

مقدمه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على خير خلقه و اشرف بريته، حافظ سره و مبلغ رسالاته، افضل السفراء المكرمين و خاتم الانبياء و المرسلين حبيب اله العالمين ابى القاسم محمد (صلى الله عليه و آله الطاهرين) سيما بقیة الله فى الارضين (روحى و ارواح العالمين لتراب مقدمه الفداء) و اللعن الدائم على اعدائهم اجمعين الى قيام يوم الدين آمين رب العالمين.

با سلام و درود به ارواح طیبه تمامی فقهایى که از عصر حضور تا زمان غیبت کبری تلاش ها و مجاهدتهای بسیاری به خرج دادند تا دین مانده و برای همیشه تاریخ به گوش جهانیان برسد؛ فقهایى که در دفاع از آیین الهی تا آخرین قطره خون خویش ایستاده و در این راه به شهادت رسیدند و بدن شریفشان به دار آویخته شده و آتش کشیده شد؛^۱ فقهایى که زندان های مختلف، تبعیدها و انواع و اقسام شکنجه ها را به جان خریدند تا دین و آیین اسلام ماندگار بماند، علمایی که برای تفقه و تحصیل علوم دینی تحمّل رنج قربت و فراق از وطن را به جان خریدند تا علوم آل محمد(ص) را فراگیرند و به ایتم آل محمد(ص) برسانند، دانشمندانی که جهت تبلیغ و ترویج دین اقسام ابتلائات را به جان خریدند شدند و حفظ دین را حتّی بر جان و مال وزن و فرزند و خانواده خویش ترجیح دادند و چه بسا مبتلای به

^۱ فقهای شیعه برای حفظ دین و مذهب تشیع دست از پای نشناخته و جانبازی ها و فداکاری های مختلفی به خرج دادند تا دین اسلام و مذهب تشیع ماندگار بماند هر چند خودشان نظیر شهید اول (ره) به دستور حکام جائر زمان به دار آویخته شده و بدن شریفشان پس از مدت ها ماندن در سر دار، به آتش کشیده شود(ر، ک: غایة المراد فى شرح نکت الارشاد، ص ۲۴۶-۲۴۵)

داغ عزیزی شده و به خاطر دوری وطن حتی قادر بر حضور در مجلس عزای عزیز سفر کرده نبودند^۱، اندیشمندانی که خواب را بر چشم خود حرام کردند و در دل شب به حل مشکلات علمی می نشستند.

تمامی این فقها با بذل تلاش و کوشش فراوان خویش فقه و علوم آل محمد (ص) را در چهارده قرن حفظ نمودند تا امروز به دست ما برسد و به راحتی در دسترس ما قرار گیرد و ما میهمان سفره گسترده ای باشیم که فقهاء بزرگ با مجاهدت ها و جان نثاری های خویش به یادگار نهادند.

ویژگی های کتاب

کتاب مکاسب نوشته فقیهی ژرف نگر، غواص معارف الهی، شیخ مرتضی انصاری (ره) است، شخصیتی که به خاطر عمق افکار خود به «خاتم الفقهاء و المجتهدین» ملقب گشت و کتابش بالغ بر صد سال متن درسی حوزه های علمیه جهان تشیع است و فقهاء دیگر بحث های علمی و خارج خود را بر اساس آن بنیان نهاده اند که این خود بیانگر ویژگی خاص کتاب مزبور است.

هر انسانی که در کتاب مکاسب به دیده انصاف بنگرد تصدیق می کند که کتاب فوق غوامض فراوانی دارد از این رو است که شرح ها، حواشی و تعلیقه های فراوانی بر آن نگاشته شده و امثال محقق اصفهانی، آخوند خراسانی، محقق ایروانی، مرحوم شهیدی و ... به بحث و بررسی پیرامون آن پرداخته اند.

حقیر در سال هایی که کتاب مکاسب را در حوزه علمیه قم در مدارسی چون فیضیه، الهادی (ع)، امام صادق (ع)، موسی بن جعفر (ع) و موسسه امام خمینی (ره) تدریس می کردم پس از هر درسی خلاصه آن را به رشته تحریر در آورده و جزواتی را در اختیار طلاب بزرگوار قرار می دادم، اینک نیز به خاطر درخواست برخی از آن عزیزان، یاد داشت های فوق را به عنوان کتاب در می آید تا همگان از آن استفاده نموده و ما را از دعای خیر خویش فراموش نسازند.

از آنجایی که جزوات اولیه کتاب بعد از تدریس آن تدوین می شد به نظر می رسد ویژگی عمده کتاب، سلامت آن از خطا باشد، علاوه بر آن که در برخی از موارد که متن کتاب غامض بود و نیاز به توضیح داشت به بررسی متن نیز پرداخته شد.

^۱. مانند مرحوم آیت الله ایازی (ره) که وقتی در نجف اشرف مشغول تحصیل علوم دینی بود و خبر عزای پدر به وی می دهند قادر به شرکت در مراسم عزیز از دست رفته خود نبود

کتابی نیست که به رشته تحریر در آید و خالی از نقص باشد مگر آن که از طرف خدای متعال نازل گشته و یا از گفتار معصومین (ع) جمع آوری شود از این رو است که قرآن کریم یکی از ویژگی های خود را فقدان نقص و انحراف بیان کرده و می فرماید «لا یاتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه»^۳.

نویسنده اعتراف به خطای خود داشته و از تمام اساتید بزرگوار حوزه و دانشگاه و طلاب و دانشجویان محترمی که با کتاب مکاسب ارتباط دارند و نوشتار ما را ملاحظه کردند، خطاهای موجود در آن را به نگارنده هدیه دهند تا در چاپ های بعدی در حد وسع و توان حقیر از نقص آن کمتر گردد.

اهدا و تقدیم

برای شروع و پیشرفت انسان در هر کاری نیاز به عامل تشویق کننده و حامی است که در تمام سختی ها و مشکلات پیش رو، وی را هدایت کرده و دست وی را گرفته به سر منزل مقصود ترقی برساند، حقیر نیز از این قاعده مستثنی نیستم، در زمینه شروع و تداوم تدریش خویش مرهون راهتمایی و هدایت های پدرانه استاد اخلاق و الگوی فضیلت و انسانیت حضرت آیت الله العظمی ملکوتی تبریزی (ره) می باشم که در اثر اصرار فراوان ایشان جهت شروع تدریس، پای در این عرصه نهاده ام، علاوه بر آن که در همه مشکلات درسی پشتوانه ای محکم و پدری دلسوز برای حقیر بوده اند.

کتاب پیش رو زمانی در حال چاپ است که در داغ فراق آن استاد عزیز به سر می بریم از این رو ثواب آن را به روح آن عالم فرزانه هدیه نموده و از خدای سبحان غفران الهی و علو درجات اخروی آن عزیز را خواستارم

۱: معنی حرمت اکتساب در عنوان «مکاسب محرمه» چیست؟

مراد این است که نقل و انتقال کالا به قصد ترتب اثر، حرام است و مراد از چنین حرمتی، حرمت وضعی است نه این که اکل مال در مقابل آن حرام - حرمت تکلیفی - باشد زیرا حرمت اکل مال، امری فرعی و تبعی است و وقتی وضعاً معامله حرام و باطل بود و اثر نقل و انتقال بر آن مترتب نشد، در چنین صورتی مال هر یک از بایع و مشتری به ملکیت او باقی بوده و در نتیجه تصرف طرف مقابل، تصرف در مال دیگری بوده و تکلیفاً حرام است بنابراین در بسیاری از موارد بیع، هم حرام تکلیفی است و هم باطل.

2: انواع مکاسب محرمه را بیان کنید؟

مکاسب محرمه انواع مختلفی دارد نظیر

۱: اکتساب به اعیان نجسه

۲: اکتساب به اعیانی که قصد انتفاع در حرام از آن می شود.

۳: اکتساب به اعیانی که منفعت حلال معتد به ندارد.

۴: اکتساب حرامی که علت حرمت آن، حرمت ذاتی عمل است.

۵: اکتساب به امور واجب.

نوع اول: اکتساب با اعیان نجسه عدا ما استثنی

مسأله اول: اکتساب با ابوال

۱: حکم معاوضه بول را بیان کنید؟

بول بر دو قسم است

۱: بول حیوانات غیر ماکول اللحم

۲: بل حیوانات ماکول اللحم

۱: بول حیوانات غیر ماکول اللحم؛ معاوضه آن حرام است به دلیل

! حرمت و شمول روایت نبوی (ص) ﴿ان الله اذا حرم شیئا حرم ثمنه﴾^۴ به این بیان که بول غیر ماکول اللحم حرام بوده بنابراین معاوضه اش حرام است زیرا پیامبر (ص) در روایت فوق فرموده بین حرمت شیء و حرمت معاوضه ملازمه است زیرا حرمت ثمن در روایت فوق کنایه از حرمت معاوضه است.

ب: نباست؛ به این بیان که بول غیر ماکول اللحم نمس بوده بنابراین بر اساس روایاتی که معاوضه شیء نمس - نظیر روایت تحف العقول ﴿اما وجوه المرام من البیع و الشراء ... او شیء من وجوه النمس﴾^۵ - را حرام می داند معاوضه آن حرام است .

ج: فقدان منفعت و اکل مال به باطل بودن معاوضه؛ زیرا هدف معاوضه بهره مندی از کالا است بنابراین اگر انسان کالایی نظیر بول غیر ماکول اللحم را در قالب معاوضه به کسی بدهد که نمی تواند از آن استفاده ای کند و در قالب آن عوضی دریافت کند چنین معاوضه ای اکل مال به باطل بوده و حرام است .

۲: بول حیوانات ماکول اللحم؛ بر دو قسم است

۱: بول شتر؛ در مورد معاوضه آن دو احتمال است :

^۴ . عوالی النالی، ج ۲، ص ۱۱۰، ح ۳۰۱.
^۵ . تحف العقول، ص ۳۰۹.

! جایز است به دلیل

۱: وجود منفعت اختیاریه در صورت قول به جواز شرب اختیاری آن: یعنی اگر شرب اختیاری بول شتر را جایز بدانیم در این فرض بول فوق در حالت اختیار دارای منفعت بوده لذا بیعش جایز است .

۲: اجماع منقول

ب: نظریه شیخ انصاری(ره):

1: شرب اختیاری بول ابل را جایز می دانیم: در این صورت چنان بولی دارای منفعت اختیاریه بوده و بیع و معاوضه اش جایز است.

۲: شرب اختیاری آن را جایز نمی دانیم: به خاطر فقدان منفعت اختیاریه بیع و معاوضات دیگر بول فوق جایز نیست.

۳: بول غیر شتر از حیوانات ماکول اللحم دیگر- نظیر گاو، گوسفند و... ؛ دو احتمال دارد:

۱: قائل به شرب اختیاری آن می باشیم: دارای منفعت اختیاریه بوده و بیع و معاوضه اش جایز است .

۲: قائل به شرب اختیاری آن نیستیم: دو احتمال دارد:

ا: بیعش جایز نیست زیرا جواز بیع فرع وجود منفعت اختیاریه است و بول فوق از آن برخوردار نیست.

ب: بیعش جایز است زیرا عند الضروره دارای منفعت است و انسان برای درمان بیماری و یا رهایی از مرگ می تواند از آن بهره گیرد .

نکته: نسبت به حکم حرمت بیع بول حیوانات ماکول اللحم اشکالاتی مطرح شده که عبارتند از

۱: هر یک از بول شتر و حیوان ماکول اللحم دیگر منفعت اضطراریه دارند لذا واجد منفعت بوده و بیع و معاوضات دیگر آن جایز است.

بر اساس روایت نبوی(ص) «ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه»^۶ منفعت اضطراریه کالعدم بوده و ملاک در جواز بیع منفعت دائمه یا اختیاریه ای است که اکثراً از شیئی برده می شود زیرا مراد از حرمت شیئی یا حرمت جمیع منافع است و یا حرمت اهم منافع که در مورد بول، شرب آن است بنابراین اگر شرب اختیاری بول حیوانات فوق را حرام بدانیم، منفعت نادره مجوز بیع نمی گردد از این رو باید فتوی به حرمت بیع داد .

۲: بول حیوانات ماکول اللحم نظیر گل است که با وجود حرمت منفعت اکل بیعش جایز است؟

از آنجایی که تنها خوردن گل حرام است و گل منافع فوق العاده اهمی غیر از گل دارد بیعش جایز است و در نبوی(ص) «ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه»^۶ مراد حرمت انتفاع دائمی و یا غالبی است و چنین امری در گل وجود ندارد زیرا منفعت غالبه گل، انتفاع بردن از آن در ساخت و تعمیر منازل و ... است که حرام نمی باشد به خلاف ابوال حیوانات که منفعت غالبه آن « شرب » بوده و حرام است.

۳: بول حیوانات ماکول اللحم نظیر داروهایبی است که هرچند در حال اختیار واجد منفعت نبوده و جایز نیست ولی در حالت اضطرار فایده دارد از این رو بیعش جایز می باشد؟

مقایسه بول با دارو صحیح نیست زیرا اگر بخواهیم بیع بول را جایز بدانیم به خاطر اضطرار خواهد بود به خلاف دارو که هرچند در حالت اختیار ضرر دارد ولی در هنگام اضطرار دارای منفعت می شود از این رو بیعش جایز می گردد یعنی علت جواز بیع آن تبدیل عنوان ضرر به عنوان نفع است.

۲: حکم بیع درندگان را بیان فرمائید؟

ا: بیع گوشت درندگان جایز نیست زیرا منفعت اختیاریه ای که مجوز بیع آن باشد ندارد.

ب: بیع پی درندگان جایز است زیرا هرچند منفعت نادره و اکلش جایز نیست ولی منافع حلال دیگری - نظیر روغن مالیدن به کشتی و روشن کردن چراغ در خارج از فضای خانه - دارد.

اشکال: حکم جواز بیع پی درندگان با روایت نبوی(ص) «لعن الله الیهود حرمت علیهم الشحوم فباعوها و اكلوا ثمنها»^۷ منافات دارد زیرا بر اساس روایت فوق انتفاع از پی برای یهود حرام بوده و چون آن را فروختند کار حرامی انجام داده و مستحق لعن گشته اند .

۶ . عوالی اللالی، ج ۲، ص ۱۱۰، ح ۳۰۱.

۷ . همان، ج ۱، ص ۱۸۱، ح ۲۴۰.

جواب: جواز بیع پی با روایت فوق منافاتی ندارد زیرا می توان گفت از آنجایی که جمیع انتفاعات پی برای یهود حرام بوده، بیعش نیز حرام بود از این رو انجام آن، لعن یهود را به دنبال داشت به خلاف مسلمانان که تنها خوردن پی درندگان برایشان حرام است و در عین حال پی مزبور منافع حلال فراوان دیگری برایشان دارد از این رو می توانند آن را بفروشند.

۳: اصطلاحات زیر را توضیح دهید .

ا: لا خلاف، بلا خلاف، عدم الخلاف: به این معنی است که مدعی آن تمام نظرات فقها را دیده و هیچ گونه مخالفی در حکم نیافته است مثلاً زمانی شیخ انصاری (ره) می تواند ادعا کند «یجوز بیع بول الابل بلاخلاف فیه» که نظر تمامی فقهاء شیعه را به دست آورده و مخالفی در مورد حکم به جواز نیافته باشد هر چند برخی از فقها فتوی به مساله نداده باشند و در مورد حکم، سکوت کنند.

ب: اجماع: به معنی اتفاق علما در مورد حکمی است و دارای دو خصوصیت است:

- ۱: تمامی فقها در مورد مساله مورد اجماع فتوی داده باشند نه این که برخی سکوت کنند از این رو اجماع مرتبه ای بالاتر از «لاخلاف» است زیرا «لاخلاف» با سکوت برخی از فقها نیز صحیح است.
- ۲: تمامی فقها یک فتوی و حکم را بیان کرده باشند.

ج: بلا خلاف ظاهر: به این معنی است که مخالفت ظاهر و چشمگیری نشده است و اگر مخالفی باشد چندان مورد توجه نمی باشد.

د: الظاهر انه لا خلاف فیه: یعنی ظاهر حال این است که مخالفی در مساله وجود ندارد هر چند ممکن است در واقع مخالف باشد.

ه: لم اجد مخالفا، بلاخلاف اجده: یعنی تا اندازه ای که مدعی سخن فوق تتبع و بررسی نموده مخالفی در مساله نیافته است ولی در عین حال ممکن است استقراء شخص استقراء تام نبوده و اگر انسان

دیگری در مورد حکم مساله تفحص کند مخالف پیدا کند از این رو است که می گویند «عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود».

مساله دوم: بیع عذره نجسه

۱: حکم بیع عذره نجس را بیان فرمائید؟

بیع عذره حرام است به دلیل

۱: اجماع بر حرمت بیع سرگین نجس

۲: شهرت فتواییه

۳: روایاتی نظیر

ا: روایت تحف العقول «اما وجوه الحرام من وجوه البیع و الشراء ... او شیئ من وجوه النجس» که بر اساس آن بیع عناوین نجسه حرام دانسته شده است.

ب: روایت دعائم الاسلام «ما كان محرما اصله منهيًا عنه لم يجر بيعه و لا شراؤه»^۸ و عذره فوق به علت نجاست، اصلش حرام بوده و نمی توان از آن انتفاع برد.

ج: روایت «ثمن العذرة من السحت»^۹ که بیع و استفاده از ثمن عذره را سحت و حرام شدید می داند.

بیان چند نکته :

۱: در مقابل روایت «ثمن العذرة من السحت» که دلیل بر حرمت بیع عذره است، روایت دیگری با تعبیر «لاباس ببيع العذرة»^{۱۰} وجود دارد که جواز آن را می رساند از این رو بین دو روایت فوق تعارض بوده و هر دو از حجیت ساقط می گردد بنابراین نمی توان بر اساس روایت «ثمن العذرة من السحت» فتوی به حرمت بیع عذره داد.

^۸ . تحف العقول، ص ۳۰۹.

^۹ . دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۱۸، ح ۲۳.

^{۱۰} . وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۲۶، باب ۴۰ از ابواب ما یکتسب به، ح ۱.

^{۱۱} . همان، ح ۳.

جواب: برای رفع تعارض فوق وجه جمع های مختلفی بیان شده است که عبارتند از

ا: وجه جمع شیخ طوسی (ره): روایت «ثمن العذرة من السحت» بر عذره انسان و روایت «لا باس ببيع العذرة» بر عذره بهائم حمل می گردد از این رو موضوع دو روایت فوق مختلف بوده و تعارضی با یکدیگر ندارند.

ب: وجه جمع محقق سبزواری (ره): روایت «لا باس ببيع العذرة» دل بر جواز بیع بوده و روایت «ثمن العذرة من السم» کراهت بیع را می رساند و از آنجایی که مکمل جواز با کراهت قابل جمع است تعارضی بین روایات فوق وجود ندارد.

جواب شیخ انصاری (ره): از آنجایی که سحت به معنی حرمت شدید است بنابراین حمل روایت «ثمن العذرة من السحت» بر کراهت صحیح نیست.

ج: وجه جمع اول مجلسی (ره): روایات فوق بر اختلاف بلاد عمل می شوند یعنی در شهری عذره دارای فایده بوده از این رو امام (ع) بیع آن را جایز دانسته است به خلاف شهری دیگر که عذره در آن، فاقد منفعت بوده از این رو امام (ع) فتوی به حرمت بیع داده است.

جواب شیخ انصاری (ره): از آنجایی که در روایت سماعه امام (ع) به یک نفر هم فرموده بیع عذره حرام است و هم فتوی به جواز بیع داده است بنابراین حمل روایات بر اختلاف بلاد صحیح نیست.

د: وجه جمع دوم مجلسی (ره): از آنجایی که اهل سنت بیع عذره را حرام می دانند بنابراین می توان گفت روایت منع «ثمن العذرة من السم» بر اساس تقیه صادر شده از این رو با روایت جواز «لا باس ببيع العذرة» تعارضی ندارد.

جواب شیخ انصاری: از آنجایی که بسیاری از فقهاء شیعه بیع عذره را حرام دانسته اند قول به تقیه بودن روایت منع صحیح نیست.

۲: شیخ انصاری (ره) ابتدا در مورد رفع تعارض بین روایت «ثمن العذرة من السحت» و «لا باس ببيع العذرة» نظریه شیخ طوسی (ره) را تقویت نموده و می گویند از باب تناسب بین حکم و موضوع روایت «ثمن العذرة من السحت» نص در عذره انسان و ظاهر در عذره بهائم است به خلاف روایت «لا باس ببيع العذرة» که نص در عذره بهائم و ظاهر در عذره انسان می باشد بنابراین بین ظهور هر یک از روایات فوق با نص دیگری تعارض بوده و برای رفع چنین تعارضی اخذ به نص روایات نموده و ظاهر آن را طرح می کنیم که در نتیجه بیع عذره انسان، حرام و بیع عذره بهائم، جایز می گردد.

۳: نهایتاً شیخ انصاری (ره) در مورد وجه جمع شیخ طوسی (ره) می گویند مراد از چنین جمعی چیست؟

۱: مراد جمع تبرعی است؛ جمع فوبی است زیرا «الجمع موماً ممکن اولی من الطرح».

۲: مراد غیر جمع تبرعی است؛ جمع فوبی نیست و اشکالات متعددی نظیر مخالفت شهرت، اجماع، اقباط عامه نظیر روایت تحف العقول دارد فلذا از عیبت ساقط شده و بر اساس روایت «ثمن العذرة من السم» فتوی به حرمت بیع فوق می دهیم.

۴: علت حرمت بیع عذره چیست؟

در مورد علت حرمت بیع عذره باید گفت

۱: قائل به عمومیت لفظ عذره برای هر یک از عذره انسان و نهم می باشیم؛ بر اساس روایاتی نظیر «ثمن العذرة من السم» فتوی به حرمت هر یک از عذره انسان و غیر انسان می دهیم.

ب: قائل به اختصاص واژه عذره در عذره انسان می باشیم؛ هرچند می توان گفت از طریق روایات عامه ای نظیر روایت تحف العقول که در آن بیع هر چیز نجسی حرام دانسته شد، اثبات حرمت بیع عذره غیر انسان می کنیم ولی اشکالش این است که چنین روایاتی دال بر حرمت بیع نیست زیرا مثلاً در همان روایت تحف العقول آمده ﴿فکل شیء فیہ جهة من جهات الصلاح فحلال بیعه و شرائه﴾^{۱۲} بنابراین می توان گفت از آنجایی که عذره بهائیم جهت صلاح دارد مثلاً برای کود درختان - بیعش جایز است.

۵: حکم بیع ارواث طاهره را بیان کنید؟ در مورد بیع ارواث طاهره - مدفوع پس از ماندن در زیر

آفتاب و خشک شدن و کود گشتن - اختلاف نظر است:

۱: شیخ انصاری (ره): اگر ارواث دارای منفعت حلال مقصوده باشد نظیر استفاده به عنوان کود درختان و یا مزارع، بیعش جایز است چنان که شیخ طوسی (ره) ادعای عدم الخلاف و سید مرتضی (ره) ادعای اجماع در مساله نمودند

ب: شیخ مفید: بیع ارواث جایز نیست به دلیل

^{۱۲} . تحف العقول، ص ۳۰۹.

۱: آیه تحریم خبائث؛ زیرا در آیه فوق خبائث حرام دانسته شده و حرمت در آیه نیز اطلاق داشته و شامل هر استفاده ای نظیر اکل، بیع و ... می شود و از طرفی نیز روایت «خبیثه» است بنابراین بر اساس اطلاق آیه بیع روایت جایز نیست.

جواب شیخ انصاری(ره): از آنجایی که در آیه فوق آمده ﴿يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث﴾ که مراد از حلّیت طیبات بالاجماع، حلّیت اکل است، مقابله بین حلّیت و حرمت اقتضا می کند که مراد از حرمت خبائث نیز تنها حرمت اکل باشد نه استفاده های دیگر نظیر بیع و ...

۲: روایاتی نظیر

ا: نبوی (ص) «ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه»^{۱۳}

نحوه استدلال به روایت فوق: بر اساس روایت فوق بیع هر چیز حرامی، حرام است و از آنجایی که روایت «خبیثه» بوده و بر اساس آیه «یحرم علیهم الفبائث» حرام است بنابراین بیعش نیز حرام می باشد.

ب: روایت دعائم الاسلام «ما كان محرما اصله منهيا عنه لم يجز بيعه ولا شراؤه»^{۱۴}

نحوه استدلال به روایت فوق، همان نحوه استدلال به نبوی (ص) است.

جواب شیخ انصاری(ره): استدلال به روایات فوق برای اثبات حرمت بیع ارواث صحیح نیست زیرا حرمت بیع شیئی به لحاظ منافع دائمیه و یا غالبه آن است در حالی که هیچ یک از منافع دائمی و غالبی ارواث حرام نیست تا بیعش حرام باشد.

^{۱۳} . عوالی اللئالی، ج ۲، ص ۱۱۰، ح ۳۰۱.

^{۱۴} . دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۱۸، ح ۲۳.

مساله سوم: معاوضه خون

۱: حکم معاوضه خون را بیان نمائید؟

خون بر دو قسم است

۱: اجماع و عدم وجود مخالف

۱: خون نفس نظیر خون بدن انسان؛

۲: روایاتی نظیر روایت تحف العقول «اما وجوه الحرام من البیع و الشراء معاوضه اش حرام است به دلیل

... او شیئی من وجوه النجس»^{۱۵}.

۲: خون پاکه مظیر خون باقیمانده در بدن حیوان پس از خروج خون متعارفه؛

۱: نظریه شیخ انصاری (ره): اگر دارای منفعت حلال باشد اقوی جواز بیع آن است به دلیل

۱: وجود مقتضی زیرا قابلیت انتفاع دارد.

۲: عدم مانع زیرا چنین خونی پاک بوده و روایت تحف العقول شامل آن نمی گردد.

۲: نظریه علامه حلی (ره): بیع خون پاک جایز نیست زیرا خبائث داشته و آیه «یحرم علیهم الخبائث» دلیل

بر حرمت آن است.

جواب شیخ انصاری (ره): آیه شریفه فوق به دلیل مقابله با ملیت طبیعت، تنها اکل را حرام دانسته ولی در عین حال، خون

فوائد دیگری دارد از این رو بیعش جایز است.

۲: نسبت به جواز بیع خون پاک اشکال می شود که حضرت علی (ع) از بازار قصابین گذشته و

قصاب ها را از فروش اشیایی نظیر خون منع کرده است^{۱۶} بنابراین باید گفت بیع خون جایز نبوده و

نهی حضرت علی (ع) دلیل بر حرمت بیع است.

شیخ انصاری (ره) جواب داده اند که حضرت علی (ع) تنها بیع خون جهت اکل - کسی خون بخورد تا بخورد - حرام

دانسته است بنابراین اگر خون را در جهت استفاده در منافع دیگر خریداری نماییم روایت فوق دلالتی بر حرمت آن

ندارد زیرا در روایت امور دیگری نظیر طحال، غدد و ... ذکر شده که تنها برای خوردن خریداری می شود.

^{۱۵} . تحف العقول، ص ۳۰۹.

^{۱۶} . وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۳۵۹، ح ۲.

مساله چهارم: بیع منی

بیع نطفه حرام است به دلیل

۱: ابن زهره (ره) در غنیه دلیل حرمت بیع منی را عدم وجود شرایط عوضین دانسته و آن را در دو جهت دانسته اند

ا: جهالت؛ زیرا بایع و مشتری نسبت به مقدار و خصوصیات نطفه اطلاعی ندارند.

ب: عدم قدرت بر تسلیم؛ زیرا بایع نمی تواند نطفه را به دست مشتری بدهد.

۲: شیخ انصاری (ره): بیع نطفه به دو دلیل حرام است

۱: نطفه نجس است از این رو روایات عامه ای نظیر «اما وجوه الحرام من البیع و الشراء ... او شیئی من وجوه

النجس»^{۱۷} دلیل حرمت بیع آن می شود.

جواب: دلیل اخص از مدعی است زیرا می توان گفت نطفه تنها در صورتی نجس است که در خارج رحم ماده ریخته شود اما در

صورتی که نطفه از داخل نر به رحم ماده تزریق گردد نجس نبوده بنابراین در چنین فرضی بیعش جایز است.

۲: نطفه هیچ گونه منفعتی ندارد زیرا نطفه دارای دو حالت است:

ا: در خارج رحم ماده ریخته شود؛ فاسد گشته و از بین می رود.

ب: در داخل رحم ریخته شود؛ مشتری از او نفعی نمی برد زیرا ولد در انسان تابع پدر و در حیوان تابع مادر است

بنابراین اگر حیوانی که نطفه داخل رحمش می گردد مال مشتری باشد نیز مشتری نفعی نمی برد زیرا تبعیت فرزند

از مادر، قهری بوده و نیازی نیست که مشتری ثمنی بپردازد تا ولد داخل در ملک او گردد.

جواب: می توان گفت در فرضی که مشتری نطفه را خریداری کند فرزندی که متولد می گردد ملک مشتری بوده و

تابع مادر نیست فلذا اگر مادر مال شخصی باشد فرزند مال مشتری نطفه می گردد نه ملک صاحب مادر بلکه تنها

رحم حیوان، رحم استیجاری می گردد که فرزند در او پرورش یافته است از این رو مشتری از خرید نطفه نفع می برد.

^{۱۷} . تحف العقول، ص ۳۰۹.

مسأله پنجم: معاوضه مردار

۱: حکم معاوضه میته و اجزاء روح دار آن را بیان کنید؟

مردار بر دو قسم است:

۱: مردار حیوانی که خون جهنده ندارد؛ معاوضه آن جایز است به دلیل

۱: وجود مقتضی؛ زیرا چنین مرداری دارای فایده است.

۲: عدم مانع؛ زیرا چیزی که مانع صحت معاوضه است نجاست می باشد در حالی که مردار حیوانی که خون جهنده ندارد نجس نیست.

۳: مردار حیوان دارای خون جهنده؛ بر دو قسم است.

۱: معاوضه مردار به تنهایی

۲: معاوضه مردار به همراه مذکی

الف: معاوضه مردار به تنهایی دارای دو حالت است

۱: مردار حیوانی که خون جهنده ندارد؛ معاوضه اش جایز است.

۲: مردار حیوان دارای خون جهنده؛ معاوضه چنین مردار و اجزاء روح دار آن حرام است به دلیل

۱: روایت تحف العقول «اما وجوه الحرام من البیع و الشراء ... او شیئی من وجوه النجس»^{۱۸}؛ زیرا چنین میته

ای نجس بوده لذا بیعش حرام است.

۲: روایت دعائم الاسلام «ماکان محرماً اصله منہیا عنہ لم یجز بیعہ و لا شرائه»^{۱۹}؛ زیرا استفاده از مردار

حرام بوده لذا بیعش حرام است.

۱: شهرت

۲: اجماع

۳: روایات عامه نظیر

فوق

^{۱۸} همان.

^{۱۹} دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۱۸، ح ۲۳.

۳: روایت نبوی(ص) «ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه»^{۲۰}.

۴: دلیل تلفیقی؛ به این بیان که از طرفی روایاتی داریم که می‌رساند میته هیچ گونه فایده ای ندارد «لا ينتفع من الميتة باهاب و لا عصب»^{۲۱} و از طرفی دیگر نیز چیزی که منفعت حلال نداشته باشد بیعش اکل مال به باطل بوده و جایز نیست بنابراین بیع مردار و اجزاء روح دارش جایز نیست.

اشکال: روایات متعددی بر جواز بیع اجزاء روح دار مردار حیوان دارای خون جهنده دلالت دارد نظیر روایت صیقل که در آن آمده «كتبوا الى الرجل جعلنا الله فداك انا نعمل السيوف و ليست لنا معيشة و لا تجارة غيرها و نحن مضطرون اليها و انما نعمل غلافها من جلود الميتة من البغال و الحمير الاهلية لا يجوز في اعمالنا غيرها فيحل لنا عملها و شرائها و بيعها و مسها بايدينا و نحن نصلي في ثيابنا؟ ... فكتب (ع) اجعلوا ثوبا للصلاة»^{۲۲}.

نحوه استدلال به روایت فوق: از آنجایی که امام (ع) استفاده از پوست مردار جهت غلاف سازی و بیع آن را منع نکرده و تنها فرموده اند از آنجایی که پوست مردار به لباس برافروخته نموده و آن را نفس می‌کند برای نماز لباس دیگری انتقاب کنید، می‌رساند که بیع غلاف تهیه شده از اجزاء روح دار مردار جایز است بنابراین بیع اجزاء روح دار حیوان جایز می‌باشد.

جواب: استدلال به روایت فوق برای اثبات جواز بیع اجزاء روح دار مردار اشکالاتی دارد نظیر

- ۱: مورد روایت ساخت، خرید و فروش خود شمشیر است نه غلاف آن بنابراین نمی‌رساند که معامله بر پوست مردار واقع شده و امام (ع) آن را جایز دانسته است بلکه تنها می‌گوید می‌توان غلاف شمشیر را پوست مردار قرار داد.
- ۲: اگر هم بگوییم روایت بر جواز بیع غلافی که از پوست مردار تهیه شده، دلالت می‌کند، دلالت روایت از راه تقریر معصوم (ع) - این که امام (ع) از عمل فوق نمی‌نکرده اند- ثابت می‌شود در حالی که تقریر دال بر رضایت نیست مخصوصا در مکاتبات که احتمال تقیه در آن زیاد است.

ب: معاوضه مردار به همراه مذکی؛ دو صورت دارد:

- ۱: هر یک از میته و مذکی معین و مشخص اند نظیر جایی که دو حیوان کامل به فروش می‌رسد که یکی میته و دیگری مذکی است؛ بیع نسبت به مذکی صحیح بوده و نسبت به مردار باطل است بنابراین اگر مجموع مردار و مذکی به یک میلیون فروخته شده و ۵۰۰ هزار تومان آن در مقابل مذکی و ۵۰۰ هزار تومان دیگر در مقابل مردار باشد بیع مذکی صحیح بوده و ۵۰۰ هزار تومان مقابل آن به بایع منتقل گشته و مذکی نیز مال مشتری می‌شود ولی بیع مردار باطل است زیرا مذکی قابلیت استفاده داشته و مانعی برای بیع آن وجود ندارد به خلاف مردار که فاقد منفعت است.

