

بسم الله الرحمن الرحيم

قاعده حرمت اعانه بر اثم

در مواردی که فعل حرام از مکلف خاصی انجام می دهد، دیگران اگر مساعده و اعانه بر مرتکب معصیت کنند، آیا این کار هم حرام است یا نه؟

مشهور قدما و متأخرین قائل به حرمت هستند بلکه ادعای اجماع و تسالم شده است.

عده ای نیز قائل به عدم حرمت اعانه بر اثم شده اند گرچه در مصایق خاصی تصریح شده ولی به طوری کلی دلیل بر آن نیست.

این بحث را در شش جهت بحث می شود:

جهت اول: مسأله اصولیه است یا قاعده فقهیه یا مسأله فقهیه است؟

جهت دوم: سابقه این قاعده در کلمات قدما به چه صورت بوده است؟

جهت سوم: خصوصیات و محتوای این قاعده چیست و تفاوت این قاعده با قواعد مشابه آن، مثل عنوان حرمت ترغیب به معصیت یا عنوان تسببیت که لاشکال فی حرمتها است، یا تفاوت این با مقدمه حرام، حرام است یا نه، چیست؟

جهت چهارم: ادله این قاعده

جهت پنجم: شرایط جریان قاعده و کیفیات تطبیق آن، مثلاً آیا قصد معتبر است یا نه؟

جهت ششم: تطبیقات قاعده

جهت اول: لاشکال که قاعده فقهیه است

چون مسأله اصولیه آن مسأله ای است که نتیجه آن مسأله در طریق استنباط حکم کلی شرعی واقع می شود. ولی در قاعده فقهیه یک کبری کلی است، که بر مصادیق تطبیق می شود.

و مسأله فقهیه آن است که یک حکم کلی است که اگر بر مصادیق تطبیق شود، احکام جزئی به نتیجه می دهد. که تطبیق دادن صغریات آن در شأن همه مکلفین نیست. مثلاً شرب الخمر حرام. که آن حکم را در اختیار عامی قرار می دهد و او تشخیص می دهد که این مایع خمر است یا نه.

با توجه به این توضیحات معلوم می شود که حرمت اعانه بر اثم قاعده فقهیه است. چون مضمون آن حکم شرعی است و بر مصادیق آن منطبق می شود و بعد از تطبیق به مصداق بازهم حکم کلی برداشت می شود مثل بیع العنب لیعمل خمرا یا مثلاً ساختن خانه ای که قرار است بتکده شود. که این موارد به صورت کلی است.

ثمره بحث در جهت اول

البته این سوال هم در اینجا وجود دارد که چه ثمره ای در بحث در جهت اول مترتب است؟ که علی نحو الاجمال می گوییم که اگر قاعده فقهی بدانیم، تقلید در آن جاری است اما اگر مسأله اصولیه بود، تقلید در آن محل اشکال است، چون آنچه که در ادله ارجاع فقها آمده اخذ به معالم دین است و ظاهر این است که معالم دین، مراد حکم شرعی موضوعات و وقایع است اما مسائل اصولیه که مباشره حکم شرعی نیست لذا مندرج در این عنوان نیست و ادله تقلید شامل مسائل اصولیه نمی شود، لذا عامی نمی تواند اگر مجتهد مسأله اصولی را بیان کرد، تقلید کند و خودش بر موارد تطبیق دهد البته اینکه مسأله فقهی باشد یا قاعده فقهی ثمره ای مترتب بر آن نیست.

جهت دوم: سابقه بحث در کلمات فقها و قدما

همانطور که بیان شد، ادعای اجماع بلکه تسالم شده است و مرحوم نراقی فرموده است: این قاعده ای است که کتاب و روایات و اجماع بر آن دلالت دارد.

اما بحسب فحص که در کلمات فقها شده، عقلاً هم وجود دارد که شیخ طوسی در مواردی به این قاعده استناد نموده و صاحب شرایع و علامه در مختلف و شهید اول در ذکری و محقق ثانی در جامع المقاصد و شهید ثانی هم در کتب مختلف مثل مسالک و شرح عروه و فقهای بعدی مثل وحید بهبهانی و مرحوم نراقی و صاحب کفایه و ... پذیرفته شده است.

منتها شیخ طوسی در مبسوط در دو مورد به عنوان دلیل بر حرمت به این قاعده استناد کرده است:

مورد اول: شخصی که اموال خود را در مسیر معصیت تلف کرده که آیا زکات به او تعلق می گرد یا نه؟ که ایشان فرموده زکات جایز نیست و اگر معین بر معصیت شود جایز نیست چون اعانه بر معصیت است.

مورد دوم: وصیت به بیع کنیسه یا موضع عبادت اهل ذمه که وصیت باطل است و همین طور وصیت به کاری که در مسیر حرام باشد باطل است چون اعانه علی المعصیه است.

البته شیخ در یک جا هم از این قاعده استفاده کرده، ولی نتیجه کراهت بدست آورده است: آن مورد بیع وقت ندا است که چون مکلف به نماز جمعه است، بیع بر او حرام است آیا طرف دیگر می تواند با او معامله کند یا نه، ایشان فرموده فعل او مکروه است، کره لمن لایجب علیه مبايعته لانه یکون اعانه علی ما هو محقق علیه.

که در کلمات فقهای بعد ایشان مثل علامه مورد اشکال شده و فرمودند اقتضای دلیل ارائه شده حرمت است. که همین اشکال دیگران به شیخ می رساند که ذهنیت عامه فقهای متقدم الی المتأخر که اصل قاعده مسلم است و اشکالی در حکم آن نیست و اگر کسی اشکال کند باید اشکال در صغری کند.

جلسه دوم

نظر قدما نسبت به این قاعده بیان شد و در میان متأخرین مرحوم محقق ایروانی در حاشیه بر مکاسب، و مرحوم خوئی و عده ای از تلامذه ایشان نسبت به این قاعده به این عمومیت ملتزم نیستند.

جهت سوم: موضوع این قاعده و تفاوت این قاعده بر قواعد مشابه اخی

لذا از ادله اثبات قواعد دیگر، نمی توان این قاعده را اثبات کرد،

همانطور که بیان شده موضوع این قاعده این است که آیا اعانه بر اثم حرام است یا حرام صرف عملی است که صادر از غیر شده. و این کمک کردن که مقدمه ای است برای ایجاد معصیت حرام نیست.

حال بحث در حرمت کمک در آن مقدمه ای است که اگر این شخص این مقدمه را ایجاد نکند، معصیت از عاصی صادر نمی شود. مثل بیع العنب لیعلم انه یصنعه خمرا. یا مثلا در اختیار گذاشتن غذا برای روزه دار تا بلاعذر اکل محرم کند.

قواعد مشابه مثل ترغیب به حرام حرام است، لذا اگر کسی دیگری را سفارش و ترغیب و تشویق به فعل حرامی کند، حرام است که ادله آن در محل خودش ذکر شده که مثلا فحوی ادله وجوب نهی از منکر باشد یا آیه شریفه «ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشه فی الذین آمنوا لهم عذاب الیم فی الدنیا و الآخره»^۱ که تفاوت این قاعده با قاعده حرمت اعانه بر اثم در این است که در حرمت اعانه، نقش شخص فقط اعانت و مساعده است و ترغیبی

در کار نیست، مثلاً کسی که انگور فروش است، فقط قصد و هدف او فروش انگورهاست، نه ترغیب به حرام و ساخت خمر.

