

# واکاوی فقهی قلمرو آیه تحریم اعانت بر اثر

سید عبدالرحیم حسینی<sup>۱</sup>

سیدمصطفی ملیحی<sup>۲</sup>

## چکیده

از میان ادله گوناگونی که حرمت اعانت بر اثر و باری رساندن به انسان گناه کاربرای ارتکاب معصیت را به اثبات می رسانند. اعم از ادله نقلی و عقلي، آیه شریفه: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالْتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعَدْوَانِ وَإِنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَيِيدُ الْعِقَابِ» (المائدہ، ۲) در این آن ها قرار دارد، لیکن معنای "اعانت بر اثر" مورد نظر در آیه شریفه و حکم آن از این نظر که آیا مراد اعانت بر اثری است که اولًا مقصود اعانت کننده باشد و ثانیاً در عالم خارج تحقق یابد، یا این که اعانت می تواند بدون قصد، بدون تحقق فعل مرتكب معصیت در عالم عینی نیز محقق گردد، موردا اختلاف میان فقیهان است، پس از طرح و بررسی آرای مطرح در این زمینه، این نظریه به اثبات رسیده است که وجود دست کم دو عنصر اساسی علم و آگاهی و قصد از ضروریات برای صدق این عنوان است، لیکن تحقق عینی فعل کمک شده از شرایط الزامی برای صدق این معنابه شمارنی آید و این امکان وجود دارد که بدون تحقق خارجی فعل اعانت شده و صرفای وجود قصد آن را مصدق فعل حرام اعانت بر اثر بدانیم.

کلید واژه ها: قرآن، حکم اعانت بر تقوی، حکم اعانت بر اثر

## مقدمه

از جمله قواعد مسلم فقهی که مستندات قرآنی و روایی آن مورد اتفاق و تosalim بین فقهیان است، قاعده حرمت اعانت برایم است که براساس آن اعانت در برخی موارد حرام دانسته شده است. قاعده ای که در رأس مبانی وادله آن آیه ۲ از سوره مائدہ قرار گرفته است که می فرماید: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِلْمِ وَالْعُدُونِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» آیه ای که ظاهر آن بیان حرمت اعانت و یاری مجرم و عاصی و فراهم آوردن مقدمات ارتکاب فعل حرام و اعمال مجرمانه است و نیز نصوص مستفيضه و احادیث از مستندات قطعی این قاعده اند. (کلینی، ۷۳/۵؛ صدق، من لا يحضره الفقيه، ۱۶۷/۳؛ شیخ طوسی، الامالی، ۲۱۰؛ تهذیب الاحکام، ۳۲۶/۶؛ المبسوط فی فقه الامامیه، ۳۲۶/۳؛ قطب راوندی، ۲۹۴/۲؛ ابن ادریس، ۳/۶۲۴؛ سبزواری، جامع الخلاف والوفاق، ۱۴۳؛ علامه حلی، منتهی المطلب، ۵/۴۲۶؛ شهید اول، ذکری الشیعه، ۱۵۴/۴؛ صیری، غایة المرام، ۱/۱۷۶؛ محقق، ۳۱۰/۱۲؛ شهید ثانی، حاشیة شرائع الإسلام، ۴۸۳...)، ادله ای که با وجود آنها تردیدی در اصل قاعده حرمت اعانت برایم باقی نمی ماندو معاونت و یاری برای ارتکاب جرم و گناه تحریم می گردد. لیکن آن چه موضوع سخن و محل بحث و نظر است، تعیین محدوده موضوعی و شناسایی معیار تشخیص موارد اعانت برایم است، این تحقیق علاوه بر این که پاسخی به یک مطالبه دیرین در حوزه فقه و تفسیر است. در پی تعریف وارانه روش و قاعده ای است که براساس آن بتوان شاخص های اعانت برایم را موردارزیابی و بازناسایی قرارداد. امری که کابرداں در تعریف و تحدید معاونت در ارتکاب معاصی و جرائم و نیز شناسایی مرز های معاونت در ارتکاب گناه و عمل مجرمانه با مشارت در ارتکاب این اعمال پوشیده نیست. برغم ابعاد گسترده ای که بحث پیرامون اعانت برایم دارد. واژجهات و حیثیات مختلف جای بررسی دارد، از میان همه این مباحث گستره موضوعی و محدوده دلالت حرمت اعانت برایم از اهمیت بیشتری برخوردار است. چراکه در تصویر و ترسیم محدوده اعانت برایم با پرسش های جدی مواجه هستیم که پاسخ به آن های پیوسته مختلف و گوناگون بوده است، از جمله مهم ترین آن ها می توان به موارد ذیل توجه نمود:

آیا برای صدق عنوان اعانت برایم، قصد اعانت برایم یا تحقق عینی معصیت و جرمی که نسبت به آن اعانت گردیده است شرط است؟ آیا قصد اعانت از عناوین قصده است یا از عناوین واقعیه؟ آیا

برای صدق اعانت علم معین یا ظن وی به ترتیب حرام برفعل وی شرط است یا خیر؟ آیا برای محقق گردیدن عنوان اعانت قصد شخصی که برای ارتکاب کمک می‌گردد از جمله لوازم فعل وی است؟ آیا برای صدق این عنوان تحقق عینی فعل اعانت شده از ضروریات است؟ در پاسخ به این پرسش‌ها، دست کم سه نظریه در تاریخ نظریات فقهی و تفسیری ارائه گردیده است:

- ۱- نظریه‌ای که طبق آن برای شکل‌گیری و صدق عنوان اعانت براثم وجود قصد معصیت و اعانت بر تحقق ائم شرط کفایت می‌کند.
- ۲- نظریه‌ای که علاوه بر وجود قصد اعانت براثم، تحقق عمل معصیت با روارتکاب عینی جرم را نیز شرط تحقق آن می‌داند.
- ۳- نظریه‌ای که تحقق اعانت براثم رامنوط به وجود قصد اعانت نمی‌داند و برای این باور است که چه قصدی در بین باشدیانه اعانت براثم صدق می‌کند.

پیش از پرداختن به بررسی در نظریات مطرح شده در باب گستره موضوعی اعانت براثم، لازم است این نکته را یادآور شویم که در تعیین محدوده اعانت براثم، نوع دلیلی که به آن استناد می‌گردد مؤثر است. اگر دلیل مورد استناد در این زمینه یک دلیل عقلی باشد و بخواهیم حرمت اعانت براثم را از طریق دلیل عقل به اثبات برسانیم، پر واضح است محدوده موضوعی حرمت اعانت براثم نیز تابع این دلیل خواهد بود و ناگزیر باشد براساس داده‌های دلیل عقلی و به مقتضای آن تعیین گردد. اما اگر مستدق اعده را آیه شریفه‌ای از قرآن یا نصوص روانی بدانیم، تردیدی نیست که نمی‌توان بر محدوده‌ای صرفاً عقلی تأکید نمود، بلکه جهات عرفی آن غالباً خواهد بود و معيار در این زمینه را عرف و عادت قرار خواهیم داد، و ثمرة این امر در تعیین محدوده موضوعی قاعده به خوبی روشن است، زیرا اگر قاعده را مستفاد از دلیل عقل بدانیم تردیدی نیست براساس اصل عدم تخصیص پذیری دلایل عقلی در مفاد قاعده نمی‌توان قائل به تفصیل شد، و اگر برای این قصدیا تحقق فعل را شرط صدق اعانت بدانیم در همه موارد این چنین خواهد بود، و اگر قائل به شرطیت آن نباشیم در هیچ مورد اثبات چنین شرطی ممکن نخواهد بود، و در مقابل اگر مستند آن را دلیل نقلی بدانیم تردیدی نیست که زمینه برای تفصیل نیز فراهم خواهد گردید و این امکان وجود خواهد داشت که در موردی این شرط را لازم و به مقتضای نصوص در مواردی چنین شرطی را لازم ندانیم. توضیح اجمالی این که؛ براساس