^{۲۰} . عوالی اللئالی، ج ۲، ص ۱۱۰، ح ۳۰۱.

^{۲۱} . کافی، ج ۶، ص ۲۵۸، ح ۶.

^{۲۲} . وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۲۵، باب ۳۸ از ابواب ما یکتسب به، ح ۴.

۲: میته و مذکی مختلط شده است مثلاً قصاب گوشت میته و مذکی را مخلوط نموده و چوخ کرده است؛ بیع باطل است زیرا در مورد شبهه محصوره اجتناب لازم است.

۲: حکم معاوضه پوست مردار را بیان کنید؟

شیخ انصاری (ره) در مورد معاوضه پوست مردار گفته اند

۱: در مورد معاوضه پوست مردار دو احتمال است

۱: در صورت قول به وجود انتفاع برای پوست مردار؛ صرف نجاست مانع معاوضه نبوده بنابراین اگر اجماع در مورد حرمت بیع نداشتیم می توانستیم قائل به جواز بیع گردیم.

۲: قائلیم که هی نوع انتفاعی از نجس حرام است؛ نمی توان بیع و معاوضه پوست مردار را جایز دانست زیرا منفعتی ندارد.

۲: نظریه شیخ انصاری (ره): بیع و معاوضه پوست مردار جایز است زیرا جواز و حرمت بیع دائر مدار وجود منفعت و عدم وجود آن است و پوست مردار نیز منفعت دارد، ظاهر روایات داله بر منع بیع نجس العین نیز این است که صرف نجاست مانع بیع نبوده بلکه آنچه موجب حرمت بیع می گردد فقدان منفعت حلال است چون در هر یک از روایت دعائم الاسلام و تحف العقول علت منع بیع، فقدان منفعتی نظیر اکل، شرب، لبس، امساک و ... دانسته شده است.

۳: حکم بیع میته مشتبّه به مستحل آن را بیان کنید؟

درباره بیع میته مشتبّه به مستحل آن دو احتمال است

۱: بیع فوق جایز نیست زیرا میته مشتبّه با مذکی دارای شبهه محصوره بوده که اجتناب در اطراف آن لازم است.

۲: بیع فوق جایز است به دلیل روایاتی نظیر «اذا اختلط المذکی بالمیتة بیع من یستحل المیتة»^{۲۳}.

جواب: در مورد توجیه روایت فوق احتمالات مختلفی بیان شده است نظیر

^{۲۳} . وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۶۷، باب ۷ از ابواب ما یکتسب به، ح ۱ و ۲.

۱: نظریه محقق (ره) در شرائع الاسلام و علامه حلی(ره) در ارشاد الازدهان: بیع میته

مشتبّه با مزکی به قصد بیع مزکی جایز است.

جواب: مبنای شما در شبهه مضموره چیست؟

۱: لزوم اجتناب از جمیع اطراف شبهه؛ در این صورت قصد مزبور فایده ای ندارد زیرا در مقام عمل باید از تمام اطراف شبهه - هر یک از میته و مزکی - اجتناب نمود.

۲: کفایت اجتناب از بعضی اطراف؛ در این صورت قصد مزبور فایده دارد زیرا می توان گفت مرام واقعی همانی است که ترک شده است ولی اشکال این نظریه این است که کفایت لزوم اجتناب از بعضی از اطراف شبهه مضموره در فرضی است که اصل بر طهارت و ولایت باشد نه بر حرمت و عدم تزکیه - نظیر شک در تزکیه حیوان که اصل عدم تزکیه جاری می گردد - زیرا در این صورت نسبت به هر یک از اطراف شبهه می توان به اصل حرمت تمسک نمود.

۲: نظریه علامه حلی(ره) در مختلف: روایت به این معنی است که دادن میته به کافر در حقیقت بیع نبوده

بلکه راهی است برای استنقاذ و گرفتن مال از او زیرا مال مستحل میته احترامی ندارد.

جواب: ممکن است کافی مستحل میته از کسانی باشد که گرفتن مال او جایز نیست و مالش دارای احترام است نظیر کافر ذمی.

۳: نظریه شیخ انصاری(ره): در روایت دو مطلب است:

۱: بیع میته مه می تواند مراد از آن بیع اجزاء غیر روح دار میته نظیر مو، استخوان و ... باشد.

۲: تخصیص مشتری به مستحل میته از این رو است که کافر مستحل میته برای خرید گوشت، انگیزه دارد ولی انگیزه مادامی که موجب وقوع بیع بر گوشت نشود عامل حرمت بیع نمی گردد.

۴: روایتی وجود دارد که ممکن است از طریق آن جواز بیع میته استنباط گردد «عن جامع البرنظی

صاحب الرضا(ع) قال سألته عن الرجل یكون له الغنم یقطع الیاتها و می احياء ایصلح ان ینتفع بها؟ قال نعم یدبها و یسرحها و لا باکلهما و لا بیعها»^{۲۴} ولی اشکال استدلال به روایت فوق این است که

^{۲۴} . السرائر، ج ۳، ص ۵۷۳.

ا: روایت فوق شاذ است

ب: روایت فوق اعراض مشهور را به دنبال داشته و از حجیت ساقط است

ج: در روایت فوق نیز بیع میته حرام دانسته شده و آمده است «لا یبیعها».

د: روایت فوق مبتلی به معارض است زیرا در باب ذنبه میته روایت دیگری داریم که بیع را حرام دانسته و

در آن آمده است «اما علمت انه یصیب الثوب و الید و هو حرام»^{۲۵} فلذا در مقام تعارض باید گفت

ا: روایت «اما علمت انه یصیب الثوب و الید و هو حرام» دارای تریب است زیرا شهرت و اجماع بر اساس آن اقامه شده است.

۲: اگر هم روایات فوق یکسان باشند تعارض و تساقط نموده و باید به اذله عامه حرمت بیع میته نظیر روایت تمف العقول و ... رجوع

شود.

۵: «انما یصح القول بجواز ارتکاب احدهما فی المشتبهین اذا کان الاصل فی کل منهما الحل و علم اجمالا

بوجود الحرام فقد یقال هنا بجواز ارتکاب احدهما اتکالا علی اصاله الحل و عدم جواز ارتکاب الآخر بعد

ذلک حذرا عن ارتکاب الحرام الواقعی و ان کان هذا الکلام مخدوشا فی هذا المقام ایضا لکن القول به

ممکن هنا بخلاف مانحن فیه لما ذکرنا فافهم».

الف: عبارت فوق را توضیح دهید؟

ب: مراد از «و ان کان هذا الکلام مخدوشا فی هذا المقام ایضا» چیست؟

الف: شبهه محصوره بر دو قسم است

۱: اصل در آن طهارت و حلیت است؛ در چنین فرضی اگر علم اجمالی به وجود حرام داشته و تفصیلا ندانیم کدام یک حرام است می توان گفت اجتناب از جمیع اطراف واجب نبوده بلکه ارتکاب بعض اطراف جایز است نظیر جایی که اولاً علم به طهارت هر دو لباس داریم و بعداً علم اجمالی حاصل می گردد که یکی از دو لباس آلوده به نجاست شده است که در چنین فرضی یک لباس را استفاده می کنیم و از لباس دیگر اجتناب می کنیم و می گویم انشاءالله لباس نجس واقعی همانی است که از آن اجتناب شده است بنابراین نسبت به لباس دیگر استصحاب طهارت می کنیم.

۲: اصل در آن عدم تذکیه است؛ در چنین فرضی اگر علم اجمالی حاصل شود که یکی از اطراف تذکیه شده است ارتکاب آن جایز نیست زیرا نمی توان به سراغ استصحاب هم رفت و بر اساس آن حکم به تذکیه یکی از حیوانات نمود زیرا استصحاب افاده عدم تذکیه در هر دو حیوان می کند زیرا حالت سابقه در هر دو «عدم تذکیه» بوده است.

^{۲۵} . وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۳۶۴، ۳۲ از ابواب الاطعمة المحرمة، ح ۱.

ب: مراد از «و ان كان هذا الكلام مخدوشا في هذا المقام ايضا» این است که از آنجایی که اجتناب در اطراف شبهه محصوره لازم است بنابراین نمی توان گفت در مورد اصالة الطهارة او الحلیة از یکی از اطراف شبهه اجتناب نموده و مرتکب طرف دیگر می شویم.

مساله ششم: معامله سگ و لگرد و خوک خشکی

تکسب به سگ و لگرد و خوک بری اجاعا جایز نیست اما تکسب به موی خوک دارای دو احتمال است

۱: انتفاع به آن را جایز نمی دانیم؛ بیعش جایز نیست.

۲: انتفاع آن را جایز می دانیم؛ حکم بیع آن مورد اختلاف بوده و نظر شیخ انصاری (ره) جواز بیع است.

مساله هفتم: تکسب با شراب، ققاع و مایعات مسکر

۱: تکسب به خمر، مایعات مسکر و آبجو حرام است به دلیل اتفاق روایی و فتوایی بین فقها.

۲: روایتی از ابن ابی عمیر نقل شده «یکون لی علی الرجل دراهم فیعطینی خمرًا؟ قال خذها و افسدها یعنی اجعلها خلا»^{۳۶} که از آن جواز بیع شراب استفاده می گردد زیرا در روایت فوق خمر در مقابل طلب شخص واقع شده است بنابراین به معنی بیع است.

شیخ انصاری (ره) به نحوه استدلال به روایت فوق جواب داده که روایت فوق دلالتی بر جواز بیع شراب ندارد زیرا چند احتمال دارد.

۱: اخذ خمر مجانا و سرکه نمودن آن، نه در مقابل طلب

۲: اخذ خمر در مقابل طلب و شمول بیع بر آن

۳: اخذ خمر به عنوان امانت از طرف صاحبش و سرکه نمودن و سپس گرفتن سرکه در مقابل طلب.

^{۳۶} . وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۲۹۷، باب ۳۱ از ابواب الاشریة المحرمة، ح ۶.

مساله هشتم: معاوضه اعیان متنجسه

۱: معاوضه اعیان متنجسه ای که قابل تطهیر نبوده و منفعت حلالش نیز متوقف بر طهارت است جایز نیست به دلیل

- ۱: نبوی (ص) «ان الله اذا عرم شیئا عرم ثمنه» بنابراین از آنجایی که اعیان متنجسه حرامند بیع و ثمنشان نیز حرام است.
- ۲: روایت دعائم الاسلام «کما کان ممرما اصله منہیا عنہ لم یبزر بیعه و لا شرائه»: نحوه استدلال این است که بر اساس روایت فوق هر شیء حرامی، بیعش جایز نیست بنابراین از آنجایی که اعیان متنجسه حرامند بیعشان جایز نیست.
- ۳: روایت تفسیر العقول؛ مورد استدلال در روایت فوق دو احتمال دارد

- ۱: جمله «او شیء من وجوه النجس» به این بیان که روایت فوق بیع هر نجسی را منع کرده بنابراین بیع اعیان متنجسه جایز نیست.
- جواب: استدلال فوق صحیح نیست زیرا «وجه» به معنی عنوان بوده بنابراین مراد از «وجوه نجس» تنها عناوین نجسه است نه عناوین متنجسه بنابراین روایت فوق اثبات حرمت بیع اعیان متنجسه نمی کند.
- ۲: دلیل «لان ذلک کله محرم اکلہ و شرهہ و ...» که در مورد اعیان متنجسه جاری گشته و بیع آن را حرام می داند زیرا خوردن و پوشیدن اعیان متنجسه حرام است.

۲: حکم بیع مسوخ را بیان کنید؟

بیع مسوخ حرام است ولی در مورد علت حرمت آن دو احتمال است

- ۱: نجاست؛ شیخ انصاری (ره) چون مسوخ را نجس نمی داند دلیل فوق را نمی پذیرد.
- ۲: فقدان منفعت

مستثنیات حرمة بیع اعیان نجسه

اول: معاوضه سگ های غیر ولگرد

۱: حکم معاوضه سگ غیر ولگرد را بیان فرمایید؟ ۱: سگ شکاری سلوقی

۲: سگ شکاری غیر سلوقی

۳: سگ گله و حائط (باغ و مزرعه).

الف: سگ غیر ولگرد اقسام مختلفی دارد نظیر }
ب: در مورد معاوضه سگ غیر ولگرد دو احتمال است

۱: نظر شیخ انصاری (ره): معاوضه فوق جایز بوده و هیچ مخالفی در مورد جواز وجود ندارد.

ب: معاوضه فوق جایز نیست به دلیل

۱: اطلاق بر فی روایات نظیر «ثمن الکلک سم» }
۲: اطلاق فتوی عمانی به حرمت بیع کلب

شیخ انصاری (ره) به دو دلیل مزبور اشکال کرده و گفته اند به دلیل وجود اجماع
و روایات متواتره مبنی بر جواز بیع کلاب غیر ولگرد؛ ازله فوق بر سگ ولگرد

حمل می شود.

۲: حکم بیع کلب الصید السلوقی را بیان کنید؟

بیع سگ فوق جایز است به دلیل قدر متیقن از اخبار و اجماع دال بر جواز بیع کلب الصید؛ زیرا قدر متیقن

از کلب الصید، سگ شکاری سلوقی است.

۳: حکم بیع سگ شکاری غیر سلوقی را بیان کنید؟

بیع سگ مزبور جایز است به دلیل

- ۱: اجماع
- ۲: روایات که
- بر دو دسته اند
- ۱: روایاتی که منطوق آن دلالت بر جواز بیع دارد نظیر «اما الصیود فلا باس به»^{۲۷} و «لا باس بثمان کلب الصید»^{۲۸}.
- ۲: روایاتی که مفهوم آن دلالت بر جواز بیع دارد نظیر «ثمان الکلب الذی لا یصطاد من السحت»^{۲۹} که مفهوم آن می رساند ثمن سگ غیر شکاری حرام است لذا مفهومش این است که ثمن سگ شکاری جایز است.

اشکال: روایات و اجماع داله بر جواز سگ شکاری را منصرف در خصوص سلوقی (سگ منطقه سلوق یمن) دانسته و می گویم مراد از «کلب الصید» سگ شکاری منطقه سلوق است که ادله فوق دال بر جواز آن است بنابراین بیع سگ شکاری غیر سلوقی جایز نیست.

جواب: مرار شما در مورد چه روایاتی است

۱: روایات منطوقی (روایاتی که منطوق آن جواز بیع سگ شکاری است)؛ انصراف فوق صحیح نیست زیرا عامل انصراف چیست؟

۱: غلبه وجودیه؛ زیرا غالب سگ های شکاری مربوط به منطقه سلوق یمن است: دو اشکال دارد

۱: چنین غلبه وجودیه ای تحقق ندارد.

۲: صرف غلبه وجودیه بدون غلبه استعمالیه فایده ای ندارد.

۲: غلبه استعمالیه؛ زیرا واژه «کلب الصید» در کلام عرب غالبا در سگ سلوقی است: چنین غلبه استعمالیه ای وجود ندارد.

۲: روایات مفهومی (روایاتی که مفهوم آن بر جواز بیع سگ شکاری دلالت دارد)؛ دو اشکال دارد

۱: همان دو اشکال غلبه استعمالیه و وجودیه

۲: امام (ع) سگ را به دو قسم شکاری و غیر شکاری تقسیم نموده و بیع سگ شکاری را جایز و غیر شکاری را حرام دانسته است بنابراین کلام

امام (ع) مربوط به منطقه ای است که دو قسم سگ شکاری و غیر شکاری داشته باشد نه منطقه سلوق یمن که تمامی کلاب او منحصر در شکاری بوده و اصلا سگ غیر شکاری ندارد تا گفته شود «ثمان الحجر و مھر البغی و ثمن الکلب الذی لا یصطاد من السحت»^{۳۰}.

۴: عبارت زیر را توضیح دهید «و یؤید بما عن المنتهی میث انه بعد ما مکم التفصیص»

^{۲۷} . وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۸۳، باب ۱۴ از ابواب ما یکتسب به، ح ۷ و ۸.

^{۲۸} . دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۱۹، ح ۲۸.

^{۲۹} . وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۸۳، ح ۶.

^{۳۰} . همان.

بالسلوقی عن الشیفین قال و عنی بالسلوقی کلب الصید و ان کان هذا الکلام من المنتهی یمتمل لان یکون مسوقا لافراج غیر کلب الصید من الکلاب السلوقیة و ان المراد بالسلوقی فصوص الصیود لا کل سلوقی».

در عبارت «و عنی بالسلوقی کلب الصید» دو احتمال است

۱: مراد از سگ سلوقی هر سگ شکاری است هرچند مال منطقه سلوق یمن نباشد نظیر موردی که انسان واژه قمی را استعمال کرده ولی مرادش هر طلبه ای است که در قم درس می خواند ولو اصالتا اهل قم نبوده و از نقاط دیگر عالم آمده باشد: در این صورت می توان به هر سگ شکاری، سلوقی گفت لذا واژه سلوقی اطلاق داشته و شامل تمامی سگ های شکاری می گردد ولو این که مال منطقه سلوق یمن نباشد.

۲: مراد از سلوقی خصوص سگ های شکاری منطقه سلوق یمن بوده و تعبیر فوق به این جهت باشد که سگ های غیر شکاری منطقه سلوق را از عنوان «کلب السلوقی» خارج سازد نظیر موردی که انسان می گوید مرادم از قمی، خصوص طلبه هاست و هدفش این است که تنها افرادی که از روی شناسنامه و اصالتا قمی اند و طلبه نیز می باشند را قمی دانسته و افراد دیگری که اصالتا اهل قم هستند ولی طلبه نمی باشند را از قمی بودن خارج سازد: در این صورت عنوان «کلب السلوقی» تنها شامل سگ هایی می گردد که هم مربوط به منطقه سلوق یمن باشد و هم شکاری باشد از این رو عمومیت نداشته و شامل سگ های غیر شکاری منطقه سلوق و سگ های شکاری غیر منطقه سلوق نمی گردد.

۵: حکم معاوضه سگ گله و حائط را بیان کنید؟

در مورد معاوضه سگ گله و حائط (باغ، مزرعه و خانه) اختلاف نظر وجود دارد

ا: نظریه اشمهر بین قدما: حرمت معاوضه کلاب فوق است به دلیل

۱: روایات فراوانی نظیر «ثم الکلب الذی لیس بکلب الصید سحت»^{۳۱} که بر اساس آن معاوضه سگ شکاری جایز بوده و معاوضه کلاب دیگر سحت و حرام است.

۲: ادعای اجماع توسط شیخ طوسی و ابن زهره (ره).

ب: نظریه مشهور بین شیخ طوسی (ره) و متأخرین از او: جواز معاوضه است به دلیل

^{۳۱} . من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۱۷۱، ح ۳۶۴۸.

۱: دلیل اول: روایت مرسله شیخ طوسی (ره) در کتاب مبسوط که دارای ضعف سند «مرسله است» و دلالتی «مضمون روایت بوده و الفاظ روایت را ندارد» بوده ولی شهرت بین متاخرین و ادعای اجماع توسط شیخ طوسی، علامه حلی و شهید اول (ره) مبنی بر جواز بیع کلاب مزبور، جابر ضعف سند است.

۱: اجماع فوق با ادعای شیخ طوسی (ره) در خلاف و ابن زهره (ره) در غنیه

معارض است.

۱: ادعای اجماع اشکال دارد زیرا ۲: اجماع فوق ثابت نیست زیرا بسیاری از فقها مخالف با اجماع اند و بیع کلاب

فوق را جایز می دانند.

جواب:

۳: اگر اجماع فوق را کشفی بدانیم و مخالفت علما را مضربه آن ندانیم، اشکالش

این می شود که اصطلاح اجماع کشفی مال متاخری المتاخرین است نه قدما.

۱: تنها شهرت قدما حجت و جابر ضعف سند روایت است نه متاخرین

۲: شهرت قدمایی حجت است که مخالف کثیر نداشته باشد در حالی که در مساله

۲: ادعای شهرت اشکال دارد زیرا

مخالف کثیر وجود دارد.

۲: دلیل دوم (حمل کلام قدما بر مثال): به این بیان که اگر قدما فرمودند بیع کلب الصید جایز است، موضوعیتی برای کلب الصید قائل نبوده بلکه صرفاً آن را برای مثال از مبیعی که دارای انتفاع بوده و بیعش جایز است ذکر کرده اند از این رو باید گفت هر چیزی که واجد منفعت است بیعش جایز می باشد و چون سگ گله و حائط واجد منفعت اند بیعشان جایز می باشد.

جواب: از آنجایی که بناء قدما بر ذکر تمامی جزئیات در مقام بیان حکم است «کلب الصید» موضوعیت دارد نه صرفاً جنبه مثال و این که کلاب دیگر را ذکر نکرده اند بدین جهت است که بیعشان جایز نمی باشد.

۳: دلیل سوم: علامه حلی (ره) فرموده اند از آنجایی که مقتضی جواز بیع کلب الصید ﴿وجود منفعت﴾ در سگ گله و

حائط تحقق دارد بیعشان جایز است.

جواب: استدلال علامه (ره) قیاس است و ایشان بین کلب الصید و کلاب دیگر قیاس نموده اند در حالی که قیاس، باطل است بنابراین استدلال فوق باطل است.

۴: دلیل چهارم: علامه حلی (ره) گفته اند از آنجایی که تلف سگ گله و حائض موجب ثبوت دیه است، ثبوت دیه نشانه مالیت و مقابله شدن با مال کلاب فوق بوده بنابراین تعریف بیع ﴿مبادله مال بمال﴾ بر بیع آن صادق بوده و بیعشان جایز است.

جواب: استدلال فوق صحیح نیست زیرا

۱: ثبوت دیه نشانه مالیت و ملکیت نیست زیرا در تلف ملک، اگر قبی است قیمت و اگر مثلی است مثل لازم است نه دیه.

۲: دیه از باب تعیین غرامت شیئی است نه مالیت آن نظیر دیه ای که در مورد انسان حر ثابت است و نشانه مالیت وی نیست.

۵: دلیل پنجم: از کلام ابن زهره (ره) در غنیه ﴿مبیع باید دارای منفعت باشد تا بیعش جایز شود بنابراین چیزی که منفعت حلال ندارد بیعش جایز نیست و یدخل فی ذلک النجس الا ما خرج بالدلیل کالکلب المعلم للصيد و الزيت النجس لفائدة الاستصحاب زیرا این دو در عین نجاست، منفعت حلال دارند فلذا بیعشان جایز است﴾ به دست می آید هر چیزی که دارای فایده باشد بیعش جایز است و سگ گله و حائض چون منفعت دارند بیعشان جایز است بنابراین می توان گفت ایشان ﴿کلب الصيد﴾ را صرفاً مثال برای مبیع ذی منفعت ذکر کرده اند.

جواب: کلام ابن زهره (ره) دو احتمال دارد

۱: «کلب الصيد» به عنوان مثال ولو للکافر ذکر شده است؛ سخن ایشان صحیح است زیرا هرچند هر یک از کافر و کلب الصيد نجس اند ولی چون منفعت حلال دارند بیعشان جایز است.

۲: «کلب الصيد» مثال برای عبد کافر نیست؛ سخن ایشان صحیح نیست زیرا اجماع بر جواز انتفاع به عبد کافر، دلیل بر جواز بیع آن است.

۶: شیخ انصاری (ره) بیع سگ گله و حائض را صحیح می داند به دلیل

۱: شهرت جواز بیه بین متاخرین ۱: برخورداری از منفعت

۲: امارات ملکیت نظیر ۲: ثبوت دیه

۳: مرسله شیخ طوسی (ره) مبنی بر جواز بیع

۴: ادعای اجماع توسط شیخ طوسی، علامه حلی و شهید اول (ره) مبنی بر جواز بیع.

دوم: معاوضه شیره انگور

۱: حکم معاوضه عصیر عنبی بعد از غلیان و قبل از ذهاب ثلثین را بیان کنید؟

در مورد معاوضه فوق اختلاف نظر وجود دارد

۱: نظریه سید جواد عاملی (ره): معاوضه فوق حرام است به دلیل

۱: روایت تحف العقول «اما وجوه الحرام من البیع و الشراء ... او شیئی من وجوه النجس» بنابراین عصیر عنبی نجس بوده و

۱: ادله عامه ای نظیر بیعش جایز نیست.

۲: روایت دعائم الاسلام «ماکان محرماً اصله منهیا عنه لم یجز بیعه و لا شراؤه».

جواب: مراد از وجوه نجس و حرام تنها اعیان نجسه ای است که نجاستش ذاتی باشد نه نظیر عصیر عنبی که نجاست آن عرضی است.

۲: روایات خاص در باب عصیر عنبی نظیر «و ان غلی فلا یجل بیعه»^{۳۲}.

جواب: مراد روایت آن است که از آنجایی که اگر عصیر عنبی به همان حالت بعد از غلیان باقی بماند منفعت حلال ندارد بیعش جایز نیست بنابراین می توان گفت بیع به قصد تطهیر آن هم در صورتی که نجاست آن به مشتری اعلام گردد اشکالی ندارد بنابراین دلیل اخص از مدعا بوده و نمی تواند حرمت بیع عصیر عنبی به نحو مطلق را اثبات کند.

۲: نظریه شیخ انصاری (ره): معاوضه فوق جایز است به دلیل

۱: عموم ﴿آیه احل الله البیع﴾^{۳۳}؛ زیرا عموم حلیت بیع شامل بیع عصیر عنبی می گردد.

۲: عموم ﴿لا تاكلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض﴾^{۳۴}؛ زیرا بر اساس آیه فوق هر معامله مشتمل

بر رضایت طرفین است و در مورد معاوضه عصیر عنبی نیز هر یک از معاوضه و رضایت طرفین ثابت است.

۲: ممکن است در مورد جواز معاوضه عصیر عنبی اشکال کرد که از آنجایی که یکی از شرایط عوضین، مالیت است و عصیر عنبی مالیت ندارد لذا بیعش صحیح و جایز نیست

^{۳۲} . وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۶۹، باب ۵۹ از ابواب ما یکتسب به، ح ۶.

^{۳۳} . بقره، ۲۷۵.

^{۳۴} . نساء، ۲۹.

ولی شیخ انصاری(ره) جواب می دهند که عصیر فوق مالیت داشته و تنها مال معیوبی است که از راه

جوشاندن و ذهاب ثلثین می توان عییش را بر طرف نمود، علت ثبوت مالیت آن عبارت است از

۱: استصحاب موضوعی بقاء مالیت؛ زیرا قبل از غلیان یقیناً عصیر عنبی مال بوده از این رو وقتی پس از غلیان شک در مالیت آن کردیم استصحاب مالیت قبل از غلیان جاری می گردد.

۲: استصحاب حکمی جواز بیع؛ زیرا بیع عصیر عنبی قبل از غلیان جایز بوده و وقتی پس از غلیان در مورد جواز بیع آن شک کردیم استصحاب جواز بیع جاری می گردد.

۲: اگر شخصی عصیر عنبی را غصب کرده و بجوشاند تا نجس گردد در حکم تلف نبوده و پرداخت بدل لازم نیست بلکه عین آن + غرامت ثلثین و اجرت جوشاندن باید پرداخت گردد در حالی که اگر عصیر فوق مالیت نداشت در حکم تالف بوده و پرداخت بدل لازم بود.

اشکال: محقق کرکی(ره) گفته اند چه فرقی بین غصب عصیر و جوشاندن آن با غصب عصیر و تبدیل به سرکه

نمودن وجود دارد که در صورت دوم غرامت مثل ولی در فرض اول رد عین لازم است؟

جواب: از آنجایی که نجاست شراب ذاتی بوده و قابل تطهیر نیست مگر از راه زوال موضوع (موضوع خمر از بین رفته و موضوع دیگری به نام سرکه حاصل گردد) بنابراین در تبدیل به خمر نمودن عصیر عنبی، غرامت مثل لازم است زیرا چنین کاری مالیت عصیر عنبی را از بین می برد ولی در فرض جوشاندن، نجاست عرضی است و از راه ذهاب ثلثین با بقاء موضوع عصیر می توان آن را تطهیر نمود لذا رد عین و غرامت ذهاب ثلثین لازم است.

۳: علامه حلی(ره) در کتاب تذکره ادعای اجماع بر فساد بیع نجس العین نموده ولی ادعای فوق شامل عصیر عنبی نمی گردد زیرا مراد از نجس العین، حقیقت نجسه و نجاست ذاتی است در حالی که نجاست عصیر عنبی عرضی است و عصیر فوق قبل از غلیان پاک بوده و پس از ذهاب ثلثین نیز تطهیر می شود و تنها در حال بعد الغلیان و قبل از ذهاب ثلثین نجاست به آن عارض می گردد.

۴: جواز بیع عصیر عنبی را می توان به تمامی فقهایی که حرمت بیع اعیان نجسه را به عدم قابلیت تطهیر مقید کرده

و گفته اند تنها اعیان نجسه ای که قابل تطهیر نباشد بیعش جایز نیست، نسبت داد زیرا مستفاد از کلام فقها این است

که هر چیزی که قابلیت تطهیر دارد بیعش جایز است و چون عصیر عنبی قابلیت تطهیر دارد بیعش جایز می باشد.

سوم: معاوضه روغن متنجس

۱: استثناء دهن متنجس از اعیان نجسه چه نوع استثنائی است؟

ا: استثناء بر دو قسم است:

- ۱: متصل؛ در صورتی که مستثنی داخل در مستثنی منه بوده و با حرف استثناء خارج گردد نظیر جائی القوم الا زیدا.
- ۲: منقطع؛ از همان اول مستثنی داخل در مستثنی منه نیست نظیر جائی القوم الا حمارا.

ب: در مورد استثناء دهن از اعیان نجسه دو احتمال است: ۱: حرمت انتفاع از متنجس الا ما فرج بالدلیل کالدهن

۱: استثناء متصل است؛ در صورتی که در استثناء یکی از دو احتمال باشد

۲: حرمت بیع متنجس الا ما فرج بالدلیل.

۲: استثناء منقطع است؛ در صورتی که مستثنی منه «ما لیس فیہ منفعة محللة مقصودة من النجاسات و المتنجسات» باشد زیرا در چنین فرضی چون دهن متنجس منفعت دارد داخل در «ما لیس فیہ منفعة» نیست تا از آن خارج گردد.

۲: حکم معاوضه دهن متنجس را بیان کنید؟

معاوضه دهن متنجس جایز است به دلیل

۱: شهرت

۲: ادعای اجماع توسط ابن زهره، شیخ طوسی و ابن ادریس

۳: برخی روایات نظیر صمیمه معاویة به وهب از امام صادق (ع) «قال قلت له یرز مات فی سمن او زیت او عسل؟ قال (ع) ... انه بیع ذلک الزیت و یبینه لمن اشتراه لیستصح به»^{۳۵}.

۳: صحت بیع دهن متنجس چه شرطی دارد؟

در مورد شرط صحت بیع دهن متنجس چند احتمال است

۱: اشتراط استصحاب در متن عقد

۲: قصد استصحاب توسط بایع و مشتری

^{۳۵} . تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۸۵، ح ۳۵۹.

۳: هیچ شرطی وجود ندارد.

۴: نظریه شیخ انصاری (ره): فایده استصحاب در مورد دهن متنجس دارای سه فرض است:

۱: استصحاب منفعت غالبه دهن است نظیر روغن چراغ؛ در چنین فرضی هیچ شرطی. حتی قصد استصحاب. وجود ندارد زیرا عرفه برای روغن فوق قائل به مالیت بوده و شرع نیز همان مالیت عرفیه را امضا کرده لذا بیعش جایز است.

۲: استصحاب منفعت مساوی با منفعت اکل است نظیر روغن کجند و دنبه؛ از آنجایی که وجود منفعت خلال حامل مالیت آن می شود لذا قصد استصحاب شرط نبوده و تنها اگر مشتری نسبت به نقص حاصل از نجاست آگاه نباشد جایز می باشد.

۳: استصحاب منفعت نادره است نظیر روغن کره؛ شیخ انصاری (ره) ابتدا قصد استصحاب و سپس عدم قصد منفعت حرام شرط صحت بیع است و دلیل اشتراط قصد استصحاب را این گونه بیان می کند

۱: مقدمه اول: بیع به معنی مبارله مال بمال بوده و بیع روغن تنها در صورتی صحیح است که واجب مالیت باشد

۲: مقدمه دوم: مالیت شیعی به اعتبار منفعت خلال مقصوده آن است و چون چنین روغنی منفعت خلال ندارد از نظر حکم عقل بیعش جایز نیست.

۳: مقدمه سوم: روایات فراوانی بیع روغن فوق را صحیح می داند بنابراین از آنجایی که روایات فوق با حکم عقل به بطلان بیع، منافات دارد روایات را بر صورت قصد منفعت استصحاب - منفعت نادره - عمل می کنیم تا بیع فوق اکل مال بیاطل نگردد.

۴: نتیجه: عمل روایات بر قصد منفعت استصحاب بیانگر این مطلب است که اگر متابعین نسبت به طهیرت استصحاب علم داشته و آن را قصد کنند بیع صحیح است بنابراین قصد استصحاب در مورد صحت بیع شرط است.

۴: اگر دهن متنجس به قصد استفاده در جهت حرام (اکل) فروخته شود حکمش چیست؟ بیع فوق باطل است به دلیل

۱: افساد شرط فاسد؛ یعنی شرط استفاده در جهت حرام فاسد و باطل بوده و موجب فساد عقد نیز می گردد

۲: اکل مال بیاطل بودن بیع؛ زیرا برگشت چنین شرطی به تعیین منفعت حرام بوده فلذا نفع عائد به مشتری،

حرام بوده و چون شارع مانع استفاده از چنین منفعتی می‌گردد در حقیقت مبیع فاقد منفعت بوده فلذا بیع اکل مال بباطل می‌گردد.

