

شاخص‌های کالای حرام از رهیافت آموزه‌های دینی

مهدی اخلاصی^{*}

۱- گروه دانش پژوه حوزه علمیه، قم، ایران.

اطلاعات مقاله	چکیده
دریافت مقاله: ۰۱/۳/۶	<p>مقدمه: در میان آموزه‌های دینی، بهره بردن از برخی کالاها برای مکلفین حرام معرفی شده است که به معنای لزوم پرهیز از آنهاست؛ به گونه‌ای که در صورت ارتکاب، مجازات الهی را در پی خواهد داشت. در این میان، اگر چه در تحلیل فرآیند اثرگذاری اتصاف به حرمت، در ساختار ارزشی- مصرفی کالا، دیدگاه‌های متفاوتی به چشم می‌خورد؛ به طوری که از منظر برخی، مرجع اعتبارسنجی و ارزش‌گذاری کالا، تنها عرف بوده و نگاه شریعت نیز بر محور نگاه عرفی شکل می‌گیرد و در مقابل برخی نیز برآنند که نگرش شریعت استقلالی بوده و جدای از نگاه عرف به ارزش‌گذاری کالا می‌پردازد؛ اما برآیند هر دو نگره مرجعیت داشتن نگاه شارع مقدس در بهره‌برداری از کالا است. از همین رهگذر، تحلیل نگاه شارع و دستیابی به الگویی جامع برای شناخت کالای حرام ضرورتی انکار ناپذیر است؛ چرا که در سایه آن، انتفاع از دیگر کالاها مجاز شمرده می‌شود.</p>
پذیرش مقاله: ۰۱/۷/۲۶	
کلمات کلیدی:	
حرام	<p>روش‌ها: این نوشتار با تکیه بر روش توصیفی- تحلیلی و با استفاده از رویکرد تحلیل اسناد کتابخانه‌ای سامان یافته است.</p> <p>نتایج: نتایج پژوهش حاضر حاکی از آن است که می‌توان با مراجعه به منابع دینی، تحلیل لسان ادله شرعی، به بیان ضوابطی برای بهره‌برداری و انتفاع از اشیاء، متناسب با کارکردها و نیازهای عقلانی در هر عصری پرداخت.</p> <p>نتیجه‌گیری: تأمل در متون فقهی بیانگر آن است که شریعت در اعتبارسنجی و ارزش‌گذاری کالا، نگاه تأسیسی نداشته و همان اعتبارسنجی عرف را در استفاده و مبادلات کالاها پذیرفته است. بنابراین، ارائه نظر شارع منحصر در مواردی است که نگاهی متفاوت از عرف دارد که نسبت به کالای حرام در ضمن بیان شاخصه‌های خوراکی (نجاست، مردار، حرام گوشت بودن، خبثات) و غیرخوراکی (ابزار گمراه کننده) تبلور یافته است. نکته مهم در این میان آن است که در برخی موارد اگر چه لسان دلیلی که انتفاع از کالا را حرام اعلام داشته، به صورت مطلق است، اما می‌بایست در فضا و مصرفی خاص مورد تحلیل قرار گیرد.</p>
حرام نجس	
مردار	
حرام گوشت	
خبثات	
ابزار گمراه کننده	



استناد (ونکوور): اخلاصی م. شاخص‌های کالای حرام از رهیافت آموزه‌های دینی. مجله پژوهشنامه حلال. پاییز ۱۴۰۱؛ ۵(۳): ۱۹-۳۶.

مقدمه

ممنوع اعلام شده است. با توجه به این که ارتکاب محرمات، مجازات و آثار وضعی ناگواری را به دنبال دارد، تعریف عنوان حرام و چگونگی اثرگذاری این عنوان بر ساختار ارزشی یک کالا از موضوعاتی است که می‌بایست مورد بازخوانی قرار گیرد. در این راستا، برخی کالا را از دو منظر عرفی و شرعی مورد بررسی قرار داده و معتقدند که هر کالایی علاوه بر منافع

ارائه برنامه برای تأمین نیازهای زندگی انسان‌ها بر اساس تقرب به خدای متعال از اهداف بنیادین دین مبین اسلام است. اهمیت این موضوع زمانی دو چندان می‌شود که چگونگی تأمین نیازها در شاکله شخصیتی و ساختار وجودی هر انسانی اثرگذار تلقی شود. بر این اساس، در میان آموزه‌های دینی بهره بردن از منافع برخی کالاها حرام و

* نویسنده مسئول: مهدی اخلاصی، آدرس پست الکترونیکی: ekhlasi.m97@gmail.com، شماره تماس: ۰۹۱۰۶۱۹۷۹۱۷.



