



واکاوی فقهی نقش «علم به انگیزه نا مشروع» در حکم تکلیفی معاملات
 (با تکیه بر روایات متعارضه؛ توفیق عرفی و تخصیص عقلی)
 محمد کاظم توکلی اسلامی
 دانش پژوه مرکز فقهی ائمه اطهار (علیهم السلام)

چکیده

انگیزه نا مشروع در معامله، در شمار اساسی ترین مباحث مربوط به معاملات قرار می گیرد که نه تنها در فقه امامیه بلکه در حقوق مدنی کشورهای بسیاری از جمله ایران و فرانسه نیز از آن بحث شده است. هر چند که در فقه شیعه، مقوله «انگیزه نا مشروع» در اشکال مختلفی ظاهر می گردد، اما می توان مدعی شد که پر جنجال ترین قسم از اقسام این مبحث که موضوع نوشتار پیشروست، مسئله «علم به انگیزه نا مشروع» می باشد؛ آیا صرف وجود علم به قصد نا مشروع مشتری، مسبب ثبوت حرمت تکلیفی برای فعل بایع (اقدام به فروش کالای خویش) خواهد بود؟ نگارنده این مقاله با بکار بست متدی توصیفی-تحلیلی، به واکاوی نقش عنصر علم به «انگیزه نا مشروع» پرداخته و در ضمن اقتراح جمعی دلالتی میان روایات متعارضه و با ضمیمه یک مخصص لُبی به محصول این جمع، به این فرجام رسیده است که لحوق حرمت تکلیفی به یک داد و ستد، اصولاً وابسته به دو عنصر اساسی «مفسده عظیمه» یا «تضییع حقوق الناس» است که با وجود حتی یکی از آن دو، حرمت ثابت خواهد بود. همچنین از دیگر دستاورد های این مقاله که چه بسا دغدغه این روزهای نگارنده نیز باشد، عدم معقولیت دست یازیدن به قواعد عامه ای همچون «حرمت عقلی و شرعی اعانه بر اثم» و «وجوب نهی از منکر» و... در فرایند استنباط حکم مسئله است که البته در نقطه مقابل، بسیاری از فقها، روش استدلالی خود در این مسئله را بر آسه و محوریت همین قواعد عامه پیریزی کرده و با بیش فربهی این قواعد، مدلولات آنها را تنجیزی انگاشته اند که همین سبب شده حتی برخی از آنان به جای سعی در راستای سازواری بین روایات متعارضه، روایات مخالف با قواعد عامه را در همان ابتدای کار طرح، و تحریم علی الاطلاق معاملات مشتمل بر «انگیزه نا مشروع» را استنتاج نمایند. **واژگان کلیدی:** علم به انگیزه نا مشروع؛ روایات مجوّزه و مانعه؛ قواعد عامه؛ جمع عرفی بین روایات، تخصیص عقلی.



۱- مقدمه

انگیزه در معامله که از آن به عنوان جهت، قصد و بخصوص در حقوق مدنی فرانسه به عنوان داعی (Le motif) یا علت (La cause) نیز یاد می‌شود، یک از اساسی ترین مسائل فقه معاملات به حساب می‌آید. بطور کلی «انگیزه» در یک معامله یا مشروع است و یا غیر مشروع. حکم معاملات در صورت اول پر واضح است. محل نزاع در معاملاتی است که مشتمل بر دواعی نا مشروع هستند. در یک تقسیم بندی عام، انگیزه نا مشروع در معامله را می‌توان در چهار فرض کلی تصویر نمود:

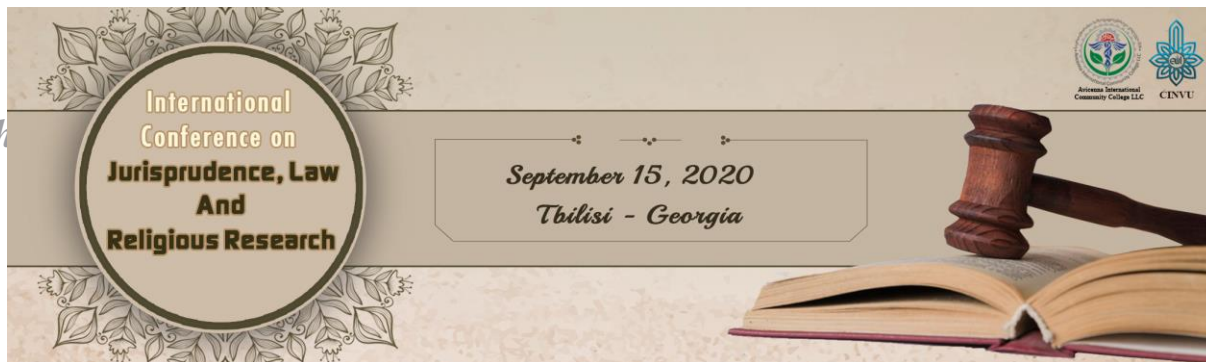
۱) گاهی امکان دارد «انگیزه نا مشروع» بصورت شرط تمام الموضوع از سوی فروشنده اخذ شود. در همین فرض نیز گاهی شرط حرام در قالب حصر تحقق می‌پذیرد؛ مثل جایی که فروشنده کالای خود را فقط به شرط انحصار در استعمال حرام و نا مشروع بفروشد. گاهی نیز شرط حرام، بصورت حصری نیست بدین معنا که فروشنده هر چند شرط منفعت محرمه را می‌کند اما قصد منع از نقیض را هم ندارد.

۲) گاهی امکان دارد «انگیزه نا مشروع» به شکل جزء الموضوع تحقق پذیرد مثل موردی که فروشنده با احتساب صفتی در مبیع که غالباً در انگیزه نا مشروع استفاده می‌شود، کالای خود را گران تر بفروشد؛ در این فرض بر خلاف فرض اول، فروشنده از طرف مقابل لزوماً منفعت حرام را نمی‌خواهد بلکه در هر صورت قصد فروش کالای خود را دارد چه مشتری اراده ترتیب اثر محرّم را داشته باشد یا خیر. منتها به دلیل وجود صفتی در مبیع که اغلب در حرام استعمال می‌شود، کالای خود را گران تر می‌فروشد و همین میزان از زیاده، در مقابل صفت حرام قرار می‌گیرد.

۳) گاهی امکان دارد اخذ «انگیزه نا مشروع»، نه بعنوان تمام الموضوع و نه بعنوان جزء الموضوع بلکه صرفاً در قالب داعی طرفینی نمود پیدا کند مثل جایی که طرفین معامله هر دو، انگیزه نا مشروعی را دنبال می‌کنند ولی نه به صورت اشتراطی. مثلاً خریدار قصد شراب انداختن انگور را دارد و فروشنده نیز در راستای تحقیق هدف خریدار، انگور را به وی تملیک می‌نماید.

۴) گاهی «انگیزه نا مشروع» تنها از سوی مشتری حاصل بوده و فروشنده خودش هیچ گونه قصد حرامی نکرده است. فقط علم دارد که مشتری انگیزه غیر مشروعی در سر دارد مثلاً بنزین را برای سوزاندن بانک یا انگور را برای شراب انداختن می‌خواهد.

هدف نگارنده در مقاله پیش رو دقیقاً همین قسم اخیر است؛ در هر سه فرض قبلی، فقهای امامیه جملگی اطباق بر حرمت معامله دارند چه اینکه حتی بیشتر آنان قائل به بطلان نیز هستند. اما نسبت به فرض اخیر چطور؟ آیا می‌توان به مجرد علم فروشنده به انگیزه نا مشروع مشتری، حرمت تکلیفی را برای معامله ثابت دانست و اقدام فروشنده به فروش کالا را فعلی حرام قلمداد نمود؟ روایات فقهی در این زمینه به دو دسته متعارض تقسیم شده اند؛ دسته اول حاکم به جواز و دسته دوم که تعداد آنها دو روایت بیشتر نیست بیانگر حرمت اند. بنابراین مضمون طائفه مجوزّه، نافی مضمون روایات مانعه و همچنین مضمون روایات مانعه نافی مضمون روایات مجوزّه خواهد. فقهای امامیه در حل تعارض میان این دو طائفه تا به حال پنج



روش مختلف ارائه داده‌اند که نتیجه هر کدام از این روش‌ها ثمره و محصول کاملاً متفاوتی دارد. نگارنده در این مقاله به معناشناسی و بررسی دقیق روایات متعارضه و نقد تفصیلی جمع‌های عرفی ارائه شده از سوی فقیهان می‌پردازد تا سرانجام کار با تبیین نظریه‌ای جدید درباره حکم تکلیفی معاملات مشتمل بر انگیزه نا مشروع، حتی المقدور پرده‌ها را کنار زده، افق تازه‌ای از این بحث را به پیش روی محققین و علاقمندان بگشاید.

نیز دیگر هدف مهم در این مقاله بازپژوهی متد استنباط فقها در «مسئله علم به انگیزه نا مشروع» می‌باشد؛ بسیاری از فقهای متأخر و معاصر معتقدند که جمع حاصل از روایات متعارضه، خود به دلیل تعارض مجدد با برخی از قواعد عامه، صرفاً نتیجه‌ای تعلیقی بوده و نمی‌تواند مثبت حکم نهایی مسئله باشد بنابراین بحث‌های مفصلی از قواعد عامه همچون «آیه تحریم اعانه بر اثم»، «قبیح عقلی فراهم آوردن مقدمات ارتکاب معصیت برای دیگران» و «ادله وجوب دفع منکر» داشته‌اند بطوری حتی برخی از فقهای معاصر که در صدر آنان مرحوم امام خمینی (ره) قرار دارد با بیش فربهی قواعد عامه، اساساً از همان اول بی آنکه کوچک‌ترین نظری به تعارض درونی روایات با یکدیگر داشته باشند، روایات مجوزه را به خاطر مخالفت با قواعد عامه کنار گذاشته‌اند. از آنجایی که قبول یا رد کارآمدی قواعد عامه می‌تواند تفاوتی جوهری را در سرنوشت این مسئله به ارمغان آورد، سعی شده که در نوشتار پیش رو، تا حد ممکن به جایگاه شناسی قواعد عامه و مطالعه تأثیر آن در حلقه استنباط پردازیم تا ببینیم آیا اساساً می‌توان در مسئله مورد پای قواعد عامه را به وسط کشید یا خیر. در آخر نکته‌ای که باید بدان اشاره شود - که البته شاید تا به این جای کار هم مشخص گردیده - آن است پژوهش پیش رو تنها به واکاوی حکم تکلیفی این مسئله پرداخته است. بحث از حکم وضعی (صحت یا بطلان) خود نیاز به مجالی گسترده‌تر داشته و خارج حوصله این مختصر می‌باشد.