جواب: دلیل دوم صحیح نیست زیرا شرط استفاده در حرام موجب تعیین منفعت حرام بر مشتری و فقدان نفع حلال نمی‌گردد تا بیع ن موجب اکل مال به باطل شود زیرا تنها شرط صحیح لازم الوفاست نه شرط بیاطل در حالی که شرط فوق باطل است.

۵: اگر در موردی که استصحاب فائده نادره دهن منتجس است قصد آن در صحت بیع شرط می‌باشد پس چرا در روایات بیان نشد؟

اشکال فوق دو جواب دارد

- ۱: مورد روایات جایی است که استصحاب منفعت غالبه دهن بوده که برای مالیت آن کافی باشد
- ۲: روایاتی نظیر «فلا تبعه الا لمن تبین له فیتاع للسراج»^{۳۶} داریم که دو احتمال دارد

۱: لام در «السراج» لام علیت است و علت بیع را بیان می‌کند؛ به این معنی که مشتری به علت استصحاب، روغن فوق را بخرد بنابراین قصد استصحاب بر اساس روایت فوق شرط است.

۲: لام در «السراج» برای غایت بوده و به این معنی است که اگر مشتری مسلمان بداند روغن فوق نجس است جز در جهت استصحاب از آن استفاده نمی‌کند.

۶: وجوب اعلام نجاست دهن به مشتری چه نوع وجوبی است؟

ا: در تقسیمی وجوب به دو نوع تقسیم می‌گردد

- ۱: وجوب نفسی؛ به این معنی که خود استصحاب واجبی است نفسی و ذاتی نظیر نماز بنابراین اگر اعلام نجاست به مشتری نشود بیع صحیح بوده ولی شخص به خاطر ترک اعلام مستلزم عقاب اخروی می‌گردد.
- ۲: وجوب شرطی؛ بدین معنی که اعلام نجاست شرط صحت بیع دهن منتجس است.

ب: فرق بین وجوب نفسی با وجوب شرطی

- ۱: وجوب نفسی وجوبی تکلیفی است که ترتب ثواب و عقاب را به دنبال دارد به خلاف وجوب شرطی که وضعی بوده و صحت و بطلان مشروط بر آن مترتب است.
- ۲: اگر اعلام واجب شرطی باشد باید قبل از ایجاب و قبول و یا در ضمن آن بیان گردد در حالی که اگر واجب نفسی باشد می‌توان پس از عقد نیز

^{۳۶} . وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۶۶، باب ۶ از ابواب ما یکتسب به، ح ۵.

آن را بیان کرد.

ج: نظریه شیخ انصاری (ره) پیرامون وجوب اعلام نجاست دهن

- ۱: در صورتی که اشتراط استصحاب در متن عقد یا داشتن قصد استصحاب را شرط صحت بیع برانیم وجوب اعلام شرطی می شود و مقرر می شود که برای علم به نجاست جهت شرط یا قصد نمودن استصحاب هنگام عقد.
- ۲: در صورت قول به عدم اشتراط قصد و شرطیت استصحاب در متن عقد، وجوب اعلام نفسی است.

۷: فائده اعلام نجاست به مشتری چیست تا واجب باشد؟

در مورد فائده اعلام دو احتمال است

۱: تحقق استصحاب در خارج؛ به این بیان که اگر نجاست روغن برای مشتری بیان شود یقیناً مشتری آن را در استصحاب به کار می برد.

جواب: از آنجایی که ممکن است در مواردی بایع نجاست روغن را به مشتری بیان نموده ولی در عین حال مشتری آن را بخورد لذا رابطه ای بین اعلام نجاست و تحقق استصحاب وجود نداشته و فائده اعلام، تحقق استصحاب در خارج نیست.

۲: مصر انتفاع در استصحاب و عدم اغراء به جهل؛ به این بیان که نجاست دهن برای مشتری بیان شده از این رو بایع وی را فریب نداده و وادار به انجام گناه نمی سازد.

۸: اقسام فعل یک شخص نسبت به صدور حرام از غیر و حکم آن را بیان کنید؟

۱: علت تامه؛ نظیر موارد اکراه بر ارتکاب حرام: ظلم و حرام است.

۲: علت ناقصه؛ نظیر آوردن غذای حرام نزد جاهل جهت اکل: چون سبب اقوی از مباشر است لذا کار او حرام است.

۳: شرط؛ بر دو قسم است

۱: ایجاد رغبت و تشویق به گناه؛ حرام است.

۱: ایجاد انگیزه ارتکاب حرام نظیر
 ۱: ایجاد عناد جهت وقوع دیگری در گناه؛ نظیر نخس دادن پدر شخص که موجب می شود وی نیز به پدرمان نخس دهد: حرام است.

۲: ایجاد شرطی غیر انگیزه نظیر بیع انگور به شراب ساز؛ حرام است.

۴: عدم مانع؛ بر دو قسم است

۱: با حرمت فعلیه در حق فاعل همراه است نظیر سکوت انسان از نهی از منکر؛ اگر شرایط امر به معروف و نهی از منکر تحقق داشته باشد کارش حرام است

۲: بدون حرمت فعلیه در حق فاعل؛ نظیر سکوت عالم از اعلام جاهل: دارای صوری است

۱: از راه قرینه خارجی علم به وجوب دفع حرام داریم؛ ترک سکوت واجب و اعلام لازم است نظیر موارد

۱: علم داریم خون شخصی که جاهل در صدد قتل اوست مباح نیست.

۲: یقین داریم ریختن آبروی شخصی که جاهل در صدد از بین بردن آبروی اوست جایز نمی باشد.

۳: یقین داریم که از سکوت ضرر مالی لازم می آید.

در تمام این سه فرض ردع و بازداری جاهل از انجام حرام واجب بوده و اعلام نیز از باب مقدمه ردع لازم است و وجوب نفسی ندارد.

۲: از راه قرینه خارجی علم به وجوب دفع حرام نداریم؛ نظیر حقوق الهی: حکم به وجوب دفع حرام دو صورت دارد

۱: در جایی که بهل نسبت به موضوع بوده و شخص اصلاً نمی داند کارش مصداق معصیت است یا نه؛ اعلام لازم نیست زیرا وجوب اعلام از باب نهی از منکر بوده که تنها در معلوم المعصیه است نه در جایی که معصیت بودن معلوم نبوده و شخص نسبت به حکم کارش علم ندارد.

۲: در شبهات کلمیه، اعلام از باب وجوب تبلیغ احکام لازم است.

۹: ادله داله بر وجوب اعلام نجاست به مشتری را بیان کنید؟

ا: نظر شیخ انصاری (ره): حرمت اغراء به جهل؛ به این بیان

۱: مقدمه اول: اکل و شرب حرام ذاتا قبیح و حرام است چه در حق عالم و چه در حق جاهل.

۲: مقدمه دوم: دادن حرام به جاهل - از راه بیع و یا از هر راه دیگر - مقدمه انجام حرام وی بوده و حرام است.

۳: مقدمه سوم: ترک حرام، واجب است که از دو طریق ندادن حرام به جاهل و یا اعلام حرمت آن صورت می پذیرد.

۴: نتیجه: از آنجایی که ترک حرام در فرض بیع دهن متنجس به جاهل، تنها از راه اعلام نجاست آن ممکن است بنابراین اعلام واجب است.

ب: نظریه علامه حلی (ره): وجوب نهی از منکر؛ به این معنی دادن روغن متنجس به شخص جاهل عامل انجام منکر - اکل - می شود که نمی از آن لازم است و چون در مانحن فیه تنها از طریق اعلام نجاست تحقق می یابد لذا اعلام واجب است.

ج: نظریه محقق اردبیلی (ره): وجوب اعلام عیب خفی؛ از آنجایی که نجاست عیب خفی بوده که بیان آن لازم است و با اعلام شکل می گیرد لذا اعلام واجب است.

جواب: دلیل مستحق از دیدن (ره) اشکال دارد زیرا

۱: وجوب اظهار عیب فقط در معاوضات است در حالی که اعلام نجاست دهن حتی در مورد هبه و مجانیات نیز لازم است.

۲: عیب بودن نجاست به خاطر منکر و قبیح بودن آن است فلذا دلیل محقق اردبیلی (ره) به همان دلیل علامه حلی (ره) بازگشت دارد.

۱۰: آیا لازم است استصحاب به دهن متنجس در خارج از زیر سقف باشد؟

ا: نظریه علامه حلی (ره): علامه (ره) قائل به تفصیل بوده و گفته اند

۱: علم داریم در صورتی که با روغن متنجس زیر سقف چراغ روشن کنیم اجزاء زیر آن در فضا پخش می شود؛ استصحاب باید در خارج از فضای خانه باشد و زیر سقف جایز نیست.

۲: علم به تصاعد اجزاء روغن نداریم؛ می توان با چنین روغنی در زیر سقف چراغ روشن نمود.

جواب: کلام علامه (ره) نیازمند به دلیل بوده که نداریم هرچند می توان گفت دلیل آن حرمت تنجیس سقف است که بسیاری از فقها آن را پذیرفته اند زیرا عده ای از فقها استصحاب تحت السماء را لازم دانسته و علت آن را تعبد دانسته اند و تعلیل کردند که دخان نجس، نجس نیست فلذا کلام فوق می رساند که آنان نیز تنجیس سقف را حرام

می دانند ولی از آنجایی که دخان نجس را نجس نمی دانند از این رو دلیل لزوم استصحاب تحت السماء را حرمت تنجیس سقف بیان نکرده اند.

ب: نظریه دوم: استصحاب تحت السماء واجب و تحت الضلال حرام است به دلیل

۱: شهرت

۲: روایت مرسله شیخ طوسی (ره) «روی اصحابنا انه یستصحیح به تمت السماء دون السقف»^{۳۷}

جواب: روایت فوق اشکالات متعددی دارد نظیر

۱: مرسله بوده و دچار ضعف سندی است

جواب: از آنجایی که اجماع و شهرت بر اساس روایت فوق وجود دارد ضعف سندی آن جبران می گردد.

۲: با روایات کثیره ای که به گونه مطلق استصحاب دهن متنجس . چه زیر سقف یا زیر آسمان . را جایز می دانند تعارض داشته لذا چند احتمال است

۱: حکم به تعارض و تساقط هر یک از مرسله و روایات مطلقه گشته لذا به اصل عملی برائت از تکلیف حرمت استصحاب تمت السف قریب شده و استصحاب تمت السقف را جایز می دانیم.

جواب: چنین کاری بر خلاف احتیاط و شهرت می باشد.

۲: نظریه شیخ انصاری (ره)؛ روایت مرسله عمل بر استصحاب و یا ارشادی بودن شده و ارشاد به حکم عقل است زیرا عقل نیز می گوید از آنجایی که ممکن است هنگام سوختن روغن متنجس، اجزاء ریز آن در فضای زیر سقف پخش شده و موجب تنجیس اشیا گردد لذا ترکش لازم است.

۳: روایت مرسله موجب تقیید اطلاقات می گردد؛ تقیید مطلقات به واسطه مرسله دو مبنا دارد

۱: مرسله بیانگر حکم تعبدی محض باشد: بر خلاف ظاهر روایت بوده و بعید است.

۲: نجاست دخان روغن متنجس؛ مشهور مخالف حکم فوق بوده لذا مستلزم این می گردد که مرسله انحراف

مشهور را به دنبال داشته و از حجیت ساقط گردد.

۱۱: آیا استفاده از روغن متنجس در فایده ای غیر از استصحاب جایز است؟

^{۳۷} . مبسوط، ج ۶، ص ۲۸۳.

مساله فوق مبنایی است بنابراین

۱: بنا بر مبنای اصل حرمت انتفاع از متنجس الا ما خرج بالدلیل؛ چون دلیل خاص در مورد استفاده از دهن متنجس تنها درباره استصحاب داریم نه فوائد دیگر لذا استفاده روغن فوق در فوائد دیگر جایز نیست.

۲: بنا بر اصل جواز انتفاع از متنجس الا ما خرج بالدلیل؛ چون اصل جواز استفاده از متنجس است مگر دلیل خاص درباره حرمت انتفاع خاصی داشته باشیم لذا استفاده روغن فوق در فوائدی غیر از استصحاب جایز است.

۱۲: ادله اصل جواز انتفاع در متنجس را بیان فرمائید؟

شیخ انصاری(ره) قائل به اصل جواز انتفاع از متنجس الا ما خرج بالدلیل بوده و برای اثبات آن دو دلیل اقامه کرده اند

- ۱: اصالة الجواز؛ بر اساس مفاد روایاتی نظیر ﴿كلشيئ لک حلال حتی تعلم انه حرام بعينه فتدعه﴾^{۳۸}
- ۲: قاعده حلیت انتفاع بما فی الارض که از آیه شریفه ﴿خلق لکم ما فی الارض جمیعاً﴾^{۳۹} اصطیاد می گردد.

۱۳: ادله اصل حرمت انتفاع از نجس را بیان نموده و نقد فرمایید؟

فقها برای اصل حرمت انتفاع در نجاسات ادله متعددی ذکر نموده اند نظیر:

۱: دلیل اول: آیاتی از قرآن کریم نظیر

۱: «انما الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه»^{۴۰} که اجتناب از هر نجسی را واجب می داند

جواب: استدلال به آیه فوق برای اثبات اصل حرمت انتفاع از متنجس اشکالات متعددی دارد نظیر

- ۱: مراد از ﴿رجس﴾ چیزی است که ذاتا پلید باشد لذا مراد آن تنها اعیان نجسه است نه متنجسات.
- ۲: اگر مراد از ﴿رجس﴾ اعم از نجاسات و متمجسات باشد تخصیص اکثر لازم می آید زیرا اجتناب از اکثر متمجسات واجب نمی باشد.

۳: در آیه فوق ﴿رجس﴾ به ﴿من عمل الشیطان﴾ اضافه شده لذا دو احتمال دارد

^{۳۸} . کافی، ج ۵، ص ۳۱۳.

^{۳۹} . بقره، ۲۹.

^{۴۰} . مائده، ۹۰.

۱: رجسی که از مخترعات و مبتدعات (ساخته شده) شیطان باشد؛ اعیان متنجسه ساخته شده دست شیطان نیست تا اجتناب از آن لازم باشد.

۲: گناه و کاری که توسط اغواء شیطان، انسان مرتکب می گردد؛ در مورد متنجسات اغواء شیطان وجود ندارد.

۲: و الرجز فاهجر» که لازمه هجر اجتناب از جمیع منافع خواهد بود

جواب: استدلال به آیه فوق برای اثبات اصل حرمت انتفاع از متنجس اشکالات متعددی دارد نظیر

۱: مراد از ﴿رجز﴾ همان ﴿رجس﴾ بوده و چیزی است که ذاتا پلید باشد لذا مراد آن تنها اعیان نجسه است نه متنجسات.

۲: اگر مراد از ﴿رجز﴾ اعم از نجاسات و متمجسات باشد تخصیص اکثر لازم می آید زیرا اجتناب از اکثر متنجسات واجب نمی باشد.

۳: آیه تحریم خبائث ﴿یحرم علیهم الخبائث﴾^{۴۱}؛ از آنجایی که متنجسات خبیث اند اجتناب از آن لازم بوده و تصرف در آن حرام می باشد

جواب: از آنجایی که حرمت فبائث در مقابل علیت طیبات قرار گرفته و در آیه آمده «یل لهم الطیبات و یدرم علیهم الفبائث» و مراد از علیت طیبات، علیت اکل است در فبائث نیز تنها اکل حرام می باشد نه انتفاعات دیگر.

ب: دلیل دوم: روایاتی نظیر

1: روایت تحف العقول «و اما وجوه الحرام من البیع و الشراء ... او شیئی من وجوه النجس ... فذلک کله حرام محرم لان ذلک کله منهی عن اكله و شربه و لبسه و ملکه و امساکه و التقلب فیه فجمیع تقلبه فی ذلک حرام»^{۴۲}؛ که در آن تمامی تصرفات در وجوه نجس حرام دانسته شده لذا دلیل اصل حرمت انتفاع در متنجس است.

۱: مراد از وجوه نجس تنها اعیان نجسه است نه متنجسات زیرا «وجه» به معنی «عنوان» است در حالی که روغن متنجس از عناوین نجسه نیست.

جواب: ۲: اگر مراد از روایت لزوم اجتناب از نجس و متنجس باشد تخصیص اکثر لازم می آید زیرا اجتناب از اکثر

^{۴۱} . اعراف، ۱۵۷.

^{۴۲} . تحف العقول، ص ۳۳۳.

منتجسات لازم نیست.

اشکال: بر اساس «الملاقی للنجس نجس» ملاقی نجس منتجس - عنوان و وجه نجس است فلذا روایت تحف العقول شامل آن نیز شده و دلیل بر اصل حرمت انتفاع در منتجس می گردد.

جواب: ملاقی نجس عنوان مستقلی برای نجس نیست از این رو در مقابل عناوین دهگانه نجاست نیامده است.

۲: روایات داله بر لزوم اجتناب مایعات ملاقی با نجس و القاء اطراف نجس موجود در روغن جامد نظیر «اما السمن فان كان ذائباً فكذلك و ان جامدا و الفأرة في اعلاه فيؤخذ ما تحتها و ما حولها»^{۴۳}

جواب: مراد از طرح، دور ریختن نبوده بلکه جدا کردن از ظرف است تا در جهت فوران استفاده نگردد، از این رو است که پراغ روشن کردن با روغن فوق باین است.

ج: اجماعاتی نظیر

۱: شیخ طوسی (ره): انه جاز الاستصباح به و لا يجوز اكله و لا الانتفاع به بغير الاستصباح و به قال الشافعي و قال قوم من اصحاب الحديث لا ينتفع به بحال لا باستصباح و لا بغيره بل يراق كالخمر و قال ابو حنيفة يستصبح به و يباع لذلك و ... دليلنا اجماع الفرقة و اخبارهم

جواب: ادعای اجماع و روایات در مورد جواز استصباح است که مورد اختلاف بین شیخ طوسی (ره) و دیگران است نه در مورد حرمت انتفاعات دیگر، زیرا شیخ طوسی (ره) پس از ذکر نظرات مختلف در مورد جواز استصباح دهن منتجس، ادعای اجماع و روایات نموده فلذا ادله فوق مربوط به مورد اختلاف - جواز استصباح - است.

۲: ادعای اجماع سید مرتضی (ره) در انتصار: مما انفردت به الامامية ان كل طعام عالجه اهل الكتاب و من ثبت كفرهم بدليل قاطع لا يجوز اكله و لا الانتفاع به و اختلف باقي الفقهاء في ذلك و قد دللنا على ذلك في كتاب الطهارة حيث دللنا على ان سور الكفار نجس.

جواب: تعلیل سید - سور کافر نجس است - بیانگر این مطلب است که اجماع در مورد نجاست غذای کافر است که علماء فرق دیگر در آن اختلاف دارند هرچند حرمت اکل و انتفاع، فرع نجاست است نه این که اجماع درباره حرمت انتفاع در منتجس باشد.

^{۴۳} . وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۶۲، باب ۶ از ابواب ما یکتسب به، ح ۵.

۳: ابن زهره (ره) در غنیه: بر خورداری مبیع از منفعت حلال شرط است و ما چنین شرطی را ذکر کردیم تا از منافع حرام احتراز جوییم، در مبیعی که منفعت حلال ندارد هر نجسی که قابل تطهیر نباشد داخل می گردد مگر مستثنیاتی نظیر سگ شکاری و روغن زیتون جهت استصباح زیر آسمان، در این مورد اجماع تحقق داشته و دلیل جواز بیع روغن علاوه بر اجماع، اذن پیامبر (ص) می باشد.

جواب: ظاهراً ادعای اجماع در کلام ابن زهره (ره) در مورد حکم حرمت بیع نجاسات و استثناء سگ شکاری و روغن زیتون است نه

در مورد حکم حرمت انتفاع از متنجسات. } مورد اجماع بمت حرمت انتفاع نیست تا مستفاد از آن «حرمت

انتفاع از متنجسات الا ما فرج بالدلیل» باشد. } بنابراین ادعای اجماع دو اشکال دارد

۲: موهون است زیرا اکثر متأخرین انتفاع مراه از متنجسات را در

امور خاصی دانسته و اکثر انتفاعات را جایز دانسته اند.

۱۴: «قال فی الذکری تجب ازاله النجاسة عن الثوب و البدن و عن کل مستعمل فی اکل او شرب او ضوء تحت ظل للنهی عن النجس و للنص»

الف: عبارت فوق را توضیح دهید؟

شهید اول (ره) در کتاب ذکری فرموده اند برطرف نمودن نجاست از لباس و بدن و هر چیزی که در جهت خوردن و آشامیدن یا چراغ روشن کردن زیر سقف از آن استفاده می شود واجب است به دلیل نهی از نجس و روایت.

ب: مراد از «للهی عن النجس» و «لنص» چیست؟

مراد از نجس، نهی از خوردن نجس است نظیر روایت «ان النبی (ص) سئل عن الفأرة تقع فی السمن و العسل؟ قال (ص) ان کان جامدا فاطرحها و ما حولها و ان کان مائعا فانتفعوا به و لاتأکوه»^{۴۴} و مراد از نص نیز مرسله نبوی (ص) است «یستصحیح به تحت السماء دون السقف»^{۴۵}.

۱۵: اگر استفاده دهن منتجس در جهت فائده ای غیر استصباح را جایز بدانیم بیعش نیز

در جهت همان فائده جایز می گردد زیرا فائده فوق (نظیر صابون سازی و ...) فائده ای عقلائی بوده که موجب مالیت دهن می گردد بنابراین تعریف بیع (مبادله مال به مال) در مورد آن صادق است.

^{۴۴} . احکام القرآن للجصاص، ج ۱، ص ۱۱۸.

^{۴۵} . مبسوط، ج ۶، ص ۲۸۳.

۱۶: آیا بیع منتجسات دیگر (غیر از روغن) در جهت منافع حلال جایز است؟

- دو وجه است
- ۱: بیع فوق جایز } للاستمباح.
- ۲: نسبت عرم فرق در حرمت بیع منتجسات دیگر در کلام مشهور که گفته اند «لا یبوز بیع المنتجس الا الرهن
- نیست به دلیل
- ۱: بر اساس نظر اکثر فقها عدت حرمت بیع، حرمت منتجسات است بنابراین اگر منتجس دارای منفعت حلال باشد بیعش جایز است.
- ۲: استصحاب حکم بواز بیع قبل از تنبیس؛ زیرا قبل از تنبیس، بیع منتجسات یقیناً جایز بوده و بعد از تنبیس در مورد بواز آن شک کرده و در نتیجه استصحاب جاری می کنیم.
- است به دلیل
- ۳: روایاتی نظیر روایت تمف العقول «ان کل شیء یكون لهما فیه الصلاح من جهة من البهات فزک کله

ملال بیعه و شرائه لان ذک کله منعی عن اكله و شربه و لبسه و امساكه و التقلب فیه فیمیع تقلبه فی ذک حرام»^{۴۶} و

«عائم الاسلام «ان الملال من البیوع کل ما کان ملالا من الماکول و المشروب و غیر ذک مما هو قوام للناس و بیاع

لهم الانتفاع»^{۴۷} که بیع هر چیز دارای منفعتی را جایز می دانند.

جواب: در روایات حرمت بیع به حرمت انتفاع آن تعلیل شده لذا بیانگر این است که متنجسی که دارای منفعت حلال باشد بیعش جایز است و تنها بیع متنجسی حرام است که منفعت حلال ندارد بنابراین هر متنجسی که منفعت حلال دارد بیعش جایز است.

۱۷: بر اساس آیاتی نظیر «انما الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه»^{۴۸} و «الرجز فاهجر»^{۴۹} اجتناب نمودن از رجس و پلیدی واجب است و از آنجایی که لازمه اجتناب، حرمت بیع است - زیرا بیع به معنی تصرف در کالا است - بیع منتجسات حرام می باشد؟

جواب: استدلال به آیات فوق صحیح نیست زیرا

^{۴۶} . نحف العقول، ص ۳۳۳.

^{۴۷} . دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۱۸.

^{۴۸} . مائده، ۸۹.

^{۴۹} . مدثر، ۵.

۱: مراد از «رجس» نجس ذاتی است فلذا تنها شامل نجاسات می گردد نه منتجسات.

۲: لازمه شمول یه برای منتجسات، تخصیص اکثر است زیرا اجتناب از اکثر منتجسات لازم نیست.

۱۸: اگر بیع هر منتجسی که منفعت حلال دارد جایز است پس چرا مشهور گفته اند «لا يجوز بيع المنتجس الا الدهن للاستصباح» و با چنین کلامی بیع منتجسات دیگر را - دارای منفعت حلال باشند یا نه؟ - حرام دانسته اند؟

جواب: مراد از «لا يجوز بيع المنتجس» تنها منتجساتی است که منفعت حلال ندارند و استثناء دهن للاستصباح نیز موید چنین توجیهی است زیرا

۱: استثناء فوق به این معنی است که عدم جواز بیع منتجسات دیگر به خاطر فقدان منفعت است.

۲: ذکر استصباح خصوصیت نداشته و بیانگر قاعده کلیه ای است که «ان کل ما كان فيه فائدة محللة عند الشرع و مقصودة عند العقلاء يجوز بيعه».

۱۹: عبارات زیر را توضیح داده و نقد فرمائید.

الف: لا يجوز بيع النجس الا الدهن المنتجس لتحقق فائدة الاستصباح به تحتم السماء خاصة ... ان العبارة تفتضى حصر الفائدة لان الاستثناء في سياق النهي يفيد الحصر فان المعنى الا الدهن المنتجس لهذه الفائدة.

از آنجایی که علامه حلی (ره) در کلام خویش گفته اند « لا يجوز بيع النجس الا الدهن المنتجس لتحقق فائدة الاستصباح به تحتم السماء خاصة » و استثناء «الا الدهن المنتجس» در سیاق نفی «لا يجوز بيع النجس» آمده، مفید حصر است لذا به دست می آید که بیع منتجسات دیگر و حتی بیع دهن منتجس در جهت فایده دیگری غیر از استصباح جایز نبوده و ایشان با آوردن استثناء جواز بیع منتجسات را در روغن منحصر کرده اند.

جواب: در استثناء دهن، علت آن - للاستصباح - ذکر شده و علت می تواند معمم باشد و به این معنی که چون فایده حلالی به نام استصباح در روغن منتجس وجود دارد بیعش جایز است فلذا می توان گفت در منتجسات دیگر نیز اگر فایده حلال مقصوده تحقق داشته باشد بیعشان جایز است.

ب: استشكل المحقق الثاني (ره) فيما ذكره العلامة بقوله «و لا بأس ببيع ما عرض له التنجيس مع قبول الطهارة» حيث قال مقتضاه انه لو لم يكن قابلا للطهارة لم يجز بيعه و هو مشكل اذ الاصباح المنتجس لا تقبل التطهير عند الاكثر و الظاهر جواز بيعها.

علامه حلی (ره) در کتاب ارشاد الاذهان گفته اند هر شیئی منتجسی که قابل تطهیر باشد بیعش جایز است، محقق کرکی (ره) اشکال کرده اند که لازمه چنین کلامی این است که منتجسی که قابلیت طهارت ندارد بیعش جایز نیست در حالی که رنگ منتجس قابلیت طهارت نداشته ولی بیعش جایز است زیرا منافعش متوقف بر طهارت نیست، هرچند می توان گفت رنگ منتجس در حالت ثانیه و بعد از خشک شدن لباس قابل تطهیر است.

۱: کلامه علامه(ره) اشکال دارد زیرا ایشان جواز بیع اشیا را فرع وجود منفعت می داند از این رو
جواب: چون رنگ متنجس منفعت دارد باید بیعش را جایز بدانند نه حرام.
 ۲: کلام محقق کرکی (ره) اشکال دارد زیرا

۱: قابل تطهیر بودن در حالت ثانویه و بعد الحفاف فقط در مورد رنگ است نه متنجسات دیگر در حالی که ما بیع روغن متنجس برای صابون سازی را نیز جایز می دانیم.
 ۲: مراد فقها از تطهیر قبل از انتفاع است نه بعد از آن در حالی که انتفاع رنگ، زمان رنگریزی لباس بوده که در چنین حالتی رنگ، نجس می باشد.
 ۳: مراد از قابلیت تطهیر این است که خود متنجس تطهیر شود که چنین امری در مورد رنگ وجود ندارد و آنچه در رنگ قابلیت تطهیر دارد لباس است نه رنگ.

۲۰: اصل در نجس العین جواز الانتفاع الا ما خرج بالدلیل است یا عکس آن؟

دو نظریه است

۱: شیخ انصاری(ره): اصل جواز انتفاع الا ما خرج بالدلیل می باشد به دلیل اصالة الجواز
 ۲: اصل حرمت انتفاع است به دلیل

۱: آیاتی نظیر

۱: «حرمت علیکم المیتة و الدم»^{۵۰}؛ مراد از آیه فوق حرمت جمیع انتفاعات بوده لذا با اصل حرمت انتفاع در نجس تناسب دارد.
 ۲: «انما الخمر و المیسر و الانصابت و الازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه»^{۵۱} که اجتناب از هر نجسی را واجب می داند.
 ۳: «و الرجز فاحجر»^{۵۲}؛ زیرا لازمه هجر، اجتناب از جمیع منافع است.

جواب: استدلال به آیات فوق صحیح نیست زیرا آیات ظاهر در انتفاعات مقصوده است که در میته اکل، در خمر شرب، در میسر بازی کردن و ... است نه تمامی انتفاعات.

۲: روایت تحف العقول^{۵۳} و اما وجوه الحرام من البیع و الشراء ... فذلک کله حرام محرّم لان ذلک کله منہی عن اکلہ و شربہ و لبسہ و امساکہ و التقلب فیہ فجمیع تقلبہ فی ذلک حرام^{۵۴}؛ بر اساس روایت فوق تمامی انتفاعات از اعیان نجسه حرام است.

^{۵۰} . مائده، ۳.

^{۵۱} . مائده، ۹۰.

^{۵۲} . مدثر، ۵.

جواب: مراد از امساک و تقلب در روایت فوق تنها انتفاحات راجع به جهت اکل و شرب است نه تمامی انتفاحات تا با اصل حرمت انتفاع در نجس تناسب داشته باشد.

۳: اجماع و روایات داله بر حرمت بیع نجس العین در صورتی که عامل حرمت بیع را حرمت انتفاع بدانیم.

۱: اجماع در مورد حرمت بیع اعیان نجسه ای است که انتفاع معتد به عقلانی ندارند.

جواب: ۲: عامل حرمت بیع، حرمت انتفاع نبوده بلکه صرف نجاست عامل حرمت بیع است از این رو بسیاری از فقها بیع اعیان نجسه را حرام

دانسته ولی انتفاع را جایز می دانند.

۲۱: عبارات زیر را توضیح دهید

ا: ما ذکرنا هو ظاهر المحقق الثانی حیث حکى عن الشهید انه حکى عن العلامة جواز الاستصحاب بدهن المیتة ثم قال و هو بعید لعموم النهی عن المیتة فان عدوله عن التعلیل بعموم المنع عن الانتفاع بالنجس الی خصوص ذکر المیتة يدل علی عدم العموم فی النجس

ظاهر کلام محقق کرکی (ره) این است که ایشان قائل به اصل جواز انتفاع به اعیان نجسه اند زیرا از شهید از علامه نقل کرده که استصحاب به دهن میتة جایز است و خودش گفته کلام فوق بعید است زیرا در مورد میتة دلیل بر نهی از جمیع انتفاعات داریم، بنابراین از سخن کرکی (ره) که گفته در مورد میتة دلیل بر حرمت جمیع الانتفاعات داریم و نگفته دلیل بر حرمت جمیع الانتفاعات در اعیان نجسه داریم نشان می دهد که ایشان وجود دلیل بر حرمت جمیع الانتفاعات در مطلق اعیان نجسه را نپذیرفته اند و اصل در نجاسات را جواز الانتفاع می دانند

ب: یجوز الانتفاع بالاعیان النجسة و المتنجسة فی غیر ما ورد النص بمنعه کالمیتة التي لا یجوز الانتفاع بها فیما یسمی استعمالا عرفا للاخبار و الاجماع و کذا الاستصحاب بالدهن المتنجس تحت الظلال و ما دل علی المنع من الانتفاع بالنجس و المتنجس مخصوص او منزل علی الانتفاع الدال علی عدم الاکثرات بالدین و عدم المبالاة و اما من استعمله لیغسله فغیر مشمول للادلة و یتقی علی حکم الاصل.

استفاده اعیان نجسه و متنجسه در غیر مواردی که نص بر حرمت آن داریم جایز است نظیر میتة که استفادة از آن در فوائدی که عرفا به آن استعمال گفته می شود جایز نیست به دلیل روایات و اجماع و همچنین استصحاب روغن متنجس در زیر سقف جایز نیست.

روایاتی که بر حرمت انتفاع از نبس دلالت دارد مخصوص به انتفاع دال بر بی مبالاتی به دین بوده و یا بر آن عمل می‌کردند بنابراین کسی که از نجاسات استفاده کرده و پس از آن دستش را می‌شوید شامل روایات نبوده و بر اساس اصالة البواز فتوی به بواز کارش می‌دهیم.