امر دیگری که حرام آن مسلم است، تسبیب به حرام، حرام است. یعنی اینکه شخص خاصی سبب ایجاد حرام از غیر شود، نیز حرام است. مثل خوراندن خمر به غیر بطوری که سبب باشد، حرام است و دلیل آن در محل خودش بیان شده که ارتکاز و متفاهم عرفی از ادله محرمات اینچنین است که خود این فعل مبعوض است به طوری که شارع نمی خواهد از مکلفی صادر شود که به حسب فهم عرفی فرقی نیست که شخصی به بدن خودش این خمر را داخل کند یا اینکه این مبعوض را در بدن دیگری داخل کند و نسبت به دیگری شرب خمر ایجاد کند. حال این حرمت تسبیب با توجه به خصوصیتی که بیان شد ربطی به اعانه بر اثم ندارد یعنی نمی توان از ادله حرمت تسبیب حرمت اعانه را اثبات کرد، چون تسبیب در جایی تحقق پیدا می کند که فعل به سبب استناد داده شود و در حقیقت سبب ایجاد کرد است لذا اگر کسی که می داند این مایع خمر است و بازهم در اختیار غیر قرار دهد و وانمود کند که خمر نیست و غیر آن را بنوشد، این شرب خمر استناد به عالم به خمر که در اختیار غیر قرار داد، داده می شود و همان تعبیر معروف که در این موارد سبب اقوی از مباشر است وجود دارد. ولی در مانحن فیه فعل غیر سببیت ندارد گرچه کمک کردن در ایجاد حرام است.

امر دیگری که بر حرمت آن تسالم است، حرمت اعانه بر خصوص ظلم است و جزء اعوان ظلمه بودن هم حرام است، و ایه شریفه و لا تتركوا الى الذين ظلموا ... را مرحوم نراقی یکی از ادله حرمت این عنوان دانسته گرچه روایات بسیاری دال بر آن است که در باب ۴۲ وسائل نقل شده است و این عنوان یکی از مصادیق بحث ماست ولی مثبت قاعده مانحن فیه نمی تواند باشد، چون گرچه در این مصداق دلیل وجود دارد ولی احتمال خصوصیت در این گناه خاص داده می شود لذا نمی توان از دلیل آن تعمیم بر اعانه بر کل اثم داد.

امر دیگری که در مباحث اصول مطرح شده که مشابه با بحث ماست، این است که آیا مقدمه حرام، حرام است یا نه و همانطور که مقدمه واجب واجب است، آیا مقدمه حرام هم حرام است یا نه که نوعاً محققین قائل به عدم ملازمه بین حرمت ذی المقدمه و مقدمه شده اند، چون گرچه در واجب بتوان گفت مقدمه واجب واجب است، چون مطلوب در واجب، حصول ذی المقدمه است و لایحصل الا بذی المقدمه پس لزوماً طلب به مقدمه هم سرایت می کند ولی در باب نواهی که مطلوب مولی ترک ذی المقدمه است، و ترک ذی المقدمه متوقف بر ترک مقدمه نیست، چون ممکن است مقدمه موجود شود ولی باز هم مکلف می تواند ذی المقدمه را موجود نکند.

حال که گفته شده مقدمه حرام، حرام نیست، آیا تلازم دارد که در اینجا هم گفته شود اعانه بر حرام حرام نیست یا تلازم نیست؟ که این بحث جای تأمل دارد که در محل بحث که حرمت اعانه بر اثم است، یا مدرک حکم عقل است یا غیر آن. اگر غیر حکم عقل از نصوص و ادله شرعی باشد، تفریق دو مقام روشن است، چون ممکن است از لحاظ عقلی کسی قائل به حرمت مقدمه نباشد، ولی در اینجا به خاطر ادله نقلیه قائل به حرمت اعانه بر اثم باشد.

اما اگر کسی دلیل حرمت اعانه بر اثم را حکم عقل دانست، مثل مرحوم امام که دلیل اصلی را حکم عقل دانسته است، باز هم می توان تفریق و عدم تلازم بین المقامین را پذیرفت، چون در آنجا بحث در ملازمه بین مبعوضیت ذی المقدمه و مقدمه است، اما در مانحن فیه موضوع بحث در این است که آیا اعانه به عنوان مساعده بر حرام، قبحی به حکم عقل دارد یا نه و ممکن است این مساعده را کسی از جهت تسبیب به حرام ولو در مرحله ضعیف تسبیب، عقلاً حکم به قبح کند ولی در مقدمات فعل مکلف قائل به قبح نباشد. لذا بین المقامین بنابر اینکه دلیل حرمت اعانه حکم عقل باشد نیز تلازم نیست.

جلسه سوم

جهت چهارم: ادله این قاعده

به ادله اربعه برای اثبات این قاعده استدلال شده است:

وجه اول: آیه مبارکه تعاونوا علی البر...

۱- آیه شریفه «تعاونوا علی البر و التقوی و لاتعاونوا علی الاثم و العدوان» که در آیه شریفه نهی شده است از اعانه بر اثم که نهی دال بر تحریم است و متعلق نهی هم تعاون و کمک رسانی و همکاری است و لذا کسی که مقدمه ای از مقدمات حرام را انجام دهد، مشمول این آیه است.

استدلال به این آیه در کلمات متقدمین وجود دارد مثل علامه و شاید در کلمات شیخ هم ذکر شده است.

اشکال مرحوم ایروانی در حاشیه مکاسب در استدلال به آیه

ایشان به دو وجه اشکال کرده است:

۱- اصلاً این فقره آیه «لاتعاونوا علی الاثم و العدوان» دال بر حکم تحریمی نیست بلکه حکم تنزیهی و کراهت را می رساند، به قرینه مقابله که این فقره در مقابل «تعاونوا علی البر و التقوی» بکار رفته است که روشن است

حکم آن وجوب نیست - گرچه بعضی از مصادیق آن حکم وجوبی دارد مثل حفظ نفس یا امر به معروف ولی غالب موارد آن حکم استحبابی دارد - و اقتضای این قرینه مقابله تساوی از حیث دلالت حکم غیرالزامی است. ثانیاً: سلمنا که دال بر تحریم باشد، اما متعلق حکم در این فقره چیزی نیست که بتوان با آن قاعده حرمت اعانه بر اثم را اثبات کرد چون متعلق نهی تعاون بر اثم و عدوان است که تعاون از باب تفاعل است که مراد از آن اجتماع بر انجام گناه و معصیت است یعنی چند نفری بخواهند گناه انجام دهند، پس معنا این چنین است که در گناه شریک نشود و افراد چند نفر با هم مثلاً قتل نفس نکنند. اما در اینجا که حرام از یک نفر صادر می شود و شخص دیگر او را فقط کمک می کند نه اینکه در نفس فعل حرام نقشی داشته باشد. پس خلاصه تعاون با اعانه تفاوت دارد.

جواب اشکالات مرحوم ایروانی

حتی عده از کسانی که این قاعده را قبول ندارند هم اشکال اول را رد کرده اند.

اما نسبت به اشکال اول: که این جواب به سه وجه باز می گردد: وجه اول: از ظاهر نهی نمی توان به خاطر آن قرینه رفع ید کرد، و جای تمسک به ظهور وحدت سیاق نیست، چون این قرینه مربوط به جایی است که هر دو فقره از جهت امر و نهی به یک شکل باشند.

برفرض هم اگر این شرط را در این قرینه قائل نباشیم، اما باید این شرط را که دو مطلبی که دو فقره می رسانند با هم مرتبط باشند بگونه ای که هر فقره در مقام بیان فقره دیگر هم باشد در حالی که در مانحن فیه حکم هر فقره مستقل نسبت به دیگری است.