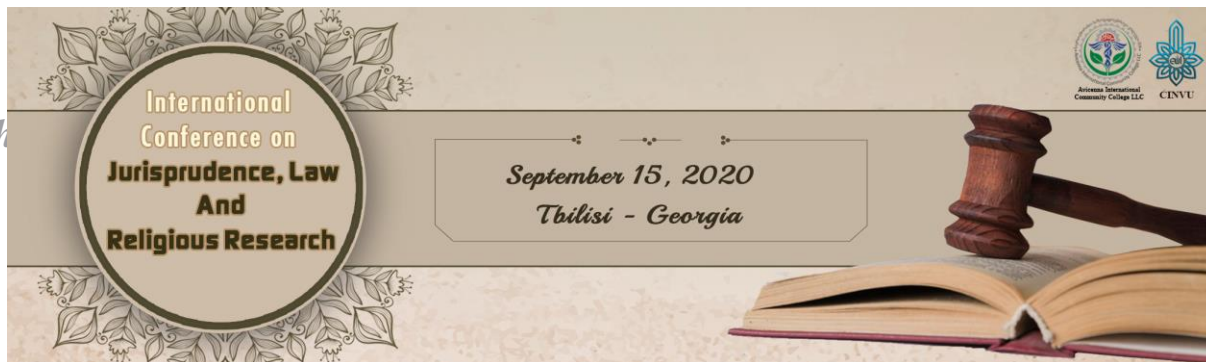
۲-۲- سوالات بحث

- ۱) ضابطه در ثبوت حرمت تکلیفی برای معاملاتی که مشتمل بر انگیزه‌های غیر شرعی هستند، چیست؟
- ۲) آیا به راستی قواعد عامه‌ای که بسیاری از فقها بدان دست‌یازیده‌اند، به خودی خود و فارغ از روایات خاصه، اثری ایجابی در سرنوشت مسئله خواهند داشت؟

۲-۱- پیشینه پژوهش

اما نسبت به پیشینه این پژوهش، می‌توان مقالات معدودی را با عناوینی نسبتاً مشابه ملاحظه نمود. اما وجه مشترک بین این پژوهش با سایر پژوهش‌های مرتبط، در بدبینانه‌ترین حالات از صرف تشابه عنوانی تجاوز نمی‌کند. پژوهش پیش رو با توجه به دو مطلبی که ذیلاً بیان خواهد شد، از لحاظ موضوع، حکم و نیز شیوه استنباط، با سایر مقالات موجود در این زمینه متفاوت است:

- ۱) تقریباً کلیه مقالات نگاشته شده در زمینه «معاملات محتوی بر جهات غیر مشروع»، تنها بعد حقوقی مسئله را مورد بررسی قرار داده و غالب تمرکز آنها در حل تهافتات مواد قانونی متعلق به این مسئله می‌باشد. علاوه بر این، هسته اصلی این مقالات



در ناحیه تعیین حکم وضعی استقرار یافته است و کاری با جنبه تکلیفی مسئله ندارد. همچنین از حیث موضوع شناسی نیز، تعیین سعه و ضیق موضوع از سوی برخی نگارندگان حقوقی مهمل رها شده است و یا حداقل اطلاعات سخنان ایشان سبب شده است که خواسته یا ناخواسته تمامی اقسام جهات نامشروع در محل بحث داخل شوند. این در حالی است که مقاله پیش رو اولاً جستاری است فقهی و متکی بر اسالیب رایج استنباط احکام شرعی. ثانیاً در حیطه موضوع، فقط قسم چهارم از اقسام معاملات مشتمل بر انگیزه نامشروع، و در حیطه حکم نیز تنها جنبه تکلیفی مسئله را مورد بررسی قرار داده است. (۲) از میان این مقالات فقط یک مقاله فقهی با عنوان «بررسی جهات نامشروع در صحت و فساد معاملات» وجود دارد که آن هم چنانچه از عنوانش ظاهر است، تنها به بحث از حکم وضعی پرداخته است بدون آنکه کوچکترین تعرضی نسبت به وضعیت تکلیفی مسئله داشته باشد. همچنین از لحاظ موضوعی نیز بسیار عام بوده و تقریباً همگی انواع معاملات دارای جهات نامشروع را شامل می‌شود. به علاوه آنکه روش بحث و شیوه اصولی نگارندگان در مقاله مزبور تماماً متغایر با فرایند استنباط نگارنده این مقاله می‌باشد.

۲- بررسی تأثیر علم به «انگیزه نامشروع» از منظر روایات

در این باره دو دسته متعارض از روایات وجود دارد که برخی از آنها، «انگیزه نامشروع» در معامله را بلا اثر دانسته و هیچ گونه حرمت تکلیفی (استحقاق عقاب) یا حرمت وضعی (بطلان) برای معاملات مشتمل بر «انگیزه نامشروع» قائل نشده‌اند. اما در طرف مقابل، پاره دیگر از روایات، احتوای معامله بر «انگیزه نامشروع» را مغل دانسته‌اند. قبل از شروع به بررسی تک تک روایات، نگارنده این سطور متذکر می‌شود که در غالب روایات، پرسش راوی از فروش انگور و خرما به شخص خمار یا فروش چوب به صلیب ساز است. از همین روی شاید این شبهه به ذهن بیاید که مورد روایات اساساً از بحث ما خارج هستند چرا که بحث ما، بر عنوانی کلی به نام «انگیزه نامشروع» منعقد شده حال آنکه روایات موجود صرفاً متعرض موارد معدودی شده‌اند که شاید حکم در آنها به دلیل خصوصیت مورد بوده بگونه‌ای که تسری به غیر موارد منصوصه در متن احادیث ممکن نخواهد بود. در پاسخ به این شبهه باید گفت اولاً عدم خصوصیت در احادیث امری کاملاً وجدانی است یعنی هنگام رویارویی با این روایات به سادگی درمی‌یابیم که عقلاً بالوجدان خصوصیتی در موارد مذکوره مثل فروش خرما، انگور و... احراز نمی‌کنند. ثانیاً گذشته از این مطلب، حتی اگر عدم خصوصیت مورد قابل احراز نباشد، همچنین خصوصیت مورد نیز محرز نیست و نهایتاً یک نوع شک در این بین پدیدار می‌شود که با توجه به اینکه در معاملات، اصل با عدم تعبدیت می‌باشد، دلیلی برای اقتصار در مورد روایات باقی نخواهد ماند. بنابراین حکم جواز یا منع در روایات پیشرو، ناظر به همان عنوان کلی به نام «انگیزه نامشروع» می‌باشد و مورد سؤال راویان، مخصص حکم بیان شده از سوی امام (ع) نیست. قریب به اتفاق فقها نیز قائل به عدم وجود خصوصیت در مورد سؤال راویان هستند.



۱-۲-۲- روایات مجوزه

❖ علی بن ابراهیم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذینه قال: «کتبت إلى ابي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل له كرم أبيع العنبَ والتمرَ ممن يعلمُ أنه يجعلُهُ خمرًا أو سكرًا؟ فقال: إنما باعُهُ حلالاً في الإبان الذي يحل شربه أو اكله فلا بأس ببيعه». (كلینی، ۱۴۰۷ه.ق، ج ۵، ص ۲۳۱).

با توجه به بررسی های صورت گرفته در کتب رجال، حتی فارغ از مسئله حجیت مراسیل ابن ابي عمير، سند این روایت صحیح می باشد زیرا همگی راویان این حدیث را شیعیان جلیل القدر تشکیل می دهند. دلالت روایت نیز کاملاً واضح است. نه تنها امام (ع) حکم به جواز فروش انگور و خرما به شخص خمر می کند بلکه علاوه بر آن، علت و چرایی حلیت چنین معامله ای را نیز آشکارا تبیین کرده و می فرماید از آنجایی که در هنگام فروش خرما و انگور، هر دو شرعاً قابل انتفاع و حلال بوده اند، مانعی از معامله وجود نخواهد داشت؛ همانطور که می بینیم امام (ع) «لا بأس» را بوسیله حرف «فاء» متفرع بر جمله پیشین می نماید که ظهور در علت فقره سابق نسبت برای فقره لاحق دارد. بنابراین روایت، از نوع معلل خواهد بود و به نظر نگارنده همین مطلب به تنهایی سه ثمره اساسی را برای یک فقیه به ارمغان می آورد:

۱- تقویت جهت صدور خبر به سبب اندفاع احتمال تقیه؛ ذکر علت حکم در یک حدیث سبب می شود که باب تقیه بطور کامل منسد گردد زیرا در احادیث تقیه ای، مشاهده نمی شود که امام (ع) حکم بیان شده را با ذکر علت و چرایی آن تعقیب نماید.

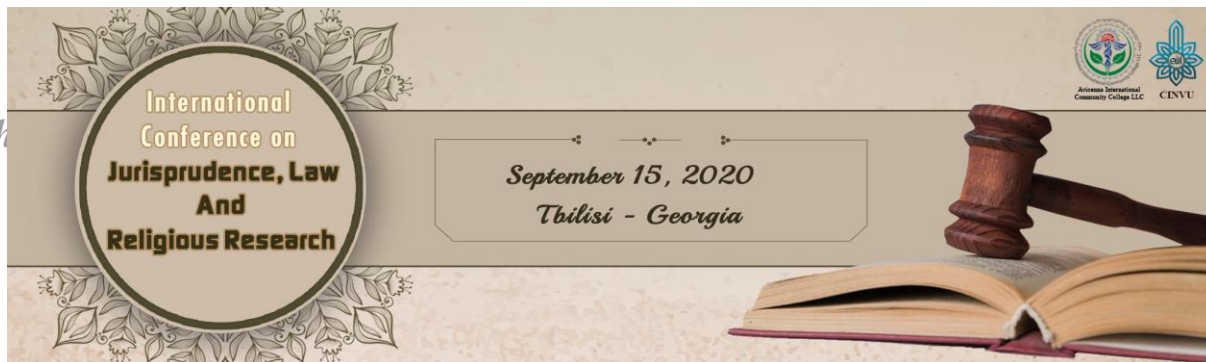
۲- بیان ضابطه عام؛ با توجه به قاعده فقهی «العلّة تعمم و تخصص»، ذکر علت در حدیث، به فقیه کمک می کند که به راحتی تنقیح مناط کرده و حکم بیان شده از سوی امام (ع) را به موضوعات هم ملاک تسرّی دهد. طبق تعلیل مذکور در روایت ابن اذینه، ملاک حلیت یا حرمت فروش کالا، وضعیت فعلی مبیع است اما اینکه نوع کالا چه چیزی باشد فرقی نخواهد داشت. بنابراین اگر فروشنده لب تاپی را به کسی بفروشد که می داند قصد استفاده حرام دارد، با توجه به اینکه استفاده از لب تاپ در حکم اولیه خود مجاز و قانونی است، فروشنده، در فروش کالای خود، مرتکب حرامی نشده است

۳- در صورت تعارض و فقدان مرجحات منصوصه، اگر چنانچه مبنای یک فقیه، جواز تعدی به مرجحات غیر

منصوصه باشد، می تواند روایت معلل را بر غیر معلل تفضیل دهد.