عرفی، از نظر شرعی نیز می‌بایست مالیت و منافع آن احراز شود. در مقابل برخی ملاک و میزان را منافع عرفی دانسته و نظر شارع را در محور نگاه عرف تجزیه و تحلیل می‌نمایند، به این معنا که اگر از شارع ردعی واصل شده بود، بر طبق آن عمل می‌شود و در غیر این صورت همان نگاه عرف مشروعیت ساز تعاملات خواهد بود. از همین رهگذر بهترین روش برای شناخت نگاه شارع، دستیابی به ملاک ارزیابی و شاخص‌های کالای حرام است. اهمیت این بحث در مصادیق و مصرف‌های نوظهوری است که در سرنوشت انسانی اثری حیاتی دارد. نسبت به پیشینه این بحث نیز اگر چه نوشته‌هایی همچون کتاب «الحلال و الحرام فی الشریعه الاسلامیه» تالیف عبدالکریم آل نجف و مقالاتی همانند: «غذای حلال چشم انداز یک فرصت» اثر صفایی و همکاران؛ «شاخص‌های غذای حلال با تطبیق بر گوشت حیوانات شبیه سازی شده» به قلم پیش‌آهنگ و «مفهوم شناسی و شاخص‌های کسب و کار حلال از دیدگاه اسلام» به قلم مسعودی‌پور به رشته تحریر درآمده است؛ اما تبیین نوشتاری برآمده از منابع دینی با تحلیل‌های فقهی و بیان ضوابط، از ویژگی‌های نوشتار حاضر است. از دیگر اهداف مهم در این نوشتار پرداختن به برداشت‌های متفاوت فقیهان از نصوص دینی در راستای تبیین مصارف حرام یک کالا است تا در سایه آن به روش‌شناسی مواجهه با کالاهای مستحذته دست یافت. در این راستا در ادامه ابتدا به تعریف کالای حرام و چگونگی فرآیند ممنوعیت یک کالا از ره‌آورد نهی شارع می‌پردازیم. سپس ضوابط وارد شده در آموزه‌های دینی ارائه شده و چگونگی برداشت فقیهان مورد تحلیل قرار می‌گیرد تا با تکیه بر آن، روش مواجهه فقهی با مصادیق جدید هموار گردد.

واژه شناسی حرام

حرام در لغت نامه‌های عربی ضد حلال (۱) و به معنای منع (۲) است. برخی نیز حرام را به کاری که انجام آن ممنوع است (۳) ترجمه کرده‌اند. این واژه در لغت نامه‌های فارسی به معنای منع کردن، ناروا و ناشایست (۴) آمده است. نسبت به معنای اصطلاحی نیز حرام از احکام تکلیفی الزامی بوده و به

تحلیل اثرگذاری اتصاف به حرمت در ساختار ارزشی

کالا

در لسان شریعت، بهره‌وری از منافع برخی کالاها مورد نهی قرار گرفته است. آن چه در این میان شایسته تحقیق و بررسی است، چگونگی اثرگذاری این نهی و ممنوعیت بر

اگر شک ناشی از آن باشد که آیا این موردی که در آن معامله انجام می‌شود و از نظر عرفی مصداق بیع است، در نظر شارع هم مصداق بیع هست یا نه؟ نمی‌توان در چنین حالتی به اطلاعات تمسک کرد، زیرا تمسک به دلیل در شبهات مصداقیه دلیل خواهد بود، که امری ممنوع است و مؤید این مطلب نیز مواردی اختلافی میان دیدگاه عرف و شارع است، از این روی با توجه به عدم احراز مالیت شرعی حقوق نمی‌توان به اطلاعات وارد شده تمسک کرد» (۸).

بررسی و نقد دیدگاه مالیت شرعی کالا

پذیرش دیدگاه مالیت شرعی به عنوان نهادی مستقل از نهاد عرف و عقلاء در اعتبارسنجی منافع کالا، قابل نقد و مناقشه است؛ زیرا حاصل این دیدگاه آن است که در این موارد آنچه که در ادله شرعی موضوع برای صحت قرار گرفته است، چیزی است که در نزد شرع نیز صحیح باشد و این معنا قابل التزام نبوده و مستلزم آن است که بعضی از خطابات مانند: «احل الله البیع» که برای امضاء بیع و صحت بیع وارد شده، خطابهایی بی‌فایده باشند، چون بر اساس این معنا مفاد خطاب «احل الله البیع» یعنی آنچه که پیش من (شارع) صحیح هست و من او را نافذ می‌دانم، او را حلال کردم و نافذ می‌دانم که معنایی لغو و بی‌ثمر را به همراه دارد. بنابراین، در خطابات معاملات می‌بایست مراد از عنوان مأخوذ در این خطابات را به حسب فهم و ارتکاز عرف در نظر گرفت، نه موضوع به نظر شارع و از همین رهگذر هرکجا که عنوان مأخوذ در لسان دلیل مانند: بیع نزد عرف صادق بود، می‌توان به این ادله تمسک کرد، مگر این که دلیلی بر ردع وارد شده باشد» (۷).

مالیت عرفی کالا

با مراجعه به متون فقهی می‌توان دریافت که از منظر برخی از فقیهان، شارع مقدس خود دارای نگاهی اختصاصی به کالا نیست، بلکه نگاهی نظارتی را بر عهده دارد. در نظر قائلین به این دیدگاه منافع عرفی کالا محور و اساس قرار گرفته و نقش شارع مقدس در این میان تنها امضا و یا ردع

ساختار ارزشی کالا است. به بیان دیگر هر کالایی دارای منافع و کاربست‌هایی در نگاه عرف و عقلاست که موجبات استفاده از آن را فراهم می‌سازد، سوالی که در این میان مطرح می‌شود آن است که ممنوعیت شارع مقدس از کاربرد یک کالا چه مفهومی را منعکس می‌سازد. در پاسخ به این سوال سه دیدگاه مطرح شده است که در ادامه به طرح و بررسی آنها می‌پردازیم.