اما این جواب ربطی به کلام مرحوم ایروانی ندارد، چون ایشان بحث وحدت سیاق را مطرح نکرده بلکه ظهور مقابله را فرموده است و این دو یک چیز نیستند

از دقیقه ۲۰ تا حدود ۲۵ به دلیل کیفیت ضعیف صوت مسموع نیست.

جواب سوم: این قرینه مقابله ولو در موارد دیگر صحیح باشد اما در اینجا نمی توان به آن تمسک کرد، چون اینجا یک قرینه دیگری نیز وجود دارد که باید از این ظهور رفع یک کرد و آن قرینه مناسبت بین حکم و موضوع است که موضوع تعاون بر اثم است و حکم مناسب با این موضوع حکم تنزیهی نیست بلکه تحریمی است.

ولو از این قرینه تناسب بین حکم و موضوع استفاده نکنیم، در این آیه مورد بحث تعاون به

..... دقه ۲۹ تا ۳۱

جواب چهارم: اگر قرینه مقابله را قبول کنیم، اتحاد فقرتین در مراد استعمالی کلام است نه اتحاد در مراد جدی. و در فقره اول مراد استعمالی طلب است..... این هم تا آخر معلوم نیست

جلسه چهارم

بحث در دو اشکال مرحوم ایروانی بود که اشکال اول بیان شد و گذشت و حال در اشکال دوم ایشان هستیم که چون از باب تفاعل در آیه تعاون ذکر شده، لذا مراد در آیه مشارکت در فعل حرام است نه مقدمه و کمک در فعل حرام که مفاد قاعده است، باشد، لذا بعضی از تلامذه مرحوم خوئی با توجه به این اشکال قائل به عدم حرمت اعانه بر اثم شده اند.

جواب های اشکال دوم مرحوم ایروانی در دلالت آیه بر قاعده حرمت اعانه

اما در مقابل عده ای در مقام جواب چهار وجه فرموده اند:

وجه اول: (مرحوم امام) جواب حلی:

گرچه در آیه باب تفاعل به کار برده شده ولی ماده و ریشه آن کلمه عون است، و عون یعنی کمک کردن شخصی به دیگری است، نه مشارکت. و ملاحظه مجموع ریشه (عون) و باب بکاربرده شده، این اقتضا را دارد که بعضی از افراد معین نسبت به بعض دیگر برای انجام حرام نباشید. یعنی اعانه های متعدد دلالت می کند پس زید عمرو را در ارتکاب حرام کمک نکند و عمرو هم زید را در ارتکاب حرام کمک نکند. و لذا در کتب لغت هم تعاون اینچنین معنا شده است.

وجه دوم: (مرحوم امام) جواب نقضی:

اگر مفاد آیه آنچه باشد که مرحوم ایروانی بیان کرد، با توجه به اینکه مخاطب آیه همه مؤمنین هستند، پس معنای آیه اینچنین می شود که همه مؤمنین با هم مشترکاً حرام انجام ندهند و این معنا کمتری است، چون یا موردی نیست یا لاقلاً نادر است که در کاری همه مؤمنین اشتراک در حرام با هم انجام دهند.

اشکالات این دو وجه

اما به این جواب نقضی امام این اشکال را دارد که گرچه قبول داریم که مخاطب در آیه همه مؤمنین است ولی این خطاب مثل بقیه خطابات قرآن انحلال به حسب موارد و موضوعات پیدا می کند. همانطور که در فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم اینچنین است که به عدد افراد مکلفین این حکم منحل می شود. لذا در آیه اگر عده ای با هم اجتماع در کار حرام کند، این عنوان صادق بر آنهاست و خطاب به حسب وجود این اجتماعات منحل می شود. اما نسبت به اشکال حلی ایشان: گفته می شود درست است که تعاون از ماده عون اخذ شده که به معنای کمک کردن است، و لذا اگر یک نفر دیگری را در انجام کاری کمک کند، لفظ عون بر او صادق است؛ ولی چون به باب تفاعل رفته است، و این باب اشتراک در فعل را دلالت دارد و لذا با توجه به اینکه در آیه، در این باب استعمال شده، پس اثنیت و اشتراک باید نسبت به ماده عون داشته باشد. پس معنای تعاون علی الاثم یعنی عون یکدیگر بودن مراد است بطوری که اثنیت و طرفین بودن باید دخیل در این معنا باشد، و لذا این معنا فقط در مواردی صدق می کند که اشتراک در عمل باشد، چون در مواردی که فقط یکی دیگری را در انجام حرام کمک می کند، تعاون صدق نمی کند و شامل ظاهر نهی در آیه نمی شود، چون ظاهر آیه اینچنین است که عون دو طرفه مبعوضیت دارند نه عون یکطرفه.

وجه سوم: (مرحوم بجنوردی در قواعد الفقهیه)

گرچه که در آیه از باب تفاعل ماده عون استعمال شده است، اما چون خطاب در آیه متوجه به عموم مسلمین است و به حسب وقایع و موضوعات منحل می شود، لذا اگر زید عمرو را در قتل نفس یاری کند و عمرو زید را را در شرب خمر یاری کند، باز هم تعاون و عون طرفینی صدق می کند، و از طرفی در این مورد وحدت قضیه در کمک رسانی طرفینی وجود ندارد، پس باز هم مورد بحث که اعانه از یک طرف است، شامل این آیه شد (و در جایی که عون طرفینی و مشارکت در یک قضیه باشد که قطعاً شامل است).

اشکال وجه سوم

اما اشکال این جواب این است که گرچه خطاب در آیه به حسب موارد منحل می شود، ولی انحلال باید با حفظ و رعایت همان موضوع مجعول به نحو قضیه حقیقیه رعایت شود نه اینکه در انحلال از موضوع اغماض شود. پس خلاصه وقتی که قبول کردیم که تعاون یعنی عون طرفینی در اثم، باید در هنگام انحلال این حکم همین موضوع حفظ شود نه اینکه در هنگام انحلال شامل مواردی که این عنوان عون طرفینی در گناهی صادق نیست هم شود و در موردی که فقط زید عمرو را به شرب خمر کمک می کند و عمرو زید را در قتل نفس، عون متقوم به طرفین در موضوع صادق نیست.

وجه چهارم: اگر معنای آیه را اشتراک در حرام بدانیم، در حقیقت مفاد آیه حرف جدیدی نمی شود، چون معنای آیه این می شود که مؤمنین گناه نکنید و صدور گناه مورد نهی است، چون در جایی که فعل مستند به چند نفر است آن حکم ثابت، اشتراک در انجام فعل است، اما آنچه که انجام می شود امر مشترک است که صادر از همه است لذا اگر گفته شود آیه حرمت تعاون را بیان می کند یعنی صدور معصیت از شخصی نباید صادر شود که این معنی واضح است. در حالی که ظاهر آیه این است که مطلب جدیدی را می خواهد بفرماید (و نمی خواهد همان حکم ارشادی عقل را بیان کند). لذا کلمه تعاون را به کار برده است.

جلسه پنجم

دو اشکال مرحوم ایروانی به آیه بیان شد، که اشکال اول ایشان با توجه به برخی پاسخ ها مورد قبول واقع نشد و نسبت به اشکال دوم، چهار وجه برای پاسخ به آن بیان شد که رد سه وجه از آنها را بیان کنیم، و حالا وارد رد وجه چهارم می شویم:

اشکال وجه چهارم

اولا: اینکه در کلام ایشان مفروغ عنه بود که اگر به آن معنایی که مرحوم ایروانی بیان کرد، آیه معنا شود حرف جدیدی نیست و این سخن به نظر ایشان مفروغ عنه بود محل اشکال است، چون در این موارد با توجه به اینکه شرکت در انجام معصیت دارند، چه محذوری دارد که هم اصل صدور آن معصیت حرام باشد و هم تعاون یکدیگر نیز حرام دیگری باشد، لذا عنوان تعاون بر اثم این صلاحیت را دارد که موجب ترتب مفسده و حصول

مبغوضیت شود. لذا مطلب جدید در آیه همین است که جدا از نهی از معصیت و عقوبت همان معصیت مرتکبه، همین تعاون و همراهی یکدیگر نیز از مبغوضات شارع باشد.