❖ محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن محمد بن إسماعیل بن بزيع عن حنان عن ابي گهمس: «قال عليه السلام: هو ذا نحن نبيعُ تمرنا ممن نعلمُ أنه يصنعهُ خمرًا» (همان).

دلالت روایت روشن است و نکته غامضی در آن به نظر نمی رسد؛ امام (ع) فروش خرما به شراب ساز را تجویز می کند بلکه بالاتر، عمل مذکور را به خود نیز اسناد می دهد تا شبهه حرمت را بطور قطعی از ذهن سائل ازاله نماید. منتها عمده مشکل این روایت وقوع ابو گهمس در سلسله راویان است. این شخصیت در کتب رجالی مهمل می باشد یعنی متصف به وثاقت یا ضعف نیست و همین باعث شده است که پاره ای از فقها این روایت را کنار بگذارند. ولی به نظر قاصر نگارنده، مجرد عدم



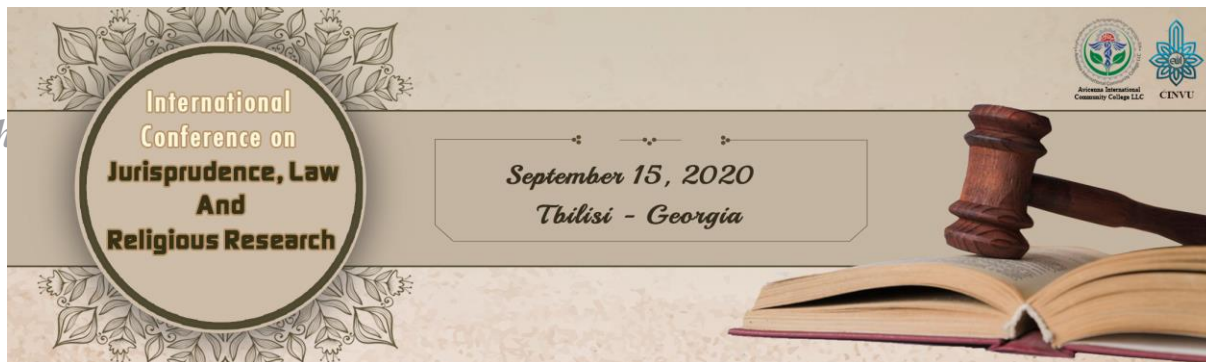
ورود توثیق نسبت به یک راوی دلیل بر رفض منقولات وی نیست خصوصاً زمانی که راوی موجود قبل از راوی مهمل، فردی ثقه باشد؛ چراکه اگر قرار باشد یک ثقه در نقل روایات تسامح به خرج دهد و حتی نسبت به اخذ حدیث از افراد غیر ثقه و جاعل نیز دریغ نکند، در واقع کار وی استهتار به نقل حدیث است که همین مطلب به تنهایی موجب تضعیف او می‌گردد و در نتیجه تناقض صریح با توثیق رجالیون خواهد بود. در این روایت نیز قبل ابو کهمس، حنان بن سدیر صرفی قرار می‌گیرد؛ وی علی رغم فساد مذهب، ثقه می‌باشد. بنابراین به نظر می‌رسد که دلیلی برای عدم پذیرش روایت ابو کهمس وجود نداشته باشد به عبارتی دیگر - شاید دقیق تر -، مقتضی برای پذیرش روایت موجود است.

بله گروهی از فقیهان با خدشه به جهت مضمونی روایت، آنرا شاهدهی دیگر بر تضعیف روایت گرفته‌اند. این دسته از فقها استاد فروش مقدمات فعل حرام به امام (ع) را غیر قابل قبول قلمداد نموده و گفته‌اند که ابداً ممکن نیست امامان معصوم (ع) که قدوه و مقتدای مسلمانان هستند جنسی را به شخصی که می‌دانند قصد استفاده حرام از آن دارد، بفروشند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۶). در جواب باید گفت که حتی اگر در مورد این روایت سخن مزبور را بپذیریم و به خاطر وجود ابو کهمس روایت را کنار زده، حمل بر جعل یا تقیه نماییم اما با صحیحه رفاعه - در ادامه بدان اشاره می‌شود - که تمام راویان آن ثقه و صحیح هستند چه می‌توان کرد؟! امام (ع) در روایت رفاعه نیز همانند روایت ابو کهمس، فروش خرما به خمار را به خود نسبت می‌دهد با این تفاوت که در این حدیث احتمال وضع یا تدلیس به دلیل عدالت و وثاقت راویان منتفی است همچنین احتمال تقیه نیز ممنوع است زیرا اینکه همه اهل تسنن قائل به حلیت چنین معاملاتی باشند که امام به جهت تقیه حکم به حلیت کرده باشد، ثابت نیست. از این گذشته، روایات داله بر جواز فروش به حد استفاضه بلکه تواتر معنوی می‌رسند و از لحاظ عقلایی نهایتاً در یک یا دو مورد از این احادیث ممکن است تقیه رخ داده باشد اما اینکه همه آنها حمل بر تقیه شوند امری غیر معقول است. بنابراین روی هم رفته روایت ابو کهمس به صراحت و با دلالتی مقطوع و بی شائبه، فروش کالا به کسی که قصد معصیت از آن دارد را تجویز می‌نماید. البته برخی در این میان دست به توجیهاات دیگری هم زده‌اند که در ذیل بررسی روش‌های جمع بین روایات متعارضه ان شاء الله متذکر خواهیم شد.

❖ *عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمد بن عيسى عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن بيع العصير فيصيرُ خمرًا قبل أن يُقبَضَ الثمنُ قال: فقال: لو باعَ ثمرته ممن يعلمُ أنه يجعلُه خمرًا حراماً لم يكنْ بذلك بأسٌ» (كليني، همان، ص ۲۳۰).*

سند روایت مانند روایت اول صحیح است. وجه دلالت آن نیز آشکار بوده و اجمالی در آن نیست؛ هر چند بایع می‌داند که مشتری قصد شراب انداختن انگور را دارد ولی با این حال امام (ع) بر این معامله صحه می‌گذارند. در نتیجه، طبق این روایت نیز علم به «انگیزه نا مشروع» نه مثبت حرمت تکلیفی است و نه مثبت حرمت وضعی.

❖ *الحسين بن سعيد عن فضالة عن رفاعه قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا حاضرٌ عن بيع العصيرِ ممن يُخمرُه فقال: حلالٌ. ألسنا نبيعُ تمرنا لمن يجعلُه شراباً خبيثاً؟!» (طوسي، ۱۳۹۰ه.ق، ج ۳، ص ۱۰۵).*



این روایت نیز همچون روایت اول و سوم صحیح است. امام (ع) این بار بوسیله کاربست استفهام انکاری در فرمایش خود و نیز با اسناد این کار به خویش با تأکید مضاعفی نسبت به روایات سابق، فروش آب انگور به شراب ساز را جایز می‌شمارد.

❖ الحسين بن سعيد عن صفوان عن ابن مسكان عن محمد الحلبي قال: «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن بيع عصير العنب ممن يجعله حراماً فقال: لا بأس به. تبيعه حلالاً فيجعله حراماً فأبعده الله وأسحفه» (كلىنى، همان، ص ۲۳۱).
سند صحیح است و همانند روایت سابق، امام (ع) وجود علم فروشنده به «انگیزه نا مشروع» را در بطلان یا ثبوت حرمت وضعی معامله دخیل نمی‌داند.

❖ الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن بيع العصير ممن يصنعه خمراً فقال: «بعه ممن يطبخه أو يصنعه خللاً أحب إليّ ولا أرى بالأول بأساً» (طوسی، ۱۴۰۷ ه.ق، ج ۷، ص ۱۳۷).

روایت از ناحیه سندی صحیح است و تمامی راویان آن از اعیان امامیه و شیعیان سرشناس هستند. از ناحیه دلالتی نیز قدر متیقن، آن است که «انگیزه نا مشروع» مانع از فروش آب انگور به خمّار نیست ولی تنها اختلافی که در اینجا بوجود آمده، آن است که آیا می‌توان از کلام امام علیه السلام: «أحب إليّ...» حکم کراهت این نوع معاملات را را استنباط نمود یا خیر؟ مرحوم شیخ انصاری و برخی دیگر از فقها قائل به استفاده کراهت از همین ترکیب موجود در سخن امام (ع) هستند و این روایت را به عنوان مقید برای اطلاق سایر روایات معرفی نموده‌اند که نتیجتاً طبق نظر این دسته از فقهاء، علم به «انگیزه نا مشروع» هر چند نه حرمت تکلیفی و نه حرمت وضعی برای معامله می‌آورد ولی سبب ثبوت کراهت خواهد بود. در آینده ذیل بررسی روش‌های حل تعارض بین روایات، بیشتر راجع به این نظریه سخن خواهیم گفت.

❖ الحسين بن سعيد عن فضالة عن أبي المعز قال: سأل يعقوب الأحمر أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر فقال: «أصلحك الله إنّه كان لي أخ فهلك وترك في حجري يتيماً ولي أخ يلي ضيعه لنا وهو يبيع العصير ممن يصنعه خمراً...» فقال: «...وأما بيع العصير ممن يصنعه خمراً فليس به بأسٌ خذ نصيب اليتيم منه» (طوسی، همان، ج ۷، ص ۱۹۶).
دوباره این روایت نیز صحیح است و همانند روایات پیشین، «انگیزه نا مشروع» از سوی مشتری سبب حرمت معامله یا بطلان آن معرفی نشده است. همچنین امام (ع) در ادامه صریحاً می‌فرماید که نصیب یتیم را می‌توان از پول حاصل از فروش انگور به شراب ساز برداشت.



❖ الحسن بن محمد بن سماعه عن صفوان عن يزيد بن خليفة الحارثي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سأله رجل وأنا حاضر فقال إن لي الكرم قال: بعه عنبا قال: فإنه يشتريه من يجعله خمراً قال: فبعه إذا عصيراً قال: إنه يشتريه مني عصيراً فيجعله خمراً في قربتي قال: بعته حلالاً فجعله حراماً» (طوسي، ۱۴۰۷ ه.ق، ج ۷، ص ۱۳۸).