مرحوم کاشف الغطاء (ره) در کلام خود به دو مطلب اشاره نموده اند که به بررسی آن می‌پردازیم

۱: کلام اول کاشف الغطاء (ره): انتفاع از میتة بر دو قسم است

- | | | |
|--|---|---|
| <p>۱: عرفا به آن استعمال میتة گفته نمی‌شود نظیر آتش روشن کردن با میتة؛ چنین انتفاعی از مردارو همچنین دیگر اعیان نجسه حرام نیست و روایات شامل آن نیست است</p> | } | <p>۱: دلیل خاص بر حرمت آن داریم؛ حرام است.</p> |
| <p>۲: عرفا به آن انتفاع مردار گفته می‌شود؛ از نظر حکم بر دو قسم است</p> | } | <p>۲: دلیل خاص بر حرمت آن نداریم؛ جایز خواهد بود.</p> |

نکته: در روایاتی به گونه مطلق آمده «لا ینتفع من المیتة باهاب و لا عصب» فلذا جمیع انتفاعات

از میتة مراه دانسته شده است بنابراین دو اشکال به نظر می‌رسد

۱: به چه دلیلی شما فقط «ما یسمی استعمالا» را حرام می‌دانید؟

جواب: هرچند در روایت آمده «لا ینتفع» فلذا انتفاع حرام دانسته شده ولی ما می‌گوییم مثل استفاده از میتة در آتش روشن نمودن و یا سد ساقیة الماء انتفاع نادره بوده و عرف آن را معدوم در نظر گرفته و اصلا انتفاع میتة نمی‌داند تا حرام باشد.

۲: در روایت «لا ینتفع من المیتة» انتفاع مطلق و در سیاق نفی بوده فلذا افاده جمیع انتفاعات

می‌کند و تمامی انتفاعات از مردار را حرام می‌داند چه ما یسمی استعمالا باشد یا نه؟

بنابراین به چه جهت شما مراد از آن را فقط ما یسمی استعمالا دانسته و غیر آن را جایز

می‌دانید؟

اشکال شیخ انصاری (ره): به دو دلیل می‌توان مراد از روایت را «ما یسمی استعمالا» دانست

۱: انصراف «لا یتنفع» به ما یسمى استعمالا

جواب: «لا یتنفع» مطلق در سیاق نفی است زیرا ﴿لا﴾ نافیہ بوده و ﴿یتنفع﴾ نیز مقید به انتفاع خاصی نیست و از آنجایی که مطلق در سیاق نفی، افاده جمیع انتفاعات می کند انصراف فوق صحیح نیست.

۲: تسامح عرفی و تزیلا للموجود منزلة المعدوم.

ب: کلام دوم کاشف الخطاء (ه): ادله منع از انتفاع به نجس بر صورت عدم مبالات به دین حمل می شود.

اشکال شیخ انصاری (ره): مراد چیست؟

۱: تفصیل بین مبالات و بی مبالاتی نسبت به دین در فرض استفاده از مردار: بر خلاف ظاهر روایت بوده و درست نیست.

۲: انتفاع از نجس به وجه انتفاع از طاهر حرام است؛ سخنی خوب است.

۲۲: اقسام منفعت حلال اعیان نجسه و حکم آن را بیان کنید؟

منفعت حلال اعیان نجسه بر دو قسم است:

۱: موجب مالیت عرفیه شده ولی در عین حال شارع بیع آن را جایز نمی داند؛ در چنین فرضی هر چند بیع باطل بوده ولی هبه جایز است

ب: موجب مالیت عرفیه نمی شود؛ هر چند مالیت و ملکیت در کار نبوده ولی حق اختصاص ثابت است و عامل ثبوت آن نیز یکی از دو چیز خواهد بود.

۱: حیازت

۲: مالیت اصل برای مالک نظیر موارد مردار شدن حیوان

۲۳: حکم مصالحه حق اختصاص را بیان فرمائید؟

۱: صلح غیر معاوضی بر حق اختصاص: صحیح است زیرا چنین صلحی در حقیقت به معنی اسقاط دعوی است.

ب: صلح معاوضی

۱: بنا بر قول به وقوع عوض در مقابل حق اختصاص؛ صلح معاوضی صحیح است زیرا حق اختصاص دارای مالیت بوده و در صلح نیز می توان عوض را در مقابل آن قرار داد.

۲: بنا بر قول به وقوع عوض در مقابل اعیان نجسه؛ ثمن اعیان نجسه دانسته شده که به مقتضای روایات سحت بوده و حرام است فلذا چنین صلحی جایز نیست.

۲۴: شرط ثبوت حق اختصاص در مورد حیازت را بیان کنید؟

دو احتمال است

ا: قصد انتفاع شرط است؛ زیرا در غیر این صورت حیازت امری عبث و لغو بوده و موجب ثبوت حق اختصاص نمی شود.

اشکال: کلام فوق صحیح نیست زیرا در این صورت باید گفت در مواردی که انسان از جمع آوری اشیاء قصد بیع دارد نه انتفاع هیچ حق اختصاصی برای او ثابت نمی شود در حالی که سیره مسلمین بر آن اقامه شده است.

ب: نظریه شیخ انصاری (ره): قصد حیازت کافی است حتی اگر قصد انتفاعی در کار نباشد.

نوع دوم: ما یحرم لتحریم ما یقصد به

قسم اول: ما لا یقصد من وجوده علی نحوه الخاص الا الحرام

۱: حکم بیع هیاکل عبادت را بیان کنید؟

شیخ انصاری (می فرماید بیع هیاکل عبادت مبتدعه حرام است از این رو قید المبتدعه احترازیه بوده و هیاکل عبادت بر دو قسم اند

ا: غیر مبتدعه نظیر کعبه؛ بیع موکت و شکل آن جایز است

ب: مبتدعه که از روی بدعت ایجاد شده اند نظیر بت و صلیب؛ دارای چند فرض است :

۱: هیات خاص مشترک بین هیاکل عبادت و منفعت حلال؛ بیع آن به قصد انتفاع در منفعت حلال جایز است.

۲: هیاکل مختص به عبادت مبتدعه؛ چند فرض دارد

- ۱: مقصود در بیع مجموع مرکب از ماده و هیات بوده و انتفاع آن نیز فقط در جهت حرام می باشد؛ بیع فوق حرام است به دلیل
- ۱: روایت تف العقول کل امر یکون فیه الفساد مما هو منہی عنه، او شیء من وجوه الفساد، کل منہی عنه مما یتقرب به لغیر الله، زیرا هیات عبارت صرف فساد، تقرب به غیر خدا و ... است.
- ۲: آیه «لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل»، در بیع هیات عبارت چون مشتری نمی تواند هیچ انتفاعی از هیات فوق ببرد اکل مال در مقابل آن ناروا و باطل بوده از این رو بیع فوق که سر از اکل مال به باطل در می آورد حرام می باشد.
- ۳: روایت نبوی (ص)، «ان الله اذا حرم شیئا حرم ثمنه، از آنجایی که هیات عبارت حرامند بیع آن حرام خواهد بود.
- ۴: اجماع

- ۲: ماده صرفا انگیزه و داعی بر بیع بوده و مقصود در بیع مجموع مرکب از ماده و هیات است؛ بیع فوق حرام است به دلیل همان ادله سابقه.
- ۳: مقصود در بیع ماده است؛ دو حالت دارد

- ۱: به صورت انفرادی و جداگانه متعلق بیع قرار می گیرد.
- ۲: در ضمن مجموعه مرکبی متعلق بیع است نظیر یک کیلو چوبه بت در ضمن ده کیلو چوبه.

در هر دو فرض بیع فوق جایز است به دلیل

- ۱: وجود مقتضی؛ زیرا ماده هیات عبادت مال بوده لذا می توان آن را فروخت و تعریف بیع (مبادله مال به مال) در مورد آن صادق است.
- ۲: عدم مانع؛ زیرا ادله حرمت بیع مربوط به فرضی است که مقصور در بیع مجموع ماده، هیات و صفت باشد نه فقط ماده.

۲: بیع آلات قمار چه حکمی دارد؟

مراد از قمار چیست؟

۱: قائل به قمار بودن آن می باشیم: بیع آلات آن جایز نیست.

ا: همراهه بدون عوض: دارای دو فرض است

۲: قمار نمی دانیم: بیع آلتش جایز است

ب: همراهه با عوض؛ دارای دو فرض است

۱: در صورت از بین بردن هیئت: بیعش جایز است

۲: قبل از زوال هیات:

۱: به قصد بیع ماده: بیع فوق جایز است.

۲: به قصد بیع مجموعه ماده و هیات: حرام است به دلیل

۱: آیه «لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل»؛ زیرا آلات قمار با برخورداری از هیات خاص فائده ای نداشته و گرفتن مال در مقابل آن، اکل مال به باطل است.

۲: روایت تحف العقول در فقرات «و کل امر یكون فيه الفساد مما هو منهي عنه»، کل منهي عنه مما يتقرب به لغير الله» و انما حرم الله الصناعة التي يجبي منه الفساد محضا نظير المزامير و البرابط و کل ملهوه به و الصلبان و الاصنام»^{۵۴}

۳: روایت نبوی (ص) «ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه»^{۵۵}

۴: اجماع

۳: حکم بیع آلات لهو را بیان کنید؟

۱: مبیع صرفا ماده است؛ بیع صحیح است

۲: مبیع مجموع مرکب از ماده و هیئت است: بیع باطل است به دلیل

اجماع، نبوی، روایت تحف العقول و آیه حرمت اکل مال به باطل

۴: حکم بیع ظروف طلا و نقره را بیان کنید؟

^{۵۴} . تحف العقول، ص ۳۳۳.

^{۵۵} . عوالی اللئالی، ج ۲، ص ۱۱۰، ح ۳۰۱.

بیع آن دارای دو فرض است

- ا: نگاهداری ظروف فوق را حرام نمی دانیم؛ بیعش جایز است
- ب: نگاهداری چنین ظروفی را حرام می دانیم؛ بیعش دو فرض دارد
- ۱: مبیع ماده است: بیع جایز است .
- ۲: مبیع مجموع مرکب از ماده و هیئت است؛ بیع باطل است به دلیل اجماع، نبوی، روایت تحف العقول و آیه حرمت اکل مال به باطل.

۵: حکم معاوضه بر دراهم خارج از متعارف را بیان کنید؟

پول های فوق دو حالت دارند

- ۱: با هیئت خاص خود منفعت معتد به دارند: معاوضه آن جایز است زیرا چنین نفعی موجب مالیت آن می گردد
- ۲: منفعت معتد به ندارند: مالیت نداشته و معاوضه بر آن حرام است

نکته: اگر از روی جهل یک طرف معامله بر دراهم خارج از متعارف واقع شود حکمش چیست؟

- ۱: معاوضه بر عنوان درهم واقع شده «کتاب را به ده هزار تومان می فروشم و می خرم» که انصراف در پول رایج دارد: معاوضه فوق باطل است
- ۲: معاوضه بر درهم موجود واقع شده «کتاب را به ده هزار تومان موجود در دستت می فروشم»؛ دو فرض دارد
- ۱: ماده مغشوشه است از ماده مرسوم در پول رایج و غیر آن: بیع صحیح بوده و فیار عیب ثابت است
- ۲: سکه متفاوت بوده و با سکه رایج فرق دارد: بیع صحیح بوده و فیار تدلیس ثابت است

اشکال: فرق بین معاوضه بر دراهم مغشوشه با معاوضه هیاکل عبادت چیست که در معاوضه هیاکل عبادت،

بیع مطلقا باطل است بخلاف پول های تقلبی؟

جواب: در هیاکل عبادت در حقیقت هیات صرفا جزء عقلی است نه خارجی «قید برای ماده است فلذا با انتفاء آن ماده مقیده نیز از بین می رود» تا در مقابل مقداری از ثمن واقع شده و در صورت قول به بطلان بیع بگوییم بیع نسبت به ماده صحیح و نسبت به هیات باطل است بلکه باید گفت بیع فوق مطلقا باطل است ولی در دراهم مغشوشه هر یک از ماده و هیات را می توان جداگانه در نظر گرفته و مثل خل و خمرند که اگر بیع نسبت به شراب باطل شد، نسبت به سرکه صحیح خواهد بود در دراهم مغشوشه هم هر چند بیع نسبت به هیات باطل باشد نسبت به ماده صحیح خواهد بود یعنی در دراهم ماده دارای مالیت بوده فلذا بیع نسبت به آن صحیح است.

قسم دوم: ما یقصد منه المتعاملان المنفعة المحرمة

قسم دوم از نوع ثانی «ما یحرم التکسب به لتحریم ما یقصد منه» دارای سه قسم است:

- ۱: معاوضه به شرط منفعت حرام نظیر فروش انگور به شرط شراب سازی
- ۲: مقصود در بیع مرکب از منفعت حلال و حرام است نظیر بیع جاریه مغنیه به این قصد که مقداری از ثمن در مقابل جاریه و مقدار دیگر آن در مقابل صفت غنی باشد
- ۳: منفعت حرام تنها داعی بر بیع باشد نظیر بیع جاریه مغنیه در صورتی که کل ثمن در مقابل جاریه قرار گرفته و صفت تغنی تنها انگیزه بیع باشد

مساله اول: بیع به شرط منفعت حرام

حکم معاوضه به شرط منفعت حرام را بیان کنید؟
معاوضه فوق حرام است به دلیل

۱: اعانه بر اثم و صدق آیه «لا تعاونوا علی الاثم و العدوان»^{۵۶}؛ زیرا معاوضه فوق نوعی کمک در جهت صدور مراه از غیر می باشد و اگر با بیع، انگور را به دست شراب ساز نهد او نمی تواند شراب بسازد.

۲: اکل مال به باطل بودن و شمول آیه «لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل»^{۵۷}؛ زیرا مشتری هیچ گونه منفعت ملالی نمی تواند از کالای فوق ببرد و منفعت مراه را نیز شارع ملغی کرده است لذا کالای فوق دارای منفعت نبوده و بیع آن که مستلزم وقوع ثمن در مقابل شیئی است اکل مال به باطل خواهد بود

۳: روایات فاصه نظیر «فبر جابر سالت ابا عبدالله (ع) عن الرجل یؤاجر بیده فیباع فیہ الفمر قال مراه اجرت»^{۵۸}

۴: افساد شرط فاسد به این بیان که فاسد است

۱: شرط استفاده کالا در جهت حرام بر خلاف قرآن و روایات بوده فلذا فاسد است.

۲: ما قائلیم که شرط فاسد موجب فساد عقد می گردد فلذا عقد بیع در مانحن فیہ که شرط حرام به دنبال دارد باطل است.

۵: روایات بیع چوب به بت یا صلیب ساز مثل «روایت عمر بن مرثد ابیعه ممن یصنع الصلیب او الصنم؟ قال لا»^{۵۹}.

^{۵۶} . مانند، ۲.

^{۵۷} . بقره، ۱۸۸.

^{۵۸} . وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۲۵، باب ۳۹ از ابواب ما یکتسب به، ح ۱.

^{۵۹} . همان، ص ۱۲۷، ح ۱.

جواب: استدلال به روایات فوق از دو جهت اشکال دارد

۱: مراد از استدلال به روایت فوق چیست؟

- ۱: حرمت بیع به خاطر اشتراط منفعت حرام است؛ استدلال فوق صحیح نیست زیرا هرچند انسان مسلمان ممکن است مغازه یا خانه خود را در جهت شراب فروشی اجاره داده و هدفی در آن داشته باشد ولی چنین نیست که در فروش چوب به بت یا صلیب ساز دارای غرض باشد لذا هنگام بیع چنین شرطی نمی کند.
- ۲: از راه فحوی و دلیل اولویت روایت، حکم حرمت را استنباط می کنیم یعنی وقتی از طریق روایت عمرو بن حریث موردی که با بیع چوب را به بت ساز می فروشد و شرط حرام نمی کند حکم به حرمت معامله می شود، به طریق اولی در جایی که اشتراط حرام می شود معامله حرام است؛ کلام فوق صحیح است.
- ۲: روایات فوق معارض داشته از این رو حجیت ندارند.

بیان چند نکته:

۱: نحوه استدلال به خبر جابر: خبر جابر دارای دو احتمال است

- ۱: خبر فوق مقید به اجاره بیت برای فروش شراب بوده و بدین معنی است که در عقد اجاره شرط منفعت حرام شده است و امام (ع) از این جهت فتوی به حرمت داده است.
- ۲: از راه مفهوم اولویت؛ حرمت اجاره در فرض اشتراط منفعت حرام را می رساند یعنی در جمله «فبیاع فیه الخمر» فاء نتیجه بوده و می رساند در نتیجه عقد اجاره فوق، مشتری مکان را در حرام استفاده نموده و با این که در عقد اجاره شرط منفعت حرام نشده بود ولی چون پس از آن، مستاجر کالا را در حرام به کار برده، امام (ع) کم به حرمت عقد اجاره کرد فلذا بطریق اولی در جایی که اشتراط حرام شود عقد اجاره حرام خواهد بود.

ب: خبر جابر دارای معارض است زیرا در مصححه ابن اذینه آمده «سالت ابا عبدالله (ع) عن الرجل یؤاجر سفینته او دابته لمن یحمل فیها او علیها الخمر و الخنازیر قال لا بأس»^{۶۰} بنابراین بر اساس روایت اجاره صحیح است.

۱: شرط منفعت حرام شود

جواب: ۱: هر یک از صحیحه ابن اذینه و خبر جابر دارای دو فردند

۲: اتفاقاً در جهت حرام استفاده شود.

۲: برای رفع تعارض می گوئیم نص خبر جابر صورت اشتراط منفعت حرام و ظاهر آن اتفاقی بودن منفعت حرام است بر خلاف نص صحیحه ابن اذینه که صورت اتفاقی بودن منفعت حرام و ظاهر آن اشتراط چنین منفعتی است فلذا تعارض بین خبرین رفع می گردد

^{۶۰} همان، ص ۱۲۶، ح ۲.

ج: آیا در حرمت و بطلان بیعی که در آن استفاده مبیع در حرام شرط شده فرقی بین ذکر شرط در متن عقد و غیر آن وجود دارد؟

ا: شرط استفاده مبیع در جهت حرام را دو گونه می توان بیان نمود

- ۱: شرط ضمنی؛ که در متن عقد و ایجاب و قبول ذکر می شود
- ۲: شرط ابتدایی یا سابق؛ به این بیان که بایع و مشتری قبل از خواندن ایجاب و قبول بر چنین شرطی توافق نموده و آنگاه عقد را بر اساس شرط سابق بنا نهند.

۲: فرق بین شرط سابق و ضمنی

- ۱: حیث ملاک حکم به حرمت بیع فرقی بینشان نیست زیرا ملاک حکم به حرمت اکل مال به باطل بودن است که در هر دو نوع شرط جاری می گردد

۲: از حیث لزوم و یا عدم لزوم شرط بینشان فرق می باشد زیرا شرط ضمنی لازم است به خلاف شرط سابق و ابتدایی.

مساله دوم: بیع به قصد منفعت حرام

۱: حکم بیع به قصد منفعت حرام را بیان کنید؟

بیع به قصد منفعت حرام نظیر بیع جاریه مغنیه به قصد صفت غناء چند فرض دارد

۱: مقداری از ثمن در مقابل صفت حرام نظیر غناء قرار گیرد؛ باطل است به دلیل

۱: در چنین بیعی مقداری از ثمن در مقابل صفت غناء بوده که منفعت حلال نبوده لذا چنین بیعی اکل مال به باطل می گردد

۲: روایاتی نظیر «ان ثمن الکلب و المغنیه سحت»^{۶۱}

۲: اصلا صفت حرام در بیع لحاظ نشده باشد نظیر بیع جاریه مغنیه بدون لحاظ صفت غنی وی در کمیت ثمن و قرار

گرفتن کل ثمن در مقابل جاریه؛ بیع صحیح است زیرا کالاً (جاریه) دارای منفعت حلال است.

۳: به عنوان صفت کمالی - صفتی که عامل کمال موصوف خود بوده و قیمت موصوف را می افزاید - که می تواند

منفعت حلال داشته باشد در نظر گرفته شود؛ دو وجه دارد

۱: منفعت ملال معتد به است: بیع جایز است زیرا منفعت ملال کالا عامل جواز بیعش می

گردد.

۲: منفعت حلال نادره است؛ دو احتمال دارد:

^{۶۱} . وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۸۷، باب ۱۶ از ابواب ما یکتسب به، ح ۴.

- ۱: بیع جایز نیست زیرا تنها در صورتی بیع جایز است که منفعت حلال غالبه باشد
 ۲: بیع جایز است زیرا ثمن در مقابل ذات قرار گرفته و وجود صفت تنها قیمت ذات را افزوده است ولی هیچ مقداری از ثمن در مقابل صفت نیست، روایات «ثمن الجاریة سحت» ناظر به غالب است که مقداری از ثمن در مقابل صفت حرام قرار گیرد

۲: عبارت زیر را توضیح دهید

«والتفکیک بین القید و المقید بصفة العقد فی المقید و بطلانه فی القید بما قابله من الثمن غیر معروف عرفا لان القید امر معنوی لا یوزع علیه شیء من المال و ان کان یبذل المال بملاحظة وجوده و غیره واقع شرعا علی ما اشتهر من ان الثمن لا یوزع علی الشروط فتعین بطلان العقد راسا».

ممکن است گفته شود در بیع کالا به قصد منفعت حرام قائل به تفکیک بین قید و مقید در شده و می گوئیم بیع نسبت به قید - صفت غنا در فرض بیع جاریه مغنیه - باطل بوده زیرا منفعت او حرام بوده و بیعش سر از اکل مال به باطل در می آورد ولی نسبت به مقید - اصل جاریه - صحیح است زیرا منفعت آن حلال است . اشکال کلام فوق آن است که از آنجایی که قید و صفت امری معنوی بوده و هر چند موجب زیادی قیمت مقید می گردد ولی در خارج هیچ مقداری از ثمن در مقابل آن قرار نمی گیرد تا در بیع قائل به تفکیک گردیم بنابراین هم از نظر عرف تفکیک فوق اشکال دارد و هم از نظر شرع زیرا قید از نظر شرع، نظیر شرط بوده و ثمن بر شروط تقسیط نمی گردد.

مساله سوم: بیع به انگیزه صفت حرام

۱: حکم بیع به انگیزه استفاده مبیع در جهت حرام را بیان کنید؟

- ۱: نظریه شیخ انصاری(ره): بیع به انگیزه و داعی منفعت حرام جایز است و اکثر فقهاء به آن فتوی داده اند به دلیل وجود روایات خاصی نظیر «خبر ابن اذینه قال کتبت الی ابی عبدالله (ع) اساله عن رجل له کرم یبیع العنب ممن یعلم انه یجعله خمر او مسکرا؟ فقال (ع) انما باعه فی الابان الذی یحل شربه او اکله فلا باس بیعه»^{۶۲}.
 ۲: برخی بیع انگور به داعی منفعت حرام را حرام دانسته و گفته اند در چنین فرضی اعانه بر حرام صدق داشته لذا بیع فوق حرام است
 جواب: مراد از اعانه چیست؟

^{۶۲} . همان، ص ۱۶۹، باب ۵۹ از ابواب ما یکتسب به، ح ۵.

- ۱: انجام دادن بعضی از مقدمات عمل غیر با قصد صدور حرام از وی؛ در بیع انگور چون قصد صدور مراه توسط مشتری تمقق ندارد لذا بیع فوق اعانه بر مراه نیست تا مراه باشد
- ۲: مطلق انجام بعض مقدمات فعل غیر حتی بدون داشتن قصد صدور حرام؛ در چنین فرضی بیع مزبور اعانه بر مراه بوده و مراه است.

۲: روایات داله بر جواز بیع به انگیزه استفاده از مبیع در جهت حرام مبتلی به معارض است زیرا روایات دیگری نظیر روایت عمرو بن حرث که در آن آمده است «عن التوت ایعه ممن یصنع الصلیب او الصنم؟ قال لا»^{۳۳} فلذا بیع به انگیزه حرام را حرام می داند
جواب: بین این دو دسته از روایات متعارض چند راه جمع بیان شده است

۱: نظریه ابن ادریس (ره): روایات مانعه بیع مربوط به صورت اشتراط حرام در متن و یا خارج عقد بوده در حالی که اخبار جواز بیع مربوط به مساله بیع به انگیزه و داعی حرام می باشد فلذا مورد روایات با یکدیگر فرق داشته و در نتیجه تعارضی بین آن برقرار نمی باشد.
جواب: از آنجایی که انسان مسلمان هدفی برای اشتراط بت سازی یا صلیب سازی ندارد لذا چنین راه جمعی صحیح نیست.

۲: راه جمع دوم: روایات مانعه حمل بر کراهت می شوند و در نتیجه بیع به داعی حرام جایز بوده ولی مکروه است، موید چنین جمعی وجود برخی روایات و فتوای اصحاب امامیه می باشد.
شیخ انصاری(ره) دو راه جمع فوق را می پذیرد و (روایاتی را دلیل آن می داند.

۳: راه جمع سوم: مورد روایات مانعه با مجوزه فرق دارد زیرا روایات مانعه مربوط به بیع چوب به بت ساز و صلیب ساز بوده در حالی که مورد اخبار جواز بیع انگور است بنابراین بیع چوب را حرام دانسته ولی بیع انگور به داعی حرام را جایز می دانیم.
جواب: از آنجایی که انسان مسلمان در مورد اشتراط بت سازی در بیع چوب انگیزه ای ندارد لذا نمی توان مراد از روایات را چنین فرضی دانست.

۳: شروط معتبر در صدق اعانه را بیان فرمایید؟
در مورد شروط صدق اعانه چند نظریه وجود دارد

^{۳۳} . همان، ص ۱۲۹، باب ۴۱ از ابواب ما یکتسب به، ح ۲.

- ا: نظریه مشهور: انجام بعض مقدمات حرام به قصد وقوع ذی المقدمه از غیر
 ب: نظریه محقق نراقی (ره): اجتماع دو چیز شرط بوده و در محل اجتماع تعدد عقاب در کار است
 ۲: تحقق حرام و ذی المقدمه

جواب: د. و اشکال مطرح است

- ۱: اعانه در صورت وجود قصد تحقق داشته و دلیل برای اشتراط وقوع حرام نداریم
 ۲: تعدد عقاب در صورت اجتماع بین دو شرط نیازمند به دلیل بوده که نداریم و اصل عدم تعدد عقاب است

ج: نظریه سوم: هیچ شرطی در مورد صدق اعانه معتبر نیست

د: نظریه محقق اردبیلی و شیخ انصاری (ره): یکی از دو چیز در صدق اعانه شرط است

۱: قصد وقوع حرام

۲: صدق عرفی؛ به این صورت که عرف انجام مقدمه را اعانه بر حرام بدانند

شیخ انصاری (ره) (نظریه اردبیلی) ره (را می پذیرد

۴: اقسام شرط حرام و حکم آن را بیان کنید؟

۱: مقصود فاعل از انجام مقدمه رسیدن شخص به حرام یا مقدمه ای از مقدمات حرام نبوده ولی در عین حال طرف مقابل به حرام دست می یابد؛ یقیناً انجام مقدمه اعانه بر حرام و حرام نمی باشد نظیر رفتن به حج و دزدیده شدن اموال توسط راهزن.

۲: مقصود فاعل از انجام مقدمه رسیدن دیگری به حرام بوده و وصول به حرام نیز اتفاق می افتد؛ یقیناً اعانه بر حرام صدق دارد نظیر بیع به قصد شراب سازی و ساخته شدن شراب در خارج.

۳: فاعل مقدمه قصد رسیدن دیگری به مقدمه مشترکه بین حلال و حرام دارد ولی می داند که مشتری از کالا در جهت حرام استفاده می کند نظیر بایعی که قصد تملک انگور به مشتری داشته که فایده اش در هر دو جهت اکل و شراب سازی تصور دارد، ولی می داند مشتری از آن در جهت شراب سازی استفاده می کند؛ دو فرض دارد

۱: مشتری هنگام انعقاد عقد بیع قصد شراب سازی نداشته و بعداً چنین قصدی برایش حاصل می گردد؛ یقیناً اعانه بر حرام صدق ندارد زیرا صدق اعانه فرع وجود قصد است.

۲: مشتری در هنگام بیع قصد شراب سازی دارد؛ دو فرض دارد

۱: ترک انجام مقدمه علت تامه عدم تحقق حرام است؛ نظیر مقدمه منحصره مثلاً در موردی که تهیه نمودن انگور شراب ساز بر بیع زید متوقف است و در صورتی که زید به او انگور ن فروشند دیگران به وی انگور نمی دهند؛ ترک مقدمه واجب بوده و فعل آن حرام است.

۲: ترک مقدمه علت تامه عدم صدور حرام نیست؛ نظیر موردی که اگر زید به شراب ساز انگور ندهد وی می

تواند از راههای دیگری به انگور دست یافته و شراب بسازد؛ حرام نبوده و بنابراین ترکش لازم نیست.

۵: اقسام شروط حرام معان علیه و حکم آن را بیان کنید؟

شروط حرامی که انسان بر آن کف و اعانه می کند بر دو قسم است

- ۱: فائده اش منحصر در حرام است نظیر دادن عصا و چوب به ظالم در حالی که قرائن حالیه دال بر این است که قصد زدن مظلوم دارد؛ اعانه بر شرط، اعانه بر حرام می باشد
- ۲: فائده اش در هر یک از حلال و حرام متصور است نظیر بیع انگور به شراب ساز؛ اعانه بر شرط، اعانه بر حرام نمی باشد.

۶: ادله حرمت بیع به قصد استفاده مبیع در جهت حرام را بیان فرمایید؟

در مورد بیع فوق باید در دو مقام بحث نمود :

۱: از حیث حکم تکلیفی؛ در مورد بیع فوق دو احتمال وجود دارد

۱: بیع فوق جایز است به دلیل فتوی اکثر علماء و روایات مستفیضه

۲: بیع فوق حرام است؛ به سه دلیل

۱: صدق اعانه بر اثم و شمول آیه «لا تعاونوا علی الاثم و العدوان»^{۶۴}

جواب: پیرامون آن به صورت مفصل در اقسام شرط حرام بحث شد.

۲: ادله امر به معروف و نهی از منکر؛ زیرا هر یک از رفع و دفع منکر واجب بوده و دفع منکر - شراب سازی - در مانحن فیه به واسطه فروختن امگور به شراب ساز ممکن بوده لذا چنین کاری واجب بوده و بیع فوق حرام است
جواب: از آنجایی که ادله امر به معروف و نهی از منکر مربوط به معروف و منکر حالی است - چیزی که بالفعل واجب یا حرام باشد- بنابر این باید گفت بیع انگور به شراب ساز به انگیزه شراب سازی دارای سه حالت است

۱: بایع می داند که مشتری همین الان و عند البیع قصد شراب سازی دارد؛ بیع حرام است

۲: بایع می داند که مشتری در آینده قصد شراب سازی پیدا می کند؛ بیع جایز است

۳: بایع اصلاً نمی داند که در ذهن مشتری چه قصدی وجود دارد؛ بیع جایز است

۳: صدق تجری؛ زیرا بایع با این که می داند مشتری قصد استفاده کالا در جهت حرام دارد جرأت بر خدا نموده و کالا را به او فروخت.

جواب: از آنجایی که تجری انجام فعل - بیع - همراه با داشتن قصد - قصد انتفاع در جهت حرام - بوده و در

فرض ما بایع قصد انتفاع مشتری از کالا در جهت حرام را ندارد بیع فوق، تجری نیست.

اشکال: تجری امری مرکب از انجام فعل و قصد است بنابراین شراء که انجام فعل است جزئی از اجزاء تجری بوده

و از این جهت مقدمه حرام به شمار رفته و حرام است

جواب: بایع در بیع فوق قصد انجام گناه را ندارد تا تجری باشد و الا اگر با فقیران قصد بیع را حرام بدانیم تسلسل لازم می آید و باید

بیع بایعی که انگور را به شراب ساز فروخته، بایع قبلی، بایع سوم و ... همه را باطل دانسته که تسلسل و امر ممال است و ما یتوهی الی

^{۶۴} . مانده، ۲.

المال مال فلذا حرمت صرف بیع برون و بیور قصر مال است.

ب: از حیث حکم وضعی (صحت و یا بطلان معامله): **دو احتمال است**

۱: **نظریه شیخ انصاری (ره):** بیع صحیح است زیرا نمی به امری خارج از حقیقت بیع تعلق گرفته به نام اعانه بر حرام یا کوتاهی در دفع منکر

۲: **بیع باطل است** به دلیل روایت تحف العقول «وکل بیع ملهوبه و کل منهی عنه مما یتقرب به لغير الله او یقوی به الکفر و الشرک فی جمیع وجوه المعاصی او باب یوهن به الحق ... فهو حرام محرم بیعه و شرائه و امساکه» زیرا مراد از حرمت در روایت فوق همان بطلان می باشد.

جواب: از آنجایی که در روایت فوق عبارت «حرام محرم بیعه و شرائه» به کار رفته و دلیلی برای حمل آن بر بطلان نداریم لذا باید گفت هر چند روایت فوق افاده حرمت بیع می کند ولی دلیل بر بطلان آن نخواهد بود.