ثانیا: سلمنا در جایی که یک معصیتی به نحو تعاون یکدیگر صادر می شود، فقط یک حرمت نفس فعل منهی عنه وجود داشته باشد و تعاون یکدیگر معصیت دیگری نباشد، باز هم چه محذوری دارد که خطاب آیه به این معنا که بیان شد، حمل شود، چون اگر ظاهر آیه همین مطلب را برساند وجهی برای صرف ظاهر نیست، گرچه ظاهر اولیه هر خطابی در بیان تأسیس مطلبی است نه ارشاد به حکمی که ثابت است. اما وقتی ظاهر آیه همین ارشاد را بیان می کند این ظهور اولی که هر خطابی تأسیسی است، مانعی از حمل بر همان ظاهر نیست، مثل آیه شریفه «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول» خصوصا در این مورد تعاون از جهت دفع این توهّم هم می تواند باشد که توهّم شود در جایی که عده ای اشتراک در معصیتی داشتند، کأنّ معصیت را نمی توان به همه آنها نسبت داد، مثلا در جایی که عده ای شریک در قتل هستند، ممکن است توهّم شود که به همه آنها قاتل نمی توان گفت، گرچه به حسب قاعده اولیه رد این توهّم روشن است اما باز هم دفع توهّمی در آیه شده است.

پس معلوم شد که هیچ یک از وجوهی که برای پاسخ به اشکال دوم مرحوم ایروانی بیان شد، مورد قبول نیست. پس بعد از اینکه کلام مرحوم ایروانی نسبت به مفاد آیه تعاون ثابت شد، حال در مقام تقریب این سخن دو وجه می توان بیان کرد:

وجه اول: حکم در آیه اختصاص دارد به افعالی که لایتحقق الا بشرکه و اجتماع. مثل سرقت از کاروان و قافله ای یا قتل در بعضی موارد اما افعالی که به تنهایی انجام می شود مثل شرب خمر مشمول حکم آیه نیست. که در کلام بعضی محققین اینچنین بیان شده است.

وجه دوم: گرچه افعال دو قسم بیان شده است، ولی آیه مطلق است و هم شامل افعالی که لایتحقق الا بالاجتماع و شامل افعالی که هم ممکن است تنهایی و هم ممکن است به نحو اشتراک انجام نیز می شود، می گردد. پس با این حساب در افعالی که می توان به نحو انفرادی هم انجام داد و معصیتی فی نفسه دارد، اگر به نحو اشتراک انجام شود، این حیثیت اشتراک معصیت دیگری بر این عمل را نیز بار می کند.

و اما نسبت به افعالی که لایتحقق الا بالاجتماع، - که طبق وجه اول فقط مراد آیه همین است و طبق وجه دوم فردی از افراد مفاد آیه است - هرچند اگر این آیه هم نبود، حرمت ایجاد معصیت جمعی مثل حرمت معصیت

فردی فی نفسه واضح بود^۲ ولی ایه در مقام ترغیب مردم به طاعت و دوری از معصیت فرموده که حرام های جمعی را ترک کنید و نسبت به وجه اول مثل خطاب اطیعوا الله ... می شود.

پس خلاصه استدلال به آیه، با توجه به این اشکال دوم مرحوم ایروانی ناتمام بود.

وجه دوم: روایات

کسانی که به روایات استدلال کرده اند، معترف اند که نص بخصوصه نسبت به این عنوان نداریم، - گرچه از بعضی از عبارات مرحوم نراقی ادعای استفاضه در این مورد رد داشته است - لذا به پنج طائفه از روایات استدلال شده است:

طائفه اول: حرمت اعانه بر ظلم

۱- بعضی مربوط به مصادیق اعانه بر ظلم بیان شده مثل اعانه بر ظلم یا قتل نفس مؤمن. که چون احتمال خصوصیت در آنها وجود دارد، نمی توان به این دسته از روایات عنوان کلی را استفاده کرد.

طائفه دوم: حرمت اعانه بر خمر

۲- بعضی در موارد خاصی ذکر شده مثلاً در مورد گناه خاصی مثل خمر که بیع الخمر لیعمل خمر وارد شده است یا لعن نسبت به غارس درخت لیعمل خمر و یا مثلاً اجاره دار برای بعض محرمات یا مثلاً بیع مغنیه. اما در هیچ یکی از روایات این عنوان کلی بیان نشده اما از مجموع روایات استفاده می شود که اعانه بر اثم حرام است و این مورد خصوصیت ندارد.

اشکال این طائفه

این طائفه، گرچه در بعض آنها من حیث السند تام است اما دلالت روایت در همان مورد حکم خودش محل اشکال است، مثلاً در روایاتی که در مورد بایع عنب لیعمل خمر^۳ که یک مقدمه غریبه است حرام شده، اما در مقابل آنها روایات دیگری داریم که بیع العنب لمن یعلم انه یصنعه خمر فرموده اند مانعی ندارد، و در بعضی از این روایات تعلیل شده به اینکه در جایی که ماده ای را که بایع می فروشد، ولو در مسیر استعمال حرام استفاده شود ولی وزری برای بایع نیست. -^۳

جلسه ششم

^۲ این عبارت تکرار رد همان توهمی است که در بالا بیان شد که توهم این بود در جایی که معصیت به نحو جمعی باشد، ممکن است توهم شود آن عصیان نسبت به همه افراد وجود ندارد.

^۳ وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص: ۲۲۹ باب ۵۹ ابواب ما یکتسب به بیان کرده است، باب جواز بیع العصیر و العنب و التمر ممن یعمل خمرأ .

اشکال امام به روایات دال بر جواز بیع لمن یعلم انه یصنعه خمر

نمی توان به این روایات دال بر جواز عمل کرد، چون مضمون آن با کتاب و سنت و حکم عقل مخالف است.

بررسی و نقد اشکال امام

این سخن که مخالف کتاب باشد، مبتنی بر این است که آیه «لاتعاونوا علی الاثم...» را دال بر حرمت اعانه بر اثم قبول کنیم، اما اگر مثل محقق ایروانی نپذیرفتیم، آن روایات دال بر جواز مخالف با کتاب نیست.

و مخالفت با حکم عقل نیز مبتنی بر همین سخن است که وجود چنین حکم عقلی را بر قبح اعانه بر اثم قبول کنیم، که وجود چنین حکم عقلی در وجه چهارم بررسی خواهد شد.

اما اشکال مخالفت با سنت، روایات دال بر حرمت بیع، که فقط در روایت مناهی اینچنین تعبیری آمده، ولی از حیث سند نوعاً تمام نیستند و فقط طبق یک نقل اینچنین تعبیری آمده که به صورت عام همه افراد مرتبط به خمر تحریم شده اند. ولی آن روایات دال بر جواز هم زیاد تر هستند و سنداً هم معتبر هستند و مشتمل بر تعلیل هم هستند. پس با ملاحظه این خصوصیات این طایفه دال بر جواز را نمی توان مخالف با سنت دانست، بلکه مخالفت با سنتی موجب طرح روایت می شود که سنت قطعی باشد.