مالیت شرعی کالا

قائلین به این دیدگاه برآنند که کالا در لسان شریعت از تعریف مختص به خود بهره‌مند است و تعبیر «مال شرعی» نیز گویای این امر است. بر این اساس ممکن است کالایی که در نزد عرف و عقلاء دارای منافع باشد، از نگاه شارع کالای مجاز تلقی نشده و بهره‌وری از آن ممنوع باشد. بنابراین، مراد از کالای شرعی چیزی است که منافع و آثار آن نزد شارع مورد قبول واقع شده باشد، زیرا در کلام هر مقننی می‌بایست عناوینی که بار قانونی و حقوقی دارند، بر مصادیق مورد پذیرش همان مقنن تطبیق گردند، از این رو تکیه بر تفسیر برآمده از معنا و مصادیق عرفی یا مقننی دیگر امری نادرست است. بدین منظور، هنگامی که کالایی به عنوان حرام شناخته می‌شود به معنای عدم مالیت شرعی خواهد بود، اگر چه دارای منفعی در میان عرف و عقلاء باشد. نتیجه این دیدگاه آن خواهد بود که زمانی می‌توان از یک کالا به عنوان کالای مجاز بهره برد که شرعی بودن آن احراز شود؛ همان گونه که در مصادیق مستحدثه‌ای همچون حقوق معنوی و مالکیت فکری احراز مالیت شرعی لازم فرض شده است. در غیر این صورت، در تصحیح تعاملات مالی این کالاهای نوظهور نمی‌توان از عمومات شرعی استفاده کرد. بر همین اساس برخی نگاشته‌اند: «درست است که در موارد شک می‌توان به عموم «أحل الله البیع» و عموم «أوفوا بالعقود» تمسک کرد، ولی جواز تمسک به این عمومات در محل شک در جایی است که احراز شود که موضوع حکم در محل شک وجود دارد و شک تنها در تقیید حکم این موضوع باشد، در این صورت می‌توان به عمومات و اطلاعات مراجعه کرد، ولی

شارع مقدس می‌تواند با نهی خویش آثار بار شده بر این مالیت را در دایره قانون‌گذاری خویش وضعاً یا تکلیفاً ردع نماید. این نگاه با ظاهر ادله‌ای همچون «ثمن العذره سحت» سازگاری بیشتری دارد (۱۰). بر این اساس اگر چه یک کالا دارای منافع متعددی است، اما هنگامی که شارع مقدس از آن نهی می‌نماید به معنای آن است که این کالا در نظر شارع مقدس «مال» محسوب نمی‌شود؛ زیرا مالیت یک شیء به اعتبار منافع حلال و مورد انتظار یک کالا است و وجود نهی بیانگر تحریم جمیع انتفاعات کالا است که مستلزم سلب مالیت خواهد بود. بنابراین در مواردی مانند خمر و خنزیر که شارع مقدس آثار مالیت آن دو را ساقط نموده است، نتیجه آن خواهد بود که این دو کالا در نظر وی قابلیت استفاده و بهره‌برداری را ندارد. در نتیجه در اتلاف آنها ضمانی نیست، همان طور که بیع آنها صحیح نیست.

شاخص‌های کالای حرام از ره آورد آموزه‌های دینی

با نگاهی به متون فقهی می‌توان به ضوابطی دست یافت که وجود آنها باعث حرمت انتفاع و بهره‌وری از کالا می‌شود. شایان ذکر است که تمرکز بر روی مسلک فقیهان مختلف گواه از آن دارد که اطلاق واژه حرام با محوریت منافع کالا صورت پذیرفته است چرا که از نظر ایشان گاه یک کالا از نظر مصرفی خاص حرام و از نظر مصرفی دیگر مجاز است. در ادامه برای وضوح بیشتر شاخص‌های حرام از دو نگاه کلی خوراکی و غیر خوراکی مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

شاخص‌های کالای حرام در خوراکی‌ها

نجس بودن

یکی از موانع بهره‌وری از کالاها «نجس» بودن آن است. مهم در این میان بررسی «گستره» این مانعیت است. به بیان دیگر آیا نجاست باعث سلب کلی منافع کالا می‌شود و یا انتفاعات خاصی را ممنوع می‌سازد. دو دیدگاه در این زمینه قابل پیگیری است.

دیدگاه اول: حرمت تمامی منافع کالای نجس؛ برخی از فقیهان برآنند که به هیچ روی نمی‌توان از کالای نجس بهره

از آن است. نکته‌ای که در این دیدگاه وجود دارد اختلاف تحلیل در چگونگی عملکرد شارع مقدس است که در ادامه به برخی از آنها اشاره می‌نماییم.

اسقاط مالیت عرفی

دانشمندانی همچون محقق نائینی برآنند که در عوضین علاوه بر مالیت عرفی، مالیت شرعی نیز معتبر است. بر این اساس اگر شارع مقدس مالیت عرفی را ساقط نماید، همانند کاری که در خمر و خنزیر رخ داده است، نمی‌توان از آنها در جایگاه عوض و معوض بهره برد (۹). در این نگاه اگر چه چیزی به نام مالیت شرعی به عنوان نهادی مستقل در مقابل نهاد عرفی وجود ندارد، اما قائل به آن معتقد است که نحوه تأثیرگذاری نهی شارع، اسقاط مالیت عرفی است، بنابراین ملاک و میزان همان نگاه اعتبار برآمده از عرف است و هنگامی که شارع مقدس کالایی را حرام معرفی می‌نماید بدین معنا است که آن آثار عرفی ارزشی نداشته و نمی‌توان از آنها در رفع نیازی‌ها بهره برد.