بیان چند نکته

۱: از آنجایی که در وجوب امر به معروف و نهی از منکر، احتمال تاثیر و قدرت شرط است بنابراین بیع انگور به

شراب ساز به انگیزه شراب سازی دو صورت دارد

۱: با احتمال تاثیر اثر می دهد به این بیان که اگر با بیع مزبور به شراب ساز انگور ندهد، خاری نمی تواند انگور پیدا کند یا این که از شراب سازی منصرف می شود؛ بیع فوق حرام است زیرا با بیع در چنین فرضی با ندادن انگور به خاری قدرت جلوگیری از صدور حرام دارد

۲: احتمال تاثیر اثر نمی دهد به این بیان که اگر با بیع مزبور به شراب ساز انگور ندهد وی از راههای دیگری انگور پیدا می کند؛ از آنجایی که با بیع قدرت بر دفع حرام ندارد بیعش جایز می باشد و ادله امر به معروف و نهی از منکر در حق وی جاری نشده، کارش را حرام نمی داند

اشکال: بیع انگور به شراب ساز در هر حال حرام است چه این که مقدمه منصرفه شراب سازی بوده یا با بیع احتمال تاثیر بر دهد یا نه فلذا با بیع نمی تواند در فرض عدم مقدمه منصرفه بودن یا عدم احتمال تاثیر به شراب ساز انگور فروخته و عذر آورد که ترک بیع من فایده ای نداشته و شمار در هر صورتی شراب می سافت

جواب: تکالیف بر چند قسم می باشند:

۱: با انجام یکی امثال می شود نظیر واجبات کفایی همچون نماز و کفن و دفن میت که اگر یک نفر هم انجام دهد عمل واجب

ساقط می گردد و امثال امر می شود؛ ترک بعضی از انسان ها بهانه جواز ترک دیگران نمی شود

۲: به گونه هیات اجتماعی به گردن انسان آمده است نظیر ترک بیع انگور به خاری که به گونه هیات اجتماعی به تمام انگور فروش ها تعلق گرفته و ترک بعض فایده ای نداشته و شراب ساز با خرید انگور از دیگری کارش را ادامه می دهد؛ در جایی که

دیگران چنین بیعی را ترک نمی کنند ترک آن بر انسان واجب نیست بنابراین باید گفت در مورد بیع انگور به

شراب ساز به داعی حرام باید گفت هر چند فعلش اعانه بر حرام نبوده و حرام نیست ولی ترکش دارای چند

صورت است

۱: ترک بیع علت تامه ترک حرام و شراب سازی است؛ **واجب است از باب وجوب دفع منکر**
 ۲: علت ناقصه است و تنها در صورت ترک بیع توسط جمیع باعین شراب سازی در خارج تحقق نمی یابد؛ **دارای دو فرض است**

۱: **علم یا ظن غالب داریم که دیگران به شراب ساز انگور نمی دهند؛** واجب است از باب وجوب دفع منکر
 ۲: **علم یا ظن غالب نسبت به ترک بیع توسط دیگران نداریم؛** ترک آن واجب نمی باشد

قسم سوم: ما یحرم لتحریم ما یقصد منه شاننا

بیع برخی از اشیاء به خاطر شانیت استفاده در حرام، حرام است به دلیل روایات نظیر بیع اسلحه به کفار حربی که هم تکلیفا حرام است و هم وضعا باطل به دلیل روایت تحف العقول «کل منهی عنه مما یتقرب به لغیر الله او یقوی به الکفر و الشرک فی جمیع وجوه المعاصی او باب یوهن به الحق فهو حرام محرم بیعه و شرائه ...»^{۶۵}

۱: در چه زمانی بیع سلاح به کفار و دشمنان دین حرام است؟

در مورد زمان حرمت بیع سلاح به کفار اختلاف نظر وجود دارد

۱: مطلقا بیع فوق حرام است چه در زمان جنگ یا صلح؛ زیرا نوعی تقویت کفار به شمار می رود
 ۲: فقط در زمان جنگ بیع فوق حرام است به خاطر ظاهر روایاتی نظیر «یا علی (ع) کفر بالله العظیم من هزه الامة عشرة اصناف و عد منها بائع السلاح من اهل الحرب»^{۶۶} که برای اهل الحرب بودن برقراری جنگ موضوعیت دارد.

۲: آیا در مورد حرمت بیع سلاح به اعداء دین، قصد اعانه بر جنگ با مسلمانان شرط است؟

خیر زیرا در روایات به گونه مطلق فروشنده سلاح به اهل حرب کافر به شمار رفته است و هیچ قید قصد اعانه وجود ندارد نظیر روایت «یا علی (ع) کفر بالله العظیم من هزه الامة عشرة اصناف و عد منها بائع السلاح من اهل الحرب»^{۶۷}

^{۶۵} . تحف العقول، ص ۳۳۳.

^{۶۶} . وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۷۱، ب ۸ از ابواب ما یکتسب به، ح ۷

^{۶۷} . وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۷۱، ب ۸ از ابواب ما یکتسب به، ح ۷

۳: بیع چه سلاحی از آلات جنگی به کفار حرام است؟ دو احتمال وجود دارد

- ۱: فقط بیع اسلحه حرام است زیرا اصل در بیع جواز بوده و ما تنها به خاطر روایات و روایت تحف العقول فتوی به حرمت داده ایم که در تعارض بین روایات و اصل جواز، در حکم به حرمت به مورد نص (اسلحه) اکتفا می شود.
- ۲: مطلق آلات جنگی به دلیل
- ۱: روایت تحف العقول و هند سراج که حکم حرمت در آن منوط به وهن حق و تقویت کفر بوده که در تمامی آلات وجود دارد.
- ۲: مفهوم اولویت روایت حکم سراج که بیع سروج را حرام می داند لذا وقتی بیع پالان حرام باشد به طریق اولی بیع آلات دیگر حرام خواهد بود.

اشکال: نسبت به روایت حکم سراج اشکال شده که مراد از سراج در آن شمشیرهای سروجیه است نه پالان لذا روایت فوق تنها بیع آلات حمله ای را حرام می داند نه آلات وقایه ای را.

جواب: حمل روایت بر سروج سرجیه صحیح نیست زیرا

- ۱: در صدر روایت سؤال پیرامون پالان است « ما تری فی من یحمل الی الشام من السروج و اداتها»^{۶۸}
- ۲: راوی - حکم سراج - پالان فروش بوده و پیرامون شغل خود پرسیده است.

۴: آیا روایت محمد بن قیس «سالت ابا عبدالله (ع) عن الفئتين من اهل الباطل يلتقيان ابیعهما السلاح؟ قال بعهما ما یکنهما الدرع و الخفین و نحوهما»^{۶۹} دال بر جواز بیع ما یکن و آلات وقایه می باشد؟

روایت فوق نمی تواند بیع آلات وقایه را جایز بداند زیرا

- ۱: حفظ دشمنان دین مقصود شارع نبوده تا شارع جهت حفظ آنان بیع آلات وقایه ای را جایز بداند
- ۲: در روایت فریقین من اهل الباطل آمده بنابراین مورد روایت وقوع جنگ بین دو طایفه باطل است نه این که یکی حق و دیگری باطل باشد

^{۶۸} وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۶۹، ب ۸ از ابواب ما یکتسب به، ح ۱
^{۶۹} همان، ص ۷۰، ح ۳

۵: حکم بیع سلاح به غیر اعداء دین نظیر دزدان و راهزنان را بیان کنید؟

در مورد بیع فوق دو احتمال است

- ۱: بیع جایز است زیرا حکم به حرمت بر خلاف اصل جواز بوده و در مورد آن به مورد نص - اعداء دین - اکتفا می شود.
- ۲: بیع حرام است زیرا ملاک حرمت تقویت باطل و وهن حق بوده که در مورد دزدان نیز وجود دارد.

نوع سوم: ما لا منفعة فيه محللة معتد بها عند العقلاء

۱: حکم بیع چیزی که منفعت حلال مقصوده ندارد را بیان کنید؟

چیزی که منفعت حلال مقصوده ندارد بیعش تکلیفا جایز بوده ولی وضعاً باطل است به دلیل

۱: اکل مال به باطل بودن

جواب: دلیل فوق صحیح نیست زیرا بسیاری از مثال های آن منفعت دارند و بیعش اکل مال بباطل نیست نظیر کرم ابریشم.

۲: فتاوی و روایاتی که می گوید شارع به منافع نادره توجهی نکرده و حکم النادر کالمعدوم جاری می سازد.

۲: آیا وجود برخی خواص و منافع نظیر استفاده از کرم برای تکثیر ابریشم موجب

مالیت و جواز بیع اشیاء می گردد؟ بله زیرا

۱: خاصیت دارند لذا بیعشان اکل مال بباطل نمی باشد

۲: در روایت تحق العقول آمده بیع هر چیزی که در جهتی دارای فائده باشد جایز است

جواب: روایت تحق العقول بیانگر حکم تکلیفی جواز بیع است نه حکم وضعی صحت.

۳: ادله جواز معاوضه (عموماتی نظیر تجارة عن تراض، احل الله البیع و ... که در مانحن فیه جاری می گردد)

۳: حکم بیع سباع در صورت قول به وقوع تذکبه را بیان کنید؟

۱: بیع پوست، دنبه و استخوان؛ چون دارای منفعت است جایز می باشد

۲: بیع گوشت؛ جایز نیست زیرا منفعت حلال آن - اکل - نادر است.

۱: خست شیء؛ در این صورت آن چیز مملوک نیست

۴: عامل فقدان منفعت در اشیاء چیست؟ ولی حق اختصاص دارد به

یکی از دو امر

۱: حدیث سبق «من سبق الی ما

لم یسبقه الیه احد فهو احق به

دلیل

۲: صدق ظلم در مورد اخذ

قهری آن

۲: قلت شیء؛ شیء مذکور مملوک می باشد.

نکته: در مورد شیء قلیلی که منفعت ندارد در مورد ثبوت غصب اختلاف نظر وجود داشته و شیخ انصاری

(ره) قائل به وجود غصب و ضمان می باشد.

نوع چهارم: ما یحرم التکسب به لکونه عملا محرما فی نفسه

مساله اول: تدلیس الماشطه

تدلیس ماشطه «آرایش نمودن زنی که قصد ازدواج دارد یا کنیزی که قصد بیعش داریم که سبب خروج وی از حالت اصلیه و ظاهر شدن خصالی گردد که حقیقتا در او وجود ندارد» حرام است به دلیل اجماع و روایاتی نظیر «لا تصلی شعر المرأة بشعر امرأه غیرها و اما شعر المعز فلا باس بان یوصل بشعر المرأة».^{۷۰}

۱: آیا وشم الخدود (خالکوبی صورت) تدلیس است؟ مراد از آن چیست؟

- ۱: مراد حدوث نقطه سبز در بدن است تا بقیه اعضاء بهتر جلوه گر شود؛ یقینا تدلیس می باشد
 ۲: مراد حدوث نقطه سبز و بهتر جلوه کردن بقیه اعضاء نیست؛ تدلیس نبوده بلکه نوعی زینت است

۲: برخی وصل موی زن به موی زن را حرام و وصل غیر موی زن به موی زن را جایز دانسته اند که در این باره باید گفت مراد چیست؟

- ۱: مراد این است که وصل موی غیر زن به موی زن موجب تدلیس نیست؛ در این صورت سخن فوق درست است
 ۲: وصل موی غیر زن به موی زن موجب تدلیس است؛ در این فرض فرقی بین وصل موی زن یا غیر آن به موی زن نبوده و هر دو قسم آن باید حرام باشد زیرا در هر دو فرض تدلیس تحقق دارد.

۳: در مورد وصل الشعر سه دسته روایت داریم که به ظاهر بین آن تعارض برقرار است

^{۷۰} من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۱۶۲، ح ۳۵۹۱.

ا: روایات ظاهر در حرمت نظیر «لا تصلی شعر المرأة بشعر امرأة غیرها»^{۷۱} در روایت از واژه «لا تصلی» و فعل نهی به کار رفته که ظاهر در حرمت است.

ب: روایات ظاهر در کراهت نظیر «سألته عن القرامل قال و ما القرامل؟ قلت صوف تجعله النساء فی رؤوسهن قال ان كان صوفا فلا باس و ان كان شعرا فلا خیر فیہ من الواصلة و المستوصلة»^{۷۲} در روایت جمله «لا خیر فیہ» به کار رفته که ظهور در کراهت دارد.

ج: روایات جواز مطلق - چه وصل موی زن به موی زن یا موی غیر زن به موی زن - نظیر «سئل ابو جعفر عن القرامل التي تضعها النساء فی رؤوسهن یصلن شعورهن؟ قال لا باس علی المرأة بما تزینت به لزوجها»^{۷۳}

نسبت به حل تعارض بین روایات فوق چند راه وجود دارد

۱: روایات دال بر جواز وصل الشعر بوده ولی در عین حال وصل مطلق شعر را مکروه دانسته و قائل به وجود کراهت شدید در وصل موی زن به سبب موی زن می باشند.

۲: روایات حرمت در مورد وصل موی زن به سبب موی زن بوده در حالی که روایات جواز مربوط به وصل غیر موی زن است لذا بین روایات تعارضی نبوده بلکه وصل موی زن به سبب موی زن حرام و به اسباب دیگر جایز می باشد.

۳: روایات حرمت مربوط به مقام تدلیس است لذا وصل مو در مقام تدلیس حرام و در غیر مقام تدلیس جایز است.

۴: بیان چند نکته:

ا: وشم اطفال نوعی آزار و اذیت بوده و حرام است

ب: وشم زن دارای چند صورت است

^{۷۱} . وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۹۴، ب ۱۹ از ابواب ما یکتسب به، ح ۲

^{۷۲} . همان، ص ۹۵، ح ۷

^{۷۳} . همان، ص ۹۴، ح ۵

۱: خالکوبی صورت؛ نوعی زینت است نه تدلیس.

۲: خالکوبی دست و پا؛ غالبا تدلیس می باشد.

۳: خط سیاه روی ابروها یا وصل کردن ابروان به یکدیگر؛ غالبا تدلیس است.

۵: ملاک در تدلیس چیست؟

ملاک در تدلیس صرف رغبت خواستگار یا مشتری است نه آگاه شدن به حقیقت حال و عدم آن بنابراین حتی در فرضی که علم به حقیقت حال پیدا شده ولی در عین حال حصول رغبت وجود داشته باشد تدلیس صدق دارد.

۶: در روایاتی آمده بود ﴿لا باس بکسب الماشطه اذا لم تشارط و قبلت ما تعطی﴾^{۷۴} مراد از قبول هر مزد پرداخت شده و شرط نکردن آن چیست؟

در مورد روایات فوق چند احتمال وجود دارد

۱: روایت بیانگر مساله اخلاقی بوده و این که معمولا مشتریان مزد واقعی را پرداخت کرده ولی مشاطه ها طمع زیادی دارند لذا از وجود چنین طمعی نهی شده اند.

۲: روایت بیانگر مساله ای اخلاقی است که چون زدن در اموری نظیر آرایشگری در شان بسیاری از انسان ها نبوده لذا ماشطه ها از چون زدن نهی شده اند.

۳: اولی در حق آرایشگران ترک مطالبه زاید است نه این که مطالبه نمودن بر آنان حرام باشد.

۴: در مورد آرایشگری دو وظیفه وجود دارد

۱: وظیفه آرایشگر؛ استحباب ترک مطالبه زاید است.

۲: وظیفه مشتری؛ وجوب پرداخت اجرت المثل می باشد.

^{۷۴}. من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۱۶۲، ح ۳۵۹۱

مساله دوم : تزئین الرجل بما یختص بالنساء و بالعکس

۱: حکم پوشش لباس های جنس مخالف برای هر یک از مرد و زن را بیان کنید؟

تزئین به لباس های مختص به جنس مخالف حرام است به دلیل

۱: روایات حرمت تشبه نظیر «لعن الله المتشبهین من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال»^{۷۵}

جواب: مراد تشبه در لباس نبوده بلکه تشبه در تغییر حالت بوده نظیر مرد مفعول واقع شده و لواط دهد و یا

زن، با مساحقه نمودن فاعل گردد.

۱: روایة سماعة عن ابی عبدالله (ع) عن الرجل یجر ثیابه؟ قال

انی لاکره ان یتشبه بالنساء^{۷۶}

۲: روایات خاصی نظیر

۲: کان رسول الله (ص) یزجر الرجل ان یتشبه بالنساء و ینهی

المرأة ان تتشبه بالرجال فی لباسها^{۷۷}

جواب: روایات فوق مخصوصا روایت فول به دلیل ذکر واژه لاکره در آن ظهور در کراهت دارد.

۲: وظیفه خنثی در پوشش لباس چیست؟

دو احتمال وجود دارد

۱: پوشش لباس مختص به هر یک از مرد و زن بر او حرام است؛ زیرا وی به گونه اجمالی نسبت به حرمت

یکی از دو لباس مختص به زن یا مرد علم داشته و از طرفی نیز شبهه محصوره است لذا تنجز علم اجمالی

اقتضاء اجتناب از هر دو لباس دارد.

۲: اگر مدرک حرمت پوشش لباس، تشبه باشد از آنجایی که فرع علم متشبه است در حالی که خنثی علم به

حرمت ندارد می توان پوشش هر یک از لباس های مختص برای وی جایز است.

^{۷۵} . کافی، ج ۸، ص ۷۱، ح ۲۷

^{۷۶} . وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۳۵۴، ب ۱۳ از ابواب احکام الملایس، ح ۱

^{۷۷} . همان، ح ۲

مساله سوم: تشبیب

۱: تشبیب را تعریف کنید؟

تشبیب به معنی ذکر نمودن زیبایی ها و اظهار شدت حب به تشبیب شونده در قالب شعر می باشد که اقسام مختلفی دارد که عبارتند از تشبیب زن مومن محترم شناخته شده، تشبیب زن مومن شناخته شده فاسق، تشبیب زن مجهول، تشبیب زن غیر مومن - شیعه - و تشبیب غلام

۲: حکم تشبیب زن مومن محترم را بیان کنید؟

تشبیب زن مومن محترم شناخته شده حرام بوده و دو دسته از ادله بر حرمت آن دلالت دارد

- ۱: لازمه تشبیب مفتضح ساختن و بردن آبروی زن است.
- ۲: لازمه تشبیب از بین رفتن احترام زن است.
- ۳: تشبیب اغراء فساق را به دنبال دارد.
- ۴: تشبیب موجب آزار و اذیت به زن مومن است.
- ۵: تشبیب نوعی ادخال نقص به زن و اهل و خانواده وی می باشد.
- ا: ادله رد شده توسط مصنف

- ۱: عمومات حرمت لهُو و باطل؛ زیرا تشبیب امری لهُو است.
- ۲: عمومات حرمت فحشاء نظیر «ینهی عن الفحشاء و المنکر».^{۷۸}
- ۳: روایاتی که تشبیب را منافی عفاف ماخوذ در عدالت می داند.
- ۴: مفهوم اولویت ادله داله بر حرمت موجبات تهییج شهوت نظیر نگاه به اجنبیه؛
- ب: ادله شیخ انصاری(ره)
- زیرا تهییج موجود در تشبیب بیش از نگاه است لذا تشبیب بطریق اولی حرام است

۵: ادله رجحان تستر از زنان اهل ذمه زیرا اعضاء بدن زنان مومن را برای شوهران

خود توصیف می کنند که چنین امری در تشبیب وجود دارد.

شیخ انصاری (ره) به دسته اول از ادله دو جواب می دهد

۱: لازمه ادله فوق این است که حرمت تشبیب ذاتی نبوده بلکه به خاطر عروض عناوینی نظیر اغراء فساق و ... باشد.

۲: نسبت بین تشبیب حرام و ادله فوق عموم و خصوص من وجه بوده فلذا ادله فوق نمی توانند اثبات حرمت تشبیب در تمام موارد آن بنمایند زیرا

ا: جهت اشتراک تشبیب و حرمت مثلا اغراء فساق بوده عبارت است از ستودن چنین شعری در مجلس فساق

ب: جهت افتراق اول ستودن شعر در مجلس مومنان که تشبیب بوده ولی اغراء فساق نیست

ج: جهت افتراق دوم ستودن چنین شعری توسط شوهر که ممکن است عناوین فوق را به دنبال داشته باشد ولی تشبیب حرام نمی باشد.

۳: حکم تشبیب زن مجهول را بیان کنید؟

تشبیب فوق دارای دو فرض است

۱: تشبیب زنی که نزد هر یک از گوینده و شنونده شعر مجهول است جایز است

۲: تشبیب زن مجهول عند السامع و معلوم عند القائل ۱: هیچ علمی نسبت به زن ندارد

۱: جهل سامع بر دو قسم است

۲: علم تفصیلی ندارد هر چند به گونه اجمالی می شناسد مثلا می

داند یکی از زنان کوچه خاص را تشبیب می کند.

۱: حرام است زیرا تهییج شهوت را به دنبال دارد.

۲: جایز است زیرا مجهول بوده و از این رو هیچ احترامی نداشته و

۲: در مورد حکم آن دو وجه است

هیچ یک از ادله حرمت جاری نمی گردد.

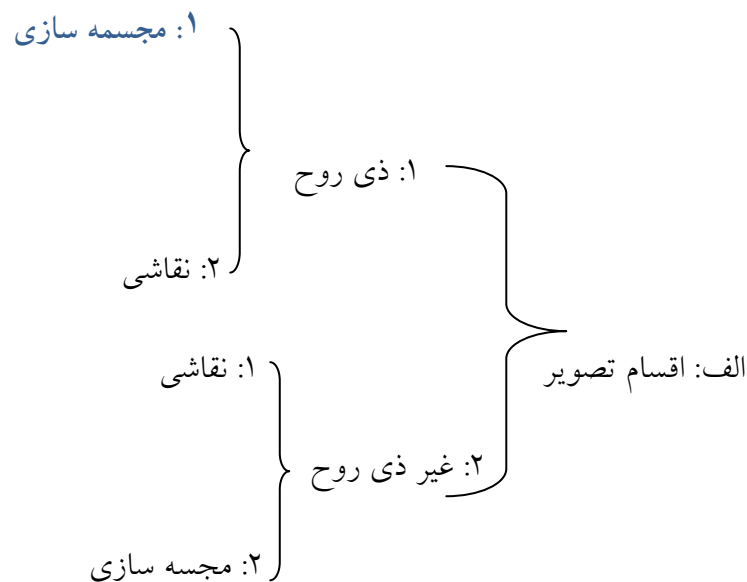
۳: حکم تشبیب زن غیر شیعه چیست؟

از آنجایی که لفظ تشبیب در روایات وارد نشده لذا معنی آن مشخص نبوده از این رو در مورد حکم تشبیب زن غیر شیعی اشکال وجود دارد.

۴: حکم تشبیب غلام را بیان کنید؟

- ۱: شیخ انصاری (ره): تشبیب غلام حرام است زیرا فحش محض بوده و ادله اغراء به قبیح شامل آن می گردد.
- ۲: در مورد اطلاق حکم حرمت تشبیب غلام اشکال وجود دارد زیرا تشبیب غلام خصوصا در خلوت و غلام خیالی حرام نمی باشد.

مساله چهارم: تصویر



- ب: اقوال در مورد تصویر
- ۱: حرمت تصویر ذی روح و جواز غیر ذی روح (مجسمه یا غیر آن)
 - ۲: حرمت مجسمه ذی روح و غیر ذی روح و جواز نقاشی هر دو
 - ۳: حرمت تصویر مطلقا
 - ۴: حرمت تصویر ذی روح مطلقا و مجسمه غیر ذی روح و جواز نقاشی غیر ذی روح
 - ۵: حرمت مجسمه ذی روح و جواز در غیر آن

۱: به نظر شیخ انصاری (ره) هر یک از نقاشی و مجسمه سازی ذی روح حرام بوده ولی در غیر ذی روح تصویر جایز است

إ: ادله حرمت نقاشی و مجسمه سازی ذی روح

- ۱: حکمت حرمت تصویر، تشبه به خدا بوده که در هر یک از نقاشی مجسمه سازی وجود دارد
- ۲: ظاهر از تصویر و شایع از آن در زمان اهل بیت (ع) نقاشی است و در روایات از آن نیز نهی شده است.
- ۳: روایاتی نظیر «من صور صورة کلفه الله یوم القيامة ان ینفخ فیها و لیس بنافخ»^{۷۹}

اشکال: با توجه به روایت «من صور صورة...» که بحث نفخ روح در آن مطرح شده که مربوط به مجسمه سازی است لذا تنها مجسمه سازی ذی روح حرام بوده و نقاشی آن جایز است

جواب:

^{۷۹}. وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۲۰، ب ۹۴ از ابواب ما یکتسب به، ح ۹-۶

۱: مراد این است که خدا در قیامت به نقاش امر می کند که نقش را به مجسمه تبدیل نموده و آنگاه در آن روح بدمد ولی چنین توجیهی بر خلاف ظاهر روایت بوده و شیخ انصاری (ره) آن را قبول ندارد.

۲: نفخ در نقش به اعتبار محل آن که جسم است ممکن می باشد.

۳: نفخ در خود نقش ممکن است نظیر دمیده شدن روح توسط امام کاظم (ع) در نقش شیر بر پرده در مجلس هارون الرشید.

۴: نفخ در نقش ممکن است زیرا اجزاء لطیفه ای دارد که می توان در آن روح دمید.

ب: ادله جواز تصویر غیر ذی روح عبارتند از

۱: اصالة الاباحه؛ زیرا در مورد جواز چنین تصاویری شک نموده از این رو اصل اباحه و جواز جاری می گردد.

۲: روایت محمد بن مسلم «لا باس ما لم یکن شیئا من الحيوان»^{۸۰}

۳: روایت تحف العقول «و صنعة صنوف التصاویر ما لم یکن مثال الروحانی»^{۸۱}

۴: تفسیر آیه «و يعملون له ما یشاء من محاریب و تماثیل»^{۸۲} به «والله ما هی تماثیل الرجال و النساء و لکنها

تماثیل الشجر و شبهه»^{۸۳}

۲: عبارت زیر را توضیح داده و نقد فرمائید؟ **بین من عمر بالتماثیل المحمّته بناء علی شمول التمثال لغیر الحيوان كما هو كذلك فنض**

الحکم بالمجم لان المتیقن من المقدمات للاطلاقات والظاهر منها بحکم غلبة الاستعمال والوجود المنتوش لا غیر

برخی از فقها نظیر شیخ مفید (ره) در مقنعه^{۸۴} و شیخ طوسی (ره) در نهاییه^{۸۵} قائلند که مجسمه سازی چه روح دار

و چه غیر ذی روح حرام بوده ولی نقاشی جایز است زیرا قدر متیقن از روایات مقیده نظیر «صنعة صنوف

^{۸۰} همان، ح ۳

^{۸۱} تحف العقول، ص ۳۳۹

^{۸۲} سبأ، ۱۳

^{۸۳} وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۲۰، ب ۹۴، ح ۱

^{۸۴} المقنعه، ص ۵۸۷

^{۸۵} النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، ص ۳۶۳

التصاویر ما لم یکن مثال الروحانی»^{۸۶} نقاشی است به دو دلیل غلبه استعمال و غلبه وجود تمثال در صرف نقاشی.

شیخ انصاری (ره) می فرماید از آنجایی که تمثال لفظ واحدی است که در هر یک از مطلقات و مقیدات ذکر شده لذا معنی آن نیز واحد بوده و همانگونه که در روایات مطلقه مراد از تمثال اعم از نقاشی و مجسمه سازی است در روایات مقیده نیز همین معنی مراد خواهد بود.

۳: اگر قائل شویم که نقاشی و مجسمه سازی هر یک ذی روح و غیر ذی روح حرام است چند شرط وجود خواهد داشت

- | | | |
|--|---|------------------------------------|
| ۱: تمثال مخلوق الهی باشد نه مخلوق بشر نظیر تصویر شمشیر و ... | } | در جایی که سه شرط وجود نداشته باشد |
| ۲: دارای هیات معجبه باشد | | تصویر جایز است بنابراین کسی که قصد |
| ۳: قصد تشبه به خالق وجود داشته باشد | | تشبه ندارد می تواند تصویر بکشد. |

۴: حکم تصویر نصف حیوان چیست؟ دارای چند فرض است

- | | | |
|---|---|--------------------------------------|
| ۱: باقی مفروض الوجود است؛ تصویر نصف نیز حرام می باشد؛ ۱: صدق حیوان می شود؛ حرام است | } | |
| ۲: باقی مفروض الوجود نمی باشد؛ دو صورت دارد | | ۲: صدق حیوان نمی کند؛ تصویر نصف جایز |
| | | است. |

۵: اگر کسی قصد تصویر کامل داشته باشد از همان ابتداء شروع در تصویر برای او حرام است به دلیل

- | | | |
|--|---|--|
| ۱: تجری؛ زیرا به قصد انجام حرام (تصویر کامل) تجری کرده و مقدمات آن را انجام داده است. | } | |
| ۲: صدق تصویر؛ زیرا معنی حرمت عمل در عرف حرمت اشتغال به آن بوده فلذا از آنجایی که در روایات تصویر حرام است باید اشتغال به آن حرام باشد. | | |

^{۸۶}. تحف العقول، ص ۳۳۹

۷: حکم نگهداری تصاویر ذی روح چیست؟

برخی نظیر محقق اردبیلی و کرکی و شیخ انصاری (ره) نگهداری تصویر را جایز دانسته و گفته اند دلیلی بر حرمت اقتناء صور نداریم ولی ممکن است برای حرمت اقتناء به ادله زیر استدلال شود که شیخ انصاری (ره) به بررسی آن پرداخته اند

۱: در روایت محمد بن مسلم «سالت ابا عبدالله (ع) عن الشمس و .. قال لا باس ما لم لکن شیئا من الحيوان»^{۸۷} سؤال پیرامون عمل عام البولی بوده که همان نگهداری صور است نه پیرامون ساخت آن که عمل شخص خاصی به نام نقاش یا مجسمه ساز می باشد.

جواب: از آنجایی که عمل صور در اذهان مورد سؤال بوده لذا محمد بن مسلم پیرامون همان پرسیده است نه راجع به اقتناء

۲: مراد از حرمت عمل شیئی صرفا ساخت آن نبوده بلکه مبعوضیت وجود شیئی ابتداء و استثنافا می باشد که وجود استثنافی تنها از راه اقتناء ممکن است لذا اقتناء مبعوض بوده و حرام است.

جواب: تنها چیزی که مبعوض است ایجاد و ساخت صور است نه وجود استثنافی آن تا رفعش واجب بوده و اقتناء حرام باشد.

۳: حصر در روایت تحف العقول «انما حرم الله الصناعة التي يجیی منها الفساد محضا و لا یکون منه و فیه شیئ من وجوه الصلاح الی قوله یحرم جمیع التقلب فیه» که حرمت تمامی تصرفات به معنی حرمت اقتناء می باشد

جواب: در مورد حصر در روایت فوق دو احتمال است

۱: حصر حقیقی بوده و بیانگر علت حرمت است یعنی علت حرمت، فساد محض بودن آن است

۲: حصر اضافی نسبت به دو قسمی که فائده اش منحصر در فساد و صلاح است نه این که قسم سومی که بعش فائده اش صلاح و بعض دیگر فساد باشد در کار نباشد تا حکم آن را به دست آوریم و چون در روایت دو احتمال است استدلال به آن صحیح نمی باشد.

^{۸۷}. وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۲۰، ح ۳

۴: روایت نبوی (ص) « لا تدع صورة الا محوتها و لا کلبا الا قتلته»^{۸۸} که بطور صریح بر وجوب از بین بردن صور دلالت دارد بر این اساس که مراد از کلب، شگ و لگرد مبتلای به بیماری هاری باشد.

جواب: روایت فوق دال بر کراهت نگهداری صور است نه حرمت آن زیرا نگهداری کلاب بر آن عطف شده که حرام نیست.

۵: روایت قرب الاسناد «سالته عن التماثل هل يصلح ان يلعب بها؟ قال لا»

جواب: روایت فوق تنها بر حرمت بازی با تماثل دلالت دارد نه بر حرمت نگهداری آن.

۶: تفسیر آیه «و يعملون له ما يشاء من محاريب و تماثل»^{۸۹} به «والله ماهی تماثل الرجال و النساء و لکنها تماثل الشجر و شبهه»^{۹۰} که انکار در آیه به این بر می گردد که حضرت سلیمان (ع) وجود معمول را دوست نداشت نه صرفا ساخت آن را

جواب: ظاهر روایت رجوع انکار نسبت به محبوبیت ساخت است نه وجود معمول و اقتناء.

۷: مفهوم صحیح زراره «لا باس بان يكون التماثل في البيوت اذا غيرت رؤوسها و ترک می سوی ذلک»^{۹۱} مفهوم روایت این است که اگر سر تغییر داده نشود نگهداری تماثل اشکال دارد

جواب: روایت فوق صرفا به معنی کراهت است نه حرمت و وجوب محو کردن تماثل.

۸: روایت «ان علیا (ع) یکره الصور فی البيوت»^{۹۲} به انضمام «ان علیا (ع) لم یکن یکره الحلال»^{۹۳} از آنجایی که علی (ع) از حلال کراهت نداشته و از طرفی از وجود صور کراهت دارد بنابراین وجود صور حرام است.

جواب: مراد از روایت «ان علیا (ع) لم یکن یکره الحلال» امور مباح می باشد و الا یقینا آن حضرت از مکروهات کراهت داشته لذا روایت فوق نیز از اثبات حرمت اقتناء عاجز است.

^{۸۸} . وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۵۶۲، ب ۳ از ابواب احکام المساکن، ح ۸

^{۸۹} سبأ، ۱۳

^{۹۰} . وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۲۰، ب ۹۴، ح ۱

^{۹۱} . وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۵۶۴، ب ۴ از ابواب احکام المساکن، ح ۳

^{۹۲} همان، ب ۳، ح ۳

^{۹۳} . همان، ج ۱۲، ص ۴۴۷، ب ۱۵، ح ۱

۹: روایت حلبی از امام صادق (ع) «اهدیت الی طنفسة من الشام فیها تماثیل طائر فامرت به فغیر راسه فجعل کهیئة الشجر»^{۹۴} از آنجایی که امام صادق (ع) دستور به تغییر راس تمثال ذی روح داده بیانگر این مطلب است که اقتناء آن حرام است و الا دستور فوق وجهی نخواهد داشت.

جواب: می توان گفت نگهداری صور مکروه بوده و چون امام صادق (ع) از مکروهات کراهت دارد چنین دستوری را داده اند فلذا روایت فوق دال بر حرمت اقتناء نمی باشد.

۸: نظر نهایی شیخ انصاری (ره) پیرامون تصویر این است که

۱: تصویر غیر ذی روح چه نقاشی و چه مجسمه سازی جایز بوده و اقتناء آن نیز جایز است

۲: تصویر ذی روح حرام بوده ولی نگهداری آن جایز است به دلیل روایاتی نظیر «روایت علی بن جعفر (ع) از امام کاظم (ع) «عن الخاتم یكون فیه نقش تماثیل طیر او سبع ایصلی فیه؟ قال لا باس»^{۹۵}

از روایت فوق به خوبی استنباط می گردد که نه تنها نگهداری صور ذی روح جایز است بلکه نماز خواندن با آن نیز اشکالی ندارد.