پس وقتی نتیجه این شد که روایات دال بر جواز بیع اقوی سنداً و دلالتاً است، آیا می توان به طور کلی حلیت اعانه بر اثم را برداشت کرد یا در جایی که اعانه بر اثم از باب بیع و شراء باشد، جواز ثابت است؟

این مقدار که عنبی برای درست کردن خمر بیع شود، بلکه هر چیزی که فروخته شود برای کار حرامی - بخاطر آن تعلیل که در آن روایات بود، - از این روایات استفاده می شود. پس این نوع اعانه از اثم که بیع باشد، تجویز آن از این روایات استفاده می شود. اما مطلق جواز اعانه بر اثم از آنها استفاده نمی شود.

طائفه سوم: روایات دال بر حرمت بیع مغنیات^۴

که دال بر این است که ثمن مغنیّه حرام یا سحت است، پس کسی که جاریه مغنیه را می خواهد بفروشد، پس با همین فروش آن کمک کرده است به ایجاد حرام که تغنی شخص مغنیه نزد مشتری باشد.

^۴ وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص: ۱۲۲ باب ۱۶ از ابواب ما یکتسب به وسائل الشیعه

سند این روایات ناتمام است، و اگر هم سند آنها را قبول کنیم، نهایتاً اثبات می کنند در این مورد خاص که ثمن مغنیه در حالت وجود این ملکه غنا خواندن حرام است و احتمال خصوصیت در آن وجود دارد. اما اینکه وجه حرمت این روایات اعانه بر اثم باشد، استفاده نمی شود.

طائفه چهارم: روایات دال بر حرمت اجاره للمحرّمات^۵ و اشکال آن

البته روایات این باب با هم تنافی دارند، مثلاً در روایت اول حضرت اجرت گرفتن از خانه برای بیع خمر در آن را حرام دانسته است، اما نسبت به این مورد روایات معارض وجود دارد که اگر کسی سفینه یا دابه خودش را برای حمل خمر اجاره بدهد، حضرت فرموده اند: لا بأس به.

حال جمع بین این دو دسته را شیخ انصاری در کتاب مکاسب فرموده ایا جای جمع حکمی است که کراهت نتیجه شود یا جمع موضوعی که آن روایت دال بر حرمت در جایی است که موجد بر مستأجر شرط کند که در خصوص خمر فروشی استفاده شود و آن روایت دال بر جواز بر مجرد علم به این کار مستأجر است، که البته شیخ این جمع دوم را صحیح نمی داند، چون عنوان روایت دال بر حرمت مطلق است و شأن مؤمن بعید است که اینچنین شرطی کند و سلمنا که این چنین شأنی را قائل نباشیم، اینچنین جمعی شاهد ندارد لذا اینچنین جمعی تبرعی است.

اما جمع حکمی هم که نتیجه کراهت شود نیز در آن روایت دال بر حرمت که حرام اُکله تعبیر شده، نیز عرفی نیست که دال بر کراهت بدانیم، پس با عدم جمع مقبولی قائل به تعارض می شویم، البته اگر اشکال سندی به روایت دال بر حرمت نداشته باشیم، چون سند آن روایت اینچنین است: **مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ عَبْدِ الْمُؤْمِنِ عَنْ صَابِرٍ «فِي الْمَوْضِعِ الْأَوَّلِ مِنَ التَّهْذِيبِ - صَابِرٍ، وَ فِي الْمَصَادِرِ الْأُخْرَى - جَابِرٌ» قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ يُؤَاجِرُ بَيْتَهُ قَيْبَاً فِيهِ الْحَمْرُ قَالَ حَرَامٌ أَجْرُهُ.**

در این سند معلوم نیست جابر یا صابر از حضرت (ع) سوال کرده است و بر فرض جابر باشد، معلوم نیست که جابر جعفری باشد یا شخص دیگری پس این روایت معلوم نیست سند آن معتبر باشد.

طائفه پنجم: روایات دال بر حرمت بیع خشب لیصنعه صلیباً و صنماً

پس کسی که مقدمه ای را برای بت پرستی دیگران انجام دهد، حضرت حرام دانسته اند و احتمال خصوصیت مورد وجود دارد پس نمی توان از آن عنوان کلی استفاده کرد.

^۵ وسائل الشیعه، ج ۱۷/۱۷۴ در باب ۳۹ ابواب مایکتسب به، باب تحریم اجاره المساکن و السفن للمحرّمات

پس نتیجه این پنج طایفه روایات این شد، که نمی توان اثبات تحریم برای عنوان کلی کرد که نسبت به بعض طوائف احتمال خصوصیت بود و نسبت به بعض دیگر اصل حرمت برای آن طایفه ثابت نبود.

جلسه هفتم

وجه سوم: ادله وجوب نهی از منکر

در تقریب استدلال به ادله نهی از منکر دو تقریب وجود دارد:

تقریب اول در وجه استدلال به ادله نهی از منکر

تقریب معروفی است که در مکاسب از قول محقق اردبیلی در مجمع الفائده نقل شده است: از ادله نهی از منکر استفاده می شود که دفع و نهی منکر واجب است و از آنجایی که دفع منکر در جایی که مقدماتی داشته باشد، لایتم الا بترک اعانه بر اثم، - چون بیان شد که اعانه بر اثم یعنی شخصی مقدمه ای از مقدمات فعل حرام غیر را اتیان کند به طوری که اگر این مقدمه محقق نباشد، فعل حرام محقق نمی شود - پس نتیجه این می شود که اعانه بر اثم لازم الترتک است. مرحوم امام نیز این استدلال را مدعا متقن و محکم دانسته است.

مرحوم شیخ شاهد این مطلب را روایتی از علی بن ابی حمزه نقل کرده که اگر اطراف بنی امیه افرادی نبودند که برای آنها کار کنند و در جماعات آنها حاضر شوند، حق ما را سلب نمی کردند.^۶

در این استدلال دو مقدمه بود: ۱- دفع منکر مثل نهی و رفع منکر واجب است و از ادله نهی از منکر استفاده می شود که دفع و منع منکر مثل نهی از آن واجب است. ۲- دفع منکر لایتم الا به (ترک اعانه بر اثم)

حال نسبت به اثبات مقدمه اول، مرحوم سید در حاشیه مکاسب اصل این مقدمه را پذیرفته است و فرموده: اینکه دفع و منع منکر مثل نهی از آن واجب است، البته به دلالت مطابقی ادله استفاده نمی شود، چون مدلول مطابقی رفع منکر است نه دفع آن. بلکه به فحوی و تنقیح مناط اثبات می شود چون مناط آن این است که شارع راضی به تحقق منکر نیست که این مناط در جایی که شخصی می خواهد منکری را انجام دهد و ناهی از منکر می تواند منع آن شخص کند و جلوگیری کند، باید انجام دهد.

اما مرحوم امام قائل است که مدلول مطابقی ادله، هم رفع و هم دفع منکر است، چون دلیل اصلی وجوب نهی از منکر عقل است و آنچه که عقل حکم می کند، این است که مبعوض نباید در خارج محقق شود و کسانی که

^۶ وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص: ۱۹۹ / ۴۷ باب وجوب رد المظالم إلى أهلها إن عرفهم و إلا تصدق بها قال أبو عبد الله ع لو لا أن بني أمية وجدوا لهم من يكذب و يجبي لهم الفیء و یقاتل عنهم و يشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا و لو تركهم الناس و ما في أيديهم ما وجدوا شيئاً إلا ما وقع في أيديهم

مباشرت در معصیت ندارند نیز اگر می توانند باید جلوی تحقق مبعوض را بگیرند. لذا حکم عقل جلوگیری از وجود منکر است چه از باب دفع و چه از باب رفع باشد.