دلیل عقل کمک نمودن به دیگری برای نافرمانی کردن مقابله دستورات شرع و قانون و زمینه سازی برای ارتکاب این امر قبیح و ناشایست است. زیرا همان گونه که اقدام به ارتکاب منکر به لحاظ عقلی قبیح است و درنتیجه امر به آن و سوق دادن دیگران به ارتکاب آن قبیح است، تهیه اسباب و مقدمات اعانت برای نیز قبیح بوده و فاعل آن مستوجب عقوبت و کیفر است، به همین جهت قوانین عرفی و موضوعه مکلف اندتباری معاون جرم برغم عدم شرکت وی در اصل عمل مجرمانه (عدم دخالت در تکوین عنصر مادی جرم) کیفرهایی را در نظر بگیرند... بلکه باید گفت؛ عقل حکم می‌کندره زمینه ای که به مقدمات معصیت و جرم کمک می‌شود، شخص کمک کننده نیز مجرم شناخته شده و کیفر بیند، اعم از این که عمل وی مصدق برای معاونت در جرم یا اعانت برای باشد یا خیر.

البته باید توجه داشت، در صورتی که مستند حکم حرام بودن اعانت برای اعانت قرار بدهیم، فرقی بین کسی که قصد دادنی برای اعانت ارتکاب شخص دیگری نسبت به فعل حرام را داردوکسی که فاقد قصدی است اما عملاً مقدمات ارتکاب وی را فراهم می‌آورد نخواهد بود. اما اگر مستند حرمت را آیه کریمه ناهی از تعاون برایم بدانیم، در این صورت جای بحث از مفهوم عرفی اعانت نیز فراهم است و زمینه برای طرح سوالاتی از این دست به وجود خواهد آمد: آیا برای صدق اعانت برایم تحقق وقوع خارجی فعل شرط است؟ آیا برای صدق اعانت قصد معین برای نیل فاعل به حرام لازم است؟ آیا لازم است معین بر ارتکاب اثم علم به این معناداشته باشد که فعل مُعاف مصدق برای اثم است یا نه؟

### نظريه اول: شرطیت قصد

براساس نظریه برخی بزرگان، برای تحقق اعانت برای اعانت براهم یک شرط اساسی لازم است، یعنی اعانت کننده برایم الزاماً باید این آگاهی را داشته باشد و شرط کندووجهت ارتکاب حرام را در انجام فعل خود معین سازد، در غیر این صورت صدق اعانت برایم بر فعل وی اگرچه حسب عادت فعل وی بتواند مقدمه ای برای ارتکاب حرام باشد، محل تردید است. در مطلع طرفداران این نظریه محقق حلی قرار گرفته است که در باب مکاسب محروم از المختصر النافع باتأکید براین شرط مساعدت بر فعل حرام را مانند خود آن حرام دانسته می‌نویسد: "از جمله موارد معامله حرام قصد مساعدت

ویاری بحرام است، از قبل فروش سلاح به دشمنان دین در حال نبرد و برخی گفته انداین معامله به طور مطلق حرام است اعم از این که وضعیت جنگی باشد یا خیر." (محقق حلی، ۱۱۷/۱)

از جمله نخستین فقیهان محقق که به فرضیه های مختلف در زمینه اعانت بر اثر نقض و توجه نموده فاضل مدد است، وی در کتاب التتفیع الرائع لمختصر الشرائع در توضیح و تفسیر مکاسب محترم در بیان قسم سوم با عنوان "ما یقصد به المساعدة على المحرم" از جمله مصاديق بارز آن را به تبع محقق حلی، در المختصر النافع (محقق حلی، همان) فروش سلاح به دشمن دانسته و پس از آن که قول به شرطیت قصد در تحقیق حرمت اعانت را منسوب به ابن ادریس و علامه حلی عوان نموده مبنای این نظریه را در روایت می داند که طرفداران این نظریه به آن ها استناد نموده اند.

نخست، روایت ابوبکر حضرتی از امام صادق(ع) که می گوید: "به محضر امام(ع) وارد شدیم، فردی که شغل سراجی داشت پرسید: اگر شخصی زین اسب و دیگرساز و برق هارا به شام (که در آن عصر جزو قلمرو مخالفین بود) ببرد، چه حکمی دارد؟ حضرت فرمود: موقعیت امروز شما همانند شرایط اصحاب رسول خدا(ص) است، که در حال صلح و مسامحت قرار گرفته اید، اگر کار به جدایی و منازعه انجامید، فرستادن أدوات جنگی برای آنان حرام می گردد." (طوسی، التهذیب، ۳۵۴/۶؛ کلینی، ۱۱۲/۵؛ حرّ عاملی، ۶۹/۱۲)

و دیگر روایت هندس راج از امام باقر(ع) است که ضمن آن آمده است: "مردی به امام باقر(ع) عرض نمود، شغل فروش سلاح است، که با خود به شام می برم و در آنجا به فروش می رسانم، و از زمانی که شیعه شده ام از کرده خود ناراحتم، عرض کردم: آیدیگر به دشمنان خدا سلاح نفروشم! امام(ع) فرمود: چرا برو و بفروش، زیرا خداوند با وجود آنان دشمنان ماوایشان (رومیان) را دفع می کند. البته اگر بین ماوایشان جنگی رخ بدهد، در این صورت هر که به هر طریق به ایشان سلاح برساند که علیه مابه کار گیرند، در زمرة مشرکین خواهد بود." (طوسی، التهذیب، ۳۵۶/۶؛ کلینی، ۱۱۲، حرّ عاملی، ۶۹/۱۲)

در مقابل این نظریه دیدگاه شیخ طوسی و شیخ مفید و نیز سالار قرار دارد که قائل به مطلق بودن اعانت بر اثر اند وجود قصد در آن را شرط نمی دانند، شیخ طوسی معتقد است، آن چه از این روایات استفاده می گردد نه ضرورت قصد ارتکاب اثر بلکه مفاد روایت این است که، اگر بدانیم از سلاح

فروخته شده در جنگ برعلیه کفار استفاده می‌گردد فروش آن بلا مانع است و در غیر این صورت اعم از این که قصدی در کار باشد یا خیر اعانت برای محقق خواهد شد. (فضل مقداد، ۹/۲) محقق ثانی در حاشیه خود بار ارشاد الذهان در باب "حرمة المبيع ممن يعلم آله يصرف المبيع فى الحرام" می‌گوید:

