

مطالعات اسلامی: فقه و اصول، سال چهل و هفتم، شماره پیاپی ۱۰۱  
تابستان ۱۳۹۴، ص ۱۵۸-۱۳۵

## واکاوی معنا و مفهوم اعانه بر اثم در آرای فقهای امامیه\*

محمدعلی شیخ الاسلامی

دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

Email: mohammadali.1367@yahoo.com

### چکیده

اعانه بر اثم از جمله قواعدی است که متکی به دلیل قرآن و روایت و عقل و اجماع است و حجیت آن خدشه ناپذیر است. در حجّت بودن آن تقریباً اختلافی نیست اما مفهوم اعانه بر اثم همواره محل بحث و نزاع فقها بوده است. آنچه در این تحقیق مهم انگاشته شده است بررسی سیر تاریخی و تغییر و تحولات آرای فقهای امامیه در این باب از ابتدا تاکنون می باشد که برای نیل به این منظور از روش تحلیلی- توصیفی مبتنی بر اسناد کتابخانه‌ای بهره گرفته شده است. با نگاهی به آرای فقها، پی به تشّت فراوان آن می‌بریم که هر یک تعریفی متفاوت از اعانه بر اثم ارائه داده‌اند که قریب به اتفاق این تعاریف، مستند به فهم عرفی است. در رابطه با چگونگی انطباق مفهوم اعانه بر عرف، ملاک‌های مختلفی ذکر شده است که بازگشت اکثر آن‌ها به یک ملاک است که شیخ انصاری بهتر از همه آن را بیان نموده است و آن، یاری رساندن در مقدماتی است که فایده‌اش منحصر در حرام باشد. در پایان با جمع‌بندی اقوال نتیجه گرفته می‌شود که در صورت قصور فهم عرفی از مسأله، ملاک در صدق عرفی اعانه، قاصد بودن معین است.

**کلیدواژه‌ها:** فقه، قاعده اعانه بر اثم، مفهوم اعانه بر اثم، شرطیت قصد در اعانه بر اثم، مدخلیت

عرف در مفهوم اعانه بر اثم

\*. تاریخ وصول: ۱۳۹۲/۱۲/۲۱، تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۳/۰۳/۰۷.

## مقدمه

یکی از مباحث مهمی که در کتب فقهی در بخش مکاسب محرّمه بدان توجه شده، بحث «اعانه بر اثم» است. (انصاری، المكاسب، ۱/۲۳؛ نائینی، منیة الطالب ۱/۲۶؛ خمینی، المكاسب المحرّمه، ۱/۱۹۴) شخص گنهکار گاهی به تنهایی مرتکب معصیت - و یا جرم- شده و گاهی با همکاری دیگران مبادرت به آن نموده است. این همکاری ممکن است به دو صورت باشد: صورت اول دخالت تمامی همکاران در عنصر مادی گناه -یا جرم- است که به آنان شرکا گفته می‌شود. در صورت دوم فرد یا افرادی به تنهایی مرتکب عنصر مادی گناه - یا جرم- شده ولی فرد یا افراد دیگری وی را در ارتکاب عنصر مادی، یاری و معاونت می‌کنند که در فقه اسلامی از این عمل به «اعانه بر اثم» یاد می‌شود. آن چه که اهمیت این قاعده را نزد ما والا می‌دارد؛ آیه شریفه‌ای است که از چنین عملی نهی نموده است.<sup>۱</sup> البته در مقابل عده‌ای که استناد به آیه شریفه را از باب بیان حکم اعانه بر اثم می‌پذیرند (خمینی، المكاسب المحرّمه، ۱/۲۱۰؛ شیرازی، ۳/۳۴۷)، گروهی دیگر از فقها، آیه شریفه را بیانگر حکم تعاون بر اثم دانسته‌اند نه اعانه بر اثم (ایروانی، ۱/۱۵؛ قمی، ۱۳؛ خویی، ۱/۱۸۰؛ فاضل لنکرانی، ۱/۴۴۵) و تا منهی عنه که اعانه بر اثم است روشن نگردد؛ نمی‌توان تفسیری از آیه شریفه ارائه داد. علاوه بر این اگرچه بحث ما بر سر مصداق‌یابی و ارائه مفهومی روشن از اعانه بر اثم و معصیت است اما به تبع آن می‌توان از محصول آن در ارائه تعریفی از معاونت در جرم نیز بهره برد چرا که جرم، تحت مجموعه اثم می‌گنجد.<sup>۲</sup> این قاعده علاوه بر حوزه عبادات (منتظری، ۲/۳۱۴)، معاملات و حتی جزائیات (ایروانی، ۱/۱۶) را هم شامل می‌شود. بسیاری از فقها<sup>۳</sup> این مبحث را در باب «معوّنة الظالمین» بیان نموده‌اند که ارتباط این بحث با حوزه فقه سیاسی را می‌رساند؛ بنابراین قاعده مذکور پایه‌های روابط جوامع بشری را محکم‌تر می‌نماید و سبب پویایی و استمرار استوانه فقه می‌گردد، مشکلات قضایی مردم را حل می‌کند و در تنظیم و اعتبار بعضی مواد قانونی موثر و حائز اهمیت است. اهمیت مطلب آنقدر بین فقها بالا بوده که غالب آنان این قاعده را به صورت جداگانه در کتب قواعد فقهی و یا حتی در کتب فقهی خویش پوشش

۱. «... تعاونوا علی البرّ و التّقوی و لا تعاونوا علی الایثم و العداوان» (مانده/۲)

۲. با توجه به رویکردی که بین فقهاء مبنی بر معصیت بودن تخطی از قوانین وجود دارد؛ جرم تحت مجموعه معاصی قرار می‌گیرد. با توجه به این که عمل بر خلاف قانون تضییع حقوق دیگران است و در نتیجه حرمت عقلی و شرعی دارد. تضییع حقوق دیگران نیز منهی شارع می‌باشد. (خمینی، ۲/۲۴۱؛ خویی، ۱/۲۳۱)

۳. از جمله شیخ انصاری (کتاب المكاسب، ۲/۵۳)، کاشف الغطاء (احکام المتاجر المحرّمه، ۱۳۸) مامقانی (غایة الأمال فی شرح کتاب المكاسب، ۱/۱۲۵)

داده‌اند و فصلی را تحت این عنوان گشوده‌اند و حتی در کتب اصولی نیز از این مساله استطرادا سخن به میان آمده است. فقها، ابتدا اشاره‌ای به مدارک و مستندات قاعده داشته و با پرورش و یا خدشه در آن‌ها به نقد یک ادله پرداخته‌اند. مهم‌ترین بحثی که تحت این عنوان بیان می‌شود؛ مفهوم عرفی اعانه بر اثم می‌باشد که چه زمانی اعانه بر اثم صدق می‌کند تا حکم مستفاد از ادله بر آن منطبق شود. اگرچه که تمامی فقها، منبع درک و فهم اعانه را به عرف حواله می‌دهند؛ اما با بیاناتی که ارائه می‌دهند، واضح و روشن می‌گردد که ضابطه دقیقی از مفاهیم عرفی بین آنان وجود ندارد. ما در این تحقیق مختصر بر آنیم تا گزارش و تحلیلی از آرای فقها در بیان ملاک و معیار صدق عرفی اعانه بیاوریم. حتی الامکان سعی بر این شده است که سیر تاریخی، در بیان این گزارش لحاظ گردد. با توجه به محدودیت موجود در مقالات، این پژوهش تنها متعرض آرای فقهای امامیه در مورد معنا و مفهوم اعانه بر اثم شده و مباحث جانبی را نپرداخته است.

### مدارک و مستندات قاعده

در رابطه با مدارک قاعده به هر چهار منبع استنباطی شیعه استناد شده است. علاوه بر آیه شریفه «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ»<sup>۱</sup> روایاتی نیز عموماً و خصوصاً<sup>۲</sup> به اعانه بر اثم پرداخته است. برخی فقها نیز در مورد این قاعده به عقل (اردبیلی، ۱۰/۵۵؛ مراغه‌ای ۱/۵۶۵؛ طباطبایی، ۸/۴۵۵؛ مکارم، ۴۴۸) و اجماع (مکارم، ۴۰۱؛ مراغه‌ای، ۱/۵۶۵؛ نراقی، ۷۵) استناد نموده‌اند؛ اما در این مقاله مجالی برای شرح و بسط بیش از این نیست. غالب به اتفاق فقها حکم تکلیفی اعانه بر اثم را حرمت می‌دانند. (حلی، مختلف الشیعه، ۵/۲۲؛ حلی، شرائع الاسلام، ۲/۳؛ انصاری، المکاسب، ۱/۱۴) اگرچه در رابطه با حکم وضعی آن بین فقها اختلاف نظر است و برخی قائل به فساد و بطلان چنین معامله‌ای می‌باشند (علامه حلی، مختلف الشیعه، ۵/۲۲) و برخی قائل به صحت چنین معامله‌ای می‌باشند. (اردبیلی، ۱۰/۵۶)

۱. مانده/۲

۲. قوله صلى الله عليه وآله «من أعان على قتل مسلم ولو بشرط كلمه، جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه: آيس من رحمته الله» (احسايي، ۳۳۳/۲)

۳. اخبار خاصه‌ای که در مصادیق مختلفی که اعانه بر آن‌ها صدق می‌کند بیان شده و مورد نهي قرار گرفته است که البته تعداد این روایات نیز زیاد است.

### ملاک در کشف معنا و مفهوم اعانه

چنان‌که بیان خواهد شد؛ تمامی فقها که متعرض این مسأله شده‌اند مرجع نهایی برای کشف مفهوم اعانه را عرف می‌دانند و همگی سعی بر این دارند که ضابطه‌ای برای مفهوم عرفی اعانه بر اتم ارائه دهند. تا جایی که گاه می‌بینیم دو فقیه با استناد به عرف دو مفهوم متفاوت از آن برداشت می‌کنند که دقیقاً مقابل یکدیگر می‌باشند.<sup>۱</sup>

بحث از عرف به عنوان مرجع تشخیص معنا و مفهوم موضوعات خارجیه در دوران معاصر

۱. موضوعات عرفی به دو بخش تقسیم می‌شوند:

الف. موضوعات عرفی که شارع برای آن حدودی وضع کرده است.

