المتعارف المتعلّق بها العام البلوى،<sup>١٤٨٢</sup> و هو  
 «الاقْتناء»،<sup>١٤٨٣</sup> و أمّا نفس الإيجاد فهو عمل مختصّ بالنقّاش<sup>١٤٨٤</sup>، ألا ترى أنّه لو سُئل عن  
 الخمر فأجاب بالحرمه، أو عن العصير فأجاب بالإباحه، انصرف الذهن إلى شربهما،  
 دون صنعتهما، بل ما نحن فيه أولى بالانصراف؛ لأنّ صنعَه العصير و الخمر يقع من كلّ  
 أحد، بخلاف صنعَه التماثل.

---

<sup>١٤٧٩</sup> ابتداء ادله را بيان کرده اند و سپس نقدها را ذکر کرده اند که شاید بهتر باشد در مقام ارائه دليل  
 و نقد همزمان بيان شود.

<sup>١٤٨٠</sup> ملازمه عقلايى. (اطمينان منشأ حجيت آن است که با اطلاق مقامى شريعت حاصل مى شود؟).

<sup>١٤٨١</sup> پس اقتناء اشکال دارد و بايد آن را از بين برد.

<sup>١٤٨٢</sup> سؤال از ذات شىء يعنى سؤال از فعل مقصود نزد عقلاء در ارتباط با شىء. (مثل تعلق حكم به  
 عين). / مرحوم ايروانى : سؤال از ذات فرع وجود پيدا کردن آن است پس سؤال از افعال مربوط به  
 آن بعد تحقق است - نه اصل ايجاد فعل -.

<sup>١٤٨٣</sup> منفعت غالبى تماثل، تزئين نيست؟

١٤٨٤ ق

و بما «٥» تقدّم من الحصر فى قوله عليه السلام فى رواية تحف العقول-١٤٨٥

(١) المقنعة: ٥٨٧.

(٢) النهاية: ٣٦٣.

(٣) السرائر ٢: ٢١٥.

(٤) تقدمت فى الصفحة: ١٨٥، بلفظ «لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان».

(٥) عطف على قوله: و يمكن أن يستدلّ للحرمة.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٩٢

«إنما حرّم الله الصناعات التى يجىء منها الفساد محضاً، و لا يكون منه و فيه شىء من وجوه الصلاح [إلى قوله عليه السلام: يحرم جميع التقلّب فيه]» «١»، فإنّ ظاهره أنّ كلّ ما يحرم صنعته و منها «٢» التصاوير يجىء منها «٣» الفساد محضاً، فيحرم جميع التقلّب فيه بمقتضى ما ذكر فى الرواية بعد هذه الفقرة.

١٤٨٥ تصويرگرى ذى الروح حرام است (عمل نه محصول). هر صنعتى (عمل) كه حرام است، (محصول آن) فساد محض است. [حرمت تمام آثار و منافع / سيد يزدى: فساد محض بودن به تنهاى حرام بودن اقتناء را افاده مى کند]. هر چه فساد محض باشد، جميع تقلّب در آن حرام است. اقتناء از تقلبات شىء است [٩].

و بالنبوی: «لا تدع صورة إلكا محوتها»<sup>۱۴۸۶</sup> و «لا کلباً إلكا قتلته»<sup>۴</sup>؛ بناءً علی إرادة  
الکلب الهراش المؤذی، الذی یحرم اقتناؤه.<sup>۱۴۸۸</sup>

و ما عن قرب الإسناد<sup>۱۴۸۹</sup> بسنده عن علی بن جعفر علیه السلام عن أخیه علیه السلام  
قال: «سألته عن التماثل هل یصلح أن یلعب بها؟»<sup>۱۴۹۰</sup> قال: لا،<sup>۵</sup>».

و بما ورد فی إنکار أنّ المعمول لسلیمان علی نبینا و آله و علیه السلام هی تماثل  
الرجال و النساء<sup>۶</sup>؛ فإنّ الإنکار إنّما یرجع إلی مشیئة<sup>۷</sup> سلیمان للمعمول

---

<sup>۱۴۸۶</sup> و جوب محو، حرمت اقتناء را افاده می کند.

<sup>۱۴۸۷</sup> جواب این اشکال که عدم وجوب قتل کلب پس دال بر کراهت بقاء یا استحباب قتل و به قرینه  
وحدت سیاق پس محو صورت هم به خاطر کراهت بقاء. (این اشکال در ادامه توسط مرحوم شیخ  
تقویت می شود).

<sup>۱۴۸۸</sup> نکره در سیاق نفی که مفید عموم است، حمل بر این قسم تقریباً نادر می شود؟ امر دایر مدار  
تصرف در ظهور امر یا ظهور کلب است و کدام مقدم است؟

<sup>۱۴۸۹</sup> کتاب حدیثی از عبدالله بن جعفر الحمیری مربوط به زمان امام هادی ع و امام حسن عسکری ع  
و در رده زمان مشایخ مرحوم کلینی ره. نام کتاب براساس اسناد کوتاه انتخاب شده است و او  
روایات با یک واسطه از امام رضاع و با دو واسطه از امام کاظم ع و سه واسطه از امام صادق ع را  
جمع کرده است. انتساب کتاب موجود به او محل بحث است.

<sup>۱۴۹۰</sup> لعب قرینه است که مراد مجسمه است نه نقاشی. بعید است آن زمان کارت بازی و امثال آن  
وجود داشته باشد؟

<sup>۱۴۹۱</sup> عدم صلاحیت بازی با آنها ملازمه دارد با عدم جواز اقتناء.

(١) لم يرد ما بين المعقوفتين في «ش»، و في «ن» عليه علامة (ز) أي زائد، و وردت في نسخة «ف» في الهامش.

(٢) كذا في النسخ- في الموضعين و المناسب: منه.

(٣) كذا في النسخ- في الموضعين و المناسب: منه.

(٤) الوسائل ٣: ٥٦٢، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٨، و فيه: قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثني رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم إلى المدينة، فقال: لا تدع صورة إلا محوتها و لا قبراً إلا سويته، و لا كلباً إلا قتلته.

(٥) قرب الإسناد: ٢٦٥، الحديث ١١٦٥، و الوسائل ١٢: ٢٢١، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٠.

(٦) الوسائل ٣: ٥٦١، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٤، ٦.

(٧) في «ف»: إلى أن مشيئة.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٩٣

كما هو ظاهر الآية «١» دون أصل العمل، فدلّ على كون مشيئته وجود التمثال من المنكرات التي لا تليق بمنصب النبوة.<sup>١٤٩٢</sup>

و بمفهوم صحيحه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «لا بأس بأن يكون التماثيل في البيوت إذا غيّرت رؤوسها و ترك ما سوى ذلك» (٢).<sup>١٤٩٣</sup>

<sup>١٤٩٢</sup> قصد حضرت سليمان ع اقتناء تماثيل بوده است = روایت تفسیری منکر اراده اقتناء تماثيل انسان (ذی الروح) است = اقتناء تماثيل انسان را نمی خواسته = حرام بوده است.



و رواية المثني عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ علياً عليه السلام يكره (٣) الصور في البيوت» (٤) بضميمة ما ورد في رواية أخرى مروية في باب الربا: «أنّ علياً عليه السلام لم يكن يكره الحلال» (٥). ١٤٩٥

و رواية الحلبي المحكيّة عن مكارم الأخلاق ١٤٩٦ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أهديت إلىّ طنفسه ١٤٩٧ من الشام فيها تماثيل طائر، فأمرت به فغير رأسه فجعل كهية الشجر» (٦). ١٤٩٨

هذا، و في الجميع نظر:

أما الأول، فلأنّ الممنوع هو إيجاد الصورة، و ليس وجودها مبعوضاً حتى يجب رفعه. ١٤٩٩

١٤٩٣ مفهوم: اگر تغییر ندهد، اقتناء بأس دارد. + بأس ظهور در حرمت دارد - مثل نهی -.

١٤٩٤ کراهت به معنای لغوی.

١٤٩٥ صور در خانه نزد حضرت امیرع مکروه است + هر چه نزد ایشان مکروه است، حلال نیست پس صور در خانه حلال نیست. (حرمت).

١٤٩٦ نوشته حسن بن فضل طبرسی که پدرش صاحب مجمع البیان است. مربوط به قرن ٦ و این کتاب روایات مرسل در باب اخلاق و مستحبات را جمع آوری کرده است.

١٤٩٧ فرش، قالیچه یا حصیر.

١٤٩٨ امر به تغییر، پس حرمت اقتناء. اگر حرام نبود، امر به تغییر انجام نمی شد.

(١) سبأ: ١٣.

(٢) الوسائل ٣: ٥٦٤، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٣.

(٣) في المصدر: كره.

(٤) الوسائل ٣: ٥٦١، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٣.

(٥) الوسائل ١٢: ٤٤٧، الباب ١٥ من أبواب الربا، ذيل الحديث الأول، و لفظه هكذا: «و لم يكن عليّ عليه السلام يكره الحلال».

(٦) مكارم الأخلاق: ١٣٢، و الوسائل ٣: ٥٦٥، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٧.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثية)، ج ١، ص: ١٩٤

نعم، قد يفهم الملازمة من سياق الدليل أو من خارج، كما أنّ حرمة إيجاد النجاسة في المسجد يستلزم مبغوضية وجودها فيه، المستلزم لوجوب رفعها.<sup>١٥٠٠</sup>

و أما الروايات، فالصحيحة الأولى<sup>١٥٠١</sup> «١» غير ظاهرة في السؤال عن الاقتناء؛ لأنّ عمل الصور ممّا هو مركوز في الأذهان، حتى أنّ السؤال عن حكم اقتنائها بعد معرفته حرمة عملها؛ إذ لا يحتمل حرمة اقتناء ما لا يحرم عمله.

<sup>١٤٩٩</sup> عدم ملازمه. مثال: نوشتن قرآن بر ورق غضبی حرام است اما ابقاء آن واجب است. توضیح: حرمت فعل تصویرگری و ایجاد و حدوث تصویر تلازمی با حرمت بقاء تصویر و حاصل فعل تصویرگری ندارد.

<sup>١٥٠٠</sup> چون به خاطر هتک حرمت مسجد یا بغض نسبت به تلوث آن است.

و أمّا الحصر فى رواية تحف العقول - فهو بقريته الفقرة السابقة منها، الواردة فى تقسيم الصناعات إلى ما يترتب عليه الحلال و الحرام، و ما لا يترتب عليه إلّا الحرام - إضافي<sup>١٥٠٢</sup> بالنسبة إلى هذين القسمين،<sup>١٥٠٢</sup> يعنى لم يحرم من القسمين إلّا ما ينحصر فائده فى الحرام و لا يترتب عليه إلّا الفساد.<sup>١٥٠٣</sup>

<sup>١٥٠١</sup> تصویرگری عمل مقصود عقلایی و مرکوز در ذهن (عدم غفلت نسبت به آن) + سوال متداول آن زمان با توجه به دیگر روایات + عام البلوی و کثرت وجودی در این شرایط دلیل انصراف نمی باشد = حداقل مجمل است و شاید سوال از ساختن باشد، بلکه ظهور سوال از ساختن است به این دلیل که: به طور طبیعی اول از ساختن و ایجاد سوال می شود که اگر حلال بود، ملازمه با جواز اقتناء عرفی و عقلایی است و دیگر از اقتناء سوال نمی شود. اما اگر حرام بود، در مرحله بعد از جواز اقتناء سوال می شود. / نقد: شاید حلیت یا حرمت ساختن تماثیل را ابن مسلم اطلاع داشته است و لذا از اقتناء سوال کرده است. + ثبوت بأس اعم از تحریم است یا ظهور در حرمت دارد؟ (اختلاف مرحوم ایروانی و مرحوم خویی) + مرحوم سید: سوال اعم از ساختن و نگهداری باشد و نمی تواند مجمل باشد چون راوی باید قرینه را بیان می کرد. [نقد: تصور می کرد که ما متوجه می شویم].

<sup>١٥٠٢</sup> عدم اشاره به صنعتهایی که تمام آثارش حلال است و تمثال شاید از این قسم باشد و تمام آثار مجسمه و نقاشی حلال باشد. [؟]

<sup>١٥٠٣</sup> مفاد حصر چیست؟ ١/ فقط عملی که حرام است، شیء تولیدی آن حرام و فساد محض است. (تصویرگری مصداق آن است چه حصر اضافی باشد و چه حقیقی). ٢/ اگر شیء تولیدی حرام یا فساد محض باشد، پس صنعت حرام است. (عدم استفاده در مقام چه حصر اضافی باشد و چه حقیقی).

نعم، يمكن أن يقال: إنَّ الحصر وارد في مساق التعليل و إعطاء الضابطة للفرق بين الصنائع، لا لبيان حرمة خصوص القسم المذكور.

و أمّا النبوي، فسياقه<sup>١٥٠٤</sup> ظاهر في الكراهة، كما يدلّ عليه عموم الأمر بقتل الكلاب، و قوله عليه السلام في بعض هذه الروايات: «و لا قبراً إلّا سوّيته»<sup>١٥٠٥</sup> (٢).

---

(١) أي: صحيحة محمد بن مسلم، المتقدمة في الصفحة: ١٨٥.

(٢) هذا شطر من الحديث النبوي المتقدم كما في المصادر الحديثية و قد أورده المؤلف قدّس سرّه سابقاً بدون هذه الفقرة، و ظاهر عبارته هنا أنّه شطر من حديث آخر؛ و يحتمل بعيداً وقوع التحريف في العبارة، بأن يكون الصحيح: «في ذيل هذه الرواية» بدل قوله: «بعض هذه الروايات».

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثية)، ج ١، ص: ١٩٥

و أمّا رواية علي بن جعفر، فلا تدلّ إلّا على كراهة اللعب بالصورة،<sup>١٥٠٦</sup> و لا نمنعها، بل و لا الحرمة<sup>١٥٠٧</sup> إذا كان اللعب على وجه اللهو.

---

<sup>١٥٠٤</sup> كراهت اقتناء كلب و كراهت هم سطح نبودن قبرها به همراه وحدت سياق افاده كراهت اقتناء در مقام را بيان می کند و در افاده حرمت ظهوری ندارد. / مرحوم ابروانی: شاید مراد از صور، بت ها بوده است.

<sup>١٥٠٥</sup> ابروانی: تصرف در مال غیر برای انجام مستحب یا رفع کراهت جایز نیست. [؟]

<sup>١٥٠٦</sup> به دلیل تعبیر «لا يصلح».

و أمّا ما فى تفسير الآية، فظاهره<sup>۱۵۰۸</sup> رجوع الإنكار إلى مشيئة سليمان على نبينا و آله و عليه السلام لعملهم، بمعنى إذنه فيه، أو إلى تقريره لهم فى العمل.<sup>۱۵۰۹</sup>

و أمّا الصحيحة «۱»، فالبأس فيها محمول على الكراهة<sup>۱۵۱۰</sup> لأجل الصلاة<sup>۱۵۱۱</sup> أو مطلقاً،<sup>۱۵۱۲</sup> مع دلالته على جواز الاقتناء، و عدم وجوب المحو.<sup>۱۵۱۳</sup>

<sup>۱۵۰۷</sup> منعى از حرمت لعب در فرض لهوى بودن نداريم چون ملازمه اى با حرمت اقتناء ندارد يا دلالت بر حرمت اقتناء ندارد اگر لعب به خاطر لهوى بودن حرام باشد. (خلاصه اين كه ملازمه اى وجود ندارد). / مرحوم شهيدى : سوال از لعب دلالت بر مفروغيت جواز اقتناء دارد. (نقد : شايد مالك نبوده است و اقتناء مستند به او نيست و فقط حكم بازى كردن را سوال کرده است). / مرحوم خويى : شايد لعب قرينه باشد كه مراد شطرنج است كه مهره هاى ان شبيه حيوانات است. [شطرنج فعلى فقط كلة اسب را دارد كه مجسمه كامل نيست].

<sup>۱۵۰۸</sup> ظهور صدر خود آيه. (ولا اقل من الاجمال).

<sup>۱۵۰۹</sup> اضافه بر اين كه انكار با مكروه بودن با لغو و عبث بودن هم سازگار است چون در شان نبى ع نيست. = عدم دلالت بر حرمت.

<sup>۱۵۱۰</sup> چرا؟ ۱/ بيش از مرجوحيت را افاده نمى كند كه اعم از حرمت و كراهت است و قدرمتيقن آن مبعوضيت ضعيف است [!؟]. ۲/ هم خانواده با روايات كراهت مكان مصلى يا مطلق است پس ظهور در كراهت دارد. ۳/ در مقام جمع عرفى با روايات جواز (فعلا در مقام عدم افاده حرمت از خود ادله هستيم نه در مقام تعارض و جمع عرفى). ۴/ آنچه خود شيخ در ادامه بيان مى كند.

<sup>۱۵۱۱</sup> مربوط به مكان مصلى.

<sup>۱۵۱۲</sup> مطلقا اقتناء مكروه است.

و أمّا ما ورد من «أنّ علياً عليه السلام لم يكن يكره الحلال»، فمحمول على المباح المتساوي طرفاه؛ لأنّه صلوات الله عليه كان يكره المكروه قطعاً.<sup>۱۵۱۴</sup>

و أمّا رواية الحلبي، فلا دلالة لها على الوجوب أصلاً.<sup>۱۵۱۵</sup>

<sup>۱۵۱۶</sup> و لو سلّم الظهور في الجميع، فهي معارضة بما هو أظهر<sup>۱۵۱۷</sup> و أكثر<sup>۱۵۱۸</sup>، مثل: صحیحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «ربما قمت أصلي و بين يديّ الوسادة<sup>۱۵۱۹</sup> فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوباً»<sup>۲</sup>،<sup>۱۵۲۰</sup>

<sup>۱۵۱۳</sup> با شرط تغییر رأس، ابقاء جایز است. تغییر رأس اطلاق دار که همچنان تصویر حیوان صدق کند یا صدق نکند. [؟]. + در ادامه بیان می شود که در جمع بین ادله این اخبار حمل بر مکان مصلی می شود.

<sup>۱۵۱۴</sup> مکروه در صغراً، معنای لغوی و اعم از حرمت شرعی را دارد + حلال در کبراً مباح بالمعنی الاخص است = ممکن است مکروه باشد.

<sup>۱۵۱۵</sup> امر کردن خادم در مورد مساله ای که به خانه خودشان مربوط می شود - مثل فعل معصوم ع- است و ممکن است به خاطر کراهت مطلق یا کراهت هنگام نماز بوده است و درنت یجه حرمت ابقاء بدون تغییر از آن استفاده نمی شود.

<sup>۱۵۱۶</sup> مراحل بحث : ۱ / ادله حرمت. ۲ / نقد آنها و بیان عدم دلیل بر حرمت. ۳ / اگر دلالت بر حرمت پذیرفته شود، معارض با ادله اظهر و اکثر.

<sup>۱۵۱۷</sup> مؤثر در مقام جمع عرفی و تقدیم اظهر بر ظاهر.

و رواية على بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل طير أو سبَّح، أ يصلى فيه؟ قال: لا بأس» (٣). ١٥٢١

و عنه، عن أخيه عليه السلام: «عن البيت فيه صورة سمكة أو طير

---

(١) أي صحیحة زرارة المتقدمة في الصفحة: ١٩٣.

(٢) الوسائل ٣: ٤٦١، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٢.

(٣) الوسائل ٣: ٤٦٣، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلي، الحديث ١٠، باختلاف يسير.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ١٩٦

يعبث<sup>١٥٢٢</sup> به أهل البيت، هل يصلی فيه؟ قال: لا، حتَّى يُقطع رأسه و يفسد» (١). ١٥٢٣

---

١٥١٨ موثر در مقام ترجیح با انکار جمع عرفی - بر اساس شهرت یا تقدیم هر چه که اقربیت به واقع را به همراه داشته باشد -.

١٥١٩ بالش - پستی.

١٥٢٠ اگر حرام بود، محو می شد نه این که صرفاً پارچه بر آن قرار داده شود. [فقط ذی الروح غیر مجسم؟].

١٥٢١ جواز نماز پس جواز نگهداری و حفظ. ذهنیت سائل فقط اشکال در نماز است و جواز اقتناء و این ذهنیت تقریر شده است [؟]. / نقد: شاید فقط صحت نماز مورد سوال واقع شده است. [فقط ذی الروح حکاکای شده بر خاتم؟]

و روایهٔ ابی بصیر، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوسادة و البساط يكون فيه التماثيل، ١٥٢٤ قال: لا بأس به يكون في البيت. قلت: التماثيل «٢»؟ ١٥٢٥ قال: كل شيء يوطأ ١٥٢٦ فلا بأس به» «٣». ١٥٢٧ و سياق السؤال ١٥٢٨ مع عموم الجواب ١٥٢٩ يأبى عن تقييد الحكم بما يجوز عمله، كما لا يخفى.

١٥٢٢ بازی کردن. (ن.ب در وسائل الشيعة: يلعب). قرینه برای این که مجسمه بوده است؟  
١٥٢٣ قطع راس و افساد برای نماز اشکال دارد، پس فی نفسه اشکال ندارد. هم خانواده است با روایات کراهت و ذیل همین روایت بیان می شود که نمازهای قبلی اعاده لازم ندارد. ذهنیت سائل فقط اشکال برای نماز است و اطلاق مقامی مقرر این مطلب است.  
١٥٢٤ عموم است و شامل تماثیلی که تولید آنها حرام است نیز می شود.  
١٥٢٥ ظاهراً از روی تعجب است و جواب امام ع باعث تعجب او شده است.  
١٥٢٦ زیر پا بودن. (وساده زیر پا قرار داده می شده است؟ شاید نازک بوده و گاهی به عنوان تشکچه مورد استفاده قرار می گرفته است).  
١٥٢٧ جواب این شبهه که اختصاص به غیر ذی الروح دارد که ساخت آن حلال است.  
١٥٢٨ متعارف عکس ذی الروح و شبهه در مورد این تصاویر بوده است و تعجب سائل هم در مورد این تماثیل جا دارد.  
١٥٢٩ تماثیل عمومیت دارد و شامل ذی الروح هم می شود.



و رواية أخرى لأبي بصير، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنا نبسط<sup>١٥٣٠</sup> عندنا الوسائد<sup>١٥٣١</sup> فيها التماثيل و نفترشها<sup>(٤)</sup>؟ قال: لا بأس منها بما يبسط و يفترش و يوطأ، و إنما<sup>١٥٣٢</sup> يكره<sup>١٥٣٣</sup> منها ما نصب على الحائط و على السرير<sup>١٥٣٤</sup>» (٥).<sup>١٥٣٥</sup>

و عن قرب الإسناد، عن علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام، قال: «سألته عن رجل كان في بيته تماثيل أو في ستر<sup>١٥٣٦</sup> و لم يعلم بها و هو يصلي في ذلك البيت، ثم علم، ما عليه؟ قال عليه السلام: ليس عليه

---

(١) الوسائل ٣: ٤٦٣، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلي، الحديث ١٢، مع اختلاف.

(٢) كذا في «ف» و المصدر، و في سائر النسخ: ما التماثيل.

---

<sup>١٥٣٠</sup> پهن کردن.

<sup>١٥٣١</sup> یا در این استعمال به معنای بالش و پشتی نیست یا به نحوی بوده است که امکان پهن کردن و نشستن روی آن هم وجود داشته است.

<sup>١٥٣٢</sup> افاده حصر.

<sup>١٥٣٣</sup> معنای لغوی.

<sup>١٥٣٤</sup> تخت - عرش.

<sup>١٥٣٥</sup> تفصیل بین بسط و فرش و وطیء و آنچه نصب بر دیوار و سریر می شود. قسم اول معارض ادله قسم اول و عدم قول به تفصیل [؟] پس قسم نصب بر دیوار حمل بر کراهت می شود و حرمت افاده نمی شود.

<sup>١٥٣٦</sup> پرده.

(۳) الوسائل ۳: ۵۶۴، الباب ۴ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ۲.

(۴) كذا في «ف» و المصدر، و في «ن» و «خ» و «م» و «ع» و «ش»: نفرشها، و في «ص»: نفرشها، نفرشها (خ ل).

(۵) الوسائل ۱۲: ۲۲۰، الباب ۹۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴، مع اختلاف.

### کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۱۹۷

فما لم يعلم شيء، فإذا علم فليزِع<sup>۱۵۳۷</sup> الستر، و ليكسر رؤوس التماثيل<sup>۱</sup> «(۱)». ۱۵۳۸

فإنَّ ظاهره: أنَّ الأمر بالكسر، لأجل كون البيت ممَّا يُصَلَّى فيه؛<sup>۱۵۳۹</sup> و لذلك<sup>۱۵۴۰</sup> لم يأمر عليه السلام بتغيير ما على الستر و اكتفى بنزعه.<sup>۱۵۴۱</sup>

---

۱۵۳۷ کندن - برداشتن.

۱۵۳۸ سوال از مکان مصلى است و گویا ذهنيت سائل اين است که اقتناء في نفسه اشکال ندارد و کلام

امام ع اين ذهنيت را تقرير می کند. [؟]

۱۵۳۹ اگر فقط برای نماز است، راه های ساده تری که لطمه به تمثال وارد نشود نیز وجود دارد و چرا

بيان نشده است - مثل تغيير دادن مکان تمثال -؟

۱۵۴۰ قرينه اين ادعا.

۱۵۴۱ برای نماز کنار گذاشته شود (جدا کردن پرده در آن زمان به سختی حال حاضر نبوده است).

پس اقتناء پرده اشکال نداشته و مشکل به خاطر نماز بوده است و الامر به محو می شد. [کندن و نزع

کنایه از دور انداختن و عدم اقتناء نیست؟].

و منه يظهر أنّ ثبوت البأس في صحیحة زرارة السابقة<sup>١٥٤٢</sup> «٢» مع عدم تغییر الرؤوس  
إنّما هو لأجل الصلاة<sup>١٥٤٣</sup>. ١٥٤٤

و كيف كان، فالمستفاد من جميع ما ورد من الأخبار الكثيرة في كراهة الصلاة في  
البيت الذي فيه التماثيل إلّا «٣» إذا غيرت، أو كانت بعين واحدة، أو القى عليها ثوب «٤»  
جواز أخذها. و عمومها يشمل المجسمه و غيرها.<sup>١٥٤٥</sup>

و يؤيد الكراهة: الجمع بين اقتناء الصور و التماثيل في البيت و اقتناء الكلب و الإناء  
المجتمع فيه البول<sup>١٥٤٦</sup> في الأخبار الكثيرة:

مثل ما روى عنهم عليهم السلام مستفيضاً عن جبرئيل على نبيّنا و آله و عليه السلام:  
«أنا لا ندخل بيتاً فيه صورة إنسان، و لا بيتاً يبال فيه، و لا بيتاً فيه كلب» «٥».

---

<sup>١٥٤٢</sup> دليل هفتم حرمت.

<sup>١٥٤٣</sup> كراهت فقط برای نماز است. (دلالت بر كراهت را قبلا بیان فرموده بودند و اختصاص به نماز  
داشتن را اینجا بیان می کنند).

<sup>١٥٤٤</sup> وجه این ادعا حمل مطلق بر مقید است. این روایات که مقید است، مفهوم دارند که باس در غیر  
نماز وجود ندارد.

<sup>١٥٤٥</sup> بر اساس اطلاق مقامی.

<sup>١٥٤٦</sup> این فراز ظاهراً در اخبار نیامده است. در ادامه بیان می شود که برخی روایات «جنب» را اضافه  
کرده اند.

(۱) قرب الإسناد: ۱۸۶، الحديث ۶۹۲، و الوسائل ۳: ۳۲۱، الباب ۴۵ من أبواب لباس المصلي، الحديث ۲۰.

(۲) تقدمت في الصفحة: ۱۹۳.

(۳) «إلا» من «ش» و مصححة «ن».

(۴) انظر الوسائل ۳: ۳۱۷، الباب ۴۵ من أبواب لباس المصلي، و ۴۶۱، الباب ۳۲ من أبواب مكان المصلي.

(۵) الوسائل ۳: ۴۶۵، الباب ۳۳ من أبواب مكان المصلي، الحديث ۳.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۱۹۸ □

و في بعض الأخبار إضافة الجنب إليها «۱»،<sup>۱۵۴۷</sup> و الله العالم بأحكامه.

### [المسألة] الخامسة التطفيف

<sup>۱۵۴۸</sup> حرام، ذكره في القواعد في المكاسب «۱»، و لعله<sup>۱۵۴۹</sup> استطراد، أو المراد اتخاذه كسباً، بأن ينصب نفسه كياً أو وزاناً، فيطفّف للبائع.

<sup>۱۵۴۷</sup> تمام موارد غير از اقتناء تماثيل كه محل بحث است، مكروه هستند و وحدت سياق موجب كراهت اقتناء صورت و تماثيل می شود. اما چون قرينيت وحدت سياق چندان قوی نيست، تعبير به تايد به كار برده شده است - به جای دليل -.

۱۵۵۰ و کیف کان، فلا إشكال فی حرمته، و يدلُّ عليه ﴿٢﴾ الأدلة الأربعة. ۱۵۵۱

ثم إنَّ البخس في العَدِّ و الذرع يلحق به حكماً، و إن خرج عن موضوعه. ۱۵۵۲

و لو وزن الربوى بجنسه ۱۵۵۴ فطفّف في أحدهما :

۱۵۴۸ تطفیف : کم فروشی کالای وزنی و پیمانہ ای و کم گذاشتن و عدم اعطای حق مشتری. بخش : کم گذاشتن کالای عددی یا ذرعی (اندازه ای و متری - مثل زمین -). / سید یزدی : تطفیف معنای اعم دارد و بخش را هم در بر می گیرد.

۱۵۴۹ وجوه ذکر آن در بحث مکاسب : (۱) فعل حرام است و مثل دیگر فعلهای حرام (پوشیدن لباس جنس مخالف) استترادی ذکر شده است. (۲) بایع شخصی را استخدام کرده است که پای ترازو یا کیل بشیند و کم فروشی کند تا بایع به او حقوق بدهد. (۳) نفس کم فروشی منفعتی را نصیب بایع می کند و موجب درآمد می شود].

۱۵۵۰ حکم تکلیفی : حرمت / سوال : تطفیف فی نفسه موضوع حرمت است یا مصداق عنوان حرام می باشد - مثل اکل مال به باطل یا تصرف در مال غیر یا کذب - ؟ ر.ک حاشیه مرحوم ایروانی و کلمات مرحوم خوبی.

۱۵۵۱ آیات قرآن : «ویل للمطفّین» و «ولاتبخسوا الناس اشیاءهم» و «ولاتنقصوا المکیال و المیزان». اجماع مدرکی ممکن است تلقی شود. عقل حکم به قبح ظلم می کند و کم فروشی مصداق ظلم است.

۱۵۵۲ چون تطفیف مخصوص وزنی ها و پیمانی هاست. (کم فروشی در فارسی معنایی اعم از هر دو دارد).

[۱] فإن جرت المعاوضة على الوزن المعلوم الكلي<sup>١٥٥٥</sup>، فيدفع الموزون على أنه بذلك

الوزن<sup>١٥٥٦</sup>، اشتغلت ذمته بما نقص<sup>١٥٥٧</sup>.

[۲] و إن جرت على الموزون المعين باعتقاد المشتري أنه بذلك الوزن،<sup>١٥٥٨</sup> فسدت

المعاوضة في الجميع؛ للزوم الربا.<sup>١٥٥٩</sup>

[۳] و لو جرت عليه على أنه بذلك الوزن، بجعل<sup>(۳)</sup> ذلك عنواناً للعرض<sup>١٥٦٠</sup>

١٥٥٣ حکم وضعی : صحت با صرف نظر از ثبوت یا عدم ثبوت خيار مگر این که معامله به معامله ربوی تبدیل شود یا مبيع مورد قصد مشتری اصلا وجود خارجی نداشته باشد. ر.ک مرحوم ایروانی و مرحوم خویی. (به مناسبت این بحث ظاهرا تطهیر بایع ربوی را مطرح کرده اند تا صحت و فساد مورد بررسی قرار گیرد).

١٥٥٤ ربا با بیع کالا به کالا.

١٥٥٥ مثلا ده کیلو برنج هندی به شکل کلی در ذمه در مقابل ده کیلو برنج تایلندی به شکل کلی در ذمه معامله شده است و ربایی رخ نداده است.

١٥٥٦ بنابر این که ده کیلوست، به مشتری تحویل می دهد - لکن واقعا ٩ کیلو است -.

١٥٥٧ چون ربا نیست، معامله صحیح است و اما مبيع به شکل کامل تحویل مشتری نشده است.

١٥٥٨ کیسه برنج خارجی جزئی - به گمان این که ده کیلو است - ولی ده کیلو بودن را جزء مبيع یا شرط بیع قرار نمی دهد. (این کیسه برنج هندی - که واقعا ده کیلوست - در مقابل این کیسه برنج تایلندی که واقعا نه کیلوست -).

١٥٥٩ مرحوم ایروانی : چون مبيع کامل تحویل شده است، تطهیر رخ نداده است.

(۱) القواعد ۱: ۱۲۱.

(۲) كذا، و المناسب: عليها.

(۳) كذا في «ف» و «ش»، و في غيرهما: يجعل.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۲۰۰ □

فحصل الاختلاف بين العنوان و المشار إليه، لم يبعد الصحة. ۱۵۶۱

۱۵۶۲ و يمكن ابتناؤه على أن لاشرط المقدار مع تخلفه قسطاً من العوض أم لا؟ فعلى الأول يصح، دون الثاني.

۱۵۶۰ این کیسه برنج جزئی خارجی که ده کیلو است - که در واقع نه کیلو است - هم اشاره وجود دارد - وجه شباهت با قسم دوم - و هم عنوان - وجه شباهت با قسم اول - ملاک و معیار این است که مبیع نزد عرف چیست؟ (مبیع مقصود بایع و مشتری). اگر مشارالیه مبیع باشد، ملحق به قسم دوم با این تفاوت که شرطی به مبیع اضافه شده است. اگر عنوان مبیع باشد، ملحق به قسم اول است - اگر بایع نیز عنوان را قصد کرده باشد - اگر هر دو با هم مبیع باشد، مبیع وجود خارجی ندارد و معامله باطل است.

۱۵۶۱ یعنی معامله کلی در ذمه است و مشارالیه موضوعیت ندارد. (اشکال: بایع با علم به نه کیلو بودن کیسه برنج، احتمالاً جزئی خارجی را قصد می کند - نه عنوان کلی را - پس مقصود مشتری و بایع در مبیع متفاوت می شود و لذا ممکن است به این دلیل معامله باطل باشد).

## [المسألة] السادسة التنجيم

١٥٦٣ حرام، و هو كما في جامع المقاصد «١» الإخبار عن أحكام النجوم باعتبار الحركات الفلكية و الاتصالات الكوكبية.

و توضيح المطلب يتوقف على الكلام في مقامات:

١٥٦٢ اگر مشاراليه مقصود و مبيع باشد، می توان قائل به صحت معامله شد با این بیان که در قسم دوم شرط ذکر نشده بود، اما در این قسم شرط ( ده کیلو بودن) برای مبيع ذکر شده است و اگر از این شرط تخلف شود، این سوال مطرح می شود که شرط در قبال قسطی از عوض قرار می گیرد و تخلف از آن موجب کسر از ثمن به همان نسبت می شود یا خیر. اگر می شود، عدم ربا و صحت معامله (خيار تخلف شرط هم ثابت است). اما اگر کسر نمی شود و عوض تغییری نمی کند، ربا و فاسد خواهد بود. [ر.ک نوع دوم / قسم اول / دراهم و دنانیر فلایی و ر.ک نوع دوم / قسم دوم / مساله دوم / جاریه مغنیه].

١٥٦٣ تنجيم در چه فرضی کفر و حرام است؟

١. علم هیئت و اخبار از اتفاقات فلکی مثل خسوف و کسوف و ... اشکالی ندارد.
٢. ارتباط دادن بین حوادث اخبار فلکی با حوادث زمینی -شبيه آنچه در مورد اخبار فرعون نسبت به تولد حضرت موسی ع نقل شده است- با توجه به قاعده «لاموثر فی الوجود الا الله» -منجر به کفر نیست، اما با تصور تاثیر و قدرت استقلالی آنها، کفر و شرک می باشد -مثل تصور تاثیر استقلالی دکتر یا مهندس یا هر کس دیگری-.



## [المسألة] السابعة حفظ كتب الضلال<sup>١٥٦٤</sup>

حرام في الجملة بلا خلاف، كما في التذكرة و عن المنتهى<sup>١٥٦٥</sup> (١).