نقد و بررسی دیدگاه اسقاط مالیت عرفی

به نظر می‌رسد که اسقاط مالیت عرفی یک کالا در گستره عملکرد شارع مقدس قابل تعریف نباشد، بلکه تنها کاری که شارع مقدس در قبال نظر خویش می‌تواند اعمال نماید، سلب تمامی و یا برخی از آثار کالا است. بر این اساس شارع مقدس نمی‌تواند بر اعتبار عرف نظر سلبی داشته باشد. مستند این نقد نیز مالیت کالاهایی مانند خمر و خنزیر از نظر عرف است (۱۰).

سلب آثار مالیت

از کلمات امام خمینی در «کتاب البیع» این گونه برداشت می‌شود که شارع مقدس در ناحیه مالیت عرفی و اعتبار برآمده از آن تصرفی ندارد، بلکه آثار این مالیت را مورد قبول و یا رد قرار می‌دهد. این دیدگاه از منظر عقلانی، ظهور قابل قبول‌تری دارد؛ زیرا مالیت، حاصل رغبت عقلاء به یک کالا است که خود نوعی اعتبار عقلانی محسوب می‌شود و اعتبار شرع در حصول و تحقق این مالیت دخیل نیست، بلکه

برد. در نگاه این عده وجود نجاست در یک کالا آن را مسلوب الانتفاع می‌سازد. شیخ مفید با این رویکرد می‌نویسد: «انتفاع از اعیان نجس حرام است» (۱۱). سید مرتضی خوردن و انتفاع از طعام نجس را ممنوع می‌داند (۱۲). شیخ طوسی در مورد آب مضاف می‌نگارد: «از این آب‌ها برای ازاله نجاست نمی‌توان بهره برد، اما استفاده از آن در سایر تصرفات بلامانع است؛ البته به شرطی که نجاستی در آن واقع نشود، چرا که در این صورت هیچ استفاده‌ای از آن نمی‌توان برد» (۱۳). علامه حلی نیز بهره‌برداری از هر نجسی که قابلیت تطهیر ندارد را حرام می‌داند و در این میان تفاوتی نیست که نجاست ذاتی (مانند: خمر، نبیذ، میته، دم) یا عرضی باشد (مانند: مایعات نجسی که قابلیت تطهیر ندارد) (۱۴). در نگاه این عده از فقیهان هرگونه انتفاعی از کالای نجس ممنوع می‌باشد، مگر آن که دلیلی آن را مجاز بداند.

مستندات ممنوعیت کلی انتفاع از نجس

اجماع

در کتب فقهی بر مانع بودن نجاست نسبت به انتفاع ادعای اجماع شده است. بر همین اساس، محقق خوئی دیدگاه حرمت انتفاع را به مشهور نسبت داده و سپس به نقل اجماع در این زمینه پرداخته است (۱۵).

آیه لزوم پرهیز از پلیدی

از آیاتی که می‌توان برای دیدگاه مانعیت نجاست به آن تمسک کرد، آیه رجز است. خداوند متعال در این آیه شریفه می‌فرماید: «وَالرَّجْزَ فَاهْجُرْ؛ و از پلیدی دوری کن». فقیهانی چند برای اثبات لزوم دوری جستن از نجاست به این آیه تمسک کرده‌اند. سید مرتضی در ناصریات برای دوری جستن از آبی که نجاست در آن افتاده، از این آیه بهره برده است. تحلیل چگونگی دلالت آیه شریفه بر مانعیت نجاست، بنا بر تقریب صاحب جواهر بدین نحو است: رجز به معنای «پلیدی» است و پلیدی نیز بر دو قسم باطنی و ظاهری است. پلیدی باطنی به معنای معصیت و گناه بوده و پلیدی ظاهری نیز به معنای اعیان نجس است. در این میان قرینه‌ای وجود

دارد که معنای پلیدی ظاهری (نجاست ظاهری) را متعین می‌سازد و آن «قرینیت سیاق» است. وی معتقد است که در آیه شریفه قبل آمده است «و ثيابك فطهر؛ جامهات را پاک کن». این طهارت، طهارت ظاهری است؛ زیرا در لباس طهارت باطنی معنا ندارد. جامهات را تمیز کن و از پلیدی‌ها اجتناب کن، به قرینه طهر که مراد طهارت ظاهری است، رجز هم نجاست ظاهری خواهد بود. بنابراین آیه کریمه مفادش آن است که از نجاست‌های ظاهری باید اجتناب کنی و وجوب اجتناب زمانی محقق می‌شود که انسان به طور کامل از اعیان نجس پرهیز نموده و هیچ‌گونه تصرفی در آن نداشته باشد (۱۶). بنابراین با توجه به اطلاق امر به اجتناب می‌بایست به طور کامل از نجس پرهیز کرد، زیرا دستور به پرهیز کامل از یک شیء، با انجام آن در برخی از زمان‌ها و مکان‌ها ناسازگار است؛ به طوری که عرف در این صورت به عدم تحقق اجتناب و هجران حکم می‌نماید. بر پایه همین اطلاق، فقیهان در موارد متعددی مانند پرهیز از پوشیدن لباس نجس، حکم به پرهیز از نجس داده‌اند.