و اگر سلمنا که دلیل نهی از منکر شرعی باشد، باز هم مستفاد از دلیل خصوص رفع منکر نیست و اطلاق دارد و شامل دفع منکر هم می شود. چون بحسب ارتکاز، ادله اختصاص ندارد به جایی که شخص شروع به ارتکاب منکر کرده تا بعد جلوی آن گرفته شود، و اینکه بگوییم کسی که می خواهد شروع کند به شرب خمر هیچ وظیفه ای نسبت به آن نداریم و بعد از آنکه کمی خورد، شرع می گوید باید جلوی او گرفته شود، این سخن قابل التزام نیست.

بلکه حتی ادله نهی از منکر ابتداءً ناظر به دفع هستند نه رفع، چون آن مقدار منکری که عاصی انجام داده، محقق شده و تمام شد و نهی از آن معنی ندارد و شخصی ناهی از منکر می خواهد جلوی ادامه آن که هنوز محقق نشده بگیرد یعنی نسبت به مقداری که هنوز خمر ننوشیده این نهی از منکر معنی دارد. پس در واقع نهی از منکر هم دفع منکر است. لذا باید گفت ادله نهی از منکر اختصاص به دفع منکر دارد.

پس نتیجه این شد که ادله یا اختصاص به دفع دارد یا لااقل اطلاق دارد و شامل دفع و رفع منکر می شود.

اشکالات مرحوم خوئی به این استدلال به تقریب اول

۱- اشکال به مقدمه اول: اینکه از ادله نهی از منکر، وجوب دفع منکر هم استفاده شود صحیح نیست، و آنچه که از ادله نهی از منکر همانطور که سید هم به آن قائل شد، رفع منکر است یا در مورد امر به معروف در جایی است که شخص معروف را ترک کرده بعد وجوب امر بمعروف می آید.

و اینکه گفته شد رفع هم حقیقتاً دفع است ایشان می فرماید: ولو بحسب الدقه این موارد حقیقتاً رفع است ولی چون در تطبیق عناوین تابع عرف هستیم نه دقت عقلی و بحسب صدق عرفی از مصادیق رفع می دانند.

و اینکه مرحوم امام آن ارتکاز را بیان کرد، نه اینچنین نیست بلکه وجداناً این احتمال داده می شود که نهی از منکر اختصاص به جایی دارد که شروع در منکر کرده باشد و در جایی که هنوز شروع نکرده و فقط قصد انجام کار را دارد، وظیفه ای نداشته باشیم. و شاهد این سخن این است که اگر گفته شود دفع منکر نسبت به اعمالی که شروع نکرده واجب است، کثیری از امور باید افراد ترک کنند. و حتی ازدواج دو نفر ممکن است موجب ایجاد فرزندی شود که آن فرزند کارهای حرام انجام دهد، لذا نباید ازدواج کنند تا دفع منکر شود و لایلتزم به احد.

بلکه چون این دنیا دار امتحان است لذا خداوند به انسانها اسبابی را عنایت کرده که می تواند مقدمه حرام باشد، پس اینکه وظیفه انسان ها این باشد که جلوی همه معاصی دیگران را بگیرند، احراز نشده است. بله در بعضی امور مهمه مثل قتل نفس ثابت است و لذا اگر شخصی ناظر بر قتل توسط دیگری است باید این ناظر جلوی قاتل را بگیرد اما در همه معاصی اینچنین وظیفه ای ثابت نیست.

و اینکه مرحوم سید هم از باب فحوی و مناط دفع منکر را واجب دانست نیز صحیح نیست، چون احتمال خصوصیت وجود دارد که موضوع خصوص رفع منکر باشد. بله در معاصی مهمه (مثل قتل نفس) دفع منکر واجب است یا در مورد بعضی اشخاص دفع واجب است مثلاً در آیه شریفه «قوانفسکم و اهلیکم ناراً» که در روایت نقل شده که شخصی به امام صادق (ع) عرض کرد که مادر او لایذع ید لامس که حضرت (ع) فرمود باید او را حبس کند که در این مورد حضرت حکم به دفع منکر کرده است.

۲- سلمنا که مقدمه اول صحیح باشد ولی مقدمه دوم صحیح نیست، چون این مقدمه دوم در جایی صحیح است که فعل معین مقدمه منحصره برای ایجاد حرام باشد اما عنوان بحث مطلق است چه منحصره باشد یا نه.

و اما استشهاد به روایت ابی حمزه ثمالی در کلام شیخ انصاری، اولاً روایت ضعیف است و مشتمل بر ضعف است و ثانیاً این روایت مرتبط به بحث نیست، چون روایت مربوط به اعانه بر ظلم است که کسی نسبت به آن اشکالی نداشت.

تقریب دوم برای استدلال به ادله نهی از منکر

اینکه به همان ظهور ادله نهی از منکر که رفع است، تحفظ می کنیم و شامل دفع نمی دانیم، ولی از ادله نهی از منکر به مناسبت حکم و موضوع و یا فحوی ادله استفاده می شود که مؤمن و مکلف نباید دیگری را به طرف حرام سوق دهد و مشوق او باشد، و همانطور که یکی از ادله حرمت ترغیب به حرام ادله نهی از منکر است - که کسی هم اشکالی در این ندارد - همانطور هم بستر سازی برای ایجاد حرام بطوری که شخص را سوق به حرام دهد، حرام است.

البته اگر همین مقدار استفاده برای اثبات مدعا و عنوان بحث کافی باشد، حرفی نیست اما ممکن است ادعا شود عنوان بحث اعم از این جا است و آن جایی که شخص قصد سوق به معصیت نداشته باشد یا منحصره هم نباشد. اما در کل این تقریب در جایی است که مقدمه منحصره باشد و این شخص با ایجاد مقدمه او را سوق به حرام داده است.

پس حاصل این وجه چهارم: همانطور که ترغیب قولی به سوی فعل منکر حرام است، ترغیب عملی هم حرام است و اعانه بر اثم هم در بعض صور آن مصداق ترغیب عملی به حرام است گرچه همه مصادیق آن اینچنین نیست.

جلسه هشتم

وجه چهارم: حکم عقل

بعضی مثل مرحوم امام به این وجه استدلال کرده اند، حاصله: همانطور که عقل حکم به قبح معصیت می کند، همانطور هم قبح به امر و ترغیب به منکر و معصیت می کند و همانطور هم تهیه اسباب مقدمات ایجاد حرام را هم قبیح می داند. و در قوانین عقلائی هم برای معین در انجام جرم، عقوبت و جریمه قرار داده اند. و در ادله شرعیه هم نیز وارد شده است، مثلاً موثق سکونی از امام صادق (ع) نقل شده در مورد سه نفری که نزد حضرت امیرالمؤمنین (ع) حاضر کرده اند که آنها در ارتکاب قتل نقش داشته اند، که یکی از این ها نظاره می کرده و دیگری ممسک و نگهدارنده مقتول بوده و سومی شخص را به قتل رسانده است. امیرالمؤمنین (ع) در مورد شخص اول حکم کردند که چشمان او باید کور شود و نسبت به دومی محبوس شود تا بمیرد، و سومی هم کشته می شود.