شهید اول به نمونه‌هایی از تصرفات شارع در موضوعات عرفی اشاره کرده و دلیل آن را آشکار نبودن این مفاهیم در نظر عرف دانسته است. در نظر شهید مسائلی چون: مقدار کر مرز بلوغ شرعی مقدار مسافت از این گونه است: «الأمور الخفیة جرت عادة الشرع ان يجعل لها ضوابط ظاهرة ومنه الاستنجااء... والقصر... والعقل...» (شهید اول، ۲۷۸/۱) اموری که حدود آن عادت بر مردم پنهان می‌ماند روش شریعت بر آن است که برای آن حدود و ضوابطی روشن تعیین کند. از آن جمله است: تعیین تعداد سنگ در استنجااء [برای طهارت] و مقدار مسافت برای سفر شرعی و عقل از شرائط بلوغ شرعی. البته در تعیین این موارد و حدود تصرف شارع در موضوعات عرفیه بین فقهاء ضوابط مشخصی وجود ندارد. در موارد بسیار این بحث مطرح است که: آیا تعیین و نظر دادن شارع در موضوعات از باب شریعت است و تجاوز از گفته شرع جایز نیست و یا نظر شارع به عنوان ارشاد عرف و تعیین مصداق بارز آن است و می‌توان در مواردی از آن عدول کرد. مسأله تعیین سنگ در استنجااء که شبهه آن را در محدوده تصرفات شرع قرار داده از این گونه است. در نظر بسیاری از فقهاء ملاک طهارت محل است نه تعداد سنگ.

ب. موضوعاتی که شارع در آن‌ها هیچ گونه تصریفی نفرموده و معیار دریافت مفاهیم و تعیین مصداق آن همان دریافت عرف است. پیامبر (ص) و ائمه (ع) نیز در تعیین مفاهیم و بیان مصداق به عرف رجوع کرده و بر اساس فهم عرفی به تشریح حکم می‌پردازند. شهید اول نیز در تعیین مفاهیم عرفی و فهم شرایط و اسباب و موانع و تعیین مصداق خارجی اشیاء عرف را ملاک گرفته و در این امور احتیاجی به نصب دلیل از ناحیه شرع نمی‌بیند. (همان، ۱۵۰) صاحب جواهر در سرتاسر کتاب خود در بیان مفاهیم و تعیین مصداق خارجی عرف را معیار شناخت آن‌ها قرار داده است و گستره مرجعیت عرف سرتاسر ابواب عبادات و معاملات را در بر می‌گیرد. از جمله در باب تعیین حدود کثرت و قلت کار خارج از نماز نوشته است: «بر تو پنهان نماند که در تبیین مسمای کثرت به عرف و عادت مردم می‌توان اکتفا کرد؛ چرا که این معیار مورد اجماع است و احتیاجی به نص مخصوص نیست.» (نجفی، ۶۰/۱۱) در تشریح این مطلب افزوده است که: «مقصود از رجوع به عرف مراجعه به فهم عرفی در تعیین احکام نیست تا اشکال شود که عرف را به تبیین حکم چه کار، بلکه مقصود از رجوع به عرف استفاده از عرف در صورت و موضوع حکم است؛ و بر این اساس می‌توان در تبیین مفهوم مبطلات نماز چون حدود طول دادن ذکر در وسط نماز، مقدار سکوت، جهیدن و... از عرف متعارف استفاده برد.» (همان، ۶۵)

صاحب جواهر در الفاظ و مصداق مربوط به قضا و شهادت نیز عرف را مرجع قرار داده است. در تعیین مدعی و منکر بعد از بیان معنای عرفی آن و رد به کارگیری دقت‌های عقلی در تعیین موضوع از ناحیه برخی از فقهاء نوشته است: «وعلی کل حال فالمرجع فیها العرف علی حسب غیرهما من الالفاظ التي لم تثبت لها حقیقه شرعیة ولاقرینه علی اراده معنی مجازی خاص.» (همان، ۳۷۱/۴۰)

به هر حال مرجع در تعیین مدعی و منکر عرف است بر همان روش و سیاق سایر الفاظی که در آن‌ها حقیقت شرعی به ثبوت نرسید؛ و قرینه‌ای نیز بر معنای غیر ظاهر در آن اراده نشده باشد.

البته قسم سومی را هم می‌توان در نظر گرفت که آن، موضوعات لغویه است. فرق موضوع عرفی و موضوع لغوی این است که موضوع عرفی از مفاهیمی است که نزد عرف استعمال می‌شود و در عرف رایج و مستعمل است اما منظور از موضوع لغوی مفهومی است که در عرف استعمال نمی‌شود یا اگر هم استعمال می‌شود در غیر معنای سابق استعمال می‌شود.

گاهی در تشخیص مفاهیم الفاظ و موضوعات، میان عرف و لغت، تعارض واقع می‌شود. در چنین مواردی عرف مقدم بر لغت است؛ زیرا حجیت قول لغوی مورد تأمل بوده و نزد بسیاری از فقهاء، فاقد دلیل معتبر شرعی است. در حالی که عرف مورد اعتماد شارع است و خطابات او با توجه به فهم عرفی صادر شده است.

است که بیشتر رونق یافته است. امام خمینی در کتاب البیع خویش در این باره می‌فرماید: «اگر موضوع، برگرفته از دلیل لفظی یا معقد اجماع باشد؛ برای تشخیص آن، باید به عرف رجوع کرد.» (خمینی، کتاب البیع، ۳۸/۱) بنا بر این تعریف اگر مدرک قاعده را آیات و روایات و یا اجماع بگیریم؛ در تبیین معنا و مفهوم اعانه باید به عرف مراجعه نمود.

نائینی در فوائد الاصول می‌گوید: «هیچ اشکالی در این نیست که مرجع در مفاهیم الفاظ و مدلول‌های آن، فقط عرف است؛ چه این عرف، موافق لغت باشد چه مخالف آن. اگر عرف عام بر خلاف لغت باشد، لغت هیچ اعتباری ندارد. الفاظ به حسب آن چه در اذهان اهل محاورات مرتکز می‌شود منصرف به مفاهیم عرفی‌اش می‌باشد.» وی سپس در ادامه متذکر می‌شود: «در تشخیص موضوعات خارجیه، باید به عرف رجوع کرد.» (فوائد الاصول، ۵۷۴/۴)

امام خمینی در کتاب البیع در مورد چگونگی مرجعیت عرف معتقد است: «به طور کلی بررسی کبریات و تشخیص مصادیق (صغریات) در گرو عرف است.» (خمینی، کتاب البیع، ۲۵۸/۱)

اگر مبنای حرمت را حکم عقل به قبح تهیه اسباب و مقدمات معصیت بگیریم پس در این صورت باید دیدگاه عرفی در صدق مفهوم اعانه را کنار بگذاریم و تفصیلاتی که بیان شده دیگر به کار نمی‌آید زیرا حکم عقل تخصیص بردار نیست. حکم عقل قبح تهیه مطلق اسباب معصیت است. حکم عقل هم از تحصیل شرائط و اسباب معصیت به مطلق آن چه دخیل در معصیت است- مثل اخذ عشر از تاجر- سرایت نمی‌کند. اگر مستند حکم حرمت اعانه بر اثم، آیه شریفه باشد در این صورت مفهوم عرفی اعانه بر اثم مراد خواهد بود. (مجله فقه اهل البیت، ۱۱۱/۷)

### مفهوم عرفی اعانه بر اثم در دیدگاه فقها

در لغت «معاونت» یا «اعانت» از ریشه عون به معنای یاری، دستگیری و پشتیبانی، جمع آن اعوان می‌باشد. (ابن منظور، ۴۸۴/۹؛ عبدالرحمن، ۲۲۲/۱) اثم نیز در لغت به معنای گناه است یعنی عملی که حلال نباشد. (ابن منظور، ۵/۱۲) البته علماء علم لغت، مراد از اثم را گناه عملی در مقابل گناه قلبی مانند حسد می‌دانند. (طریحی، ۵/۶) بنابراین در رابطه با گناه قلبی اعانه بر اثم صدق نمی‌کند.

پیش از بیان کلام فقها در این زمینه لازم به ذکر است که مراد از معین، شخصی است که

با مساعدت خویش، زمینه را برای تحقّق اثم و معصیت فراهم می‌سازد. معان نیز کسی است که فاعل فعل حرام است که از سوی معین برای این عمل، مساعدت شده است و معان علیه همان اثم و معصیت است که در جهت تحقّق آن، مساعدت و مباشرت صورت گرفته است. اولین کسی که به این قاعده استدلال نموده است شیخ طوسی در کتاب مبسوطش می‌باشد که در آن جا به حرمت اعطاء زکات به فقیر عصیانگر و گنهکار فتوا داده است که دلیلش حرمت اعانه بر اثم بوده است. (طوسی، المبسوط فی فقه الامامیه، ۲۵۱/۱) نظر ایشان مطلق است و هیچ اشاره‌ای به این ندارد که قصد معصیت باشد یا خیر بلکه مطلقاً حکم به حرمت داده است.