و يدلّ عليه مضافاً إلى [١] حكم العقل بوجوب قطع مادة الفساد،<sup>١٥٦٦</sup> [٢] و الذمّ المستفاد من قوله تعالى و مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ (٢) <sup>١٥٦٧</sup> [٣]

---

<sup>١٥٦٤</sup> مساله شناسی که ایشان بعدا اشاراتی به آن دارند :

١/ حفظ : باقی ماندن مطالب با نگهداری از کتاب یا نسخه برداری یا به حافظه سپردن یا در کامپیوتر یا هارد ذخیره کردن یا ... در مقابل معدوم کردن و از بین بردن.  
٢/ کتب : خصوصیتی ندارد و شامل هر چیزی که «ضلال» باشد، می شود مثل حسینیه و مسجد ضرار و شبکه های ماهواره ای و سایت و کانال و سی دی و کلیپ و فایل پی دی اف و ... (شامل انسان نیز می شود؟).

٣/ ضلال (گمراهی) / سه تعریف : ١. موجب گمراهی باشد. ٢. غرض از آن گمراه کردن باشد. ٣. مطالب باطل (یا کفرآمیز) داشته باشد. شقوق مختلف آن برای قسم اول و دوم : گمراهی در مسائل اعتقادی یا در فروع دین (شبهات ارتداد و قصاص و حقّ حضانت و ...) یا موجب گرایش به گناه (نشریات زرد) + گمراهی قطعی یا صرف خوف گمراهی کافی است + موجب گمراهی همه یا بعض یا یک نفر کافی است + گمراهی با مطالب باطل یا اگر مطالب حق نیز موجب گمراهی است، شامل می شود.

با توجه به عدم ذکر این عنوان در ادله لفظی، آنچه مهم است محدوده دلالت ادله شرعی است.

<sup>١٥٦٥</sup> عین همین تعبیر «حفظ کتب ضلال» در این دو کتاب آمده است.

۱۵۶۶ کتب ضلال ماده (منیع و عامل) فساد هستند. [در مورد کدام معانی ضلال این مقدمه صحیح است؟] ماده فساد باید از بین برود. (نگهداری ظلم است یا از بین بردن عدل است). / نقد : گمراه شدن و گمراه کردن ظلم است و قلع ماده فساد برای جلوگیری از گمراهی و گمراه کردن است و فی نفسه موضوعیت ندارد. + عامل گمراه شدن غیر یا مانع نشدن برای گمراهی غیر، حرام است از باب ضرورت دین یا حکم عقل یا وجوب نهی یا دفع منکر یا مذاق شارع یا مقاصد شریعت یا ... البته اگر احتمال گمراهی باشد و مصلحت اهمی نباشد.

۱۵۶۷ لسان ذمّ مستفاد از تعبیر و لحن دلالت بر حرمت دارد + شان نزول در مورد شخصی به نام النضر بن حارث که قصه های پهلوانان ایرانی را یاد گرفته بوده است و برای مردم بازگو می کرد در مقابل قصه های قرآنی تا صدّ از سماع قرآن کند. (لهو الحدیث در روایات تفسیری بر غناء نیز تطبیق شده است). + اشتراء یعنی پول دادن و هزینه کردن برای تعلم یا اجرای لهو الحدیث اما از آن الغاء خصوصیت می شود به مطلق دارا بودن و در اختیار داشتن و شامل حفظ هم می شود + لهو الحدیث، اضافه صفت به موصوف است و معنا حدیث و کلام لهوی (سرگرمی غفلت آور) است که به طریق اولی شامل حدیث گمره کننده می شود. + «لِیُضِلَّ» یا لام عاقبت است یا لام غایت. اگر لام عاقبت باشد، یعنی نهایت حدیث لهو به گمراهی منجر می شود و آنچه موجب گمراهی است را در بر می گیرد (ولو خلاف ظاهر است). اگر لام غایت باشد، شامل کتابهایی می شود که به غرض گمراه کردن نوشته شده است. هر چند ممکن است از این کتب الغاء خصوصیت شده و گفته شود که تمام کتابهایی که منجر به گمراهی است را در بر می گیرد. [؟] + اضلال منتسب به شخصی است که کتب ضلال را حفظ کرده است و از بین نبرده است و لذا ذمّ به او تعلق گرفته است. (ر.ک اشکالات مرحوم خوئی در مقام).

و الأمر بالاجتناب عن قول الزور<sup>۱۵۶۸</sup> «۳»:- [۴] قوله عليه السلام في ما تقدم من رواية تحف العقول: «إنما حرم الله تعالى الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً .. إلخ»،<sup>۱۵۶۹</sup>

<sup>۱۵۶۸</sup> امر دلالت بر وجوب و ترك آن حرام یا ترك واجب است + اجتناب به معنای به کناری گذاشتن و دوری کردن است که کنایه از عدم ارتباط و دوری از جمیع افعال مربوط به آن می شود -مانند حفظ و ابقاء و اقتناء. [دلیل بر لزوم معدوم کردن نیست]. + «قول» شامل گفتن و نوشتن می شود + «زور» به معنای باطل و نادرست است و کتب ضلال مشتمل بر مطالب باطل است [عدم شمول نسبت به کتب حقه که موجب گمراهی است] + «قول زور» اضافه موصوف به صمت است -نه اضافه مصدر به مفعول (گفتن کلام باطل) - که با این احتمال ارتباطی با مساله حفظ کتب ضلال نخواهد داشت-. (نقد آقای خوئی: احدی ملتزم نیست به حرمت حفظ و وجوب اعدام کتب مشتمل بر اکاذیب و سخنان باطل).

<sup>۱۵۶۹</sup> صنعت به معنای مصنوع و محصول صنعت است -مثل تمثال یا کتب ضلال- و مراد خود صنعت و فعل -نقاشی و مجسمه سازی یا تولید کتاب- نیست. (اگر مراد نفس صنعت باشد نیز ممکن است گفته شود که مبعوضیت فساد مصنوع و مطلوبیت اعدام آن کشف می شود). + حرمت تقلبات شامل حرمت حفظ نیز می شود [؟]. + تحریم منوط به ترتب فساد محض عرفا است -نه عقلا و الا مصداق نخواهد داشت-. (علم به ترتب فساد محض باید باشد). نتیجه: اگر منفعت موجود نادر باشد یا منفعت قطعی نباشد یا قطعی محقق در آینده باشد که نادر است، مانع حرمت نیست. در تمام این موارد مصداق فساد محض است.

[۵] بل قوله عليه السلام قبل ذلك: «أو ما يقوى به الكفر فى جميع وجوه المعاصى، أو

باب يوهن به الحقّ .. إلخ» (۴). ۱۵۷۰

---

(۱) التذكرة ۱: ۵۸۲، المنتهى ۲: ۱۰۱۳.

(۲) لقمان: ۶.

(۳) فى قوله تعالى «وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» الحج: ۳۰.

(۴) تقدمت فى أول الكتاب.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۲۳۴ □

وقوله عليه السلام فى رواية عبد الملك المتقدّمة حيث شكا إلى الصادق عليه السلام: «أنى ابتليت بالنظر فى النجوم، فقال عليه السلام: أ تقضى؟<sup>۱۵۷۱</sup> قلت: نعم، قال: أحرق

---

<sup>۱۵۷۰</sup> «كل مبيع ... او ما يقوى به الكفر فى جميع وجوه المعاصى او باب يوهن به الحقّ فهو حرام محرم بيعه و شراءه ... و امساكه و التقلب فيه». = كتب ضلال مصداق تقويت كنده كفر و باعث و هن حق است (با علم به ترتب مفسده و گمراهى مصداقیت كشف می شود) + حرمت امساك یا تقلب، حرمت حفظ را افاده می کند.

<sup>۱۵۷۱</sup> بنابر معلوم بودن -نه مجهول بودن-: حکم و قضاوت قطعی کردن.

کتابک» (۱) بناءً على أن الأمر للوجوب<sup>۱۵۷۲</sup> دون الإرشاد للخلاص من الابتلاء بالحكم  
بالنجوم.<sup>۱۵۷۳</sup>

و مقتضى الاستفصال في هذه الرواية: أنه إذا لم يترتب على إبقاء كتب الضلال مفسدة  
لم يحرم.<sup>۱۵۷۴</sup>

و هذا أيضاً مقتضى ما تقدم من إناطة التحريم بما يجيء منه الفساد محضاً.

نعم، المصلحة الموهومة<sup>۱۵۷۵</sup> أو المحققة النادرة<sup>۱۵۷۶</sup> لا اعتبار بها، فلا يجوز الإبقاء بمجرد  
احتمال ترتب مصلحة على ذلك مع كون الغالب ترتب المفسدة، و كذلك المصلحة  
النادرة الغير المعتدّ بها<sup>۱۵۷۷</sup>.

---

<sup>۱۵۷۲</sup> اگر مولوی باشد، حکم و جوبی احراق - که البته مراد مطلق از بین بردن است و احراق به عنوان  
مثال ذکر شده و خصوصیت ندارد. + الغای خصوصیت از کتب نجوم به مطلق کتب ضلال =  
و جوب اعدام کتب ضلال (و جوب مقدمی از با بوجوب ترک قضاء یا مقدمه حرام (قضاء)).  
<sup>۱۵۷۳</sup> راهنمایی برای خلاص شدن از ابتلاء مورد اشاره یعنی خلاصی از این ابتلاء لازم است و بهترین  
راه کنار گذاشتن کتب است و این که دیگر سراغ این کتب نرویم و اگر سوزانده بشود این تضمین  
وجود دارد که دیگر سراغ این کتب نروند.

<sup>۱۵۷۴</sup> اگر عدم «تقضى» (عدم ترتب مفسده) اشکالی ندارد. اگر «تقضى» (ترتب مفسده) اشکال دارد.

<sup>۱۵۷۵</sup> احتمال تحقق آن ضعیف است - چه نادر و چه غالبی و چه بالفعل و چه در آینده -.

<sup>۱۵۷۶</sup> قطعی نادر.

و قد تحصل من ذلك: أن حفظ كتب الضلال لا يحرم إلّا من حيث ترتب مفسده الضلاله<sup>۱۵۷۸</sup> قطعاً أو احتمالاً قريباً<sup>۱۵۷۹</sup>، فإن لم يكن كذلك أو كانت المفسده المحققه معارضه بمصلحه أقوى،<sup>۱۵۸۰</sup> أو عارضت المفسده المتوقعه بمصلحه أقوى، أو أقرب

<sup>۱۵۷۷</sup> فرق آن با «المحققه النادره»؟ (۱) این فعلی است و آن متوقع در آینده. (۲) این غیر معتدبها است و آن معتدبها [؟].

<sup>۱۵۷۸</sup> ممکن است گفته شود آنچه موضوعیت دارد، گمراه شدن و گمراه کردن است -نه حفظ کتب ضلال-.

<sup>۱۵۷۹</sup> قرب زمانی یا در مقابل احتمال موهوم به معنای احتمال جدی عقلانی. ادله شامل این قسم می شود؟

<sup>۱۵۸۰</sup> گرایش به کفر و گناه که در شبکه های مجازی محقق است، تراحم دارد با نشر معارف و کسب و کاری که با شبکه های مجازی انجام می شود.

وقوعاً منها،<sup>۱۵۸۱</sup> فلا دليل على الحرمة،<sup>۱۵۸۲</sup> إلا أن يثبت إجماع،<sup>۱۵۸۳</sup> أو يلتزم بإطلاق<sup>۱۵۸۴</sup>  
عنوان معقد نفى الخلاف الذي لا يقصر عن نقل الإجماع.<sup>۱۵۸۵</sup>

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۶۸، الباب ۱۴ من أبواب آداب السفر إلى الحج، الحديث الأول، و تقدمت في الصفحة:  
۲۰۶ ۲۰۷.

### کتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثية)، ج ۱، ص: ۲۳۵ □

و حينئذٍ فلا بدّ من تنقيح هذا العنوان<sup>۱۵۸۶</sup> و أنّ المراد بالضلال ما يكون باطلاً في نفسه؟  
فالمراد الكتب المشتملة على المطالب الباطلة،<sup>۱۵۸۷</sup> أو أنّ المراد به مقابل الهداية؟

---

<sup>۱۵۸۱</sup> هر دو متوقع هستند و محقق نیستند، اما مصلحت و وقوعش اقرب است.

<sup>۱۵۸۲</sup> قصود ادله از شمول نسبت به فرض تراحم!؟

<sup>۱۵۸۳</sup> محتمل المدرکی است؟ در فرض تراحم کاشف از ملاک اهمّ است؟

<sup>۱۵۸۴</sup> در ادامه اشاره می شود. بیان شد که عدم خلاف منقول از علامه در مورد عنوان «حفظ کتب  
ضلال» آمده است.

<sup>۱۵۸۵</sup> مراد عدم خلاف منقول کم از نقل اجماع ندارد یا عدم خلاف محصلّ یا اطلاق معقد اجماع؟ +

دلیل عدم قصر: (۱) اجماع هم در واقع عدم خلاف است چون از نظر صغروی تحصیل اجماع و قول

تمام فقهاء در تاریخ شیعه امر غیر ممکن است و اقوال بسیاری از فقهاء به دست ما نرسیده است. (۲)

ادله حجیت اجماع - مثل اجماع لطفی یا حدسی - شامل عدم خلاف نیز می شود.

<sup>۱۵۸۶</sup> ورود به بحث مساله شناسی و تحقیق مراد از «ضلال».

<sup>۱۵۸۷</sup> مرحوم شهیدی: بر آنچه صرفاً مطالب باطل داشته باشد، عنوان کتاب ضلال صدق نمی کند.

فیحتمل أن یراد بکتبه ما وضع لحصول الضلال،<sup>۱۵۸۸</sup> و أن یراد ما أوجب الضلال و إن کان مطالبها حقّه، کبعض کتب العرفاء و الحکماء المشتمله علی ظواهر منکره یدعون أنّ المراد غیر ظاهرها، فهذه أيضاً کتب ضلال علی تقدیر حقیّتها.

<sup>۱۵۸۹</sup> ثم «۱» الکتب السماویة المنسوخة غیر المحرّفة<sup>۱۵۹۰</sup> لا تدخل فی کتب الضلال.<sup>۱۵۹۱</sup>  
و أمّا المحرّفة کالتوراه و الإنجیل<sup>۱۵۹۲</sup> علی ما صرّح به جماعة «۲» فهي داخله فی کتب الضلال بالمعنی الأوّل<sup>۱۵۹۳</sup> بالنسبة إلینا،<sup>۱۵۹۴</sup> حیث إنّها لا توجب للمسلمین بعد بداهه

---

<sup>۱۵۸۸</sup> شامل کتبی که مطالب حق دارد و برای اضلال نوشته نشده است ولی موجب گمراهی می شود، نمی شود.

<sup>۱۵۸۹</sup> تمرینهای مصداق یابی.

<sup>۱۵۹۰</sup> مصداقی برای آن وجود دارد؟

<sup>۱۵۹۱</sup> به هیچ معنایی حتی معنای سوم چون حتما در آن کتاب آسمانی آمده است که این دین نسخ می شود و دین بعدی چه دینی است.

<sup>۱۵۹۲</sup> یهودیان و نصاری اعتقاد به نزول این مطالب موجود در تورات و انجیل فعلی از سوی خداوند - تبارک و تعالی - ندارند.

<sup>۱۵۹۳</sup> تحریف شدن به معنای وارد کردن مطالب باطل در آن است؟ ممکن است مطالب تغییر داده شده باشد اما مطالب حق داخل آن نگاشته شده باشد.

<sup>۱۵۹۴</sup> فقط به معنای اول برای ما، ضلال است و به معنای سوم برای ما مصداق ضلال نیست. [به معنای دوم؟ معلوم نیست هدف نویسنده چه بوده است].



نسخها ضلالة<sup>۱۵۹۵</sup>، ۱۵۹۶ نعم، توجب الضلالة لليهود و النصارى قبل نسخ دينهما<sup>۱۵۹۷</sup> (۳)،  
فالأدلة المتقدمة لا تدلّ على حرمة حفظها<sup>۱۵۹۸</sup> (۴).

قال رحمه الله في المبسوط<sup>۱۵۹۹</sup> في باب الغنيمه من الجهاد: - فإن كان في المغنم كُتِبُ،  
نُظِرَ، فإن كانت مباحة يجوز إقرار اليد عليها<sup>۱۶۰۰</sup>

---

(۱) في «ص»: نعم.

(۲) منهم العلامة في التذكرة ۱: ۵۸۲، و الفاضل المقداد في التنقيح ۲: ۱۲، و المحقق الثاني في جامع  
المقاصد ۴: ۲۶.

---

۱۵۹۵ و فيه ما لا يخفى که این بدهايت برای برخی مسلمانان وجود ندارد و مسلمانانی بوده اند که  
منحرف شده و مسیحی شده اند.

۱۵۹۶ عدم سببیت گمراهی برای ما و عدم سببیت گمراهی برای یهود و نصاری در حال حاضر که  
نسخ شده است [چون گمراه هستند و تحصیل حاصل محال است؟ (گمراهی بیشتر یا علیت برای  
استمرار گمراهی برای آنها تصور نمی شود؟)]، پس در حال حاضر برای هیچ کس سبب گمراهی  
نیست.

۱۵۹۷ آن زمان بر هدایت بودند و امکان گمراهی آنها وجود داشت.

۱۵۹۸ پس ادله متقدم دال بر حرمت آنچه موجب مفسده (گمراهی) شود نه صرف داشتن مطالب  
باطل.

۱۵۹۹ مخالف نظر مرحوم شیخ انصاری در مورد تورات و انجیل از کلام ایشان استفاده می شود و  
مرحوم شیخ انصاری نقدی بر آن ارائه نمی دهند.

۱۶۰۰ مالک شدن و تسلط داشتن بر آن.

(۳) في «ف»، «خ»، «م»، و «ن»: دينها.

(۴) في «ف»: حفظهما.

### کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۲۳۶ □

مثل کتب الطب و الشعر و اللغة و المکاتبات فجميع ذلك غنيمه، و كذلك المصاحف<sup>۱۶۰۱</sup> و علوم الشریعه، الفقه و الحديث؛ لأنّ هذا مال یباع و یشتري، و إن كانت کتباً لا یحل إمساکها<sup>۱۶۰۲</sup> - کالكفر و الزندقه و ما أشبه ذلك - فکلّ ذلك لا یجوز بیعه، فإن کان ینتفع<sup>۱۶۰۳</sup> بأوعيته<sup>۱۶۰۴</sup> کالجلود و نحوها فإنّها غنيمه، و إن کان ممّا لا ینتفع بأوعيته کالکاغذ فإنه یمزق<sup>۱۶۰۵</sup> و لا یحرق «۱» إذ ما من کاغذ إلّا و له قيمه،<sup>۱۶۰۶</sup>

---

<sup>۱۶۰۱</sup> ممکن است مراد قرآن باشد به قرینه آنچه به آن عطف شده است - و با این توجه که بیع و شراء در ادامه شامل آن نشود - و ممکن است مراد کتب آسمانی تحریف نشده باشد - در مقابل تورات و انجیل که در ادامه ذکر خواهد شد -

<sup>۱۶۰۲</sup> بیان نکرده است که به عنوان باطل بودن مطالب امساک جایز نیست یا به عنوان موجب گمراهی بودن.

<sup>۱۶۰۳</sup> به قرینه این که در ادامه برای کاغذ پاره شده نیز قیمت قائل می شوند، معلوم می شود که مراد انتفاع قابل توجه و قیمت زیاد است.

<sup>۱۶۰۴</sup> آنچه نوشته ها بر آن قرار گرفته است و کاغذ و ظرف نوشته تلقی می شود.

<sup>۱۶۰۵</sup> با پاره کردن دیگر نوشته های کفر آمیز نخواهد بود و امساک آن حلال خواهد شد.

<sup>۱۶۰۶</sup> سوزاندن آن اسراف است.

و حکم التوراه و الإنجیل هكذا كالكاغذ، ۱۶۰۷ فإِنَّه «۲» يمزق؛ لأنه كتاب مُغَيَّر مُبَدَّل «۳»، انتهى.

و كيف كان، فلم يظهر من معقد نفى الخلاف ۱۶۰۸ إلا حرمة ما كان موجبا للضلال، ۱۶۰۹ و هو الذى دلّ عليه الأدلة المتقدمة. ۱۶۱۰

نعم، ما كان من الكتب جامعاً للباطل فى نفسه ۱۶۱۱ من دون أن يترتب عليه ضلالة ۱۶۱۲ لا يدخل تحت الأموال، فلا يقابل بالمال؛ لعدم المنفعة المحللة المقصودة فيه، مضافاً إلى آيتى «لهو الحديث» ۱۶۱۳ «۴» و «قول

---

(۱) فى «ش» و هامش «ن»: «فإنها تمزق و لا تحرق»، و فى «ف»، «م» و «ع»: «فإنها تمزق و تحرق»، و فى «ن» و «خ»: «فإنها تمزق و تحرق»، و الصواب ما أثبتناه من مصححة «ن» و المصدر.

---

۱۶۰۷ اگر بر «جلد» نوشته شده باشند چطور؟

۱۶۰۸ حجیت آن - با توجه به محتمل المدرکی بودن - محل تأمل است.

۱۶۰۹ معنای سوم برای «ضلال». (کل کتاب موجب گمراهی است).

۱۶۱۰ آیه لهو الحديث و قول الزور مفادى اوسع دارند که در ادامه به آن اشاره می فرمایند.

۱۶۱۱ کل کتاب دارای مطالب باطل است.

۱۶۱۲ دلیلی بر حرمت حفظ وجود ندارد، اما دلیل بر بطلان بیع آن وجود دارد.

۱۶۱۳ دلالت بر حرمت یا بطلان؟ تعبیر «اشترای» یعنی ذمّ بر خریدن که ارشاد به فساد است؟ قید

«لِیُضِلَّ» مورد توجه قرار نگرفته است؟

(٢) كذا في المبسوط أيضاً، و المناسب تثنية الضمانر، كما لا يخفى.

(٣) المبسوط ٢: ٣٠، مع حذف بعض الكلمات.

(٤) لقمان: ٦.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٢٣٧ □

الزور»<sup>١٦١٤</sup> «١»، أما وجوب «٢» إتلافها<sup>١٦١٥</sup> فلا دليل عليه.

و ممّا ذكرنا<sup>١٦١٦</sup> ظهر حكم تصانيف المخالفين في الأصول و الفروع و الحديث و التفسير و أصول الفقه، و ما دونها من العلوم؛ فإنّ المناط في وجوب الإلتلاف جريان الأدلّة المتقدّمة؛ فإنّ الظاهر عدم جريانها في حفظ شيء من تلك الكتب إلّا القليل ممّا أُلّف في خصوص إثبات الجبر و نحوه، و إثبات تفضيل الخلفاء أو فضائلهم، و شبه ذلك.

---

<sup>١٦١٤</sup> دلالت بر حرمت يا بطلان؟ معاملۀ اين كالا عصيان امر به اجتناب است؟

<sup>١٦١٥</sup> و حرمت حفظ آن.

<sup>١٦١٦</sup> كه معيار حرمت حفظ، ترتب مفسده گمراهی بر كتاب ضلال است و عدم تراحم با مصلحت

اقوى يا مصلحتى كه اقرب وقوعا مى باشد.

و ممّا ذكرنا أيضاً يعرف وجه ما استثنوه فى المسألة من الحفظ للنقض و الاحتجاج على أهلها، أو الاطلاع على مطالبهم ليحصل به التقيّة أو غير ذلك.<sup>١٦١٧</sup>

و لقد أحسن جامع المقاصد، حيث قال: إنّ فوائد الحفظ كثيرة «٣».

و ممّا ذكرنا أيضاً يعرف حكم ما لو كان بعض الكتاب<sup>١٦١٨</sup> موجباً للضلال؛<sup>١٦١٩</sup> فإنّ الواجب رفعه و لو بمحو جميع الكتاب،<sup>١٦٢٠</sup> إلّا أن يزاحم مصلحة وجوده لمفسدة وجود الضلال.

و لو كان<sup>١٦٢١</sup> باطلاً فى نفسه كان خارجاً عن المالىة، فلو قوبل بجزء

---

(١) الحجّ: ٣٠.

---

<sup>١٦١٧</sup> مفسده ندارد یا مصلحت اقوی دارد.

<sup>١٦١٨</sup> بخشی از کتاب موجب گمراهی است.

<sup>١٦١٩</sup> حفظ آن مصلحت اقوی دارد، عدم حرمت حفظ. حفظ آن مصلحت اقوی ندارد، امکان اعدام آن بخش به تنهایی وجود دارد، اعدام آن بخش. اعدام آن بخش به تنهایی وجود ندارد و باید کلب کتاب را معدوم کرد، تزاحم با مصلحت اقوی وجود دارد. عدم حرمت حفظ. تزاحم وجود ندارد، وجوب محو کلّ.

<sup>١٦٢٠</sup> از باب مقدمه واجب یا مقدمه ترک حرام که وجوب عقلی یا شرعی دارد.

<sup>١٦٢١</sup> بعضی کتاب.

(۲) کذا في «ش» و مصححة «ن»، و في أصل النسخ: «حرمة إتلافها»، و الظاهر أنّها من غلط النساخ أو من سهو القلم.

(۳) جامع المقاصد ۴: ۲۶.

### کتاب مکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۲۳۸ □

من العوض المبدول، يبطل المعاوضة بالنسبة إليه. ۱۶۲۲

ثم الحفظ ۱۶۲۳ المحرّم يراد به الأعم من الحفظ بظهر القلب، ۱۶۲۴ و النسخ، ۱۶۲۵ و المذاكرة، ۱۶۲۶ و جميع ما له دخل في بقاء المطالب المضلّة.

### [المسألة] الثامنة الرشوة ۱۶۲۷

حرام، ۱۶۲۸ و في جامع المقاصد و المسالك: أنّ على تحريمها إجماع المسلمين ۱۶۲۹ (۱).

---

۱۶۲۲ معامله کردن بخشی که غیر باطل است، اشکالی ندارد. معامله کردن بخشی که باطل است، باطل است. معامله کردن کلّ کتاب، اگر انحلال معامله و تقسیط قیمت بر بخش های کتاب، بطلان نسبت به آن بخش و صحت نسبت به باقی. و الا بطلان کل معامله.

۱۶۲۳ موضوع شناسی / مراد از «حفظ» در عنوان «حفظ کتب ضلال».

۱۶۲۴ حفظ کردن و از بر کردن.

۱۶۲۵ کپی کردن.

۱۶۲۶ گفتگو و مباحثه.

۱۶۲۷ موضوع شناسی در ادامه مورد بحث قرار می گیرد و محدوده رشوه مشخص می شود. (اهمیت مشخص شدن محدوده لغوی رشوه به دلیل ذکر این لفظ در ادله لفظی).

و يدلّ عليه: الكتاب ١٦٣٠ «٢»، و السنة.

و في المستفيضة<sup>١٦٣١</sup>: «أنه كفر بالله العظيم، أو شرك».

ففي رواية الأصبح بن نباته عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «أيما والٍ احتجب<sup>١٦٣٢</sup> عن حوائج الناس، احتجب الله عنه يوم القيامة و عن حوائجه، و إن أخذ هديّة كان غلواً،<sup>١٦٣٣</sup> و إن أخذ رشوة فهو مشرك<sup>٣</sup>» «٤».

---

(١) جامع المقاصد ٤: ٣٥، المسالك ٣: ١٣٦.

(٢) قوله تعالى «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَ تَذَلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» البقرة: ١٨٨، قال الجوهري: قوله تعالى «وَ تَذَلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ» يعني الرشوة، انظر الصحاح ٦: ٢٣٤٠ «دلو».

<sup>١٦٢٨</sup> في الجملة و در برخی مصادیق آن برای دریافت کننده یا پرداخت کننده.

<sup>١٦٢٩</sup> بالاتر از اجماع خاصه. بلکه ادعای ضروری بودن آن شده است.

<sup>١٦٣٠</sup> تمسک به: (١) اكالون للسهة / رشوه در روایات مصداق سحت دانسته شده است. (٢) اكل مال بالباطل / اگر بآء سببیت گرفته شود -بر خلاف نظر شیخ- (٣) «تدلوا بها الى الحكام...». تدلوا یعنی رشوه بدهید به حکام والی برای رسیدن به اموال ناحق / دلالت بر حرمت رشوه دادن و به ملازمه دال بر حرمت دریافت رشوه [٤].

<sup>١٦٣١</sup> استفاضه این تعبیر محل تامل است.

<sup>١٦٣٢</sup> پنهان بودن و در دسترس مردم نبودن.

<sup>١٦٣٣</sup> خیانت.

(۳) کذا في «ف» و المصدر، و في النسخ: فهو شرك.

(۴) الوسائل ۱۲: ۶۳، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱۰.

### کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۲۴۰ □

و عن الخصال فی الصحيح عن عمّار بن مروان، ۱۶۳۴ قال ۱۶۳۵: «کلّ شیء غُلّ ۱۶۳۶ من الإمام فهو سُحت، و السحت أنواع كثيرة، منها: ما أصیب من أعمال الولاية الظلمة، و منها: أجور القضاة، و أجور الفواجر، و ثمن الخمر، ۱۶۳۷ و النيذ ۱۶۳۸ المسکر، و الربا بعد البینة، و أمّا الرشا ۱۶۳۹ فی الأحكام ۱۶۴۰ یا عمّار فهو الکفر بالله العظیم» (۱). و مثلها روایة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام (۲).

---

۱۶۳۴ گفته شده مردد بین چند نفر است.

۱۶۳۵ یافتن متن دقیق روایت در نقلهای مختلف و کشف این نکته که شیخ از کجا این روایت را نقل کرده است. (یافتن متن صحیح قدم اول بحث دلالتی است).  
۱۶۳۶ سرقت (برداشتن مخفیانه و خائنانه) از غنیمت جنگی.

۱۶۳۷ خمر معنای عامی برای شراب های از خرما و انگور دارد و گاهی در خصوص شراب حاصل از خرما استعمال می شود.

۱۶۳۸ شراب حاصل از انگور.

۱۶۳۹ به معنای رشوه است.

۱۶۴۰ در حکم کردن (قضاوت).

۱۶۴۱ نقل شده در تفسیر عیاشی.



و فی روایه یوسف بن جابر: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من نظر إلى فرج امرأة لا تحلّ له، و رجلاً خان أخاه في امرأته، و رجلاً احتاج الناس إليه لفقهه»<sup>۱۶۴۲</sup> فسألهم الرشوة<sup>۱۶۴۳</sup> (۳).<sup>۱۶۴۴</sup>

۱۶۴۵ و ۱۶۴۶ ظاهر هذه الرواية سؤال الرشوة لبذل فقهه، فتكون ظاهرة (۴) في حرمة أخذ الرشوة للحكم بالحق أو للنظر في أمر المترافعين،<sup>۱۶۴۷</sup> ليحكم بعد ذلك بينهما بالحق من غير اجرة.

---

۱۶۴۲ به قرینه رشوه، مراد احتیاج به علم به خاطر آگاهی او به احکام قضاوت و احکام شرعی در این زمینه است.

۱۶۴۳ در مورد این فراز در ادامه بحث می شود.

۱۶۴۴ دلالت بر حرمت با استفاده از تعبیر «لعن» و قرار گرفتن در سیاق موارد حرام.

۱۶۴۵ این روایت و ظاهری که در این پاراگراف بیان می کنند، مقدمه ای برای بحث از معنا و موضوع له «رشوه» می شود. اما احتمالات در معنای رشوه :

۱/ مخصوص قضاوت : (۱) اجرت قاضی از طرفین دعوا یا حاکمیت یا شخص ثالث. (۲) دفع به قاضی یک طرف دعوا برای : ۱. حکم به حق. ۲. حکم به باطل. (قدرمیتقن از رشوه). ۳. حکم به نفع شخص -چه حق باشد و چه باطل-.

۲/ اعم از قضاوت و شامل کارمند ثبت اسناد و پلیس و مامور شهرداری و ... می شود : (۱) مطلق جعل. (روشن است که این معنا مراد از رشوه نیست). (۲) دفع به او برای : ۱. رسیدن به حق. ۲. رسیدن به باطل. ۳. رسیدن به نفع -چه حق و چه باطل-.

و هذا المعنى هو ظاهر تفسير الرشوة في القاموس بالجعل<sup>١٦٤٨</sup> «٥»،<sup>١٦٤٩</sup> و إليه<sup>١٦٥٠</sup> و إليه<sup>١٦٥١</sup>

(١) الخصال ١: ٣٢٩، باب الستة، الحديث ٢٦، و فيه: «فأما الرشيا يا عمار في الأحكام، فإنّ ذلك الكفر بالله العظيم و برسوله»، و رواه في الوسائل ١٢: ٦٤، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٢.

(٢) الوسائل ١٨: ١٦٢، الباب ٨ من أبواب آداب القاضي، الحديث ٣.

(٣) الوسائل ١٨: ١٦٣، الباب ٨ من أبواب آداب القاضي، الحديث ٥.

(٤) في النسخ: فيكون ظاهراً.

(٥) القاموس المحيط ٤: ٣٣٤.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٢٤١ □

١٦٤٦ در مقام تقویت این قول که رشوه به معنای مطلق جعل [برای قاضی] باشد و شواهد روایی، قول لغوی و تحقیقات علماء در این راستا مورد استفاده قرار گرفته است.

١٦٤٧ چرا که حکم به باطل نیازی به فقه و بذل فقه ندارد. (در ادامه از این روایت سخن گفته می شود و در استعمال حقیقی بودن آن تردید می شود.

١٦٤٨ القاموس المحيط، فیروزآبادی، قرن ٩، ترتیب کلمات به ترتیب لام الفعل، فاء و عین.

١٦٤٩ معنای عامّ که شامل دستمزد، جایزه و جعاله می شود.

١٦٥٠ علم به عدم تساوی این دو لفظ، پس مراد این است که نوعی «جعل» است، مثل تفسیر «سعدانه» به «نبت». گفته شده که رابطه تباین است.

١٦٥١ القاموس المحيط.

نظر المحقق الثانی، حیث فسر فی حاشیة الإرشاد «۱» الرشوة بما يبذله المتحاكمان<sup>۱۶۵۲</sup>  
«۲».

و ذکر فی جامع المقاصد: أنَّ الجُّعل من المتحاكمين للحاكم رشوة «۳»، [و هو صریح  
الحلی أيضاً فی مسألة تحريم أخذ الرشوة مطلقاً<sup>۱۶۵۳</sup> و إعطائها، إلَّا إذا كان علی إجراء  
حكم صحيح، فلا يحرم علی المعطى «۴».

هذا،<sup>۱۶۵۴</sup> «۵» [و لكن عن مجمع البحرين<sup>۱۶۵۵</sup>: قلما تستعمل الرشوة إلَّا فيما يتوصل به إلى  
إبطال حق أو تمشیه<sup>۱۶۵۶</sup> باطل<sup>۱۶۵۷</sup> «۶»<sup>۱۶۵۸</sup>.

<sup>۱۶۵۹</sup> و عن المصباح<sup>۱۶۶۰</sup>: هی ما يعطيه الشخص للحاكم أو غيره ليحكم له أو يحمله علی  
ما يريد «۷».

---

<sup>۱۶۵۲</sup> برای قضاوت به حق [؟] [یا شخص ثالث یا یکی از آنها؟].

<sup>۱۶۵۳</sup> چه برای حکم کردن به حق و چه برای حکم کردن به باطل.

<sup>۱۶۵۴</sup> معنای دوم: رشوه به معنای پول برای حکم کردن به باطل.

<sup>۱۶۵۵</sup> طریحی، قرن ۱۱، شیعه، هم کتاب لغت و هم کتاب غریب القرآن و هم کتاب غریب الحدیث،  
ترتیب مانند القاموس المحيط.

<sup>۱۶۵۶</sup> همراهی و همنوایی.

<sup>۱۶۵۷</sup> یا عطف تفسیری همان ابطال حق است یا ابطال حق در قضاوت است و تمشیه باطل در غیر  
قضاوت.

<sup>۱۶۵۸</sup> کثرت استعمال در این معنا یعنی انصراف در این معنا دارد. (موضوع له اهمیتی ندارد).

و عن النهاية<sup>١٦٦١</sup>: أنها الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة<sup>١٦٦٢</sup>، و الراشي: الذي يعطى ما يعينه على الباطل، و المرتشى: الآخذ، و الرائش<sup>١٦٦٣</sup>: هو الذي يسعى بينهما، يستزيد لهذا و [يستنقص «٨»] لهذا «٩».

---

(١) حاشية الإرشاد (مخطوط): ٢٠٦، و فيه: ما يبذله أحد المتخاصمين.

(٢) في «ش»: أحد المتحاكمين.