مساله پنجم: تطفیف

۱: بایع در مبیع گم گذاشته و مشتری در ثمن کم بگذارد؛ جزو

مکاسب محرمه نبوده و ذکر آن استطرادی است

۲: شعل شخصی کم فروشی گردد مثلا شخصی از طرف بایع مامور شود تا

در کیل ووزن برای مردم کم بگذارد وشعلش همین کار باشد؛ جزو مکاسب

محرمه است.

۲: حکم تطفیف را بیان کنید؟

^{۹۴}. مکارم الاخلاق، ص ۱۳۲

^{۹۵}. وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۴۶۳، ب ۳۲ از ابواب مکان المصلی، ح ۱۰

تطیف حرام بوده و ادله حرمت آن عبارتند از

۱: قرآن «ویل للمطففین»^{۹۶}

۲: روایت نظیر روایت امام صادق (ع) در ذکر اوصاف حرام «رایت الرجل معیشته من بخش المکیال و

المیزان»^{۹۷}

۳: حکم عقل به قبح اکل مال غیر بیاطل زیرا در مقابل مقداری از ثمن چیزی واقع نشده است

۴: اجماع

۳: حکم نقص در عد و ذرع را بیان کنید؟

۱: حکما ملحق به تطیف بوده و حرام است

۲: موضوعا تطیف نیست زیرا تطیف منحصر در مکیل و موزون بوده و شامل غیر آن نمی گردد.

۴: حکم تطیف در جنس هایی که ربا در آن راه دارد (نظیر گندم، جو، کشمش و خرما) را بیان فرمایید؟ معاوضه بر امور فوق دارای صور مختلف است

۱: معاوضه بر وزن معلوم کلی (یک من گندم در مقابل یک من گندم) واقع شده و موزون بر اساس همان وزن

داده شده است؛ بیع صحیح بوده و اشتغال ذمه به ناقص تحقق دارد زیرا نقص تنها در مقام پرداخت کالا بوده و

ضرری به صحت بیع وارد نمی سازد.

۲: معاوضه بر موزون معینی که مشتری اعتقاد وزن خاص در مورد آن دارد (گندم معینی که مشتری آن را یک

من می داند) واقع شده؛ چون معاوضه بین جنسین بوده و یکی کمتر است موضوع ربا تحقق داشته و بیع باطل

است.

۳: معاوضه بر موزون معین به شرط برخورداری از وزن خاص بوده (بایع به گندم حاضر اشاره نموده و گفته به

شرط یک من بودن معاوضه می نماییم؛ باب تعارض اشاره و عنوان بوده از این رو

^{۹۶}. مطففین، ۱

^{۹۷}. کافی، ج ۸، ص ۴۰

- ۱: اشاره مقدم است و بیع صحیح می باشد زیرا همان کالای مشار البیه به دست مشتری رسیده است.
- ۱: قائلیم که مقداری از عوض در مقابل شرط قرار می گیرد؛ بیع فوق صحیح است زیرا مجموع کالا به انضمام شرط با کالای طرف مقابل برابر
- ۲: عنوان مقدم است؛ دو فرض دارد است.
- ۲: قائل به وقوع مقداری از عوض در مقابل شرط نمی باشیم؛ یک کالا مقدارش کمتر بوده لذا ربا وجود داشته و بیع باطل است.

مساله ششم: تنجیم

- ۱: تنجیم دارای اقسام مختلفی است
- ۱: اخبار از اوضاع فلکیه بدون اعتقاد به موثر دانستن آن جایز بوده و دو گونه دارد قطعیه
- ۲: ظنی و از روی ادله ظنیه
- ۲: اخبار به حوادث نظیر برف و باران هنگام حرکات افلاک بدون اعتقاد به تاثیر آن جایز بوده و بر دو قسم قطعی - مستند به ادله قطعیه - و ظنی - مستند به ادله ظنیه - قابل تقسیم می باشد
- ۳: اخبار از حوادث با اعتقاد به موثر بودن کواکب، حرام بوده
- ۱: اعتقاد به علت تامه بودن کواکب و اصطلاحاً به آن «تنجیم حرام» گفته می شود که اقسامی دارد ۲: اعتقاد به علت ناقصه بودن کواکب
- ۴: اعتقاد ربط حوادث زمینی به اجرام آسمانی

۱: ربط به گونه علیت تامه؛ کفر بوده و دارای اقسام مختلفی است

۱: اعتقاد فوق به انکار صانع بر گشت داشته باشد

۱: همراه با اعتقاد به قدیم زمانی

۲: اعتقاد فوق به انکار تدبیر خدا و سپردن تدبیر به کواکب رجوع دارد

بودن کواکب است

۲: بدون اعتقاد به قدم زمانی کواکب

۱: با اعتقاد به اختیار کواکب

۳: همراه با اعتقاد به وجود خدا و تدبیر او و تابع اراده خدا بودن حرکت افلاک

۲: همراه با اعتقاد مجبور بودن

ستارگان در حرکت خویش

۲: ربط به این بیان که قدرت تاثیر را خدا به ستارگان داده است لذا خدا موثر اعظم بوده و ستارگان تنها موثر

آثار خود می باشند

۳: ربط به گونه فاعل بالقسر

۴: ربط به گونه نشانه و علامت بودن

۲: آیا لازمه تصدیق منجم تکذیب قرآن است؟ مراد از روایاتی نظیر «فمن صدقک بهذا القول فقد کذب بالقرآن»^{۹۸} چیست؟

کسی که منجم را تصدیق می کند دارای دو فرض است:

۱: می داند که قرآن قول منجم را رد کرده و لازمه تصدیق منجم، تکذیب قرآن است؛ تکذیب کننده قرآن است

۲: چنین علمی ندارد؛ تکذیب کننده قرآن نمی باشد.

در روایت «فمن صدقک بهذا القول فقد کذب بالقرآن»^{۹۹} تصدیق منجم مستلزم تکذیب قرآن دانسته شد زیرا

قرآن منجم را دروغگو می داند فلذا کسی که با علم به چنین مطلبی منجم را صادق می داند به این معنی است

که در موضوع کاذب بودن منجم، حرف قرآن را رد کرده و در نتیجه تکذیب قرآن نموده است.

^{۹۸} . وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۲۶۹، باب ۱۴ از ابواب آداب السفر الی الحج و غیره، ح ۴.

۲: با توجه به عبارت «من انهاء بطلان التالی الی ما هو بدیهی البطلان عقلا او شرعا او حسا او عادة» هر یک از بدیهی البطلان عقلی، شرعی، حسی و عادی را در قالب مثال توضیح دهید؟ امر بدیهی اقسام مختلفی

دارد نظیر

- ۱: بدیهی البطلان عقلی تسلسل لازم می آمد
- ۲: تالی: دور و تسلسل باطل است
- ۳: نتیجه: واجب الوجود نبودن خدا باطل است

- ۱: مقدم: تصدیق المنجم مستلزم لتکذیب القرآن
- ۲: بدیهی البطلان شرعی: تالی: تکذیب القرآن باطل
- ۳: نتیجه: تصدیق المنجم باطل

- ۱: مقدم: تصدیق قائل به تاریکی هوا هنگام طلوع خورشید تکذب حس است
- ۲: بدیهی البطلان حسی: تالی: کذب حس باطل است
- ۳: تصدیق قائل به تاریکی هوا هنگام طلوع خورشید باطل است

- ۱: مقدم: اگر زید ساعت ۱۰ از قم حرکت می کرد ساعت ۱۰:۳۰ در تهران بود
- ۲: بدیهی البطلان عادی: تالی: زید ساعت ۱۰:۳۰ در تهران نیست
- ۳: نتیجه: پس زید از قم در ساعت ۱۰ حرکت نکرد.

۳: آیا منجم کافر است؟

دو وجه دارد

^{۹۹} . وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۲۶۹، باب ۱۴ از ابواب آداب السفر الی الحج و غیره، ح ۴.

۱: اعتقادات منجم مطابق با یکی از اسباب کفر نظیر انکار اصل وجود خدا یا انکار تدبیر عالم توسط خداست؛ چنین منجمی کافر است.

۲: اعتقادات منجم مطابق با اسباب کفر نمی باشد؛ کافر نیست.

اشکال: اگر منجم، کافر نیست پس مراد از روایاتی نظیر «من صدق منجما ... فقد کفر»^{۱۰۰} چیست؟

روایات فوق دال بر کفر منجم نبوده بلکه می گوید از آنجایی که قرآن منجم را دروغگو می داند و لازمه تصدیق منجم، تکذیب قرآن است لذا تصدیق کننده منجم، قرآن را تکذیب نموده و در نتیجه کافر است.

۴: حکم تنجیم به معنی دوم (موثر اعظم خدا بوده ولی کواکب در آثار خود اثر گذارند) را بیان فرمائید؟

۱: برخی نظیر علامه حلی (ره) مستلزم کفر دانسته اند زیرا نسبت افعال به غیر خدا بر خلاف ضرورت دین است

۲: شهید اول (ره) چنین نظریه ای را خطا دانسته و در عین حال، مستلزم کفر نمی داند زیرا نسبت افعال به غیر خدا دو صورت دارد

۱: اگر افعال را به فاعلی که اراده اش مغایر با اراده خداست نسبت دهیم کفر است

۲: استناد افعال به فاعلی که اراده و اختیارش عین اراده خداست اشکال نداشته بلکه به این معنی است که آن فاعل ها صرفاً جنبه آلت داشته و خدا به واسطه ستارگان اثر گذاری می نماید.

۳: شیخ انصاری (ره) نیز می فرماید هیچ دلیلی از روایات بر کفر بودن اعتقاد به موثر اعظم خدا بوده ولی کواکب در آثار خود اثر گذارند وجود نداشته و مخالف ضرورت دینی بودن اعتقاد فوق نیز ثابت نشده است لذا چنین اعتقادی مستلزم کفر نمی باشد.

مساله هفتم: حفظ کتب الضلال

۱: مراد از حفظ در کتب ضلال اعم است از حفظ قلبی، نسخ و چاپ، مذاکره و یا امور دیگری که در نگهداری کتب فوق تاثیر دارد.

۲: حفظ کتب ضلال دارای جهات فراوانی است که عبارتند از

۱: دارای مفسده قطعی یا احتمال قریب به یقین بوده و هیچ گونه مصلحتی ندارد؛ حفظ حرام است به دلیل

۱: و من الناس من یشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله^{۱۰۱} زیرا لهو الحدیث اطلاق داشته و

۱: آیاتی نظیر شامل کتب ضلال نیز می گردد

۲: اجتنبوا قول الزور^{۱۰۲} که به معنی سخن باطل بوده و اطلاق آن شامل کتب ضلال می گردد، از

طرفی نیز لازمه اجتناب نمودن حرمت حفظ و نگهداری است.

۲: روایاتی نظیر تحف العقول «او ما یقوی به الکفر فی جمیع وجوه المعاصی او باب یوهن به الحق»^{۱۰۳} که یقیناً درباره کتب ضلال صدق داشته و چنین کتی موجب توهین به حق و ترویج باطل می باشند.

۳: عدم وجود خلاف بین آنها

۴: حکم عقل بر وجوب دفع ماده فساد

۲: اصلاً مفسده نداشته و تنها دارای مصلحت و منفعت است نظیر حفظ برای نقد و ...

۳: مصلحت موجوده در حفظ از مفسده آن قوی تر است نظیر این که حفظ کتاب موجب آگاهی اهالی یک شهر گشته ولی ممکن است یکی دو نفر را نیز گمراه سازد.

^{۱۰۱} لقمان، ۶
^{۱۰۲} حج، ۳۰
^{۱۰۳} تحف العقول، ص ۳۳۹

۴: مصلحت اقرب از مفسده باشد و وقوعش نزدیکتر باشد.

در این سه صورت اخیر دو احتمال وجود دارد

۱: قائلیم که اجماع بین فقها اطلاق داشته و شامل صور فوق گشته و حفظ کتب ضلال در چنین صوری را نیز حرام می داند لذا حفظ چنین کتبی حرام است.

۲: قائل به اطلاق معقد اجماع نمی باشیم؛ دلیلی برای حرمت حفظ کتب ضلال در دست نبوده و باید گفت حفظ کتب فوق جایز می باشد.

۳: مراد از کتب ضلال چیست؟

درباره مراد از کتب ضلال دو احتمال است

۱: واژه «ضلال» در مقابل حق بوده و مراد کتب مشتمل بر مطالب باطل است هر چند برای انسان مگمراه کننده نباشد؛ دلیلی برای حرمت حفظ آن در دست نبوده و باید گفت حفظ آن جایز است.

۲: واژه «ضلال» در مقابل هدایت بوده و مراد از «کتب ضلال» تنها کتب هانی است که موجب گمراه شدن انسان گردد؛ نگهداری آن حرام است و چنین کتبی بر دو دسته اند

۱: به خاطر گمراه نمودن انسان ها نوشته شده و هدف نویسنده گمراه کردن افراد است.

۲: گمراهی مردم را به دنبال دارد هر چند هدف نویسنده گمراه کردن نباشد.

۴: آیا کتب آسمانی نسخ شده، کتب ضلال به شمار می روند؟ کتب آسمانی بر دو قسم اند

۱: غیر تحریف شده؛ کتب ضلال به شمار نمی رود زیرا نه مشتمل بر مطالب باطل است و نه گمراه کننده انسان

۲: تحریف شده؛ ضلال بودن آن بر دو وجه است

۱: برای مسلمانان؛ ضلال به معنی اول « مشتمل بر مطالب باطل است » نه گمراه کننده زیرا مسلمان یقین به نسخ آن دارد.

۲: برای پیروان چنین کتبی؛ ضلال به معنی دوم «گمراه کننده» است .

مسأله هشتم: رشوة

- ۱: اجماع مسلمین
- ۲: قرآن «لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل و تدلوا بها الى الحكام»^{۱۰۴} که به
- ۱: رشوه در قضاء حرام است
- ۳: روایاتی نظیر
- ۱: «ان اخذ رشوة فهو مشرک»^{۱۰۵}
- ۲: «واما الرشانی الاحکام یاعار فهو الکفر
- بالله العظیم»^{۱۰۶}
- به دلیل
- ۳: «لعن رسول الله (ص)... ورجلا احتج

الناس اليه لفقهم فما لهم الرشوة»^{۱۰۷}

که در مورد آن چند احتمال است

- ۱: مراد روایت طلب رشوه برای بذل فقه بوده لذا روایت
اخذ رشوه برای حکم به حق را حرام می دانند.
- ۲: مراد روایت طلب رشوه برای تحقیق در پرونده است
تا بعدا مجانا حکم کند.

^{۱۰۴} بقره، ۱۸۸

^{۱۰۵} وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۶۳، ب ۵ از ابواب ما یکتسب به، ح ۱۰

^{۱۰۶} همان، ج ۱۸، ص ۱۶۳، ب ۸ از ابواب آداب القاضی، ح ۳

^{۱۰۷} همان، ح ۵

۳: مراد روایت جعل و اجرت قاضی است ولی اطلاق رشوه بر آن شده جهت تاکید در حرمت آن.

۲: اقوال در مورد اجرت قاضی را بیان کنید؟

در مورد اجرت قاضی چند نظریه وجود دارد که عبارتند از

۱: حرمت اخذ اجرت در صورت وجوب عینی بودن قضاء

۲: حرمت اخذ اجرت به صورت مطلق

۳: جواز اخذ اجرت

۱: قاضی نیازمند بوده و قضاوت نیز بر او

واجب عینی نیست؛ اخذ اجرت جایز است

۲: قاضی نیازمند نبوده یا این که قضاوت

واجب عینی است؛ اخذ اجرت حرام است

۴: قول تفصیلی به این بیان که اخذ اجرت دارای صوری است

توضیح نظریه اول: حرمت اخذ اجرت بر قضاوت در صورت وجوب عینی آن به دلیل « لعن رسول الله (ص) ... ورجلا احتاج الناس الیه

لفقهه فمالهم الرشوة»^{۱۰۸} زیرا مراد از احتاج الناس الیه لفقهم این است که قضاوت بر شخص واجب عینی شده و

شخص دیگری که بتواند قضاوت کند وجود ندارد.

نظریه مشهور: حرمت اخذ اجرت به صورت مطلق (تفاوت واجب عینی باشد یا نه) به دلیل

۱: اجماع

- ۲: روایاتی نظیر «السحت انواع كثيرة ... منها اجور القضاة و اجور الفواجر»^{۱۰۹}
- ۳: مراد از روایت (احتاج الناس اليه) احتیاج به شخص قاضی نبوده و به نوع آن است لذا روایت فوق می رساند در صورتی که قضاوت واجب عینی نباشد نیز اخذ اجرت جایز نیست.
- ۴: صحیح ابن سنان «سئل ابو عبدالله (ع) عن قاض بين قريتين ياخذ على القضاء الرزق من السلطان قال (ع) ذلك السحت»^{۱۱۰}

شیخ انصاری (ره) می فرماید در روایت ابن سنان دو احتمال وجود دارد

- ۱: مراد رزق از غیر بیت المال بوده و مقابله آن با قضاء نیز برای این است که برساند قاضی به عنوان اجرت آن را دریافت می کند؛ بنابراین باید مطلق اخذ اجرت بر قضاوت مرام می باشد.
- ۲: مراد روایت با توجه به نصب قاضی از طرف سلطان جائز موردی است که قاضی اهلیت قضاء نداشته باشد و به همین جهت امام (ع) حقوقش را سحت دانسته است بنابراین نمی توان بر اساس روایت فوق بر سمت بودن مطلق حقوق قاضیان استدلال نمود.

نظریه سوم: مختار شیخ مفید و قاضی ابن براج (ره): قول به جواز اخذ اجرت برای قاضی به دلیل

^{۱۰۹}. همان، ج ۱۸، ص ۱۶۳، ب ۸ از ابواب آداب القاضی، ح ۳
^{۱۱۰}. همان، ص ۱۶۱، ح ۱

۱: اصالة الجواز

۲: روایت حمزة بن حمران «قال سمعت ابا عبدالله (ع) يقول من استاكل بعلمه افتقر قلت ان في شيعتك قوما يتحملون علومكم و يبثونها في شيعتكم فلا يعدمون منهم البر و الصلة و الاكرام؟ فقال (ع) ليس اولئك بمستاكليين انما ذاك الذي يفتي بغير علم و لا هدى من الله ليبطل به الحقوق طمعا في حطام الدنيا»^{۱۱۱} نحوه استدلال به روایت عبارت است از این که

۱: لام در «ليبطل به الحقوق» لام غایت بوده و می رساند هدف قاضی باطل نمودن و از بین بردن حقوق مردم است؛ بر اساس روایت فوق تنها در صورتی که قاضی حکم به باطل بکند اخذ اجرت حرام است.

۲: لام در «ليبطل به الحقوق» لام عاقبت است یعنی نتیجه نصب شدن شخصی که تسلط در امر قضاء ندارد از بین رفتن حقوق انسان هاست؛ بنابراین اگر شخصی تسلط در قضاء ندارد هم نصب او به عنوان قاضی بر حکومت حرام است و هم اخذ اجرت بر خودش حرام می باشد.

۳: قاضی هم تسلط در قضاء دارد و هم حکم به باطل نمی کند؛ اخذ اجرت برای وی جایز است زیرا روایت شامل حال وی نگشته بلکه از مفهوم روایت جواز اخذ اجرت برایش به دست می آید زیرا قاضی فوق از بین برنده حقوق انسان ها نمی باشد.

نظریه چهارم: نظریه تفصیلی؛ علامه حلی (ره) در کتاب مختلف در مورد اخذ اجرت قاضی قائل به نظریه تفصیلی شده و گفته اند برای جواز اخذ اجرت دو شرط لازم است

۱: نیاز قاضی؛ زیرا ادله حرمت اخذ اجرت به صورت بی نیازی اختصاص دارند مانند روایت «السمت انواع کثیرة منها اجور القضاة و اجور النواجر»^{۱۱۲} که در آن اجرت قاضی در کنار اجرت زن زانیه که مربوط به حالت استغناء است ذکر شده لذا می رساند که در صورت استغناء، اجرت بر قاضی حرام است.

^{۱۱۱} همان، ص ۱۰۲، ب ۱۱ از ابواب صفات القاضی، ح ۱۲
^{۱۱۲} همان، ج ۱۸، ص ۱۶۳، ب ۸ از ابواب آداب القاضی، ح ۳

۲: واجب عینی نبودن قضاء؛ زیرا اخذ اجرت بر واجبات عینی حرام می باشد.

۳: عبارت زیر را توضیح دهید «دعوی کون الحصر اضافیا بالنسبة الی الفرد الذی ذکره السائل فلا یدل الا علی عدم الذم علی هذا الفرد وون کل من کان غیر المحصور».

مراد از عبارت فوق این است که روایت حمزة بن حرمان - پیرامون مستاکل به علم - نمی تواند اثبات جواز اخذ اجرت بر قاضی نماید زیرا حصر در روایت « انما ذاک الذی یفتی بغير علم و لا هدی من الله لیبطل به الحقوق » حصر اضافی است و نسبت به افرادی که در روایت ذکر شده است زیرا راوی از افرادی که علوم آل محمد (ص) را یاد گرفته و به مردم می آموزند پرسیده و امام (ع) در مقام جواب آن ها را به دو دسته مستاکل به علم و غیر مستاکل به علم تقسیم نموده است بنابراین روایت فوق دلالتی ندارد که اگر قاضی داخل در فراگیران علوم اهل بیت (ع) نبود اخذ اجرت بر وی جایز باشد زیرا روایت اصلا در مقام بیان حکم وی نیست.

جواب: شیخ انصاری (ره) به کلام فوق جواب داده و می گوید از آنجایی که امام (ع) مستاکل به علم را به صورت مطلق منحصر به مفتیان بدون علم نموده به دست می آید هرکه غیر این گروه باشد، اخذ اجرت بر وی جایز است.

۴: حکم ارتزاق قاضی از بیت المال را بیان کنید؟

ارتزاق از بیت المال برای قاضی به صورت مطلق (چه نیازمند باشد یا نه و چه این که قضاوت بر او واجب عینی باشد یا نه) جایز است به دلیل مکاتبه حضرت علی (ع) به مالک اشتر «و افسح له فی البذل ما یزیح علته و تقل معه حاجته الی الناس»^{۱۱۳}

در مورد بواز ارتزاق قاضی از بیت المال فرقی نمی کند که قاضی ارتزاق را از سلطان عادل دریافت کند یا از سلطان جائر، زیرا بیت المال برای اهل آن - نظیر قاضی و ... - جایز است هر چند از سلطان جائر دریافت کرد.

^{۱۱۳}. نهج البلاغه، ص ۴۳۵، نامه ۵۳

۵: حکم اخذ هدیه بر قاضی چیست؟ هدیه به بذل مال در جهت جلب محبت و قلب قاضی است تا وقتی که قاضی مجذوب انسان شد بعدا به نفع او حکم کند هرچند قصد قاضی فقط حکم به حق باشد و باذل قصد حکم به نفع خویش را داشته باشد بنابراین فرق بین هدیه با رشوه در این جهت است که رشوه برای حکم است ولی هدیه برای جلب محبت است تا بعدا قاضی به نفع وی حکم کند.

اخذ هدیه برای قاضی حرام است به دلیل

۱: موضوع رشوه بر هدیه صدق داشته و یا از آنجایی که علت پرداخت هدیه و رشوه، حکم نمودن به نفع باذل است، هدیه مانند رشوه حرام می باشد.

۲: روایاتی نظیر

۱: **و ان افذ هدیه کان غلولا^{۱۱۴} ، ان هدايا العمال غلول^{۱۱۵} او سمت^{۱۱۶}**

۲: **عن الرضا (ع) فی تفسیر قوله تعالى «اکالون للسمت»^{۱۱۷} قال هو الرجل یقضی لافیہ حاجته**

ثم یقبل هدیه که دارای سه احتمال است

۱: مراد اشتراط است یعنی والی به شخص بگوید کارت را اصلاح می کنم به شرط این که به من هدیه بدهی؛ چنین امری حرام است.

۲: مراد روایت اجتناب نمودن انسان از گرفتن هدایاست تا نکند عادت به گرفتن نموده و به مرور به رشوه مبتلا شود؛ بنابراین روایت دال بر حرمت نبوده بلکه اجتناب را راجح می داند.

۳: مراد این است که اگر انسان کاری انجام داده و دیگران با رضایت باطنی خویش به او هدیه دهند حرام است؛ دلیلی بر آن نداشته و فقهاء قائل به خلاف چنین احتمالی هستند لذا روایت مورد اعراض فقهاء قرار می گیرد.

۶: حکم رشوه در غیر قضاوت را بیان کنید؟

^{۱۱۴} . وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۶۳، ب ۵ از ابواب ما یکتسب به، ح ۱۰

^{۱۱۵} . همان، ج ۱۸، ص ۱۶۳، ب ۸ از ابواب آداب القاضی، ح ۶

^{۱۱۶} . همان

^{۱۱۷} . مانده، ۴۲

اگر در کاری غیر از قضاوت - نظیر کارمندان دولتی برق، مهندس بازدید ساختمان و ... - رشوه پرداخت گردد دارای صوری خواهد بود

۱: کار فوق منحصر در حرام است مثلاً به شهردار رشوه می دهد تا اجازه مغازه شراب فروشی به او بدهد؛ رشوه فوق حرام است.

۲: کار مشترک بین حرام و حلال است نظیر ساخت تنوری که هم می توان در جهت پخت نان و هم در جهت شرابسازی از آن بهره برد؛ رشوه فوق حرام است.

۳: رشوه در جهت اصلاح کار حلال؛ جایز است به دلیل روایات

نکته: علت حرمت رشوه در دو صورت اول عبارت است از

۱: اکل مال به باطل بودن زیرا در مقابل رشوه کاری که برای باطل انجام آن جایز بوده و باطل بتواند منفعت ملال شرعی از او ببرد انجام نشده است

۲: مفهوم اولویت پرداخت هدیه؛ زیرا وقتی که هدیه ولاء و عمال که موجب جلب مثبتی می گردد که در آینده به نفع باطل کاری صورت می پذیرد حرام است به طریق اولی پرداخت رشوه برای انجام کار بالفعل حرام می باشد.

۷: حکم معامله محاباتی را بیان کنید؟

معامله محاباتی به این معنی است که انسان در معامله با قاضی راه آمده و مثلاً جنسی که قیمتش ده تومان است را به یک تومان به او بفروشیم.

معامله محاباتی دارای چند صورت است

۱: مقصود اولی محابات است نه معامله، رشوه بوده و تکلیفاً حرام است و وضعاً باطل

۲: مقصود اولی معامله بوده ولی شرط محابات شده است؛ رشوه بوده و حرام تکلیفی و باطل وضعی است.

۳: مقصود اصلی معامله بوده ولی محابات به خاطر جلب محبت قاضی صورت گرفته است؛ هدیه ملحق به رشوه بوده و حرام و باطل است.

۸: آیا در مورد اخذ رشوه و هدیه ضمان تحقق دارد؟

در صورت قول به حرمت رشوه و هدیه

۱: اگر قصد مقابله آن به حکم وجود داشته؛ ضمان در کار بوده و در صورت بقاء عین، رد عین و در صورت تلف عین نیز رد بدل لازم است.

۲: اگر قصد مقابله با حکم وجود نداشته؛ دو احتمال است

۱: نظریه شیخ انصاری (ره): ضمان وجود نداشته و در حکم هدیه مجانی است که هیچ یک از صحیح و فاسد آن ضمان ندارد.

۲: ضمان وجود دارد دلیل

۱: در روایات زیادی از چنین اموری به «سنت» تعبیر شده که مقتضای وجود ضمان خواهد بود
جواب: سمت بودن به معنی وجود ضمان نبوده بلکه به معنی حرمت افز است.

۲: عموم (علی الید ما اخذت حتی تودیة) که شامل تمام موارد می گردد.

جواب: از آنجایی که عموم (علی الید) منحصراً به ید عروانی بوده و شامل موارد اقرار بر تسلیم مجانی نمی گردد و در چنین مواردی قاعده اقرار جاری می شود لذا قاعده ید نمی تواند اثبات ضمان نماید.

نکته: برخی در مورد رشوه گفته اند مطلقاً ضمان وجود ندارد به دو دلیل

۱: تسلیم مجانی توسط مالک صورت گرفته و قاعده اقدام مانع ضمان است.

۲: رشوه شبیه به معاوضه بوده لذا هیچ یک از صحیح و فاسد آن ضمان ندارد.

جواب: از آنجایی که تمامی معاوضات دارای ضمان می باشند چه فرد صحیح و چه فرد فاسد آن، لذا شباهت رشوه به معاوضه اقتضاء وجود ضمان دارد نه عدم ضمان.

۹: حکم اختلاف دافع و قابض را بیان فرمائید؟

اختلاف دافع و قابض در مورد رشوه بودن و عدم آن، دارای چند صورت است

۱: دافع مدعی است که پولی که داده بدیه ای است که از حیث حکم حرمت و فساد همان حکم رشوه را دارد ولی قابض مدعی به صحیح است؛ در چنین فرضی دو احتمال است

۱: مال را دافع پرداخت نموده لذا می داند به چه هدفی پرداخت نمود.

۱: تقدیم قول دافع زیرا: اصل در ید در مورد دعوی پس از تلف مال، ضمان بوده و با جریان اصالةالضمان اثبات عدوانی بودن ید و رشوه بودن می گردد.

۲: اقوی تقدیم قول قابض است زیرا وی ادعای صحت عمل نموده و اصل نیز حمل فعل مسلم بر صحت است.

۲: دافع مدعی رشوه و یا اجرت بر فعل حرام بودن است ولی قابض ادعای به صحیح است؛ در فرض فوق نیز دو احتمال وجود دارد

۱: هبه صحیح است زیرا امر بین اجاره فاسده و هبه صحیحه دائر بوده و حمل فعل مسلم بر صحت می نمایم که نتیجه اش اثبات هبه صحیحه می گردد.

۲: اجاره فاسده است زیرا دافع می گوید اصلا عقدی بین او و قابض برقرار نبوده تا حمل بر صحت نمایم.

۳: دافع مدعی رشوه بودن است و قابض ادعای بدیه فاسده دارد؛ دو احتمال وجود دارد

۱: رشوه است زیرا اصل ضمان در ید جاری می گردد و از این راه اثبات وجود ضمان می شود و موضوع از هبه بودن خارج می گردد؛ اصل عدم سبب ضمان است.

۲: هدیه فاسده است زیرا: در فرض ما چون دافع اقدام به دادن مال به قابض نموده، قاعده اقدام جاری شده و مانع از جریان قاعده ید می گردد.

مساله نهم: سب المومنین

۱: حکم سب المومنین را بیان کنید؟

در مورد سب مومنین چند بحث مطرح می شود

۱: تعریف سب: شیخ انصاری (ره) سب را موضوعی عرفی دانسته و می گوید هر چه که در عرف عنوان فحش و ناسزا بر آن صدق کند به آن «سب» گفته می شود ولی در عین حال در مورد صدق سب هر چند مواجهه سب شونده شرط نیست ولی قصد اهانت و نقص شرط است لذا نسبت بین سب و غیبت عموم و خصوص من وجه است و در ماده اجتماع تعدد عقاب وجود دارد زیرا

۱: نسبت بین سب و غیبت عموم و خصوص من وجه است زیرا

۱: وجه اشتراک سب و غیبت در جایی است که انسان پشت سر دیگری به او ناسزا بگوید.

۲: سب است نه غیبت در موردی که انسان در مقابل شخصی به او ناسزا گوید.

۳: غیبت است نه سب در موردی که انسان پشت سر دیگری حرفی غیر از فحش بر زبان جاری سازد.

۲: در محل اجتماع سب و غیبت تعدد عقاب وجود دارد زیرا عقابی بر ذکر شخص به حرف بد و عقاب دیگر بر قصد اهانت مترتب می گردد.

۱: کتاب: لا تتابزوا بالالقاب (همدیگر را با نام های زشت صدا نزنید)^{۱۱۸}

۲: روایاتی نظیر سباب المومن فسوق^{۱۱۹}

ب: اوله حرمت سب ۳: اجماع

۴: عقل زیرا سب نوعی ظلم و اذیت مومن بوده که از نظر عقل قبیح است.

۲: مستثنیات حرمت سب را بیان کنید؟

- ۱: انسان بدعتگذار به دلیل «اذا رایتم اهل البدع من بعدی فاطهروا البرائة منهم و اکثروا من سبهم و الوقیعة فیهم»^{۱۲۰}
- ۲: انسان متجاهر بفسق زیرا احترامی ندارد ولی می توان گفت جواز سب او به صورت مطلق است هرچند احتیاط اکتفا نمودن به مقداری است که جنبه رادعیت برای وی دارد.
- ۳: موردی که از نظر عرف قول گوینده در حق مسبوب نقص به شمار نرفته و موجب ناراحتی وی نگردد نظیر قول والد به فرزندش.

مساله دهم: سحر

۱: سحر را تعریف کنید؟

۱: در لغت معانی مختلفی نظیر «چیزی که ماخذش لطیف و دقیق بوده و افهام عامه قابل درک آن نباشد»^{۱۲۱}، «صرف شیئی از وجه ظاهری آن»^{۱۲۲}، «خدعه و فریب»^{۱۲۳} و «اخراج باطل در صورت حق» برای آن ذکر شده شده است.

۲: در اصطلاح نیز سحر دارای تعاریف مختلفی است که برخی از آن عبارتند از

۱: تعریف علامه حلی (ره): کلامی که ساحر با آن سخن گفته یا نوشته و یا رقیه و یا کاری است که انجام می دهد و در اثر آن بدون مباشرت در عقل، بدن و یا قلب مسحور اثر می گذارد.