محقق حلی در شرایع نیز در کتاب التجاره به هنگام شمارش انواع مکاسب محرّمه، حکم به حرمت هر آنچه منجر به مساعدت و یاری رساندن به حرام شود؛ داده است؛ مانند فروش سلاح به دشمنان دین (حلی، شرائع الاسلام، ۳/۲)

شهید ثانی در مسالک ذیل کلام ایشان، دشمنان دین را به مسلمان و کافر تعمیم داده و دلیلش استناد به این قاعده بوده است. البته ایشان پس از این، قیدی را نیز اضافه نموده است و آن این که تنها زمانی حرام است که قصد مساعدت داشته باشد یا در حال جنگ و یا آمادگی برای جنگ باشند. (شهید ثانی، مسالک الافهام، ۱۲۳/۳)

علامه حلی در مختلف پس از بیان حکم ابن ادریس به جواز فروش چوب به کسی که از آن بت و صلیب می‌سازد می‌فرماید: «به نظر ما مشتمل بر مفسده است پس حرام می‌باشد؛ زیرا اعانه بر منکر می‌باشد.» (علامه حلی، مختلف الشیعه، ۲۲/۵) همچنین در تذکره به خاطر اعانه بر معصیت بودن آن، حکم به حرمت وقف بر کلیساهای، کنیسه‌ها و آتشکده‌ها داده است. (حلی، تذکره الفقهاء، ۴۲۹)

محقق اردبیلی در زبده البیان در تفسیر آیه اعانه بر اثم، اعانه را در جایی صادق می‌داند که یا قصد باشد یا این که عرفاً عنوان اعانه صدق کند مثل جایی که ظالمی از شخصی چوب می‌خواهد تا دیگری را بزند؛ در این جا صرف اعطاء چوب توسط معین صدق می‌کند که اعانه محقّق شده است ولو معین، قاصد بر این امر نباشد. (اردبیلی، ۲۹۸) اگرچه چنین تعریفی تا زمان محقق اردبیلی سابقه نداشته اما با کمی دقت می‌توان متوجه شد که کلام ایشان تا حدودی برگرفته از بیانی است که شهید ثانی در مسالک آورده است و قبلاً بدان اشاره شد. ایشان اعانه بر اثم را که محقق در بیع سلاح به دشمنان دین صادق دانسته است؛ در صورتی وارد دانسته

که شخص، قصد اعانه داشته باشد یا دشمن در حال جنگ و یا آمادگی برای جنگ باشد. در حال جنگ یا آماده بودن دشمن برای جنگ همانی است که محقق از آن، تعبیر به صدق عرفی نموده است. مثالی که ایشان نیز می‌زند مویّد کلام ما است؛ زیرا اعطاء چوب به ظالمی که همه شرایط برای او فراهم است تا دیگری را بزند مانند اعطاء سلاح به دشمنی است که آماده جنگ است و دیگری برای او سلاح می‌فرستد؛ بنابراین اگر هم نگوییم که کلام محقق همان کلام شهید است؛ می‌توان گفت که برگرفته از آن می‌باشد.

محقق کرکی در بحث وقف به مناسبتی می‌گوید اعانه بر اثم حرام است اما تعریفی از اعانه به میان نمی‌آورد. البته مثالی که ایشان در این باب می‌آورد به نوعی قاصد بودن را می‌رساند: وقف برای کمک به زنا کاران و وقف برای راهزنان. (کرکی، ۴۷/۹) ضمن این که شیخ انصاری از ایشان به عنوان اولین فقیهی نام می‌برد که قائل به مدخلیت قصد در مفهوم اعانه می‌باشد. (انصاری، کتاب المکاسب، ۱۳۲/۱) البته می‌توان در کلام شیخ خدشه وارد ساخت؛ زیرا ثابت شد که پیش از محقق ثانی، شهید ثانی معتقد به اعتبار قصد در مفهوم اعانه بوده است. اگرچه که ایشان صراحتاً مفهوم قصد را وارد در عنوان اعانه ندانسته است مگر این که گفته شود مراد شیخ از این بیان این بوده است که محقق ثانی اولین کسی است که قصد را به تنهایی دخیل در عنوان اعانه می‌داند که البته این توجیه بعید است زیرا به نظر می‌رسد که شیخ یا به عبارت شهید ثانی در مسالک دسترسی نداشته و یا آن را به عنوان تعریفی از اعانه قبول نداشته است.

سبزواری در مهذب، در مبحث تروک احرام، پس از حرام دانستن صید حیوان بری؛ اعانه بر چنین صیدی را نیز حرام دانسته البته به شرط آن که معین، قصد صید داشته باشد. (سبزواری، ۱۳۷/۱۲)

صاحب ریاض در بحث فروش سلاح به دشمنان دین، حکم حرمت را مختص به جایی می‌داند که قصد اعانه باشد و در غیر این صورت حرمتی قائل نیست. (طباطبائی، ۱۴۴/۸)

نراقی در عوائد الایام، برای اولین بار ضابطه دیگری را در تحقق مفهوم اعانه، شرط می‌داند. ایشان ملاک در معصیت و حرمت را عمل معین به قصد معصیت می‌داند چه معان علیه در خارج محقق شود چه نشود؛ در حالی که ملاک در تحقق اعانه را عمل معین به قصد معصیت به اضافه وقوع معان علیه در خارج می‌داند. (نراقی، ۷۹) وی معتقد است اگر کسی به

قصد حرام فعلی را مرتکب شود عملش از بابت قصدش حرام بوده حال اگر آن چه که وی بر وقوع آن اعانه کرده است واقع شود حرمتش از بابت اعانه بر اثم خواهد بود. (همان، ۷۹)

صاحب عناوین نیز ضابطه در مفهوم عرفی اعانه را یکی از این دو چیز می‌داند: ۱. قصد و نیت ۲. فعل و عملی که آنقدر به اعانه نزدیک است که جزء آن به شمار می‌رود. اگرچه که شخص معین، قاصد هم نباشد. مثل وزراء، عمال و جنود ظلمه که اگرچه قصد اعانه بر معاصی را ندارند اما صرف حضورشان در حکومت ظلمه موجب شوکت آنان خواهد بود. ایشان سپس بیان می‌دارند که در حرمت این فعل - اعانه بر اثم - تحقق معان علیه در خارج شرط نیست. سپس می‌فرمایند البته ممکن است گفته شود در اینجا که اثم در خارج محقق نشده است؛ حرمت آن از جهت دیگری غیر از اعانه است لیکن در نهایت این احتمال را رد می‌کند. (همان، ۵۶۸/۱)

در مفتاح الکرامه پس از نقل کلام محقق ثانی در مدخلیت قصد در عنوان اعانه آمده است که این کلام محقق متین است زیرا سیره مستمره حاکمی از معامله مسلمانان در طعام و نوشیدنی‌شان با کفار حتی در ماه رمضان است با این که آن‌ها علم به این دارند که کفار از ثمن به دست آمده در اکل و شرب در این ماه استفاده می‌کنند با این که روزه نگرفتن در ماه رمضان حرام است. (عاملی، ۱۲۸/۱۲)

صاحب جواهر عنصر قصد را داخل مفهوم اعانه دانسته و با آوردن امثله دیگر نشان می‌دهد که صرف علم، نمی‌تواند محقق مفهوم اعانه باشد. (نجفی، ۳۲/۲۲)

شیخ انصاری در مکاسب محرّمه مفصل‌تر از باقی فقها به این بحث پرداخته است. ایشان ابتدا گزارشی از آرای فقها در این زمینه بیان کرده و سپس با نقادی یک یک آراء، نظر خویش را بیان می‌دارد. ایشان در دو جا ضابطه برای مفهوم اعانه بیان می‌دارد. ابتدا می‌فرماید که حقیقت اعانه بر چیزی عبارت است از فعل، به قصد شیء (حرام) چه این که در خارج واقع شود چه نشود. (انصاری، کتاب مکاسب، ۱۳۳/۱) ایشان سپس معیار دیگری برای صدق عرفی اعانه می‌آورد که در آن، قصد دخیل نمی‌باشد. ایشان با تفاوت قائل شدن بین مقدمه‌ای که منحصر در رسیدن به حرام است و مقدمه‌ای که چنین نیست می‌فرماید آن مقدمه‌ای که فایده و منفعتش عرفاً در حرام است؛ اعانه بر آن، اعانه بر حرام است؛ مانند رساندن چوب به دست ظالم برای زدن دیگری در حالی که وی برای چنین کاری چوب، طلب می‌کند. یا رساندن جام و ظرف به کسی که برای نوشیدن شراب، طلب جام می‌کند؛ اما اگر مقدمه از مقدماتی نباشد که فایده‌اش



منحصر در حرام باشد در این صورت عمل معین، مصداق اعانه نمی‌باشد... مانند این که معین خمر را به ملکیت خمار در آورد که در این جا منفعت تملیک عرفاً منحصر در خمر نیست حتی نزد خمار. (همان، ۱۴۰/۱)

وی چند سطر بعد در مقام نتیجه می‌گوید اگر بتوان موارد اعانه را از عرف تشخیص داد که همان، مفهوم اعانه است و در آن، اعانه صدق می‌کند. اما اگر از رای عرفی آگاه نبودیم؛ ظاهر این است که قصد معین در صدق معنای اعانه دخیل است. (همان، ۱۴۱/۱)

کاشف الغطاء در بحث وصیت به معصیت، کلامی دارند که مشعر بر این است که ایشان قصد را در تحقق اعانه لازم و دخیل می‌دانند. ایشان می‌فرماید وصیت به معصیت و هر آن چه که اعانه بر اثم تلقی می‌شود صحیح نمی‌باشد. سپس مثال می‌آورد: مثل وصیت به فاسقی که برای معصیت طلب یاری می‌کند و یا وصیت نسبت به ظالمی که برای ظلمش یاری می‌طلبد. (نجفی، تحریر المجله، ۵۹/۲) این که ایشان در مثال‌هایش در مورد معان، واژه «یستعین» را می‌آورد معلوم است که کسی که در مورد حرامی یاری می‌طلبد و دیگری به او یاری می‌رساند؛ قطعاً عمل معین همراه با قصد می‌باشد و الا نیازی نبود که ایشان یاری طلبی معان را بیان نمایند.