نقد و بررسی دلالت آیه شریفه بر ممنوعیت کلی انتفاع از نجس

اشکال اول: لزوم ترک افعال حرام و عدم ارتباط آیه شریفه به نجاست؛ محقق خوئی بر این عقیده است که این آیه ارتباطی به اجتناب از اعیان نجس ندارد، بلکه مراد از آیه آن است که از حرام‌های شرعی باید پرهیز کرد. ایشان در مقام برهانی کردن کلام خود می‌نگارد: «متعلق کلمه هجر حقیقتاً اعمال و افعال است»؛ همان‌گونه که در مثال‌هایی مانند: «هجر فعل الحرام»، «هجر شرب الخمر و اکل الربا» به وضوح قابل مشاهده است. بر این اساس تعلق هجر به اعیان با عنایت و مجاز خواهد بود. بنابراین، مفاد آیه کریمه که می‌فرماید: «و الرجز فاهجر» طبق معنای حقیقی هجر، باید افعال پلید باشد که مقصود محرمات شرعی است. در نتیجه شمول دستور به اجتناب، نسبت به اعیان نجس مورد تأمل است، چون تعلق هجر به فعل بر خلاف عین، امری حقیقی است (۱۵).

نتیجه به دستور آیه شریفه لازم است که از تمامی انتفاعات و در تمامی جهات پرهیز کرد (۱۷).

روایت تحف العقول

از دیگر مستندات لزوم اجتناب مطلق و همیشگی از نجاست، روایت تحف العقول است. در بخشی از این روایت آمده است: «... یا چیزی از وجوه نجس که همه این‌ها حرام و مُحَرَّم است، زیرا تمام این‌ها از جهت خوردن، نوشیدن، پوشیدن، مالک شدن و تصرف در آن مورد نهی هستند، بنابراین تمامی تصرفات در آنها حرام است» (۱۹). نسبت به سند روایت، اگر چه بسیاری از فقیهان بر ضعف آن نظر داشته، اما برخی بر آن اعتماد نموده و استدلالات فقهی خویش را بر مدار آن سامان بخشیده‌اند (۲۰). دلالت این روایت نیز بر لزوم اجتناب از نجس صریح است. شیخ انصاری در تبیین نگاه خویش می‌نگارد: ظاهر آن است که مراد از عبارت «من وجوه النجس» عنوان نجس است (۷).

نقد و بررسی استدلال به روایت تحف العقول

عمده‌ترین اشکالی که روایت را از مدار بحث خارج می‌نماید، ضعف سندی این روایت از منظر فقیهان است.

دیدگاه دوم: حرمت برخی از منافع کالای نجس؛

در نگاه عده زیادی از فقیهان نمی‌توان تمام منافع کالای نجس را ممنوع دانست، بلکه منافی که مترتب بر طهارت و پاکی است، تحت الشعاع نجاست قرار گرفته و نامشروع قلمداد می‌شود. بر این اساس، محقق حلی در کتاب معتبر می‌نگارد: «هر چیزی که حکم به نجاست آن شده است، استعمالش جایز نیست. آن گاه خود معنا می‌نماید که مراد از منع استعمال، استفاده در مصاریفی مانند: طهارت، از بین بردن نجاست، خوردن و نوشیدن است. اما انتفاع از نجس در خیس کردن گِل و نوشاندن به حیوانات، اشکالی نیست» (۲۱).

فقیهان معاصر همچون شیخ انصاری دیدگاه حرمت مطلق انتفاعات اعیان نجس را نپذیرفته و برآنند که مفاد مستندات تنها انتفاعات مقصوده از هر نجسی است؛ به طور

به نظر می‌رسد استدلال بیان شده در دیدگاه محقق خوبی از چند جهت قابل مناقشه است. اولاً: اجتناب یا تقرب نسبت به ذوات امری درست است و سبب این اجتناب و تقرب، افعال خواهد بود، همانگونه که عبادت مقرب به ذات باری تعالی است، سبب این تقرب افعالی مانند نماز، روزه و حج هستند. نسبت به اجتناب نیز همین گونه است، زیرا اجتناب در ابتدا به ذات تعلق می‌گیرد و سبب این اجتناب افعال هستند. بنابراین، استناد تقرب و اجتناب به افعال دیدگاه نادرستی است؛ زیرا نقش افعال در حیطه اسباب می‌باشد که با صدور آنها تقرب و اجتناب به ذات شکل می‌گیرد. ثانیاً: با فرض پذیرش معنای فعلی، از آن جایی که این آیه مطلق است، معنای آن چنین خواهد بود که می‌بایست از مطلق افعالی که به ذوات تعلق می‌گیرد، پرهیز شود و این به معنای حرمت تمامی انتفاعات است (۱۷).