ب: تعریف مسالک: کلام یا رقیه یا کار و یا اقسام و عزائمی است که از راه آن ضرری بر غیر وارد گردد.

^{۱۱۹} . وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۶۱۰، ب ۱۵۸ من ابواب احکام العشرة، ح ۳
^{۱۲۰} . همان، ج ۱، ص ۵۰۸، ب ۳۹ الامر بالمعروف و النهی و ما یناسبهما، ح ۱
^{۱۲۱} . صحاح، ج ۲، ص ۶۷۹
^{۱۲۲} . نهاییه ابن اثیر، ج ۲، ص ۳۴۶
^{۱۲۳} . صحاح، ج ۲، ص ۶۷۹

ج: تعریف فخر المحققین (ره): سحر به استحداث خوارق گفته شده که اقسام مختلفی دارد نظیر

۱: سحر: صرف تاثیرات نفسانی

۲: دعوه الكواكب: استعانت از فلکیات

۳: طلسمات: تمزیج قوای سماوی با زمینی

۴: عزائم: استعانت از ارواح ساذجه

۵: نیرنجات: چشم بندی ها

د: تعریف فاضل مقداد (ره): کاری که در اثر آن ملکه نفسانی بر انجام اعمال غریبه از راه اسباب خفیه آن حاصل می گردد.

ه: تعریف علامه مجلسی (ره): هر امری که سبب آن مخفی بوده و بر خلاف حقیقت خود تصور شود نظیر چشم بندی و خدعه که بر چند قسم می باشد

۱: سحر کلدانین؛ ستاره پرست بودند و ستارگان را مدبر عالم و علت سعادات و شرور و خیرات و نحوسات می دانستند که به سه گروه تقسیم می شوند

۱-۱: قائلین به واجب بالذات و خالق عالم بودن ستارگان

۱-۲: قائلین به قدیم بالذات بودن و مخلوقیت ستارگان

۱-۳: قائلین به حادث و مخلوق فعال مختار بودن ستارگان که می گویند خدا نظام عالم را به ستارگان واگذار نموده است

کلدانین ساحر را کسی می دانند که با قوای آسمانی آشنایی داشته و می تواند از طریق آن در زمین از طریق ایجاد معدرات و رفع موانع تاثیراتی داشته باشند.

۲: سحر صاحبان نفوس قویه نظیر مرتاضین هندی

۳: استعانت از ارواح زمینی که همان خیرین و شرور جن می باشد.

۴: چشم بندی ها

۵: اعمال عجیبه ای که از ترکیب آلات مرکبه به نسب هندسی آن به دست می آید نظیر چراغ خواب ها، اسباب بازی های ترانه خوان و ...

۶: استعانت به خواص داروها

۷: تعلیق القلب و ادعا نمودن امورات مختلفی برای فریب و رام کردن مردم.

۸: سخن چینی

۲: حکم سحر را بیان کنید؟

ا: حکم اقسام ذکر مذکور در کلام فخر المحققین (ره) حرام می باشند به دلیل

۱: ادعای ضرورت دین توسط فخر المحققین (ره).

۲: دخول اقسام مذکوره در تعریف سحر و شمول اطلاقات حرمت سحر برای آن

ب: غیر اقسام مذکوره فخر المحققین (ره)؛

۱: مضر به نفس محترمه اند؛ حرام می باشند زیرا آزار و اذیت دیگران را به دنبال دارد.

۲: مضر به نفس محترمه نیست؛ دارای دو صورت است:

۱: قصد دفع ضرر سحر یا دفع ضرر دنیوی و یا اخروی دیگری از آن می شود؛ در مورد آن دو وجه است

۱: جواز به دلیل ۱: موضوعا از سحر خارج است.

۲: اصل جواز زیرا در مورد حکم آن شک داریم.

۳: فحوی روایات جواز دفع سحر با سحر؛ زیرا وقتی دفع سحر با معلوم السحریه جایز

بود با غیر آن بطریق اولی جایز است.

۲: حرمت به دلیل ۱: نوعی لهو و باطل است و ادله حرمت لهو و باطل شامل آن می گردد.
 ۲: روایت احتجاج

۲: قصد دفع ضرر سحر و ... نداریم؛ جایز نیست.

۳: عبارات زیر را توضیح دهید «تقدیم شهادة الأثبات للبحری فی هذا الموضوع لان الطاهر استناد المبتدئین الی الاستعمال و النافین الی الاطلاع علی کون الاستعمال مجازا للمناسبة».

فاضل مقدار و محدث مجلسی (ره) غیر از اقسام مذکوره توسط فخر المحققین (ره) را داخل در سحر دانسته و برخی دیگر آن را خارج می دانند از این رو بین نظریه مجلسی (ره) و فخر و ... تعارض است که مجلسی مدعی اثبات واژه سحر برای تمامی اقسام و فخر نافی آن است لذا اشکال می شود که در چنین مقامی حرف مجلسی (ره) که مدعی اثبات است مقدم باشد زیرا در تعارض بین اثبات و نفی، کلام مثبت مقدم است.

اشکال سخن فوق این است که تعارض اثبات و نفی بر دو قسم است:

۱: مثبت ادعایی علاوه بر نافی دارد؛ کلام مثبت مقدم است یرا نافی ادعای عدم علم و وجدان خود را نموده و عدم الوجدان لاتدل علی عدم الوجود.
 ۲: نافی ادعایی علاوه بر سخن مثبت داشته و علم نافی بیشتر است نظیر مقام ما که مثبت می گوید واژه سحر در تمام اقسام فوق استعمال شده ولی نافی می گوید چنین استعمالی مجازی است؛ یقینا کلام نافی مقدم است زیرا ادعای مجازیت استعمال نموده و مثبت نسبت به آن جهل دارد.

۴: حکم دفع سحر با سحر را بیان کنید؟

دفع سحر با سحر جایز است به دلیل

۱: اصالة الجواز

۲: روایاتی **نظیر** دَخَلَ عَيْسَى بْنُ شَفَقِيٍّ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ وَكَانَ سَاحِرًا يَأْتِيهِ النَّاسُ وَيَأْخُذُ عَلَيْهِ ذَلِكَ الْأَجْرَ فَقَالَ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ أَنَا رَجُلٌ كَانَتْ صِنَاعَتِي السُّحْرَ وَكُنْتُ أَخْذُ عَلَيْهِ ذَلِكَ الْأَجْرَ وَكَانَ مَعَاشِي وَ قَدْ حَجَجْتُ مِنْهُ وَمَنْ اللَّهُ عَلَيَّ بِلِقَائِكَ وَ قَدْ تُبْتُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَهَلْ لِي فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ مَخْرَجٌ قَالَ فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَ حُلٌّ وَ لَا تَعْقِدْ^{۱۲۴}؛ مراد از «حل و لا تعقد» این است که به واسطه سحر دفع سحر انجام بده ولی دیگران را سحر نکن بنابراین روایت فوق دلیل جواز دفع سحر با سحر می باشد.

۵: حکم تسخیرات را بیان فرمایید؟

تسخیر جن، فرشته و ... حرام است زیرا موجب آزار و اذیت تسخیر شونده بوده و نوعی اقسام، عزائم و نفث به شمار می رود.

مسئله یازدهم: شعبده

شعبده به معنی انجام حرکت سریعی است که حس بر اثر آن از راه مشاهده چیزی به شبه آن برسد که چنین امری حرام است به دلیل

۱: اجماع

۲: شعبده امری باطل و لهو بوده و ادله حرمت لهو شامل آن می گردد.

۳: روایت احتجاج که سرعت و خطفه و مخاریق و خفة را حرام می دانست.

مساله دوازدهم: غش

۱: غش به این معنی است که بایع کالای خوب و بد را با هم مخلوط نموده و به مشتری بفروشد از این رو

- | | | |
|---|---|---|
| <p>۱: ظاهرا غش موردی است که عیب خفی باشد.</p> <p>۲: روایاتی نظیر «انه سئل عن الطعام یخلط بعضه ببعض»</p> <p>و بعضه اجود من بعض قال اذا رؤیا جمیعا فلا یاس ما لا یغط الجید الردی»^{۱۲۵}</p> | } | <p>مخلوط نمودن کالا بر دو قسم است</p> <p>۱: به عیب مخفی؛ غش و حرام است</p> <p>۲: با عیب غیر مخفی؛ حرام نیست به دلیل</p> |
|---|---|---|

۲: آیا حرمت غش منوط است به این که عیب به گونه ای باشد که از ناحیه غیر بایع شناخته نشود؟ خیر به دلیل

- | | |
|---|---|
| <p>۱: اگر بگوییم مراد روایات تعمد غش است می توان گفت شرط فوق معتبر نبوده و تنها در صورتی که بایع قصد تلبیس داشته باشد اعلام لازم است</p> <p>۲: ظاهر روایات این است که حرمت غش منوط به شرط فوق نیست زیرا در روایات به گونه آمده است «اذا رؤیا جمیعا فلا یاس ما لم یغط الجید الردی»^{۱۲۶}</p> | } |
|---|---|

۳: راه حصول غش؛ بیع مغشوش به بایع است اعم از این که اختلاط کالا توسط بایع باشد یا از هر راه دیگری

۴: اقسام غش را بیان کنید؟

- | | |
|---|---|
| <p>۱: ادخال ادنی در اعلی نظیر مخلوط نمودن گندم بد با خوب</p> <p>۲: ادخال غیر مراد در مراد نظیر ادخال آب در شیر</p> <p>۳: اظهار صفت خوبی که کالا از آن برخوردار نمی باشد نظیر توصیف اسب کند رو به تند کند رو</p> | } |
|---|---|

^{۱۲۵} . وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۴۲۰، باب ۹ از ابواب احکام العیوب، ح ۱.
^{۱۲۶} . همان.

۴: اظهار شیئی بر خلاف جنس آن نظیر بیع آهن آب طلا دیده به عنوان طلا.

۵: حکم معامله مغشوشه را بیان کنید؟

در مورد معامله مغشوشه از دو جهت باید بحث نمود

ا: از حیث حکم تکلیفی؛ معامله فوق حرام است به دلیل

۱: روایاتی نظیر «لیس من المسلمین من غشوم»^{۱۲۷} که غش عامل خروج از اسلام دانسته شده لذا حرام است.

۲: عدم الفلاف

ب: از حیث حکم وضعی

۱: در مورد حکم معامله مغشوشه دو وجه است

۱: صحت؛ زیرا نهی به غش تعلق گرفته نه به معامله تا اقتضاء بطلان آن

۱: نظریه محقق کرکی (ره) داشته باشد، کالای مورد معامله نیز واجد مالیت بوده و معامله آن جایز است.

۲: بطلان؛ زیرا ما قصد لم یقع و ما وقع لم یقصد ما به دنبال خرید شیر بودیم

ولی بایع به ما شیر مخلوط با آب فروخت.

۲: کرکی (ره) در توضیح کلام خود گفته اند مساله غش از باب تعارض اشاره و

عنوان است مثلا در موردی که بایع اشاره به گندم خارجی که در حقیقت معیوب

است نمود و گفت این گندم سالم را به تو می فروشم بنابراین

۱: اگر اشاره مقدم باشد چون مشارالیه به دست مشتری رسیده است بیع صحیح است

^{۱۲۷} . وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۰۸، ب ۱۸۶ از ابواب ما یکتسب به، ح ۲

۲: اگر عنوان مقدم باشد چون گندم متصف به صفت خوب بودن شده و موجود

موجود خارجی فاقد آن است بیع باطل می باشد.

جواب: شیخ انصاری (ره) به محقق کرکی (ره) اشکال می نماید که

۱: بهت معامله مغشوشه با تعارض اشاره و عنوان فرق دارد زیرا یقیناً تعارض اشاره و عنوان در موردی است که عنوان مقوم مبیع باشد و با عوض شدن آن، حقیقت مبیع تغییر کند مانند موردی که بایع به فرس اشاره نموده و می گوید «بعثک هذا الممار» که در این صورت فرس و ممار دو حقیقت مختلف اند به خلاف بهت معامله مغشوشه، که سلامت و عدم عیب تنها شرط مبیع است.

۲: بر فرضی که بپذیریم معامله مغشوشه همان تعارض اشاره و عنوان است نیز باید عنوان را مقدم نموده و قائل به بطلان معامله شد زیرا ما وقع لم یقصر و ما قصد لم یقع.

۳: تردید در مساله تعارض اشاره و عنوان از جهت مقصود بالذات در دلالت لفظیه است که آیا متعلق قصد اولاً و بالذات عین حاضره بوده یا عنوان؟ ولی در معامله مغشوشه یقین داریم که مقصود بالذات مبیع سالم بوده که با موجود خارجی فرق دارد لذا یقیناً معامله باطل است.

۲: **نظریه محقق اردبیلی (ره):** محقق اردبیلی (ره) معامله مغشوشه را باطل می داند به این دلیل که نهی از

معامله فوق شده و نفس معامله غش است لذا باطل است علاوه بر این که در خبر دینار «مُوسَى بْنُ بَكْرِ قَالَ:

كُنَّا عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ عَ فَإِذَا دَنَانِيرُ مَصْبُوبَةٌ بَيْنَ يَدَيْهِ فَنَظَرَ إِلَى دِينَارٍ فَأَخَذَهُ بِيَدِهِ ثُمَّ قَطَعَهُ بِنِصْفَيْنِ ثُمَّ قَالَ لِي **اللَّهِ فِي الْبَالُوعَةِ حَتَّى لَا يُبَاعَ شَيْءٌ فِيهِ غِشٌّ**»^{۱۲۸} تصریح به بطلان آن شده است.

جواب: استدلال محقق اردبیلی (ره) اشکال دارد زیرا

۱: تعلق نهی به معامله ۱: نهی اولاً و بالذات به خود معامله تعلق گیرد؛ یقیناً به معنی بطلان آن است
 ۲: دارای دو فرض است ۲: نهی ثانیاً و بالعرض به معامله تعلق گیرد؛ اقتضاء بطلان ندارد نظیر نهی از معامله مغشوشه که اولاً و بالذات متعلق نهی؛ غش بوده و به واسطه آن نهی به معامله تعلق می گیرد.

^{۱۲۸}. کافی، ج ۵، ص ۱۶۰، ح ۳

۲: اگر برای تعلق نهی به معامله به خبر دینار استدلال شود مساله از بحث غش خارج گشته و داخل در ما یقصد منه الحرام می گردد زیرا ظاهرا دینار فوق از غیر سکه رایج بوده که به خاطر تدلیس مردم ضرب شده است.

۳: نظریه شیخ انصاری (ه): معامله مغشوشه دارای چند صورت است:

- ۱: در فرض اظهار شیئی بر خلاف جنس؛ بیع باطل است زیرا ما وقع لم یقصد و ما قصد لم یقع (مثلا ما به دنبال بیع طلا بودیم ولی بایع آهن آب طلا دیده به ما فروخت).
- ۲: در فرض اظهار صفت خوبی که مبیع فاقد آن است (وصف تند رو بودن که در اسب وجود ندارد)؛ معامله صحیح بوده و خیار تدلیس ثابت است.
- ۳: در فرض ادخال غیر مراد در مراد (ادخال آب در شیر)؛ معامله صحیح بوده و خیار عیب ثابت است زیرا در چنین فرضی شیر معیوب است.
- ۴: در فرض ادخال ردی در جید؛ بیع در مقابل ردی باطل است و در مقابل جید، بیع صحیح است.
- ۵: در فرض ادخال شیئی غیر متمول در متمول (گل در سبزی)؛ خیار تبعض صفت لازم آمده و بیع در مقابل سبزی صحیح است و به مقدار وزن گل از ثمن کسر می گردد و به مشتری برگردانده می شود.

مساله سیزدهم: غنا

۱: تعریف غناء چیست؟

۱: مصباح المنیر: غناء معنی صوت است

۲: کشش صدا

۱: معنی غنا در لغت

۳: نهاییه ابن اثیر: زیبا و نازک کردن صدا

۴: صحاح اللغه: غناء معنی سماع است.

۲: معنی اصطلاحی غناء؛ برای غنا در اصطلاح فقه معانی مختلفی بیان شده است نظیر

۱: مشهور: کشش صدایی که همراه با گردش آن در گلو و مطربیت باشد بنابراین در صدق غنا سه شرط لازم است که عبارتند از

کشش صدا، گردش صدا در گلو و مطرب بودن

۲: نظریه علامه علی (ره): کشش صدای همراه با ترجیع و گردش آن در گلو.

۳: نظریه شهید ثانی (ره): کشش صدای همراه با ترجیع مطرب یا آنچه عرفا غنا نامیده می شود.

۲: مراد از مطربیت غناء چیست؟

در مورد قید اطراب در تعریف غناء چند احتمال است:

۱: اطراب به فعلی؛

جواب: چنین معنای برای قید مطربیت غنا صحیح نیست زیرا لازمه اش این است که اکثر غناهای مویود از تعریف غنا خارج گردند زیرا بالفعل مطرب نیستند.

۲: مطربیت فی الجملة؛ چند احتمال دارد

- ۱: نسبت به معنی
- ۲: نسبت به شنونده
- ۳: اطراب شانی: به این معنی که کیفیت صوتی که خوانده می شود اقتضاء خروج انسان از حالت طبیعی داشته باشد هرچند بالفعل اموری مانع آن گردد.

۳: اطراب به چه معنی است؟

- ۱: صحاح اللغة: ففتی و سبکسری که از راه شدت فوشمالی و یا ناراحتی به انسان دست می دهد.
- ۲: سید جواد عاملی (ره): هر چند طرب به معنی سبکسری حاصل از فوشمالی و ناراحتی است ولی معنی اطراب با آن فرق دارد زیرا بسیاری از لغویین اطراب را به معنی مد و تمسین صوت گرفته اند علاوه بر آن که غنا به معنی کشش، تمسین و ترجیع صوت است و ترجیع نیز به تقارب ضروب حرکات صوت و نفس گفته شده که لازمه اطراب است.

جواب: شیخ انصاری (ره) به کلام سید جواد عاملی (ره) اشکالاتی نموده اند نظیر

۱: طرب و اطراب از ریشه واحدی است بنابراین باید معنی آن دو نیز واحد باشد و چون طرب به معنی خفت حاصله از غم یا خوشحالی است، اطراب به ایجاد چنین حالتی گفته می شود.

۲: یقیناً اطراب و تطرب به معنی تحسین و ترجیع نیست زیرا

- ۱: طرب به معنی حسن و رجوع نیامده تا اطراب که مشتق از آن است به معنی تحسین و ترجیع باشد بنابراین تحسین و ترجیع تنها سبب اطراب اند نه خود آن.
- ۲: مشهور غنا را به «مد الصوت المشتمل علی الترجیع المطرب» تعریف نموده اند در حالی که اگر اطراب به همان معنی ترجیع باشد، پس از ذکر واژه ترجیع در چنین تعریفی، ذکر «المطرب» لغو خواهد بود.

۳: یقیناً صرف تحسین و ترجیع صوت حرام نیست در حالی که غنا حرام است لذا در غنا باید قیدی غیر از ترجیع و تحسین باشد تا عامل حرمت آن گردد که همان مطربیت - ایجاد خفت - است.

۴: بین معنی تطریب و اطراب فرق است زیرا تطریب به معنی کشیدن و نیکو گردانیدن صداست و فعل قائم بذی الصوت، در حالی که اطراب به معنی ایجاد خفت است که از راه صدا حاصل شده و قائم به صوت است.

۴: غنا همان صوت لهوی است که تشخیص لهو بودن به عهده عرف است و وجدان زیرا در بسیاری از موارد وجدان آدمی صوت را لهوی و مناسب با مجالس لهو و لهب می بیند.

۵: ادله حرمت غنا را بیان فرمایید؟

۱: عدم خلاف؛ زیرا احدی از فقهاء با قول به حرمت غناء مخالفت نکرده است.

۲: روایاتی نظیر

ا: روایات تفسیر «واجتنبوا قول الزور» به غنا؛ فعل امر «اجتنب» به معنی وجوب اجتناب بوده لذا خود غنا خواندن که بر خلاف چنین لزوم اجتنابی است حرام خواهد بود.

جواب: از آنجایی که در آیه ﴿قول الزور﴾ آمده و به معنی سخن باطل است لذا آیه فوق می گوید غنا ذاتا حرام نبوده و تنها در صورتی که مشتمل بر کلام باطل باشد حرام خواهد بود.

ب: روایات تفسیر «و من الناس من یشتري لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله» به غنا؛ بنابراین غنا همان حدیث و سخن لهو است و ذاتا حرام می باشد زیرا آیه فوق لهو را مطلقاً حرام می داند چه مشتمل بر کلام باطل باشد یا نه.

ج: روایات تفسیر «الذین لا یشهدون الزور» به غنا

جواب: با توجه به آیه ﴿اجتنبوا قول الزور﴾، آیه مشاهد زور نیز مراد غناهای مشتمل بر کلام باطل بوده و لذا غنا را ذاتا حرام نمی داند.

د: روایت رد اجازه پیامبر (ص) به گفتن «جئناکم حیونا حیونا» از آنجایی که کلام فوق ذاتا باطل نیست لذا سخن امام صادق (ع) به این معنی است که غنا ذاتا حرام است چه مشتمل بر کلام باطل باشد یا نه.

ه: روایت محمد بن ابی عباد سألت الرضا علیه السلام عن السماع، فقال: «لأهل الحجاز فيه رأی، و هو فی حییز الباطل و اللهو، أما سمعت الله يقول: **وَ إِذِ ا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا**»^{۱۲۹}؛ از آنجایی که امام رضا (ع) غنا را به گونه مطلق باطل دانسته و بین اشمال بر کلام باطل و عدم آن فرقی نگذاشته اند حرمت ذاتی غنا از روایت فوق استنباط می گردد

۶: آیا حرمت غنا ذاتی است ؟

ا: نظریه فیض کاشانی (ه): از روایات به دست می آید که غنا ذاتا حرام نبوده و تنها اشمال بر محرّمات خارجیّه موجب حرمت آن می گردد زیرا

۱: مراد از غناء حرام؛ فرد متعارف در زمان معصومان (ع) بوده که همان مقتدرن با ممرمات فاربیّه است.

۲: در برخی روایات آمده اگر غنا همراه با ممرمات فاربی نباشد حرام نیست نظیر «عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع أَفَبِ الْمَغْنِيَةِ الَّتِي تَرَفُّ الْعَرَائِسَ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ لَيْسَتْ بِالَّتِي يَرْفُلُ عَلَيْهَا الرَّيَالُ»^{۱۳۰}.

ب: نظریه محقق سبزواری (ه): ایشان دو نظریه ارائه داده اند:

لهوی؛ حرام است و روایات

^{۱۲۹} . وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۲۹، ح ۱۹
^{۱۳۰} . وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۸۵، ح ۳

۱: در قرآن؛ بر دو قسم است حرمت غنا در قرآن مربوط به

این مورد است.

۲: غیر لهوی؛ جایز است

۱: غنا بر دو قسم است

۲: در غیر قرآن؛ مطلقاً حرام است به دلیل روایات مختلفه ۲: همان نظریه فیض کاشانی

(ره) را بیان نموده و آنگاه ادامه داد که

۱: از روایت «عَنْ أَبِي بصيرٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع أَجْرُ الْمُغْنِيَةِ الَّتِي تَزُفُّ الْعَرَائِسَ لَيْسَ بِهَ بَأْسٌ لَيْسَتْ بِالَّتِي يَدْخُلُ عَلَيْهَا الرَّجَالُ»^{۱۳۱} به دست می آید که حرمت غنا عرضی است.

۲: روایاتی بر حرمت غنا و روایاتی دیگر بر فضل قرائت قرآن با صوت حسن دلالت دارد که

اولاً نسبتشان عموم و خصوص من وجه است زیرا در مورد غنا در قرائت قرآن با یکدیگر اجتماع نموده و دو وجه افتراق (غنا در غیر قرآن و قرائت غیر غنائی) دارند.

ثانیاً هر دو دسته از روایات دلالتشان از راه عموم است و دلالت هیچ یک بر دیگری ترجیح ندارد.

ثالثاً هر دو دسته روایات کنیزند و از این جهت نیز وجه ترجیحی ندارند

رابعاً روایات فضل قرائت، مطابق با اصالة الجواز است.

بنابراین در مورد تعارض، چون دلیلی که غنا را مطلقاً (حتی در قرآن) حرام بداند در دسته نداریم به روایات فضل قرآن عمل می کنیم و غنا در قرآن را جایز می دانیم.

جواب: اشکال شیخ انصاری (ره) به محقق سبزواری (ره):

۱: از آنجایی که غنا ذاتاً لهو است برای حرمت آن نیازی به اقتران به محرمت خارجی وجود ندارد لذا غنا چه در قرآن باشد و چه در غیر قرآن، اطلاقات ادله حرمت غنا و لهو دلیل بر حرمت آن خواهد بود.

^{۱۳۱} وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۸۵، ح ۳

۲: بین روایات حرمت غنا و روایات فضل قرائت قرآن تعارضی نیست زیرا روایات حرمت بیانگر حکم الزامی و روایات فضل بیانگر حکم غیر الزامی است - بوده و بین حکم الزامی و غیر الزامی تعارض نبوده بلکه حکم الزامی دائما مقدم است بنابراین روایات حرمت غنا بر فضل قرائت قرآن تقدم دارد.

۷: روایات داله بر جواز غنا را بررسی فرمائید؟

ظاهر برخی روایات بر جواز غنا دلالت دارد نظیر

إ: **عَلَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْغِنَاءِ - هَلْ يَصْلُحُ فِي الْفِطْرِ وَالْأَضْحَى وَالْفَرَحِ - قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ مَا لَمْ يُعْصَ بِهِ^{۱۳۲}**؛ از آنجایی که در روایت فوق آمده مادامی که غنا به معصیت کشیده نشود حرام نیست می رساند که غنا ذاتا حرام نمی باشد.

جواب: در «ما لم يعص به» مرجع ضمیر خود غناست لذا روایت فوق غنا را به دو قسم لهوی و حرام و غیر لهوی و جایز تقسیم می کند نه این که دال بر عدم حرمت ذاتیه غنا باشد.

ب: **عَلَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْغِنَاءِ هَلْ يَصْلُحُ فِي الْفِطْرِ وَالْأَضْحَى وَالْفَرَحِ، قَالَ: ﴿لَا بَأْسَ بِهِ مَا لَمْ يُزْمَرْ بِهِ﴾^{۱۳۳}**؛ مراد از «ما لم يزمر به» این است که مادامی که در کنار غنا، با مزمار بازی نشده و یا غنا در آلات غنا نباشد لذا می رساند که غنا ذاتا حرام نیست.

جواب: از آنجایی که مراد از روایت فوق این است که با غنا ترجیع مزمار نشود، قصد مزمار نشود و یا این که «زمر» به معنی لهو است لذا می رساند که غنا ذاتا حرام است.

ج: **عَنْ أَبِي بَيْبَرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ كَسْبِ الْمُعْتَبَاتِ فَقَالَ ابْنُ أَبِي بَيْبَرٍ عَنِ الرَّبِّالِ قَرَامٌ وَ ابْنُ تَرْغِي إِلَى الْأَعْرَاسِ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ - وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهُوَ الْفَرِيضَ يُفِضُ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ^{۱۳۴}**؛ از آنجایی که در روایت فوق غناء همراه با دخول مردان در مجلس زنان حرام و بدون آن جایز دانسته شده بیانگر این است که غنا ذاتا جایز است.

جواب:

۱: سند روایت فوق ضعیف است زیرا یکی از راویان آن علی بن ابی حمزه بطائنی است.

^{۱۳۲} . قرب الاسناد، ص ۲۹۴، ح ۱۱۵۸
^{۱۳۳} . مسائل علی بن جعفر، ص ۱۵۶، ح ۲۱۹
^{۱۳۴} . کافی، ج ۵، ص ۱۱۹، ح ۱

۲: روایت فوق غنا را به حسب متعارف در زمان ائمه(ع) به دو قسم همراه با دخول مردان و بدون آن تقسیم نموده نه این که غنا را ذاتا جایز بداند ولی در عین حال ظهور روایت در جواز ذاتی غناست ولی چون روایات مطلقه کثیره بر حرمت غنا داریم از روایت فوق صرف نظر می شود.

۵: آیا غنا موضوعا در مورد قرائت قرآن و مرثیه صدق دارد؟

ممکن است گفته شود موضوع غنا در مورد قرآن و مرثیه صدق ندارد ولی باید گفت مبنای چنین سخنی چیست؟

۱: مواد الفاظ در صدق غنا دخیل است به این بیان که اگر کلام باطل باشد غنا صدق کرده ولی در کلام حق - قرآن و مرثیه - غنا صادق نیست؛ یقینا کلام فوق باطل است زیرا در لغت غنا به معنی مطلق مد صوت و یا سماع آمده و نوع کلام در آن دخیل نیست، در عرف نیز شخص به محض شنیدن صوت لهوی حکم به غنا بودن می کند و منتظر شنیدن کلام نمی ماند.

۲: کیفیتی که مرثیه با آن خوانده می شود با غنا فرق داشته و مطرب نیست؛ چنین سخنی تکذیب حس است زیرا چه بسا مطربیتی که در مرثیه وجود دارد در ترانه یافت نمی شود.

۶: آیا حکم حرمت غنا مطلق است و شامل قرائت قرآن و مرثیه می گردد؟

محقق اردبیلی(ره) غنا در قرآن و مرثیه را حرام ندانسته و دلیل آورده اند که

۱: اجماع در مورد حرمت غنا تنها در غیر قرآن و مرثیه وجود دارد و شامل مرثیه نمی گردد.

۲: روایتی که غنا را مطلقا (حتی در قرآن و مرثیه) حرام بداند نداریم.

۳: غنای در مرثیه از زمان مشایخ (کلینی، مفید، صدوق و طوسی (ره) مرسوم بوده و از آن ردع نشده است.

۴: بکاء بر ائمه (ع) مستحب بوده و غنا نیز معین بر بکاء است بنابراین از باب مقدمه مستحب باید مستحب باشد نه حرام.

۵: روایاتی بر جواز نیاچه و اخذ اجرت بر آن دلالت داشته و از آنجایی که بدون غنا نمی توان نیاچه نمود می توان از روایات فوق جواز غنا در مرثیه را استنباط نمود.

۶: علت حرمت غنا مطربیت آن بوده که در مرثیه وجود ندارد.

جواب:

۱: خوشحالی و سرور به دنبال دارد؛ منافی با بکاء

۱: صوت (لهوی یا ترجیع مطرب؛ است نه معین بر آن

معین بر بکاء نیست زیرا چنین مطربی ۲: حزن آور است؛ به خاطر فقد مشتهیات نفسانیه

است.

۱: مراد از غنا چیست؟

۲: غیر صوت لهوی یا ترجیع مطرب؛ محقق اردبیلی (ره) در موضوع غنا با ما

اختلاف دارد و موضوع غنا را چیز دیگری می داند.

۲: معین بودن غنا برای مرثیه دلیل بر جواز آن نیست زیرا غنا ذاتا حرام می باشد چه معین بر مرثیه باشد یا نه.

۳: این که اردبیلی (ره) گفته در مرثیه اطراب ایجاد نمی شود صحیح نبوده و چه بسا اطرابی که در غناء در مرثیه وجود دارد در ترانه موجود نیست.

بیان چند نکته:

۱: ظاهرا اردبیلی (ره) و دیگران غنا به معنی «مد الصوت المشتمل علی الترجیع المطرب» را در قرآن و مرثیه نیز حرام دانسته و تنها در موضوع غنا با ما اختلاف دارند.

۲: غنا در قرآن، مرثیه و دعا موجب تعدد عقاب است زیرا عقابی بر غنا و عقاب دیگری بر مسخره نمودن قرآن و ... مترتب می گردد.

۷: حکم حداء را بیان فرمائید؟

حداء به صوتی گفته می شود که برای به حرکت درآوردن شتران خوانده می شود که مشهور عدم حرمت آن است و روایت عبدالله بن رواحه نیز بر جواز آن دلالت دارد.

شیخ انصاری (ره) می گوید اگر حداء مشتمل بر صوت لهوی باشد باید گفت روایات حرمت مطلق غنا شامل آن شده و حرام خواهد بود.

۸: حکم غناء مغنیه در عروسی را بیان فرمائید؟

مشهور جواز آن می باشد به دلیل روایاتی نظیر

ا: أَخْرَجَ الْمُغَنِّيَةَ الَّتِي تَزُفُ الْعَرَّائِسُ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ لَيْسَتْ بِالَّتِي يَدْخُلُ عَلَيْهَا الرِّجَالُ^{۱۳۵}
ب: عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَ عَنِ كَسْبِ الْمُغَنِّيَاتِ فَقَالَ الَّتِي يَدْخُلُ عَلَيْهَا الرِّجَالُ حَرَامٌ وَالَّتِي تُدْعَى إِلَى الْأَعْرَاسِ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ - وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهُوَ الْحَدِيثُ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ^{۱۳۶}.

اشکال: در روایات فوق اجرت در مقابل آماده سازی عروس برای زفاف است نه در مقابل غنا خواندن تا دلیل بر جواز غنا باشد.

جواب: چنین سخنی بر خلاف ظاهر روایت است زیرا وجود قید «المغنیه» در روایت به این معنی است که حکم دائر مدار آن است.

مساله چهاردهم: غیبت

۱: تعریف لغوی و اصطلاحی غیبت را بیان فرمائید؟

۱: مصباح المنیر فیومی؛ ذکر شخص به عیوبی که در وی وجود دارد و شخص از آن کراهت دارد که در مورد کراهت

^{۱۳۵} . وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۸۵، ح ۳
^{۱۳۶} . کافی، ج ۵، ص ۱۱۹

دو احتمال است که شخص یا از ظهور عیب و یا از ذکر آن کراهت دارد نه کراهت نسبت به اصل وجود عیب زیرا چنین معنایی با مبحث غیبت ارتباطی ندارد.