رشتی در تعلیقش بر مکاسب در مسأله تشبیب، جنبه حرمت آن را از ابعاد مختلف بررسی می‌کند. ایشان یکی از ابعاد حرمت تشبیب را اعانه بر اثم می‌داند؛ البته در صورتی که به قصد تحریک شهوت فاسقان باشد. (رشتی، ۵۰۶)

مامقانی در شرح مکاسب، از قول محقق حلی تحقق اعانه بر اثم را در بیع سلاح به اعداء، منوط به یکی از این دو چیز می‌کند: ۱- قصد اعانه از سوی معین ۲- قیام به حرب از سوی اعداء، به طوری که با اعطاء سلاح، اعانه صدق کند. (مامقانی، ۵/۱) ایشان بعد از ذکر این مطلب می‌فرماید: «وبه يتحقق الاعانه» ضمن این که کلام ایشان بسیار مشابه کلام شهید ثانی است؛ هم صدا با شیخ انصاری نیز می‌باشد که یا قصد را در تحقق اعانه شرط می‌داند و یا این که بگوئیم عمل معین منحصر در فعل حرام است زیرا فروش سلاح به دشمنی که در حال قیام حرب علیه مسلمانان است فایده‌اش منحصر به همان حرب علیه مسلمانان است. ایشان با انتقاد از محقق اردبیلی که معیار را در مواردی که معین قاصد نباشد، صدق عرفی می‌داند می‌گوید در این موارد باید ملاک و مناط صدق عرفی واضح و روشن شود. ایشان به مثال محقق در مورد صدق عرفی اشکال گرفته که در آن جا وقتی شخص چوبی را به ظالمی می‌دهد

که مظلومی را بزند عرف می‌گوید که معطی قاصد بوده است؛ حال اگر او عذری آورد که غافل بوده دیگر عرف او را معین بر اثم نمی‌داند. (همان، ۵۸/۱) وی در پایان نظر عرف را جدای از قصد اعانه، وقوع معان علیه در خارج می‌داند؛ زیرا عرف در صورت عدم وقوع معان علیه حکم به عدم صدق اعانه می‌دهد. طبق این بیان، عرف در این مواقع نمی‌گوید «اعان» بلکه می‌گوید «اراد اعانته علیه». (همان، ۵۸/۱) پس می‌توان گفت ایشان نیز در تحقق اعانه علاوه بر قصد معین به صدور حرام، وقوع معان علیه در خارج را نیز شرط می‌داند.

سید یزدی پس از نقل کلام شیخ، قول به صدق اعانه با وجود علم معین می‌دهد؛ ولو این که قاصد نباشد. ایشان با فرق گذاشتن بین قصد و حبّ می‌فرماید که با وجود علم، قصد نیز همراه خواهد بود. (یزدی، ۷/۱)

میرزای شیرازی نیز در مباحث فروش عنب به خمّار و فروش سلاح به دشمنان دین، قصد معین را در تحقق اعانه شرط می‌داند. (شیرازی، ۵۰/۱)

ایروانی در تحقق اعانه بر اثم، علم معین به صدور حرام از سوی معان را شرط می‌داند و برای قصد، مدخلیتی قائل نیست زیرا اعانه را از عناوین واقعی می‌داند نه از عناوین قصدیه. البته ایشان در تحقق اعانه وقوع معان علیه در خارج را شرط می‌داند. (ایروانی، ۱۴-۱۵) بنا بر نظر ایروانی اعانه عبارت است از مساعدت دیگری با انجام مقدمات فاعلی فعل او نه مطلق هر مقدمه‌ای که شامل مقدمات ماده نیز می‌شود؛ به همین جهت است که تجارت تجار و اخذ عشر از آنان اعانه بر اثم تلقی نمی‌شود. (همان، ۱۵)

میرزای نائینی در مدخلیت و یا عدم مدخلیت قصد، در صدق معنای اعانه قائل به تفصیل شده است. ایشان با بیان ضابطه‌ای بیان می‌دارد که هر فعلی که می‌تواند مقدمه حرام شود در صورتی که از آن فعل قصد صدور حرام از غیر باشد؛ آن عمل مصداق اعانه است و اگر از آن فعل قصد صدور حرام نشود؛ مصداق اعانه نخواهد بود و اگر فعل معین آخرین جزء از سلسله مقدمات موجب حرام باشد به طوری که به محض وقوع آن، حرام انجام خواهد شد؛ در این صورت فعل معین حتی بدون قصد، مصداق اعانه بر اثم خواهد بود. (نائینی، منیه الطالب، ۲۷/۱) در واقع این تفصیلی است بین مقدمات قریبه و بعیده و شاید بتوان آن را این گونه تعبیر نمود که مراد از مقدمات قریبه که بدون دخالت قصد، محقق مفهوم اعانه می‌باشد؛ همان مقدماتی است که فایده‌اش منحصر در حرام می‌باشد و بازگشت آن هم به ملاکی است که شیخ ارائه داده بود.

آقای خوئی با نقل اقوال مختلف در مورد مفهوم اعانه، وجه‌ترین اقوال را معتبر دانستن وقوع معان‌علیه در خارج دانسته و قصد و علم را در تحقق اعانه دخیل نمی‌داند. (خوئی، ۱۷۶/۱) وی با ردّ دخالت علم و قصد معین در تحقق مفهوم اعانه؛ در تایید کلام خود اشاره‌ای به مفهوم اعانه در لغت و همچنین آیات و روایات دارد و نتیجه می‌گیرد که در کلام عرب و لسان شارع و معصومان در جایی که یاری رساندن بدون قصد بوده از واژه «اعانه» استفاده شده است؛ بنابراین عدم قصد در این مفهوم لحاظ شده و این، خود حاکی از این است که علم معین نیز به فعل معان تأثیری در صدق عمل معین بر اعانه ندارد. (همان، ۱۷۸/۱)

طبق نظر امام خمینی در این زمینه، بسته به این‌که مستند حرمت اعانه را چه بگیریم؛ معنایی که از آن لحاظ می‌شود متفاوت خواهد بود. اگر مبنای حکم به حرمت، قبح تهیه اسباب معصیت باشد؛ دیگر موضوع حکم عقل، عنوان اعانه بر اثم نمی‌باشد؛ اما اگر مستند حکم، آیه «ولا تعاونوا علی الاثم و العدوان» باشد؛ بحث در مفهوم عرفی اعانه بر اثم خواهد بود. (خمینی، المکاسب المحرمه، ۲۱۰/۱)

ایشان در رابطه با عنصر قصد؛ اقرب را اعتبار آن، در صدق مفهوم اعانه می‌داند؛ زیرا ظاهر از اعانه شخص بر چیزی این است که بر تحقق آن شیء مساعدت کند و پشتیبان فاعل آن فعل باشد و این هم زمانی صادق است که معان را در رسیدنش به تحقق آن شیء کمک کند. (همان، ۲۱۲/۱)

با توجه به دیدگاه مقاصد الشریعه‌ای امام، وی مساله را از زاویه‌ای دیگر نیز مورد بررسی قرار داده و می‌فرماید شارع مقدس با نهی از اعانه بر اثم، ریشه کن کردن ماده فساد و منع از شیوع اثم و عدوان را خواسته است. در این‌جا تحقق هدف دورتر و مهم‌تر که همان ریشه‌کنی ماده فساد است را خواسته است. سپس ایشان در پایان با تعمیم حکم، قائل به حرمت تهیه اسباب معصیت برای کسی است که اهتمام به آن دارد؛ چه همراه با قصد معین باشد چه نباشد، چه معان‌علیه در خارج واقع شود و چه نشود. ایشان موید کلامشان را قبح عقلی چنین عملی می‌دانند.<sup>۱</sup>

تبریزی در ارشاد الطالب معتقد است که جای هیچ‌شکی نیست که اعانه بر اثم در صورتی صادق است که حرام از غیر صادر شود؛ زیرا در غیر این صورت دیگر اعانه بر اثم معنی نخواهد داشت بلکه عناوین دیگری مثل تجرّی خواهد آمد. (تبریزی، ۹۲/۱)

۱. البته واضح است که ایشان تصرّفی در مفهوم عرفی اعانه نکردند و تنها با دیدگاه مقاصد الشریعه‌ای خود، حکم حرمت را تعمیم بخشیدند.

فاضل لنکرانی، وقوع معان علیه در خارج را شرط اساسی صدق اعانه بیان می‌دارد و می‌نویسد اگر کسی دیگری را در رسیدن به قصد اثم و معصیت یاری رساند ولی در خارج محقق نشود به هیچ عنوان، اعانه صدق نمی‌کند اگرچه که ممکن است از جهت دیگری چون تجرّی، فعل معین محکوم به حرمت شود. (فاضل لنکرانی، ۴۵۳) وی سپس در آخر کلام با بیان این که آنچه بیان شد در مقام تحدید ضابطه عرفی بود، می‌گوید در تحقق اعانه یکی از این دو چیز - به نحو مانعة الخلو - در مواردی که نصی بر حرمت آن از جهت اعانه نیست؛ شرط است: ۱- قصد ترتب فعل حرام؛ به این معنی که غرض از فعل و ایجاد مقدمه، ترتب حرام و وقوع آن در خارج باشد. ۲- فعل مشرف بر حرام باشد و عمل معین مکمل علت تامه تحقق حرام باشد به طوری که عرفاً اعانه صدق کند اگرچه که معین قصد ترتب حرام را نداشته باشد. (همان، ۴۵۷)

آقای منتظری با اشاره به کلام محقق ایروانی که اعانه را از عناوین قصدیه ندانسته است می‌فرماید اگرچه که اعانه از عناوین قصدیه نیست اما این به معنای عدم مدخلیت قصد در عنوان اعانه نیست بلکه از عناوین قصدیه نبودن اعانه به معنای عدم توقف صدق اعانه بر قصد عنوان اعانه است و این منافاتی ندارد که در تحقق عنوان اعانه، قصد به ترتب حرام از سوی معان لحاظ گردد. (منتظری، ۳۱۸/۲) پس وی نیز قاصد بودن معین را در تحقق اعانه شرط می‌داند هرچند مدخلیتی برای وقوع معان علیه در خارج قائل نیست (همان، ۳۱۸/۲)