اشکال دوم: عدم دلالت رجز بر نجاست مصطلح؛ این آیه کریمه در اوایل بعثت در مکه مکرمه نازل شده است و در آن زمان اصول دین به صورت کامل تبیین نشده بود و از همین روی فروع دین مانند احکام شرعی نجس العین نیز مطرح نبوده است. در نتیجه برداشت معنای احترازی نسبت به نجس از آیه شریفه نادرست خواهد بود، زیرا موضوع این احکام در آن زمان نبوده است. شاهد بر این مدعا نیز آن است که در احتمالاتی که مفسرین نسبت به معنای رجز داده‌اند به نجاست اشاره نشده است و این خود قرینه است که رجز به معنای نجس نیست (۱۸).

در پاسخ به این اشکال می‌توان چنین گفت که همان گونه که در کلام مستدل بیان شد، معانی متعددی برای رجز بیان شده است که می‌توان از آن به معنای جامعی دست یافت که پوشش دهنده تمامی معانی بیان شده باشد و آن معنای جامع عبارت است از «الامر المستنکر المستکره» که اظهر افراد این معنا عبادت بت است. این معنا شامل نجاست نیز می‌شود و با توجه به دستور به پرهیز مطلق می‌بایست از تمام منافع کالای نجس پرهیز کرد، زیرا بهره‌برداری از یک کالا و ترک منافع دیگر آن با معنای هجر ناسازگار است. در

مثال در میته، خوردن آن باید ترک شود و در خمر، نوشیدن آن نباید صورت گیرد (۷). در نهایت می‌توان گفت که انتفاعاتی ممنوع دانسته شده است که در راستای خوردن و آشامیدن باشد و در مصرف نیز تفاوتی میان خود شخص و دیگری وجود ندارد.

مستندات حرمت برخی از منافع کالای نجس

قائلین به دیدگاه حرمت منافع مقصوده به مستنداتی تمسک کرده‌اند که در ادامه بیان می‌شود:

روایت ساخت صابون از نجس

درباره روغنی که حیوانی که خون جهنده دارد، در آن بیفتد و بمیرد؛ از حضرت علی علیه السلام سؤال شد، آن حضرت فرمود: آن را به کسی که صابون می‌سازد، بفروشند (۲۲). بر اساس این روایت فقیهانی همچون شهید ثانی ساخت صابون از روغن نجس را مجاز دانسته و علاوه بر آن، هر گونه انتفاع غیرخوارکی مانند: روغن مالی کردن حیوانات را مشروع دانسته‌اند (۲۳).

جواز استفاده از اجزای خوک

جواز استفاده از پوست خوک

از امام صادق علیه السلام پرسیدند: اگر از پوست خوک دلوی ساخته شود و با آن از چاه آب کشند، از آن آب می‌توان استفاده کرد؟ فرمود: اشکالی ندارد (۲۴). با توجه به این نقل، انتفاع از پوست خنزیر که کالای نجسی محسوب می‌شود، جهت ساختن دلو آبیاری مجاز دانسته شده است، بنابراین نجاست در این میان مانع نیست. آیت الله فاضل لنکرانی می‌نویسد: «نفی باس در جواب امام علیه السلام در جواز انتفاع ظهور داشته و بیانگر عدم حرمت استفاده پوست خوک در ساخت دلو است (۲۵).

جواز استفاده از موی خنزیر

در خصوص بهره‌بری و انتفاع از موی خوک چندین روایت وجود دارد؛ حسین بن زراره گوید: من در حضور امام صادق علیه السلام بودم. پدرم پرسید: شیری که از پستان گاو مرده

خارج شود، تخمی که از شکم مرغ مرده بیرون آید و پنیر مایه‌ای که از شکم بزغاله مرده خارج سازند (چه حکمی دارند؟) فرمود: همه اینها پاک هستند. گفتیم: اگر از موی خوک ریسمان ببافند و با آن ریسمان آب بکشند، بنوشند و وضو بگیرند، چگونه است؟ فرمود: مانعی ندارد (۲۴). در این روایت بهره‌بری از موی نجس خنزیر در راستای ساخت طناب و کشیدن آب از چاه امری مجاز شناخته شده است. محقق اردبیلی نیز این برداشت را تقویت می‌نماید (۲۶). در حدیثی دیگر سلیمان اسکاف می‌گوید: از حضرت صادق علیه السلام پرسیدم: اگر با موی خوک، پارچه خز ببافند، چه حکمی دارد؟ فرمودند: مانعی ندارد؛ ولی بافنده به هنگام نماز باید دست‌های خود را بشوید (۲۷). در این روایت که برخی نجاست موی خنزیر را هم از آن استفاده کرده‌اند، سوال از موی خوک برای دوختن شده است که امام علیه السلام آن را بی‌اشکال دانستند. بر پایه این روایت علامه فرموده است: «دیدگاه مقبول در نزد من جواز استفاده از موی خوک است و نجاست آن نیز تعارضی با انتفاع از آن ندارد» (۱۴). بر این اساس فقیهان در بهره‌برداری‌هایی که مشروط به طهارت نیست، حکم به جواز استعمال داده‌اند و در نتیجه استفاده از موی خوک در این راستا، مشکلی ندارد.

با عنایت به آن چه گذشت، منافی که مترتب به طهارت و پاکی است، تحت الشعاع نجاست قرار گرفته و نامشروع است و منافع دیگر بی‌اشکال به نظر می‌رسد.