"ومؤيداين حكم آيه شريفه «تعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب» (المائده، ۲) است، لیکن اشكال این نوع استنباط تحریم اعانت برایش واستدلال به آیه شريفه از این جهت است که، اگر این استدلال را کامل بدانیم، لازمه اش این است که هر کجا عالم داشته باشیم که حسب عرف وعادت آن چه فروخته می‌شود در راه حرام مصرف می‌گردد آن را حرام بدانیم، و این مستلزم منع از معامله اکثر مردم خواهد بود. (لذانمی توان اعانت برایش را حداقل در این زمینه حرام دانست) وجواب از اشكال استدلال به آیه شريفه این است که آن چه مثال آورده شده از موارد معاونت نیست، گذشته از این که اصل برابر است و معاونت در حالتی شکل می‌گیرد که غرض و مقصد معامله (به نحو مشخص و معلوم) ارتکاب معصیت باشد." (محقق ثانی، حاشیة الارشاد، مخطوط، ۲۰۵) لذا اگر در ان جام معامله قصد اعانت برایش نباشد و یا اگر قصدی هم وجود دارد لیکن دارای ابهام است و کیفیت آن بر قصد کننده واضح نیست نمی‌توان گفت اعانت صورت گرفته است.

چنان که صاحب مفتاح الكرامه صاحب مفتاح الكرامه، پس از توضیح مبنای نظریه محقق ثانی، در تحلیل خود می‌آورد: "و هذا متین جداً" (مفتاح الكرامة، ۴/۳۸) ووجه متنant و درستی این نظریه را چنین بیان می‌نماید: "سیره مستمره در بازار مسلمانان این است که انواع خوردنی و آشامیدنی را در ماه مبارک رمضان به کفار می‌فروشند باین که از مصرف آن در این ماه مطلع می‌باشند، و در مواردی باغات انگور و خرمابه ایشان می‌فروشند باین که اجمالاً می‌دانند برای تهیه خمر مصرف می‌گردد، و مواردی از این قبیل که فراوان است." (همانجا)

علاوه بر محقق ثانی برخی از بزرگان متأخرین نیز در شرطیت اعتبار قصد برای تحقق اعانت برایش با ایشان موافقند. از آن جمله می‌توان به سبزواری در کفاية الاحکام، (سبزواری، کفاية الاحکام)، و غیر ایشان اشاره نمود (نک: نراقی، مستند الاحکام، ۱۲/۳۲۲) داوری پیرامون این نظریه و چگونگی استناد آن به آیه شريفه را در بررسی نظریات آتی ملاحظه خواهیم نمود.

به نظر می رسد شاخص ترین نظریه قصدگار در تحقیق اعانت بر اثر دیدگاه شهید ثانی در حاشیه برشایع‌الاسلام است که، اظهار می‌دارد: "اگر در انجام معامله غایت حرامی قصد شود انجام چنین معامله‌ای حرام است، و فرقی نمی‌کند چنین قصدی در ضمن قرارداد تحقق یافته باشد یا پس از انعقاد قرارداد، توافقی صورت گیرد که متنضم‌آن قصد اعانت بر اثر باشد. بنابراین اگر فردی چیزی را به دیگری بفروشد که در زمینه حرام از آن استفاده می‌کند، لیکن شرطی را مطرح نکند، اگر علم به این معنا نداشته باشد علی‌الاقوی فعل وی اتصاف به حرمت نخواهد داشت، لیکن اگر چنین علمی داشته یا خطن غالب به این معنا پیدا کند فعل وی نیز حرام خواهد بود." (شهید ثانی، ۳۲۶)

## نظریه دوم: شرطیت تحقیق معانٰ علیه

برخی صاحب نظران مانند مقدس اردبیلی (۵۰/۸) و محقق نراقی در عوائد الایام (نراقی، ۷۵) علاوه بر شرطیت قصد اعانت بر اثر، وقوع و تتحقق عینی معانٰ علیه را نیز از جمله شرایط اساسی تحقیق عنوان مجرمانه اعانت بر اثر دانسته‌اند، وی براین باور است که، اگر فردی با صدیاری رساندن به شخص دیگری در راستای عینیت بخشی بر تکوین جرم و گناه اقدامی را صورت بددهاده این حال این عمل از جانب مرتكب اثم در عالم خارج محقق نگردد، اقدام کمک کننده از جهت اعانت بر اثر حرام نخواهد بود، بلکه حرمت آن از ناحیه قصدوی است (همان)، بر اساس تحلیل شیخ انصاری نظریه محقق نراقی مبنی است بر دیدگاه وی در حرمت اشتغال به مقدمات حرام است که آن را مشروط به قصد تحقیق حرام دانسته است و عینیت یافتن حرام را شرط صدق اعانت قرارداده است. (انصاری، ۶۴/۱)

محقق نراقی این نظریه را در دو جا از عوائد الایام مطرح نموده است، ابتدا در مبحث: "حکم مقدمه الحرام فيما اذا كانت سبيلاً او شرعاً" (نراقی، ۷۷) گفته است: "مقدمه حرام چنان که در دانش اصول ثابت گردیده - در صورتی که مقدمه ای برای حرام باشد حرام است، و در صورتی که شرط برای آن نباشد، در این حالت اگر قصد معمین از اقدامی که انجام می‌دهد رسیدن به حرام نباشد، تردیدی در عدم حرمت فعل وی نیست. مثلاً شخص به شهری سفرمی کند که فحشادر آن رواج دارد لیکن قصدوی از این سفر رسیدن به حرام نیست. اما اگر در فعل خود قصد حرام داشته باشد، ظاهراً این است که اقدام وی حرام و معصیت است. لذا اگر قصد سفر به چنین شهری را نموده باشد لیکن با وجود مانع

موفق به انجام حرام نگردد، دراین صورت به واسطه اصل سفری که انجام داده معصیت کاربوده و مستوجب عقوبت است. و اگر موفق به ارتکاب معصیت شده باشد دراین حالت عقاب وی ازدوجهت خواهد بود. (همانجا، ۷۱)

و دیگر در عائده هفتم تحت عنوان "فی حرمة المعاونة على الإثم" باستادبه آیه: «ولاتعاونوا على الإثم والعداون» (المائدہ، ۲) معتقد کشته که: این آیه گویای حرمت معاونت برایش وعدوان است. روایات دراین زمینه مستفیض واجماع برآن منعقد است و تردیدی در حرمت آن نیست. (همانجا، ۷۵) و آن چه جای سخن دارد، تعیین مصدق امری است که مساعدت و معاونت برایش وعدوان است. (همانجا، ۷۵) و سپس باعطف نظر به تحقیق مطلب اظهار داشته: "شکی نیست، شرط تحقق اعانت و مساعدت برایش و انجام فعل معصیت بار، صدور فعل و عمل از معاون فعل است، به گونه ای که در تحقق معاون علیه و حصول یا کمال و تمامیت آن مدخلیت داشته باشد." (همانجا، ۷۵)