برخی از معاصران معنای اعانه را چیزی غیر از معنای لغوی آن - یعنی مساعدت - نمی‌دانند و فهم عرفی را نیز منطبق بر آن می‌دانند. (تبریزی، ۹۲) تبریزی صدق عرفی را در صدق عنوان اعانه کافی می‌داند ولو اینکه معان علیه در خارج واقع نشود و حتی قصدی در کار نباشد. ایشان حتی پرداخت عشر به عمال ظلمه را نیز از مصادیق اعانه می‌داند که البته برای آن، حرمتی قائل نیست؛ بنابراین ایشان مفهوم وسیع‌تری از اعانه ارائه می‌دهد که هم شامل حکم حرمت و هم غیر حرمت می‌شود. همچنین در مواردی که علم به وقوع حرام از سوی معین نسبت به معان باشد اعانه صدق می‌کند چرا که به فرموده ایشان علم، از قصد جدا نمی‌باشد و در حقیقت این قصد است که در چنین حالتی از علم منتزع می‌شود. ایشان در پایان در مقام نتیجه‌گیری می‌گوید در هر جا که عرف، مصداق اعانه بودن را احراز کرد، اعانه صدق می‌کند و گرنه در صدق اعانه قصد معین مدخلیت دارد. (همان، ۹۴)

فقیه معاصر، مکارم شیرازی برای بررسی مفهوم اعانه ابتدا آن را ذیل عناوین قصديه می‌گنجاند و بیان می‌دارد که همیشه در صدق مفهوم اعانه، قصد دخیل است. ایشان در این باره می‌فرمایند که اعتبار قصد در مفهوم اعانه نه به خاطر این است که جزء عناوین قصديه است بلکه علت در این است که نسبت فعل اختیاری به فاعل آن، زمانی است که فاعل، قاصد آن فعل نیز باشد. همچنین بنا بر نظر ایشان در صدق اعانه لازم است که مقدمه‌ای که معین ایجاد می‌کند از مقدمات قریبه باشد؛ یعنی این طور نباشد که بین فعل معین و فعل معان، واسطه‌های مختلفی باشد. مثل این که شما انگور را به کسی بفروشید سپس او دانه‌های انگور را بکارد و انگور به دست آمده را بفروشد تا دیگری از آن، در تولید خمر بهره‌بردار. در این جا فعل معین اولی نمی‌تواند مصداق اعانه بر اثم باشد. دلیل ایشان برای این مدعا صحت سلب عنوان اعانه در مقدمات بعیده است. وگرنه با علم اجمالی به این که افعال ما می‌تواند مقدمه باشد برای فعل حرام - بعد از چندین واسطه - باید در مورد آن‌ها اعانه صدق کند. شرط سوم ایشان برای تحقق اعانه این است که معان علیه در خارج تحقق یابد؛ زیرا در صورتی که تحقق نیابد دیگر اثمی نیست که اعانه بر آن، صدق کند. شرط چهارم نیز طبق دیدگاه ایشان این است که معین قصد ایجاد مقدمه را داشته باشد نه این که از فعل او چیزی صادر شود که مقدمه برای حرام باشد. (مکارم شیرازی، ۱۱۱-۱۱۳) پس وی تفصیل جدیدی ارائه نموده که برخلاف نظر مرحوم امام دایره اعانه را بسیار ضیق می‌کند زیرا قصد و مقدمه قریبه بودن، تحقق معان علیه در خارج و قصد ایجاد مقدمه را باهم شرط می‌دانند

قمی در مورد مفهوم اعانه معتقد است در تحقق آن علم معین به معصیت و حرام شرط نیست و بر فرض اشتراط، انگیزه و قصد در تحقق مفهوم اعانه دخیل نیست. دلیل وی صحت حمل اعانه بر چنین مواردی است که البته عرف هم ناظر به این معنی است. (قمی، ۱۲) ضمن این که وی تحقق معان علیه در خارج را نیز شرط در صدق مفهوم اعانه نمی‌داند (همان، ۱۲) پس وی در واقع همان صدق عرفی را ملاک می‌داند.

روحانی نیز بر این باور است که با رجوع به مواردی که قصد در اعانه شرط نمی‌باشد ظاهر، عدم التزام به اعتبار قصد در مفهوم اعانه است؛ زیرا اعانه نمی‌تواند مشترک لفظی باشد که هم قید قصد داخل در عنوان آن باشد و هم نباشد و نمی‌توان تصویر جامعی از فعل بدون قصد در برخی موارد و فعل همراه با قصد در موارد دیگر داشت. (روحانی، ۱۴/۱۷۸) طبق نظر وی اعانه زمانی صادق است که معین مقدمات فاعلیه فعل معان را فراهم سازد و به خاطر

همین است که تجارت تاجر با وجود علم او به اخذ عشر توسط اعوان ظلمه حرام نمی‌باشد؛ نه این که به خاطر اعتبار قصد در مفهوم اعانه باشد. (همان، ۱۷۸/۱۴)

وی درباره عدم اعتبار وقوع معان‌علیه در خارج در مفهوم اعانه کلام شیخ انصاری را رد کرده و گفته است که اگر معان‌علیه در خارج واقع نگردد؛ اصلاً اثمی صورت نگرفته است بلکه فقط از باب تجرّی<sup>۲</sup> معصیت کرده است. سپس وی با نیکو شمردن قول شیخ مبنی بر این که در صورت تحقّق حرام (وقوع معان‌علیه در خارج) عقاب، متعدّد نخواهد شد؛ می‌گوید در صورتی که معان‌علیه در خارج محقّق شود، دیگر بر فعل معین تجرّی صدق نمی‌کند بلکه در این جا حقیقتاً معصیت صورت پذیرفته است در نتیجه یک عقاب و آن هم به خاطر اعانه بر اثم برایش متصور است. (همان، ۱۷۹/۱۴)

مازندرانی نیز مفهوم اعانه را به عرف حواله می‌دهد. (مازندرانی، ۱۱۷/۱) وی علم معین به این که معان‌علیه در صدد فعل حرام است را در تحقّق اعانه شرط می‌داند؛ چه همراه با قصد باشد چه نباشد. (همان، ۱۱۹/۱) البته وقوع معان‌علیه در خارج را هم شرط می‌داند زیرا به عقیده وی در صورت عدم تحقّق معان‌علیه دیگر عنوان اعانه بر اثم صدق نمی‌کند بلکه اعانه در جهت وصول به حرام صدق می‌کند که جز عنوان تجرّی عنوان دیگری بر آن صدق نمی‌کند. (همان، ۱۲۰/۱)

### دسته‌بندی آرای فقها

با توجه به آن‌چه از اقوال فقها، بیان شد می‌توان نتیجه گرفت که در بیان مفهوم عرفی اعانه بر اثم اگرچه ظاهراً مفهوم بسیطی است اما تعاریف فقها بسیار مشتت و متفاوت با یکدیگر است. فقهای متقدم سعی‌شان بر این بود که معنا و مفهوم اعانه بر اثم را بیان نمایند صرف نظر از این که ضابطه عرفی برایشان مطرح کنند. از زمان محقق اردبیلی بحث از ملاک و ضابطه عرفی مطرح شد (اردبیلی، ۲۹۸) و اولین کسی که برای آن ضابطه معرفی کرد صاحب‌عناوین بود (مراغه‌ای، ۵۶۸/۱) و البته پس از او این مساله رایج شد. در این بخش ابتدا مفهوم اعانه بر

۲. تجرّی به معنای این است که با وجود این که علم به تحقّق معصیت داریم، نافرمانی کرده و مرتکب آن عمل شویم اما از قضا چون علم ما مطابق با واقع نبوده است؛ معصیت در خارج صورت پذیرفته است. (انصاری، فرائد الاصول، ۳۷/۱) حال در مورد این مساله نیز تجرّی مصداق پیدا می‌کند زیرا در صورتی که شخص با علم به وقوع معان‌علیه در خارج اقدام به اعانه دیگری نماید اگر معان‌علیه در خارج محقّق نشود تجرّی صورت پذیرفته است. البته در این مساله علاوه‌ای چون شیخ برای تجرّی تنها قبیح فاعلی قائل‌اند نه قبیح فعلی در نتیجه شخص را عاصی نمی‌دانند (انصاری، فرائد الاصول، ۴۹/۱) و بر عکس علاوه‌ای چون آخوند چنین شخصی را نیز عاصی می‌دانند. (آخوند خراسانی، ۲۵۹)

اثم از دیدگاه فقها را بیان نموده و پس از ذکر ادله سراغ ضابطه عرفی از معنی و مفهوم اعانه بر اثم از دیدگاه فقها می‌رویم. ملاک در تحقق اعانه بر اثم، تحقق عرفی آن است اما در صورت تصور فهم عرفی از مساله، فقها ملاک‌های دیگری را بیان می‌دارند که در ادامه بیان می‌گردد:

برخی فقها، فقط قصد معین را در تحقق اعانه شرط می‌دانند (شهید ثانی، ۳/ ۱۲۳؛ کرکی، ۹/ ۴۷؛ انصاری، المکاسب، ۱/ ۱۳۳) و برخی دیگر علاوه بر آن، وقوع معان علیه در خارج را نیز شرط می‌دانند. (نراقی، ۷۹) دسته دیگر تنها عنصر اخیر را دخیل در مفهوم اعانه می‌دانند. (خویی، ۱/ ۱۷۶) برخی از آنان علم به وقوع حرام را محقق اعانه بر اثم می‌دانند؛ چه قصد باشد چه نباشد؛ چه وقوع در خارج باشد چه نباشد. (ایروانی، ۱۴ و ۱۵؛ یزدی، ۱/ ۷) البته بسیاری از فقها برای مفهوم عرفی اعانه بر اثم ضابطه عرفی ارائه می‌دهند و در صورت تصور آن، قائل به یکی از اقوال فوق می‌شوند. (اردبیلی، ۲۹۸؛ انصاری، کتاب المکاسب، ۱/ ۱۳۳؛ مراغه‌ای، ۱/ ۵۶۸؛ نائینی، منیة الطالب، ۱/ ۲۷)

با نگاهی به سیر تاریخی آرای فقها، می‌بینیم غالب فقهای بزرگی که ما از آن‌ها نقل قول کردیم قصد را داخل در مفهوم اعانه می‌دانند. هر چه به سمت فقه معاصر پیش می‌رویم مشاهده می‌شود که فقهای بیشتری به جای قصد، علم به ترتب حرام را در مفهوم اعانه اخذ نموده‌اند که البته با توجیهاتی که بیان می‌دارند معلوم می‌شود مرادشان از علم همان قصد معین می‌باشد.<sup>۳</sup> (یزدی، ۱/ ۷؛ ایروانی، ۱۴ - ۱۵؛ مازندرانی، ۱/ ۱۱۹) ضمن این که در فقه معاصر، بیش از گذشته بر روی مدخلیت وقوع معان علیه در خارج در تحقق مفهوم اعانه تکیه شده است؛ هر چند که تعداد آن‌ها زیاد نمی‌باشد.