(٣) جامع المقاصد ٤: ٣٧.

(٤) السرائر ٢: ١٦٦.

(٥) ما بين المعقوفتين لم يرد في «ف».

(٦) مجمع البحرين ١: ١٨٤.

(٧) المصباح المنير ١: ٢٢٨.

(٨) كذا في المصدر، و في النسخ: يُنقص.

(٩) النهاية لابن الأثير ٢: ٢٢٦.

---

١٦٥٩ معنای سوم: رشوه به معنای پول برای حکم به نفع من -چه حق و چه باطل-.

١٦٦٠ فیومی، قرن ٨.

١٦٦١ ابن اثیر، قرن ٦.

١٦٦٢ ساخت و پاخت و زد و بند.

١٦٦٣ دلال رشوه (کار چاق کن).

کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۲۴۲ □

و ۱۶۶۴ ممّا يدلّ علی عدم عموم الرشا لمطلق الجعل علی الحكم ما تقدم فی روایة عمار بن مروان<sup>۱۶۶۵</sup> «۱» من جعل الرشاء فی الحكم مقابلًا لأجور القضاء، خصوصاً بکلمة «أمّا».

نعم،<sup>۱۶۶۶</sup> لا يختص بما يبذل علی خصوص الباطل، بل یعم ما يبذل لحصول غرضه، و هو الحكم له حقاً کان أو باطلاً، و هو ظاهر ما تقدم عن المصباح و النهاية<sup>۱۶۶۷</sup>.

و ۱۶۶۸ و یمکن حمل روایة یوسف بن جابر «۲» علی سؤال الرشوة للحکم للراشی حقاً أو باطلاً. ۱۶۶۹ أو یقال: إنّ المراد الجُعل،<sup>۱۶۷۰</sup> فأُطلق علیه الرشوة تأكیداً للحرمة<sup>۱۶۷۱</sup>.

---

۱۶۶۴ دلیل بر عدم صحت قول اول (مطلق جعل برای قضاوت)، اضافه بر قول دیگر لغوی ها. ۱۶۶۵ ممکن است گفته شود که ضعف سند لطمه ای به استفاده از این عبارات برای کشف معنای لغوی نمی زند.

۱۶۶۶ قول حق، معنای سوم است.

۱۶۶۷ ذیل کلام نهاییه مورد غفلت واقع شده است!؟

۱۶۶۸ اشکال: رشوه در روایت یوسف بن جابر چی؟ ظاهر آن مطلق جعل است.

۱۶۶۹ از آنها درخواست رشوه می کند تا به نفع آنها حکم کند.

۱۶۷۰ استعمال مجازی. (استعمال اعم از حقیقت است و از معنای مستعمل فیه، معنای موضوع له کشف نمی شود).

۱۶۷۱ رشوه حکمی و تنزیلی، چرا که علم وجود دارد که مصداق حقیقی رشوه نیست و مراد از روایت مطلق جعل نیست.

و منه ۱۶۷۲ يظهر حرمه أخذ الحاكم للجعل من المتحاكمين مع تعيين الحكومة عليه، ۱۶۷۳  
كما يدل عليه قوله عليه السلام: «احتاج الناس إليه لفقته» ۱۶۷۴ (۳).

و المشهور المنع مطلقاً، بل في جامع المقاصد: دعوى النص ۱۶۷۵ و الإجماع (۴)، و لعله  
لحمل الاحتياج في الرواية على الاحتياج إلى نوعه، ۱۶۷۶ و لإطلاق ۱۶۷۷ ما تقدم (۵) في  
رواية عمّار بن مروان: من جعل أجور القضاة

---

۱۶۷۲ احتمال دوم که مراد جُعل باشد. زمینه ورود به بحث از حکم اخذ پول توسط قاضی برای  
قضاوت پیش آمده است -چه مصداق رشوه باشد و چه نباشد-. (ممکن است معنای رشوه معنای  
عامی باشد که برخی مصادیق آن حرام نباشند). اقوال:

۱. تفصیل و حرمت در فرض اخذ از متحاکمان و وجوب عینی قضاوت و الاجایز.

۲. منع مطلقاً.

۳. جواز مطلقاً.

۴. تفصیل و حرمت در فرض عدم حاجت یا وجوب عینی و الاجایز.

۱۶۷۳ اخذ پول بر واجبات در نوع پنجم مکاسب محرمة مورد بحث واقع می شود.

۱۶۷۴ دلیل تفصیل ذکر شده: احتیاج مردم به او، یعنی وجوب عینی چون احتیاج به شخص اوست.

«سألهم» یعنی از مردمی که به او احتیاج دارند، یعنی متحاکمان.

۱۶۷۵ شاید مراد همین روایاتی باشد که در ادامه بیان خواهد شد.

۱۶۷۶ احتیاج به فقه او دارند اعم از این که احتیاج عینی یا احتیاج کفایی. + «سألهم» یعنی از مردم نه

فقط متحاکمان. (کل جامعه و مردم نیازمند وجود قاضی هستند تا به جرم ها رسیدگی کند).

۱۶۷۷ واجب عینی یا کفایی.

---

(۱) تقدمت في الصفحة: ۲۴۰.

(۲) تقدمت في الصفحة: ۲۴۰.

(۳) ذیل روایة یوسف بن جابر المتقدمة في الصفحة: ۲۴۰.

(۴) ظاهر العبارة يفيد: أنّ في جامع المقاصد دعوى النصّ و الإجماع على الحرمة مطلقاً، سواء تعين عليه الحكم أو لا، لكن الموجود فيه ادعاء النصّ و الإجماع على مطلق الحرمة، انظر جامع المقاصد ۴: ۳۶.

(۵) في «ف» ما يلي: «.. و لإطلاق ما تقدّم، و يدلّ أيضاً على حرمة الجعل ما تقدّم في رواية عمّار بن مروان .. إلخ».

### کتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۲۴۳ □

من السحت (۱) «بناءً على أنّ الأجر في العرف يشمل الجعل و إن كان بينهما فرق عند المشرعة ۱۶۷۹. ۱۶۸۰»

---

۱۶۷۸ جواب این اشکال است که اجرت با جُعل متفاوت است. اجرت به پول در قبال اجاره یا پاداش گفته می شود.

۱۶۷۹ مشرعه در مقابل عرف ظاهراً مراد کسانی است که آگاه به احکام فقه هستند و با این اصطلاحات سروکار دارند.

۱۶۸۰ مرحوم ایروانی: انصراف به قضاة عامه منصوب حکام جور که لایق نبودند و از اعوان ظلمه بودند. [۹]

و ربّما يستدلّ على المنع بصحیحه ابن سنان، قال: «سئل<sup>۱۶۸۱</sup> أبو عبد الله عليه السلام عن قاضٍ بین قریتین (۲) يأخذ على القضاء الرزق<sup>۱۶۸۲</sup> من السلطان، قال عليه السلام: ذلك السحت» (۳).

و فيه: أنّ ظاهر الروایه كون القاضی منصوباً من قبل السلطان،<sup>۱۶۸۳</sup> الظاهر<sup>۱۶۸۴</sup> بل الصریح فی سلطان الجور؛ إذ ما يؤخذ من العادل لا يكون سحتاً قطعاً،<sup>۱۶۸۵</sup> و لا شكّ أنّ هذا المنسوب غیر قابل للقضاء،<sup>۱۶۸۶</sup> فما يأخذه سحت من هذا الوجه. و لو فرض كونه قابلاً

---

<sup>۱۶۸۱</sup> این تعبیر ظهور در حضور راوی در مجلس سوال دارد و روایت متصل و مسند است یا احتمال ارسال در مورد آن وجود دارد؟

<sup>۱۶۸۲</sup> رزق اگر معنای عامّ داشته باشد شامل اجاره و جعل و جایزه می شود. اما اگر ادعا شود که ظهور در انفاق بدون عمل دارد و در قبال عمل پرداخت نمی شود، گفته شده است که به طریق اولی پرداخت به جعل و اجرت به قاضی دارای اشکال است.

<sup>۱۶۸۳</sup> وجه این استظهار؟ کثرت خارجی و اعطای پول به قاضی [؟]

<sup>۱۶۸۴</sup> لفظ سلطان به کار برده است به جای والی یا حاکم. + شرایط اجتماعی - تاریخ زمان صدور روایت.

<sup>۱۶۸۵</sup> چرا؟ عادل با بررسی و دقت نظر پول را پرداخت می کند و هر چند ممکن است اشتباه کند، اما پولی که اخذ می شود برای گیرنده مصداق سحت نمی باشد.

<sup>۱۶۸۶</sup> از عامّه و هم مسلک سلطان جائز بوده است و از اعوان ظلمه به حساب می آید.



للقضاء<sup>١٦٨٧</sup> لم يكن رزقه من بيت المال أو من جائزة السلطان<sup>١٦٨٨</sup> محرماً قطعاً<sup>١٦٨٩</sup>،  
فيجب إخراجه عن العموم.<sup>١٦٩٠</sup>

إلا أن يقال: إنَّ المراد الرزق من غير بيت المال،<sup>١٦٩١</sup> وجعله على القضاء بمعنى المقابلة  
قرينه على إرادة العوض<sup>١٦٩٢</sup>.<sup>١٦٩٣</sup>

و كيف كان، فالأولى في الاستدلال على المنع ما ذكرناه.

<sup>١٦٩٤</sup> خلافاً لظاهر المقنعة «٤» و المحكى عن القاضي «٥» من «٦» الجواز.

---

(١) تقدّمت في الصفحة: ٢٤٠.

---

<sup>١٦٨٧</sup> شيعه است و شرایط قضاوت را دارد و به اکراه یا به قصد خدمت - مثل علی بن یقطين در دربار  
هارون الرشید - این منصب را پذیرفته است.

<sup>١٦٨٨</sup> بحث جوائز سلطان در ادامه بیان خواهد شد.

<sup>١٦٨٩</sup> چرا؟ توضیح داده نشده است.

<sup>١٦٩٠</sup> عموم و اطلاق سحت بودن آنچه از سلطان می گیرد به این موارد مقید می شود. (مطلق قاضی  
منسوب جائز هر پولی از سلطان بگیرد سحت است مگر ....).

<sup>١٦٩١</sup> مثلاً سلطان از مردم پول قضاوت را می گیرد.

<sup>١٦٩٢</sup> کلاً روایت ناظر به اخذ پول در قبال قضاوت است - نه ارتزاق از بیت المال -.

<sup>١٦٩٣</sup> در این فرض قطع به حلیت وجود ندارد و داخل در عموم است و حرمت استفاده می شود.

<sup>١٦٩٤</sup> قول سوم / جواز مطلق.

(۲) في «ن» و «ش»: فريقيين.

(۳) الوسائل ۱۸: ۱۶۱، الباب ۸ من أبواب آداب القاضي، الحديث الأول.

(۴) المقنعة: ۵۸۸، و كلامه صريح في جواز أخذ الأجر، فراجع.

(۵) المهذب ۱: ۳۴۶.

(۶) كذا في «ف»، و لم ترد «من» في سائر النسخ.

### کتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۲۴۴ □

و لعلّه «۱» للأصل<sup>۱۶۹۵</sup>، و ظاهر رواية حمزة بن حرمان<sup>۱۶۹۶</sup> قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من استأكل بعلمه<sup>۱۶۹۷</sup> افتقر<sup>۱۶۹۸</sup>، قلت: إن في شيعتك قوماً يتحملون علومكم و يبثونها في شيعتكم<sup>۱۶۹۹</sup> فلا يُعدّون<sup>۱۷۰۰</sup> منهم البرّ و الصلّة و الإكرام؟ فقال

---

<sup>۱۶۹۵</sup> مراد اصل عملی برائت از حرمت است یا عموماً صحت معاملات مثل اوفوا بالعقود که شامل اجاره یا جعالة قاضی می شود.

<sup>۱۶۹۶</sup> در معانی الاخبار از مرحوم صدوق که اخبار مشتمل بر تفسیر و تبیین معانی لغات و اصطلاحات و امثال آنها در آن جمع شده است.

<sup>۱۶۹۷</sup> قاضی که برای قضاوتش پول می گیرد شامل این فراز می باشد.

<sup>۱۶۹۸</sup> بیان اثر وضعی که گفته شده از آن دمّ نیز استفاده می شود. [ممکن است استفاده حکم تکلیفی مردود باشد و کلام از معصوم ع بما هو عالم بالواقع صادر شده است نه بما هو شارع یا مبلغ الاحکام.

<sup>۱۶۹۹</sup> علوم اهل بیت ع را در بین مردم نشر می دهند.

<sup>۱۷۰۰</sup> نفی و عدم قبول.

عليه السلام: ليس أولئك بمستأكلين، إنما ١٧٠١ ذاك الذي يفتى ١٧٠٢ بغير علم ١٧٠٣ و لا هدى من الله، ليبطل به الحقوق، ١٧٠٤ طمعاً في حطام ١٧٠٥ الدنيا .. الخبر» (٢).

و اللام في قوله: «ليبطل به الحقوق» إمّا للغايه أو للعاقبه، و على الأول: فيدلّ على حرمة أخذ المال في مقابل الحكم بالباطل، و على الثاني: فيدلّ على حرمة الانتصاب للفتوى من غير علم طمعاً في الدنيا.

و على كل تقدير، فظاهرها حصر الاستيكال المذموم في ما كان لأجل الحكم بالباطل، ١٧٠٦ أو مع عدم معرفة الحق، ١٧٠٧ فيجوز الاستيكال مع الحكم بالحق. ١٧٠٨

---

١٧٠١ افاده حصر می کند پس استیکال دیگران با علمشان اشکالی ندارد و مذموم نیست.

١٧٠٢ به قرینه ابطال حقوق - که در ادامه می آید- گفته شده که مراد قاضی است.

١٧٠٣ علم دارد - چون استیکال به علم می کند- اما طبق علم حکم و فتوا نمی دهد.

١٧٠٤ بیان می شود که اگر لام غایت باشد، یعنی حرمت اخذ پول در قبال حکم به باطل کردن و اگر

لام عاقبت باشد یعنی حرمت انتصاب برای فتوا به نحوی که بدون دقت و بررسی و علم حکم بدهد.

١٧٠٥ خرده ریز.

١٧٠٦ عالما و عامدا، اگر لام غایت باشد.

١٧٠٧ اگر لام عاقبت باشد.

١٧٠٨ جزو موارد محصور در ذمّ نیست و مفهوم حصر یعنی غیر آن استیکال از علم برایشان جایز است

و از جمله آنها قاضی است.

و دعوی کون الحصر إضافياً بالنسبة إلى الفرد الذي ذكره السائل<sup>۱۷۰۹</sup> فلا يدلّ إلّا على عدم الذم على هذا الفرد، دون كلّ من كان غير المحصور فيه؛<sup>۱۷۱۰</sup> خلاف الظاهر.<sup>۱۷۱۱</sup>

و فصلّ في المختلف، فجوّز أخذ الجُعل و الأجره مع حاجه القاضي

---

(۱) لم يرد في «ف».

(۲) كذا في النسخ و الظاهر زيادة: «الخبر»؛ إذ الحديث مذكور بتمامه، انظر الوسائل ۱۸: ۱۰۲، الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضي، الحديث ۱۲، و معاني الأخبار: ۱۸۱.

کتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثه)، ج ۱، ص: ۲۴۵ □

و عدم تعین القضاء علیه<sup>۱۷۱۲</sup>، و منعه مع غناه<sup>۱۷۱۳</sup> أو عدم الغنى عنه<sup>۱۷۱۴</sup> «۱».

---

<sup>۱۷۰۹</sup> از بین موردی که سائل پرسیده است، نفی ذمّ می شود و ذمّ برای مورد دیگر ثابت می شود - نه این که حصر حقیقی باشد و ذمّ موارد دیگر را نیز نفی کند -.

<sup>۱۷۱۰</sup> یا لا اقلّ من الاجمال.

<sup>۱۷۱۱</sup> توضیح و تفسیر کبرای کلی است تا در تطبیق دچار اشتباه نشویم پس حصر حقیقی است. اضافه بر این که حصر اضافی در جواب یک تطبیق سائل، بی جا و نامناسب است.

<sup>۱۷۱۲</sup> قضاوت بر او واجب عینی نباشد.

<sup>۱۷۱۳</sup> غنا و بی نیازی قاضی به دریافت اجرت قضاوت.

<sup>۱۷۱۴</sup> عدم بی نیازی مردم از او یعنی بر او واجب عینی است.

و لعلّ اعتبار عدم تعین القضاء لما تقرّر عندهم من حرمة الأجرة على الواجبات العينية،<sup>۱۷۱۵</sup> و حاجته<sup>۱۷۱۶</sup> لا تسوّغ أخذ الأجرة عليها، و إنّما يجب على القاضی و غيره<sup>۱۷۱۷</sup> رفع حاجته من وجوه آخر.<sup>۱۷۱۸</sup>

و أمّا اعتبار الحاجة، فلظهور اختصاص أدلّة المنع بصورة الاستغناء،<sup>۱۷۱۹</sup> كما يظهر بالتأمّل في روایتی یوسف<sup>۱۷۲۰</sup> و عمّار<sup>۱۷۲۱</sup> المتقدمین «۲».

و لا مانع من التکسب بالقضاء من جهة وجوبه الكفائی، كما هو أحد الأقوال في المسألة الآتیة في محلها إن شاء الله.

---

<sup>۱۷۱۵</sup> در مورد واجبات کفایی نیز این احتمال وجود دارد.

<sup>۱۷۱۶</sup> اگر واجب عینی باشد اما به پول آن احتیاج داشته باشد، چطور؟

<sup>۱۷۱۷</sup> بر خودش یا دیگران لازم است که از راه دیگری - مثل ارتزاق از بیت المال - این مشکل را حل کنند.

<sup>۱۷۱۸</sup> چون راه دیگر وجود دارد، پس مجوز اخذ اجرت بر قضاوت نیست.

<sup>۱۷۱۹</sup> مفاد آنها این است که اگر بی نیاز به پول قضاوت است، اخذ اجرت بر قضاوت اشکال دارد.

<sup>۱۷۲۰</sup> احتمالات گفته شده: ۱/ اخذ رشوه به نیاز مردم است نه نیاز خودش. ۲/ مردم به او نیاز دارند ظهور در عدم نیاز او به مردم. ۳/ تعبیر رشوه در مواردی که فاعل محتاج نیست و الا تعبیر اجرت می شد. [و فیها ما لایخفی].

<sup>۱۷۲۱</sup> در سیاق مواردی که احتیاج وجود ندارد. [و فیہ ما لایخفی].

۱۷۲۲ و أما الارتزاق ۱۷۲۳ من بيت المال ۱۷۲۴، فلا إشكال في جوازه للقاضي مع حاجته، بل مطلقاً إذا رأى الإمام ۱۷۲۵ المصلحة فيه، ۱۷۲۶ لما سيجيء من الأخبار الواردة في مصارف الأراضي الخراجية. ۱۷۲۷

و يدلّ عليه ما كتبه أمير المؤمنين عليه السلام إلى مالك الأشر ۱۷۲۸ من قوله عليه السلام: «و افسح له أي للقاضي في البذل (۳) ما يزيح عنه ۱۷۲۹ و تقلّ معه حاجته إلى الناس ۱۷۳۰» (۴).

---

۱۷۲۲ بعد از بحث از اجرت قاضی، بحث ارتزاق او از بیت المال و سپس بحث هدیه دادن به قاضی مورد بحث قرار می گیرد.

۱۷۲۳ بدون قول و قرار و معامله و تقدیر مشخص دو طرفه بلکه به صلاحدید حاکم و لو قضاوتی رخ ندهد - به خاطر عدم مراجعه - یا ولو قاضی به قصد تبرع قضاوت کند.

۱۷۲۴ اموال عمومی در اختیار حاکم شرع که صرف مصالح مسلمین باید بشود.

۱۷۲۵ در روایات گاهی به معنای معصوم ع به کار برده شده است و گاهی در معنای مطلق حاکم شرع. در مقام به قرینه مقام مراد مطلق حاکم شرع است.

۱۷۲۶ صلاحدید حاکم شرع قید برای هر دو فراز است، هم فراز پرداخت به او در فرض احتیاج و هم مطلقاً.

۱۷۲۷ مصارف مالیاتهای اخذ شده از این زمینه که جزو بیت المال به شمار می آیند.

۱۷۲۸ نامه حضرت امیر ع به مالک اشتر در نهج البلاغه. / مقتضی حجیت روایات مبتنی بر وثوق به صدور یا وثاقت روایان است. مطالب نهج البلاغه مرسل است و از راه دوم نمی توان مقتضی حجیت

و لا فرق بين أن يأخذ الرزق من السلطان العادل، أو من الجائر، لما سيجيء من حليّة بيت المال لأهله و لو خرج من يد الجائر.

---

(۱) المختلف: ۳۴۲.

(۲) تقدمتا في الصفحة: ۲۴۰.

(۳) كذا في «ف» و المصدر، و في سائر النسخ: بالبدل.

(۴) نهج البلاغة: ۴۳۵، الكتاب ۵۳.

کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۲۴۶ □

و أمّا ما تقدم في صحیحہ ابن سنان «۱»، من المنع من أخذ الرزق من السلطان، فقد عرفت الحال فيه. ۱۷۳۱

---

را احراز کرد اما گفته شده است در خصوص برخی خطبه ها و نامه ها -مثل این نامه ها- قرائنی وجود دارد که وثوق به صدور را به همراه دارد. (نظر مرحوم خوئی).

۱۷۲۹ از بین بردن ضعف و فقر او.

۱۷۳۰ دو تفسیر: (۱) قطع نیاز او به دیگران به دلیل اقتضائات زندگی اجتماعی ممکن نیست و تنها می توان این نیاز را تقلیل داد. (۲) مراد قطع طمع او به آن چیزی است که در دست مردم است.

۱۷۳۱ در مورد قاضی بدون لیاقت و شرایط قضاوت است، اضافه بر این که ظهورش اخذ پول در قبال قضاوت است -نه ارتزاق از بیت المال-.

و أمّا الهدیة، ۱۷۳۲ و هی ۱۷۳۳ ما بیذله علی وجه الهبة لیورث المودّة الموجبة للحکم له حقاً کان أو باطلاً و إن لم یقصد المبدول له الحکم إلاً بالحق إذا عرف و لو من القرائن أنّ الأوّل «۲» قصد الحکم له علی کلّ تقدیر، فیکون الفرق بینها و بین الرشوة: أنّ الرشوة تبذل لأجل الحکم، و الهدیة تبذل لإیراث الحب المحرک له علی الحکم علی وفق مطلبه ۱۷۳۴ فالظاهر حرمتها ۱۷۳۵؛ لأنها رشوة ۱۷۳۶ أو بحکمها بتنیح المناط ۱۷۳۷. ۱۷۳۸

---

۱۷۳۲ تفریح فروع: هدیة قبل از حکم است یا بعد از حکم (به عنوان یاداش و تشکر که ادعا شده است بعد از حکم کسی قائل به حرمت هدیة نشده است). اگر قبل از حکم است، به چه غرضی داده شده است؟ به غرض روابط شخصی، قربه الی الله، رسیدن به خواسته بالفعل (همین الآن پرونده ای زیر دست او دارد)، رسیدن به خواسته شأنی (رفاقت با این افراد ممکن است بعدها به دردمان بخورد) یا ...

۱۷۳۳ موضوع شناسی.

۱۷۳۴ مرحوم آقای خوبی: اگر رشوه بدهد ولی بدون قول و قرار و قاضی نداند، هدیة به حساب می آید. [؟]

۱۷۳۵ محمول شناسی: حرمت یا فساد؟ حرمت برای آخذ یا معطی یا هردو؟ از ادله باید کشف شود.

۱۷۳۶ بیان شد که با رشوه متفاوت است و مصداق رشوه نیست؟ جواب: (۱) بر مبنای کسانی که فرق را قبول ندارند. (ر.ک تعریف مجمع البحرین و نهاییه و مصباح و روایت اصیغ). (۲) با رشوه اصطلاحی فقهی متفاوت است اما مصداق رشوه عرفی است و اخبار دال بر حرمت رشوه شامل آن می شود چون باید حمل بر متفاهم عرفی شود [؟]. [مگر ادعای انصراف ادله از این نوع رشوه ادعا



و عليه ١٧٣٩ يحمل ما تقدم من قول أمير المؤمنين عليه السلام: «و إن أخذ يعنى الوالى هديه كان غلوًا» ١٧٤٠ (٣) و ما ورد من «أن هدايا العمال ١٧٤١ غلول» (٤)، و فى آخر: «سحت» (٥). ١٧٤٢

و عن عيون الأخبار، عن مولانا أبى الحسن الرضا عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام فى تفسير قوله تعالى **أَكَاوُنَ لِّلْسُحْتِ** (٦) قال

شود]. / نقد : مرحوم ايروانى : روايت اصبح صريح در مغايرت هديه و رشوه است. [مغايرت اين هديه با رشوه؟].

١٧٣٧ ملاك حرمت : آنچه به انگيزه اثرگذاري در حكم پرداخت مى شود يا انجام مى شود. / نقد : عدم قطع به مناط و شايد بذل براى تاثير مستقيم و با قول و قرار فقط حرام باشد.

١٧٣٨ به اكل مال بالباطل نيز تمسك شده است. مرحوم ايروانى، ج ١، ص ٢٦.

١٧٣٩ همين معنای از هديه (برای ايجاد محبت و اثرگذاري بر شخص جهت رسيدن به خواسته)، ولو مراد از اين روايات بحث قضاوت نباشد. (مراد هديه عادى که حلال است، نمى باشد. چرا؟ چون ارتكاز متشرعه بر جواز هديه عادى است و قطع به جواز هديه عادى وجود دارد يا اجماع وجود دارد يا در مقام جمع با ادله ديگر که جواز هديه را در اين مقام نيز افاده مى کنند).

١٧٤٠ نقد : اين که مراد هديه عادى نيست، دليل بر حمل بر هديه براى جلب محبت نيست و چه بسا هديه به والى براى در امان بودن از ظلم اوست يا مراد اين است که هديه به والى - چون به خاطر منصب اوست و نه شخص اوست - متعلق به بيت المال است.

١٧٤١ در صورتى که اضافه به مفعول شده باشد (مسئول و کارگزار دريافت کننده باشد) نه فاعل (پرداخت کننده هديه).

١٧٤٢ اين روايت نيز ممکن است به اين معنا باشد که اين هدايا براى بيت المال است.

(۱) في الصفحة: ۲۴۳.

(۲) في هامش «ن»، «خ»، «م»، «ع»، «ص» و «ش»: البازل (خ ل).

(۳) راجع الصفحة: ۲۳۹.

(۴) أوردهما في المبسوط (۸: ۱۵۱) عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بلفظ: «هدية العمال..». و في الوسائل عن أمالي الطوسي مسنداً، عن جابر، عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «هدية الأمراء غلول»، انظر الوسائل ۱۸: ۱۶۳، الباب ۸ من أبواب آداب القاضي، الحديث ۶.

(۵) أوردهما في المبسوط (۸: ۱۵۱) عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بلفظ: «هدية العمال..». و في الوسائل عن أمالي الطوسي مسنداً، عن جابر، عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «هدية الأمراء غلول»، انظر الوسائل ۱۸: ۱۶۳، الباب ۸ من أبواب آداب القاضي، الحديث ۶.

(۶) المائدة: ۴۲.

## كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۲۴۷ □

«هو الرجل يقضى لأخيه<sup>۱۷۴۳</sup> حاجته<sup>۱۷۴۴</sup>، ثم يقبل هديته» (۱).

و<sup>۱۷۴۵</sup> للرواية توجيهات تكون الرواية على بعضها محمولة على ظاهرها من التحريم، و على بعضها محمولة على المبالغة في رجحان التجنب عن قبول الهدايا من أهل الحاجة إليه، لئلا يقع في الرشوة يوماً.

<sup>۱۷۴۳</sup> برادر ایمانی مراد است -نه برادر خونی- (این تعبیر بسیار در روایات به کار برده شده است).

<sup>۱۷۴۴</sup> «يقضى حاجته» یعنی احتیاجی از او را برآورده می کند و مشکلی از او رفع می کند.

و هل تحرم الرشوة في غير الحكم؟<sup>۱۷۴۶</sup>

بناءً على صدقها<sup>۱۷۴۷</sup> كما يظهر مما تقدم عن المصباح و النهاية<sup>۱۷۴۸</sup> «۲» كأن يبذل له مالاً على أن يصلح أمره عند الأمير.<sup>۱۷۴۹</sup>

۱۷۵۰ [۱] فإن كان أمره منحصراً في المحرم<sup>۱۷۵۱</sup> [۲] أو مشتركاً بينه و بين المحلل لكن بذل على إصلاحه حراماً أو حلالاً،<sup>۱۷۵۲</sup> فالظاهر حرمة<sup>۱۷۵۳</sup> لا لأجل الرشوة<sup>۱۷۵۴</sup> لعدم

۱۷۴۵ ظهور در حرمت با ظهور در اخذ هديه بعد از انجام عمل قابل التزام نیست و احدي به حرمت اخذ هديه بعد از انجام عمل قائل نیست. پس يا بايد در ظهور اولی تصرف کرد و يا در ظهور دومی. پس دو راه حل وجود دارد: (۱) سحت حمل بر کراهت شديد و مبالغه در امر مکروه شود تا از عادت کردن به اين هدايا و گرايش به ماديّات که منجر به رشوه می شود، دور بماند. (۲) مراد حرمت هديه است در فرضی که قول و قرار را قبل از انجام عمل گذاشته اند و صرفاً قبض و اقباض هديه بعد از آن انجام می شود.

۱۷۴۶ والی تا سمتی در حکومت بگیرد، مامور شهرداری تا از تخلف ساختمانی اش چشم پوشی کند، کارمند ثبت اسناد تا سند را به نام او بزند، پلیس تا جریمه اش نکند و ...

۱۷۴۷ اگر رشوه صدق نکند، از بحث خارج است -چه حرام باشد و چه حلال باشد-.

۱۷۴۸ همچنين روايت رشوه به والی و روایاتی که رشوه را به حکم مقید کرده اند، ظهور در این معنا دارند که فی نفسه رشوه معنای اعمی دارد.

۱۷۴۹ سمتی در حاکمیت بگیرد، در لیست انتخابات قرار داده شود یا مالیاتش بخشیده شود.

۱۷۵۰ تفریع فروع.

۱۷۵۱ عملی که در قبالش پول داده می شود، حرام است، مثل ثبت سند ملكی غیر به نام شخص.

الدليل عليه<sup>١٧٥٥</sup> عدا بعض الإطلاقات<sup>١٧٥٦</sup> المنصرف<sup>١٧٥٧</sup> إلى الرُّشا في الحكم؛ بل لأنه أكلٌ للمال بالباطل،<sup>١٧٥٨</sup> فتكون الحرمة هنا لأجل الفساد، فلا يحرم القبض في نفسه، و إنما يحرم التصرف لأنه باقٍ على ملك الغير.

نعم<sup>١٧٥٩</sup>، يمكن أن يستدلَّ على حرمة بفحوى<sup>١٧٦٠</sup> إطلاق ما تقدم في هديَّة الولاة و العمال (٣).

<sup>١٧٥٢</sup> مهم این است که این سند را برایش ثبت کند -چه در وقت اداری که حرام است و نباید برای این کار وقت بگذارد و نوبت پرونده ها را باید رعایت کند و چه در اضافه کاری که حلال است وقت برای این کار بگذارد-.

<sup>١٧٥٣</sup> دقت شود که حرمت تکلیفی افاده می شود یا حرمت وضعی و حرمت تکلیفی به آخذ، معطی یا هر دو تعلق گرفته است.

<sup>١٧٥٤</sup> رشوه حرمت تکلیفی دارد.

<sup>١٧٥٥</sup> برخی ادله حرمت رشوه مخصوص حرمت رشوه به قاضی است و ممکن است برخی مصادیق رشوه مکروه یا حتی مباح باشد.

<sup>١٧٥٦</sup> کدام روایت مطلق؟ روایت یوسف مراد است؟

<sup>١٧٥٧</sup> منشأ انصراف؟ این انصراف در مورد روایت اصیغ بن نباته صحیح نیست و این روایت در خصوص رشوة والی است (ولو از والی الغای خصوصیت نشود و شامل دیگر رشوه ها نگردد).

<sup>١٧٥٨</sup> چنین عملی شرعا مالیت ندارد و پول در قبال آن اکل مال بالباطل است. / نقد: اگر عمل حرام باشد، مصداق باطل است. اما اگر عمل هم طریق حلال دارد و هم طریق حرام و کارمند طریق حلال را انجام داده باشد، باز هم مصداق اکل مال بالباطل است؟ (ر.ک مرحوم خویی).

(۱) عیون أخبار الرضا علیه السلام ۲: ۲۸، الباب ۳۱، الحديث ۱۶، و رواه عنه في الوسائل ۱۲: ۶۴، الباب ۵ من أبواب ما یکتسب به، الحديث ۱۱، و فیهما: یقضي لأخيه الحاجة.

(۲) تقدم في الصفحة: ۲۴۱.

(۳) یعنی به روایتی أصبغ و عمار المتقدمین في أول العنوان، و ما تقدم أنفاً من أن: «هدايا العمال غلول».

### کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۲۴۸ □

[۳] و أمّا بذل المال علی وجه الهدیة<sup>۱۷۶۱</sup> الموجب ل قضاء الحاجة المباحة فلا حظر فيه<sup>۱۷۶۲</sup>، كما يدلّ علیہ ما ورد فی أنّ الرجل یبذل الرشوة<sup>۱۷۶۳</sup> لیتحرک من منزله<sup>۱۷۶۴</sup> لیسکنه؟ قال: «لا بأس» (۱).

<sup>۱۷۵۹</sup> استدراک از عدم اثبات حرمت تکلیفی.

<sup>۱۷۶۰</sup> طریق اولویت: اگر هدیه اشکال دارد، به طریق اولی رشوه اشکال دارد. / رک اشکالات مرحوم خوئی در مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۲۷۲.

<sup>۱۷۶۱</sup> در مقابل اجاره و جعاله. اجاره و جعاله چرا مطرح نشده است؟

<sup>۱۷۶۲</sup> عدم شمول ادلّه حرمت و اصل جواز.

<sup>۱۷۶۳</sup> رشوه صدق می کند؟ اگر مراد هبه باشد، به طریق اولی حکم رشوه را افاده می کند.

<sup>۱۷۶۴</sup> احتمالات: (۱) استفاده شده در متن: منزل رشوه گیرنده در مکانهای عمومی مثل مسجد / پول می دهد تا جای او را بگیرد + عدم خصوصیت مورد و مطلق رشوه به هدف حلال. (۲) منزل رشوه دهنده / پول می دهد به غاصب تا از ملک او خلع ید کند / خارج از بحث است.

و المراد المنزل المشترك، كالمدرسة و المسجد و السوق و نحوها.

و ممّا يدلّ على التفصيل فى الرشوة بين الحاجة المحرّمة و غيرها، ١٧٦٥ رواية الصيرفى ١٧٦٦، قال: «سمعتُ ١٧٦٧ أبا الحسن عليه السلام و سأله حفص الأعور ١٧٦٨، فقال: «إنّ عمّال (٢) السلطان يشترون منّا القرب ١٧٦٩ و الإداوة ١٧٧٠» (٣) فيوكّلون الوكيل حتى يستوفيه منّا، ١٧٧١ فرشوه ١٧٧٢ حتى لا يظلمنا؟ فقال: لا بأس بما تصلح به مالك. ثم سكت

---

١٧٦٥ تفصيل بين موردی که اقلّ از شرط داده می شود (یعنی کمتر از میزانی که از او خریده شده است، تحویل می دهد) یا خیر (آنچه خریده شده است به طور تمام و کمال تحویل می شود). ١٧٦٦ زرشناس.

١٧٦٧ خودش در مجلس بوده است پس وثاقت حفص الاعور یا عدم وثاقت او نقشی در حجیت روایت ندارد.

١٧٦٨ یک چشم. [؟]

١٧٦٩ مشک ها.

١٧٧٠ ظرف کوچک از پوست.

١٧٧١ ماموری که کالاها را از ما تحویل بگیرد.

١٧٧٢ صدق رشوه در مقام؟

ساعه، ثم قال: إذا أنت رشوته<sup>١٧٧٣</sup> يأخذ منك أقلّ من الشرط؟<sup>١٧٧٤</sup> قلت: نعم، قال: فسدت رشوتك<sup>١٧٧٥</sup> (٤).

و<sup>١٧٧٦</sup> ممّا يُعدُّ من الرشوة أو يلحق بها المعاملة المشتملة على المحاباة كبيعه من القاضى ما يساوى عشرة دراهم بدرهم.