به دلیل وقوع یزید بن خلیفه در سلسله روایات، حدیث موثق خواهد بود نه صحیح زیرا وی امامی نمی باشد. البته باید توجه داشت که روایات موثقه کم از صحاح ندارند و عمده ثمره تفریق بین دو قسم صحیح و موثق در باب تعادل و تراجم ظاهر می شود. از لحاظ دلالتی نیز به سان روایات سابقه، امام (ع) وجود «جهت غیر مشروع» از ناحیه مشتری را بی تأثیر در حرمت وضعی و تکلیفی معامله دانسته اند.

نتیجه بررسی روایات مجوزه: روی هم رفته از تمامی این روایات به سادگی می توان برداشت نمود که علم فروشنده به «جهت غیر مشروع» کوچک ترین آسیبی به صحت و حلیت معامله وی نمی رساند.

۲-۲- روایات مانعه

❖ محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة قال: «كُتِبَ إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ منه برابط فقال لا بأس به و عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذهُ صلباناً قال: لا» (کلینی، ۱۴۰۷ ه.ق، ج ۵، ص ۲۲۶).

همگی راویان امامی و ثقة هستند بنابراین سند روایت صحیح است. نکته مهم در این روایت آن است که برخلاف روایاتی که در دسته اول گذشت، امام صادق (ع) این بار تفصیل داده و در مورد بربط (یکی از آلات موسیقی) حکم به جواز داده اند ولی در خصوص فروش چوب به شخصی که شغل او صلیب سازی است، حکم به منع نموده اند. بعضی از فقها معتقدند تفصیل مذکور از ناحیه امام (ع) به جهت شدت و ضعف مفسده بوده است. در خصوص حرفه صلیب سازی مفسده شدت پیدا می کند چون سبب گسترش شرک، ترویج نماد های باطل و تجدید سنت های منسوخه است (نجف آبادی، ۱۳۸۵ ه.ق). طبق این تفسیر، به نظر می رسد که بتوان با الغای خصوصیت از مورد سؤال، تفصیل مذکور را به همه جا تعمیم داد؛ یعنی باید سنجید که «انگیزه نا مشروع» در معامله تا چه حد دارای مفسده است؛ چنانچه مفسده شدیدی در کار بود مثل گسترش شرک، افساد فی الارض یا قتل نفس محترمه، حکم به حرمت معامله می شود اما در غیر این صورت، معامله بلا اشکال خواهد بود.

❖ أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن أبان عن عيسى القمي عن عمرو بن حريث قال: «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن التوت أبيعهُ يُصنعُ به الصليبُ والصنمُ قال: لا». (طوسي، ۱۴۰۷ ه.ق، ج ۶، ص ۳۷۳).

این روایت همسان روایت پیشین صحیح می باشد و «انگیزه نا مشروع» در سؤال راوی، مسئله فروش چوب به صلیب ساز بوده که امام (ع) از آن نهی فرموده اند.



۳- بررسی طرق حل تعارض بین روایات مجوزہ و مانعہ

بعد از بیان هر دو دسته روایات، سؤالی که هم اکنون مطرح می گردد این است که چگونه باید بین آنها جمع نمود؟

۳-۱- روش اول

مرحوم محمدحسن نجفی صاحب کتاب نفیس جواهر الکلام با اعمال مرجحات منصوصه و غیر منصوصه علی الخصوص سیره مستمره متشرعه در معامله با افرادی که قاصد انتفاع محرم از کالای خریداری شده هستند، روایات مجوزہ را مقدم بر روایات مانعہ می کند و در نهایت حلیت این قبیل از معاملات را استنتاج می نماید. وی می نویسد: «لا إشکال فی قوتها [قوة روایات الجواز] علی المعارض [روایتی المنع] من وجوه، خصوصاً بعد تأیدها بالسیره علی المعامله مع الملوک والأمراء فیما یعلمون صرفه فی تقویة الجند والعساكر المساعدين لهم علی الظلم والباطل واجارة الدور والمساکن والمراکب لذلك وبيع المطاعم والمشارب للكفار فی نهار شهر رمضان مع علمهم بأكلهم فيه وبيعهم بساتین العنب منهم مع العلم العادی بجعل بعضه خمرأ وبيع القرطاس منهم مع العلم بأن منه ما يتخذ كتب ضلال ومن ذلك يظهر أن قصد العلیة من طرف المشتري غیر قاذح ضروره حصوله فیما عرفت» (نجفی، ۱۳۸۵).

۳-۱-۱- نقد

همانطور که ملاحظه شد مرحوم صاحب جواهر در همان ابتدای کار بوسیله اعمال مرجحات، روایات مانعہ را طرح نمودند درحالی که قاعده معروف اصولی می گوید: «الجمع مهما أمکن أولى من الطرح» (خمینی، ۱۳۷۵؛ یزدی، ۱۴۱۰هـ.ق؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸هـ.ق). یعنی هرگاه جمع دلالتی و ایجاد سازگاری بین دو روایت متعارض یا دو دسته از روایات متعارضه میسر بود، نوبت به کنار گذاشتن روایت نمی رسد. آری اگر چنانچه امکان جمع منتفی شد باید به ناچار سراغ طرح روایت رفت که البته خوشبختانه در این بحث، جمع عرفی امکان پذیر است و حاجتی به اعمال مرجحات باب تعارض احساس نمی شود. بنابراین به نظر نگارنده، اشکال اساسی، متوجه روش اصولی ایشان در رویارویی با اخبار متعارضه است که متأسفانه با چشم پوشی از سازش و توفیق دلالتی بین احادیث، مستقیماً مسئله طرح حدیث را پیگیری نموده اند.

۳-۲- روش دوم

شیخ یوسف بحرانی صاحب کتاب حدائق بر این باور است که مکاتبه ابن اذینه و روایت ابن حریش که هر دو متضمن نهی از معامله بودند، محمول بر مواردی هستند که «انگیزه نا مشروع» به صورت شرط طرفینی اخذ شده باشد. و روایات جواز متعلق به مواردی می باشند که شرطی در کار نبوده و تنها علم به «انگیزه نا مشروع» وجود دارد. وی می نویسد: «وقد تلخص من ذلك: أن الظاهر من هذه الأخبار - بعد ضم بعضها إلى بعض - هو: قصر التحريم علی ما إذا وقع الاشتراط فی العقد أو



الاتفاق علی البیع أو الإجارة لتلك الغایة المحرمه، و حلّ ما سوی ذلك» (بحرانی، ۱۴۰۵هـ.ق). این روش جمع تنها منحصر به ایشان نیست؛ مرحوم مهدی کاشف الغطاء نیز قائل به همین جمع شده‌اند (کاشف الغطاء، ۱۴۲۳هـ.ق).

۱-۲-۳- نقد

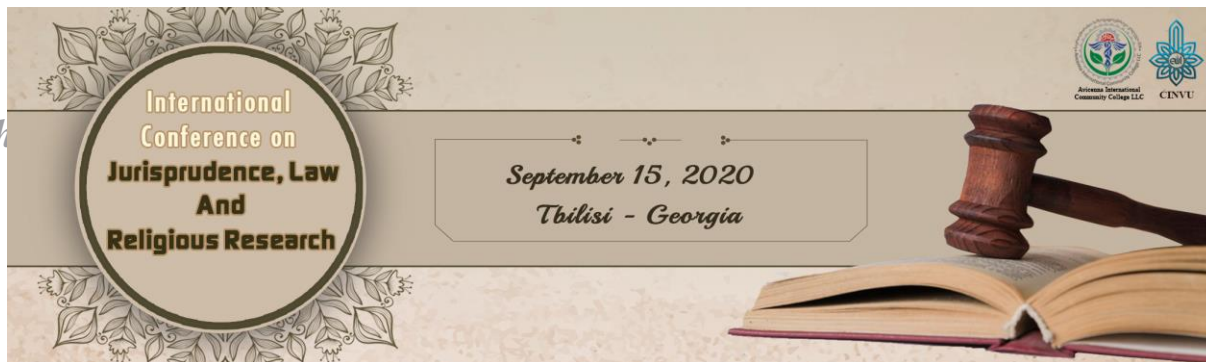
حمل روایات جواز بر مورد وجود علم به «انگیزه نا مشروع» قابل قبول و مطابق با صریح روایات است چراکه در بیشتر روایات عینا واژه «علم» آمده بود؛ راوی سؤال پرسیده بود که من علم به قصد نا مشروع مشتری دارم آیا با این حال جایز است کالای خود را به او بفروشم و امام هم فرموده بود که اشکالی ندارد. پس حمل روایات جواز بر صورت مزبور پذیرفتنی است اما در مقابل، حمل روایات منع بر صورت اشتراط «انگیزه نا مشروع» بسیار نا متعارف و غیر معقول می‌باشد؛ زیرا شرط کردن منفعت حرام حتی در یک جامعه الحادی هم تصویری ندارد چه رسد به اینکه یک فرد مسلمان و آن هم در جامعه اسلامی آن زمان بخواهد شرط استفاده حرام از کالا خود را نماید و تازه بعد از آن نزد امام معصوم بیاید و از حکم معامله‌ای که انجام داده پیرسد. در نتیجه به نظر می‌رسد که حمل روایات منع بر صورت اشتراط، حمل مطلق بر فرد نادر باشد. به علاوه اینکه لازمه چنین وجه جمعی، پیدایش دو جهت متنافی در یک روایت متحد السیاق است؛ در مکاتبه ابن اذینه، وی ابتدا از حکم فروش چوب به بربط ساز پرسیده بوده و سپس از حکم فروش چوب به صلیب ساز که امام (ع) در مورد اول حکم به جواز و در مورد دوم حکم به عدم جواز دادند. طبق جمع فوق باید بگوییم قسمت اول سؤال راجع به عدم اشتراط «انگیزه نا مشروع» و قسمت دوم سؤال راجع به اشتراط «انگیزه نا مشروع» بوده حال آنکه وحدت سیاق روایت، آبی از تفصیل می‌باشد.