ا: تعریف لغوی غیبت ۲: قاموس المحيط؛ عیب تراشی و ذکر کردن شخص به بدی های موجود در او .

۳: نمایه ابن اثیر؛ پشت سر انسان بدی های موجود در او بیان گردد.
 نکته: از تعاریف فوق به دست می آید که در صدق غیبت سه شرط وجود دارد:
 ۱: عیب بودن مطلب
 ۲: وجود کراهت
 ۳: قصد انتقاص

ا: ذکر انسان به عیبی که از بیان آن کراهت دارد.

۲: شهید ثانی(ره): پشت سر انسان عیبی که در عرف نقص است

ب: تعریف اصطلاحی غیبت و وی نیز از بیان آن کراهت دارد به قصد انتقاص ذکر گردد.

۳: شیخ انصاری(ره): ذکر انسان به کلامی که موجب ناراحتی وی

می گردد.

نکته: سخنی که به انسان نسبت داده می شود دارای صور مختلفی است:

۱: حقیقتا نقص نیست هر چند مقول فیه آن را نقص بدانند نظیر نفی اجتهاد از شخصی که حقیقتا مجتهد

نیست: غیبت نیست هر چند ممکن است از جهات دیگری نظیر اهانت حرام باشد.

۲: عیب خفی است؛ بر دو قسم است:

۱: قائل قصد انتقاص دارد؛ یقینا غیبت است.

۲: قصد انتقاص وجود ندارد؛ دو بحث مطرح می شود:

- ۱: حکما حرام است زیرا کشف عورت است.
- ۲: در مورد موضوع آن اختلاف است به این معنی که اگر غیبت به معنی «ذکرک اخاک بما یکره» باشد غیبت صدق دارد ولی اگر غیبت را به معنی «ذکر الانسان فی حال غیبتہ بما یکره نسبتہ الیه بما یعد مقصا فی العرف بقصد الانتقاص» بدانیم غیبت نیست.

۱: کلام نه از اوصاف مشعر به ذم است و نه قصد انتقاص وجود دارد؛ غیبت نیست زیرا کراهتی وجود ندارد.

۳: **عیب جلی** است؛ کلام از اوصاف مشعر به ذم بوده و یا قصد انتقاص وجود دارد؛ دو بحث دارد؛

- ۱: حرام است زیرا اهانت و اذیت مومن است
- ۲: در مورد غیبت بودن دو وجه است
- ۱: غیبت نیست به دلیل تعریف غیبت به «ذکرک اخاک بما یکره» و عدم صدق آن در مانحن فیه
- ۲: غیبت است به دلیل وجود قصد انتقاص.

۲: ادله حرمت غیبت را بیان فرمائید؟

- ۱: اجماع بین فقها
- ۲: عقل زیرا غیبت نوعی ظلم است
- ۳: قرآن «لا یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیه میتا»^{۱۳۷}، به این بیان که نهی در آیه «لا یغتب» ظهور در حرمت دارد.
- ۴: روایاتی نظیر «ان الغیبة حرام علی کل مسلم»^{۱۳۸}.

۳: آیا غیبت گناه کبیره است؟ بله به دو دلیل

- ۱: ظاهر برخی از روایات نظیر «الغیبة اشد من الزنا»^{۱۳۹} زیرا زنا گناه کبیره بوده و بر اساس روایت فوق غیبت بدتر از زناست.
- ۲: غیبت نوعی خیانت است که گناه کبیره می باشد.^{۱۴۰}

^{۱۳۷} . حجرات، ۱۲
^{۱۳۸} . بحار الانوار، ج ۷۵، ص ۲۵۷، ح ۴۸
^{۱۳۹} . مسائل الشیعه، ج ۸، ص ۵۹۸، ح ۹
^{۱۴۰} . همان، ج ۱۱، ص ۲۶۲-۲۶۱، ح ۳۶ و ۳۳

۴: آیا غیبت سنی حرام است؟ به دلیل ظاهر روایات غیبت سنی حرام نیست زیرا روایات غیبت مومن را حرام دانسته و مومن در مباحث فقهی به شیعه اطلاق می گردد.

اشکال: قرآن غیبت سنی را حرام می داند زیرا خطاب قرآن در آیه ﴿لَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾^{۱۴۱} تمام مسلمانان اند بنابراین غیبت هر مسلمانی حرام است.

جواب: دو اشکال به استدلال فوق مطرح است: ۱: ضروری مذهب شیعه عدم احترام سنی است. ۲: آیه برای حرمت غیبت به «ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیه میتا» استناد کرده لذا تنها غیبت کسی که برادر انسان باشد را حرام می داند در حالی که سنی برادر ما نیست.

۵: حکم غیبت صبی و مجنون را بیان فرمائید؟

۱: صبی و مجنون ممیز؛ غیبتشان حرام است زیرا آنان نیز مومن اند و داخل در آیات و روایات دال بر حرمت غیبت. ۲: صبی و مجنون غیر ممیز؛ غیبتشان جایز است زیرا ناراحت نمی شوند.

۶: آیا در مورد صدق غیبت وجود مخاطب شرط است؟

اگر غیبت را به معنی ﴿ذکرک اخاک بما یکره﴾ بدانیم حضور مخاطب شرط نیست ولی اگر معنی آن را بیان عیوب به جهت مذمت و انتقاص بدانیم حضور مخاطب شرط می باشد زیرا در غیر این صورت مذمت و انتقاصی وجود ندارد.

۷: حکم غیبت شخص مجهول را بیان فرمائید؟

غیبت شخص مجهول بر دو قسم است:

۱: اگر غیبت را به معنی «ان یزکر الانسان بکلام یسوءه» بدانیم مانع فیه داخل در غیبت است

۱: شبهه غیر محصوره؛ هر چند بر اساس تعریف غیبت به «ذکرک افک بما یکره» فارج از تعریف غیبت است.

۲: اگر گوینده قصد مزمت و تعییر داشته باشد حکما مرام فواهد بود.

۱: هیچ یک از آن افراد کراهت ندارند؛ غیبت نیست.

ب: شبهه محصوره ۲: همه کراهت دارند؛ سه احتمال وجود دارد

۱: غیبت همه است زیرا هم بیان عیب است و هم کراهت وجود دارد.

۲: غیبت هیچ یک نیست زیرا هتک ستر مستور نیست

۳: غیبت معیوب واقعی و سوء ادب نسبت به دیگران است زیرا اظهار عیب معیوب واقعی است نه دیگران

۸: کلام زیر را توضیح داده و نقد فرمائید «قال فی جامع المقاصد و یوجد فی کلام بعض الفضلاء ان من

شرط الغیبة ان یکون متعلقها محصورا و الا فلا تعد غیبة فلو قال عن اهل بلدة غیر محصوره ما لو قاله عن شخص

واحد کان غیبة لم یحتسب غیبة».

محقق کرکی (ره) گفته اند برخی نظرشان این است که از شرایط تحقق موضوع غیبت محصوره بودن اطراف آن

است بنابراین اگر انسان مطلبی را به شهر و یا روستای غیر محصوره ای نسبت دهد غیبت نخواهد بود.

در مورد مراد از مطلب فوق دو احتمال است

۱: ذم شخص مراد بین اطرافه غیر محصوره نجیبه نیست؛ سخن فوق صحیح بوده و نظر ما نیز همین است.

۲: ذم جمعیت غیر محصور (اگر انسان از همه اهل شهر یا روستا سخن گوید) نجیبه نیست؛ سخن باطلی است

زیرا هم ذکر نجیبه است و هم همه ناراحت می شوند.

۹: حکم ذم طائفه، اهل شهر و ... را بیان فرمایید؟ اگر کسی از اهل شهر خاصی غیبت کند چند احتمال دارد

۱: قرینه داریم که همه آن جمعیت مراد نیست و مثلاً بعضی از مرتبه ها را محبت کرده است؛ از آنجایی که آن بعض مشخص نبوده و کراهتی وجود ندارد غیبت نیست.

۲: اغلب افراد آن جمعیت را اراده کرده است، دو وجه است

۱: غیبت همه است زیرا همه ناراحت می شوند

۲: تنها غیبت معیوب واقعی است زیرا اظهار عیب اوست.

۱۰: کفاره غیبت چیست؟ در غیبت دو حق جمع شده است

۱: حق الله؛ زیرا غیبت گناه و شکستن حریم الهی است بنابراین کفاره آن توبه است.

۲: حق الناس زیرا ظلم بر غیبت شونده است علاوه بر آن که روایاتی نظیر «حق المومن علی المومن ان لا یغتابه»^{۱۴۲} بر این امر دلالت دارد لذا کفاره آن ابراء ذی الحق است به دلیل روایاتی نظیر «ان الغیبة لا تغفر حتی یغفر صاحبها»^{۱۴۳}

اشکال: در برخی از روایات کفاره غیبت استغفار برای ذی الحق دانسته شده نه استحلال و ابراء ذی الحق نظیر

«کفارة الاغتیاب ان تستغفر لمن اغتبتہ کلما ذکرته»^{۱۴۴} بنابراین بین روایات فوق با روایات دیگری که کفاره غیبت را استغفار می داند تعارض است.

جواب: روایت فوق چنداحتمال دارد

۱: غیبت دو نوع کفاره دارد که یکی از آن استحلال و دیگری استغفار است.

۲: وجود استغفار در روایت فوق برای کفاره حق الله است نه حق الناس.

۳: اگر غیبت به گوش مغتاب رسیده باشد کفاره آن استحلال بوده والا استغفار است.

۴: روایات سندا و دلالتا ضعیف بوده لذا نمی تواند اثبات کند که استحلال کفاره غیبت است.

^{۱۴۲} . مستدرک الوسائل، ج ۹، ص ۴۵، باب ۱۰۵ از ابواب احکام العشرة، ح ۱۶.

^{۱۴۳} . وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۵۹۸، باب ۱۵۲ از ابواب احکام العشرة، ح ۹.

^{۱۴۴} . همان، ص ۶۰۵، ح ۱.

۱۱: مستثنیات غیبت را بیان فرمایید؟ علت حرمت غیبت قصد انتقاص و اذیت شدن مومن بوده بنابراین در جایی که مصلحتی اقوی که به غیبت کننده یا غیبت شونده و یا فرد ثالث برگشت کند وجود داشته باشد غیبت جایز است نظیر موارد

۱: غیبت متجاهر به فسق؛ زیرا هیچ گونه ناراحتی نسبت به آشکار شدن عیب خود ندارد و روایاتی نظیر «اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له و لا غیبة»^{۱۴۵} بر جواز آن دلالت دارد.

۱: غیبت متجاهر در چه گناهی جایز است؟

در گناهی کمتر از گناه او جایز است نه در گناه بزرگتر مثلاً اگر کسی آشکارا زنا کرده می توان گناه چشم چرانی را به او نسبت داد.

۲: جواز غیبت متجاهر آیا مشروط به قصد نهی از منکر است؟

شهید ثانی(ره) چنین شرطی را معتبر دانسته ولی ظاهر روایاتی نظیر اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له و لا غیبة»^{۱۴۶} عدم اشتراط است.

۳: اگر شخصی در مکانی متجاهر به فسق بوده و در مکان دیگر چنین کار را انجام نمی

دهد؛ تنها در مکانی که تجاهر به فسق می ورزد می توان غیبتش نمود نه در بلاد دیگر زیرا اصل در مومن، حفظ آبرو و احترام بوده و غیبت نمودن بر خلاف چنین اصلی است لذا در مخالفت اصل بر قدر متیقن - جواز غیبت در محل تجاهر - اکتفا می شود.

ب: تظلم مظلوم؛ به دلیل

۱: آیاتی نظیر «لا یحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم»^{۱۴۷}.

۲: منع مظلوم از تظلم و تسفی خاطر خود نوعی حرج بوده که دلیل لا حرج رافع آن است.

۳: جواز غیبت ظالم راهی است برای جلوگیری از ظلم وی و دارای مصلحت راجح بر غیبت.

۴: روایاتی نظیر «من اضاف قوما فاساء ضیافتهم فهو من ظلم فلا جناح علیهم فیما قالوا فیه»^{۱۴۸}.

۱: آیا مظلوم می تواند در هر مکانی از ظالم غیبت کند؟ غیبت ظالم تنها در نزد کسی که قدرت بر

ممانعت وی از ظلم دارد جایز است زیرا ظالم نیز مومن بوده و اصل حفظ احترام و آبروی اوست از این رو در مخالفت با چنین اصلی بر قدر متیقن آن - ممل قابل ارتداع - اکتفا می شود.

^{۱۴۵} . وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۶۰۴، ح ۴

^{۱۴۶} . وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۶۰۴، ح ۴

^{۱۴۷} . نساء، ۱۴۸

^{۱۴۸} . تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۲۸۳، ح ۲۹۶.

ج: نصح المستشير؛ زیرا مصلحتی اهم از مفسده غیبت دارد علاوه برآن که نصیحت واجب است و خلاف گویی به مستشیر چه بسا موجب وقوع در محرمات گردد

د: در مقام استفتاء؛ به دلیل وجود روایاتی نظیر «رَوَى الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص فَقَالَ إِنَّ أُمَّي لَا تَدْفَعُ يَدَ لَامِسٍ قَالَ فَاحْبِسْهَا قَالَ قَدْ فَعَلْتُ قَالَ فَاْمْنَعُ مَنْ يَدْخُلُ عَلَيْهَا قَالَ قَدْ فَعَلْتُ قَالَ فَقَيِّدْهَا فَإِنَّكَ لَا تَبْرُهَا بِشَيْءٍ أَفْضَلَ مِنْ أَنْ تَمْنَعَهَا مِنْ مَحَارِمِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»^{۱۴۹}

نحوه استدلال به روایت فوق آن است که در چنین روایتی شخص از مادرش غیبت نموده و پیامبر (ص) نیز سکوت کرده و وی را ردع نکرد لذا تقریر پیامبر (ص) به دست می آید که حجت است.

ه: ردع مغتاب از منکر؛ که در حقیقت نوعی احسان در حق اوست و ادله امر به معروف نیز شامل آن می گردد و دلیل بر جواز آن است.

و: قصد ریشه کن کردن فساد؛ نظیر موردی که از انسان بدعتگذار غیبت می شود و روایت «إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرَّيْبِ وَالْبِدْعِ مِنْ بَعْدِي فَأَظْهِرُوا الْبِرَاءَةَ مِنْهُمْ وَ أَكْثَرُوا مِنْ سَبِّهِمْ وَ الْقَوْلَ فِيهِمْ وَ الْوَقِيعَةَ وَ بَاهْتُوهُمْ كَيْلًا يَطْمَعُوا فِي الْفَسَادِ فِي الْإِسْلَامِ وَ يَحْذَرَهُمُ النَّاسُ وَ لَا يَتَعَلَّمُوا مِنْ بَدْعِهِمْ يَكْتُبِ اللَّهُ لَكُمْ بِذَلِكَ الْحَسَنَاتِ وَ يَرْفَعُ لَكُمْ بِهِ الدَّرَجَاتِ فِي الْآخِرَةِ»^{۱۵۰} بر جواز آن دلالت دارد.

ز: جرح شهود در دادگستری؛ جایز است به دلیل اجماع و مصلحت عدم حکم به سبب شهادت انسان فاسق.

جرع روات نیز ملمق به جرع شهود است زیرا موجب می شود (روایات جعلی شنافته شده و امکان واقعی دین استنباط گردد).

ک: دفع ضرر از غیبت شونده یا غیبت کننده و یا شخص ثالث؛ به دلیل روایات و وجود مصلحت.

^{۱۴۹} من لا يحضره الفقيه؛ ج ۴، ص ۷۲

^{۱۵۰} الكافي؛ ج ۲، ص ۳۷۵، ح ۴

ل: ذکر شخص با صفتی که از اوصاف ممیز او شده؛ به گونه ای که راه شناخت وی ذکر آن وصف است جایز می باشد به عدم وجود کراهت و روایاتی که در آن افراد با اوصاف ممیزه بیان گشته اند.^{۱۵۱}

م: در مقام رد نسب غیر واقعی؛ زیرا حفظ انساب دارای مصلحت فوق العاده ای است.

ن: قدح در گفتار و یا نوشتار باطل؛ زیرا ممکن است جامعه ای را به گمراهی بکشاند.

س: هنگامی که دو نفر شاهد بر گناه شخصی بوده، آنگاه یکی از آنان گناه وی را نزد دیگری

بیان کند؛ که در این صورت اگر در مقام تعبیر و مذمت نبوده و موجب هتک ستر نگردد غیبت و حرام نخواهد بود.

۱۲: حکم استماع غیبت را بیان کنید؟

در تمامی مواردی که غیبت نمودن حرام است استماع آن نیز حرام می باشد به دلیل روایاتی نظیر «ان السامع للغیبة احد المغتابین»^{۱۵۲}

۱۳: اگر سامع نداند که غیبت شونده مستحق غیبت است یا نه؟ آیا نهی غیبت کننده واجب است؟

إ: شهید ثانی (ره) گفته اند دو وجه وجود دارد

۱: روع واجب نیست به دلیل

۱: امکان این که غیبت شونده مستحق غیبت باشد وجود داشته لذا فعل غیبت کننده را حمل بر صحت می کنیم.

۲: نهی غیبت کننده مستلزم هتک حرمت اوست که خود گناهی است

۲: روع واجب است زیرا

^{۱۵۱} . وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۰۹، ح ۶

^{۱۵۲} . کشف الریبه، ص ۶۴

۱: ادله حرمت غیبت عام بوده و تفصیلی بین علم و جهل به مستحق بودن معتاب در آن نیامده لذا در هر دو صورت حرمت استماع غیبت را اثبات می کند.

۲: اگر حمل فعل مسلم بر صحت جاری شود اختصاصی به موردی که علم به جواز غیبت معتاب نداریم نداشته بلکه در مواردی که احتمال اطلاع غیبت کننده بر وجود مسوغ غیبت داده می شود نیز جاری است لذا قاعده وجوب نهی از غیبت موردی پیدا نمی کند.

ب: شیخ انصاری (ره)

۱: می توان گفت استماع غیبت در فرض جواز آن برای غیبت کننده نیز حرام است زیرا در روایات آمده «السامع امر المغتائبین» لذا هر کدام از غیبت کننده و شنونده آن تکلیفی جداگانه دارد و نمی توان گفت در جایی که غیبت نمودن جایز است، شنیدن آن نیز جایز است بلکه برای کار شنونده باید مصلحت جداگانه پیدا نمود.

۲: از آنجایی که اصل عمل فعل مسلم بر صحت مقتضی جواز غیبت نمودن و شنیدن آن است و با جریان چنین اصلی کار غیبت کننده را تصحیح نمودیم لذا باید گفت در هر موردی که غیبت کردن جایز است، شنیدن آن نیز جایز است، روایت «السامع امر المغتائبین» نیز اولاً ضعف سندی دارد ثانیاً می رساند که سامع نظیر غیبت کننده است لذا هر جایی که غیبت کردن جایز است شنیدن آن را جایز می داند اما اگر سامع غیبت را همان متکلم آن بدانیم اثبات تکلیف مستقل برای شنونده صحیح است.

۳: بر اساس روایاتی در غیبت واجب است نظیر «يَا أَبَا ذَرٍّ مَنْ ذَبَّ عَنِ أَفِيهِ الْمُؤْمِنِ الْغَيْبَةِ - كَانَ فَقَا عَلَى اللَّهِ أَنْ يُعْتَقَهُ مِنَ النَّارِ - يَا أَبَا ذَرٍّ مَنْ اغْتَيْبَ عِنْدَهُ أَفْوَهُ الْمُؤْمِنِ - وَ هُوَ يَسْتَطِيعُ نَصْرَهُ فَتَنْصُرُهُ - نَصْرَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ - وَ إِنْ فَزَلَهُ وَ هُوَ يَسْتَطِيعُ نَصْرَهُ - فَزَلَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ»^{۱۵۳}

۴: در غیبت با نهی از غیبت فرق دارد در غیبت به معنی توفیه کار غیبت شونده است تا کارش را از حرام بودن خارج سازد.

۱۴: مراد از ذو لسانین و کیفیت عقاب وی را بیان کنید؟

عقاب غیبت کننده ذو لسانین متعدد و موکد است به این بیان که اگر شفصی در نزد غیبت شونده از او مرجح نموده و پشت سر از او بکوبی کند دو عقاب دارد، روایاتی نظیر «يُسَسُّ الْعَبْدُ عَبْدًا يَكُونُ ذَا لِسَانَيْنِ وَ ذَا لِسَانَيْنِ يَطْرُقُ أَفَاهُ شَاهِدًا وَ يَأْكُلُهُ غَائِبًا إِنْ أُعْطِيَ قَسَدَهُ وَ إِنْ ابْتُلِيَ فَزَلَهُ»^{۱۵۴} بر حرمت آکید آن دلالت داشته و بدترین توبیخ را از آن دارد.

^{۱۵۳}. وسائل الشیعه؛ ج ۱۲، ص: ۲۹۳

^{۱۵۴}. کافی، ج ۲، ص ۳۴۳، ح ۲.

۱۵: اگر شخصی پشت سر انسان عیوبی را به وی نسبت دهد که در او نیست هم غیبت نموده و هم تهمت زده است لذا تعدد عقاب دارد از این رو در روایاتی آمده چنین افرادی دائم در جهنم به سر می برند نظیر ﴿مَنْ اِغْتَابَ مُؤْمِنًا بِمَا فِيهِ - لَمْ يَجْمَعْ اللَّهُ بَيْنَهُمَا فِي الْجَنَّةِ اَبَدًا - وَ مَنْ اِغْتَابَ مُؤْمِنًا بِمَا لَيْسَ فِيهِ - فَقَدْ اِنْقَطَعَتِ الْعِصْمَةُ بَيْنَهُمَا - وَ كَانَ الْمُعْتَابُ فِي النَّارِ خَالِدًا فِيهَا وَ بئسَ الْمَصِيرُ﴾^{۱۵۵}.

مساله پانزدهم: قمار

۱: قمار را تعریف نموده و حکم آن را بیان کنید؟

۱: تعریف قمار

۱: آیه «أَتَمَّا الْحُمُرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ»^{۱۵۶} زیرا مراد از میسر، قمار است.

۲: روایاتی نظیر **روایة أبي الجارود عن أبي جعفر (ع) «كلّ**

هذا بيعة و شراؤه و الانتفاع بشيء من هذا حرام من الله محرم، و هو رجس من عمل الشيطان»^{۱۵۷}

۳: اجماع.

۱: رهن بر بازی با آلات معروفه
۲: مطلق بازی با آلات معروفه حتی بدون وجود رهن
۳: برد و باخت.

ب: قمار مراه است به دلیل

۲: حکم بازی با آلات قمار با وجود رهن را بیان کنید؟ چنین بازی حرام بوده و عوضی که از راه آن

تحصیل می گردد نیز حرام است به دلیل

۱: اجماع

۲: روایات متواتره

۳: حکم بازی با آلات قمار بدون وجود رهن را بیان کنید؟

در مورد بازی با آلات قمار دو بحث است

^{۱۵۵}. وسائل الشیعة؛ ج ۱۲، ص: ۲۸۵

^{۱۵۶}. مائده، ۹۰.

^{۱۵۷}. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۳۹، ح ۱۲.

۱: آیا موضوع قمار آن صدق دارد؟ درباره صدق موضوع قمار بر بازی بدون رهن با آلات قمار اشکال است زیرا می توان گفت مراد از قمار «بازی با آلات مخصوصه همراه با وجود رهن» است

اشکال: لفظ قمار درباره بازی بدون رهن نیز استعمال شده بنابراین باید گفت موضوع قمار در ما نحن فیه

صدق می کند-۱: استعمال اعم از حقیقت است بنابراین بیانگر این نیست که معنی حقیقی قمار «بازی بدون رهن» باشد. جواب:

۲: چون فرد خالجه قمار، بازی با وجود رهن است لذا می توان گفت واژه قمار انصرافه در آن داشته و شامل بازی بدون رهن نمی گردد.

۲: ادله حرمت بازی با آلات قمار بدون وجود رهن چیست؟

۱: اطلاق نهی از بازی با آلات قمار نظیر *مسئة الفضیل بن یسار، قال: سألت أبا جعفر - عليه السلام - عن هذه الأشياء التي يلعب بها الناس: النرد و الشطرنج، حتى انتهيت إلى السرر؟ فقال: «إذا ميز الله بين الحق و الباطل مع أيهما يكون؟» قلت: مع الباطل. قال: «فما لك و الباطل»*^{۱۵۸}.

جواب: چنین روایاتی به فرد غالب قمار که بازی با وجود رهن بوده و در زمان اهل بیت (ع) شیوع داشت انصراف دارد.

۲: روایت ابی الریبع شامی «عن الشطرنج و النرد؟ قال لا تقر بهما»^{۱۵۹}، زیرا در روایت فوق جمله «لا تقر بهما» اطلاق داشته و مطلقا بازی با آلات قمار را حرام می داند چه این که رهن وجود داشته باشد یا نه.

۳: روایت تحف العقول «ما يكون منه و فيه الفساد محضا و لا يكون فيه و لا منه شيء من وجوه الصلاح، فحرام تعليمه و تعلمه و العمل به و أخذ الأجر عليه و جميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات كلها»^{۱۶۰}؛ زیرا روایت فوق مطلق تصرف در چیزی که فساد محض دارد نظیر آلات قمار را حرام دانسته است.

۴: روایة أبي الجارود عن أبي جعفر - عليه السلام - في قول الله *إِنَّمَا الْحُمُرُ وَ الْمَيْسِرُ. و فيها: «أما الميسر فالنرد و الشطرنج. و كل قمار ميسر»*. ثم عدّ الأنصاب و الأزلام فقال: «كلّ هذا بيعه و شراؤه و الانتفاع بشيء من هذا حرام من الله محرم»^{۱۶۱} زیرا واژه «الانتفاع» در روایت فوق مطلق بوده و تمامی انتفاعات با رهن و بدون رهن از آلات قمار را حرام دانسته است و چون جمله «كلّ هذا بيعه و شراؤه و الانتفاع بشيء من هذا حرام» و حرمت بیع با آلات قمار تناسب دارد به دست می آید که مورد روایت آلات است.

۵: روایاتی که قمار را جزو باطل و حرام می داند نظیر *موثقة زرارة عن أبي عبد الله - عليه السلام - أنه سأل عن*

الشطرنج، و عن لعبة شبيب التي يقال لها: لعبة الأمير، و عن لعبة الثلاث، فقال: «أ رأيتك إذا ميز الله بين الحق و

^{۱۵۸} . وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۴۲، ح ۳.

^{۱۵۹} . همان، ص ۲۳۹، ح ۱۰.

^{۱۶۰} . تحف العقول، ص ۳۳۳.

^{۱۶۱} . وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۳۹، ح ۱۲.

الباطل مع أيهما تكون؟» قال: مع الباطل، قال: «فلا خير فيه».^{۱۶۲}

۴: حکم مراهنه بر بازی با غیر آلات قمار را بیان کنید؟

ا: نظریه شیخ انصاری (ره): اگر انسان در مورد بازی با غیر آلات قمار شرط بندی کند نظیر شرط بندی در مسابقه وزنه برداری، ملحق به قمار بوده و تکلیفاً حرام است و وضعاً نیز فاسد است به دلیل

۱: عدم مخالف

۲: روایاتی نظیر «إن الملائكة تحضر الرهان في الخف و الحافر و الريش، و ما سوی ذلك فهو قمار حرام»^{۱۶۳}

ب: نظریه صاحب جواهر (ره): بازی فوق تکلیفاً حرام نیست و وضعاً نیز در مورد تملک رهن دو فرض است

۱: رهن به عنوان جایزه برای برنده بازی افزاگر؛ چون چیزی در مقابل آن قرار نگرفته اکل مال به باطل است از این رو تملک فوق باطل می باشد.

۲: به عنوان وفاء به عهد افزاگر؛ جایز است

جواب: کلام صاحب جواهر (ره) دو اشکال دارد

۱: در روایات فراوانی بر مراهنه با غیر آلات قمار نیز «قمار» اطلاق شده و موجب لعن و نفرت ملائکه دانسته شده است.

۲: مراد از این که اخذ رهن به عنوان وفاء به عهد جایز باشد چیست؟

۱: مراد صورت وفاء به عهد است؛ به این معنی که پس از تلبه در بازی از راه سبب شرعی

جدیدی، برنده مالک رهن گردد: سفن فوق صحیح است ولی اختصاصی به مراهنه با غیر آلات قمار نداشته و در آلات قمار نیز جاری می گردد زیرا از راه سبب شرعی صحیح تملیک رهن اشکالی ندارد.

۲: مراد این است که بدون ایجاد سبب تملیک، برنده مالک رهن گردد از باب وفاء به

عهد و پیمانی که طرفین بازی با هم بسته بودند: سفن فوق صحیح نیست زیرا عهد در ضمن عقد فاسد واجب الوفا نیست.

۵: اگر انسان از طریق مراهنه با غیر آلات قمار برنده مالایی گردد رد آن به مالک بر وی

واجب است؟ بله، زیرا وی مالک آن نمی گردد و مراهنه باطل است بنابراین در صورت بقاء عین، رد عین و

در صورت تلف آن، رد بدل لازم است.

۶: حکم بازی بدون رهن با غیر موارد جواز مسابقه - سبق و رمایه - را بیان کنید؟

دو نظریه است

^{۱۶۲} . همان، ص ۲۳۸، ح ۵.

^{۱۶۳} . همان، ج ۱۳، ص ۳۴۹، باب ۳ از ابواب احکام السبق و الرمایه، ح ۳.

۱: حرمت؛ به دلیل

۱: ادعای اجماع از برخی فقها نظیر قاضی ابن براج، علامه علی و مقفق کرکی (ره).

۲: روایت **لا سبق إلا في خُفّ أو حافر أو نصل**

جواب: استدلال به روایت فوق صحیح نیست زیرا در چنین روایتی چند احتمال است

۱: روایت «لا سبق» به حرکت باء است از این رو چند احتمال دارد

۱: به معنی تحریم و یا فساد همراهه است زیرا نفی عوض ظاهر در نفی استحقاق می باشد

۲: عقد بر سبق جایز نیست؛ بعید است زیرا بر خلاف ظاهر روایت است.

۲: روایت فوق با سکون باء است که در این فرض نیز استفاده هر یک از مکمل تکلیفی حرمت و مکمل وضعی فساد از آن ممکن است زیرا روایت فوق مربوط به فرغ غالب مسابقه است که عوض در آن وجود دارد.

۳: روایاتی نظیر «ان الملائكة لتفصر الرهان في الفف و الفافر و الریش و ما سوی ذلك قمار حرام»^{۱۶۴}.

۴: روایاتی نظیر **رواية أبي الجارود عن أبي جعفر - عليه السلام - في قول الله إِنَّمَا الْحُمُرُ وَ الْمَيْسِرُ. و فيها: «أما الميسر فالنزد و الشطرنج. و كل قمار ميسر».** ثم عدّ الأنصاب و الأزلام فقال: «كلّ هذا بيعه و شراؤه و الانتفاع بشيء من هذا حرام من الله

محرم»^{۱۶۵} زیرا واژه «الانتفاع» در روایت فوق مطلق بوده و تمامی انتفاعات با رهن و بدون رهن از آلات قمار را حرام دانسته است و چون جمله «كلّ هذا بيعه و شراؤه و الانتفاع بشيء من هذا حرام» و حرمت بیع با آلات قمار تناسب دارد به دست می آید که مورد روایت آلات است.

۲: نظریه شهید ثانی (ره) در مسالک، مقفق سبزواری (ره) در کفایة الاحکام و محدث بمرانی (ره) در هدائق الناضره: جواز؛

به دلیل

۱: اجماعی در کار نیست.

۲: اصالة الجواز؛ زیرا در مورد جواز مسابقه فوق شک کرده و اصل جواز جاری می گردد.

۳: عدم وجود روایت بر حرمت.

مساله شانزدهم: قیادت

قیادت به این معنی است که شخصی بین زن و مرد نامحرم تلاش نموده و آن دو را همیای زنا

کند

عمل فوق چند ویژگی دارد

^{۱۶۴} . همان، ج ۱۳، ص ۳۴۹، ح ۳.

^{۱۶۵} . وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۳۹، ح ۱۲.

- ۱: گناه کبیره است به دلیل لعن رسول الله (ص) الواصلة والمستوصلة^{۱۶۶} که مراد از واصله همان قواد است.
- ۲: حدش ۷۵ ضربه تازیانه است به دلیل صحیحه ابن سنان «يضرب ثلاثة ارباع حد الزانی خمسة و سبعین سوطا و ینفی من المصر الذی هو فیہ»^{۱۶۷}
- ۳: موجب نفی بلد می گردد.

مساله هفدهم: قیافه

۱: قیافه چیست؟ قیافه به معنی شناختن آثار بوده که قائف به شباهت انسان به پدر و برادرش آگاه بوده و از طریق آن می تواند تشخیص دهد که پدر طفل کیست.

۲: حکم قیافه را بیان کنید؟

اگر انسان بر اساس قیافه حکم کرده و بر آن اثر بار کند حرام است ولی در صورتی که هیچ گونه اثری بر آن مترتب نسازد اشکال ندارد.

روایاتی نظیر «ما احب ان تاتیهم»^{۱۶۸} و «لا آخذ بقول قائف»^{۱۶۹} مراجعه به قائف را در صورتی حرام می داند که انسان بر اساس حرف وی عمل نموده و بر آن ترتیب اثر دهد.

^{۱۶۶} . معانی الاخبار، ص ۲۵۰.

^{۱۶۷} . وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۴۲۹، باب ۵ از ابواب حد السحق و القیاده، ح ۱.

^{۱۶۸} . خصال، ج ۱، ص ۲۰، ح ۶۸.

^{۱۶۹} . مجمع البحرین، ج ۵، ص ۱۰.