[١] فإن لم يقصد من المعاملة إلا المحاباة التى فى ضمنها،<sup>١٧٧٧</sup> [٢] أو قصد المعاملة لكن جعل المحاباة لأجل الحكم له بأن كان الحكم له من قبيل ما تواطأ عليه من الشروط غير المصرح بها فى العقد-<sup>١٧٧٨</sup>

---

<sup>١٧٧٣</sup> توجه به انحاء مختلف لفظ در عبارت جهت جستجوی روایات بحث رشوه در اخبار توسط نرم افزارها و سایتها.

<sup>١٧٧٤</sup> مبيع کامل تحویل نمی شود و کمتر از آنچه خریداری شده است به و کیل تحویل می دهد.  
<sup>١٧٧٥</sup> افاده حرمت می کند؟

<sup>١٧٧٦</sup> بحث معامله محاباتی. مراد از معامله اعم از بذل عین یا منفعت یا انتفاع است. محابات به معنای خدمت کردن و مهربانی کردن است. معامله محاباتی یعنی معامله ای که با تخفیف بسیار همراه است به هدف رشوه (رسیدن به حکم) یا هبه (جلب محبتی که در حکم اثر بگذارد). / رشوه یا هبه ای که با پول دادن مستقیم نمی باشد.

<sup>١٧٧٧</sup> قصد اصلی محابات است - به هر راهی - و معامله هدف اصلی نیست بلکه تبعی و به عنوان طریق رسیدن به محابات مدنظر قرار گرفته است.

(۱) الوسائل ۱۲: ۲۰۷، الباب ۸۵ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۲، و نص الحدیث كما یلی: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرشو الرجل الرشوة على أن يتحول من منزله فيسكنه؟ قال: لا بأس به».

(۲) لم یرد فی المصدر.

(۳) کذا، و فی الوسائل: الأداوی، و هو جمع إداوة: إناء صغیر من جلد.

(۴) الوسائل ۱۲: ۴۰۹، الباب ۳۷ من أبواب أحكام العقود، الحدیث الأول.

### کتاب المكاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحدیثة)، ج ۱، ص: ۲۴۹ □

فهی الرشوة. ۱۷۷۹

[۳] و إن قصد أصل المعاملة و حابی فیها لجلب قلب القاضی،<sup>۱۷۸۰</sup> فهو كالهدیة ملحقة بالرشوة.

۱۷۷۸ قصد معامله کردن و فروختن خانه را -به عنوان مثال- دارد. اما با این شخص معامله را انجام می دهد تا محاببات نیز رخ بدهد -به جای این که پول مستقیم برای رشوه یا هدیه پرداخت شود-. شرط ضمنی در ذهن متعاقدين این معامله -که با تخفیف بسیار همراه است- این است که در حکم اثر گذار باشد. [بحث شرط فاسد، مفسد معامله است یا تقسیط ثمن بر شرط صحیح است یا خیر در این جا قابل طرح است].

۱۷۷۹ عرفا مصداق رشوه است و فرقی بین پرداخت مستقیم پول یا معامله محاباتی و تخفیف بسیار در معامله نیست. پس فساد و حرمت.



و فی فساد المعامله المحابى فيها<sup>۱۷۸۱</sup> وجه قوی.<sup>۱۷۸۲</sup>

<sup>۱۷۸۳</sup> ثم إن كل ما حکم بحرمة<sup>۱۷۸۴</sup> أخذه وجب على الآخذ رده<sup>۱۷۸۵</sup> و ردّ بدله مع التلف إذا قصد مقابلته بالحکم، كالجعل و الأجره حيث حکم بتحريمهما.<sup>۱۷۸۶</sup>

و كذا الرشوة؛ لأنها حقیقه جعل على الباطل؛<sup>۱۷۸۷</sup> و لذا فسره «۱» فى القاموس بالجعل «۲».

<sup>۱۷۸۰</sup> قصد اصلى معامله است و محاببات انگیزه ای برای این معامله با قاضی و جلب محبت اوست. شرط ضمنی غیر مصرّح وجود ندارد.

<sup>۱۷۸۱</sup> برای هر سه قسم یا فقط قسم آخر؟ ظهور در قسم آخر دارد.

<sup>۱۷۸۲</sup> هر معامله با تخفیف بسیار که شبیه معامله سفیهانه است، باطل است. هر معامله محاباتی مصداق سحت و باطل است (فحوای ادله یا مذاق شارع).

<sup>۱۷۸۳</sup> ورود به بحث حکم وضعی و ضمان نسبت به رشوه یا هدیه گرفته شده.

<sup>۱۷۸۴</sup> حرمت وضعی مراد است و با فرض فساد -به دلیل اکل مال بالباطل یا اخبار دال بر سحت بودن- این بحث را بیان فرموده اند.

<sup>۱۷۸۵</sup> قاعده علی الید (اصل ضمان). مال غیر است و تصرف او در آن جایز نیست و باید به مالکش بازگردانده شود.

<sup>۱۷۸۶</sup> اگر مصداق رشوه باشند.

<sup>۱۷۸۷</sup> پول می دهد در قبال حکم قاضی.

و لو لم يقصد بها المقابلة،<sup>١٧٨٨</sup> بل أعطى مجاناً ليكون داعياً على الحكم و هو المسمّى بالهدية فالظاهر عدم ضمانه؛ لأنّ مرجعه إلى هبة مجانية فاسدة، إذ الداعي<sup>١٧٨٩</sup> لا يعدّ عوضاً، و «ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده».<sup>١٧٩٠</sup>

و كونها من «السحت»<sup>١٧٩١</sup> إنّما يدلّ على حرمة الأخذ، لا على الضمان.<sup>١٧٩٢</sup>  
و عموم «على اليد»<sup>١٧٩٣</sup> مختصّ بغير اليد المتفرعة على التسليط المجاني؛ و لذا لا يضمن بالهبة الفاسدة في غير هذا المقام.

و في كلام بعض المعاصرين (٣): أنّ احتمال عدم الضمان<sup>١٧٩٤</sup> في الرشوة<sup>١٧٩٥</sup>

---

(١) كذا في النسخ، و المناسب: فسرها.

(٢) القاموس المحيط ٤: ٣٣٤، مادة «الرشوة».

---

<sup>١٧٨٨</sup> هديه غير معوض كه شرط ضمنى رشوه را هم ندارد.

<sup>١٧٨٩</sup> جلب محبت برای رسیدن به خواسته.

<sup>١٧٩٠</sup> اصل ثبوت این قاعده محل بحث است. (مرحوم خوئی: اصطیاد از اخبار ضمان است).

<sup>١٧٩١</sup> مستفاد از اخبار.

<sup>١٧٩٢</sup> در فرض عدم بقاء عين لسانی ندارد و حکم آن را بیان نمی کند.

<sup>١٧٩٣</sup> اصل این قاعده و محدوده آن محل بحث است. (نکات روشی تطبیق قواعد کلی).

<sup>١٧٩٤</sup> در فرض عدم بقاء عين.

<sup>١٧٩٥</sup> مرحوم ایروانی: مراد گوینده اصطلاح هبه در کلام شیخ است.

(۳) لم نقف عليه، نعم استشكل صاحب الجواهر في الرجوع بها مع تلفها و علم الدافع بالحرمة، باعتبار تسليطه، انظر الجواهر ۲۲: ۱۴۹.

### کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاری، ط - الحدیثة)، ج ۱، ص: ۲۵۰ □

مطلقاً<sup>۱۷۹۶</sup> غیر بعید معلماً<sup>۱۷۹۷</sup> بتسلیط المالك علیها مجاناً،<sup>۱۷۹۸</sup> قال: و لأنها تشبه المعاوضة<sup>۱۷۹۹</sup>،<sup>۱۸۰۰</sup> و «ما لا یضمن بصحیحه لا یضمن بفاسده».

<sup>۱۷۹۶</sup> پول در قبال حکم به باطل باشد یا اجاره یا جعل باشد - بنابر صدق رشوه بر آنها - یا رشوه به قاضی باشد یا به غیر قاضی باشد.

<sup>۱۷۹۷</sup> ظاهراً مرحوم شیخ کلام ایشان را دارای سه تعلیل مجزا برداشت کرده اند، در حالی که احتمال داده شده است که «شبهات با معاوضه» تکمیل دلیل اول و دفع دخل مقدر برای آن باشد یا عطف تفسیری برای دلیل اول و تسلیط مجانی باشد (مرحوم شهیدی) یا مقدمه برای تعلیل سوم باشد (مرحوم ایروانی) یا هر سه یک علت برای حکم باشد. (با این احتمالات، اشکال تنافی تعلیل دوم و سوم منتفی است).

<sup>۱۷۹۸</sup> مثل هبه چون حکم به ناحق عرفاً عوض رشوه نیست / نقد: رشوه در مقابل حکم است و مصداق تسلیط مجانی نیست - ولو حکم عوض تلقی نشود. - [چه چیزی از قاعده ضمان استثناء شده است و آن استثناء شامل مقام می شود؟].

<sup>۱۷۹۹</sup> معاوضه در کلام ایشان به چه معناست؟ (۱) عقد مشتمل بر ایجاب و قبول. (۲) معامله مشتمل بر عوض از دو طرف. ذهنیت شیخ و اشکال ایشان بر اساس احتمال دوم است؟

<sup>۱۸۰۰</sup> رشوه مقابله عوض و حکم نیست عرفاً بلکه پول به داعی و غرض رسیدن به حکم خاص پرداخت شده و داعی، عوض نیست بلکه شبیه عوض است. / اجاره یا جعل قاضی اگر رشوه باشد، معاوضه است - نه شبه معاوضه -.

و لا يخفى ما بين تعليليه<sup>١٨٠١</sup> من التناقى؛<sup>١٨٠٢</sup> لأنّ شبهها بالمعاوضه يستلزم الضمان؛ لأنّ المعاوضه الصحيحه توجب ضمان كل منهما<sup>١٨٠٣</sup> ما وصل إليه بعوضه الذى دفعه<sup>١٨٠٤</sup>، فيكون مع الفساد مضموناً بعوضه الواقعى،<sup>١٨٠٥</sup> و هو المثل أو القيمه. و ليس فى المعاوضات ما لا يضمن بالعوض بصحيحه حتّى لا يضمن بفساده.

نعم،<sup>١٨٠٦</sup> قد يتحقق عدم الضمان فى بعض المعاوضات بالنسبه إلى غير العوض، كما أنّ العين المستأجره غير مضمونه فى يد المستأجر بالإجاره؛ فربّما يدعى: أنّها غير مضمونه إذا قبض بالإجاره الفاسده.

لكن هذا كلام آخر «١» و الكلام فى ضمان العوض بالمعاوضه الفاسده.

---

<sup>١٨٠١</sup> تعليل دوم و سوم يا كلّ كلام را مشتمل بر دو تعليل ديده اند؟ احتمال دوم مستبعد است چون جاىگاه «تسليط مجانى مالک» در تعليل روشن نمى شود.

<sup>١٨٠٢</sup> دليل دوم، ضمان را ثابت مى کند - برخلاف دليل سوم -؛ چون معاوضه ضمان مى آورد پس شبيهه معاوضه هم ضمان مى آورد. / [نقد: گوینده بين معاوضه و شبيهه معاوضه قائل به فرق است و ضمان را فقط در معاوضه ثابت مى داند نه در شبيهه معاوضه].

<sup>١٨٠٣</sup> متعاقدين.

<sup>١٨٠٤</sup> ثمن المسمى.

<sup>١٨٠٥</sup> ثمن المثل.

<sup>١٨٠٦</sup> مطلب داخل پراىنتزى كه جريان قاعده ضمان در معاوضات نسبت به عوض است - نه نسبت به غير عوض -.

و التحقيق: أن كونها معاوضة أو شبيهة بها وجه لضمان العوض فيها، لا لعدم الضمان.

(١) في هامش «ش» هنا ما يلي: قد ثبت فسادها بما ذكرناه في باب الغصب من أن المراد من «ما لا يضمن بصحيحه» أن يكون عدم الضمان مستنداً إلى نفس العقد الصحيح، لمكان «الباء». و عدم ضمان العين المستأجرة ليس مستنداً إلى الإجارة الصحيحة، بل إلى قاعدة الأمانة المالكية و الشرعية؛ لكون التصرف في العين مقدمة لاستيفاء المنفعة مأذوناً فيه شرعاً، فلا يترتب عليه الضمان، بخلاف الإجارة الفاسدة؛ فإن الإذن الشرعي فيها مفقود، و الإذن المالكى غير مثمر؛ لكونه تبعياً، و لكونه لمصلحة القابض، فتأمل، كذا في بعض النسخ، (انتهى).

### «فروع» في اختلاف الدافع و القابض<sup>١٨٠٧</sup>

لو ادعى الدافع أنها هدية ملحقه بالرشوة في الفساد و الحرمة،<sup>١٨٠٨</sup> و ادعى القابض أنها هبة صحيحة<sup>١٨٠٩</sup> لداعى القرابة أو غيرها،<sup>١٨١٠</sup> احتمال تقديم الأول؛ لأن الدافع أعرف

<sup>١٨٠٧</sup> داعى مدعى مطلبى است كه مستلزم ضمان قابض است و قابض مطلبى را مدعى است كه مستلزم ضمان خودش نيست - چه عين باقى باشد و چه عين باقى نباشد، هر چند شايد كلام مرحوم شيخ ناظر به فرضى است كه عين باقى نباشد-

<sup>١٨٠٨</sup> اگر عين باقى باشد، و جواب ردّ و اگر باقى نباشد، نظر مرحوم شيخ عدم ضمان است. اما شايد در اينجا محل بحث بنابر نظر برخى است كه ضمان را قائل هستند.

<sup>١٨٠٩</sup> اتفاق نظر در هبه بودن و اختلاف در صحت و فساد.

<sup>١٨١٠</sup> در هبه صحيح، اگر عين باقى نباشد، ضمان وجود ندارد. اگر عين باقى باشد، در فرض هديه به اقرباء يا هديه اى كه قربه الى الله باشد، ضمان وجود ندارد و الا ضمان وجود دارد.

بنیته<sup>۱۸۱۱</sup>،<sup>۱۸۱۲</sup> و لأصالة الضمان فی الید إذا كانت الدعوی بعد التلف<sup>۱۸۱۳</sup>.<sup>۱۸۱۴</sup> و الأقوی  
تقدیم الثانی، لأنه یدعی الصحه.<sup>۱۸۱۵</sup>

و لو ادعی الدافع أنّها رشوة أو اجرة علی المحرم،<sup>۱۸۱۶</sup> و ادعی القابض كونها هبة  
صحيحة،<sup>۱۸۱۷</sup> احتمال أنّه كذلك؛<sup>۱۸۱۸</sup> لأنّ الأمر يدور بين الهبة الصحيحة و الإجارة  
الفاصلة.

---

<sup>۱۸۱۱</sup> خودش بهتر می داند که به غرض رشوه پرداخت کرده است یا خیر و مثلاً قربه الی الله بوده  
است.

<sup>۱۸۱۲</sup> نقد: این قاعده در موارد خاص - مثل حیض و طهر و حمل - ثابت است اما کلیت آن در تمام  
موارد ثابت نیست. (نظر شیخ در خیارات).

<sup>۱۸۱۳</sup> قاعده «علی الید» در مواردی است که ید بر مال غیر باشد و در ابتداء باید ثابت شود که «مال  
غیر» است و بعد قاعده جاری شود. (اصل این قاعده، مفاد آن و محدوده حجیت آن محلّ بحث  
است).

<sup>۱۸۱۴</sup> این قرینه است برای این که نزاع بعد از تلف تصویر شده است؟ (طبق نظر مرحوم شیخ در این  
فرض نزاع بی ثمر است و در هر دو صورت ضمان ثابت نیست).

<sup>۱۸۱۵</sup> اصل صحت فعل مسلم. اماره است و مقدم بر اصل عملی یا اصلی که مقدم بر اصول دیگر می  
باشد. (برائت ذمه از ضمان و استصحاب عدم وجوب دفع مثل یا قیمت جریان دارد یا خیر؟).

<sup>۱۸۱۶</sup> مستلزم ضمان است.

<sup>۱۸۱۷</sup> مستلزم عدم ضمان در فرض هدیه به اقرباء بودن یا قربه الی الله بودن یا عدم بقاء.

<sup>۱۸۱۸</sup> تقدیم قول قابض به دلیل اصل صحت.

و یحتمل العدم؛ إذ<sup>۱۸۱۹</sup> لا عقد مشترك هنا اختلفا فی صحته و فسادہ،<sup>۱۸۲۰</sup> فالدافع منکر لأصل العقد الذى يدّعيه القابض،<sup>۱۸۲۱</sup> لا لصحته، فيحلف على عدم وقوعه، و ليس هذا من مورد التداعى،<sup>۱۸۲۲</sup> كما لا يخفى<sup>۱۸۲۳</sup> (۱) .

و<sup>۱۸۲۴</sup> لو ادّعى الدافع أنّها رشوة،<sup>۱۸۲۵</sup> و القابض أنّها هديّة فاسدة<sup>۱۸۲۶</sup> لدفع الغرم<sup>۱۸۲۷</sup> عن نفسه بناءً على ما سبق من أنّ الهدية المحرمة لا توجب الضمان فى تقديم الأوّل لأصالة

---

<sup>۱۸۱۹</sup> دلیل در نقد اجرای اصل صحت و تقدیم قول قابض .

<sup>۱۸۲۰</sup> مجرای اصل صحت - به اجماع و سیره عقلاء - در مواردی است که اصل عقد مسلم است و شک در صحت و فساد آن وجود دارد، همانطور که در فرض قبل اینگونه بود - نه مثل مقام که اصل این که عقد اجاره بوده یا هبه، مورد تردید و اختلاف است. ر.ک ایروانی / ج ۱ / ص ۲۷ .

<sup>۱۸۲۱</sup> منکر هبه صحیح است و اصل عدم تحقق هبه صحیح می باشد. (استصحاب عدم تحقق هبه).

<sup>۱۸۲۲</sup> توهم : دافع مدعی اجاره فاسد و منکر هبه صحیح است و قابض بر عکس، پس هر دو مدعی و منکر هستند و مساله از مصادیق تداعی است که به تحالف منجر می شود.

<sup>۱۸۲۳</sup> در مقام قضاوت تنها ادعاهای دارای ثمره مورد بحث و بررسی قرار می گیرد. ادعای دافع بی ثمر است، چرا که چه اجاره فاسد ثابت باشد و چه اجاره فاسد ثابت نباشد، اثر شرعی ندارد. ضمان، اثر برای ید بر مال غیر است - نه این که اجاره فاسد بوده است یا اصلاً نبوده است - این ید در هر دو صورت ثابت است و ضمان را ثابت می کند. برای نفی ضمان ادعای هبه صحیح باید مورد بررسی قرار بگیرد پس قابض فقط مدعی است.

<sup>۱۸۲۴</sup> این فرض بعد از تلف است.

<sup>۱۸۲۵</sup> پس ضمان.

الضمان في اليد،<sup>١٨٢٨</sup> أو الآخر لأصالة عدم سبب الضمان<sup>١٨٢٩</sup> و منع أصالة الضمان،  
وجهان

---

(١) عبارة: «و ليس هذا من مورد التداعي كما لا يخفى» مشطوب عليها في «ف».

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٢٥٢ □

أقواهما الأول؛ لأنّ عموم خبر «على اليد»<sup>(١)</sup> يقضى بالضمان، إلّا مع تسليط المالك  
مجاناً، و الأصل عدم تحققه،<sup>١٨٣٠</sup> و هذا حاكم على أصالة عدم سبب الضمان،<sup>١٨٣١</sup>  
فافهم.<sup>١٨٣٢</sup>

---

<sup>١٨٢٦</sup> پس عدم ضمان.

<sup>١٨٢٧</sup> غرامت، خسارت و زیان.

<sup>١٨٢٨</sup> عموم قاعدة على اليد.

<sup>١٨٢٩</sup> استصحاب عدم تحقق سبب ضمان که نافی ضمان است. (اصل سببی و مقدم بر اصل ضمان). +  
استصحاب براءة ذمه یا براءة وجوب دفع مثل یا قیمت.

<sup>١٨٣٠</sup> اصل وضع يد على مال الغير قطعی است. تسليط مجاني دارای اصل عدم است. (استصحاب عدم  
رضایت مالک به تصرف مجاني یا استصحاب عدم تسليط مجاني). قاعده این است که وضع يد  
ضمان آور است مگر تسليط مجاني باشد. تسليط مجاني با اصل نفی شد و وضع يد محرز وجدانی  
است. پس ضمان ثابت است.



## [المسألة] التاسعة سب ١٨٣٣ المؤمنین ١٨٣٤

حرام فی الجملة ١٨٣٥ بالأدلة الأربعة؛ ١٨٣٦ لأنه ظلم و إيذاء و إذلال. ١٨٣٧

١٨٣١ شك در تحقق سبب ضمان ناشی از شك در تسلیط مجانی و عدم آن است. اصل عدم تسلیط مجانی این شك را از بین می برد با تعدد و ادعا و در نتیجه حاکم بر اصل عدم تحقق سبب ضمان است. (رابطه سببی-مسببی). / نقد: چرا اصل عدم تسلیط غیر مجانی که مستلزم عدم ضمان است، جاری نباشد؟ آنچه در قاعده و دلیل وجود دارد، جزء موضوع بودن تسلیط مجانی است. اثبات این مستلزم عدم ضمان است و عدم اثبات آن - همراه با اثبات دیگری باشد یا نباشد-، همراه با اجرای عموم قاعده علی الید است.

١٨٣٢ ظاهراً اشاره به دقت است نه اشکال، اما در اصل جریان این اصل ها و استصحابها و این که اصل مثبت خواهند بود یا خیر، تأمل بیشتری لازم است.

١٨٣٣ دشنام و ناسزا. بحث موضوع شناسی در ادامه مورد اشاره قرار می گیرد. (مثلاً اگر برای شوخی باشد، سب صدق می کند؟ اگر صدق می کند، حکم حرمت را دارد؟).

١٨٣٤ سب غیر مومنین چه حکمی دارد؟ از ادله حکم آن قابل استفاده است؟

١٨٣٥ شاید ناظر به استثناءهایی است که در انتهای بحث مورد اشاره قرار می گیرد.

١٨٣٦ ابتدا تمسک به عمومات و اطلاقات فوقانی شده است. سب مصداق این سه عنوان است و این سه عنوان به ادله اربعه حرام هستند.

١٨٣٧ ممکن است سب مصداق هیچکدام نباشد -مثلاً در خفاء و بدون مخاطب-. شاید به همین دلیل تعبیر «حرام فی الجملة» را به کار برده اند.

۱۸۳۸ ففی روایة أبی بصیر، عن أبی جعفر علیه السلام قال: قال رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلم: «سبّاب ۱۸۳۹ المؤمن فسوق ۱۸۴۰ و قتاله كفر و أكل لحمه ۱۸۴۱ معصية و حرمة ماله كحرمة دمه» (۱).

و فی روایة السکونی، عن أبی عبد الله علیه السلام قال: قال رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلم: «سبّاب ۱۸۴۲ المؤمن كالمشرف على الهلکة ۱۸۴۳» (۲).

---

۱۸۳۸ شروع در ادله خاصه که مخصوص سبّ وارد شده اند. (به دو آیه اجتناب از قول زور و «و لاتنازوا باللقاب» برای حرمت سبّ تمسک شده است).

۱۸۳۹ مصدر یا اسم مصدر به معنای ناسزا.

۱۸۴۰ تجاوز و تعدی (خروج از اطاعت خدا). / این لفظ دلالت بر حرمت فعل دارد.

۱۸۴۱ گفته شده که مراد غیبت است.

۱۸۴۲ با توجه به خبر، مبتدا باید شخص باشد. پس یا «سبّاب» مصدر به معنای اسم فاعل (سبّ) است یا «سبّاب» و صیغه مبالغه است که در این صورت حکم «سبّ» را افاده نمی کند بلکه حکم «سبّ بسیار» را شاید افاده کند.

۱۸۴۳ نزدیک هلاکت بودن ظاهرا به معنای نزدیک کفر بودن است که اشاره به گناه بزرگ دارد. (از آنجایی که سبّ گناه است، هلاکت به معنای گناه نمی باشد چون سبّ سقوط در گناه است نه اشراف بر گناه / نقد: ما در مقام ارائه ادله در اصل حرمت هستیم نه این که گناه بودن را پیش فرض گرفته باشیم و در مقام بیان عمق گناه باشیم).

و فی روایهٔ ابی بصیر، عن ابی جعفر علیه السلام قال: «جاء رجل من تمیم<sup>۱۸۴۴</sup> إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال له: أوصني، فكان فيما أوصاه: <sup>۱۸۴۵</sup> لا تسبوا<sup>۱۸۴۶</sup> فتكتسبوا العداوة» (۳).

---

(۱) الوسائل ۸: ۶۰۹، الباب ۱۵۸ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ۳.

(۲) الوسائل ۸: ۶۱۱، الباب ۱۵۸ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ۴.

(۳) الوسائل ۸: ۶۱۰، الباب ۱۵۸ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ۲، و فيه: «فتكسبوا العداوة لهم»، و في الكافي (۲: ۳۶۰): «فتكسبوا العداوة بينهم».

### کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثه)، ج ۱، ص: ۲۵۴ □

و فی روایهٔ ابن الحجاج، عن ابی الحسن علیه السلام فی رجلین يتسابان، قال: «البادی منهما أظلم<sup>۱۸۴۷</sup>، و وزره علی صاحبه<sup>۱۸۴۸</sup> ما لم يعتذر إلى المظلوم<sup>۱۸۴۹</sup>» (۱).<sup>۱۸۵۰</sup>

---

<sup>۱۸۴۴</sup> نام قبیله ای است.

<sup>۱۸۴۵</sup> متن کامل روایت در دسترس ما قرار دارد؟

<sup>۱۸۴۶</sup> نهی دلالت بر حرمت دارد. اگر گفته شود که اطلاق دارد و سب غیر مومن را نیز نفی می کند، جواب داده می شود که یا این اطلاق با روایات قبل که مفهوم وصف یا تحدید داشتند، مقید می شود یا اطلاق ندارد و مجمل است و اصل تشریح حرمت سب را بیان می کند یا مبغوضیت حصول عداوت قرینه است که مراد سب مومنین است. / نقد: نهی ارشادی است به قرینه در مقام نصیحت بودن و بیان تعلیل.

و فی مرجع الضمائر اغتشاش،<sup>۱۸۵۱</sup> و یمكن الخطأ من الراوی.

و المراد و الله أعلم أنّ مثل وزر صاحبه علیه لإيقاعه إياه في السبّ، من غير أن يخفف عن صاحبه شيء، فإذا اعتذر إلى المظلوم عن سبّه و إيقاعه إياه في السبّ برأ من الوزرین.

ثم<sup>۱۸۵۲</sup> إنّ المرجع في السبّ إلى العرف.

<sup>۱۸۴۷</sup> پس نفر دوم هم ظالم است پس هر دو گناهکار هستند. / سوال : چگونه فقط حرمت سبّ مومنین را افاده می کند؟ سوال منصرف به سبّ مومنین است؟ (توجهاتی که ذیل روایت قبل بیان شد مورد بررسی قرار گیرد).

<sup>۱۸۴۸</sup> اهمیت یافتن متن صحیح روایت به عنوان اولین قدم در بحث دلالتی / روش شناسی.

<sup>۱۸۴۹</sup> حق الناس است و توبه کافی نیست و باید آن شخص را راضی کند. (لزوم توبه به قرائن خارجی کشف می شود).

<sup>۱۸۵۰</sup> تفسیر دیگر روایت ر.ک علامه مجلسی در مرآه العقول. برخی از این روایت چنین استفاده کرده اند که نفر دوم جایز است به میزانی که نفر اول ناسزا گرفته است، ناسزا جواب او را بدهد.

<sup>۱۸۵۱</sup> «وزره علی صاحبه»، چون ظاهرش این است که مرجع ضمائر «بادی» است و مفاد این است که نفر دوم دو برابر نفر اول گناه دارد که این خلاف «اظلم» بودن نفر اول است. پس مرجع ضمائر چیست؟ (۱) مرجع ضمائر نفر دوم است یعنی گناه نفر دوم بر صاحبِ نفر دوم (نفر اول) است. شروع کننده دوبرابر گناه می کند، بدون این که از گناه نفر دوم کم شود - چون او هم ظالم است و حتماً گناهکار-. (۲) مرجع ضمائر «سبّ» است و مراد این است که گناه سبّ بر فاعل سبّ است و هر کس گناه خودش را بر دوش می کشد / مرحوم شهیدی].

و فسره في جامع المقاصد بإسناد ما يقتضى نقصه<sup>١٨٥٣</sup> إليه<sup>١٨٥٤</sup>، مثل الوضيع<sup>١٨٥٥</sup> و الناقص  
«٢».

و في كلام بعض آخر: أنَّ السبَّ و الشتم<sup>١٨٥٦</sup> بمعنى واحد<sup>١٨٥٧</sup> «٣».

و في كلام ثالث: أنَّ السبَّ أن تصف الشخص بما هو إزرأ<sup>١٨٥٨</sup> و نقص، فيدخل في  
النقص كلُّ ما يوجب الأذى، كالقذف<sup>١٨٥٩</sup> و الحقير و الوضيع و الكلب و الكافر و  
المرتد، و التعبير بشيء من بلاء الله تعالى

---

(١) الوسائل ٨: ٦١٠، الباب ١٥٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث الأول، و فيه: «و وزره و وزر  
صاحبه عليه» و على هذا فلا اغتشاش في الضمانر، كما لا يخفى. و على فرض صحة ما نقله قدس سرّه  
يمكن التخلُّص عمَّا قاله من الاعتشاش بإرجاع ضمير «و وزره» على «السبِّ» المستفاد من المقام، نظير  
قوله تعالى «اغْبِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى».

١٨٥٢ بحث موضوع شناسی با کمک تحقیقات و فرمایشات علماء.

١٨٥٣ کم شدن ارزش و آنچه موجب ایذاء باشد.

١٨٥٤ «إليه» متعلق به «اسناد» است.

١٨٥٥ پست - حقیر.

١٨٥٦ دشنام - ناسزا.

١٨٥٧ صرف بیان مترادف به فهم موضوع له کمک می کند و تفصیل معنای مفهوم را روشن نمی کند.

١٨٥٨ تحقیر کردن - خوار کردن.

١٨٥٩ زنازاده یا حرام زاده مثلاً.

(۲) جامع المقاصد ۴: ۲۷.

(۳) صرّح به کاشف الغطاء في شرح القواعد (مخطوط): ۲۰.

کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۲۵۵ □

کالاجذم<sup>۱۸۶۰</sup> و الأبرص<sup>۱۸۶۱</sup> «۱».

ثم<sup>۱۸۶۲</sup> الظاهر أنه لا يعتبر في صدق السبّ مواجهةً المسبوب. <sup>۱۸۶۳</sup> نعم، يعتبر فيه قصد الإهانة و النقص، <sup>۱۸۶۴</sup> فالنسبة بينه و بين الغيبة عموم من وجه. <sup>۱۸۶۵</sup>

---

<sup>۱۸۶۰</sup> جذامی. / سوال: اگر بیان واقع باشد، سبّ است؟ در ادامه بیان می شود که اگر به قصد اهانت و نقص باشد، سبّ است. [برخی سبّ را منحصر در انشاء می دانند و اخبار را مصداق سبّ نمی دانند].  
<sup>۱۸۶۱</sup> مرض پیسی.

<sup>۱۸۶۲</sup> محدوده صدق سبّ نزد عرف با بیان دو مطلب: (۱) مواجهه با مسبوب لازم نیست. (۲) قصد اهانت و تنقیص لازم است.

<sup>۱۸۶۳</sup> اگر مواجهه با غیر مسبوب باشد، سبّ صدق می کند. اما اگر مواجهه با هیچ کس نباشد، اولاً آیا سبّ صدق می کند یا خیر و ثانیاً اگر سبّ صدق می کند، ادله حرمت شامل آن می شود یا خیر - با توجه به تناسب حکم و موضوع و احتمال انصراف؟-

<sup>۱۸۶۴</sup> پس از عناوین قصديه است. در مقابل وقتی که قصد بیان واقع باشد یا در مقام تادیب و ... باشد. تعابیری که بعضاً در آیات و روایات بیان می شود - مثل انعام و حمار و ... - بیان واقع است و قصد اهانت و تنقیص در آنها وجود ندارد. [؟]

و الظاهر<sup>۱۸۶۶</sup> تعدد العقاب في مادة الاجتماع؛<sup>۱۸۶۷</sup> لأن مجرد ذكر الشخص بما يكرهه لو سمعه و لو لا لقصد الإهانة غيبه محرمة، و الإهانة محرّم آخر.

ثم<sup>۱۸۶۸</sup> إنه يستثنى من «المؤمن» المظاهر بالفسق<sup>۱۸۶۹</sup>، لما سيجيء في الغيبة (۲): من أنه لا حرمة له.<sup>۱۸۷۰</sup>

و هل يعتبر في جواز سبه كونه من باب النهي عن المنكر فيشترط بشروطه،<sup>۱۸۷۱</sup> أم لا؟  
ظاهر النصوص و الفتاوى كما في الروضة (۳) الثاني، و الأحوط الأوّل<sup>۱۸۷۲</sup>.<sup>۱۸۷۳</sup>

<sup>۱۸۶۵</sup> وجه اشتراك مواردی است که مواجهه نیست و با قصد تنقیص امر واقعی که اگر بشنود ناراحت می شود، گفته شود. وجه افتراق سبّ در مواردی است که مواجهه با مسبب محقق باشد و وجه افتراق غیبت مواردی است که مواجهه نباشد اما قصد تنقیص وجود ندارد و صرفاً بیان امر واقعی را دارد که اگر شخص بشنود، ناراحت می شود. [نقد: ادعا شده است که سبّ منحصر در انشاء است و غیبت منحصر در اخبار و لذا رابطه آنها تباین است / جواب مرحوم خویی: هر دو هم با اخبار و هم با انشاء حاصل می شوند].

<sup>۱۸۶۶</sup> ظنّ معتبر مراد است؟

<sup>۱۸۶۷</sup> ملائک استحقاق عقاب به وحدت و تعدد عناوین است - نه به وحدت و تعدد افعال -. به همین جهت عقاب بیشتری دارد نسبت به کسی که فقط غیبت می کند یا فقط سبّ می کند.

<sup>۱۸۶۸</sup> موارد استثناء از حرمت سبّ مومنین.

<sup>۱۸۶۹</sup> کسی که آشکارا گناه می کند و ابائی از شناخته شدن به گناه ندارد.

<sup>۱۸۷۰</sup> ادله حرمت شامل آن نمی شود چون - به دلیل تناسب حکم و موضوع یا ... - از چنین شخصی منصرف است و «مومن» شامل او نمی شود. (در ادامه بیان می کنند که شاید جواز سبّ مطلق نباشد).

و يستثنى منه المبتدع<sup>١٨٧٤</sup> أيضاً؛ لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ (٤) الْبِدْعِ مِنْ بَعْدِي فَأَظْهِرُوا الْبِرَاءَةَ مِنْهُمْ، وَ أَكْثَرُوا مِنْ سَبِّهِمْ وَ الْوَقِيعَةَ<sup>١٨٧٥</sup> فِيهِمْ»<sup>١٨٧٦</sup> (٥)». و يمكن أن يستثنى<sup>١٨٧٧</sup> من ذلك ما إذا لم يتأثر المسبوب عرفاً،<sup>١٨٧٨</sup> بأن لا يوجب قول هذا القائل في حقّه مذكّه و لا نقصاً، كقول الوالد لولده

١٨٧١ اگر جواز سبّ از باب نهی از منکر باشد، پس شمول ادلّه حرمت سبّ نسبت به این شخص پذیرفته شده است، اما در باب تراحم، نهی از منکر اهمّ دانسته شده است [؟]  
١٨٧٢ ولو برائت دالّ بر عدم حرمت مطلق باشد.

١٨٧٣ اضافه بر این که ممکن است گفته شود جواز سبّ او در همه شئون ثابت نیست و صرفاً در مورد همان گناهی که انجام می دهد، سبّ او جایز است. (اگر شراب می خورد نمی توان او را قذف کرد).

١٨٧٤ بدعت گذار در دین با ادخال آنچه در دین نیست به دین (مثل نماز تراویح) یا خارج کردن آنچه در دین است از دین (مثل ازدواج موقت). بدعت هم در اعتقادات قابل تصور است و هم در فروع. / مرحوم خوئی: بدعت گذار در اعتقادات، مومن نیست و بدعت گذار در فروع متظاهر به فسق است و لذا یا تخصصاً از بحث سبّ مومنین خارج است یا داخل در استثناء اول است.  
١٨٧٥ بدگویی کردن.