## تحلیل انتقادی میرفتح مراغی

براساس تحلیل و تقریری که میرفتح مراغی از این دیدگاه ارائه نموده، ثبوت حرمت اعانت برایش طبق آیه شریفه: «ولاتعاونوا على الإثم والعداون» (المائدہ، ۲) امری مسلم است، به خصوص این که اجماع و عقل نیز این حکم را تأیید می نمایند. بلکه باید گفت عقل به طور مستقل مبغوضیت این امر را درک می نماید، آن چه جای بحث و سخن دارد، معنای اعانت برایش است، زیرا ارتباط افعال مکلفین به یکدیگر امری اجتناب ناپذیر است، به گونه ای که ظلم هر ظالم و معصیت هر شخص گناه کاری در فرآیند شکل گیری خود به اسباب و اموری منتهی می گردد که به نوعی با افعال سایرین در ارتباط است، و از طرف دیگر نمی توان گفت هر چیزی که در شکل گیری ظلم شخص ظالم دخالت دارد اعانت برایش است و در عرف نیز این چنین نیست که همه آن چه می تواند مرتبط باشد را اعانت برایش بدانند، چون دراین صورت بسیاری از امور آفرینش در سلسله مقدمات اعانت برایش قرار می گیرند، زیرا همه ابزار هایی که ظلم به واسطه آن ها صورت می پذیرد آفریده و مخلوق هستند. و آن چه انسان دارد عزم وقصد نسبت به انجام فعل است، بنابراین باید گفت فراهم نمودن اسباب و آلات از این حیث که شغل برای صنعتگران است در حد ذات خود اعانت برایش نیست، بلکه کاری که آن

هانجام می دهندم باح و بلاشکال است. واین ظالم است که مکلف به ترک فعل ظالمانه است و اگر بخواهیم شخصی را معاون درارتکاب اثم بدانیم دست کم باید بردو شرط اساسی تأکید کنیم: اول؛ قصد و نتیجه، بنابراین شخصی که کاری انجام میدهد یا چیزی را می فروشد و قصد و نتیجه این است که براساس این عمل ظلم و ستمی صورت بگیرد یا معصیتی محقق شود، کاروی اعانت براثم است، اگرچه بایک واسطه یا چندین واسطه موثر در تحقیق اثم باشد. واین امری است که به لحاظ عرفی واضح و روشن است. بنابراین اگر شخص مغازه ای را دایر می کند به قصد این که آن را به مشروب فروشی اجاره دهد اصل بنای این مغازه اعانت براثم است، اگرچه منتهی به ارتکاب معصیت نیز نشود و هم چنین فردی که خود را در خدمت دیگری قرار می دهد و قصد و نتیجه این است که اگر به وی امر شد اقدام به ظلم و ستم بکند و یا این که قصد و نتیجه این باشد که اسباب شوکت و شکوه ظالم را فراهم آورد اعانت براثم نموده است اگرچه پس از آن فعلی هم ازوی صادر نشده باشد.

دوم؛ اقدام صورت یافته لازم است نزدیک به عمل مرتكب اثم بوده و در ارتباط مستقیم با آن باشد، به گونه ای که عرفان اعانت شناخته شود، اگرچه توأم با هیچ قصدی هم نباشد، چنان که در تعظیم واهانت این چنین است، و چنان که برخی پنداشته انداین گونه نیست که اعانت به طور مطلق والزاماً تابع قصد بوده باشد. چون در مواردی انجام یک فعل اعانت بر ظلم است اگرچه قصدی در کار نباشد، مانند کاری که کارگزاران حکومت های ظالم انجام می دهند، این ها اگرچه قصد ارتکاب معصیت نداشته باشند، در عمل موجبات شوکت و بزرگی ظالم را فراهم می آورند.

بنابراین باید گفت، مسئلله اعانت در تمام احوال منوط به تحقق قصد نیست، بلکه نفس عمل اعانت براثم است، اگرچه فاعل آن چنین قصدی هم نداشته باشد، حال آیا ترتیب معصیت مورد نظر شرط تحقق اعانت است یا نه؟ حق در مطلب این است که چنین چیزی هم شرط نیست، بلکه اعانت حرام است اگرچه اثر عملی بر آن مترتّب نگردد. زیرا اعانت تهییه نمودن مقدمات ارتکاب فعل حرام است و این مستلزم حصول فعل حرام نمی باشد، اگرچه برخی براین باور ندکه حصول فعل شرط صدق اعانت براثم است. بلکه شرط صدق برخودار بودن از علم یا اظن به حصول معصیت است، چون قصداً اعانت بدون چنین علمی محقق نمی گردد، و در صورت شک نیز صدق اعانت بعید نیست، زیرا اگر شخصی سلاحی در اختیار دیگری می گذارد که قصد ارتکاب قتل

دارد، معاونت بحرام کرده است، هرچند تردید را این امر اشته باشد که آیا وی چنین اقدامی را صورت می دهدیا خیر؟ (مراگی، ۵۶۸/۱)

### مباحثه‌ای بین شیخ مرتضی انصاری و شاگردان وی

شیخ مرتضی انصاری ضمن انتقاد از نظریه قاتل به ترتیب فعل می گوید: "این سخن جای تأمل دارد، زیرا حقیقت اعانت در صورتی معنا پیدا می کند که فعل معاون اثم و جرم به قصد حصول آن صورت پذیرد، و حصول یا عدم حصول آن فعل تأثیری در صدق اعانت ندارد، لذا اگر فردی مقدمات فعل حرامی را فراهم آورد که دیگری قرار است آن را نجام دهد و عملی سازد، این اقدام داخل در محدوده اعانت برآمده است، و این چنین نیست که اگر حرام محقق شد عقاب و کیفر آن متعدد باشد. (به گونه‌ای که یک عقاب برای قصد نظرگرفته شود و عقاب دیگری هم برای تحقق معانٌ علیه فرض گردد، زیرا تعدد عقاب نیازمند دلیل مستقل است)" (انصاری، ۲۱۸/۱)

محقق ایروانی با انتقاد از این ردیه شیخ انصاری بدون این که به دلیل قول خود اشاره نماید، گفته است: "آن چه در بیان ایشان آمده اشاره به معنای مسامحی اعانت است، والآبدون تحقق معانٌ علیه اعانت معنا پیدانمی کند." (ایروانی، ۱۶/۱)

سید محمد کاظم یزدی نیز در اظهار نظری مشابه ضمن نقد نظریه استاد خود می نویسد: "تحقیق مطلب این است که قول محقق نراقی و طرفداران تحقق عینی معانٌ علیه قول معتبری است زیرا بدون تحقق خارجی آن چه قصد شده است موضوع از موارد تجری خواهد بود، نه اعانت برآمده." (یزدی، ۷/۱)

### نظریه معاصرین درباره این نظریه

آیت الله خوئی در مصباح الفقاہه گفته است: "آن چه موافق اعتبار و از خیث لغت و استعمال قابل قبول است این که، مفهوم اعانت به لحاظ وضعی مقید به وقوع عینی معانٌ علیه است، و صدق اعانت بدون آن ممنوع می باشد، براین اساس اگر فردی قصد کشتن دیگری را داشته باشد به زعم این که مقتول مصون الدم است، و فرد سومی هم همه مقدمات را برای اقدام وی فراهم آورده باشد، اما شخصی که اراده قتل نموده بود از قصد خود اعراض نموده، یا اقدام به قتل نمود لیکن معلوم شده وی مهدور الدم بوده است، در این صورت نمی توان گفت فرد سوم مقدمات ارتکاب فعل را فراهم نموده است." (خوئی، ۱۷۶/۱)