اشکال این وجه

گرچه حکم عقل به اغراء و امر به معصیت قبیح دانسته شود ولی حکم عقل به قبح مرتکب مقدمه ای از مقدمات حرام اول الکلام است و به تعبیر مرحوم تبریزی آنچه را که عقل حکم به قبح می کند عدم دفع و نهی منکر است نه تهیه مقدمات. و این که در قوانین عقلائی هم برای شخص معین جرم، عقوبتی قرار می دهند معلوم نیست. بلکه اگر در جایی شخص معین، تمکن از دفع منکر عظیمه داشته باشد، به نحوی او را دخیل در جرم می دانند، حکم به قبح و عقوبت معین می کنند گرچه عقوبت این شخص از باب تمکن از دفع منکر است نه از باب اعانه. و اما نسبت به موثق سکونی که حکم به کور کردن آن شخص شد، از باب نهی از منکر است نه از جهت اعانه بر اثم، چرا که او مقدمه ای را انجام نمی داده بلکه چون با اینکه او قتل شخصی را می دید اقدام به جلوگیری از آن نکرده بود، حکم به کور کردن او شد و لذا ممکن است ملتزم شویم نهی از منکر در مواردی به طوری واجب است که ترک آن عقوبت خاصی دارد.

البته بعضی از تلامذه امام در جواب ایشان گفته اند: از باب نهی از منکر نیست، چون صرف نظاره کردن این شخص نسبت به انجام این کار نبوده بلکه او وظیفه دیده بانی داشته است و به اصطلاح از طرف آنها گماشته شده بوده و صرف نظاره کردن نبوده تا موضوع نهی از منکر باشد.

گرچه به نظر جناب استاد تعبیر در روایت موافق این سخن نیست، چون در روایت است فقضی (ع) فی الرؤیه یا فی صاحب الرؤیه وارد شده و نیامده که یری به نفع آنها که مقدمه ای از انجام مقدمات حرام باشد. البته شاید بتوان در رد کلام مرحوم تبریزی هم گفت که از نظر فقهی نمی توان ملتزم شد که صرف دیدن تحقق حرامی موجب عقوبت رائی شود، لذا باید روایت حمل شود در جایی که دیدن نقشی در ارتکاب حرام داشته باشد.

این نکته باید مورد توجه باشد که مدعی این بود که اعانه بر هر حرامی حرام است، لذا باید دلیلی اقامه شود که مفاد آن علی نحو الکلی اثبات کند و قبلا هم بیان شد که مثلا در مورد اعانه بر ظلم که قطعاً حرام است یا اعانه بر قتل مسلم ولو به شطر الکلمه حرام است، لذا اشکال استدلال به این روایت این است که ولو جریمه از باب اعانه بر حرام باشد، ولی این از مصادیق اعانه بر ظلم است که بیان شده که نمی توان از مصادیق اعانه بر ظلم، اعانه بر هر اثمی را استفاده کرد.

و اما نسبت به حکم عقل هم که در بالا رد آن بیان شد. بله اگر معین مقدمه قریبه منحصره ای را انجام دهد، از موارد سوق دادن به حرام می شود و ترغیب به حرام است که ادعای حکم عقل به قبح در این موارد باز هم ارتباطی با مانحن فیه ندارد.

وجه پنجم: اجماع و تسالم اصحاب و اشکال آن

با توجه به توضیحی که در ابتدای بحث بیان شد، معلوم می شود که استدلال به اجماع برای اثبات مدعی تام نیست، چون از زمان شیخ طوسی به بعد به عنوان امر مسلم بیان شده ولی قبل ایشان مطرح نبوده تا نظر آنها هم بدست آید تا اتفاق کل بدست آید.

و ثانیاً این اجماع محتمل المدرک است، لذا نمی توان به عنوان دلیل مستقل دانست.

نتیجه جهت چهارم

پس تا اینجا این نکته اثبات شد که گرچه بسیاری از محققین قائل به این قاعده به همین شکل هستند ولی بیان شد که دلیل وافی برای اثبات آن به این شکل وجود ندارد و ادله استدلال شده محل اشکال است ولی از مجموع بدست می آید که به صورت کلی هم نمی توان نفی کرد، بلکه باید تفصیل قائل شد، چون در میان وجوه وجه

سوم به تقریب دوم و وجه چهارم (حکم عقل) هم فی الجمله مورد قبول شد. پس به طور کلی نمی توان هر مقدمه ای از هر حرامی را حرام دانست ولی به صورت موجب جزئی می توان گفت بعضی از مصادیق اعانه بر اثم دلیل بر حرمت بر آنها تام است و آن فحوی ادله نهی از منکر است در مواردی که صدق کند که معین عاصی را بر انجام حرام سوق و ترغیب عملی داده است.

جلسه نهم

جهت پنجم: حرمت اعانه بر اثم

مقومات موضوع حرمت اعانه بر اثم

بر فرض که قائل به حرمت اعانه بر اثم شدیم، به این معنا که حرام است شخصی مقدمه اثم برای دیگری را فراهم کند. در کلام مرحوم نراقی چهار شرط مطرح شده است که بعضی را بعضی قبول و بعضی قبول نکرده اند و شرط پنجمی هم توسط بعضی از بزرگان مثل مرحوم امام اضافه شده است:

۱- شخص معین عمل را به قصد تحقق حرام از معان انجام دهد، اما اگر قصد تحقق حرام را نداشته باشد، حرمت وجود ندارد.

۲- تحقق گناه و اثم خارجاً هست.

۳- معین علم به تحقق معصیت داشته باشد.

۴- علم به مؤثر بودن عمل او در تحقق معصیت داشته باشد، اما اگر نداند که فعل او تأثیر در حرام دارد، فلا.

۵- این اعانه بر اثم علی القول بالحرمة در جایی است که معان قصد انجام معصیت را داشته باشد و بدنبال تحقق این مقدمه آن معصیت را ایجاد می کند ولی در مواردی که معان قصد انجام حرام را ندارد هرچند که معین این قصد را داشته باشد که مقدمه ایجاد حرام برای معان کند، این مورد اعانه بر اثم صدق نمی کند.

این شروط پنجگانه را برای جریان قاعده ذکر کرده اند.

اما در اینکه همه این شروط از نگاه فقهای دیگر معتبر است یا نه، عده ای مثل مرحوم نراقی شرط اول و ترتب و تحقق حرام بر فعل معین را فقط پذیرفته اند. ولی بعضی از فقهای دیگر مثل محقق ثانی فقط شرط اول را

معتبر دانسته اند، و بعضی مثل مرحوم ایروانی و مرحوم خوئی بر فرض پذیرش اصل قاعده، فقط ترتب حرام را شرط قاعده دانسته اند و قصد معین معتبر نیست.

اما باید به دلیل مثبت این قاعده مراجعه شود تا ببینیم چه شروطی برای این قاعده لازم است؟

از آنجایی که در کلمات مفروغ عنه بود که آیه لاتعاونوا علی الاثم و العدوان دلیل اصلی این قاعده است، و

حکم را روی عنوان اعانه برده شده، نوعاً گفته اند باید دید در چه مواردی اعانه صادق است؟

اما اگر آیه شریفه را دلیل مدعا ندانستیم، مثلاً از راه دلیل عقلی یا فحوی ادله نهی از منکر، تبعاً باید شروط را به ملاحظه آن دلیل ملاحظه کنیم، مثلاً امام که دلیل این قاعده را آیه و ادله دیگری می داند، می فرماید: گرچه با توجه به آیه شریفه قصد در تحقق اعانه شرط است اما چون ادله دیگر اقتضاء می کنند که مطلق اعانه حرام باشد، لذا قصد را در تحقق اعانه شرط نمی دانیم.

اما با فرض اینکه دلیل آیه باشد، شرط اول در تحقق قاعده معتبر است و عنوان اعانه در جایی صادق است که قصد اعانه بر آن را داشته باشد همانطور که اگر شخص مصالح فروشی برای کسی که می خواهد مسجد بسازد، مصالحی را بفروشد اما بدون قصد به اینکه در جهت ساخت مسجد این مصالح استفاده شود، در این مورد اعانه بر بناء مسجد صادق نیست و فقط در صورتی است که به قصد بناء مسجد انجام دهد. و همین طور موارد دیگر.