١٨٧٦ متن کامل روایت دارای تعلیل است که ممکن است جواز سبّ را منحصر در مواردی که کند سبّ طمع آنها در فساد را از بین می برد. (شاید این روایت قرینه ای باشد بر این که جواز سبّ مظاهر به فسق نیز مطلق نیست و با شرایط نهی از منکر است).

١٨٧٧ بنابر یک تفسیر تخصصاً از بحث سبّ خارج خواهد بود -نه تخصیصاً-.



(۱) قد وردت العبارة باختلاف يسير في مفتاح الكرامة ٤: ٦٨ في تفسير السبّ من غير أن يسنده إلى أحد، فراجع.

(۲) يجيء في الصفحة: ٣٤٣.

(۳) الروضة البهية ٩: ١٧٥.

(٤) في المصدر: أهل الريب و البدع.

(٥) الوسائل ١١: ٥٠٨، الباب ٣٩ من أبواب الأمر و النهي و ما يناسبهما، الحديث الأول، و فيه: «و أكثروا من سبّهم و القول فيهم و الوقعة، و باهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام .. إلخ».

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٢٥٦ □

أو السيّد لعبده عند مشاهدته ما يكرهه: «يا حمار»، و عند غيظه: <sup>١٨٧٩</sup> «يا مخبيث»، و نحو ذلك، سواء لم يتأثر المقول فيه «١» بذلك بأن لم يكرهه أصلاً أم تأثر به؛ بناءً على أنّ العبرة بحصول الذلّ و النقص فيه عرفاً <sup>١٨٨٠</sup> <sup>١٨٨١</sup>.

و يشكل الثاني بعموم أدلّة حرمة الإيذاء «٢».

<sup>١٨٧٨</sup> عرفا ذلت و تنقيص نيست - چه طرف مقابل ناراحت بشود و چه ناراحت نشود-.

<sup>١٨٧٩</sup> خشم و غضب.

<sup>١٨٨٠</sup> علاوه بر این که قصد جدی اهانت و نقص باید باشد، ذلت و تنقيص عرفا باید محقق شود.

<sup>١٨٨١</sup> ملاک برای چه چیزی؟ (١) صدق سبّ = اصلاً سبّ صدق نمی کند و تخصصاً خارج است. (٢)

حکم حرمت سبّ. (چرا فقط این سبّ حرام است؟ انصراف ادله؟).

نعم<sup>۱۸۸۲</sup>، لو قال السيد ذلك في مقام التأديب جاز؛ لفحوى جواز الضرب.<sup>۱۸۸۳</sup>

و أمّا الوالد: فيمكن استفادة الجواز في حقه<sup>۱۸۸۴</sup> ممّا ورد من مثل قولهم عليهم السلام<sup>۱۸۸۵</sup>: «أنت و مالك لأبيك»<sup>۱۸۸۶</sup> (۳)، فتأمّل.<sup>۱۸۸۷</sup>

---

<sup>۱۸۸۲</sup> مواردی که ایذاء حلال است و اگر ذلت و نقص نباشد، سبّ صدق نمی کند و در نتیجه حلال است - ولو مخاطب متأثر شود -.

<sup>۱۸۸۳</sup> اگر ضرب او برای تأدیب حلال است، به طریق اولی ناسزا گفتن به او برای تأدیب حلال است. / نقد: اولاً ایذاء زبانی حداقل گاهی از ایذاء بدنی بدتر است و لذا طریق اولویت قابل انکار است. ثانیاً ناسزاگویی خلاف تأدیب از حیث ادب در کلام است.

<sup>۱۸۸۴</sup> ابروانی: به فحوی جواز ضرب ولد صغیر برای تأدیب هم می توان استناد کرد. (استصحاب نیز می تواند این جواز را برای ولد کبیر به اثبات برساند [نقد: با توجه به از بین رفتن ولایت پدر بعد از بلوغ، ممکن است ادعا شود که وحدت موضوع باقی نیست و استصحاب جاری نمی باشد]).

<sup>۱۸۸۵</sup> سند و متن کامل روایاتی که این تعبیر در آنها ذکر شده است مورد توجه قرار گیرد.

<sup>۱۸۸۶</sup> وجه استدلال: پسر ملک پدر است، پس مثل عبد برای پدر است، پس مثل عبد ضرب او برای تأدیب و به طریق اولی سبّ او برای تأدیب جایز است.

<sup>۱۸۸۷</sup> «لام» در «لأبيك» به معنای ولایت نیست، چرا که این تعبیر برای ولد کبیر نیز به کار برده شده است و قطعاً پدر بر پسر کبیر ولایت ندارد (قرینه لبی) [البته اگر لام به معنای ولایت بود، وجه استدلال ذکر شده صحیح نخواهد بود و روایت تنها ولایت را افاده می کرد - نه جواز سبّ-]. به معنای ملکیت حقیقی نیست، چرا که حرّ مملوک نیست. به معنای ملکیت تنزیلی نیست چون پدر حق تصرف در پسر و اموالش را ندارد (قرینه لبی). [البته اگر به معنای ملکیت تنزیلی هم باشد، وجه استدلال ذکر شده صحیح نخواهد بود و روایت تنها جواز تصرف را افاده می کند، نه دارای بودن

مضافاً إلى استمرار السيرة<sup>۱۸۸۸</sup> بذلك، إلا أن يقال: إن استمرار السيرة إنما هو مع عدم تأثر السامع و تأذيه بذلك.<sup>۱۸۸۹</sup>

و من هنا يوهن التمسك بالسيرة في جواز سبّ المعلم للمتعلم؛ فإن السيرة إنما نشأت في الأزمنة السابقة من عدم تألم المتعلم بشتم المعلم لعدّ نفسه أدون من عبده،<sup>۱۸۹۰</sup> بل ربما كان يفتخر بالسب؛ لدلالته على كمال لطفه.<sup>۱۸۹۱</sup> و أما زماننا هذا الذي يتألم المتعلم فيه من المعلم ممّا لم يتألم به من شركائه في البحث من القول و الفعل، فحلّ إيذائه يحتاج إلى الدليل، و الله الهادي إلى سواء السبيل.

تمام احكام عبد از جمله جواز سبّ برای تادیب]. گفته شده است «لام» برای افاده اختصاص است که ناشی از تعلق تکوینی و اخلاقی ولد به پدر دارد و به غرض بیان جهات اخلاقی بیان شده است که اخلاقاً مناسب نیست با پدر در تصرفاتش معارضا کنی.  
<sup>۱۸۸۸</sup> اشاره نکرده اند که مراد سیره عقلاء است یا سیره متشرعه.

<sup>۱۸۸۹</sup> در نقد و بررسی دلیل سیره باید نوع سیره، محدوده سیره و شرایط حجیت سیره مدنظر قرار گیرد. در مقام محدوده سیره مخصوص جایگاهی دانسته شده که مخاطب ناراحت نمی شود. [نسبت به اصل سیره و ثبوت ردع با ادله ایذاء نیز تامل وجود دارد].  
<sup>۱۸۹۰</sup> و فيه تامل.

<sup>۱۸۹۱</sup> چون به او اهمیت می دهد و پیشرفت او برایش مهم است، از دست او عصبانی می شود و بدویبراه می گوید.

(۱) كذا في ظاهر «ف» و مصححة «ن»، و في «م»، «ع» و «ص»: القول فيه، و شطب عليه في «خ»، و موضعه بياض في «ش».

(۲) مثل قوله تعالى «وَالَّذِينَ يُؤَدُّونَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ بغيرِ مَا اُكْتَسَبُوا ..» الأحزاب: ۵۷، و راجع الوسائل ۸: ۵۸۷، الباب ۱۴۵ من أبواب أحكام العشرة.

(۳) الوسائل ۱۲: ۱۹۷، الباب ۷۸ من أبواب ما يكتسب به، ضمن الحديث ۸.

### [المسألة] الثالثة عشر الغناء، ۱۸۹۲

لا خلاف<sup>۱۸۹۳</sup> في حرمة في الجملة،<sup>۱۸۹۴</sup>

<sup>۱۸۹۲</sup> مقدمه : غناء تقریبا به معنای خوانندگی و آوازخوانی است که مفهوم دقیق آن در ادامه مورد بررسی قرار می گیرد. گفته شده است که قوام آن با مدّ صوت است. بحث شده است که ترجیح، صوت نیکو، مطرب بودن، منطبق با دستگاههای موسیقی بودن، تناسب با مجالس لهو و لعب، نظم موسیقایی، تقارن با آلات موسیقی و تقارن داشتن با کلام و باطل بودن محتوا در مفهوم آن شرط هستند یا خیر. ر.ک رساله آموزشی مقام معظم رهبری، ج ۲، بحث غناء. (مرحوم شیخ نوازندگی را هم مصداق غناء دانسته است) / البته آنچه مهم است، محدوده ای است که حکم حرمت دارد. / این سوال مدنظر باید باشد که حرمت برای اجرا کننده است یا مستمع یا هر دو.

<sup>۱۸۹۳</sup> بعد ایشان بیان می کنند که مرحوم فیض و صاحب کفایه مخالف هستند - هر چند کلامشان قابل حمل بر معنایی است که مخالف نباشند -.

و الأخبار بها مستفيضة<sup>١٨٩٥</sup>، و ادعى فى الإيضاح تواترها<sup>١٨٩٦</sup> (١).

منها: ما ورد مستفيضاً فى تفسير «قول الزور»<sup>١٨٩٧</sup> فى قوله تعالى «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»<sup>١٨٩٨</sup>

(٢) فى صحیحۃ الشحام (٣) و مرسلۃ ابن أبى عمیر<sup>١٨٩٩</sup> (٤) و موثقۃ أبى بصیر (٥)

المرويات عن الكافى، و روایۃ عبد الأعلى المحکیۃ

---

(١) إيضاح الفوائد ١: ٤٠٥.

(٢) الحج: ٣٠.

(٣) الكافي ٦: ٤٣٥، باب النرد و الشطرنج، الحديث ٢، و عنه فى الوسائل ١٢: ٢٢٥، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

<sup>١٨٩٤</sup> در مقابل استثناءهایی که در ادامه بیان خواهد شد -مثل مجلس عروسی- یا ممکن است حرمت برخی غناءها مورد انکار واقع شود.

<sup>١٨٩٥</sup> باید در تمام طبقات استفاضه وجود داشته باشد.

<sup>١٨٩٦</sup> باید در تمام طبقات تواتر وجود داشته باشد. (لذا برخی منکر وجود روایت متواتر فقهی هستند چون این روایات در آخرین مرحله توسط محمدون ثلاث به ما رسیده اند و لا غیر).

<sup>١٨٩٧</sup> بحثی وجود دارد که این گونه استدلالها، استدلال به کتاب است یا خبر. ر.ک نماز مسافر / امام خامنه ای / اول بحث آیه قصر برای اثبات عزیمت.

<sup>١٨٩٨</sup> دلالت مفاد آن بر حرمت در بحث «حفظ کتب ضلال» مورد بررسی قرار گرفت.

<sup>١٨٩٩</sup> مراسیل ابن ابی عمیر را برخی حجت می دانند.

(٤) الكافي ٦: ٤٣٦، باب النرد و الشطرنج، الحديث ٧، و عنه في الوسائل ١٢: ٢٢٧، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨.

(٥) الكافي ٦: ٤٣١، باب الغناء، الحديث الأول، و عنه في الوسائل ١٢: ٢٢٧، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٩.

### کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٢٨٦ □

عن معانی الأخبار (١) و حسنه هشام المحکیه عن تفسیر القمی رحمه الله (٢): تفسیر «قول الزور» بالغناء. ١٩٠٠

و منها: ما ورد مستفیضاً فی تفسیر «لهو الحديث»<sup>١٩٠١</sup> (٣)، كما فی صحیحة ابن مسلم (٤) و روایة مهران بن محمد (٥) و روایة الوشاء (٦) و روایة الحسن ابن هارون (٧) و روایة عبد الأعلى السابقة (٨).

---

<sup>١٩٠٠</sup> در ابتدا بیان می شود که قول باطل شامل کلام با محتوای باطل می شود و در ادامه بیان می کنند که ممکن است نفس کیفیت کلام -با صرف نظر از محتوا- مصداق باطل یا لهو باشد. (ظهور روایت این است که خود غناء، قول زور است -نه این که مشتمل یا ملازم قول زور است-. لذا ممکن است ادعا شود که هر چند غناء عرفاً مصداق قول زور نیست، اما شرعاً و تنزیلاً مصداق قول زور می باشد. برخی نیز ادعا کرده اند که تطبیق بر غناء سبب می شود که معنای مراد از قول زور معنای اعمی باشد که شامل غناء هم بشود).

<sup>١٩٠١</sup> مفاد این آیه شریفه و وجه دلالت آن بر حرمت در بحث «حفظ کتب ضلال» مورد بررسی قرار گرفت.

و منها: ما ورد فی تفسیر «الزور» فی قوله تعالى وَ الَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ ﴿٩﴾ كما فی صحیحہ ابن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام تارة بلا واسطه و أخرى بواسطه ١٩٠٣ أبي الصباح الكناني (١٠) ١٩٠٤.

و قد یخشد ١٩٠٥ فی الاستدلال بهذه الروایات بظهور الطائفة الاولى

---

١٩٠٢ عدم دلالت روایت بر حرمت از مطالبی که در ادامه بیان می شود، مشخص می شود. (در مقام مدح افرادی است که «لایشهدون الزور» و لذا دلالت بر حرمت ندارد). + ظهور اولی آیه شریفه در شهادت دادن است - مثل شهادت دادن در دادگاه-، اما تطبیق بر غنا سبب می شود تا مفاد آن «حضور در مجالس باطل» باشد که در ادامه بیان می شود.

١٩٠٣ دو روایت است یا یک روایت؟

١٩٠٤ چند نکته : ١/ تطبیق غناء بر لهُو الحدیث و زور شاید از باب غناءهای غالب آن زمان بوده است و مراد همه غناءها نیست، مثل آنکه گفته شود سفیدپوست مثل ایرانی ها (غالب نه همه). ٢/ اکثر عامه غناء را مطلقاً جایز می شمارند و روایات بعضاً ناظر به فقه عامه است و فضای اجتماعی آن زمان و لذا تمسک به آیات در مقام اسکات خصم یا جدل شاید بوده است و روایات شاید تقیه ای بوده است.

١٩٠٥ اولاً آنچه موضوع حرمت است، حدیث لهُوی و قول باطل است. [در ادامه و بحث لهُوی بیان شده است که هر لهُوی حرام نیست بلکه لهُو صادق از ذکر خدا، حرام است]. ثانیاً در ابتدا بیان می شود که غناء به لحاظ محتوا مصداق لهُوی یا باطل دانسته شده است و ناظر به کیفیت صوت نیست عرفاً [نقد آقای شهیدی : ظهور غناء در کیفیت صوت اقوی ظهوراً است نسبت به این ظهور پس قول زور معنای اعمی دارد و شامل کیفیت باطل نیز می شود / سوال : روایت مصداق برای آیه بیان می کند یا

(۱) معاني الأخبار: ۳۴۹، و عنه في الوسائل ۱۲: ۲۲۹، الباب ۹۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲۰.

(۲) راجع تفسير القمي ۲: ۸۴، و الوسائل ۱۲: ۲۳۰، الباب ۹۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲۶.

(۳) في قوله تعالى «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» لقمان: ۶.

(۴) الوسائل ۱۲: ۲۲۶، الباب ۹۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۶.

(۵) نفس المصدر، الحديث ۷.

(۶) الوسائل ۱۲: ۲۲۷، الباب ۹۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱۱.

(۷) الوسائل ۱۲: ۲۲۸، الباب ۹۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱۶.

(۸) المتقدمة آنفاً.

(۹) الفرقان: ۷۲.

(۱۰) الوسائل ۱۲: ۲۲۶، الباب ۹۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵ و ۳.

کتاب مکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۲۸۷ □

بل الثانية في أن الغناء من مقولة الكلام، لتفسير قول الزور به.

نسبت به آن لسان تفسير دارد؟]. اما در ادامه بیان می شود که اگر ملاک لهو بودن است، کیفیت صوت نیز با قیودی مصداق آن می باشد.



و يؤيده ۱۹۰۶ ما فی بعض الأخبار، من أنّ من قول الزور أن تقول للذی یغنی: أحسنت  
«۱». و یشهد له ۱۹۰۷ قول علی بن الحسین علیهما السلام فی مرسله الفقیه الآتیة فی  
الجاریة التي لها صوت: «لا بأس» «۲» لو اشتریتها فذكرتک الجنة، یعنی بقراءة القرآن و  
الزهد و الفضائل التي ليست بغناء» ۱۹۰۸ «۳»، و ۱۹۰۹ لو جعل التفسیر من الصدوق دلّ علی  
الاستعمال أيضاً. ۱۹۱۰

---

۱۹۰۶ تطبیق قول زور بر محتوای کلام -نه کیفیت صوت- پس در قول زور، محتوا نقش دارد. وجه  
تایید و عدم دلالت این است که شاید قول زور معنای اعمی دارد و کیفیت صوت را هم شامل می  
شود.

۱۹۰۷ شاهد برای این مطلب که غناء ناظر به محتواست نه کیفیت صوت. (موید در تفسیر قول زور بود  
و شاهد در تفسیر غناء).

۱۹۰۸ تفصیل: یا محتوای خوب است یا غناء است. یعنی غناء محتوای نامناسب است. / سوال: «التي  
ليست بغناء» صفت برای موارد شمرده شده و قید توضیحی است یا صفت برای قرائت است که در  
این صورت شاهد نخواهد بود؟

۱۹۰۹ اشکال: ذیل روایت معلوم نیست جزو کلام امام ع باشد و ممکن است تفسیر مرحوم صدوق  
باشد. شک نیز مانع از جواز انتساب این کلام معصوم ع است.

۱۹۱۰ مرحوم صدوق از اهل لسان در آن زمان بوده است.

و كذا «لهو الحديث» بناءً على أنه من إضافة الصفة إلى الموصوف، فيختص الغناء المحرّم بما كان مشتملاً على الكلام الباطل<sup>١٩١١</sup>، فلا تدلّ على حرمة نفس الكيفية و لو لم يكن في كلام باطل.

و منه تظهر الخدشه في الطائفة الثالثة، حيث إنّ مشاهد الزور التي مدح الله تعالى من لا يشهدّها،<sup>١٩١٢</sup> هي مجالس التغنّي بالأباطيل من الكلام.<sup>١٩١٣</sup>

فالإنصاف، أنّها لا تدلّ على حرمة نفس الكيفية إلّا من حيث إشعار<sup>١٩١٤</sup> «أهوَ الحديث» بكون اللهو على إطلاقه<sup>١٩١٥</sup> مبغوضاً لله تعالى.<sup>١٩١٦</sup>

---

<sup>١٩١١</sup> ناظر به محتواست.

<sup>١٩١٢</sup> همین تعبیر نشان می دهد که آیه شریفه دلالت بر حرمت ندارد.

<sup>١٩١٣</sup> از کجا ظاهر شد؟ الزور بر غناء تطبیق شده است. مشاهد غناء ظهور در این دارد که در مجالسی که برای غناء ترتیب داده شده است، حاضر شود. تطبیق الزور بر غناء از باب محتواست - با توجه به آیات قبلی که مورد اشاره قرار گرفت-. پس مراد حضور در مجالسی است که غناء با مطالب باطل ارائه می شود. پس عدم دلالت بر حرمت کیفیت صوت.

<sup>١٩١٤</sup> وصف (الحديث للهوى) مشعر به علیت است.

<sup>١٩١٥</sup> مراد از اطلاق عدم موضوعیت «حدیث» است.

<sup>١٩١٦</sup> «حدیث» بودن موضوعیت ندارد و آنچه دارای اهمیت است، لهو بودن است. از این قسمت بیان می کنند که نفس کیفیت صوت نیز می تواند به دلیل مصداقیت برای لهو، حرام باشد.

(۱) الوسائل ۱۲، ۲۲۹، الباب ۹۹ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۲۱، و إلیک نصّه: «قال: سألته عن قول الزور، قال: منه قول الرجل للذي یغنی: أحسنت».

(۲) فی المصدر: ما علیک.

(۳) الفقیه ۴: ۶۰، الحدیث ۵۰۹۷، و عنه فی الوسائل ۱۲: ۸۶، الباب ۱۶ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۲.

### کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاری، ط - الحدیثه)، ج ۱، ص: ۲۸۸ □

و کذا الزور بمعنی الباطل<sup>۱۹۱۷</sup>، و إن تحقّقاً «۱» فی کیفیة الکلام، لا فی نفسه، كما إذا تغنی فی کلام حق، من قرآن أو دعاء أو مرثیة.<sup>۱۹۱۸</sup>

و بالجمله، فکل صوت یعدّ فی نفسه مع «۲» قطع النظر عن الکلام المتصوّت به لهواً و باطلاً فهو حرام.

و مما يدلّ علی حرمة الغناء من حیث کونه لهواً و باطلاً و لغواً: <sup>۱۹۱۹</sup>روایة عبد الأعلى - و فیها ابن فضال - <sup>۱۹۲۰</sup>قال: «سألت أبا عبد الله علیه السلام عن الغناء، و قلت: إنهم <sup>۱۹۲۱</sup>

---

<sup>۱۹۱۷</sup> باطل بودن و پوچ و بی ارزش بودن موضوعیت دارد - چه در قول و محتوا باشد و چه در غیر آن مثل کیفیت صوت -.

<sup>۱۹۱۸</sup> در مقابل چهجه زدن بدون کلام یا غناء با کلام باطل و مفسد.

<sup>۱۹۱۹</sup> ر.ک تقریرات بحث نواز دگی استاد عندلیبی در تفسیر این روایات.

<sup>۱۹۲۰</sup> اشاره به این مبنا که همه روایات بنو فضال دارای حجیت هستند.

يزعمون: أن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم رخص في أن يقال: جئناكم  
 جئناكم، حيونا حيونا نحيكم<sup>١٩٢٢</sup>، فقال: كذبوا،<sup>١٩٢٣</sup> إن الله تعالى يقول و ما خلَقْنَا السَّمَاءَ وَ  
 الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُمَا لِاعْبِين. لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُوَ لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ. بَلْ نَقْذِفُ  
 بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَ لَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ «٣»<sup>١٩٢٤</sup>، ثم قال: ويل  
 لفلان<sup>١٩٢٥</sup> مما يصف! رجل لم يحضر المجلس<sup>١٩٢٦</sup> .. الخبر «٤» «٥».

١٩٢١ عامه.

١٩٢٢ در ادامه بیان می کنند که مطلب و محتوا لهوی نیست بلکه کیفیت صوت در آن زمان لهوی  
 بوده است. [نقد : شاید ابزار موسیقی که آن زمان با این اشعار استفاده می شده است، لهوی بوده  
 است و کیفیت ارائه به شکل دقیق برای ما منتقل نشده است. (حذف شدن قرائن غیرلفظی واضح  
 برای مردم آن زمان). + شعر آهنگین که مردم دسته جمعی می خواندند، مصداق غناء است؟ خود  
 راوی آن را به عنوان مصداقی برای غناء ذکر کرده است.

١٩٢٣ تکذیب ترخیص دلالت بر حرمت دارد یا صرف عدم اجازه را بیان می کند که با کراهت یا  
 مباحی که مفاسدی ممکن است بر آن مترتب بشود نیز سازگار است؟ به عنوان مثال مقام معظم  
 رهبری فرمودند که ما اجازه پخش تصویر آلات موسیقی را به خاطر مفاسدی که بر آن مترتب بود  
 در تلویزیون ندادیم.

١٩٢٤ احتمالاً صدر روایات برای تطبیق عناء بر لهو و باطل بیان شده است و ذیل برای «ویل لفلان»  
 بیان شده است. = غناء موضوعیت ندارد بلکه لهو بودن موضوعیت دارد و غنائی که مصداق لهو  
 است، حرام است.

١٩٢٥ شخصی از عامه که چنین نسبت را به حضرت ص داده است.

١٩٢٦ محضر حضرت ص را درک نکرده است و نسبتی را به حضرت ص می دهد.

فإنَّ الكلام المذكور المرخَّص فيه يزعمهم ليس بالباطل و اللهو اللذَّين يكذِّب الإمام عليه السلام رخصة النبي صَلَّى اللهُ عليه وآله و سلم فيه، فليس الإنكار الشديد المذكور و جعل ما زعموا الرخصة فيه من اللهو و الباطل

---

(١) كذا في النسخ، و على فرض مطابقتها لما صدر من قلم المؤلِّف قدَّس سرَّه، فمرجع ضمير التنبيه هو «اللهو» و «الزور».

(٢) في «ف»، «ن»، و «خ»: و مع.

(٣) الأنبياء: ١٦ ١٧ ١٨.

(٤) كذا في النسخ و الظاهر زيادة: «الخير»؛ لأنَّ الخبر مذكور بتمامه.

(٥) الوسائل ١٢: ٢٢٨، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٥.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٢٨٩ □

إلَّا من جهة التغمي به.

و رواية يونس، قال: «سألت الخراساني<sup>١٩٢٧</sup> عليه السلام عن الغناء، و قلت: إنَّ العباسي<sup>١٩٢٨</sup> زعم أنك «١» ترخَّص في الغناء، فقال: كذب الزنديق!<sup>١٩٢٩</sup> ما هكذا قلت له،

---

<sup>١٩٢٧</sup> وجود مقدس امام رضاع كه فقط سه سال از عمر شريفشان را در مشهد سپري كردند.  
<sup>١٩٢٨</sup> شخصي با نام هشام بن ابراهيم العباسي در دوره امام رضاع وجود داشته است كه احتمال داده شده اين شخص، همان باشد.

سألني عن الغناء، فقلت له: إن رجلاً أتى أبا جعفر عليه السلام فسأله عن الغناء فقال له: إذا ﴿٢﴾ مَيَّزَ اللَّهُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ فَأَيْنَ يَكُونُ الْغِنَاءُ؟ قال: مع الباطل، فقال: قد حكمت ١٩٣٠ ﴿٣﴾.

و رواية محمد بن أبي عباد و كان مستهتراً ١٩٣١ ﴿٤﴾ بالسمع ١٩٣٢، و يشرب ﴿٥﴾ النبيذ ١٩٣٣ قال: «سألت الرضا عليه السلام عن السماع، قال: لأهل الحجاز ﴿٦﴾ فيه رأى، ١٩٣٤ و هو في حيز ١٩٣٥ الباطل و اللّهُو، أما سمعت الله عزّ و جلّ يقول وَ إِذِ ا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا ١٩٣٦» ﴿٧﴾.

١٩٢٩ عدم ترخیص دلالت بر حرمت دارد؟ مانند روایت قبل.

١٩٣٠ لسان لطیفی برای بیدار کردن وجدان شخص و این که خودش به جواب برسد و از آنچه نفس می خواهد دوری کند.

١٩٣١ عاشق و دلباخته.

١٩٣٢ گوش دادن به صوتهای لذت بخش خوانندگی و نوازندگی.

١٩٣٣ ممکن است شخصی به انواع گناهها آلوده باشد اما در نقل ثقه و مورد اعتماد باشد و دروغ نگوید.

١٩٣٤ اشاره به این که عامه قولی دارند که ما می دانیم جواز است و امام ع این قول را قبول ندارد و لذا

قائل به عدم جواز است. [؟]

١٩٣٥ قلمرو و محدوده.

١٩٣٦ با کرامت و شرافتمندانه.

و الغناء من السماع، كما نص عليه في الصحاح «٨»، و قال أيضاً

---

(١) في المصدر: إنَّ العباسي ذكر عنك أنك.

(٢) في المصدر: يا فلان إذا ..

(٣) الوسائل ١٢: ٢٢٧، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٣.

(٤) في العيون: مشتهراً.

(٥) في «ش»، «ف»، «ن» و العيون: بشرب.

(٦) في الوسائل زيادة: العراق (خ ل).

(٧) الوسائل ١٢: ٢٢٩، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٩، و الآية من سورة الفرقان: ٧٢. و أنظر عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٢٨، الحديث ٥.

(٨) الصحاح ٦: ٢٤٤٩، مادة «غنى».

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٢٩٠ □

جارية مُسمَّعة، أى مغنّية «١».

و فى رواية الأعمش الواردة فى تعداد الكبائر ١٩٣٧ قوله: «و الملاهى ١٩٣٨ التى تصدّ ١٩٣٩  
عن ذكر الله ١٩٤٠ «٢» كالغناء ١٩٤١ و ضرب الأوتار ١٩٤٢ «٣».

---

١٩٣٧ گناهان كبريه را بيان مى كند و ملاهى ... را نیز جزو گناهان كباثر مى شمارد.

و قوله عليه السلام و قد سئل عن الجارية المغنّية:- «قد يكون للرجل جارية تُلهيه<sup>١٩٤٤</sup>، و ما ثمنها إلّا كثمن الكلب» (٤).

و ظاهر هذه الأخبار بأسرها حرمة الغناء من حيث اللّهو<sup>١٩٤٥</sup> و الباطل، فالغناء و هي من مقولة الكيفية للأصوات،<sup>١٩٤٦</sup> كما سيجيء،- إن كان مساوياً للصوت اللّهوى و الباطل

١٩٣٨ دو احتمال در معنای آن : ١) آلات لهو مثل ابزار نوازندگی / با مثالهای ذکر شده همخوانی ندارد. ٢) فعل لهو.

١٩٣٩ بازداشتن و جلوگیری کردن.

١٩٤٠ لهو به گونه ای است که مانع از ذکر خدا می شود و انسان را دچار غفلتی می کند و میل به گناه و گرایش به فساد را در انسان به وجود می آورد.

١٩٤١ باز هم غناء به عنوان مصداق لهو، تحریم شده است.

١٩٤٢ نوازندگی با تار.

١٩٤٣ ظهور در این دارد که استعمال آلات موسیقی و نوازندگی مصداق غناء نیست.

١٩٤٤ سوال از مغنیه است و امام ع در جواب ملاک را بر لهو قرار می دهند.

١٩٤٥ البته می دانیم که هر لهوی حرام نیست و لهوی که صادّ از ذکر خدا باشد و در مجالس گناه برای گرایش به فساد مورد استفاده قرار می گیرد، حرام است.

١٩٤٦ محتوا داخل در مفهوم غناء نیست.



كما هو الأقوى،<sup>١٩٤٧</sup> و سيجيء فهو، و إن كان أعم و جب تقييده بما كان من هذا العنوان،<sup>١٩٤٨</sup> كما أنه لو كان أخص و جب التعدى عنه إلى مطلق الصوت الخارج على وجه اللّهو.

و بالجملة، فالمحرّم هو ما كان من لحون أهل الفسوق و المعاصى<sup>١٩٤٩</sup> التى «٥» ورد النهى عن قراءة القرآن بها<sup>١٩٥٠</sup> «٦» سواء كان مساوياً للغناء

---

(١) الصحاح ٣: ١٢٣٢، مادة «سمع».

(٢) في المصدر زيادة: مكروهة.

(٣) الخصال: ٦١٠، أبواب المائة فما فوقه، ذيل الحديث ٩، و عنه الوسائل ١١: ٢٦٢، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٣٦.

(٤) الوسائل ١٢: ٨٨، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦، و إليك نصّه: «سئل أبو الحسن الرضا عليه السلام عن شراء المغنّية، قال: قد تكون للرجل الجارية تُلهيه، و ما ثمنها إلاّ ثمن كلب .. الحديث».

---

١٩٤٧ برای اثبات این مدعا در ادامه تفسیر دقیق معنای غناء را مورد بررسی قرار می دهند. (سوال: اگر برای ما معلوم شد که صوت لهوی صاّد از ذکر خدا، حرام است و غناء موضوع حرمت نیست، کشف معنای موضوع له آن چه فایده ای دارد؟).

١٩٤٨ غنائی که لهوی است، حرام است.

١٩٤٩ صوت لهوی حرام، صوتی است که اهل فسق و فجور از آن برای میل به گناه استفاده می کنند.

١٩٥٠ بهترین محتوا نیز با این

(۵) كذا في «ش» و مصححة «ن»، و في سائر النسخ: الذي.

(۶) الوسائل ۴: ۸۵۸، الباب ۲۴ من أبواب قراءة القرآن، الحديث الأول.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۲۹۱ □

أو أعم أو أخص،

[كلمات اللغويين و الفقهاء في معنى الغناء و الطرب] ۱۹۵۱

مع أنّ الظاهر أنّ ليس الغناء إلّا هو<sup>۱۹۵۲</sup> و إن اختلفت فيه عبارات الفقهاء و اللغويين: ۱۹۵۳

فعن المصباح: أنّ الغناء الصوت<sup>۱۹۵۴</sup> «۱». و عن آخر: أنّه مدّ الصوت «۲»، و عن النهاية

عن الشافعي: أنّه تحسين الصوت «۳» و ترقيقه. و عنها أيضاً: أنّ كل من رفع صوتاً و

والاه<sup>۱۹۵۵</sup> فصوته عند العرب غناء «۴».

---

۱۹۵۱ بررسی دقیق مفهوم غناء. تعاریف ذکر شده: ۱/ صوت. ۲/ تحسین و ترقیق صوت. ۳/ مد

الصوت. ۴/ مد صوت با ترجیع. ۵/ مد صوت با طرب. ۶/ مد صوت با ترجیع و طرب.

۱۹۵۲ صوت لهوی.

۱۹۵۳ استفاده از این روش ها برای رسیدن به مفهوم دقیق: ۱. قول لغوی ها اگر حجت باشد یا از باب

شهادات یا بینه یا موجب اطمینان مورد اعتماد قرار گیرند. ۲. تبادل عرف. ۳. تحقیقات علماء. ۴.

تطبیق مفاهیم ارائه شده بر مصادیقی که نزد عرف مصداقیت آنها روشن است. (صحت یا عدم

صحت حمل یا سلب).

و کلّ هذه المفاهيم مما يعلم عدم حرمتها و عدم صدق الغناء عليها،<sup>١٩٥٦</sup> فكلها إشارة إلى المفهوم المعين عرفاً.<sup>١٩٥٧</sup>

و الأحسن<sup>١٩٥٨</sup> من الكل ما تقدم من الصحاح<sup>١٩٥٩</sup> «٥»، و يقرب منه<sup>١٩٦٠</sup> المحكى عن المشهور بين الفقهاء «٦» من أنه مدّ الصوت المشتمل على الترجيع<sup>١٩٦١</sup> المَطْرِبِ<sup>١٩٦٢</sup>.<sup>١٩٦٣</sup>

<sup>١٩٥٤</sup> در ادامه اشاره می شود که از باب بیان جنس و سنخ ذکر شده است و در مقام بیان ماهیت دقیق و تعریف کامل نبوده اند. اما این توجیه با تعبیر «الغناء صوت» شاید قابل توجیه باشد -نه با تعبیر «الغناء الصوت» که در مصباح آمده است.

<sup>١٩٥٥</sup> بعض صوت بعد از بعض دیگر آورده شود یعنی صوت کشیده شود. (مدّ صوت).

<sup>١٩٥٦</sup> در دو مقام بحث می تواند انجام شود: (١) مفهوم غناء. (٢) محدوده ای که موضوع حرمت است. این تعاریف با هیچکدام سازگاری ندارد، هر چند ما هر دو را واحد می دانیم و هر غنائی را حرام می شماریم.

<sup>١٩٥٧</sup> قصد ایجاد مفهوم را ندارند بلکه مفهومی را که عرف می شناسد با ذکر معنایی اشاره ای متذکر می شوند.

<sup>١٩٥٨</sup> در ادامه بیان می شود که دلیل احسن بودن، استظهار عرف است. [چرا تعریفی با این ابهام زیاد مورد توجه زیاد شیخ قرار گرفته است؟].

<sup>١٩٥٩</sup> الغناء من السماع.

<sup>١٩٦٠</sup> ترجیع و مطرب بودن سبب می شود تا مصداق سَمَاع باشد.

<sup>١٩٦١</sup> فراز و فرود صدا با گرداندن هوا در حنجره و گلو.

و الطرب علی ما فی الصحاح-: خفة ۱۹۶۴ تعتری ۱۹۶۵ الإنسان لشدّة حزن أو سرور «۷» و  
عن الأساس للزمخشري: خفة لسرور أو هم ۱۹۶۶ «۸». ۱۹۶۷

---

(۱) المصباح المنير: ۴۵۵، مادة «غنن».

(۲) لم نظفر علی قائله، و جعله المحقق النراقي ثامن الأقوال من دون إسناد إلى قائلٍ معین، انظر المستند  
: ۳۴۰.