برخی معاصرین نیز براین عقیده اندکه "ظاهر امراًین است که، برای صدق اعانت براثم تحقق عینی فعل شرط اساسی است، زیرا اعانت یک عنوان اضافی بوده و قوام آن به معین، معان و معان علیه است. لذا تازمانی که معان علیه در ظرف وجود خارجی خود متحقق نشده باشد، اعانت تحقق نمی یابد،" (منتظری، ۳۶۴) وی درادمه اشکالی را مطرح ساخته و به جواب از آن می پردازد، و آن این که؛ ممکن است گفته شود قوام اعانت از ناحیه معان علیه به یک صورت ذهنی است، نه به وجود خارجی آن همان گونه که سایر علل غائی نیز این چنین اند، و در مقام جواب از این اشکال گفته است؛ اعتبار صورت ذهنی از این جهت است که طریق و راهی است به عالم خارج و این چنین نیست که به خودی خود موضوعیت داشته باشد. لذا اگر معان علیه در ظرف وجود خارجی متحقق نگردد اعانت براثم نیز تحققی نخواهد داشت. اگرچه ممکن است در صورت حرام بودن معان علیه این امر مصدق برای تجری دانسته شود." (همانجا)

### نقدهای نظریه معاصران

ممکن است در این زمینه نظریه ای متفاوت از معاصرین ارائه نمود، زیرا مفهوم عرفی اعانت براثم، فراهم آوردن و سامان دان مقدمه ای برای به وجود آمدن گناه و نافرمانی است، اگرچه وجود این گناه در علم خارج نیز تحقق نیابد، بنابراین کسی که تمہیدات و امکانات ارتکاب معصیت را برای شخص یا شخصی فراهم آوردو در اختیار ایشان قرار دهد، تا قصد آنان برای ارتکاب گناه متحقق گردد، در راستای به وجود آمدن معصیت به آنان کمک نموده است، حال اگر در اثریه وجود آمدن مانع یا از میان رفتن مقتضی گناهی شکل نگرفته باشد، باز هم می توان گفت فراهم آورنده مقدمات به انجام گناه کمک نموده است، و اگر تحقق عینی را شرط صدق معصیت بدانیم، در این صورت یا باید بگوئیم برای صدق اعانت براثم مقدمه موصله بودن اعانت شرط است. و یا باید بگوئیم وجود گناه برای صدق اعانت براثم از قبیل شرط متاخر است، و حال آن که هر دو فرض برخلاف متفاهم عرفی است، و یا این که گفته شود، اعانت براثم تازمانی که فعل محقق نگردد صدق نمی کند، لذا اقدامی که به قصد توصل غیر به حرام صورت می پذیرد، بلا تکلیف می ماند تا ذوال مقدمه محقق گردد، تا گفته شود اعانت براثم است، و پرواوضح است، چنین پنداری خلاف ارتکاب عرفی و مغایر با واقعیتی است که در زندگی روزمره انسان ها مشاهده می کنیم.

## نظریه سوم: عدم تأثیر قصد در حرمت اعانت برآشم

این نظریه نخستین بار در المبسوط شیخ طوسی مطرح گردیده وایشان در مسئله "وجوب بذل الطعام لمن يخاف تلفه" با استناد به حدیث نبوی (ص): "من أعان على قتل مسلم ولو بشطركلمة جاء يوم القيمة مكتوبًا بين عينيه آيس من رحمة الله" (برقی، ۱/۱۷۴؛ صدوق، ۲۷۷، علامه حلّی، ۳۱۳؛ دیلمی، ۴۱۰؛ ابن ابی جمهور، ۱/۲۸۴؛ بروجردی، ۱۲۴/۳۱) این معنارا اثبات نموده است که عدم بذل طعام در موضوع حدیث، به قصد تلف نیست، بلکه تلف ناشی از نفس عدم البذل است، لذا اعانت برآشم مورد نظر در این حدیث مقارن با قصد نمی باشد، و اعانت صرفاً از این ناحیه محقق شده است که تلف به سبب عدم البذل واقع گردیده است. (طوسی، المبسوط، ۶/۲۸۵)

و در فتاوی قدماء مواردی به عنوان اعانت برآشم شناخته شده و مورد استدلال قرار گرفته که عاری از هرگونه قصد و اراده نسبت به اعانت برآشم است. که در اینجا **الحمد لله** آن هارایاد آورمی شویم:

علامه در تذكرة الفقهاء ضمن استدلال نسبت به حرمت فروش سلاح به دشمنان دین آن را اعانت بر ظلم دانسته. (حلّی، ۱/۱۸۲) اگرچه بایع قصد اعانت برآشم نداشته باشد و مرادوی صرافات حصیل مال باشد. اما از آنجاکه ظلم در عالم خارج محقق می گردد. بیع سلاح ولو بدون قصد بایع نیز اعانت برآشم شناخته می شود.

محقق ثانی در استدلال به حرمت فروش آب انگور متوجه به کسی که آن راحلال می داند به اعانت برآشم بودن آن استناد نموده است. (محقق کرکی، حاشیة الارشاد، خطی، ۲۰۴) اگرچه قصد فروشنده این نیست که خریدار آن را بنویسد، صرفاً مجردانی که بیع مقدمه ای برای آن عمل است از موارد اعانت برآشم دانسته شده است.

محقق اردبیلی پس از بررسی تفصیلی، در مسئله حکم فروش انگور به شخصی که قصد استحصال شراب از آن دارد را از باب اعانت برآشم حرام دانسته اند و در ادامه قول به تفصیل را مطرح می سازند که ذیلاً بررسی گردیده است. (اردبیلی، ۸/۵۱)

صاحب حدائق نیز این استدلال را پسندیده و افزوده است: "إِنَّهُ جَيْدٌ فِي حَذَاتِهِ لَوْ سَلَمَ مَنْ

المعارضة بأخبار الجواز." (بحرانی، ۱۸/۲۰۵)

و در ریاض المسائل، پس از اشاره به اخباری که فروش انگور در چنین موارد را جائز دانسته اند، گفته است: "این نصوص اگرچه از کثرت و شهرت برخوردار است و دلالت آن ها ظاهر است، بلکه

صراحت دارند، لیکن در مقابل آن ها اصول و نصوص دیگری داریم که مورد تایید عقل اند. (طباطبایی حائری، ۱/۵۰۰)

انتقاد شیخ انصاری از این نظریه و دیدگاه شاگردان وی

شیخ انصاری که این نظریه را به دروازه‌اقعیت و غیرعقلانی دانسته درباره آن چنین اظهار می‌کند:

دارد:

"و ما أبعد ما بين ما ذكره المعاصر وبين ما يظهر من الأكثـر من عدم اعتبار القصد" (انصاری، ۱۳۸۱) و در نقد خود برای نظریه می افزایید: "تردیدی وجود ندارد که قصد معاون برآش برای تحقق فعل حرام از شرایط قطعی حرمت فعل و اقدامات مقدماتی وی است." (انصاری، همانجا، ۱۳۹۹) و بر همین اساس در جمع بندی خود از دیدگاه های مختلف می گوید: "اگر قصد فاعل از فعل خود این نیست که فرد دیگری به مقصد خود دیا مقدمه ای از مقدمات انجام فعل حرام موفق گردد، بلکه اقدام وی بدون چنین قصدی وجود عینی پیدامی کند، به چنین اقدامی اعانت برآش صدق نمی کند، وهم چنین تردیدی نیست اگر قصد فاعل از اقدام خود این باشد که شخص بر مقصد عدوانی خود دست پیدا کند، این اقدام از مصاديق اعانت است، اشکال در مواردی است که شخص معین اقدامی را سامان می بخشد که، مشترک بین معصیت و غیر معصیت است، اما در عین حال وی می داند که این اقدام مقدمه ای برای معصیت است، مانند فروش انگوری که می داند قصد خریدار از آن تهیه شراب است. زیرا این سوال مطرح است که، آیا برای صدق اعانت برآش علم اقدام کننده به این فردا اعانت شده می خواهد از این عمل برای ارتکاب معصیت بهره گیرد شرط صدق اعانت است یا نه؟" (از نظر وی شرطیت این علم از شرایط اساسی صدق اعانت است.) (انصاری، ۱۳۷)

این نظریه شیخ انصاری پس ازوه موردنقدیرخی ازشاغردا ان مکتب فقهی و مقررین دروس ایشان قرارگرفته است، از میان بر جسته ترین منتقدین می توان به مقرر درس وی سید عبدالحسین لاری اشاره نمود که می گوید: "همان گونه که ترتیب ذی المقدمه بر مقدمات از جمله مفاهیم بیرون از خود غایت و فعل اصلی است و اثری نه در معنای مقدمیّت مقدمه و نه در حکم آن ندارد، (و در هر حال مقدمه است اعم از این که ذی المقدمه به وجود آمده باشد) دیگر (هم چنین

قصدترتب آثار و ضمائم خارجی نیز این گونه اند و دخالتی در معنای احکم مقدمه ندارند." (سیدلاری، ۶۱/۱)

### تفصیل بین مقدمه مشترک و غیرمشترک

باتوجه به مشکلات و چالش‌های پیش روی آرای مطروحه و عدم توجه به حالت‌های مختلف و متفاوت اعانت در آن هامحقق اردبیلی، نظریه‌ای رامطرح ساخته که از یک سو صدق اعانت برعکس معین را معلق بر قصد ننموده و از طرف دیگر به طور کلی از نقش قصد صرف نظر نکرده، بلکه براین باور است که، در مواردی قصد موثر است، و در مواردی صدق عرفی بدون در نظر گرفتن قصد می‌تواند گویای اعانت برایش بودن باشد. زیرا فعل معین گاهی مقدمه مشترک بین حرام و غیر حرام است و گاهی از قبیل علت تامه برای تحقق حرام است بدون این که برای عینیت یافتن حرام نیاز مند علت دیگری باشیم، بی تردید در حالت دوم فعل معین مصدق برای حرام است، لیکن در مورد احوال این چنین نیست (اردبیلی، ۴۸/۸)

### نقد و بررسی

نظریه تفصیل از این جهت جای نقد واشکال دارد که، اعانت جز باقصد حصول مقصود غیر محقق نمی‌گردد، و این که در این بین قاعده دیگری داشته باشیم و براساس آن صدق عرفی بدون وجود مصدر این معيار صدق اعانت بدانیم مبنای علمی ندارد، زیرا برای صدق عرفی نیز نیاز مند معيار و ضابطه‌ای هستیم که قضایت عرف براساس آن صورت می‌پذیرد، و این چنین نیست که لفظی بدون در نظر گرفتن هیچ ضابطه و مناطق مورد استعمال عرف قرار گیرد. چنان‌که صاحب غایة الامال فى شرح المکاسب در نقد دیدگاه قائل به تفصیل استدلال دیگری را مطرح نموده می‌نویسد: "اگر شخصی اراده و قصد کشتن دیگری را داشته باشد، و در این بین فردی همه مقدمات ارتکاب قتل را برای وی فراهم سازد، لیکن شخص اراده کننده قتل در آخرین مرحله از قصد خود نادم شد و برگشت، در این حالت عرف نمی‌تواند بگوید اعانت بر قتل صورت گرفته است و صرفاً می‌توان گفت اراده بر اعانت وجود داشته." (مامقانی، ۱/۵۶)

## نظریه مختار

وَاكَاوِي فَقْهِي قَلْمَرُو آيَه تَحْرِيم اعانت بر اثِم ۹۳ ۱۱۱

به نظر می‌رسد آن چه موجب تشتّت آراء در این زمینه گردیده، عدم توجه به موارد اعانت بر اثر و تفاوت وفارق میان آن هاست، همان‌گونه که گذشت، اگر مقدمه حرام را خود فاعل حرام به جا آورد و این مقدمه علت تامه برای فعل حرام باشد، یا جزء اخیر علت تامه باشد، و نیز در غیر جزء اخیر در صورتی که ارتکاب آن برای توصل به حرام وارتكاب آن صورت پذیرد، تردیدی در حرمت این مقدمه نیست، اما بالنسبة به فعل شخص دیگر، حرام بودن جزء اخیر از اجزاء مقدمات صدور فعل حرام که ارتکاب فعل به واسطه فاعل را تمیید می‌نماید، به گونه‌ای که حسب عادت عدم صدور فعل از سوی وی پس از فراهم آمدن این جزء از مقدمه از اختیار و خارج است، مانند آن‌جا که شخص جانی قصد وارد اراده جدی کشتن دیگری را دارد و تها حائل بین وی و اقدام جنایتکارانه نبود سلاح لازم است، و باز تردیدی وجود ندارد که مقدمات بعیده فعل حرام که به قصد انجام فعل حرام از ناحیه غیر صورت نگرفته اند مشمول اعانت بر اثر نیستند، چراکه در این صورت اکثر معاملات اقدامات زندگی روزمره مشمول این قاعده قرار می‌گیرند، بلکه محل بحث و نظر موردي است که متوجه بین مقدمات بعیده و مقدمه و جزء اخیر است و انجام آن هم با این قصد صورت نمی‌پذیرد که شخص دیگری امکان اقدام برگناه و معصیت را به دست آورده باشد، آیا در این زمینه ضابطه کلی وجود دارد یا خیر؟ برای روشن شدن امر برخی از بزرگان مثل مرحوم نائینی براین عقیده اندکه ناگزیر باید به معنا و مفهوم اعانت توجه نماییم (میرزا نائینی، ۱/۳۰)