اشکال مرحوم ایروانی به مشروطیت قصد بر اعانه در این قاعده

مرحوم خوئی هم این اشکال را پذیرفته اند: اعانه از عناوین قصديه نیست، بلکه اعانه از عناوین واقعیه است.

توضیح ذلک: عناوینی که موضوع تکلیف هستند، دو قسم اند: ۱- عناوینی که صدق آن بر مصداق عنوان احتیاج به قصد به تحقق آن عنوان ندارد مثل عنوان مشی، عنوان اکل و ... که چه قصد خوردن را داشته باشد یا نه، اکل محقق می شود که از آنها تعبیر به عناوین واقعیه و ذاتیه می کنند. ۲- عناوینی که صدق آن بر مصداق احتیاج به قصد و تحقق آن عنوان را داشته باشد و الا بدون این قصد ولو واقع آن محقق شود، باز هم این عنوان محقق نمی شود، مثل عنوان تعظیم، که مثلاً قیام نسبت به ورود شخصی، اگر قیام به قصد احترام و تعظیم شخص جائی باشد، عنوان تعظیم صادق است و الا صرف قیام به انگیزه دیگر و گرچه مقارن با ورود جائی باشد، تعظیم صادق نیست. و مرحوم ایروانی می فرماید: اعانه بر اثم از قسم اول است نه قسم دوم چون اعانه یعنی کمک کردن به غیر و این معین چه قصد داشته باشد با این فعل معاون علیه محقق شود یا نه این عنوان اعانه صادق است. بلکه

اگر شخصی علم به تحقق حرام نداشته باشد و این فعل را انجام دهد، فعل او واقعا مصداق اعانه است ولی چون علم نداشت، تنجز ندارد، و این که حرمت در این فعل به خاطر جهل او تنجز ندارد، امر و قصدی بودن اعانه امر آخر.

مرحوم ایروانی برای رد این شرط به موارد استعمال آن در آیات و روایات استشهاد کرده است، مثلا در دعای ابوحمزه ثمالی نقل شده: «و اعانی علیها شقوتی» که شقاوت من، مرا بر معصیت کمک کرده است، قصد کردن آن معنی ندارد، یا آیه شریفه «واستعینوا بالصبر و الصلاه» که در این مورد هم این طور نیست که در صورت قصد اعانه کمک کردن صادق باشد. یا روایت «من أكل الطین فمات فقد اعان علی قتل نفسه» یا روایت «من تبسم علی وجه مبدع فقد اعان علی هدم اسلام» کسی که تبسم به صورت شخص بدعت گذار، اعانه بر هدم اسلام کرده است.» و عنوان اعانه از عناوین واقعیه است و دائر مدار قصد نیست.

شرط دوم: ترتب معان و وجود حرام در خارج است.

هرچند از کلام مرحوم نراقی استفاده می شود که این شرط هم معتبر است، اما بعضی مثل مرحوم اردبیلی و مرحوم سبزواری تحقق معصیت را شرط نمی دانند و به این دو بزرگوار اشکال شده که ترتب حرام شرط است، چون آنچه که موضوع حرام قرار دادید، اعانه بر اثم است و در مواردی که اثم محقق نشود، اثمی نیست تا اعانه بر آن صادق باشد، بلکه از باب تجری ممکن است قبح تجری را داشته باشد.

شرط سوم: علم معین به ترتب حرام شرط است یا همین قدر که معرضیت این امر را فعل او داشته باشد، کافی است.

مرحوم نراقی قائل شده است علم معین معتبر نیست، بلکه اگر به قصد تحقق حرام اعانه انجام دهد و در واقع هم رخ دهد، حرمت ثابت است ولو علم جزمی به ترتب حرام نداشته باشد.

شرط چهارم: علم معین به مدخلیت عملش در تحقق معان علیه شرط است یا نه بلکه احتمال دهد که فعل او مقدمه برای حرام باشد، نیز کافی است؟

در این شرط هم مرحوم نراقی علم را معتبر ندانسته است. البته ممکن است کسی اشکال کند که در این موارد شبهه موضوعیه است، چون آنچه که حرام است اعانه بر فعل معصیت است و این شخصی که نمی داند کار او

مقدمه برای حرام است یا نمی داند که حرام بدون او صادر می شود یا نه، در حقیقت علم به وجود مبعوضیت نسبت به فعل خود ندارد و شک هم کند، برائت جاری می شود. پس لذا علم به تحقق معان علیه معتبر است. شرط پنجم: آیا در تحقق حرمت اعانه بر اثم شرط است که معان قصد انجام معصیت را داشته باشد یا اینکه اگر معان واقعا قصد تحقق معصیت را ندارد ولی معین تصور می کند که معان می خواهد به اعانه معین معصیت را انجام دهد، این هم موضوع حرمت است.

توجیه اعتبار این شرط این است که موضوع حکم عنوان اعانه بر اثم است و این حرام بودن به عنوان رکن در این موضوع اخذ شده و در مواردی که معان اگر قصد انجام معصیت را نداشته باشد، این فعل مصداق اعانه بر اثم نیست بله، در مواردی که معان جاهلاً حرام را مرتکب می شود و معین به این عمل علم دارد، ولو بر معان حرمت منجز نیست ولی نسبت به معین حرمت ثابت است. مثلاً معین غذای غصبی را در اختیار معان بگذارد و معان هم علم به غصبی بودن این غذا ندارد و بعد که معان غذا را تناول کرد، حرمت عمل معین ثابت است ولی بر معان حرمت ثابت نیست.

جهت ششم: تطبیقات این قاعده

بعضی موارد قبلاً اشاره شد که در کلمات شیخ در مبسوط نقل شده بود، مثلاً اعطاء زکات به فقیر عاصی که ایشان فرموده اگر توبه نکند، نمی توان به او زکات داد چون مصداق اعانه بر معصیت می شود. یا مثلاً وصیت بر اجاره برای کلیساها و یا بحث بیع سلاح به اعداء دین، یا بیع خشب برای ساختن بت یا صلیب، یا مواضعی که زن می تواند مکشوف بگذارد مثل وجه و ظاهر کفین، اگر طوری باشد که به عنوان مقدمه ای برای نگاه حرام دیگران باشد، از باب اعانه بر اثم حرام است. و نسبت به مرد هم همینطور. و یا مرحوم بهبهانی فرموده است اگر قائل شدیم که اعانه بر وضو مبطل وضو است و این کار حرام است، این شخص معین بر وضو اعانه بر اثم بر او صادق است. گرچه بعضی از این موارد از جهت صغروی مورد اشکال است چون در جایی از مصادیق این موضوع قرار می گیرد که حکم تکلیفی هم ثابت باشد اما اگر صرف حکم وضعی باشد اینچنین نیست مثل مورد اعانه بر وضو که این کار مبطل است نه محرم، لذا اعانه بر وضو باعث بطلان وضو می شود. پس اگر اصل عمل حرام نباشد، اعانه بر آن هم حرام است.

پس خلاصه چون در نظر مشهور این قاعده مسلم بوده است در مقام تطبیق هم هر جا که مصداقی برای آن پیدا کرده اند، تطبیق کرده اند.

گرچه بعضی از بحث‌هایی مثل اعانه بر مکروه ایا مکروه است یا نه از متفرعات این بحث بیان شده یا ایا حرمت اعانه بر اثم شامل اعانه بر نفس خود هم شامل می‌شود و شخص اعانه بر خود کند تا حرام تحقق پیدا کند یا نه، این مواردی هست که با توجه به ماسبق حکم این‌ها هم مشخص می‌شود.