چنان‌که اشاره شد فقها در مسأله مذکور برای صدق مفهوم اعانه، عرف را مرجع و مبنا قرار داده‌اند اما در جایی که ما نتوانستیم ملاکی برای مفهوم عرفی اعانه بر اثم ارائه دهیم؛ در رابطه با مدخلیت سه عنصر قصد، علم و وقوع معان علیه در خارج سه قول عمده در میان کسانی که به این مساله پرداخته‌اند دیده می‌شود:

۱- از ابتدا تا زمان سید یزدی تمامی فقهایی که به بررسی مفهوم اعانه پرداخته‌اند؛ عنصر قصد را داخل در مفهوم اعانه دانسته و دخالتی برای وقوع معان علیه در خارج در صدق مفهوم اعانه قائل نیستند. (شهید ثانی، ۳/ ۲۷۰؛ اردبیلی، ۲۹۸؛ کرکی، ۹/ ۴۷؛ سبزواری، ۱۳/ ۱۳۷؛

۳. نباید بین قصد به مفهوم شوق، انگیزه و داعی و قصد به مفهوم آخرین مرحله اراده که همان فعل اختیاری است خلط شود. قصدی که مورد نظر فقهاء بوده و داخل در مفهوم اعانه است، همان معنای اولی است که بدان اشاره شد.

انصاری، ۱/ ۱۳۳) بعد از سید یزدی و در میان فقهای معاصر نیز این نظریه بیشترین شهرت را دارد. (شیرازی، ۱/ ۵۰؛ نائینی، منیة الطالب ۱/ ۲۷؛ خمینی، ۱/ ۲۱۲؛ منتظری، ۲/ ۳۱۸)

۲- از زمان سید یزدی تعدادی از فقها عنصر علم را بدل از قصد، داخل در عنوان اعانه دانسته‌اند (یزدی، ۱/ ۷؛ ایروانی، ۱۴) که البته در همین دوره نیز اکثرا قائل به عدم مدخلیت عنصر علم هستند.

۳- نراقی اولین نفری بود که در صدق مفهوم اعانه، قائل به مدخلیت وقوع معان‌علیه در خارج شد. (نراقی، ۷۹) این نظریه در بین معاصران او طرفداری نداشت اما به مانند مدخلیت علم به جای قصد در صدق مفهوم اعانه، این وجه نیز در بین فقهای معاصر از زمان مامقانی جا باز کرد (مامقانی، ۱/ ۵۸) و تنی چند از فقها نیز تا زمان حاضر ایشان را در این نظریه همراهی نموده‌اند. (خوئی، ۱/ ۱۷۶؛ تبریزی، ۱/ ۱۹۲؛ فاضل لنگرانی، ۴۵۷؛ مکارم شیرازی، ۱۱۱؛ روحانی، ۱۴/ ۱۷۹) البته در بین فقهای معاصر نیز چنان‌که اشاره شد، اکثرا قائل به مدخلیت عنصر قصد و عدم مدخلیت وقوع معان‌علیه در خارج هستند.

### بررسی ادله آرای فقها

در این بخش به دلایل مهم هر یک از اقوال مختصر اشاره‌ای می‌شود:

#### قول اول

۱- قائلان به مدخلیت عنوان قصد در مفهوم اعانه بر اثم پس از معنای لغوی اعانه<sup>۴</sup> که در آن عنصر قصد گنجانده شده است؛ دلیلشان مبتنی بر روایات باب است که علم را داخل در مفهوم اعانه بر اثم نمی‌داند (و باتوجه به این که احدی از فقها جز در موارد انطباق مفهوم اعانه بر اثم بر عرف، انجام مقدمات فعل معان بدون علم و قصد را اعانه بر اثم نمی‌داند؛ نفی یکی از این دو وجود دیگری را اثبات می‌کند).<sup>۵</sup>

مانند «روایة ابي كهمس قال: سأل رجل أبا عبد الله - عليه السلام - عن العصير، بیان قال (ع): هو ذا، نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنه يصنعه خمرا» (حر عاملی، ۱۲/ ۱۷۰) و یا روایات

۴. امام خمینی در رابطه با عنصر قصد؛ اقرب را اعتبار آن، در صدق مفهوم اعانه می‌داند؛ زیرا ظاهر از اعانه شخص بر چیزی این است که بر تحقق آن شیء مساعدت کند و پشتیبان فاعل آن فعل باشد و این هم زمانی صادق است که معان را در رسیدنش به تحقق آن شیء کمک کند. (خمینی، المکاسب المحرمه، ۲۱۲/۱)

۵. مگر این‌که به مانند برخی از فقهاء، مفهوم قصد و علمی که دخیل در صدق عنوان اعانه است را یکی بدانیم.



دیگری که حضرت با وجود علم به صرف در کار حرام، فراهم سازی مقدمات آن را بلا اشکال دانسته‌اند. (وسائل، ۱۲/۱۶۹)

۲- سیره مسلمانان: سیره مستمره حاکمی از معامله مسلمانان در طعام و نوشیدنی‌شان با کفار حتی در ماه رمضان است با این که آن‌ها علم به این دارند که کفار از ثمن به دست آمده در اکل و شرب در این ماه استفاده می‌کنند با این که روزه نگرفتن در ماه رمضان حرام است. (عاملی، ۱۲۸/۱۲)

### قول دوم

۱- روایات معارض با روایات قول اول که در آن وجود علم مانع از انجام مقدمات عمل حرام شده است:

«روایة عمرو بن حریث عن التوت أبیعه مَمَّن یصنع الصلیب أو الصنم؟ قال: «لا.» (حر عاملی، ۱۲/۱۲۷)

### پاسخ

مهم‌ترین وجه جمعی که برای این دسته از روایات آمده وجه جمعی است که شیخ آورده است که اعتقاد دارد روایات مانعه، بر کراهت دلالت می‌کند. (انصاری، المکاسب المحرمه، ۱۳۱/۱)

۲- اعانه از عناوین واقعیه است نه از عناوین قصدیه بنابراین عنصر قصد نمی‌تواند داخل در مفهوم اعانه باشد. (ایروانی، ۱۵) عمده دلیل طرفداران این قول همین است.

### پاسخ

آ- اگرچه که اعانه از عناوین قصدیه نیست اما این به معنای عدم مدخلیت قصد در عنوان اعانه نیست بلکه از عناوین قصدیه نبودن اعانه به معنای عدم توقف صدق اعانه بر قصد عنوان اعانه است و این منافاتی ندارد که در تحقق عنوان اعانه، قصد به ترتب حرام از سوی معان لحاظ گردد. (منتظری، ۲/۳۱۸)

ب- برخی از طرفداران این قول معتقدند که معنی و مفهومی که از علم به وقوع حرام می‌شود همانی است که دیگر فقها به آن قصد می‌گویند و معتقدند که با وجود علم، قصد نیز محقق خواهد شد. (یزدی، ۷/۱؛ تبریزی، ۹۴)

اگر در روایاتی هم مفهوم اعانه بدون قصد لحاظ شده باشد اولاً در تحقق اعانه بر اثم با موارد دیگر فرق قائلیم زیرا در اینجا مستند ما روایات و کلام فقها است. ضمن این که ممکن است روایتی مفهوم عرفی اعانه را لحاظ کرده باشد که ما در آن بحثی نداریم؛ زیرا کلام ما در جایی است که فهم عرفی معنا و مفهوم اعانه بر اثم برای ما روشن نباشد.

## قول سوم

عرف در صورت عدم وقوع معان‌علیه حکم به عدم صدق اعانه می‌دهد. عرف در این مواقع نمی‌گوید «اعان» بلکه می‌گوید «اراد اعانته علیه». (مامقانی، ۱/ ۵۸؛ تبریزی، ۱/ ۹۲) در صورتی که معان‌علیه در خارج تحقق نیابد دیگر اثمی نیست که اعانه بر آن، صدق کند. (مکارم شیرازی، ۱۱۱) بلکه عنوان تجرّی بر آن، صدق می‌کند. (روحانی، ۱۴/ ۱۷۹؛ مازندرانی، ۱/ ۱۲۰)

## پاسخ

در پاسخ به این قول هم به دیدگاه عرفی مراجعه می‌شود. وقتی شخصی دیگری را در رسیدن به معصیتی یاری می‌رساند در همان زمان به او معین بر اثم و معصیت گفته می‌شود بدون این که منتظر تحقق معان‌علیه در خارج باشیم و این همان نظر عرفی است که ملاک ما در مساله است. اگر ما در صدق معنای اعانه بر اثم، معتقد به تحقق معان‌علیه در خارج باشیم در واقع به این معتقد شده‌ایم که وقوع معان‌علیه در خارج، به عنوان شرط متأخر در تحقق معنای اعانه است که هیچ کس قائل به آن نیست. (خمینی، ۱/ ۲۱۱) ضمن این که در هیچ یک از نصوص، حرمت اعانه بر اثم را منوط به تحقق آن در خارج نساخته است و همین که شخص از معصوم (ع) در رابطه با انجام مقدمات فعل حرام از سوی معان (مثل فروش چوب برای تولید بت و یا فروش انگور برای تهیه شراب) سوال می‌پرسد، معصوم (ع) بدون موقوف کردن آن به تحقق در خارج، آن را جایز ندانسته‌اند. (حرّ عاملی، ۱۲/ ۱۲۷) بنابراین چون اینجا نصّ خاص داریم، حرمت آن از باب نصّ خاص است نه از باب تجرّی.