۳-۳- روش سوم

اخبار مانعه ظهور در حرمت دارند زیرا امام (ع) در آنها می‌فرماید: "لا" که مخفف "لا تبع" می‌باشد و طبیعی است که صیغه نهی تنها ظاهر در حرمت است نه نص در حرمت. از طرف مقابل، روایات مجوزّه نص در حرمت و جواز معامله هستند. در چنین شرایطی قواعد جمع عرفی اقتضای حمل ظاهر بر نص را دارد بنابراین با توجه به نصوص جواز، از ظاهر حرمت دست کشیده و آنرا حمل بر کراهت می‌کنیم. شاهد بر این جمع نیز صحیحه حلبی است که امام (ع) فرمودند: «بعه ممن یطبخه أو یجعله خلاّ أحبّ إلی...». شیخ مرتضی انصاری (انصاری، ۱۴۲۴هـ.ق) و برخی دیگر از فقیهان (نائینی، طرفدار همین روش جمع هستند

۱-۳-۳- نقد

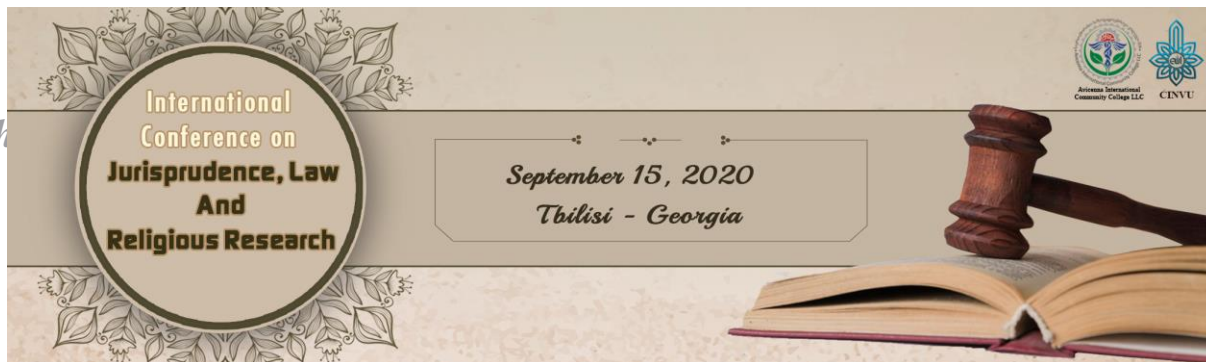
برخی همچون محقق خوئی معتقد هستند این روش جمع هر چند معقول و عرف پسند است اما تالی فاسد دارد چون لازمه حمل روایات مجوزّه بر کراهت، صدور مکروه از امام معصوم (ع) است؛ زیرا همانطور که مشاهده شد در دو مورد از



روایات مجوزہ امام معصوم (ع) فرموده بودند که ما نیز انگور و خرما را به شخصی که قصد شراب انداختن آنها را دارد می‌فروشیم در حالی که التزام به صدور مکروه نسبت به معصومین ممکن نیست (خوئی، ۱۴۲۸ ه.ق). مرحوم تبریزی نیز عیناً همین اشکال را کرده‌اند: «حمل الجواز علی کونه بنحو الکراهه غیر ممکن و ذلک فانه قد ورد فی صحیحہ رفاعه قوله (ع): «ألسنا نبيع تمرنا ممن يجعله شراباً خبيثاً» حيث لا يمكن الالتزام باستمراره (ع) علی ارتکاب المکروه» (تبریزی، ۱۳۸۳).

لکن به نظر قاصر این نگارنده، نقد محقق خوئی از دقت بالایی برخوردار نیست زیرا عقلاً تا وقتی اصل استفاده کراهت از فقره اخیر در صحیحہ حلبی منتفی نگردد، کماکان اشکال صدور مکروه از امام معصوم سر جای خود باقی خواهد ماند. به عبارتی دیگر، اینکه گفته شود لازمه این جمع صدور فعل مکروه از معصومین است هیچ مشکلی را از سر راه بر نمی‌دارد چون بالاخره در صحیحہ رفاعه و مقبوله ابی کهمس فروش خرما به شراب ساز، به خود امام معصوم نسبت داده شده است. در نتیجه روش مناسب جهت نقد دیدگاه مرحوم انصاری، خدشه به اصل استنباط کراهت از صحیحہ حلبی است؛ اینگونه به نظر می‌رسد که استفاده حکم کراهت از عبارت «...أحبّ إليّ...» امری مشکل و در غایت بُعد باشد؛ چراکه اقصی دلالت صیغه «أفعل تفضیل»، وجود یک مفضل و یک مفضلّ علیه است اما هیچ گونه دلالتی بر کراهت مفضلّ علیه ندارد؛ مثلاً در مکالمات عرفی وقتی گفته می‌شود که: من چای را بیشتر از قهوه دوست دارم آیا چنین جمله‌ای دلالت بر کراهت من نسبت به چای دارد؟! خیر؛ تنها چیزی که فهمیده می‌شود آن است که من چای را بیشتر دوست دارم اما اینکه اساساً آیا قهوه را دوست دارم یا خیر، غیر قابل فهم و مسکوت است. تازه این مطلب با تطبیقی تسامحی و اوج مماشات است. اما اگر بخواهیم از زاویه علم نحو و قواعد ادبیات عرب، به مسئله بنگریم، لا جرم باید اذعان نماییم که نه تنها حکم مفضلّ علیه مسکوت نیست بلکه در اصل مبدأ فعل نیز با مفضلّ مشترک است. دکتر فاضل صالح سامرائی از اساتید علم نحو، راجع به معناشناسی صیغه «أفعل تفضیل» می‌نویسد: «ویدلّ اسمُ التفضیل علی الزیاده فی أصل الفعل غالباً ولا یخلو المفضلّ علیه من مشارکة المفضلّ فی المعنی فی الغالب کقولک خالد أفضل من عباس. فإنّ لکلیهما فضلاً غیر أنّ خالداً یزید فضله علی فضل عباس» (سامرائی، ۱۴۳۴ ه.ق). پس بنابراین وقتی امام (ع) در صحیحہ حلبی فرموده‌اند که فروش انگور به کسی که قصد حرامی ندارد در نزد من محبوب تر از فروش آن به شراب ساز است، نه تنها اشاره ای به مکروه بودن فروش انگور به شراب ساز نخواهد داشت بلکه در اصل محبوبیت با فروش انگور به کسی که قصد حرام ندارد نیز مشترک است بدین معنا که هر دو نزد امام محبوب هستند منتها محبوبیت یکی از دیگری بیشتر است. مضافاً بر اینکه با توجه به عدم وجود حالت سابقه در مسئله مورد بحث، اصل برائت جاری شده و این اصل نیز هم گام با مقتضای ظاهر، قاضی به عدم کراهت خواهد بود.

در این میان، برخی از فقها به روشی دیگری نیز، استفاده کراهت از روایت حلبی را مورد خدشه قرار داده‌اند؛ محقق سبحانی در کتاب مواهب، به جمله اخیر در روایت حلبی تمسک نموده: «ولا أری بالأول بأساً». ایشان نفی بأس از جانب امام (ع) را دلیل بر نفی کراهت گرفته‌اند (سبحانی، ۱۳۷۴). ولی به نظر نگارنده این سطور، نفی بأس فقط زمانی ملازم با نفی کراهت است که رابطه بین آندو را تضاد تصور نماییم درحالی که رابطه تضاد منحصر میان حرمت و عدم البأس برقرار است نه کراهت و عدم البأس. به بیان دیگر عدم البأس تنها نافی حرمت است اما منافاتی با کراهت نداشته و با همدیگر قابل جمع



هستند. از حیث عرفی نیز این مطلب کاملاً ملموس است مثلاً بسیار شنیده می‌شود که پزشک خطاب به مریض خود می‌گوید استفاده از شکر اشکالی ندارد ولی چندان توصیه هم نمی‌شود ولی هیچ وقت معقول نیست که بگوید استفاده از شکر اشکال ندارد ولی کشنده و مهلک است. لذا به نظر می‌آید که استدلال ایشان به قسمت مذکور از صحیحہ حلبی نمی‌تواند نافی حکم کراهت باشد. پس احتمالاً بهترین روش جهت خدشه به استفاده کراهت از صحیحہ حلبی، تمرکز بر بُعد معناشناسی «اسم تفضیل» می‌باشد که ان شاء الله به شکل مستوفی بیان گردید.

دفع شبهه: علی‌رغم همه این مطالب امکان دارد کسی دو مرتبه به دفاع از روش جمع شیخ انصاری بپردازد؛ به این شکل که صیغه «أحبّ إلی» را حمل بر معنای افعال تعیین نماید نه افعال تفضیل. نظیر این آیه از قرآن: (رَبُّ السَّجَنِ أَحَبُّ إلی مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ) (۳۳:۱۲). در پاسخ باید گفت که حمل «أحبّ إلی» بر معنای تعیین خلاف اصل است چون اصل در «اسم افعال»، تفضیل و مشارکت مفضل علیه با مفضل در اصل مبدأ اشتقاق است و اراده معنای تعیینی برای این صیغه محتاج قرینه می‌باشد. به علاوه اینکه صحیحہ رفاعه به تنهایی بهترین شاهد برای آن است که «أحبّ إلی» محمول بر تفضیل است نه تعیین.

در نهایت با توجه به اینکه از روایت حلبی، حکم کراهت قابل استنباط نیست اینگونه به نظر می‌رسد که حمل روایات مجوزه بر کراهت، حملی تبرّعی و بلا شاهد باشد.

۴-۳- روش چهارم

سید یزدی در حاشیه خود بر مکاسب پیشنهاد می‌کند که روایات مجوزه محمول بر مناسباتی شوند که فروشنده می‌داند شغل خریدار خمر سازی است اما مطلع نیست که آیا دقیقاً از همین انگور خریداری شده قصد شراب گرفتن دارد یا خیر. روایات مانع نیز محمول بر مواردی می‌شوند که فروشنده می‌داند که مشتری از همین انگور خریداری شده قصد شراب گیری دارد (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۱ ه.ق).

۴-۳-۱- نقد

جمع مذکور چیزی غیر از یک جمع تبرّعی نیست به دلیل اینکه در هیچ کدام از روایات مانع یا مجوزه کوچکترین اشاره‌ای به اینکه آیا شراب سازی شغل خریدار است یا خیر نشده. محقق روحانی، اشکال اساسی تری را نسبت به این شیوه جمع وارد آورده. وی می‌گوید در بعضی از اخبار دقیقاً عکس کلام سید یزدی وجود دارد؛ وی در جمع خود گفته بود که مورد روایات مجوزه جایی است که فروشنده اطلاعی ندارد که عیناً همین کالای مورد معامله در حرام استفاده خواهد شد یا خیر. اما ما در برخی از روایات شاهد هستیم که راوی علی‌رغم آگاهی کامل نسبت به استفاده شدن کالای خود در حرام، مواجه با جواب مثبت امام (ع) می‌شود (حسینی روحانی، ۱۴۱۲ ه.ق)



۵-۳-۳- روش پنجم

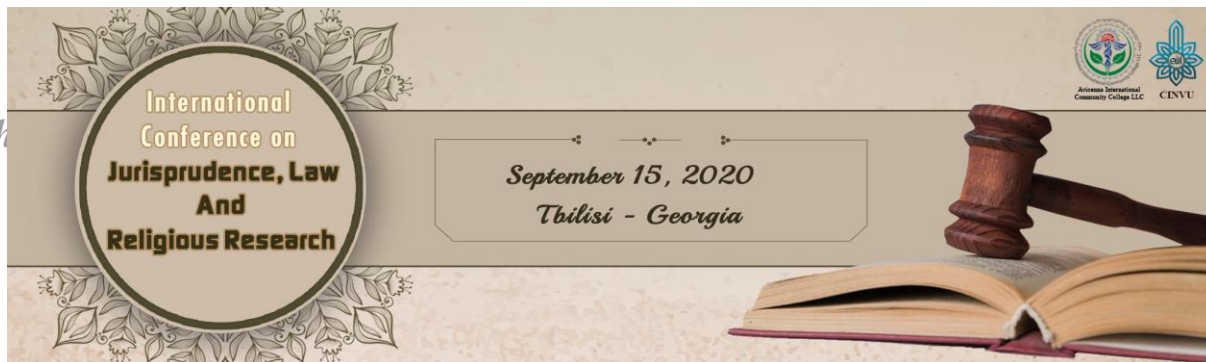
از دیگر شیوه های جمع که در برخی از کتب فقهی بدان اشاره رفته است، حمل اخبار مجوزه بر تقیه و نهایتا اخذ اخبار مانعه است (نجف آبادی، ۱۳۸۵).