مفهوم اعانت عبارت است از اقدام به تحقق فعلی که شخص دیگری بتواند به واسطه آن خواسته خود را عملی سازد، چنان که با مراجعت به قاموس‌ها معتبر لغت این معنا به خوبی واضح می‌گرد، اغلب آن را به معنای یاری رساندن معنای نموده اند (ابن منظور، ۲۹۸/۱۳؛ فیضی، ۴۳۸/۲؛ فراهیدی، ۷۱۶/۷؛ حمیری، ۵۹۸؛ راغب، ۱۶۸/۶؛ جوهری، ۱۵۹/۲) و تردیدی نیست این معنا بر فعلی صدق می‌کند که بین آن و بین حصول مطلوب شخص دیگر فاصله‌ای جز صدور راراده بر تحقق عینی باقی نمانده باشد، همان‌گونه که اگر فعل صورت گرفته خارج از سلسله مقدمات وجود عینی معصیت باشد بی تردید از موارد صدق اعانت بر اثر بیرون است، محل بحث غیر این دو مورد از مقدمات است که پس از تتحقق اراده عاصی و جانی پذیده‌ی آیند و اورا در عملی نمودن آن چه اراده نموده است یاری می‌رسانند، در اینجا با این پرسش مواجه می‌شویم که، آیا چنین

اقدامی بطور مطلق اعانت براثم محسوب می شود، یا این که لازم است بین آنجاکه اراده ای بر تحقق معصیت وجود دارد و آنجا که چنین اراده ای وجود ندارد قائل به تفصیل بشویم؟

حق مطلب این است که، مقدمات و اقدامات صورت گرفته از ناحیه شخص اعانت کننده دست کم برسه قسم و حالت قابل تقسیم است و این تقسیم بندی براساس قابلیت انقسام مقدمات فعل حرام صورت می پذیرد که برسه قسم تقسیم پذیرند:

۱- مقدمه حرام در مواردی معنون به دو عنوان است، به گونه ای که براساس یک عنوان مقدمه و براساس عنوان دیگر ذی المقدمه است، چنان که در بعضی از اسباب و مسیبیات تولیدی این چنین است مانند تیراندازی به قصد کشتن، که به عنوان اولیه تیراندازی و به عنوان ثانویه قتل است در چنین مواردی تردیدی نیست که مقدمه از مصادیق حرام است زیرا عنوان فعل حرام را که ذی المقدمه است خود مقدمه نیز دارد.

۲- مقدمه در برخی موارد به گونه ای است که از مصادیق عنوان ذی المقدمه نیست، بلکه وجود آن جدای از وجود ذی المقدمه وغیر آن است، امادر عین حال آخرین جزء از مقدمات تحقق ذی المقدمه است، به نحوی که بین این مقدمه و بین صدور فعل حرام هیچ مقدمه دیگری جز اراده بر تحقق معصیت فاصله نیست، در این مورد برخی از بزرگان معتقدند، این امکان وجود دارد که این مورد را از موارد اعانت براثم به شمارنی آوریم، زیرا القدام بر معصیت و گناه پس از این فعل مقدماتی امری ممکن است، نه ضروری و لازم، یعنی شخص عاصی ممکن است آن را انجام یا انجام ندهد. بنابراین وجهی ندارد که این عمل را حرام بدانیم (میرزا نائینی ۱/۲۹)

در اینجا ممکن است این اشکال مطرح شود که، چه فرق و تفاوتی بین مقدمه واجب و مقدمه حرام وجود دارد، که آنچه آنگاه فعل می شود ایجاب یک فعل مستلزم ایجاب مقدمات آن نیز هست، اماده اینجا از این که تحریم یک فعل مستلزم تحریم مقدمات آن گردد ممانعت می شود؟ پاسخ این است که، فرق بین مقدمه واجب و مقدمه حرام واضح و روشن است، چون وجود و تحقق یک فعل متوقف بر وجود مقدمات آن است و از اراده برآن خود به خود اراده بر مقدمات نیز به وجود می آید، برخلاف عدم یک فعل، زیرا عدم آن متوقف بر این نیست که همه مقدمات آن منعدم گردیده باشند، چون با ترک مقدمات آن هنوز این امکان باقی است که ترک فعل حرام صورت بگیرد، بنابراین عدم فعل حرام متوقف بر انعدام همه مقدمات نیست تا این که عدم مقدمات

مطلوبیت داشته باشد، البته این مطلب در علیت تامه معنا پیدامی کند، زیرا اگر مقدمه علیت تامه داشته باشد به این واسطه حرمت پیدامی کنده‌چون تحفظ حرام از آن ناممکن می‌شود.

۳- مقدمه در مواردی آخرین مقدمه ای نیست که مقدمات خارجیه به واسطه آن به پایان می‌رسند، حال فرقی نمی‌کنده‌پس از این مقدمه یک مقدمه دیگر به انجام نهایی باقی مانده باشد یا چندین مقدمه، اما با این وصف اقدام کننده قصد را داده این واسطه فعل حرام شخص دیگری تحقق پیدا کند، مانند شخصی که انگوری را می‌فروشد به قصد این که از آن شراب درست کنند، وحال آن که فروش انگور آخرین مقدمه برای تحقق چنین فعل حرامی نیست. تردیدی نیست با وجود حرام نبودن قسم قبلی حرام نبودن این قسم أولویت بیشتری دارد.

بنابراین حرمت مقدمه حرام منحصر در قسم نخست است که مقدمه نیز چون ذی المقدمه اتصاف به وصف حرمت دارد. و در صورتی که قصدی در میان نباشد به طریق اولی باید گفت؛ حرمت واعانت بر این نیست.

## نتایج مقاله

باتوجه به فرضیه‌های مطروحه و نقد و بررسی صورت یافته درباره آن‌ها، می‌توان گفت؛ اقدامات مقدماتی انجام شده برای ارتکاب معصیت و گناه ممکن است از ناحیه شخص مرتكب یادیگری صورت داده شود، و برای شکل‌گیری عنوان اعانت بر این دست کم به چند عنصر اساسی نیازمندیم، که مهم ترین آن هاعبارتند از: نخست، علم اقدام کننده بر معاونت مبنی بر این که فعل وی الزاماً منتهی به اقدام فردیگری در ارتکاب فعل حرام خواهد شد، دوم قصد وی بر این که فعل مقدماتی انجام شده زمینه ساز اقدام مرتكب معصیت و گناه باشد، لذادر صورتی که قصد وی این نباشد که شخص دیگری به این واسطه به مقصد حرامی نائل گردد، حرام دانستن چنین اقدامی از مصاديق عقاب بلا بیان خواهد بود که قبح آن در موضع متعدد مورد تأکید قرار گرفته است. اما این که آیا عملی ساختن فعل معصیت بار بواسطه مرتكب اصلی شرط صدق عنوان اعانت بر این است یا خیر؟ باید گفت؛ مفهوم عرفی اعانت بر این، فراهم آوردن و سامان دان مقدمه ای برای به وجود آمدن گناه و نافرمانی است، اگرچه وجود این گناه در علم خارج نیز تحقق نیابد، بنابراین کسی که مقتضیات و مقدمات ارتکاب معصیت را برای فردی فراهم سازد و در اختیار وی قرار

دهد، تامتصود وی برای ارتکاب گناه محقق گردد، در راستای به وجود آمدن معصیت به این شخص کمک نموده است، حال اگر دراثر به وجود آمدن مانع یا زمینان رفتن مقتضی گناهی شکل نگرفته باشد، باز هم می‌توان گفت فراهم آورنده مقدمات به انجام گناه کمک نموده است، و اگر این اقدام را اعانت برایم ندانیم، چنین پنداری خلاف ارتکاز عرفی و مغایر با واقعیتی است که در زندگی روزمره انسان‌ها مشاهده می‌نماییم.