میته بودن

از دیگر کالاهایی که در آموزه‌های دینی انتفاع از آن نهی شده، میته یا مردار است. میته به معنای جسد انسان یا حیوانی است که خون جهنده دارد، چه خودش بمیرد یا کشته شود و یا ذبح شرعی نگردد (۲۸). در میان فقیهان در این که چه میزان از منافع میته ممنوع شده است، اختلاف نظرهایی وجود دارد که در ادامه به صورت اجمالی به آن می‌پردازیم.

دیدگاه اول: ممنوعیت مطلق انتفاع از میته؛

وی است (معنای متناسب) و شامل مواردی مانند نگاه کردن و یا صحبت کردن با مادر نمی‌شود (۱۵). بر همین اساس، تحریم اعیان به منفعت غالبی انصراف پیدا می‌کند که در این جا خوردن خواهد بود. در این راستا، امام خمینی می‌نگارد: «قرائنی (مانند ذکر گوشت خنزیر) که در آیات ماقبل و مابعد و همچنین خود آیه وجود دارد، نشانگر آن است که مراد از تحریم عناوین یاد شده، حرمت خوردن است» (۱۸).

روایات

مفاد برخی از روایت نهی از هر گونه استفاده و انتفاع از میته است؛ برخی از این احادیث به قرار زیر است:

روایت علی بن مغیره

علی بن مغیره می‌گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: قربانت گردم! آیا می‌توان از مردار استفاده کرد؟ فرمود: نه (۲۴). دلالت این روایت که به لحاظ سندی بی‌اشکال است؛ بر حرمت انتفاع از میته واضح است، زیرا به واسطه اطلاق روایت انتفاع تمامی اجزای میته ممنوع شده است (۳۲). از این رو، میته به‌عنوان کالایی است که نمی‌توان از آن بهره‌برداری نمود.

روایت کاهلی

کاهلی می‌گوید: روزی نزد امام صادق علیه السلام بودم. شخصی از حضرتش درباره بریدن دنبه گوسفند پرسید. حضرت فرمود: هرگاه می‌توانی به وسیله آن اموال خود را اصلاح کنی ایرادی ندارد. سپس فرمود: در کتاب حضرت علی علیه السلام چنین آمده است: آن چه که از گوسفند قطع شود، مردار است و نمی‌توان از آن استفاده نمود (۲۴).

برخی از این روایت با تعبیر صحیحه یاد کرده‌اند و مفاد آن را حرمت انتفاع از میته دانسته‌اند، چرا که عدم انتفاع از میته در نزد امام علیه السلام و سائل امری مسلم و مفروغ بوده است. از این رو، امام علیه السلام آن چه که از گوسفند قطع می‌شود را به منزله میته دانسته است (۳۳).

بررسی و نقد استدلال به روایات

فقیهانی چند هر نوع استفاده و انتفاع از میته را ممنوع می‌دانند. ابن‌ادریس حلی (۲۹)، علامه حلی (۳۰) از این جمله هستند.

مستندات ممنوعیت مطلق انتفاع از میته

اجماع

این ادویس در سرائر به نقل این اجماع پرداخته است. عبارت وی چنین است: «اجماع بر تحریم میته و تصرف در آن به هر نحوی از انحاء و در هر زمانی منعقد شده است» (۲۹). فاضل مقداد نیز این اجماع را نقل نموده است (۳۱).

بررسی و نقد

با نگاهی به متون و کلمات فقیهان که در دیدگاه بعد بدان پرداخته می‌شود، می‌توان به عدم تمامیت این اجماع دست یافت.

آیه تحریم میته

از آیاتی که برای لزوم اجتناب مطلق از میته به آن تمسک شده، آیه تحریم است: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ؛ گوشت مردار، خون و گوشت خوک بر شما حرام شده است». در این آیه شریفه گوشت مردار حرام اعلام شده است. از نگاه فقیهان این تحریم مطلق است و شامل تمامی اجزای میته، آن هم در تمامی حالات می‌شود (۲۱). به عبارت دیگر، از آن جایی که این تحریم اختصاص به مصرف خاصی پیدا نکرده است، تمامی انتفاعات را به صورت مطلق در بر می‌گیرد.

بررسی و نقد استدلال به آیه

تحریم هر کالایی متناسب با استفاده و تصرفات آن شیء معنا می‌شود. از این رو، انتفاع متناسب با میته، خون و گوشت خوک خوردن است که در این آیه مورد نهی واقع شده است؛ بنابراین جمیع تصرفات را نمی‌توان ممنوع قلمداد کرد. همان گونه که منظور از تحریم مادر در آیه شریفه (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ؛ مادرانتان بر شما حرام شده است) ازدواج کردن با

گوسفند را قطع می‌کنند. فرمود: آن، حرام است. عرض کردم: قربانت گردم! می‌توانیم از آن برای روشنایی استفاده کنیم؟ فرمود: مگر نمی‌دانی که به دست و لباس اصابت می‌کند درحالی که حرام است؟! (۲۴). در این روایت انتفاع از میتة مجاز شمرده شده است و حرام بیان شده نیز، ارشاد به نجاست و یا مانعیت برای نماز است. به بیان دیگر این روایت استفاده از میتة را جهت انتفاع برای روشنایی جایز دانسته است و مانع تنها یک امر خارجی (نجاست) است (۳۴).