(۳) في المصدر: تحسين القراءة.

(۴) النهاية؛ لابن الأثير ۳: ۳۹۱.

(۵) في الصفحة: ۲۸۹.

۱۹۶۲ در ادامه به معنای آن اشاره می شود. (سه معنا در کتاب رساله آموزشی مقام معظم رهبری برای  
آن ذکر شده است: ۱/ فرح یا شدت فرح. ۲/ خفت حاصل از فرح یا حزن. ۳/ اوج بی قراری و  
سرمستی حاصل از فرح یا حزن. شاید مرحوم شیخ اعظم معنای دوم و سوم را تفکیک نکرده اند).

۱۹۶۳ مشهور این تعریف را در مقام بیان مفهوم غناء بیان کرده اند یا در مقام بیان موضوع حرمت و

آنچه حرام می باشد؟

۱۹۶۴ سبکی - سرمستی.

۱۹۶۵ چیره شدن.

۱۹۶۶ غم و غصه.

۱۹۶۷ زمخشری به شدت فرح یا حزن اشاره نکرده است ولی شاید خفت همیشه با شدت سرور و هم

حاصل می شود که با این توجیه معنای زمخشری با معنای صحاح یکی خواهد بود.

(٦) انظر مفاتيح الشرائع ٢: ٢٠.

(٧) الصحاح ١: ١٧١، مادة «طرب».

(٨) أساس البلاغة: ٢٧٧، مادة «طرب».

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٢٩٢ □

و هذا القيد «١» هو المُدخِل للصوت في أفراد اللهو،<sup>١٩٦٨</sup> و هو الذي أرادهُ الشاعر بقوله: «أَطْرَبًا و أنت قَسْرَى» «٢» أي شيخ كبير، و إلّا فمجرد السرور أو الحزن لا يبعد عن الشيخ الكبير.<sup>١٩٦٩</sup>

و بالجملة، فمجرد مدّ الصوت لا مع الترجيع [المطرب، أو و لو مع الترجيع «٣»] لا يوجب كونه لهوًا.<sup>١٩٧٠</sup>

و من اكتفى «٤» بذكر الترجيع كالقواعد «٥» أراد به المقتضى للإطراب.<sup>١٩٧١</sup>

---

<sup>١٩٦٨</sup> لهوى كه برای اهل فسق و فجور و مناسب مجالس گناه است، سبب خروج از حالت عادی  
<sup>١٩٦٩</sup> پس مراد مجرد سرور و حزن نیست بلکه خفت لهوى است كه با وقار و متانت منافات دارد.  
<sup>١٩٧٠</sup> صوت مطرب بدون ترجيع نیز غناء و حرام خواهد بود، مگر ادعا شود كه بدون ترجيع، طرب حاصل نخواهد شد.

<sup>١٩٧١</sup> قرينه : (١) قطعاً قائل به حرمت صرف مد صوت با ترجيع نبوده اند و سيره بر اين كار در مداحى و نوحه خوانى و قرائت قرآن و .. است. (٢) كلام جامع المقاصد.

قال في «٦» جامع المقاصد في الشرح:- ليس مجرد مدّ الصوت محرماً و إن مالت إليه النفوس ما لم ينته إلى حدّ يكون مطرباً بالترجيع المقتضى للإطراب «٧»، انتهى.

(١) في شرح الشهيدي (٦٨) ما يلي: في التعبير مسامحة، و المراد من القيد الخفة الناشئة من السرور أو الحزن.

(٢) و تمام البيت:

و الدهر بالإنسان دَوَارِيّ أفنى القرون، و هو فَعَسْرِي قاله العجاج كما في ديوانه: ٣١٤، و في لسان العرب: الطرب خفة تلحق الإنسان عند السرور و عند الحزن، و المراد به في هذا البيت السرور، يخاطب نفسه فيقول: أ تطرب إلى اللهو طرب الشبان و أنت شيخ مسن؟ انظر لسان العرب ٥: ١١٧، مادة «قنسر».

(٣) الزيادة من «ش».

(٤) في «ف»: اكتفى في التعريف.

(٥) القواعد ٢: ٢٣٦، باب الشهادات. [أشاره به اين كه چرا اين حرام و برخى حرام ها در بحث شهادات مطرح شده است (شرط عدالت شاهد و آيا اين افعال با عدالت منافات دارد؟)].

(٦) وردت «في» في «ص» و «ع» فقط.

(٧) جامع المقاصد ٤: ٢٣.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٢٩٣ □

ثم إنَّ المراد بالمُطرب<sup>١٩٧٢</sup> ما كان مطرباً في الجملة<sup>١٩٧٣</sup> بالنسبة إلى المغنى أو المستمع، أو ما كان من شأنه الإطراب و مقتضياً له لو لم يمنع عنه مانع من جهة قبح الصوت<sup>١٩٧٤</sup> أو غيره<sup>١٩٧٥</sup>.

<sup>١٩٧٦</sup> و أما لو اعتبر الإطراب فعلاً - خصوصاً بالنسبة إلى كلِّ أحد<sup>١٩٧٧</sup>، و خصوصاً بمعنى الخفة لشدة السرور أو الحزن<sup>١٩٧٨</sup> - فيشكل بخلو أكثر ما هو غناء عرفاً عنه<sup>١٩٧٩</sup>.<sup>١٩٨٠</sup>

---

<sup>١٩٧٢</sup> «مطرب» که قید غناء است، به چه معناست؟ (١) بالفعل مطرب باشد فی الجملة - یا بالجملة که در ادامه اشاره می شود - (٢) شایسته و مقتضی اطراب را داشته باشد.

<sup>١٩٧٣</sup> لازم نیست همه را به طرب بیاورد بلکه مغنی یا یکی از مستمعین به طرب بیاید، غناء خواهد بود.

<sup>١٩٧٤</sup> بیان شد غناء از سماع است و باید صوت لذت بخش باشد تا غناء صدق کند پس در این فرض اصلاً غناء نیست. / جواب: ظاهراً مرحوم شیخ نوع خاصی از مدّ صوت ترجیحی را که فی نفسه مستلزم اطراب است، حرام می دانند - چه با صوت خوب محقق شود و چه با صدای زشت - خوب بودن یا بد بودن صدای خواننده تاثیری در حرمت فعلی که انجام می دهند، ندارد.

<sup>١٩٧٥</sup> مثل این که مخاطب حال خوشی ندارد، ناراحت یا عصبانی است و این حالت نفسانی مانع از به طرب آمدن می شود.

<sup>١٩٧٦</sup> نقد احتمال اول.

<sup>١٩٧٧</sup> اگر مطرب بودن بالفعل برای همه مراد باشد.

<sup>١٩٧٨</sup> در مقابل این که طرب را به معنای فرح یا شدت فرح بدانیم.

<sup>١٩٧٩</sup> بسیاری از مصادیق عرفی غناء مصداق این مفهوم نیستند. پس این مفهوم ذکر شده معنای غناء نمی باشد.

و كأنّ هذا<sup>۱۹۸۱</sup> هو الذى دعا الشهيد الثانى إلى أن زاد فى الروضة و المسالك بعد تعريف المشهور قوله: «أو ما يسمى فى العرف غناء»<sup>۱۹۸۲</sup> «۱» و تبعه فى مجمع الفائدة «۲» و غيره «۳».

و لعل هذا<sup>۱۹۸۳</sup> أيضاً دعا صاحب مفتاح الكرامة إلى زعم أن «الإطراب» فى تعريف الغناء غير «الطرب» المفسر فى الصحاح بخفة لشدة سرور أو حزن «۴» و إن توهمه «۵» صاحب مجمع البحرين و غيره من أصحابنا.

---

(۱) الروضة البهية ۳: ۲۱۲، المسالك ۳: ۱۲۶.

<sup>۱۹۸۰</sup> برخی بیان کرده اند که حرام بودن مخصوص شخصی است که بالفعل به طرب آمده است و در حقیقت آنچه مبغوض است، حصول حالت طرب برای شخص است - نه غناء-. (در مقام کشف موضوع حرمت -نه مفهوم غناء-).

<sup>۱۹۸۱</sup> تعریف مشهور «مطرب» دارد و این لفظ ظهور در فعلیت طرب دارد و حال آن که اشکال «خلو» اکثر... به آن وارد است. شاید مرحوم شهید ثانی برای حل این مشکل، قید ذکر شده را به تعریف غناء اضافه کرده است.

<sup>۱۹۸۲</sup> الروضة البهية: «و الغناء بالمد و هو مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب، أو ما سمي فى العرف غناء و إن لم يطرب...».

<sup>۱۹۸۳</sup> هیمن اشکال «خلو» اکثر...». (توجیه سوم بعد از توجیه مرحوم شیخ و مرحوم شهید ثانی). توجیه مرحوم عاملی: مرادشان از «مطرب» معنایی غیر از ایجاد خفت است، بلکه مرادشان همان مدّ صوت و تحسین و ترجیع آن می باشد.



(۲) مجمع الفائدة ۸: ۵۷، نقله عن بعض الأصحاب، و ظاهره تلقّيه بالقبول.

(۳) الحدائق ۱۸: ۱۰۱.

(۴) تقدّم في الصفحة: ۲۹۱.

(۵) في شرح الشهيدي (۶۸): قضية الإتيان بـ «إن» الوصلية و التعبير بالتوهم مخالفة الطريحي في ما ذكره من المغايرة حيث إنّ هذا التعبير لا يكون إلّا في مقام ذكر المخالف و عليه يكون مرجع ضمير المفعول في «تَوَهَّمَهُ»: الاتحاد المدلول عليه بالكلام السابق، و لكن لا يخفى عليك أنّه ليس في المجمع ما يدلّ على الاتحاد و عدم المغايرة، انتهى، و أنظر مجمع البحرين ۲: ۱۰۹.

### کتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۲۹۴ □

و استشهد<sup>۱۹۸۴</sup> (۱) على ذلك بما في الصحاح من أنّ التطريب في الصوت: مدّه و تحسينه (۲).

و ما عن المصباح من أنّ طرّب في صوته: مدّه و رجّعه (۳).

و في القاموس: الغناء - ككساء<sup>۱۹۸۵</sup> - من الصوت ما طرّب به، و أنّ التطريب: الإطراب، كالتطرّب و<sup>۱۹۸۶</sup> التغنّي<sup>۱۹۸۷</sup> (۴).

---

<sup>۱۹۸۴</sup> از این کلمات لغویون بر می آید که تطريب و اطراب از طرب به معنای خفت نيست. (مرحوم شيخ در ادامه این کلمات را توجيه می کنند).

<sup>۱۹۸۵</sup> رسم بوده است که در کتب لغت - که حرکات را نمی گذاشتند - مثالی برای بیان نحوه خواندن کلمه بیان کنند تا غنّاء یا غنّاء خوانده نشود. (مصححین کتاب خودشان کسره را به متن اضافه کرده اند).

قال رحمه الله: فتحصل من ذلك أنّ المراد بالتطريب و الإطراب غير الطرب بمعنى الخفة لشدة حزن أو سرور كما توهمه صاحب مجمع البحرين و غيره من أصحابنا «٥» فكأنه ١٩٨٨ قال في القاموس: الغناء من الصوت ما مُدَّ و حُسِّن و رُجِّع، فانطبق على المشهور ١٩٨٩؛ إذ الترجيع تقارب ضروب حركات الصوت و النَّفَس ١٩٩٠، فكان ١٩٩١ لازماً ١٩٩٢ للإطراب و التطريب ١٩٩٣ «٦»، انتهى كلامه رحمه الله «٧».

١٩٨٦ احتمال داده شده است که «واو» اضافه و حاصل از اشتباه در نسخه برداری باشد.  
١٩٨٧ وجه تایید کلام قاموس: تطريب همان اطراب است و اطراب همان تطرّب است و همگی همان تعنی (از غناء به معنای مدّ الصوت و تحسینه) هستند. پس در معناهای آنها خفت اخذ نشده است. [شاید تفاوت تطرّب و تطريب و اطراب در لازم و متعدی انکار نشده باشد].  
١٩٨٨ چرا از این تعبیر استفاده شده است؟ وقتی تعنی مد الصوت و تحسینه باشد و غناء به نظر قاموس ما طرّب به است پس تطريب و اطراب به معنای مد الصوت و تحسینه و ترجیعه می باشند. (گویا تعریف ایشان که گفته غناء ما طرّب به است همان غناء مد الصوت و تحسینه و ترجیعه است چون این دو معنا یکی هستند).

١٩٨٩ این کلام با تعریف مشهور (مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب) منطبق است.

١٩٩٠ نزدیک شدن انواع حركات صوت و بازدم انسان برای تولید انواع صداها.

١٩٩١ الترجيع.

١٩٩٢ ملزوم صحیح است. طرب لازمه آن است.

١٩٩٣ پس ترجيع در تعريف تطريب و اطراب نباید باشد و الا تعريف به ملزوم خواهد بود. اگر غناء

هم همان اطراب باشد، پس ترجيع در تعريف غناء هم نباید باشد.

و فيه: [١] ١٩٩٤ أن الطرب إذا كان معناه على ما تقدم من الجوهرى و الزمخشرى «٨» هو ما يحصل للإنسان من الخفة، لا جرم يكون المراد

---

(١) أي صاحب مفتاح الكرامة.

(٢) الصحاح ١: ١٧٢، مادة «طرب».

(٣) المصباح المنير: ٣٧٠.

(٤) القاموس المحيط ٤: ٣٧٢، و ١: ٩٧.

(٥) انظر الهامش ٥ في الصفحة السابقة.

(٦) كذا في «ش» و المصدر، و في سائر النسخ: التطرب.

(٧) مفتاح الكرامة ٤: ٥٠.

(٨) تقدم عنهما في الصفحة: ٢٩١.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٢٩٥ □

بالإطراب و التطريب إيجاد هذه الحالة، و إلا لزم الاشتراك اللفظى، مع أنهم لم يذكروا للطرب معنى آخر ليشتق منه لفظ «التطريب» و «الإطراب».

---

١٩٩٤ طرب يك معناه دارد (خفت) نه چند معنا (اصل عدم اشتراك لفظى و عدم ذكر معنای دیگر برای طرب) + تطريب و اطراب به معنای ایجاد طرب است. = تطريب و اطراب به معنای ایجاد خفت است.

[۲] ۱۹۹۵ مضافاً إلى أن ما ذكر في معنى التطريب من الصراح و المصباح إنما هو للفعل القائم بذی الصوت، لا الإطراب القائم بالصوت، و هو المأخوذ فی تعريف الغناء عند المشهور، دون فعل الشخص، فيمكن ۱۹۹۶ أن يكون معنى «تطريب الشخص في صوته»: إيجاد سبب الطرب - بمعنی الخفة - بمدّ الصوت و تحسينه و ترجيعه، كما ۱۹۹۷ أن تفريح الشخص، إيجاد سبب الفرح بفعل ما يوجبه، فلا يتنافى ذلك ما ذكر في معنى الطرب. ۱۹۹۸

و كذا ما في القاموس من قوله: «ما طُرب به» یعنی ما أُوجد به الطرب. ۱۹۹۹

---

۱۹۹۵ تطريب به معنای اطراب نیست؛ چرا که تطريب به معنای مد الصوت - که نظر شماسست - یا ایجاد سبب طرب و خفت - که نظر ماست - فعل برای خواننده و صاحب صوت است. در حالی که اطراب طبق تعريف مشهور [و نظر عرف] صفت برای نفس صوت است.

۱۹۹۶ نظر مرحوم شيخ در معنای تطريب.

۱۹۹۷ مثال برای معنای تطريب به معنای تفريح.

۱۹۹۸ کلماتی از لغویون که برای تایید کلام خودتان بیان کردید با معنایی که ما می گوئیم نیز کلامشان قابل توجه است و تعريف به مدّ صوت و تحسین و ترجيع به این خاطر بوده است که اینها علت و سبب تحقق خفت و اطراب هستند. (با این قرينه که قطعاً اطراب به معنای مدّ صوت و تحسین و ترجيع نمی باشد).

۱۹۹۹ از مدّ صوت و تحسین و ترجيع آن.

[۳] ۲۰۰۰ مع آنکه لا مجال لتوهم كون التطريب بمادته بمعنى التحسين و الترجيع؛ إذ لم يتوهم أحد كون الطرب بمعنى الحُسن و الرجوع، أو كون التطريب هو نفس المدّ، فليست هذه الأمور إلّا أسباباً للطرب يراد إيجادها<sup>۲۰۰۱</sup> من فعل «۱» هذه الأسباب.

[۴] ۲۰۰۲ هذا كلّهُ، مضافاً إلى عدم إمكان إرادة [ما ذكر من «۲»] المدّ و التحسين و الترجيع من «المطرب»<sup>۳</sup> في قول الأكثر: «إنّ الغناء مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب» كما لا يخفى.

[۵] ۲۰۰۳ مع أنّ مجرد المدّ

---

<sup>۲۰۰۰</sup> تطريب به معنای تحسین و ترجیع و مدّ صوت نمی تواند باشد، چون در این صورت، «طرب» باید به معنای حُسن یا رجوع باشد. (رابطه تفعیل با مبدأ اشتقاق).  
<sup>۲۰۰۱</sup> الطرب.

<sup>۲۰۰۲</sup> تعریف شما از «مُطرب» قابل تطبیق بر تعریف مشهور (مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب) نیست. اگر «المطرب» به معنایی باشد که شما گفته اید، تکرار مفاد قبل خواهد بود -با صرف نظر از معنای تحسین- و قطعاً این معنا مراد علماء نیست و اشکال جدی به تعریف مشهور وارد خواهد بود.

<sup>۲۰۰۳</sup> اگر ترجیع به معنای اطراب باشد، پس هر ترجیعی حرام است (حال آن که علماء به این لازمه معتقد نیستند و قطعاً هر ترجیعی حرام نیست و ترجیع در قرائت قرآن و مداحی و ... رخ می دهد). / نقد: مرحوم عاملی در مقام بیان مفاد غناء هستند -نه موضوع حرمت-. / جواب: شاید علماء در مقام

(۱) في النسخ: يراد من إيجاده فعل.

(۲) مشطوب عليه في «ف».

(۳) كذا في «ف»، «ن»، و في سائر النسخ: الطرب.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۲۹۶ □

و الترجيع و التحسين لا يوجب الحرمة قطعاً؛ لما مر<sup>۲۰۰۴</sup> و سيجىء<sup>۲۰۰۵</sup>.

فتبين من جميع ما ذكرنا أنّ المتعين حمل «المطرب» في تعريف الأكثر للغناء على الطرب بمعنى الخفة، و توجيه كلامهم<sup>۲۰۰۶</sup> بإرادة ما يقتضى الطرب و يعرض له بحسب

بيان موضوع حرمت -نه مفهوم شناسی غناء- این تعریف را بیان کرده اند و لذا مرادشان از «مطرب» معنای مدنظر مرحوم عاملی نمی تواند باشد.

<sup>۲۰۰۴</sup> که باید مصداق صوت لهوی صادّ از ذکر خدا باشد تا حرام باشد و قید طرب است که موجب ادخال صوت در مصادیق این عنوان می شود.

<sup>۲۰۰۵</sup> بعد از چند خط [کیف کان ...] که ملاک صوت لهوی است. (به ضمیمه این نکته که صرف ترجیع سبب مصداقیت برای آن نیست).

<sup>۲۰۰۶</sup> بیان مجدد توجیه برای دفع این اشکال که اطراب فعلی بالجمله در بسیاری از مصادیق -و فی الجمله در برخی مصادیق- غناء وجود ندارد.

وضع نوع ذلك الترجيع، و إن لم يطرب شخصه لمانع، من غلظة الصوت<sup>٢٠٠٧</sup> و مَجَّ<sup>٢٠٠٨</sup>  
«١» الأسماع<sup>٢٠٠٩</sup> له. ٢٠١٠

و لقد أجاد في الصحاح حيث فسَّر الغناء بالسماع،<sup>٢٠١١</sup> و هو المعروف عند أهل العرف،  
و قد تقدم في روايته محمد بن أبي عباد المستهتر بالسماع<sup>٢٠١٢</sup> - «٢».

و كيف كان،<sup>٢٠١٣</sup> فالمحصَّل من الأدلَّة المتقدِّمة حرمة الصوت المُرجَّع فيه على سبيل  
اللهو؛ فإنَّ اللهو كما يكون بآلة من غير صوت - كضرب الأوتار و نحوه - و بالصوت في  
الآلة<sup>٢٠١٤</sup> - كالزمار<sup>٢٠١٥</sup> و القصب<sup>٢٠١٦</sup> و نحوهما - فقد يكون بالصوت المجرَّد.<sup>٢٠١٧</sup>

---

٢٠٠٧ كلفتى صدا.

٢٠٠٨ ردَّ كردن.

٢٠٠٩ گوش ها.

٢٠١٠ گوش پس می زند و نسبت به آن اشمئزاز دارد.

٢٠١١ بیان شد که تمیجد بسیار از این تعریف مبهم، محل تامل است.

٢٠١٢ ظاهراً مراد از آن غناء می باشد. [٩]

٢٠١٣ اطراب و غناء به هر معنایی باشد، مهم این است که موضوع حرمت صوت لهوی است، چه با  
آلات موسیقی و چه بدون آن و اگر با آلات موسیقی است چه با صوت و هوای دهان انسان - مثل  
نی و فلوت - و چه بدون آن - مثل پیانو و گیتار - و فرقی نمی کند که مصداق غناء بدانیم یا ندانیم،  
هر چند به نظر ما غناء و صوت لهوی تساوی مصداقی داشتند.

فكلّ صوت يكون لهواً بكيفيته و معدوداً من ألحان أهل الفسوق و المعاصي فهو حرام، و إن فرض أنّه ليس بغناء. و كل ما لا يُعدّ لهواً فليس بحرام، و إن فرض صدق الغناء عليه، فرضاً غير محقق<sup>٢٠١٨</sup>؛ لعدم الدليل على حرمة الغناء إلّا من حيث كونه باطلاً و لهواً و لغواً و زوراً.

ثم إن «اللهو»<sup>٢٠١٩</sup> يتحقق بأمرين<sup>٢٠٢٠</sup>:

أحدهما قصد التلهّي<sup>٢٠٢١</sup> و إن لم يكن لهواً<sup>٢٠٢٢</sup>.

<sup>٢٠١٤</sup> فوت کردن و استفاده از بازدم انسان برای تولید صدا. (تعبیر «بالصوت فی الآله» در این مقام مناسب نیست).

<sup>٢٠١٥</sup> نی - فلوت.

<sup>٢٠١٦</sup> نی.

<sup>٢٠١٧</sup> بدون استفاده از ابزار موسیقی.

<sup>٢٠١٨</sup> چون ایشان رابطه غناء و صوت لهوی را مساوی می داند.

<sup>٢٠١٩</sup> صوت لهوی که مقتضی طرب را دارد.

<sup>٢٠٢٠</sup> یکی از دو مورد زیر باشد، لهو است.

<sup>٢٠٢١</sup> قصد ایجاد لهو حرام را دارد.

<sup>٢٠٢٢</sup> تفسیر صحیح : لهو (طرب و صدّ عن ذکر الله) بالفعل برای شنونده [و خواننده] محقق نشود.

یعنی مقتضی را دارد ولی به خاطر مانعی به فعلیت نرسیده است. (تفاسیر دیگر : ١. لهو حرام برای

هیچکس واقع نشود و صرفاً تجری باشد. ٢. لهو حرام برای شنونده واقع نمی شود ولی برای خواننده

واقع می شود (مرحوم شهیدی).



و الثاني كونه لهواً<sup>٢٠٢٣</sup> في نفسه<sup>٢٠٢٤</sup> عند المستمعين و إن لم يقصد به

---

(١) في «ن»، «خ»، «م»، «ع» و «ص»: مجة.

(٢) تقدمت في الصفحة: ٢٨٩.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٢٩٧ □

التلهي<sup>٢٠٢٥</sup>.

ثم إن المرجع في «اللهو» إلى العرف،<sup>٢٠٢٦</sup>

و الحاكم بتحقيقه هو الوجدان<sup>٢٠٢٧</sup>؛ حيث يجد الصوت المذكور مناسباً لبعض آلات اللهو و للرقص «١» و لحضور ما تستلذه القوى الشهوية، من كون المغنى جارية أو

---

<sup>٢٠٢٣</sup> بالفعل لهو حرام برای مستمعين واقع شود.

<sup>٢٠٢٤</sup> صرف کیفیت صوت بدون لحاظ محتوا.

<sup>٢٠٢٥</sup> مثل مواردی که قرائت قرآن انجام می دهد.

<sup>٢٠٢٦</sup> ظاهراً مراد در تعیین محدوده مفهومی لهو است. (شاید متفاهم عرفی از آن «سرگرمی بی فایده

غافل کننده» - به معنای بی خیال کننده نسبت به دنیا و زندگی - باشد).

<sup>٢٠٢٧</sup> ظاهراً ناظر به مصداق یابی و شبهات مصداقی خارجی است که تطبیق مفهوم بر مصداق خارجی

بر عهده وجدان [یا همان دقت عقلی] است.

أمر دأ<sup>٢٠٢٨</sup> و نحو ذلك، و مراتب الوجدان المذكور مختلفه في الوضوح و الخفاء،<sup>٢٠٢٩</sup>  
فقد يُحسُّ<sup>٢</sup> بعضُ الترجيع من مبادئ الغناء<sup>٢٠٣٠</sup> و لم يبلغه.

[لا فرق بين استعمال هذه الكيفية في كلام حق أو باطل]

و ظهر مما ذكرنا<sup>٢٠٣١</sup> أنه لا فرق بين استعمال هذه الكيفية في كلام حق أو باطل<sup>٢٠٣٢</sup>،  
فقراءة القرآن و الدعاء و المراثي بصوت يُرجع فيه على سبيل اللّهُ لا إشكال في  
حرمتها و لا في تضاعف عقابها؛<sup>٢٠٣٣</sup> لكونها معصية في مقام الطاعة<sup>٢٠٣٤</sup>، و استخفافاً<sup>٢٠٣٥</sup>  
بالمقرو<sup>٢٠٣٦</sup> و المدعو<sup>٢٠٣٧</sup> و المرثي<sup>٢٠٣٨</sup>.

---

<sup>٢٠٢٨</sup> بي ريش - جوان.

<sup>٢٠٢٩</sup> برخی مصادیق واضح است که مصداق غناء است و برخی مشکوک است.

<sup>٢٠٣٠</sup> نزدیک مرز است که مطرب و غناء شود.

<sup>٢٠٣١</sup> که صوت لهُوی مناسب مجالس گناه بودن موضوع حرمت است.

<sup>٢٠٣٢</sup> محتوا تأثیری ندارد.

<sup>٢٠٣٣</sup> از جهت تعدد گناه (غناء + اهانت و استخفاف) یا گناه واحد دارای مراتب تشکیکی (مثل قتل  
کافر ذمی و شیعه عادی و حاکم شرع).

<sup>٢٠٣٤</sup> تمسخر و بازی با واجبات و مستحبات الهی.

<sup>٢٠٣٥</sup> سبک کردن و خارج از شأن بودن.

<sup>٢٠٣٦</sup> آنچه خوانده می شود (قرآن).

<sup>٢٠٣٧</sup> کسی که خوانده می شود (خدا).

۲۰۳۹ و من أوضح تسویلات ۲۰۴۰ الشیطان: أن الرجل المتستّر ۲۰۴۱ «۳» قد تدعوه نفسه -  
لأجل التفرّج ۲۰۴۲ و التنزّه ۲۰۴۳ و التلذذ- إلى ما یوجب نشاطه و رفع الکسالة عنه من ۲۰۴۴  
الزمزمه الملهیه ۲۰۴۵، فیجعل ذلك فی بیت من الشعر المنظوم فی الحکم و المراثی و  
نحوها، فیتغنی به، أو یحضر عند من یفعل ذلك. ۲۰۴۶

و ربّما یعدّ مجلساً لأجل إحضار أصحاب الألحان، و یسمّیه «مجلس المراثیه» فیحصل له  
بذلك ما لا یحصل له من ضرب الأوتار من النشاط و الانبساط ۲۰۴۷، و ربّما ینبکی فی  
خلال ذلك لأجل الهموم المركوزه

۲۰۳۸ کسی که برایش مرثیه خوانی و عزاداری می شود.  
۲۰۳۹ در مقام نصیحت و بیان شهوات عملی انسانی - که بعضا ناشی از شبهات و توجیهاات علمی  
است- این مطالب را بیان می فرمایند.  
۲۰۴۰ اغراءها. زینت دادن ها.  
۲۰۴۱ پنهان کار. ظاهری خوب دارد اما باطنش میل به معاصی وجود دارد.  
۲۰۴۲ تفریح و گشت و گذار.  
۲۰۴۳ گردش و هواخوری.  
۲۰۴۴ بیان از مای موصول.  
۲۰۴۵ زمزمه ای زیر لب که انسان را به لهُو می اندازد.  
۲۰۴۶ در مجالس این چینی شرکت می کند یا از کسی می خواهد که برایش بخواند.  
۲۰۴۷ انبساط خاطر.

---

(۱) کذا في «ف»، و في سائر النسخ: و الرقص.

(۲) کذا في النسخ، و الظاهر: يحسب.

(۳) المتسّر: و هو مقابل المستهتر.

### کتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۲۹۸ □

فی قلبه، الغائبه (۱) عن خاطره، ۲۰۴۸ من ۲۰۴۹ فقد (۲) ما تستحضره القوى الشهويّه، ۲۰۵۰ و يتخيّل أنه بكي في المريثه و فاز بالمرتبه العاليه، و ۲۰۵۱ قد أشرف على النزول إلى دركات ۲۰۵۲ الهاويه ۲۰۵۳؛ فلا ملجأ إلا إلى الله من شرّ الشيطان و النفس الغاويه.

---

۲۰۴۸ با سوگواری مداحی گریه می کند اما به خاطر آهنگ غم انگیز و غمهای نهفته درونی است و این که دلش گرفته است -ولو نمی داند که چرا دلش گرفته است-. گریه به خاطر مضامین مداحی و سوگواری خوانده شده نیست.

۲۰۴۹ بیان برای هموم مرکوز.

۲۰۵۰ چرا جاریه خوشرویی نیست تا به وجد بیائیم.

۲۰۵۱ جمله حالیه.

۲۰۵۲ «درکه» در مقابل درجه است. درجه به مراتب صعودی و درکه به مراتب نزولی اطلاق می شود.

۲۰۵۳ از اسامی جهنم.

[عروض بعض الشبهات في الحكم أو الموضوع أو اختصاص الحكم ببعض الموضوع] و ربّما يجرى<sup>٢٠٥٤</sup> (٣) على هذا عروض الشبهة في الأزمنة المتأخرة في هذه المسألة، تارة من حيث أصل الحكم،<sup>٢٠٥٥</sup> و أخرى من حيث الموضوع،<sup>٢٠٥٦</sup> و ثالثة من اختصاص الحكم ببعض الموضوع.<sup>٢٠٥٧</sup>

**٢٠٥٨ أما الأول: [أي في أصل الحكم]**

فلأنه حكى عن المحدث الكاشاني أنه خصّ الحرام منه<sup>٢٠٥٩</sup> بما اشتمل على محرّم من خارج<sup>٢٠٦٠</sup> - مثل اللعب بآلات اللهو، و دخول الرجال<sup>٢٠٦١</sup>، و الكلام بالباطل - و إلّا فهو في نفسه غير محرّم<sup>٢٠٦٢</sup>.<sup>٢٠٦٣</sup>

---

<sup>٢٠٥٤</sup> جرأت می بخشد. (ذهن توجیه گر که به نفس حسن ظنّ دارد، برای خواسته و اعمال نفس، توجیه هایی می تراشد تا آن را زینت داده و ظاهری فریبنده به آن بدهد).  
<sup>٢٠٥٥</sup> اصل حرمت غناء را مورد تردید قرار می دهد. (غناء حرام نیست، بلکه مقارنات آن ممکن است حرام باشد).

<sup>٢٠٥٦</sup> شبهه مصداقيه که این صوت، غناء نیست. (مثلا به این دلیل که من به خفت بالفعل نرسیدم).  
<sup>٢٠٥٧</sup> موضوع حرمت، همه غناءها نیست و برخی غناءها حلال است - مثل غناءهایی که موجب طرب بالفعل نشوند.

<sup>٢٠٥٨</sup> در مقام دفع شبهات سه گانه.

<sup>٢٠٥٩</sup> الغناء.

<sup>٢٠٦٠</sup> فعل حرام خارج از نفس فعل غناء.

و المحكى من كلامه فى الوافى أنه بعد حكاية الأخبار التى يأتى بعضها قال: الذى يظهر من مجموع الأخبار الواردة اختصاص حرمة الغناء<sup>٢٠٦٤</sup> و ما يتعلق به -من الأجر<sup>٢٠٦٥</sup> و التعليم و الاستماع و البيع و الشراء<sup>٢٠٦٦</sup>-، كلها بما «٤» كان على النحو المتعارف «٥» فى زمن الخلفاء<sup>٢٠٦٧</sup> «٦»، من دخول الرجال

---

(١) فى «ف»: الفائنة.

(٢) فى شرح الشهيدى (٧١): الظاهر أنه من متعلقات الهموم، يعنى الهموم الناشئة من فقد .. إلخ.

<sup>٢٠٦١</sup> بر زنان و اختلاط حرام.

<sup>٢٠٦٢</sup> اگر این نسبت صحیح باشد، خلاف ادعای «عدم خلاف» خواهد بود که در ابتدای بحث مورد اشاره قرار گرفت.

<sup>٢٠٦٣</sup> کلام مرحوم فیض باید بررسی شود و دیده شود که آیا این نسبتی که به ایشان داده شده است، صحیح است یا خیر.

<sup>٢٠٦٤</sup> مفهوم غناء در نظر ایشان؟ از روایتی استفاده کرده اند که «أن مد الصوت و ترجیعه بأمثال ذلك ليس بغناء أو ليس بمحذور». [قید اطراب را در معنای غناء لحاظ نکرده اند؟]. خود مرحوم شیخ در نقد و بررسی فرمایشات ایشان به این بحث اشاره می کنند.

<sup>٢٠٦٥</sup> اجرتی که برای غناء به معنی داده می شود.

<sup>٢٠٦٦</sup> بیع و شراء ظاهرا مرادشان خرید و فروش جاریه مغنیه به هدف و غرض غناء می باشد.

<sup>٢٠٦٧</sup> [«الغناء» عهد ذهنی و اشاره به غناءهای موجود دارد. برخی اخبار تصریح دارند یا ظاهر در این معنا هستند و برخی دیگر از غیر آن انصراف دارند و برخی هم در مقام جمع می توان ظاهر در این معنا دانست].

(۳) كذا في «ف»، «ن» و «ش»، و في «خ»، «م»، «ع» و «ص»: يجري، و في هامش «ن»، «خ»، «م»، «ع» و «ش»: يجتري (خ ل).

(۴) في «ف»، «خ»، «ع» و «ص»: ممّا.

(۵) «ص» و «ش»: المعهود المتعارف.

(۶) في هامش «ص» و في المصدر: في زمن بني أمية و بني العباس.

### کتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۲۹۹ □

عليهنّ ۲۰۶۸ و تكلمهنّ بالباطل ۲۰۶۹ و لعبهنّ بالملاهى -من العيدان ۲۰۷۰ و القصب ۲۰۷۱ و غيرهما-، دون ما سوى ذلك من أنواعه ۲۰۷۲، كما يشعر به قوله عليه السلام: «ليست بالتى يدخل عليها الرجال» ۲۰۷۳ «۱» إلى أن قال:- و على هذا فلا بأس بالتغنى «۲» بالأشعار المتضمنة لذكر الجنة و النار و التشويق إلى دار القرار، و وصف نعم الله الملك الجبار، و ذكر العبادات، و الترغيب «۳» فى الخيرات، و الزهد فى الفانيات، و

---

۲۰۶۸ جاريات المغنيات. (به قرينه ادامه كه تكلم به باطل دارند).

۲۰۶۹ اگر محتوا باطل باشد، خود غناء حرام است يا محتواى ارائه شده؟

۲۰۷۰ جمع عود از آلات موسيقى.

۲۰۷۱ نی.

۲۰۷۲ غناء.

۲۰۷۳ روایت ابی بصیر که در ادامه مورد اشاره قرار می گیرد. مورد سوال در آن غناء در عروسی

است. مفاد روایت این است که نفس غناء مهم نیست، اگر مقارن حرامی ندارد، اشکال ندارد.