## ضابطه عرفی تحقق اعانه بر اثم

با نگاه به آرای فقها متقدم و متأخر می‌بینیم که ضابطه‌هایی که برای تحقق عرفی اعانه بر اثم ارائه نموده‌اند؛ اگرچه در لفظ متفاوت است ولی بازگشت همگی به یک ضابطه است. بنا بر نظر فقها، اعانه بر اثم زمانی صادق است که عرفاً اعانه صدق نماید. حال برای ضابطه عرفی آن، اظهار نظرهای مختلفی نموده‌اند که با دقت در آن‌ها معلوم می‌شود که بازگشتشان به یک مفهوم است، اگرچه که در نحوه بیان آن تفاوت است.

شهید ثانی فروش سلاح به دشمنان دین را در صورتی مصداق اعانه بر اثم می‌داند که دشمن یا در حال جنگ باشد و یا در حال آمادگی برای جنگ. (شهید ثانی، مسالک الافهام، ۱۲۳/۳)

محقق اردبیلی اولین کسی است که برای رسیدن به مفهوم اعانه بر اثم، بیان ضابطه عرفی را

مطرح نموده است اگرچه خود ملاکی برای آن ذکر نکرده (اردبیلی، ۲۹۸) هرچند قبل از او شهید اول در قالب مثال به آن توجه نموده است. مثال محقق اردبیلی جایی است که ظالمی از شخصی چوب می‌خواهد تا دیگری را بزند؛ در این جا صرف اعطاء چوب توسط معین صدق می‌کند که اعانه محقق شده است ولو معین، قاصد بر این امر نباشد. (همان)

ضابطه عرفی صاحب عناوین برای تحقق مفهوم عرفی اعانه، فعل و عملی است که آنقدر به اعانه نزدیک است که جزء آن به شمار می‌رود. مثل وزراء، عمال و جنود ظلمه. (مراغه‌ای، ۵۶۸/۱)

البته کلام ایشان نیز قابلیت آن را دارد که برگرفته از کلام شهید ثانی یا محقق اردبیلی بدانیم؛ زیرا شهید که فرمود بیع سلاح به دشمنی که در حال جنگ یا آماده سازی برای جنگ است بدون قصد به دلیل مساعدت و یاری رساندن به حرام، حرام می‌باشد ممکن است به دلیل نزدیکی انطباق این عمل بر اعانه بوده باشد. هم چنین در کلام و مثال صاحب عناوین در این باره می‌توان قائل به صدق عرفی شد؛ تنها فرقی این است که ایشان برای این صدق عرفی ضابطه‌ای بیان نکرده در حالی که محقق اردبیلی ضابطه‌ای آورده و تنها به ذکر مثال مفهوم، اکتفا نموده است.

شیخ انصاری با تفاوت قائل شدن بین مقدمه‌ای که منحصر در رسیدن به حرام است و مقدمه‌ای که چنین نیست می‌گوید مقدمه‌ای که فایده و منفعتش منحصر در حرام است؛ اعانه بر آن، اعانه بر حرام و اثم است. (انصاری، کتاب المکاسب، ۱/۱۴۰) مثالی که ایشان می‌زند عیناً همان مثال محقق اردبیلی است. (همان)

این که شیخ انصاری ضابطه عرفی در مفهوم اعانه را در مقدمه‌ای می‌داند که فایده‌اش در حرام باشد؛ همان صدق عرفی در کلام محقق اردبیلی است که ایشان برای آن ضابطه‌ای بیان ننموده است. ضابطه‌ای که شهید ثانی آن را به بیان دیگری و مثال دیگری آورد یعنی بیع سلاح به دشمنان دینی که در حال جنگ یا آماده‌سازی برای جنگ می‌باشند. در آن جا نیز شهید می‌توانست ضابطه «مقدمه‌ای که فایده‌اش منحصر در حرام است» را بر مثالش منطبق سازد. هم چنین این ضابطه نیز مشابه ضابطه صاحب عناوین است که نزدیکی عمل به اعانه را مصداق اعانه دانسته است؛ زیرا در جایی که قصد نباشد و مقدمه فراهم شده از سوی معین منحصر در حرام باشد، ضابطه صاحب عناوین صدق می‌کند تنها با این تفاوت که ضابطه شیخ انصاری روشن‌تر و شفاف‌تر از ضابطه بیان شده از سوی صاحب عناوین است.

میرزای نائینی معتقد است اگر فعل معین آخرین جزء از سلسله مقدمات موجب حرام باشد به طوری که به محض وقوع آن، حرام انجام خواهد شد؛ در این صورت فعل معین حتی بدون

قصد، مصداق اعانه بر اثم خواهد بود. (نائینی، منیة الطالب، ۱/ ۲۷) در واقع این تفصیلی است بین مقدمات قریبه و بعیده و شاید بتوان آن را این گونه تعبیر نمود که مراد از مقدمات قریبه که بدون دخالت قصد، محقق مفهوم اعانه می‌باشد؛ همان مقدماتی است که فایده‌اش منحصر در حرام می‌باشد و بازگشت آن هم به ملاکی است که شیخ ارائه داده بود.

فاضل لنکرانی در رابطه با ضابطه مفهوم عرفی اعانه بر اثم معتقد است که اعانه باید فعل مشرف بر حرام باشد و عمل معین مکمل علت تامه تحقق حرام باشد به طوری که عرفاً اعانه صدق کند اگرچه که معین قصد ترتب حرام را نداشته باشد. (لنکرانی، ۴۵۷) کلام وی در واقع تعبیر دیگری است از ملاک و ضابطه میرزای نائینی یعنی تفاوت بین مقدمات قریبه و بعیده؛ زیرا مشرف بر فعل حرام همان مقدمه‌ای است که به محض وقوع آن، حرام انجام خواهد شد. بنا بر نظر آقای مکارم در صدق اعانه لازم است که مقدمه‌ای که معین ایجاد می‌کند از مقدمات قریبه باشد؛ یعنی این طور نباشد که بین فعل معین و فعل معان، واسطه‌های مختلفی باشد. (مکارم شیرازی، ۱۱۱) این ملاک و ضابطه همانی است که میرزای نائینی بیان نموده است.

واضح‌ترین ضابطه از مفهوم عرفی اعانه بر اثم همانی است که شیخ اعظم بیان کرد. این برداشت هیچ تفاوت ماهوی با آنچه سایر فقها ارائه نموده‌اند - مخصوصاً فقهای معاصر - ندارد و ما فقط به خاطر سادگی این ملاک، آن را بر سایر ملاک‌ها ترجیح می‌دهیم. با نگاه به مثال‌هایی که هر یک از فقها در رابطه با ضابطه عرفی اعانه بر اثم آورده‌اند - که امکان تکرار همه آن امثله در این بخش نبود و در جای خود آورده شده است - متوجه وحدت ضابطه نزد همه آن فقها می‌باشیم؛ زیرا تمامی مثال‌ها بر تمامی این ضوابط قابل انطباق است.

در واقع آن چیزی که این آرا را به هم نزدیک می‌کند این نکته است که ضابطه عرفی در رابطه با این که بر یک عمل چه زمانی عنوان اعانه بر اثم صدق می‌کند نزد همه یکی است و آن، جایی است که عرفاً این عمل منجر به حرام گردد. بازگشت تمام ضابطه‌ها به همین نکته است و تنها ادبیات بیان آن‌ها با یکدیگر متفاوت است. برای همین است که هیچ یک از فقها، ضابطه عرفی دیگری را ردّ ننموده است و تنها سعی بر ارائه ضابطه‌ای ساده‌تر و ملموس‌تر نسبت به سایر آرا داشته‌اند.

هدف از بیان سیر تاریخی آرای فقها در رابطه با مفهوم اعانه بر اثم این بود که معلوم گردد بازگشت ملاک فقها در رابطه با مفهوم عرفی اعانه بر اثم یکی است البته با تفاوت در نحوه بیان. از طرفی هرچه به سمت معاصر پیش می‌رویم - از زمان میرزای نائینی تا کنون - ملاک و

ضابطه رنگ واحدی به خود گرفته است و این به خاطر این است که مقتضیات زمانی در معرفتی ضابطه عرفی موثر است. (سبحانی، دراسات ۴۳)

### دلیل تفاوت آرا

همان‌طور که قبلاً بیان شد اگرچه که غالب به اتفاق فقها، تعریفشان از اعانه را مستند به فهم عرفی می‌کنند اما اختلاف آرا در این فهم عرفی بسیار زیاد است. دلیل این اختلاف آرا به خاطر آن است که در فقه و اصول ما ضابطه‌ای برای فهم عرفی بیان نشده است. البته در این بین برخی فقها اصلاً برای مفاهیم عرفی ضابطه‌ای دقیق که در تمام موارد گره‌گشا باشد؛ قائل نیستند و معتقدند که عرف خود، مفاهیم را بر مصادیقش منطبق می‌کند. (سبحانی، المختار ۴۱۴)

البته دلیل دیگری که برای تفاوت آرای فقها در متفاهم عرفی می‌توان بیان کرد؛ تفاوت مقتضیات و ازمه و محیط‌هایی است که فقها در آن رشد نموده و با آن‌ها برخورد داشته‌اند. سبحانی در کتاب دراساتش به هنگام بحث از خیار غبن و ملاک کشف قلت و کثرت در تفاوت قیمت‌ها می‌گوید که مرجع در این رابطه عرف است اما نظر عرف از وجوه مختلفی متفاوت است که از جمله آن‌ها ویژگی‌های بیع و اختلاف زمان و مکان‌ها است. (همان، ۴۳)

محمدتقی حکیم نیز در کتاب اصولی‌اش می‌نویسد: «در مواردی که در تشخیص مفاهیم، به عرف مراجعه می‌شود تفاوت احکام را شاهد هستیم که به خاطر تفاوت موضوعاتی است که ناشی از اختلاف عرف با توجه به اختلاف زمان‌ها و محیط‌ها است.» (حکیم، ۴۰۸)

این مطلب در مسأله ما نیز نمود پیدا می‌کند. چرا که اولاً ضابطه‌ای از مفهوم عرفی در فقه و اصول ما بیان نشده است تا بتوانیم با استمداد از آن‌ها ضابطه‌ای برای مفهوم عرفی اعانه پیدا کنیم. ثانیاً با نگاه به سیر تاریخی آرای فقها، روشن می‌شود که تفاوت زمانی و مکانی که بین فقها بوده است؛ تأثیر بسیاری بر این تفاوت آرا گذاشته است. به طوری که برای فرار از بیان این ضابطه‌ها عدّه‌ای از فقها ملاک در مفهوم اعانه را مواردی دانسته‌اند که فهم عرف بر آن منطبق باشد. (اردبیلی، ۲۹۸) ضمن این که فقها در هر مسأله‌ای که در آن به فهم عرف رجوع می‌کنند-مثل بحث زکات، خیار غبن و مانحن فیه- سعی در ارائه ملاک در آن مورد خاص دارند بدون این که آن را قابل تعمیم در تمام ابواب فقهی بدانند.