## کتابشناسی

- ۱- قرآن کریم
- ۲- ابن ادریس، محمد بن منصور بن احمد، السرازير الحاوي لتحرير الفتاوى، ط، ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۰ق.
- ۳- ابن منظور، ابو الفضل، جمال الدین، محمد بن مکرم، لسان العرب، ط، ۱، بیروت: دار الفکر للطباعة و التشریف والتوزیع- دار صادر، ۱۴۱۴ق.
- ۴- ابن أبي جمهور، محمد بن زین الدین، عوالی اللئالی العزیزیة فی الأحادیث الـدینیة، ط، ۱، قم: دار سید الشهداء للنشر، ۱۴۰۵ق.
- ۵- اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الأذهان، ط، ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۰۳ق.
- ۶- اصفهانی، حسین بن محمد راغب، مفردات ألفاظ القرآن، ط، ۱، قم: دار العلم- الدار الشامیة، ۱۴۱۲ق.
- ۷- ایروانی، علی بن عبد الحسین نجفی، حاشیة المکاسب، ط، ۱، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ق.
- ۸- انصاری، شیخ مرتضی بن محمد امین، کتاب المکاسب المحرمة و البیع و الخیارات، ط، ۱، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ق.
- ۹- برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحسن، ط، ۱، قم: دار الكتب الإسلامية، ۱۳۷۱ق.
- ۱۰- بروجردی، آقا حسین، جامع أحادیث الشیعه، ط، ۱، تهران: انتشارات فرهنگ سبز، ۱۳۸۶ش.
- ۱۱- بحرانی، آل عصفور، یوسف بن احمد بن ابراهیم، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهراة، ط، ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۰۵ق.
- ۱۲- دیلمی، حسن بن محمد، أعلام الدین فی صفات المؤمنین، ط، ۱، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۸ق.
- ۱۳- جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح- تاج اللغة و صحاح العربية، ط، ۱، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۴۱۰ق.
- ۱۴- حمیری، نشوان بن سعید، شمس العلوم و دواء کلام العرب من الكلوم، ط، ۱، بیروت: دار الفکر المعاصر، ۱۴۲۰ق.
- ۱۵- حلّی، مقداد بن عبد الله سیوروی، التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، ط، ۱، قم: انتشارات کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
- ۱۶- حلّی، محقق، نجم الدین، جعفر بن حسن، (المختصر النافع فی فقه الإمامیة، ط، ۶، قم: مؤسسه المطابر عات الدینیة، ۱۴۱۸ق.
- ۱۷- همو، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ط، ۲، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
- ۱۸- حلّی، علامه، حسن بن یوسف بن مظہر اسدی، تذكرة الفقهاء، ط، ۱، قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، ۱۴۱۴ق.
- ۱۹- همو، ط، ۱، مجمع البحوث الإسلامية، ۱۴۱۲ق.

## ۹۸ // پژوهشنامه قرآن و حدیث - شماره ۱۹ پاییز و زمستان ۱۳۹۵

- ۲۰- همو، مختلف الشیعه فی أحكام الشريعة، ط۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۳ق.
- ۲۱- همو، نهج الحق و كشف الصدق، ط۱، بيروت: دار الكتاب اللبناني، بيروت، ۱۹۸۲م.
- ۲۲- حائزی، سید علی بن محمد طباطبائی، ریاض المسائل فی تحقیق الأحكام بالدلائل (ط- الحدیثة)، ط۱، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۴۱۸ق.
- ۲۳- خوبی، سید ابو القاسم موسوی، المکاسب- مصباح الفقاهة، ط۱، قم: بی تا.
- ۲۴- سبزواری، علی مؤمن قمی، جامع الخلاف و الرفاق بین الإمامیة و بین آئمۃ الحجاج و العرّاق، ط۱، زمینه سازان ظهور امام عصر عليه السلام، ۱۴۲۱ق.
- ۲۵- شهیداول، محمدين مکی، ذکری الشیعه، ذکری الشیعه فی أحكام الشريعة، ط۱، قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، ۱۴۱۹ق.
- ۲۶- شهیدثانی، زین الدین بن علی، حاشیة شرائع الإسلام، ط۱، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۴۲۲ق.
- ۲۷- صاحب بن عباد، کافی الكفاة، اسماعیل بن عباد، المعجیط فی اللغة، ط۱، بيروت: عالم الكتاب، ۱۴۱۴ق.
- ۲۸- صدوق، ابن بابویه، محمد بن علی، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، ط۲، قم: دار الشریف الرضی للنشر، ۱۴۰۶ق.
- ۲۹- صیمری، مفلح بن حسن، غایة المرام فی شرح شرائع الإسلام، ط۱، بيروت: دار الهادی، ۱۴۲۰ق.
- ۳۰- طوسي، ابو جعفر، محمد بن حسن، الأمالی، ط۱، قم: دار الثقافة، ۱۴۱۴ق.
- ۳۱- همو، تهدیی الاحکام، ط۴، تهران: دار الكتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
- ۳۲- همو، المبسوط فی فقه الإمامیة، ط۳، تهران: المکتبة المرتضویة لإحیاء الآثار الجعفریة، ۱۳۸۷ش.
- ۳۳- فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، ط۲، قم: نشر هجرت، ۱۴۱۰ق.
- ۳۴- فیومی، احمد بن محمد مقری، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، ط۱، قم: منشورات دار الرضی، بی تا.
- ۳۵- قطب راوندی، سعیدبن عبدالله، فقه القرآن، ط۲، قم: انتشارات کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ق.
- ۳۶- قمی، صدوق، محمد بن علی بن بابویه، من لا يحضره الفقيه، ط۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۳ق.
- ۳۷- کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، ط۴، تهران: دار الكتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
- ۳۸- لاری، سید عبد الحسین، التعلیق علی المکاسب، ط۱، قم: مؤسسه المعارف الإسلامية، ۱۴۱۸ق.
- ۳۹- مامقانی، محمد حسن بن الملا عبد الله، غایة الامال فی شرح كتاب المکاسب، ط۱، قم: مجتمع الذخائر الإسلامية، ۱۳۱۶ق.
- ۴۰- منتظری، حسین علی، مجمع الفوائد، ط۱، قم: بی تا.
- ۴۱- نائینی، میرزا محمد حسین غروی، المکاسب و البیع، ط۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۳ق.

## وَاکاوی فقہی قلمرو آیه تحریر اعانت بر اثر ۹۹ ۱۱۱

- ۴۲- نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، عوائد الأيام في بيان قواعد الأحكام و مهمات مسائل الحلال والحرام، ط١، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۴۱۷ق.
- ۴۳- یزدی، سید محمد کاظم طباطبایی، حاشیة المکاسب، ط٢، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۲۱ق.