۱-۵-۳- نقد

اولا همانطور که در خلال بررسی روایات متذکر گردید، این مسئله در میان اهل تسنن نیز از مسائل اختلافی است و اساسا اینکه در زمان صادقین علیهما السلام فتوای همگی اهل تسنن بر جواز بوده باشد، محرز نیست. ثانيا صرف احتمال تقیه از عمل به روایت جلوگیری نمی کند بلکه فعلیت تقیه است که منجر به طرح روایت خواهد شد. ثالثا از حیث قواعد باب تعادل و تراجیح، انجام جمع دلالتی بین روایات، همواره مقدم بر جهت صدور است یعنی مادامی که می توان به روش های عرفی میان روایات سازش ایجاد کرد نوبت به حمل بر تقیه و خدشه به جهت صدور روایت نمی رسد. رابعا باز همانطور که پیشتر اشاره رفت، برخی از روایات جواز، معلل بوده و امام (ع) بطور واضح مناط حکم را تبیین نموده است؛ بیان شد که اشاره به مناط حکم سبب تقویت جهت صدور روایت بوده و سبب می شود شبهه تقیه تطرق نماید زیرا در روایات تقیه ای هیچگاه اشاره به علت حکم نمی شود. خامسا روایات داله بر جواز منحصر به یک یا دو روایت نیست که بتوان با بیان توجیها و اعتذاراتی آنها را حمل بر تقیه کرد بلکه تعداد روایات جواز بالغ بر نه مورد است که حمل همگی آنها بر تقیه معقول نخواهد بود.

۶-۳- روش مختار

با کمی تأمل بیشتر در هر دو دسته از روایات، اینگونه به نظر می رسد که اساسا هیچ تعارضی در کار نیست چون یکی از شروط هشتگانه در تحقق تعارض، وحدت موضوع می باشد حال آنکه موضوع حکم در روایات جواز غیر از موضوع حکم در روایات منع می باشد؛ چنانچه گذشت موضوع در روایات مجوزه، فروش انگور یا خرما به شراب ساز و بطور کلی معاملات بود که «انگیزه نا مشروع» در آنها مفسده خیلی چشمگیری نداشت اما در احادیث مانعه موضوع حکم، فروش چوب به بت ساز و صلیب ساز بود که با الغای خصوصیت از مورد در می یابیم که حکم منع در این روایات تابع مفسده عظیمه بوده است. بنابراین به این نتیجه می رسیم که ثبوت حرمت تکلیفی برای فروش کالا اصولا وابسته به متعلق علم فروشنده است؛ اگر چنانچه انگیزه نا مشروع در معامله مشتمل بر مفسده بسیار عظیمی همچون گسترش شرک، طاغوت، قتل یا محاربه و یا مسائل خطیری مانند عرض یا سرقت مال فراوان بود، اقدام بایع به فروش کالای خود حرام است و در غیر این صورت حرمتی به نظر نمی رسد. مؤید این نتیجه نیز مکاتبه ابن اذینه است که امام (ع) در مقام پاسخ به پرسش وی، تفصیل داده و جایی که «انگیزه نا مشروع» مشتمل بر مفسده عظیمه بوده حکم به حرمت اما در مواردی که مفسده کمتری وجود داشته، حکم به جواز معامله نموده است

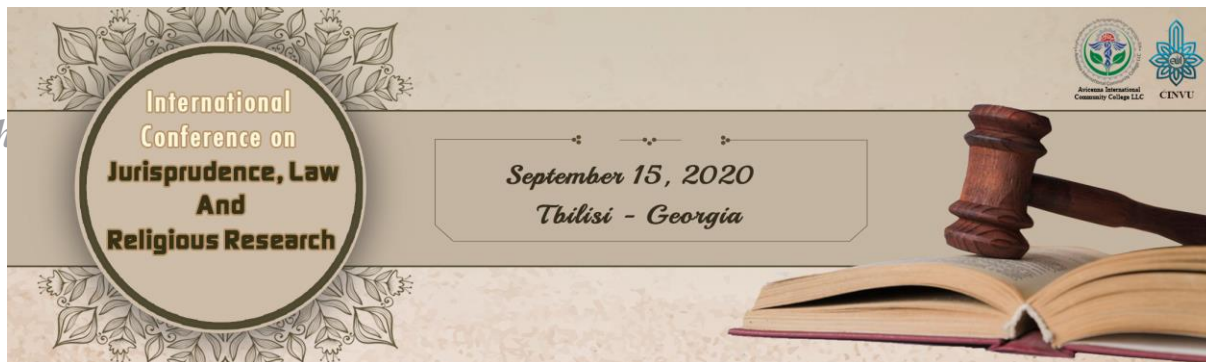


از میان فقهای متأخر، مرحوم شیخ انصاری تا چند قدمی این جمع دلالی پیش می‌رود منتها عاملی که در نهایت ایشان را از پذیرش این جمع باز داشته است، مخالفت این روش جمع با اجماع مرکب فقها بوده؛ شیخ انصاری در کتاب مکاسب مدعی می‌شود که تا به حال هیچ یک از فقها قائل به این وجه جمع میان روایات متعارضه نشده است. اگر بنا باشد که ما جمع مذکور را بپذیریم فی الواقع با اجماع مرکب مخالفت نموده‌ایم و مخالفت با اجماع مرکب روا نیست.

به نظر می‌رسد فرمایش مرحوم انصاری از دو ناحیه قابل مناقشه باشد؛ اولاً اجماعی که مخالفت با آن سزاوار نیست اجماع تعبدی می‌باشد که اغلب جایگاه آن در مسائل مأثوره است ولی اجماعی که فی الحال ما با آن مواجه هستیم اجماعی مدرکی است که فاقد حجیت است؛ باید توجه داشت که «دخالت علم به انگیزه نا مشروع در حکم معامله» - که مقصود این نوشتار است - از فروعات مستنبطه به حساب می‌آید که فقها نیز از قدیم تا به حال، طبق اسناد واصله به آنها راجع به حکم این مسئله به تحقیق و اجتهاد پرداخته‌اند بنابراین اجماع آنان در این مسئله هیچ گونه کاشفیتی از رأی امام معصوم نخواهد داشت که ما مجبور به قبول آن باشیم. پس تنها ملاک، استظهار شخصی کارشناس از ادله و مدارک خواهد بود که از فردی تا فردی دیگر ممکن است متغیر باشد. ثانیاً بر اساس تحقیقی مختصری که انجام گرفت به نظر می‌آید ادعای مرحوم انصاری خلاف واقع باشد؛ شیخ صدوق از قدمای امامیه دقیقاً همین روش جمع را پذیرفته‌اند پس پذیرش این جمع مخالف با اجماع نیست. وی در کتاب مقنع می‌گوید: «لا بأس ببيع العصير والتمر ممن يجعله خمرا ولا بأس ببيع الخشب ممن يتخذه برابط ولا يجوز بيعه ممن يتخذه صلباناً» یعنی: فروش آب انگور و خرما به کسی که از آن شراب می‌سازد، یا فروش چوب به کسی از آن آلات موسیقی تهیه می‌کند، اشکالی ندارد ولی فروش چوب به صلیب ساز جایز نیست.

۷-۳- ورود مخصص عقلی بر نتیجه جمع

تا به اینجا نتیجه جمع بین روایات مجوزه و روایات مانعه، آن شد که باید به مفسده مکمونه در «انگیزه نا مشروع» نگریست؛ اگر چنانچه «انگیزه نا مشروع»، دارای مفسده بسیار بزرگی همچون قتل، نهب اموال، افساد فی الارض و... باشد، اقدام فروشنده به فروش کالای خود حرام، و در غیر این صورت حرمتی در بین نیست. پس تا به این جای کار تنها معیار در حرمت تکلیفی یک قرار داد، مفسده عظیمه است. اما در این بین عقل مستقل بدیهی پا به میدان گذاشته و پذیرای عمومیت این نتیجه نیست. این عقل، دامنه کارکرد ملاک مزبور را منحصر در حقوق الله می‌بیند ولی در مواردی که انگیزه نا مشروع در معامله، بازگشت به تزییع حقی از حقوق الناس داشته باشد، عقل، با قطع نظر از میزان مفسده، قاضی به قبح معامله می‌شود. به عنوان مثال اگر فروشنده بداند که شخصی قصد دزدی دارد ولو اینکه بخواهد مال اندکی را سرقت نماید، طبق حکم عقل، تملیک نردبان به سارق جایز نیست. مؤید این حکم عقلی هم قوانین جزای بشری است که همواره در مثل این مورد یا موارد مشابه، فروشنده را معین جرم تلقی کرده و برای او تعیین مجازات می‌کنند. بنابراین حکم مستقل عقل مخصص عموم معیار «مفسده عظیمه» بوده و آنرا تخصیص به حقوق الله می‌زند.



در نهایت طبق نظر قاصر این نگارنده نتیجه مستفاد از توفیق عرفی بین روایات و تخصیص عقلی در نتیجه این توفیق، آن است که ثبوت حرمت تکلیفی برای برای معامله اصولاً وابسته به دو عنصر اساسی به نام های «مفسده عظیمه» یا «تضییع حق الناس» است بطوری که با وجود حتی یکی از آن دو حرمت قطعاً ثابت، و تنها در صورت انتفای هر دو است که حرمت منتفی خواهد بود.