### جمع‌بندی آرا

اگر بخواهیم از مجموع آرای فقها در این زمینه به یک جمع‌بندی برسیم آن، این است که در تحقق مفهوم اعانه باید به عرف مراجعه نمود تا ببینیم عرف چه مواردی را تحت این عنوان می‌گنجاند. ضوابطی که فقها در مورد صدق عرفی آورده‌اند بسیار مشابه یکدیگر است و شاید مناسب‌ترین آن‌ها همان ملاک و ضابطه شیخ باشد که اگر مقدمه‌ای منحصر در حرام باشد؛ اعانه بر آن مصداق اعانه بر اثم خواهد بود ولو این که معین در فعلش قاصد نباشد. حال اگر متفاهم عرفی بر ما روشن شد که همان اعانه بر اثم خواهد بود و آلا در شناخت مفهوم اعانه باید به قدر متیقن آن بسنده کرد که همان قاصد بودن معین است که پیش از این در ملاک بودن آن در صورت قصور فهم عرفی سخن به میان آمد.

### نتیجه‌گیری

قاعده اعانه بر اثم با توجه به مؤیداتی که از قرآن، روایات و دلیل عقل دارد؛ غیر قابل خدشه می‌باشد. با توجه به این که اعانه از جمله موضوعات خارجی است برای پی بردن به مفهوم آن، باید به عرف مراجعه نمود. به خاطر نبود ملاک واحد در رابطه با مفهوم عرفی، فقهای شیعه از ابتدا تا کنون ضوابط مختلفی در مورد مفهوم عرفی اعانه ارائه داده‌اند که البته با وجود تفاوت در بیان، قابل انطباق بر یکدیگر است. با توجه به آن چه که از بررسی کلام فقها و ادله‌شان بیان شد به نظر می‌رسد هر کجا که به صدق عرفی اعانه یقین وجود داشت؛ در آن جا اعانه بر اثم صادق است و هر جا که فهم عرفی آن بر ما محل شک و شبهه بود؛ ملاک در قاصد بودن معین است تا اعانه بر اثم صدق کند. در نتیجه وقوع معان‌علیه در خارج شرط نخواهد بود. از آرای فقها چنین برداشت می‌شود که بهترین ملاک برای صدق عرفی اعانه بر اثم، انحصار مقدمه‌ای که دیگری در مورد آن یاری رسانده؛ در حرام است و این ضابطه ضمن بساطت معنی، قابل انطباق بر ضوابط دیگری است که در این مورد بیان گردیده است.

### منابع

- ابن ابی جمهور، محمد بن زین‌الدین، *عوالی اللالی العزیزیه*، قم: دار سید الشهداء و للنشر، ۱۴۰۵ ق.  
 ابن ادریس، محمد بن احمد، *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ ق.  
 ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ ق.  
 انصاری، مرتضی بن محمد امین، *کتاب المکاسب*، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۳۱ ق.  
 ایروانی، علی، *حاشیه المکاسب*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ ق.  
 آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، *کفایة الاصول*، قم: موسسه آل‌البیت (ع)، ۱۴۰۹ ق.

- بجنوردی، حسن، *القواعد الفقهیه*، قم: نشر الهادی، ۱۴۱۹ ق.
- تبریزی، جواد، *ارشاد الطالب الی التعليق علی مکاسب*، قم: موسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۶ ق.
- جمعی از مولفین، *مجله فقه اهل البیت*، قم: موسسه دائره المعارف فقه اسلامی، بی تا.
- حسینی مراغی، عبدالفتاح بن علی، *العناوین الفقهیه*، بی جا، بی تا.
- حکیم، محمدتقی، *الاصول العامه*، نجف: المجمع العالمی لاهل البیت علیهم السلام، ۱۴۱۸ ق.
- خمینی، روح الله، *المکاسب المحرمه*، قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، بی تا.
- \_\_\_\_\_، *کتاب البیع*، قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، بی تا.
- خویی، ابوالقاسم، *مصباح الفقاهه*، بی جا، بی تا.
- رشتی، حبیب الله بن محمدعلی، *التعلیق علی مکاسب الشیخ الانصاری*، قم: مجمع الذخائر الاسلامیه، ۱۳۱۶ ق.
- روحانی، محمد صادق، *فقه الصادق (ع)*، قم: دار الکتب، ۱۴۱۲ ق.
- سبحانی، جعفر، *المختار فی احکام الخیار*، قم: موسسه اما صادق علیه السلام، ۱۴۱۴ ق.
- \_\_\_\_\_، *دراسات موجزة فی الخیارات و الشروط*، قم: مرکز العلمی للدراسات الاسلامیه، ۱۴۲۳ ق.
- سبزواری، عبد الاعلی، *مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام*، قم: دفتر آیة الله سبزواری، ۱۴۱۳ ق.
- سیفی، علی اکبر، *مبانی الفقه الفعّال فی القواعد الفقهیه الاساسیه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۵ ق.
- شهید اول محمد بن مکی، *القواعد و الفوائد*، قم: کتابفروشی مفید، ۱۴۰۰ ق.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، *مسالك الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام*، قم: موسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۳ ق.
- شهیدی تبریزی، میرفتاح، *هدایة الطالب الی اسرار مکاسب*، تبریز: چاپخانه اطلاعات، ۱۳۷۵ ق.
- شیرازی، محمد تقی، *حاشیة مکاسب*، قم: منشورات الشریف الرضی، ۱۴۱۲ ق.
- صاحب جواهر، محمد حسین بن باقر، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، بیروت: دارالاحیاء و التراث العربی، بی تا.
- طباطبایی قمی، تقی، *الانوار البهیة فی القواعد الفقهیه*، قم: محلّاتی، ۱۴۲۳ ق.
- طباطبائی کربلایی، علی بن محمدعلی، *ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل*، قم: موسسه آل البیت (ع)، ۱۴۱۸ ق.
- طوسی، محمد بن حسن *المبسوط فی فقه الامامیه*، تهران: المکتبه المرتضویه، ۱۳۸۷ ق.
- عاملی غروی، جواد بن محمد، *مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ ق.

- عبد الرحمن، محمود، *معجم المصطلحات و الالفاظ الفقهيہ*، بی جا، بی تا.
- علامہ حلّی، حسن بن یوسف، *تذکرہ الفقہاء*، قم: مؤسسہ آل البيت (ع)، بی تا.
- \_\_\_\_\_، *مختلف الشیعہ فی احکام الشریعہ*، قم: اسلامی، ١٤١٣ ق.
- فاضل موحدی لنکرانی، محمد، *القواعد الفقہیہ*، قم: چاپخانه مهر، ١٤١٦ ق.
- کاشف الغطاء، حسن بن جعفر، *انوار الفقہاء*، نجف اشرف: مؤسسہ کاشف الغطاء، ١٤٢٢ ق.
- کاشف الغطاء، محمد حسین، *تحریر المجلہ*، نجف: المکتبہ المرتضویہ، ١٣٥٩ ق.
- کاشف الغطاء، مهدی، *احکام المتاجر المحرّمہ*، نجف: مؤسسہ کاشف الغطاء، ١٤٢٣ ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران: دار الکتب الاسلامیہ، ١٤٠٧ ق.
- مامقانی، عبدالله، *غایہ الآمال فی شرح کتاب المکاسب*، قم: مجمع الذخائر الاسلامیہ، ١٣١٦ ق.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسہ الطبع و النشر، ١٤١٠ ق.
- محقق حلّی، جعفر بن حسن، *شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، قم: مؤسسہ اسماعیلیان، ١٤٠٨ ق.
- محقق کرکی، علی بن حسین، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، بی جا، ١٤١١ ق.
- مرعشی، محمد حسن، *دیدگاه های نو در حقوق*، تهران: میزان، ١٤٢٧ ق.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، *زبدہ البیان فی احکام القرآن*، تهران: المکتبہ الجعفریہ، بی تا.
- مکارم شیرازی، ناصر، *القواعد الفقہیہ*، قم: مدرسه امام امیرالمؤمنین (ع)، ١٤١١ ق.
- منتظری، حسین علی، *دراسات فی المکاسب المحرّمہ*، قم: نشر تفکر، ١٤١٥ ق.
- نائینی، محمد حسین، *فوائد الاصول*، بی جا، بی تا.
- \_\_\_\_\_، *مئیة الطالب فی حاشیہ المکاسب*، تهران: المکتبہ المحمدیہ، ١٣٧٣ ق.
- نجفی تبریزی، محمد حسین، *تحلیل الکلام فی فقه الاسلام*، تهران: امیر قلم، ١٤١٣ ق.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی، *عوائد الايام فی بیان قواعد الاحکام*، بی جا، بی تا.
- همدانی، رضا بن محمد هادی، *حاشیة کتاب المکاسب*، قم: مؤسسہ النشر الاسلامی، ١٤١٦ ق.
- یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، *حاشیة المکاسب*، قم: مؤسسہ اسماعیلیان، ١٤٢١ ق.