نحو ذلك،<sup>۲۰۷۴</sup> كما أُشير إليه في حديث الفقيه<sup>۲۰۷۵</sup> بقوله: «فذكرتكَ (۴) الجنة» (۵) و ذلك لأنّ هذا كلّهُ<sup>۲۰۷۶</sup> ذكر الله، و ربّما تَشَعَّرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ (۶).

و بالجمله، فلا يخفى على أهل الحِجَبِ<sup>۲۰۷۷</sup> بعد سماع هذه الأخبار تمييز حق الغناء<sup>۲۰۷۸</sup> عن باطله، و أنّ أكثر ما يتغنى به الصوفية (۷) في محافلهم من قبيل الباطل<sup>۲۰۷۹</sup> (۸)، انتهى.

أقول: لولا استشهاده بقوله: «ليست بالتي يدخل عليها الرجال»<sup>۲۰۸۰</sup>

---

(۱) هذا قسم من رواية أبي بصير، الآتية في الصفحة: ۳۰۵.

---

<sup>۲۰۷۴</sup> غناء است ولى مضمون حقّ است و مقارن حرامى ندارد. (از شمردن این امور می توان چنین استفاده کرد که حرمت غناء دایر مدار محتوا می باشد؟)  
<sup>۲۰۷۵</sup> روایت امام سجّاد ع که در گذشته به عنوان شاهد ذکر شد.  
<sup>۲۰۷۶</sup> امور و محتواهای حق.  
<sup>۲۰۷۷</sup> عقل.  
<sup>۲۰۷۸</sup> اضافه صفت به موصوف (غناء حق).  
<sup>۲۰۷۹</sup> محتوای باطل و استعمال آلات لهو و اختلاط بعضا حرام.  
<sup>۲۰۸۰</sup> چون ظهور دارد در این که خود غناء حرمت ندارد و تفصیل حرمت برای خود غناء نیست - بلکه برای حرامهای جانبی است -.



(۲) في «ص» و المصدر: بسماع التغني.

(۳) كذا في «ص» و المصدر، و في سائر النسخ: و الرغبات.

(۴) كذا في «ص»، و في النسخ: ذكرتك.

(۵) راجع الصفحة: ۲۸۷.

(۶) اقتباس من سورة الزمر، الآية ۲۳.

(۷) في «ص» و المصدر: المتصوفة.

(۸) الوافي ۱۷: ۲۱۸ ۲۲۳.

### کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۳۰۰ □

أمكن بلا تكلف تطبيق كلامه على ما ذكرناه<sup>۲۰۸۱</sup> من أن المحرم هو الصوت اللّهوى الذى يناسبه اللعب بالملاهى و التكلم بالأباطيل و دخول الرجال على النساء، لحظّ «۱» السمع و البصر من شهوة الزنا، دون مجرد الصوت الحسن الذى يذكرّ أمور الآخرة و ينسى شهوات الدنيا.

---

<sup>۲۰۸۱</sup> بلکه دارای تکلف بسیار است. موضوع حرمت در کلام ایشان صوت لهوى نیست. اضافه بر این که در مضامین حقّ، کیفیت صوت را دخیل ندیده اند که مغایر تفصیل مرحوم شیخ است.

إلا أنّ استشهاده بالرواية: «ليست بالتى يدخل عليها الرجال» ظاهر فى التفصيل بين أفراد الغناء لا من حيث نفسه<sup>٢٠٨٢</sup>، فإنّ صوت المغنّية التى تزفّ العرائس على سبيل اللهو لا محالة؛ و لذا لو قلنا بإباحته فيما يأتى كُنّا قد خصّصناه بالدليل.

و نسب القول المذكور<sup>٢٠٨٣</sup> إلى صاحب الكفاية أيضاً<sup>٢٠٨٤</sup>، و الموجود فيها بعد ذكر الأخبار المتخالفه جوازاً و منعاً فى القرآن و غيره<sup>٢٠٨٥</sup>:- أنّ الجمع بين هذه الأخبار يمكن بوجهين:

أحدهما تخصيص تلك الأخبار الواردة المانعة بما عدا القرآن، و حمل ما يدلّ على ذمّ التغنى بالقرآن على قراءة تكون على سبيل اللهو<sup>٢٠٨٦</sup>، كما يصنعه الفساق فى غنائهم. و

---

<sup>٢٠٨٢</sup> غناء همواره حلال است. مورد روایت غناء در مجالس عروسی است و حتما مصداق صوت لهوی است که طبق روایت حلال شده است (همه یا اکثر غناءهای مجالس مصداق صوت لهوی است که طبق این روایت حلال دانسته شده اند و امکان اختصاص آن به صوت غیر لهوی حداقل منجر به تخصیص اکثر خواهد شد). مرحوم فیض این غناء را طبق قاعده حلال می داند، اما طبق کلام مرحوم شیخ طبق قاعده حرام است -مگر قائل به تخصیص حرمت غناء در مجلس عروسی باشیم-.

<sup>٢٠٨٣</sup> حرما برای مقارنات است -نه خود غناء و صوت لهوی-.

<sup>٢٠٨٤</sup> لزوم مراجعه به متن اصلی مولف.

<sup>٢٠٨٥</sup> جواز و منع چه چیزی؟ غناء یا صوت حسن یا ترجیعیهای مطرب؟ (تعریف مرحوم سبزواری از غناء چیست؟).

يؤيده<sup>٢٠٨٧</sup> رواية عبد الله بن سنان المذكورة: «اقرأوا القرآن بألحان العرب، وإياكم و  
لحون أهل الفسق والكبائر [و سيجيء من بعدى أقوام «٢»] يرجعون القرآن ترجيع  
الغناء<sup>٢٠٨٨</sup>» (٣).

---

(١) كذا في «ش»، و في سائر النسخ: لحق.

(٢) في ما عدا «ش» بدل ما بين المعقوفين: و قوله.

(٣) الوسائل ٤: ٨٥٨، الباب ٢٤ من أبواب قراءة القرآن، الحديث الأول، مع تفاوت يسير.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٣٠١ □

و ثانيهما أن يقال و حاصل ما قال:- حمل الأخبار المانعة على الفرد الشائع في ذلك  
الزمان، قال: و الشائع في ذلك الزمان الغناء على سبيل اللّهُو من الجوارى<sup>٢٠٨٩</sup> و غيرهن  
في مجالس الفجور و الخمر و العمل بالملاهي و التكلم بالباطل و إسماعهن الرجال،

---

<sup>٢٠٨٦</sup> در غير قرآن مطلق غناء حرام است اما در قرآن، غنا لهوى حرام است.

<sup>٢٠٨٧</sup> چرا تعبير به «يؤيد» شده است؟ ١/ تطبيق لحون اهل الفسوق بر غناء لهوى؟ ٢/ اشكال سندی؟ ٣/  
صراحت يا ظهور ندارد كه اقوام آينده كار حرامى انجام مى دهند؟ ٤/ تفصيل در غناء كشف نمى  
شود بلكه ظهور حرمت هر غنائى است.

<sup>٢٠٨٨</sup> ترجيع الغناء به چه معناست؟

<sup>٢٠٨٩</sup> جمع جاريه (كنيزها).

فحمل المفرد المعرف - یعنی لفظ «الغناء»<sup>۲۰۹۰</sup> - على تلك الأفراد الشائعة في ذلك الزمان غير بعيد.

ثم ذكر رواية على بن جعفر الآتية «۱» ورواية «اقرأوا القرآن» المتقدمة، و قوله: «ليست بالتى يدخل عليها الرجال» «۲» مؤيداً لهذا الحمل<sup>۲۰۹۱</sup>. قال: إن فيه إشعاراً<sup>۲۰۹۲</sup> بأن منشأ المنع في الغناء هو بعض الأمور المحرمة المقترنة به كالاتهاء<sup>۲۰۹۳</sup> وغيره إلى أن قال:- إن في عدة من أخبار المنع<sup>۲۰۹۴</sup> عن الغناء إشعاراً<sup>۲۰۹۵</sup> بكونه لهواً باطلاً،<sup>۲۰۹۶</sup> و صدق ذلك<sup>۲۰۹۷</sup> في القرآن و الدعوات و الأذكار المقروءة بالأصوات الطيبة المذكورة المهيجه للأشواق إلى العالم الأعلى محل تأمل.<sup>۲۰۹۸</sup>

---

۲۰۹۰ گویا «ال» را الف و لام عهد ذهنی دانسته اند.

۲۰۹۱ چرا تعبیر به «مؤید» شده است؟

۲۰۹۲ چرا اشعار؟

۲۰۹۳ لهو در باب افتعال.

۲۰۹۴ شاید همان سه دسته روایاتی که در ابتدا مرحوم شیخ بیان کرده اند.

۲۰۹۵ چرا اشعار؟

۲۰۹۶ مراحل مختلف کلام مرحوم سبزواری و دو اشعاری که در این قسمت بیان کرده اند باید مورد

توجه قرار گیرد.

۲۰۹۷ لهو یا باطل.

۲۰۹۸ بر خلاف نظر مرحوم شیخ که کیفیت لهو را هم -با صرف نظر از محتوا- قبول دارد.

على أن التعارض واقع بين أخبار الغناء و الأخبار الكثيرة المتواترة<sup>٢٠٩٩</sup> الدالة على فضل قراءة القرآن و الأدعية و الأذكار (٣) مع<sup>٢١٠٠</sup> عمومها لغه<sup>٢١٠١</sup>، و كثرتها،<sup>٢١٠٢</sup> و موافقتها للأصل،<sup>٢١٠٣</sup> و النسبة بين الموضوعين عموم من وجه، فإذا<sup>٢١٠٤</sup> لا ريب في تحريم الغناء على سبيل اللّه<sup>٢١٠٥</sup> و الاقتران (٤) بالملاهي و نحوهما<sup>٢١٠٦</sup>.

---

(١) تأتي في الصفحة: ٣٠٤.

<sup>٢٠٩٩</sup> لفظي بعيد است. احتمالات مراد تواتر معنایی یا اجمالی باشد.  
<sup>٢١٠٠</sup> ظاهرا در مقام حل تعارض دو دسته اخباری است که رابطه عموم و خصوص من وجه دارد. راه حل را در سه مرحله جمع عرفی، ترجیح و تساقط مطرح می کنند.  
<sup>٢١٠١</sup> یک دسته با عموم محل اجتماع را شامل می شود و دسته دیگر با اطلاق. عموم اظهار از اطلاق است و لذا در مقام جمع عرفی مقدم می شود.  
<sup>٢١٠٢</sup> تواتر دسته دوم سبب ترجیح این دسته می شود، چرا که ممکن است گفته شود: (١) این دسته مقطوع الصدور است و دسته اولی ظنی است و دلیل ظنی معارض دلیل قطعی نمی تواند باشد. (٢) احتمال اقریبیت به واقع دسته کثیر بیشتر است و همین باعث تقدیم آن در مرحله ترجیح است. (٣) تقدیم به اکثر روایی.  
<sup>٢١٠٣</sup> در مقام تساقط دو دسته اخبار، اصل جواز و براءت از حرمت جاری است. (تعبیر به گونه ای است که موافقت با اصل وجه برای ترجیح دانسته شده است -نه مرحله تساقط-).  
<sup>٢١٠٤</sup> با توجه به مفاد اخبار و اشعار اول و اشعار دومی که ایشان بیان کردند.  
<sup>٢١٠٥</sup> البته ایشان بیان کردند که صدق لهُو در هنگام قرائت قرآن و اشباه آن محل تامل است.  
<sup>٢١٠٦</sup> مراد چیست؟ شاید مراد باطل و لغو است.

(۲) الآتية في الصفحة: ۳۰۵.

(۳) في «ص» زيادة: «بالصوت الحسن» و الظاهر أنها زيدت لاقتضاء السياق.

(۴) في «ن»، «خ»، «م» و «ع»: الإقران.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۳۰۲ □

ثم إن ثبت إجماع في غيره<sup>۲۱۰۷</sup>، وإلا بقي حكمه على الإباحة، و طريق الاحتياط واضح  
«۱»، انتهى.<sup>۲۱۰۸</sup>

أقول: لا يخفى أن الغناء<sup>۲۱۰۹</sup> على ما استفدنا من الأخبار، بل فتاوى الأصحاب و قول  
أهل اللغة هو من الملاهي، نظير ضرب الأوتار و النفخ في القصب و المزمار، و قد تقدم  
التصريح بذلك في رواية الأعمش الواردة في الكبائر؛ فلا يحتاج في حرمة إلى أن

---

<sup>۲۱۰۷</sup> غير سبيل لهو و اقتران (مثل ماده اجتماع دو دسته اخبار).

<sup>۲۱۰۸</sup> مرحوم شيخ كلام مرحوم سبزواری را به طور جامع و كامل نقل نكرده اند و برخی مطالبی كه به  
ایشان نسبت داده اند نیز در كلام ایشان یافت نشد.

<sup>۲۱۰۹</sup> بنابر این كه معنایش مدّ صوت مشتمل بر ترجیع مطرب باشد و مصداق صوت لهوی باشد. این  
احتمال كه مراد مطلق صوت حسن باشد در پاراگراف بعد مورد اشاره قرار می گیرد.

يقترن بالمحرمات الآخر، ٢١١٠ كما هو ٢١١١ ظاهر بعض ما تقدم من المحدثين المذكورين ٢١١٢ «٢».

نعم، لو فرض كون الغناء موضوعاً ٢١١٣ لمطلق الصوت الحسن كما يظهر من بعض ما تقدم في تفسير معنى التطريب «٣» توجه ما ذكره، ٢١١٤ بل «٤» لا أظن أحداً يفتى بإطلاق حرمة الصوت الحسن.

و الأخبار بمدح الصوت الحسن و أنه من أجمل الجمال، و استحباب القراءة و الدعاء به، و أنه حلية القرآن، و اتصاف الأنبياء

---

٢١١٠ مخالفين مدعى هستند که غناء در این اخبار ظهور در غناء متعارف در آن زمان دارد. این شبهه جواب داده نشده است. (روایاتی که مخالفین به عنوان شاهد ذکر کرده اند و بحث تعارضشان با این اخبار در ادامه مورد بحث قرار می گیرد).

٢١١١ احتیاج حرمت غناء به اقتران به محرمات.

٢١١٢ بیان شد که مرحوم فیض اگر استشهاد به آن روایت خاص نداشتند، کلامشان بدون تکلف نظر مرحوم شیخ را افاده می کرد. مرحوم سبزواری نیز در اشعار دوم بیان کردند که از باب لهو و باطل، غناء حرام است.

٢١١٣ موضوع له لغوی.

٢١١٤ اگر ایشان در حرمت غناء قائل به تفصیل بودند، توجیه قابل قبول بود. اما ایشان غناء را مطلقاً حلال معرفی کرده اند و حرمت را به مقارنات نسبت داده اند. لذا توجیه صحیحی وجود ندارد.

(١) كفاية الأحكام: ٨٦، مع اختلاف كثير. قال الشهيدي في الشرح (٧١): ينبغي نقل عبارة كفاية الأحكام بعين ألفاظها كي ترى أنّ المصنّف كيف غيّر في النقل فحصل من جهته ما تراه من الإغلاق و الاضطراب، حتى لا تغتزّ في المنقول بعظم شأن الناقل، بل تراجع إلى الكتاب المنقول منه، كما أوصى بذلك كاشف اللثام في وصاياه، و لعمري أنّه أجاد فيما أوصاه.

(٢) الكاشاني و السبزواري.

(٣) مثل ما تقدم عن الصحاح في الصفحة: ٢٩٤.

(٤) كذا في النسخ، و المناسب: لكن لا أظنّ.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٣٠٣ □

و الأئمة صلوات الله عليهم [به «١»] في غاية الكثرة «٢» و قد جمعها في الكفاية بعد ما ذكر: أنّ غير واحد من الأخبار يدلّ على جواز الغناء في القرآن، بل استحبابه؛ بناءً على دلالة الروايات على استحباب حسن الصوت و التحزين و الترجيع به<sup>٢١١٥</sup>، و الظاهر أنّ شيئاً منها لا يوجد بدون الغناء على ما استفيد من كلام أهل اللغة و غيرهم على ما فصلناه في بعض رسائلنا «٣»، انتهى.

و قد صرّح في شرح قوله عليه السلام: «أقروا القرآن بألحان العرب» أنّ اللحن<sup>٢١١٦</sup> هو الغناء «٤».

<sup>٢١١٥</sup> احتمال دیگر: ارشادی بودن برای جذب و اثرگذاری در نفس خودمان و نفس دیگران.

<sup>٢١١٦</sup> صوت آهنگین. (دارای نظم موسیقیایی).



و بالجملة، فنسبُ الخلاف إليه في معنى الغناء<sup>٢١١٧</sup> أولى من نسبة التفصيل إليه،<sup>٢١١٨</sup> بل  
ظاهر أكثر كلمات المحدث الكاشاني أيضاً ذلك<sup>٢١١٩</sup>؛ لأنه في مقام نفي التحريم عن  
الصوت الحسن المذكور لأمر الآخرة المنسب لشهوات الدنيا.<sup>٢١٢٠</sup>

نعم، بعض كلماتهما ظاهرة في ما نسب إليهما من التفصيل في الصوت اللّهوي<sup>٢١٢١</sup> الذي  
ليس هو عند التأمل تفصيلاً، بل قولاً بإطلاق

---

(١) به» من مصححة «ش» فقط.

(٢) قد أورد هذه الروايات الكليني قدس سرّه في الكافي ٢: ٦١٤ ٦١٦ في باب ترتيل القرآن بالصوت  
الحسن، و أورد بعضها في الوسائل ٤: ٨٥٩، الباب ٢٤ من أبواب قراءة القرآن؛ لكن لم نقف على خبر  
يدلّ على استحباب الدعاء بالصوت الحسن، فراجع.

(٣) كفاية الأحكام: ٨٥.

(٤) لم نجد التصريح بذلك في كفاية الأحكام، فراجع، و يحتمل بعيداً قراءة «صرح» بصيغة المجهول.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٣٠٤ □

---

<sup>٢١١٧</sup> مراد مطلق صوت حسن است يا مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب است.

<sup>٢١١٨</sup> آنچه به تعريف ما غناء است و صوت لهوى است را آنها نیز حرام می دانند مطلقاً.

<sup>٢١١٩</sup> بدون استشهاد به آن روایت خاصّ که در گذشته بیان شد.

<sup>٢١٢٠</sup> از مثالهای حلالی که ایشان ذکر کردند به این نتیجه رسیده اند؟

<sup>٢١٢١</sup> غناء با مقارن حرام، حرام است و بدون مقارن حرام، حلال است.

جواز الغناء و أنّه لا حرمة فيه أصلاً، و إنّما الحرام ما يقترن به من المحرّمات، فهو على تقدير صدق نسبته إليهما<sup>٢١٢٢</sup> في غاية الضعف لا شاهد له يقيد<sup>٢١٢٣</sup> الإطلاقات الكثيرة المدّعى تواترها، إلّا بعض الروايات التي ذكرها «١»:

منها: <sup>٢١٢٤</sup> ما عن الحميري بسند لم يُعَدّ في الكفاية إلحاقه بالصحيح<sup>٢١٢٥</sup> «٢» عن علي بن جعفر عن أخيه عليهما السلام قال: «سألته عن الغناء في الفطر و الأضحى و الفرح، قال: لا بأس ما لم يُعص به» «٣».

و المراد به ظاهراً<sup>٢١٢٤</sup> ما لم يصير الغناء سبباً للمعصية و لا مقدّمة للمعاصي المقارئة له.<sup>٢١٢٧</sup>

---

<sup>٢١٢٢</sup> احتمال اختلاف ایشان با مرحوم شیخ در دو مساله: (١) تعریف غناء. (٢) مصداقیت غناء برای لهُو حرام. (این احتمال که به نظر ایشان غناء مصداق لهُو صادق از ذکر خدا باشد و حرام نباشد، داده نمی شود و لو این دو بزرگوار به این مساله توجه نکرده باشند).

<sup>٢١٢٣</sup> اگر مفاد این اخبار حلیت مطلق غناء باشد و حرمت برای مقارنات باشد، ممکن است ادعا شود که جمع عرفی با روایاتی که مطلق غناء را حرام می کنند ندارد و لذا نوبت به ترجیح و تساقط می رسد. اما مرحوم شیخ این مرحله از بحث را بیان نکرده اند و روایات را از حیث دلالت مورد بررسی قرار داده اند.

<sup>٢١٢٤</sup> بحث دلالتی روایات از دو حیث باید بررسی شود: (١) نسبت با قول مرحوم فیض و مرحوم سبزواری. (٢) نسبت با قول مرحوم شیخ.

<sup>٢١٢٥</sup> در سند عبد الله بن الحسن بن علی بن جعفر واقع شده است که توثیق خاصّ ندارد ولی توثیق عامّ دارد. (اشکال دیگر حیث صدور، انتساب متن قرب الاسناد به مرحوم حمیری است).

و فی کتاب علی بن جعفر، عن أخیه،<sup>۲۱۲۸</sup> قال: «سألته عن الغناء هل يصلح فی الفطر و الأضحی و الفرح؟ قال: لا بأس ما لم یزمر به<sup>۲۱۲۹</sup>» (۴).

و الظاهر أنّ المراد بقوله: «لم یزمر به» (۵) آی [۱] لم یلعب (۶) معه بالمزمار،<sup>۲۱۳۰</sup> [۲] أو ما لم یکن الغناء بالمزمار و نحوه من آلات الأغانی.<sup>۲۱۳۱</sup>

<sup>۲۱۲۶</sup> بنا بر این که «باء» به معنای سببیت باشد.

<sup>۲۱۲۷</sup> پس غناء فی نفسه لا باس به و مشکل ممکن است از ناحیه دیگر حرامها باشد.

<sup>۲۱۲۸</sup> احتمال اتحاد با نقل قبل -به قرینه وحدت راوی و مروی عنه و وحدت سوالها و شباهت جوابها و احتمال تصحیف «یعض» و «یزمر»- وجود دارد. اگر این دو یک روایت باشند، تنها قدرمیتقن آنها قابل انتساب به امام ع است -اگر قدرمیتقنی وجود داشته باشد و الا علم اجمالی و قواعد آن جاری خواهد شد-. اما اگر اطمینان به وحدت حاصل نشود، مفاد هر دو حجت خواهد بود.

<sup>۲۱۲۹</sup> در وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۱۲۲ تعبیر «لم یومر به» نقل شده است و مراد از ان خوف و تقیه دانسته شده است.

<sup>۲۱۳۰</sup> «باء» به معنای مع یا فی است و مراد این است که در هنگام غناء، نی نواخته نشود. با الغای خصوصیت از نواختن نی یا با طریق اولویت یا تنقیح مناط می توان کشف کرد که این حکم مخصوص نواختن نی نیست و شامل دیگر آلات موسیقی نیز می شود. نتیجه: غناء فی نفسه حرام نیست و مقارناتش ممکن است حرام باشند.

<sup>۲۱۳۱</sup> غناء با صوت انسان نباشد بلکه با صوت آلات موسیقی باشد. پس غناء با صوت انسان اشکال ندارد اما با صوت آلات موسیقی اشکال دارد. با این تفسیر، دلیل برای قول مرحوم فیض نخواهد

(۱) ليس في النسخة التي بأيدينا من كفاية الأحكام أثر من الروايات التالية، و لم نقف عليها في الوافي أيضاً في أبواب وجوه المكاسب.

(۲) لم تُذكر هذه الرواية في كفاية الأحكام، فضلاً عن الكلام في سندها.

(۳) قرب الإسناد: ۲۹۴، الحديث ۱۱۵۸، و عنه في الوسائل ۱۲: ۸۵، الباب ۱۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵.

(۴) مسائل علي بن جعفر: ۱۵۶، الحديث ۲۱۹.

(۵) كذا في «ف»، و في سائر النسخ: ما لم يزمر.

(۶) في «ش»: أي ما لم يزمر.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۳۰۵ □

و رواية أبي بصير، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام (۱) عن كسب المغنّيات،<sup>۲۱۳۲</sup>

فقال: التي يدخل عليها الرجال حرام، و التي تدعى إلى الأعراس لا بأس به، و هو<sup>۲۱۳۳</sup>

قول الله عزّ و جلّ و من الناس من يشتري لهو الحديث ليضلّ عن سبيل الله» (۲).

بود؟! شاید غناء به طور مجازی استعمال شده است و غناء مخصوص صوت انسان است و لذا صوت

انسان به نحو غناء مطلقاً حلال است و آنچه حرام است، مقارنات یعنی صوت آلات موسیقی است.

<sup>۲۱۳۲</sup> سوال از حکم وضعی است. اما حرمت وضعی تنها ناشی از حرمت تکلیفی می تواند باشد و لذا

حکم تکلیفی نیز از روایت قابل استفاده است. [۴]

<sup>۲۱۳۳</sup> بیان می شود که هر دو قسم مصداق لهو الحدیث است یا فقط قسم اول.

و عن أبي بصير<sup>٢١٣٤</sup>، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال عليه السلام: أجز المغنّية التي تزفّ العرائس ليس به بأس، ليست بالتي يدخل عليها الرجال<sup>٢١٣٥</sup>» (٣).

فإنّ ظاهر الثانية و صريح الاولى<sup>٢١٣٦</sup>: أنّ حرمة الغناء منوط بما يقصد منه، فإن كان المقصود إقامة مجلس اللّهو حرم، وإلا فلا.

وقوله عليه السلام في الرواية: «و هو قول الله» إشارة إلى ما ذكره من التفصيل، و يظهر منه (٤) أنّ كلا الغنّائين من لهو الحديث، لكن يقصد بأحدهما إدخال الناس في المعاصي و الإخراج عن سبيل الحق و طريق الطاعة، دون الآخر<sup>٢١٣٧</sup>.<sup>٢١٣٨</sup>

---

<sup>٢١٣٤</sup> همان روایت قبلی است که نقل به معنا شده است یا روایت دیگری است؟

<sup>٢١٣٥</sup> در مقام تعلیل برای جواز غناء است.

<sup>٢١٣٦</sup> دو بیان : (١) در اولی به آیه شریفه لهو الحديث تمسک شده است و غناء مساوی یا اخص از لهو الحديث است و لذا قطعاً غناء مراد است. اما در دومی تزفّ العرائس شاید مراد آرایشگری زن باشد. (٢) اولی منطوق است و هر دو قسم را مورد اشاره قرار داده است، اما در دومی قسم دخول مردان بر زنان با مفهوم مورد اشاره قرار گرفته است.

<sup>٢١٣٧</sup> قسم اول در روایت مصداق لهو الحديثی است که «ليضلّ عن سبيل الله» و قسم دوم فقط لهو الحديث است و لذا قسم اول حرام و قسم دوم جایز است.

<sup>٢١٣٨</sup> نتیجه : غناء فی نفسه حرام نیست بلکه اگر مقارنی داشته باشد که موجب اضلال شود، حرام است. [٤].

و أنت خبير بعدم مقاومه هذه الأخبار للإطلاقات؛ لعدم ظهور يعتد به في دلالتها، فإنّ الرواية الأولى لعلی بن جعفر ظاهره<sup>۲۱۳۹</sup> فی تحقّق المعصیة بنفس الغناء، فيكون المراد بالغناء مطلق الصوت المشتمل على

---

(۱) كذا في الوسائل أيضاً، و في «ص» و الكافي (۵: ۱۱۹، الحديث الأول)، و التهذيب (۶: ۳۵۸، الحديث ۱۰۲۴)، و الاستبصار (۳: ۶۲، الحديث ۲۰۷): سألت أبا جعفر عليه السلام.

(۲) الوسائل ۱۲: ۸۴، الباب ۱۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأول.

(۳) الوسائل ۱۲: ۸۵، الباب ۱۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۳.

(۴) في شرح الشهيدي (۷۶): يعني من قوله عليه السلام: «و هو قول الله».

### کتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ۱، ص: ۳۰۶ □

الترجيع،<sup>۲۱۴۰</sup> و هو قد يكون مطرباً ملهياً فيحرم، و قد لا ينتهي إلى ذلك الحدّ فلا يُعصى به<sup>۲۱۴۱، ۲۱۴۲</sup>

---

<sup>۲۱۳۹</sup> بنابر این که «باء» ظهور در الصاق دارد و نفس غناء است که معصیت است - نه مقارنات آن -.  
<sup>۲۱۴۰</sup> استعمال مجازی است، چرا که قطعاً معنای حقیقی غناء دارای قید مطرب است و قطعاً این معنا در این روایت مدنظر نیست، پس مستعمل فيه معنای مجازی است. (این روایت شاهی بر این است که قید اطراب در مفهوم غناء اخذ نشده است و اگر کشف شود که این تبادل بدون قرینه است یا با قرائن دیگر به اطراب برسد، می تواند دلیل بر موضوع له این لفظ باشد).  
<sup>۲۱۴۱</sup> پس اشکال نشود که این تفسیر روایت با نظر مرحوم شیخ سازگاری ندارد.

و منه يظهر توجيه الرواية الثانية لعلی بن جعفر، فإنّ معنی قوله: «لم یزمر به» لم یرجع فيه ترجیع المزمّار<sup>۲۱۴۳</sup>، أو لم یقصد منه قصد المزمّار<sup>۲۱۴۴</sup>، أو أنّ المراد من «الزمر» الثغنی علی سبیل اللّهُو<sup>۲۱۴۵</sup>، ۲۱۴۶.

و أما رواية أبي بصیر - مع ضعفها سنداً بعلی بن أبي حمزة البطائنی -<sup>۲۱۴۷</sup> فلا تدلّ إلّا علی كون غناء المغنیة التي یدخل «۱» علیها الرجال داخلًا فی لهو الحدیث فی الآیة<sup>۲۱۴۸</sup>، و

<sup>۲۱۴۲</sup> مرحوم شهیدی: با این تفسیر، حدود حرمت بیان نشده است و در حقیقت سوال سائل بدون جواب رها شده است!

<sup>۲۱۴۳</sup> غناء مثل آهنگ نی یا آهنگ آلات موسیقی نباشد. (تولید صدای آلات موسیقی با دهان). پس برخی غناءها حرام است. (اگر استعمال حقیقی باشد، این احتمال با نظر مرحوم شیخ همخوانی ندارد).

<sup>۲۱۴۴</sup> مقصود از آن همان قصد از نواختن نی نباشد. مقصود از نواختن نی، تلهی و طرب است [؟]. پس غناءهئی که به قصد تلهی و طرب باشد، حرام است. (مطرب شأنی مراد است؟).

<sup>۲۱۴۵</sup> نی زدن با غناء کنایه و اشاره به لهوی نبودن غناء است. نی زدن مثال شایع برای لهو است [؟]. پس برخی غناءها حرام است.

<sup>۲۱۴۶</sup> اذا جاء الاحتمال و دلیل ظهور در معنای مقصود مستدل نداشت، بطل الاستدلال. / نقد: احتمالات سه گانه مذکور در کلام شیخ از روایت قابل استظهار نبوده و ظهور روایت را با خدشه مواجه نمی کنند.

<sup>۲۱۴۷</sup> از سران واقفه و ضالّ و مضلّ. / نقد: جبر ضعف سند با عمل مشهور + سند روایت دوم مشتمل بر علی بن ابی حمزه نیست.

عدم دخول غناء التي تدعى إلى الأعراس فيه (٢) ٢١٤٩، و هذا لا يدلّ على دخول ما لم يكن منهما (٣) في القسم المباح ٢١٥٠، مع كونه من لهو الحديث قطعاً. فإذا فرضنا أنّ المغنّي يغنّي بإشعار باطله، فدخول هذا في الآية أقرب من خروجه. ٢١٥١

و بالجملة، فالمذكور في الرواية (٤) تقسيم غناء المغنّي باعتبار ما هو الغالب ٢١٥٢ من أنّها تطلب (٥) للتغني، إمّا في المجالس المختصة بالنساء كما في الأعراس-، و إمّا للتغني في مجالس الرجال.

٢١٤٨ به خاطر این که لهو است یا به خاطر این که لهو مضلّ است؟ شاید مرادشان این است که روایت بیان می کند که قسم اول مصداق لهو الحديث مضلّ است اما قسم دوم مصداق لهو الحديث مضلّ نیست، اما مصداق لهو الحديث می باشد یا خیر، بیان نکرده است.

٢١٤٩ قسم دوم (غناء در عروسی) مصداق لهو الحديث نیست [خلاف آنچه در گذشته بیان کردند] یا مصداق لهو الحديثی که مضلّ عن سبیل الله است، نمی باشد؟

٢١٥٠ روایت در مقام بیان اقسام مجالس غناء است چون به خاطر حضور در مجالس به مغنیه پول داده می شود و ناظر به خود غناء و بیان اقسام حلال و حرام خود غناء نمی باشد. پس ممکن است غنائی باشد که برای مجلس نباشد (تنها در خانه و برای خودش) ولی حرام باشد.

٢١٥١ با این که در روایت قسمی را که مشتمل بر مقارن حرام است، داخل در لهو الحديث دانسته است. / نقد: مثال به غناء مشتمل بر اباطیل صحیح نیست چون این مثال نیز موردی است که غناء مقارن با حرام است و جزو مثالهای مرحوم فیض نیز بود.

٢١٥٢ مراد از غیر غالب؟ (١) مغنیه برای خودش بخواند. (از موارد کسب درآمد به حساب نمی آید).

؟ (٢)



نعم، الإنصاف أنه لا يخلو (٦) من إشعار<sup>٢١٥٣</sup> بكون المحرّم هو الذي يدخل فيه الرجال على المغنّيات، لكن المنصف لا يرفع اليد عن

---

(١) في «ف»، «خ»، «م»، و «ع» و ظاهر «ن»: لم يدخل.

(٢) كذا في مصححة «ص» و «ن»، و في سائر النسخ: فيها.

(٣) في «خ»، «م»، «ع»، «ص» و «ش» و ظاهر «ن»: منها.

(٤) كذا في «ش» و مصححة «ص»، و في «ف»، «ن»، «خ»، «م» و «ع»: الآية.

(٥) كذا في «ص» و «ش»، و في غيرهما: من أنه يُطلب.

(٦) كذا في النسخ، و المناسب: أنها لا تخلو، كما في مصححة «ص».

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٣٠٧ □

الإطلاقات لأجل هذا الإشعار،<sup>٢١٥٤</sup> خصوصاً مع معارضته<sup>٢١٥٥</sup> بما هو كالصريح في حرمة غناء المغنّية و لو لخصوص مولاها،<sup>٢١٥٦</sup> كما تقدم من قوله عليه السلام: «قد يكون للرجل الجارية تُلهيه، و ما ثمنها إلّا ثمن الكلب» (١)، فتأمل.<sup>٢١٥٧</sup>

---

<sup>٢١٥٣</sup> خلاف اشعار (ظهور) چیست؟ خود غناء حرام است چون پول در قبال غناء به او داده می شود - نه به خاطر مقارنات حرام - پس اگر مقارنات حرام باشد، خود غناء حرام است. [؟].

<sup>٢١٥٤</sup> به خاطر ضعف دلالتی و عدم ظهور، این مفاد حجیت ندارد و توانایی سلب حجیت مطلقاً را ندارد. (غیر حجّت معارض و مقید حجّت نمی باشد).

و بالجملة، فضعف هذا القول بعد ملاحظة النصوص أظهر من أن يحتاج إلى الإظهار. و ما أبعد بين هذا و بين ما سيحيىء من فخر الدين «٢» من عدم تجويز الغناء بالأعراس «٣»؛ لأن الروایتین و إن كانتا نصّین فی الجواز، إلّا أنّهما لا تقاومان الأخبار المانعة؛ لتواترها<sup>٢١٥٨</sup> «٤».

<sup>٢١٥٥</sup> معارض دارد پس مانع از حجیت بالفعل دارد و -اگر ظهور هم می داشت- مفاد این روایت حجت نبود.

<sup>٢١٥٦</sup> سوال از غناء کنیز برای مولاست که مولا را به لهو می اندازد و حرام مقارنی فرض نشده است - مثل حضور نامحرم یا ضرب آلات موسیقی- پس غناء لهوی بدون حرام جانبی، حرام است. این مفاد قابلیت جمع با روایت ابوبصیر را ندارد و لذا نوبت به ترجیح این روایت یا تساقط و رجوع به مطلقات می رسد.

<sup>٢١٥٧</sup> مراد از الهاء (غناء در سوال به الهاء در جواب تبدیل شده است) در «تلهیه» اعم از لهو غنائی و غیر غنائی است یا مراد لهوهای جانبی غناء است. در فرض اول روایت ابوبصیر مقید خواهد بود و در فرض دوم، تعارض بدوی وجود ندارد.

<sup>٢١٥٨</sup> مطلقات و عموماً متواتر و بسیار که در جوامع پخش شده است، با روایت واحد و اندک مقید یا مخصص نمی شود و تناسبی باید بین مطلق و مقید یا خاص و عام وجود داشته باشد. در این موارد مقید یا خاص فاقد حجیت هستند.