۴- بررسی اثرگذاری قواعد عامه در فرایند استنباط

در این مرحله شماری از فقها بحث از قواعد عامه‌ای همچون «قیح عقلی فراهم آوردن مقدمات حرام»، «آیه حرمت اعانه بر اثم» و «وجوب دفع منکر» را به میان آورده‌اند. منشأ طرح این قواعد عامه آن بوده که این دسته از فقها، نهایی شدن جمع حاصل میان روایات را در گرو عدم معارضه آن با قواعد عامه دانسته‌اند. بطور کلی می‌توان گفت که جهت گیری فقها نسبت به اثرگذاری قواعد عامه در استنباط حکم مسئله مورد بحث، به یکی از چهار شیوه زیر بوده است:

الف) شیخ صدوق در کتاب «المقنع» (صدوق، ۱۴۱۵.ق)، شیخ طوسی در بخش مکاسب و متاجر کتاب «نهایه» (طوسی، ۱۴۰۰.ق)، و نیز در کتاب «المبسوط» (طوسی، ۱۳۸۷.ق)، ابن ادریس حلی در کتاب سرائر (ابن ادریس، ۱۴۱۰.ق)، علامه حلی در دو کتاب «تحریر» (علامه حلی، ۱۴۲۰.ق) و «منتهی» (علامه حلی، ۱۴۱۲.ق)، محقق حلی و مرحوم صاحب جواهر (نجفی، ۱۳۸۵)، از جمله فقیهانی هستند که قواعد عامه را معزول از تأثیر در فرایند استنباط دانسته و سرنوشت بحث را تنها به دستان روایات خاصه می‌دانند.

ب) گروهی دیگر از فقها هرچند مانند گروه اول، محوریت را با روایات وارده در خصوص این مسئله می‌دانند اما با این حال نتیجه حاصل از جمع بین روایات متعارضه را نتیجه‌ای تعلیقی و متزلزل دانسته و قطعی شدن نتیجه را در گرو عدم معارضه آن با قواعد عامه می‌دانند. خود این گروه به سه شاخه تقسیم می‌شود؛ افرادی همچون مرحوم خوئی (خوئی، ۱۴۲۸.ق) و شاگرد وی آیت الله صادق روحانی (حسینی روحانی، ۱۴۱۲.ق) با طرح اشکالات عدیده‌ای نسبت به دلالت قواعد عامه، در نهایت این دسته از قواعد را قابل معارضه با روایات خاصه ندیده‌اند و در نتیجه حکم مسئله را، تنها از طریق روایات ثابت می‌دانند. پاره‌ای دیگر مثل حضرت آیت الله مکارم شیرازی (مکارم، ۱۴۲۶.ق) و آیت الله سبحانی (سبحانی، ۱۳۷۴)، قائل به تعارض جمع حاصل از روایات با قواعد عامه شده و در نهایت با تقدیم قواعد عامه، حرمت فروش کالا به شخصی که انگیزه نا مشروع دارد را استنتاج کردند. دسته دیگر از فقها همچون صاحب ریاض (طباطبایی، ۱۴۱۲.ق) و مقدس اردبیلی (اردبیلی، ۱۴۰۵)، رو به توقف آورده‌اند.

ج) گروهی هم بعد از قبول قواعد عامه و اقرار به تعارض این قواعد با نتیجه جمع اخبار - بر خلاف بعضی از فقهای گروه دوم که قواعد عامه را اخذ و روایات مجوزه را طرح کردند-، قواعد عامه را با روایات تخصیص زده و گفته‌اند که فروش انگور و خرما به شراب ساز و فروش چوب به بریط ساز از عموم نهی در «آیه حرمت اعانه بر اثم» خارج است. همانطور که پیداست، طبق این مبنا امکان الغای خصوصیت از مورد روایات مجوزه نخواهد بود (اعرافی، ۱۳۹۷).



د) گروه دیگری از فقها که در صدر آنان مرحوم حضرت امام خمینی (ره) (خمینی، ۱۴۳۴.ق) و شاگرد او مرحوم آیت الله فاضل لنکرانی قرار دارند اساساً آنها به قواعد عامه اهتمام داشته‌اند. روش اجتهادی امام خمینی در این مسئله با پروسه استنباطی متداول در میان فقهای امامیه تماماً تفاوت دارد؛ برخلاف معمول فقها که غالباً در حلقه استنباط حکم شرعی، مباحث خود را با محوریت روایات مخصوصه به هر باب فقهی می‌پروراند و سعی در حل تهافت روایات متعارضه دارند، مرحوم امام خمینی این بار سیر فقهی خود را بر آسه قواعد عامه‌ای نظیر «حکم استقلالی عقل بر قبح کمک به غیر در انجام معصیت»، «آیه تحریم اعانه بر اثم» و «ادله وجوب نهی از منکر» پایریزی می‌کند و تنها در توقفگاه پایانی از جستار خویش است که بالاخصار و با نگاهی گذرا روایات را مد نظر قرار داده و با اغماض از حل تعارض میان روایات، روایات موافق با ادله عامه را قبول و روایات مخالف را طرح می‌کند. نهایتاً با همین روش استنباطی، مرحوم امام خمینی قائل به ثبوت حرمت تکلیفی برای معامله‌ای شده که در آن علم به «انگیزه نا مشروع» وجود دارد. فرق عمده بین متد استنباطی امام و سایر فقها در مسئله مزبور آن است که مرحوم امام مدلول قواعد عامه را مدلولی تنجیزی و مقطوع در نظر گرفته و بر همین اساس خود را بی نیاز از بررسی روایات دانسته است.

تا به اینجای کار جهت گیری های گوناگون فقها نسبت به قواعد عامه واضح شد. سؤالی که هم اکنون مطرح می‌گردد آن است که آیا به راستی قواعد عامه به لحاظ جایگاه شناسی اصولی، مجالی برای عرض اندام و تغییر سرنوشت حکم مسئله را دارند؟

بررسی تک تک قواعد عامه، خود نیاز به مجال وسیعی داشته و خارج از حوصله این مختصر می‌باشد چه اینکه عدم بررسی آنها هم هیچ صدمه‌ای به نقدی که ما نسبت به قواعد عامه داریم نمی‌زند چون بحث ما از قواعد عامه در این مقاله، بحثی کبروی بوده که اساساً مقدم بر بررسی دلالی قواعد عامه می‌باشد زیرا حتی بر فرض تمامیت دلالی قواعد عامه، این قواعد فقط زمانی کاربرد دارند که به حیث فنی، مجالی برای طرح و استفاده داشته باشند.

نگارنده این سطور بر این عقیده است که دست یازیدن به قواعد عامه در حلقه استنباط حکم مسئله پیشرو چه به نحو استقلالی و چه به نحو عرضی، خارج از یک روش اصولی است؛ اینکه به شکل استقلالی نمی‌توان از قواعد عامه استعانت جست، امری پر واضح است چون مادامی که دلیل خاص وجود داشته باشد هیچ فقیهی به سراغ قواعد عامه نمی‌رود. مثلاً زمانی که روایات صحیح‌ه‌ای بر حرمت اکل گوشت حیوانات درنده داریم نوبت به عموماًت حل نمی‌رسد. نیز استفاده از قواعد عامه به شکل عرضی - مثلاً در قالب یک مرجح در روایات متعارضه - نیز ممکن نیست؛ چرا که قواعد عامه (چه نقلیه و چه عقلیه) در فرایند استنباط حکم شرعی از روایات متعارضه، نهایتاً اعتباری پسینی دارند نه پیشینی. بدین معنا که طبق ضوابط تعادل و تراجیح در علم اصول، ابتداءً باید به سراغ روایات خاصه برویم و اول کاری که در این مرحله باید انجام پذیرد، جمع عرفی میان روایات متعارضه است. و تنها در صورت تعدد جمع عرفی است که به سراغ مرجحات می‌رویم. در بین مرجحات نیز دو دسته مرجحات وجود دارند: الف) مرجحات منصوبه همچون شهرت، موافقت با کتاب یا افقهیت روای یا اعدلیت وی. ب) مرجحات غیر منصوبه؛ مثل اینکه یک روایت معلل باشد و دیگری نباشد و... اگر بعد از تمامی



این مراحل باز ترجیح أحد المتعارضین ممکن نگردید، تعارض از نوع مستقر بوده که قاعده اولی در آن، تساقط و قاعده ثانوی تخییر یا توقف (بر اساس اختلاف مبانی فقهاء) است. در ما نحن فیه نیز دقیقا باید به همین شکل عمل شود؛ طبق ضابطه مذکور وقتی ما موفق به انجام جمع عرفی میان روایات متعارضه گشتیم، دیگر اساسا هیچ جای بحثی از قواعد عامه پیش نمی آید و جای تعجب است که چرا برخی از فقهای عظام بعد از بررسی روایات متعارضه و ایجاد سازگاری عرفی بین آنها، پای قواعد عامه را وسط کشده اند؟! و عجیب تر آنکه چرا حضرت امام خمینی (ره) بی آنکه اصلا به بررسی روایات پردازد، از همان ابتدا بحث فقهی خود را با قواعد عامه شروع کرده اند؟! ثنیا حتی با صرف نظر از این اشکال، اگر بنا باشد به سراغ مرجحات هم برویم باز مجالی برای طرح قواعد عامه نیست زیرا طرح قاعده ای همچون «تحریم اعانه بر اثم» به عنوان یک مرجح، فقط زمانی صحیح است که از میان دو حدیث متعارض، یکی از آنها با قاعده «اعانه بر اثم» وحدت موضوعی داشته باشند تا به این شکل حدیث متحد الموضوع با قاعده عامه را بر حدیث دیگر برتری دهیم. اما در روایات مانعه، موضوع اخص از موضوع قاعده «تحریم اعانه بر اثم» است چون در هر دو روایت مانعه، تنها معاملات مشتمل بر مفسده عظیمه در حیز منع قرار گرفته بودند حال آنکه در آیه تحریم اعانه بر اثم، اعانه بر مطلق اثم ممنوع شده است. ثالثا حتی اگر دوباره از این اشکال هم صرف نظر کنیم و قاعده «تحریم اعانه بر اثم» را به عنوان مرجح بدانیم، باز فایده ای ندارد چون بین مرجحات منصوصه، در رتبه نخست، شهرت قرار دارد و اگر قرار باشد نوبت به شهرت برسد، چه مراد از شهرت را شهرت روایه بدانیم چه شهرت عملیه، باز همانطور که مرحوم صاحب جواهر نیز اشاره فرمود، روایات جواز مقدم خواهد بود. بنابراین نوبت به ملاک موافقت با کتاب نمی رسد که بتوانیم با قاعده «تحریم اعانه بر اثم» روایات منع را مقدم کنیم. رابعا حتی اگر بار دیگر تنازل کرده و با قطع نظر از تقدم رتبه شهرت، به سراغ ملاک مخالفت یا موافقت با کتاب برویم، کماکان فایده ای نخواهد داشت؛ زیرا هرچند که روایات منع موافق با آیه «تحریم اعانه بر اثم» هستند اما از طرفی نیز عموما قرآنی جواز بیع و تجارت موافق روایات جواز می باشند. پس ملاک موافقت و مخالفت با کتاب نیز به درد ما نمی خورد. خامسا حتی اگر بی خیال مرجحات منصوصه شده و قرار باشد به سراغ مرجحات غیر منصوصه برویم باز پیروزی با روایات جواز است چون یک خصوصیتی که این روایات دارند آن است که در بعضی از آنها علت حکم ذکر شده بود. و بیان شد که معلل بودن روایت می تواند یکی از مرجحات غیر منصوصه باشد که به سبب آن، می توان روایت معلل را بر غیر معلل ترجیح داد.