و أما ما ذكره في الكفاية من تعارض أخبار المنع للأخبار الواردة في فضل قراءة القرآن  
«٥» فيظهر فساده عند التكلّم في التفصيل.<sup>٢١٥٩</sup>

**و أمّا الثاني و هو الاشتباه في الموضوع:-**

فهو ما ظهر من بعض من لا خبرة له من طلبه زماننا تقليداً لمن سبقه من أعياننا<sup>٢١٦٠</sup> من  
منع صدق الغناء في المراثي، و هو عجيب! فإنّه إن أراد<sup>٢١٦١</sup> أنّ الغناء مما يكون لمواد  
الألفاظ دخل فيه،<sup>٢١٦٢</sup> فهو تكذيب للعرف و اللغّة.

---

<sup>٢١٥٩</sup> صوت حسن غنائي مطلقاً حرام است و صوت حسن غير غنائي در قرائت قرآن مستحب است.  
(در ذیل شبهه سوم مطالبی در این زمینه بیان شده است). + خود مرحوم سبزواری نیز راههای جمعی  
را بیان کرده بودند. + در ذیل شبهه سوم و ذیل تعبیر «ظهر مما ذکرنا» بیان می شود که در محل  
اجتماع دو دلیل الزامی و غیر الزامی، دلیل الزامی مقدم است.  
<sup>٢١٦٠</sup> در ادامه کلامی از محقق اردبیلی در این راستا نقل می شود. همچنین نظر مرحوم خوئی نیز عدم  
تحقق غناء مطرب در مراثی است.

<sup>٢١٦١</sup> دو احتمال در مراد گوینده: (١) محتوا و مضمون مطالب در صدق غناء اثر دارد و این محتوا باید  
شاید و فرح آور باشد. / تکذیب لغت و عرف است. (ظاهر قسم اول در کلام مرحوم شیخ) (٢)  
کیفیت آهنگ باید ریتم مناسب با مجالس شادی را داشته باشد تا غناء بر آن صدق کند. / تکذیب  
لغت و عرف است. (٣) آهنگی که در مجالس مراثی مورد استعمال قرار می گیرد، مطرب نیست و  
موجب خفت نمی شود و از این رو مصداق غناء نمی باشد. (ظاهر قسم دوم در کلام مرحوم شیخ) /  
تکذیب حسّ است.

أما اللغة فقد عرفت، و أما العرف فلأنه لا ريب أن من سمع من بعيد صوتاً مشتملاً على الإطراب المقتضى للرقص<sup>٢١٤٣</sup> أو ضرب آلات

(١) تقدّم في الصفحة: ٢٩٠.

(٢) يجيء في الصفحة: ٣١٤ عنه و عن جماعة من الأعلام، فلا وجه لتخصيصه بالذكر، اللهم إلا بملاحظة التعليل المذكور.

(٣) في مصححة «ص»: في الأعراس. و هو الأنسب.

(٤) التعليل من فخر الدين بتفاوت في العبارة، انظر إيضاح الفوائد ١: ٤٠٥.

(٥) لم نجد التصريح بالتعارض، لكن يستفاد من مضمون كلامه، انظر كفاية الأحكام: ٨٥ ٨٦.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٣٠٨ □

اللهو<sup>٢١٤٤</sup> لا يتأمل في إطلاق الغناء عليه إلى أن يعلم مواد الألفاظ.

<sup>٢١٤٢</sup> مفاد و مطالب باید شاد باشد تا غناء صدق کند. (یا نوع آهنگ و ریتم مناسب شادی و فرح باشد).

<sup>٢١٤٣</sup> مراد؟ (١) رقص از شادی: یعنی می داند آهنگ برای شادی است ولو نمی داند که مطالب چیست. در این فرض ممکن است اشکال شود که برای صدق غناء نوع آهنگ کافی است و علم به مطالب لازم نیست. نوع آهنگ برای شادی باشد، غناء صدق می کند اما اگر برای حزن باشد، غناء صدق نمی کند. (٢) رقص مطلق: گاهی می شود برای حزن نیز شخص به حرکت و بالا پایین پریدن می پردازد - شبیه برخی حرکات که در مجالس عزاداری با آهنگ های تند رخ می دهد-.

و إن أراد أنّ الكيفيّة التي يقرأ بها للمرثية لا يصدق عليها تعريف الغناء<sup>٢١٦٥</sup>، فهو تكذيب للحس<sup>٢١٦٦</sup>.

**و أمّا الثالث** و هو اختصاص الحرمة ببعض أفراد الموضوع:-

فقد حكى في جامع المقاصد قولاً لم يسمّ قائله باستثناء الغناء في المراثي نظير استثناءه في الأعراس و لم يذكر وجهه «١»،<sup>٢١٦٧</sup> و ربّما وجهه بعض من متأخري المتأخرين «٢»

<sup>٢١٦٤</sup> خفتی که گرایش به نواختن آهنگ را به همراه دارد. [٤]

<sup>٢١٦٥</sup> چون مطرب نیست.

<sup>٢١٦٦</sup> دیدیم که مطرب است.

<sup>٢١٦٧</sup> در مورد استثناء غناء در مراثی مویداتی در ادامه از کلام مرحوم اردبیلی نقل می شود. اضافه بر این که مرحوم شهیدی گفته اند که شاید ادله حرمت غناء انصراف به طرب در شادی دارد و غناء در مراثی دلیلی بر حرمتش وجود ندارد.

بعمومات ۲۱۶۸ (۳) أدلة الإيحاء و الرثاء ۲۱۶۹، ۲۱۷۰ و قد أخذ ذلك ۲۱۷۱ مما تقدم من صاحب الكفایه من الاستدلال بإطلاق أدلة قراءة القرآن ۲۱۷۲ (۴).

و فيه: ۲۱۷۳ أن أدلة المستحبات لا تقاوم أدلة المحرمات، خصوصاً التي تكون من مقدماتها؛ فإن مرجع أدلة الاستحباب إلى استحباب إيجاد الشيء بسببه المباح ۲۱۷۴، لا

---

۲۱۶۸ چه غنائی باشد و چه غیر غنائی.

۲۱۶۹ مثلاً در مجالس عزاداری اهل بیت ع مخصوصاً امام حسین ع.

۲۱۷۰ رابطه با ادله حرمت غناء عموم و خصوص من وجه است و احتمالاً اظهاریت این عمومات نسبت به محل اجتماع سبب شده است تا این ادله مقید ادله حرمت غناء تلقی شود.

۲۱۷۱ این وجه.

۲۱۷۲ ادله استحباب قرائت قرآن با صوت حسن عمومیت دارد و شامل صوت غنائی و غیر غنائی می شود و در محل اجتماع با غناء، دلیل استحباب مقدم می شود.

۲۱۷۳ دلیل حرمت غناء و استحباب صوت حسن در محل اجتماع تعارض و تنافی دارد و دو بیان برای تقدیم ادله حرمت غناء وجود دارد: (۱) دلیل الزامی مقدم است چون ادله استحباب، استحباب فی نفسه و با صرف نظر از عروض عناوین و جوب و حرمت را افاده می کند. (مثلاً زیارت کربلا فی نفسه مستحب است، اما اگر مصداق ایذاء والدین بود، روشن است که حرام می شود و دلیل الزامی حرمت مقدم بر دلیلی است که استحباب فی نفسه را بیان می کرد و ناظر به فرض ایذاء والدین نبود). (۲) غناء مقدمه مستحب (ابکاء) است نه خود مستحب و روشن است که مقدمه مستحب می تواند حرام باشد. [نفس صوت غنائی ابکاء است یا دو فعل مجزا از فاعل صادر می شود که یکی صوت غنائی و دیگری ابکاء است؟ + در ادامه و ضمن نقد کلام مرحوم اردبیلی این دلیل بار دیگر مورد توجه قرار می گیرد].

بسببه المحرّم، أ لا ترى أنّه لا يجوز إدخال السرور في قلب المؤمن و إجابته  
بالمحرمات، كالزنا و اللواط و الغناء<sup>٢١٧٥</sup>؟

و السرّ في ذلك<sup>٢١٧٦</sup> أنّ دليل الاستحباب إنّما يدلّ على كون الفعل لو خلّى و طبعه خالياً  
عما يوجب لزوم أحد طرفيه، فلا ينافي ذلك طرّو عنوان من الخارج يوجب لزوم فعله  
أو تركه كما إذا صار مقدّمة لواجب، أو صادفه عنوان محرم فأجابه المؤمن و إدخال  
السرور في

---

(١) جامع المقاصد ٤: ٢٣.

(٢) مثل المحقق النراقي في المستند ٢: ٦٤٤.

(٣) في «ف»، «خ»، «م»، «ع» و «ص»: لعمومات.

(٤) في شرح الشهيدي (٧٧): ليس في كفاية الأحكام من الاستدلال به أثر في كتابي التجارة و الشهادة.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٣٠٩ □

---

<sup>٢١٧٤</sup> مثلاً نمی گوید که زیارت کربلا برو ولو با ماشین غصبی. (حکم مقدمه را بیان نمی کند) / اگر  
مقدمه منحصره باشد، تراحم امثالی رخ خواهد داد - نه تعارض - محل بحث تعارض است.  
<sup>٢١٧٥</sup> یا غیبت.

<sup>٢١٧٦</sup> بیان برای تقدیم دلیل الزامی بر دلیل غیر الزامی.

قلبه ليس في نفسه شيء ملزم لفعله أو تركه، فإذا تحقق في ضمن الزنا فقد طرأ عليه عنوان ملزم لتركه، كما أنه إذا أمر به الوالد أو السيد طرأ عليه عنوان ملزم لفعله.

و الحاصل: أن جهات الأحكام الثلاثة أعني الإباحة و الاستحباب و الكراهة لا تتراحم<sup>٢١٧٧</sup> جهة الوجوب أو الحرمة، فالحكم لهما<sup>٢١٧٨</sup> مع اجتماع جهتهما<sup>٢١٧٩</sup> مع إحدى الجهات الثلاث.<sup>٢١٨٠</sup>

و يشهد بما ذكرنا<sup>٢١٨١</sup> من عدم تأدي المستحبات في ضمن المحرمات قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «اقرأوا القرآن بالحنان العرب، و إياكم و لحون أهل الفسق<sup>٢١٨٢</sup>»<sup>(١)</sup> و

---

<sup>٢١٧٧</sup> محل بحث مستدل تعارض است ظاهرا نه تتراحم.

<sup>٢١٧٨</sup> وجوب و حرمت.

<sup>٢١٧٩</sup> عناوين واجب یا حرام صدق کند.

<sup>٢١٨٠</sup> نقد: احكام الزامی نیز فارغ از صدق دیگر عناوين حکم را برای موضوع خود ثابت می کنند. مثلا «حج واجب است»، اما اگر حج در زمان خاص و شرایط خاص مصداق اذلال اسلام یا موجب خطر برای اصل اسلام بود، شاید حرام باشد و این دلیل ناظر به این فرض لسانی ندارد. + بحث مقام تعارض ادله با بحث مقام تتراحم ملاکی با بحث در مقام تتراحم امتثالی باید از یکدیگر تفکیک شود. اگر بحث در مقام تعارض است، سوال این است که کدام دلیل در محل اجتماع حجیت دارد و مستدل مدعی است که دلیل حرمت در محل اجتماع فاقد حجیت است و فقط دلیل استحباب حجیت دارد. (ر.ک مرحوم خویی، مصباح الفقاهه، ج ١، ص ٣١٦).



الكبائر، و سيجىء بعدى أقوام يرجعون ترجيع الغناء و النوح<sup>٢١٨٣</sup> و الرهبانية،<sup>٢١٨٤</sup> لا يجوز تراقبهم<sup>٢١٨٥</sup>، قلوبهم مقلوبه،<sup>٢١٨٦</sup> و قلوب من يعجبه شأنهم<sup>٢١٨٧</sup>» (٢).

<sup>٢١٨٨</sup> قال فى الصحاح: اللحن واحد الألحان و اللحن، و منه الحديث: «اقرأوا القرآن بلحن العرب»، و قد لحن فى قراءته: إذا طرّب<sup>٢١٨٩</sup> بها و غرّد<sup>٢١٩٠</sup>، و هو ألحن الناس إذا كان أحسنهم قراءة أو غناء، انتهى (٣).

<sup>٢١٨١</sup> شاهد برای تقدیم حرمت در محل بحث، روایات دالّ بر حرمت محل اجتماع برای این مسأله می باشد.

<sup>٢١٨٢</sup> تقابل لحن اهل فسوق با الحان عرب به دو وجه ممکن است: (١) عطف خاص بر عام است و قرینه برای این که از الحان عرب، الحان غیر اهل فسوق اراده شده است. (٢) لحن اهل فسوق از الحان اصیل عربی نیست و الحان وارداتی می باشد.

<sup>٢١٨٣</sup> نوحه خوانی در مصیبت (غناء حزین) - شیوه یهودیان در خواندن تورات.

<sup>٢١٨٤</sup> غناء خاصّ اهل عزلت گزینی و رهبانی گری - شیوه مسیحیان در خواندن انجیل.

<sup>٢١٨٥</sup> از حلقوم و حنجره آنها عبور نمی کند. دو تفسیر: (١) مرحوم شیخ در ادامه: به فکر و عقلشان نمی رسد و تأمل و تدبیری در مفاد آن ندارند. (٢) به آسمان نمی رود و مقبول واقع نمی شود.

<sup>٢١٨٦</sup> قلب برعکس است. مثال به ظرف است که اگر ظرف برعکس باشد، چیزی را در خود نگه نمی دارد. قلب نیز برعکس باشد، ایمان را در خود نگه نخواهد داشت.

<sup>٢١٨٧</sup> کسانی که از این افراد خوششان می آید و دوست دارند مثل آنها باشند.

<sup>٢١٨٨</sup> برای شرح این روایت معنای لحن مورد بررسی قرار می گیرد و معانی ذکر شده برای این روایت نیز در ضمن مورد اشاره قرار می گیرد.

و صاحب الحدائق جعل اللحن في هذا الخبر بمعنى اللغّة، أي بلغة العرب (٤) و كأنه أراد باللغّة «اللهجة»<sup>٢١٩١</sup>، و تخيل<sup>٢١٩٢</sup> أن إبقاءه على معناه يوجب ظهور الخبر في جواز الغناء في القرآن<sup>٢١٩٣</sup>.<sup>٢١٩٤</sup>

---

(١) في النسخ: الفسوق، و صحّناه على ما ورد في الصفحة: ٢٩٦ و ٣٠٥.

(٢) الوسائل ٤: ٨٥٨، الباب ٢٤ من أبواب قراءة القرآن، الحديث الأول، مع تفاوتٍ يسير.

(٣) الصحاح ٦: ٢١٩٣، مادة «لحن».

(٤) الحدائق ١٨: ١١٤.

کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٣١٠ □

---

<sup>٢١٨٩</sup> تطریب در کلام صحاح به معنای مد الصوت و تحسینہ بود.

<sup>٢١٩٠</sup> آواز خواندن - چهچه زدن.

<sup>٢١٩١</sup> تلفظ صحیح کلمات از مخارج آنها و ...

<sup>٢١٩٢</sup> وجه حمل بر معنای مجازی.

<sup>٢١٩٣</sup> الحان عرب شامل الحان غنائی می شود.

<sup>٢١٩٤</sup> قرائتی وجود دارد که قطعا این معنا مراد نیست، پس باید حمل بر معنای مجازی شود. این قرائن

یا قرائن منفصل است و اخبار دال بر حرمت غناء در قرآن یا قرینه متصل لبی و از تکرار متشرعه نسبت

به حرمت غناء.

و فيه: ما تقدم من أنّ مطلق اللحن إذا لم يكن على سبيل اللّهُو ليس غناء،<sup>٢١٩٥</sup> و قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «و إياكم و لحون أهل الفسق» نهى عن الغناء فى القرآن. ثم إن فى قوله: «لا يجوز تراقبهم» إشارة إلى أنّ مقصودهم ليس تدبّر معانى القرآن، بل هو مجرد الصوت المطرب.

و ظهر مما ذكرنا<sup>٢١٩٦</sup> أنّه لا تنافى بين حرمة الغناء فى القرآن و ما ورد من قوله صلوات الله عليه: «و رجّع بالقرآن صوتك، فإنّ الله يحبّ الصوت الحسن»<sup>(١)</sup> فإنّ المراد بالترجيع ترديد<sup>٢١٩٧</sup> الصوت فى الحلق، و من المعلوم أنّ مجرد ذلك لا يكون غناء إذا لم يكن على سبيل اللّهُو، فالمقصود من الأمر بالترجيع أن لا يقرأ كقراءة عبائر الكتب

---

<sup>٢١٩٥</sup> الحان عرب معنای عامی دارد و شامل لحن غنائی (لهوی) و لحن غیر غنائی می شود. در این روایت مراد لحن غیر غنائی است -به قرائتی که مدنظر شماس است یا به قرینه ذیل که لحن اهل فسوق را بیان کرده است و آن را به ترجیع غنائی تفسیر کرده است. بنابراین مراد از صدر روایت لحن غیر غنائی است.

<sup>٢١٩٦</sup> که دلیل الزامی در محل اجتماع دو دلیل مقدم است.

<sup>٢١٩٧</sup> گردادن.

عند المقابلة،<sup>۲۱۹۸</sup> لكن مجرد الترجيع لا يكون غناء؛ و لذا<sup>۲۱۹۹</sup> جعله نوعاً منه في قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «يرجعون القرآن ترجيع الغناء».

و في محكى شمس العلوم: أن الترجيع ترديد الصوت مثل ترجيع أهل الألحان و القراءة و الغناء<sup>۲۲۰۰</sup> (۲)، انتهى.

و بالجملة، فلا تنافي بين الخبرين<sup>۲۲۰۱</sup>، و لا بينهما و بين ما دلّ على حرمة الغناء حتى في القرآن، كما تقدم زعمه من صاحب الكفاية تبعاً<sup>۲۲۰۲</sup> في بعض ما ذكره - من عدم اللّهُو في قراءة القرآن و غيره<sup>۲۲۰۳</sup> - لما ذكره

---

(۱) الوسائل ۴: ۸۵۹، الباب ۲۴ أبواب قراءة القرآن، الحديث ۵.

(۲) شمس العلوم و دواء كلام العرب من الكلوم في اللغة ثمانية عشر جزءاً، كما في كشف الظنون، و في بغية الوعاة: في ثمانية أجزاء، و هو لنشوان بن سعيد ابن نشوان اليميني الحميري، المتوفى سنة ۵۷۳، انظر الذريعة ۱۴: ۲۲۴.

---

<sup>۲۱۹۸</sup> در گذشته برای اصلاح اشتباهات در نسخه برداری ها مقابله نسخ خدمت استاد از کارهای رایج بوده است و در این نحوه از قرائت، متن به نحو عادی و تند تند خوانده می شده است.

<sup>۲۱۹۹</sup> شاهد روایی و لغوی از این که غناء نوعی ترجیع است و هر ترجیعی غناء نیست.

<sup>۲۲۰۰</sup> مثالهایی که به یکدیگر عطف شده اند، رابطه تباین دارند؟

<sup>۲۲۰۱</sup> ترجیع قرآن مستحب است و ترجیع غنائی قرآن حرام است.

<sup>۲۲۰۲</sup> ظاهراً تبعیت نسبت به دلیل پنجم مرحوم اردبیلی مراد است.

<sup>۲۲۰۳</sup> مثل دعا. پس آنها را به هر نحوی می توان قرائت کرد چون غناء در آنها رخ نمی دهد.

کتاب مکاسب (للشیخ الأنصاري، ط - الحديثه)، ج ۱، ص: ۳۱۱ □

المحقق الأردبیلی رحمه الله ۲۲۰۴، ۲۲۰۵ حيث إنه بعد ما وجّه استثناء المراثی و غيرها ۲۲۰۶ من الغناء، - [۱] بأنّه ما ثبت الإجماع إلّا فی غيرها، ۲۲۰۷ و الأخبار لیست بصحیحه ۲۲۰۸ صریحه ۲۲۰۹ فی التحريم مطلقاً ۲۲۱۰ - [۲] أید ۲۲۱۱ استثناء المراثی بأنّ البكاء و التفجع ۲۲۱۲

۲۲۰۴ سیر بحث : بعد از بیان دلیل اول جواز غناء در مراثی (عمومات استحباب ابکاء) و نقد آن، مباحثی مربوط بیان شد. به مناسبت کلام مرحوم اردبیلی نقل می شود که در کلام ایشان ادله دیگر برای جواز غناء در مراثی مورد اشاره قرار گرفته است.

۲۲۰۵ در کلمات ایشان آمده است که صوت با ترجیع بدون طرب را نیز مصداق غناء می دانند. از دلیل سوم، چهارم، پنجم و ششم ایشان نیز این مطلب قابل استفاده است. رک مجمع الفائده، ج ۸، ص ۸۵

۲۲۰۶ مثل غناء در عروسی.

۲۲۰۷ اجماع بر حرمت غناء در مجالس فرح و شادی غیر عروسی ثابت است و در غیر آن اجماعی وجود ندارد، به ضمیمه اشکال سندی و دلالتی اخبار در شمول نسبت به مراثی و غیر آن.

۲۲۰۸ اشکال سندی. مراد از عدم صحیح بودن : (۱) صحیح نیست - ولو موثقه یا حسنه باشد. - شاید ایشان تنها روایات صحیحه را دارای حجیت می دانند. (۲) مراد عدم حجیت و اعتبار است.

۲۲۰۹ مراد از عدم صراحت : (۱) ظهور ندارد. (۲) نصّ در این معنا نیست. / نقد : ظهور برای حجیت کافی است. / جواب : شاید مراد این است که چون نصّ نیست در برابر ادله مقابل مقاومت نمی کند.

۲۲۱۰ حتی در مراثی.

۲۲۱۱ وجه تایید : حرمت مقدمه غیر منحصره و غیر غالبی مانعی ندارد.

۲۲۱۲ غم و حزن.

مطلوب مرغوب، و فيه ثواب عظیم، و الغناء معین علی ذلك،<sup>۲۲۱۳</sup> [۳] و أنه متعارف دائماً فی بلاد المسلمین من زمن المشایخ إلى زماننا هذا من غیر نكیر.<sup>۲۲۱۴</sup> [۴] ثمّ آیدہ بجواز النیاحه و جواز أخذ الأجر علیها، و الظاهر<sup>۲۲۱۵</sup> أنّها<sup>۲۲۱۶</sup> لا تكون إلّا معه<sup>۲۲۱۷</sup>،<sup>۲۲۱۸</sup> [۵] و بأنّ تحریم الغناء للطرب<sup>۲۲۱۹</sup> علی الظاهر<sup>۲۲۲۰</sup>، و لیس فی المراثی طرب، بل لیس إلّا الحزن<sup>۲۲۲۱</sup> «۱»، انتهى.

و أنت خیر بأنّ شیئاً مما ذكره لا ینفع فی جواز الغناء علی الوجه الذی ذکرناه.

---

<sup>۲۲۱۳</sup> مقدمه منحصره یا غالبی اگر باشد، حرمت آن خلاف متفاهم عرفی در استحباب ذی المقدمه است. ملازمه عرفی بین استحباب شیء و عدم حرمت مقدمه غالبی.  
<sup>۲۲۱۴</sup> سیره متشرعه.

<sup>۲۲۱۵</sup> ظن قوی. (شاید همین نکته و عدم قطع یا ظن معتبر دلیل موید بودن این دلیل است).  
<sup>۲۲۱۶</sup> نوحه.

<sup>۲۲۱۷</sup> غناء.

<sup>۲۲۱۸</sup> اذن در نوحه خوانی عرفاً اذن در غناء در مراثی است. (ملازمه عرفی).  
<sup>۲۲۱۹</sup> خفت شدید.

<sup>۲۲۲۰</sup> ظهور ادله یا ظنّ.

<sup>۲۲۲۱</sup> مراد؟ همان تفاسیری که در ضمن شبهه دوم مطرح شد.

أما ٢٢٢٢ كون الغناء معيناً على البكاء و التفتّج، فهو ممنوع؛ بناءً على ما عرفت من كون الغناء هو «الصوت اللّهوى»، بل و على ظاهر تعريف المشهور من «الترجيع المطرب»؛ لأنّ الطرب الحاصل منه إن كان سروراً فهو منافٍ للتفتّج، لا معين، و إن كان حزناً ٢٢٢٣ فهو على ما هو المركوز فى النفس الحيوانية من فقد المشتبهات النفسانية، لا على ما أصاب سادات الزمان، ٢٢٢٤ مع أنّه على تقدير الإعانة لا ينفع فى جواز الشىء كونه مقدّمه لمستحب أو مباح، بل لا بدّ من ملاحظه عموم «٢» دليل الحرمة له، فإن كان فهو، و إلّا فيحكم بإباحته، للأصل. ٢٢٢٥

و على أىّ حال، فلا يجوز التمسك فى الإباحه بكونه مقدّمه لغير حرام؛

---

(١) مجمع الفائدة ٨: ٦١ ٦٣.

(٢) كلمة «عموم» من «ش».

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثه)، ج ١، ص: ٣١٢ □

---

٢٢٢٢ نقد دليل دوم: (١) اشكال صغرى. (٢) اشكال كبرى (تكرار مطلب گذشته در ابتداء بررسى شبهه سوم).

٢٢٢٣ در اين حالت بكاء ناشى از صوت لهوى است كه همراه با هواى نفس است.

٢٢٢٤ قبل از ذكر شبهات سه گانه و در مقام نصيحت اين مطلب را مورد اشاره قرار داده بودند.

٢٢٢٥ اصل برائت از حرمت يا قاعده حليت ما فى الارض.

لما عرفت. ۲۲۲۶

ثم إنّه يظهر من هذا<sup>۲۲۲۷</sup> و ممّا «۱» ذكر أخيراً<sup>۲۲۲۸</sup> من أنّ المراثى ليس فيها طرب أنّ نظره إلى المراثى المتعارفة لأهل الديانة التى لا يقصدونها إلّا للتفجّع، و كأنّه لم يحدث فى عصره المراثى التى يكتفى بها أهل اللّهُو و المترفون<sup>۲۲۲۹</sup> من الرجال و النساء «۲» عن حضور مجالس اللّهُو و ضرب العود و الأوتار و التغنّى بالقصب و المزمار، كما هو الشائع فى زماننا الذى قد أخبر النبى صلّى الله عليه و آله و سلم بنظيره<sup>۲۲۳۰</sup> فى قوله: «يتخذون القرآن مزامير» «۳»، كما أنّ زيارة سيدنا و مولانا أبى عبد الله عليه السلام صار سفرها من أسفار اللّهُو و النزّهة<sup>۲۲۳۱</sup> لكثير من المترفين، و قد أخبر النبى صلّى الله عليه و آله و سلم بنظيره فى سفر الحج، و أنّه «يحج أغنياء أمتى للنزّهة، و الأوساط للتجارة، و

---

<sup>۲۲۲۶</sup> عموم دليل حرمت وجود دارد.

<sup>۲۲۲۷</sup> معين بکاء.

<sup>۲۲۲۸</sup> در مراثى طرب نیست.

<sup>۲۲۲۹</sup> خوش گذران ها.

<sup>۲۲۳۰</sup> نظیر مجلس مرثیه برای التّهای، قرآن خواندن برای التّهای (اخذ به عنوان مزامیر اشاره به آن دارد که همانطور که از نبی برای لهو استفاده می شود، از نظم موسیقایی و ریتم و لحن معجزه قرآن برای لهو استفاده می شود).

<sup>۲۲۳۱</sup> تفریح و گردش.



الفقراء للسمعة<sup>٢٢٣٢</sup> «٤» و كأن كلامه صلى الله عليه وآله وسلم كالكتاب العزيز وارد في مورد<sup>٢٢٣٣</sup> و جارٍ في نظيره<sup>٢٢٣٤</sup>.

و الذي أظنَّ أنَّ ما ذكرنا في معنى الغناء المحرَّم من أنه «الصوت اللّهُوى» أنَّ «٥» هؤلاء «٦» و غيرهم غير مخالفين فيه، و أمّا ما لم يكن

---

(١) كذا في «ف»، و في غيره: و ما.

(٢) في أكثر النسخ زيادة: بها.

(٣) الوسائل ١١: ٢٧٨، الباب ٤٩ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٢٢، و لفظه: «يتعلّمون القرآن لغير الله فيتخذونه مزامير».

(٤) نفس المصدر.

(٥) لا يخفى أنَّ العبارة لا تخلو من إغلاق.

(٦) الكاشاني و السبزواري و الأردبيلي.

كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٣١٣ □

---

<sup>٢٢٣٢</sup> به گوش ديگران رساندن. (اخص از ریاى اصطلاحى).

<sup>٢٢٣٣</sup> سفر حج.

<sup>٢٢٣٤</sup> سفر كربلا. (در نظائر مورد هم صحیح است).

على جهة «١» اللّهُو المناسب لسائر ٢٢٣٥ آلاته، فلا دليل على تحريمه لو فرض شمول «الغناء» له؛ لأنّ مطلقات الغناء منزلة على ما دلّ على إناطة الحكم فيه باللّهُو و الباطل من الأخبار المتقدمة ٢٢٣٦، خصوصاً مع انصرافها ٢٢٣٧ في أنفسها كأخبار المغنّية ٢٢٣٨ إلى هذا الفرد. ٢٢٣٩

بقي الكلام فيما استثناء المشهور من الغناء،  
و هو أمران:

أحدهما الحداء بالضم كدعاء: صوت يرجع فيه للسير بالإيل. ٢٢٤٠

و في الكفاية: أنّ المشهور استثناءه «٢» و قد صرح بذلك في شهادات ٢٢٤١ الشرائع و القواعد، و في الدروس «٣».

---

٢٢٣٥ همه. (گاهی سائر به معنای باقی استعمال می شود).

٢٢٣٦ سه دسته اخباری که اول بحث بیان شد.

٢٢٣٧ مطلقات (انصراف دارد ولو از حیث دیگر مطلق است؟) یا اخبار متقدم؟

٢٢٣٨ مثل روایتی که تعبیر «تلهیه» در آن ذکر شده بود.

٢٢٣٩ وجه انصراف؟ اشاره به غناءهای متداول آن زمان یا تناسب حکم و موضوع یا ارتکاز عدم حرمت هر ترجیعی یا ...

٢٢٤٠ اطلاق آن شامل صوت لهوی می شود یا ممکن است ادعا شود که «حداء» مصداق صوت لهوی است و با صوت عادی محقق نمی شود یا حداقل انصراف به نوع لهوی دارد.

٢٢٤١ در بحث از افعالی که به عدالت شاهد لطمه می زند.

و على تقدير كونه من الأصوات اللهوية - كما يشهد به استثناءؤهم إياه عن الغناء بعد أخذهم الإطراب فى تعريفه<sup>٢٢٤٢</sup> - فلم أجد ما يصلح لاستثنائه مع تواتر الأخبار بالتحريم، عدا رواية نبوية<sup>٢٢٤٣</sup> ذكرها فى المسالك «٤» من تقرير النبى - صلى الله عليه و آله و سلم - لعبد الله بن رواحة حيث حدا للإبل، و كان حسن الصوت «٥». و فى دلالة<sup>٢٢٤٤</sup> و سنده<sup>٢٢٤٥</sup> ما لا يخفى.

### الثانى - غناء المغنية<sup>٢٢٤٦</sup> فى الأعراس

إذا لم يكتنف بها «٦» محرّم آخر - من التكلّم بالأباطيل، و اللعب بآلات الملاهى المحرّمة، و دخول

---

(١) فى «ف»: «وجه».

(٢) كفاية الأحكام: ٨٦.

---

<sup>٢٢٤٢</sup> با توجه به این که اطراب موجب لهوى شدن صوت مى شود.

<sup>٢٢٤٣</sup> دلیل دیگر بر استثناء روایت سکونى: زاد المسافر الحداء و الشعر ... / الفقيه، ج ٢، ص ٢٨٠ و وسائل الشيعه، ج ١١، ص ٤١٨.

<sup>٢٢٤٤</sup> در روایت بیان نشده که حدای لهوى واقع شده است، در صورتى که «حداء» شامل صوت غير لهوى نیز بشود.

<sup>٢٢٤٥</sup> روایت مرسل در کتب عامه است و شهرت عملى که جابر ضعف سند باشد نیز ثابت نیست.

<sup>٢٢٤٦</sup> فقط خواننده زن برای زنان. (ممکن است حکمتهایى در این استثناء باشد که ما متوجه نشویم).

(۳) الشرائع ۴: ۱۲۸، القواعد ۲: ۲۳۶، الدروس ۲: ۱۲۶.

(۴) المسالك (الطبعة الحجرية) ۲: ۳۲۳.

(۵) رواها البيهقي في سننه ۱۰: ۲۲۷، و فيه: أنه صَلَّى الله عليه و آله و سلم قال لعبد الله ابن رواحة: «حرَّكْ بالنوق» فاندفع يرتجز، و كان عبد الله جيِّدَ الحداء.

(۶) كذا في النسخ، و في مصححة «ص»: به. و هو المناسب.

### كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثية)، ج ۱، ص: ۳۱۴ □

الرجال على النساء - و المشهور استثناءه؛ للخبرين المتقدمين عن أبي بصير في أجر المغنّية التي تزفّ العرائس (۱)، و نحوهما ثالث عنه أيضاً (۲)، و إباحة الأجر لازمة لإباحة الفعل. ۲۲۴۷

و دعوى: أن الأجر لمجرد الزفّ<sup>۲۲۴۸</sup> لا للغناء عنده،<sup>۲۲۴۹</sup> مخالفه للظاهر. ۲۲۵۰

لكن في سند الروايات «أبو بصير» و هو غير صحيح<sup>۲۲۵۱</sup> (۳)، و الشهرة على وجه توجب الانجبار غير ثابتة؛ لأنّ المحكى عن المفيد رحمه الله (۴) و القاضي (۵) و ظاهر الحلبي

---

<sup>۲۲۴۷</sup> ملازمه عرفی یا عقلایی یا شرعی.

<sup>۲۲۴۸</sup> استقبال و شرکت در جشن (گرم کردن مجلس عروسی شاید مراد است).

<sup>۲۲۴۹</sup> پول را در ازای غناء به او نداده اند یا حداقل مشکوک است که برای کدام است و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

<sup>۲۲۵۰</sup> سوال از اجر مغنیه یعنی سوال از اجرت در مقابل غناء.

«٦» و صريح الحلّی و التذکره و الإيضاح «٧»، بل کل من لم يذكر الاستثناء بعد التعميم: المنع.<sup>٢٢٥٢</sup>

لكن الإنصاف، أنّ سند الروایات و إن انتهت إلى «أبی بصیر» إلاّ أنّه لا یخلو من وثوق،<sup>٢٢٥٣</sup> فالعمل بها -تبعاً للأكثر- غیر بعيد، و إن كان الأحوط كما فی الدروس «٨» الترك. و الله العالم.

---

(١) تقدّم فی الصفحة: ٣٠٥.

(٢) الوسائل ١٢: ٨٤، الباب ١٥ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ٢.

(٣) حکمه قدّس سرّه بعدم صحه الروایات معللاً بأنّ فی سندها «أبا بصیر» فیہ ما لا یخفی.

(٤) لم یصرح المفید قدّس سرّه بذلك، بل هو ممن لم یذكر الاستثناء بعد التعميم، انظر المقنعة: ٥٨٨.

(٥) عدّه فی المکروهات، انظر المذهب ١: ٣٤٦.

(٦) الکافی فی الفقه: ٢٨١.

<sup>٢٢٥١</sup> ظاهراً مراد این است که این کنیه برای ٥ نفر است. یحیی بن القاسم الاسدی و لیث بن البختری المرادی و عبدالله بن محمد الاسدی و یوسف به الحارث و حماد بن عبدالله بن اسید که فقط دو نفر اول و ثاقشان ثابت شده است. (اهمیت بحث تمییز مشترکات در علم رجال).

<sup>٢٢٥٢</sup> اهمیت جمع آوری اقوال علماء و روش کشف اقوال ایشان.

<sup>٢٢٥٣</sup> انصراف به یکی از دو نفری که مشهور هستند یا بر اساس قواعد رجالی تطبیق می شود بر شخصی که توثیق شده است.

(٧) السرائر ٢: ٢٢٤، التذكرة ٢: ٥٨١، إيضاح الفوائد ١: ٤٠٥.

(٨) لم نقف عليه في الدروس، و نسبه إليه السيد العاملي في مفتاح الكرامة ٤: ٥٣، انظر الدروس ٣: ١٦٢.