از همه این ها گذشته، در خصوص سخنان مرحوم امام خمینی (ره) دو مطلب دیگر به چشم می خورد که بسیار تأمل برانگیز است. اول آنکه ایشان در خلال قواعد عامه از دلیل عقلی هم استفاده می کند و آنرا بر همه هشت روایتی که حاکم به جواز بودند، مقدم می نماید. ایشان قائل شده اند که عقل مستقل، حاکم به حرمت معامله ای است که در آن انگیزه نا مشروع وجود دارد بنابراین باید روایات مجوزه را کنار زد. دوم آنکه ایشان در آخر می فرمایند فهم روایات جواز موکول به اهلش و امامان معصوم (ع) می باشد چون ما منظور ائمه (ع) در روایات جواز را متوجه نمی شویم (امام خمینی، ۱۴۳۴.ه.ق).



نقدی که به سخن اول ایشان وارد است نقدی کبروی بوده و مربوط به جایگاه شناسی و دامنه تأثیر دلیل عقل و دلیل نقل در ناحیه تقابل می‌باشد هر چند از لحاظ دلالتی نیز از جهات گوناگونی فقهاء به دلیل عقلی مرحوم امام (ره) خدشه وارد آورده‌اند که البته بیان آنها خارج از حوصله این موز می‌باشد.

مقدمتاً باید متذکر شد که هنگام تعارض یک دلیل عقلی با یک دلیل نقلی دو حالت فرض می‌شود که در علم اصول برای هر کدام راه حل متفاوتی بیان شده است:

- ۱) دلیل عقلی، قطعی ولی دلیل نقلی، ظنی است؛ در این صورت دلیل عقلی مقدم شده و دلیل ظنی کنار زده می‌شود.
- ۲) دلیل نقلی، قطعی است (هم صدوراً و هم دلالتاً) ولی دلیل عقلی، ظنی است؛ در این صورت دلیل نقلی مقدم می‌شود و حکم عقل خالی از اعتبار خواهد بود.

طبق این مقدمه به خوبی معلوم می‌شود که چرا حضرت امام (ره) دلیل عقلی را مقدم کرده‌اند. ایشان از یک سو، روایات جواز را دلیلی نقلی و ظنی در نظر گرفته و از سوی دیگر دلیل عقلی را دلیلی قطعی دانسته‌اند و طبق قاعده اصولی که بیان شد، روایات که ادله ظنیه هستند را طرح نموده‌اند. ولی به نظر قاصر نگارنده روایات جواز، ظنی نیستند که در مقابل دلیل عقلی طرح شوند بلکه این روایات هم از لحاظ صدور و هم از لحاظ دلالتی مقطوع می‌باشند چرا که تواتر معنوی روایات از یک طرف و صحیح بودن سند آنها از طرفی دیگر مورث قطع به صدور روایات مجوزه از سوی ائمه اطهار (ع) می‌باشد. همچنین از لحاظ دلالتی نیز تمامی روایات مجوزه، صریح در جواز هستند و برداشت احتمال خلاف از آنها ممکن نیست. پس بر خلاف دیدگاه مرحوم امام (ره) دلیل نقلی ما دلیل مقطوع است و از آنجایی که ممکن نیست دو دلیل متعارض عقلی و نقلی، هر دو مقطوع باشند، دلیل عقلی در واقع غیر مقطوع است ولو اینکه شاید در ظاهر امر، به شکل یک دلیل قطعی جلوه نماید. مرحوم شیخ مرتضی انصاری در تنبیه دوم از مبحث قطع کتاب رسائل می‌فرماید: «هرگاه از یک دلیل نقلی برای ما قطع حاصل شد، ممکن نیست که قطعی مخالف آن از دلیل عقلی حاصل شود و اگر چنانچه از دلیل عقلی، صورت برهان و یقین برای ما حاصل شود، در واقع آن دلیل عقلی، شبهه‌ای بیش نیست که در شکل و شمایل یک دلیل برهانی و معتبر نمود پیدا کرده است» (انصاری، ۱۴۲۴.ق).

نسبت به سخن اخیر مرحوم امام (ره) نیز به محمل مناسبی نائل نیامدیم. چگونه ممکن است گفته شود که فهم هر هشت روایت جواز موکول به اهلش و ائمه (ع) است؟! مگر غیر از این بوده که در همه این روایات، شیعیان از امامان خود سؤال پرسیده و وظیف عملی خویش را بشناسند. اگر قرار باشد فهم این روایات تنها به دستان خود اهل بیت باشد لازمه اش نقض غرض است. به علاوه اینکه روایان بعد از پرسیدن حکم مسئله و دریافت پاسخ امام (ع)، ترتیب اثر می‌دانند. با این حساب چگونه ممکن است که راجع به هشت روایت صحیح که در مقام بیان نیز بوده‌اند بگوییم اهلش معنای این روایات را می‌فهمند؟!!

۵- نتیجه گیری



در پایان، نتیجه حاصله در دو بند زیر بالاخصار ارائه می‌شود:

- ۱) مدار در ثبوت یا انتفای حرمت تکلیفی برای معاملات مشتمل بر «انگیزه نا مشروع»، به مقتضای توفیق عرفی بین روایات متعارضه و تخصیص عقلی در محصول این جمع، دو عنصر «مفسده عظیمه» یا «تضییع حق الناس» است که با وجود حتی یکی از ایندو، حرمت ثابت و تنها با انتفای هر دو است که حرمت منتفی می‌گردد.
- ۲) قواعد عامه‌ای همچون «تحریم اعانه بر اثم»، «قیح عقلی فراهم آوردن مقدمات ارتکاب معصیت» و «وجوب دفع منکر»، نفیاً یا اثباتاً کوچک‌ترین تأثیری در نتیجه حاصل از جمع میان روایات متعارضه نخواهد داشت.

منابع

۱. اعرافی، علیرضا، (۱۳۹۷)، مکاسب محرمه، چاپ اول، قم، مؤسسه فرهنگی هنری اشراق و عرفان.
۲. انصاری، مرتضی، (۱۴۲۴.ق)، کتاب المکاسب، چاپ هفتم، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
۳. بحرانی، یوسف، (۱۴۰۵.ق). الحدائق الناظره فی احکام العتره الطاهره. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۴. تبریزی، جواد، (۱۳۸۳)، ارشاد الطالب إلى التعلیق علی المکاسب، چاپ چهارم، قم، دارالصدیقه الشهبده.
۵. حسینی روحانی، سید صادق، (۱۴۱۲.ق)، فقه الصادق علیه السلام، چاپ اول، قم، دارالکتاب.
۶. حلی، ابن ادریس، (۱۴۱۰.ق)، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
۷. خمینی، سید روح الله، (۱۴۳۴.ق)، المکاسب المحرمه، چاپ چهارم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخمینی.
۸. _____، (۱۳۷۵.ش)، التعادل والتراجیح، چاپ اول، قم، مؤسسه تنظیم و نشر تراث الإمام الخمینی.
۹. خوئی، سید ابوالقاسم، (۱۴۲۸.ق)، مصباح الفقاهه، قم، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی.
۱۰. سبحانی، جعفر، (۱۳۷۴)، المواهب فی تحریر احکام المکاسب، چاپ اول، قم، مؤسسه الإمام الصادق (ع).
۱۱. صالح سامرائی، فاضل، (۱۴۳۴.ق)، معانی النحو، چاپ اول، بیروت، مؤسسه التاريخ العربی.
۱۲. صدوق، محمد بن علی، (۱۴۱۵.ق)، المقنع، قم، مؤسسه امام هادی علیه السلام.
۱۳. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم، (۱۴۲۱.ق)، حاشیه المکاسب، چاپ دوم، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
۱۴. _____، (۱۴۱۰.ق)، کتاب التعارض، چاپ اول، قم، مؤسسه انتشارات مدین.
۱۵. طباطبایی، سید علی، (۱۴۱۲.ق)، ریاض المسائل فی بیان احکام الشرع بالدلائل، چاپ اول، قم، مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
۱۶. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۹۰.ق)، الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
۱۷. _____، (۱۳۸۷.ق)، المبسوط فی فقه الإمامیه، تهران، المکتبه المرتضویه.
۱۸. _____، (۱۴۰۰.ق)، النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، بیروت، دار الکتب العربی.



۱۹. _____، (۱۴۰۷.ق)، تهذيب الأحكام، تهران، دارالكتب الإسلامية.
۲۰. علامه حلي، حسن بن يوسف، (۱۴۱۲.ق)، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، مشهد، مجمع البحوث الإسلامية.
۲۱. _____، (۱۴۱۳.ق)، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۲۲. _____، (۱۴۲۰.ق)، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام.
۲۳. كاشف الغطاء، مهدي، (۱۴۲۷.ق)، أحكام المتاجر المحرمة، چاپ اول، نجف، مؤسسه كاشف الغطاء.
۲۴. كليني، محمد بن يعقوب، (۱۴۰۷.ق). الكافي، (تصحیح: علی اکبر غفاری، محمد آخوندی). تهران: دارالكتب الإسلامية.
۲۵. مكارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۸.ق)، أنوار الأصول، چاپ دوم، قم، مدرسه الإمام علی بن أبی طالب (ع).
۲۶. _____، (۱۴۲۶.ق)، أنوار الفقاهة، چاپ اول، قم، مدرسه الإمام علی بن أبی طالب (ع).
۲۷. منتظری نجف آبادی، حسینعلی، (۱۳۸۵.ش). دراسات في المكاسب المحرمة». قم: انتشارات ارغوان دانش.
۲۸. نائینی، محمدحسین، (۱۳۷۳.ق)، منیة الطالب في حاشیة المكاسب، چاپ اول، تهران، المكتبة المحمدية.
۲۹. نجفی؛ محمدحسن. (۱۳۸۵.ش). جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تهران، دارالكتب الإسلامية.