خاص بودن روایات جواز انتفاع نسبت به روایات مطلق

از نگاه قائلین به جواز بهره‌بری برخی انتفاعات از میتة، روایاتی که بر جواز دلالت دارد در مقایسه با روایات که به طور مطلق از انتفاع میتة نهی نموده است، خاص بوده و با تکیه بر آن می‌توان از عموم روایات دیدگاه اول که تمامی منافع را نامشروع می‌دانست، رفع ید نمود. بر همین اساس میرزای نائینی می‌نگارد: «انصاف آن است که معارضه‌ای میان روایات (ممنوعیت مطلق و روایات جواز) نیست زیرا روایات منع عام بوده و روایات جواز خاص است، بنابراین حمل عام بر خاص صورت می‌پذیرد» (۳۵). آیت الله خوئی نیز در مقام جمع میان روایات می‌نویسد: «به دو نحو می‌توان میان روایات جمع نمود: اول آن که روایات مانع بر کراهت حمل شود؛ زیرا این روایات ظهور در حرمت دارند و طایفه‌ای که مجاز می‌دانند صریح در جواز هستند و مقتضای حمل ظاهر بر نص آن است که به کراهت استفاده از میتة ملتزم شویم» (۳۴). راهکار دیگر نیز آن است که روایات مانع را بر مصارفی حمل نماییم که طهارت در آن شرط است به بیان دیگر انتفاعات از میتة همانند انتفاع از مذکی ممنوع است. آیت الله خوئی این حمل را اقرب به ذوق دانسته و بر همان نظر مشی می‌نمایند.

نتیجه آن که انتفاعی که مشروط به طهارت است ممنوع بوده اما سایر منافی مانعی از آن نیست.

حرام گوشت بودن

این روایات بر حرمت انتفاع از میتة دلالت دارد، اما در این میان روایاتی نیز وجود دارد که برخی از انتفاعات را مجاز دانسته است. این روایات در دیدگاه دوم مورد بررسی قرار می‌گیرد و سپس به بیان نتیجه نهایی می‌پردازیم.

دیدگاه دوم: حرمت برخی از منافع میتة؛

انتفاع از میتة تنها در صورتی ممنوع است که آن مصرف مشروط به تذکیه باشد. بنابراین تصرفاتی که ارتباطی با تذکیه ندارد، مجاز خواهد بود. سید یزدی می‌فرماید: «اقوی جواز انتفاع از میتة در مصارفی است که طهارت در آنها شرط نیست» (۲۸).

مستندات جایز بودن برخی از منافع میتة

در میان جوامع روایی می‌توان به مستندات دست یافت که گویای جواز استفاده از میتة در برخی مصارف است.

روایت بزنتی

در جامع بزنتی از حضرت رضا علیه السلام روایت شده که راوی از امام علیه السلام در مورد مردی سوال کرد که دارای گوسفندانی است که دنبه‌های آنها را قطع می‌کند. آیا صاحب گوسفندان می‌تواند از قطعه‌های جدا شده استفاده کند؟ حضرت فرمودند بله می‌تواند با آب کردن روغن‌ها از آن در روشنایی بهره ببرد؛ اما نباید از آنها برای خوردن و یا فروختن استفاده کند (۱۹). این روایت در جواز انتفاع از میتة در جهت روشنایی صراحت دارد. امام خمینی می‌نگارد: «ظاهر از این روایت آن است که مصرف ممنوع از میتة اکل و بیع و مانند اینهاست. به دیگر سخن کلام امام علیه السلام که فرمود «نعم» به معنای تجویز انتفاعات است و عبارت «پذیها» از باب مثال بیان شده است. در نتیجه در نگاه امام خمینی مطلق انتفاعات را می‌توان داشت و تنها مواردی مانند خوردن و فروختن نامشروع است (۱۸).

روایت حسن بن علی

حسن بن علی گوید: از امام کاظم علیه السلام پرسیدم: فدایت شوم! مردم مناطق کوهستانی به جهت سنگینی دنبه

مسخ گشته، گرگ اعرابی دیوئی بوده که مسخ شده، خرگوش در اصل زنی بوده که به شوهرش خیانت کرده و در پایان حیض غسل نکرده و مسخ شده، خفاش کسی بوده که خرما می‌مردم را می‌دزدیده، میمون و خوک جمعی از بنی‌اسرائیل بودند که در روز شنبه گناه کردند، مارماهی و سوسمار گروهی از بنی‌اسرائیل بودند که به هنگام نزول سفره بر عیسی ابن مریم علیه السلام ایمان نیاوردند، عده‌ای به دریا افتاده و عده‌ای به چاه و نابود شدند. عقرب هم شخص سخن‌چینی بوده، و خرس و زنبور گوشت فروشی بودند که در ترازو سرقت می‌کردند (۲۴).

مستندات حرمت گوشت مسوخ

در مقام مستندسازی این طایفه نیز می‌توان از روایت‌های متعددی بهره برد که در ادامه بیان می‌شود:

مفاد روایات

سماعه بن مهران از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که خداوند عزوجل و رسولش تمامی مسوخ را حرام کرده است (۲۷). در روایتی دیگر حسین بن خالد گوید: به امام کاظم علیه السلام عرض کردم: آیا خوردن گوشت فیل حلال است؟ فرمود: نه. عرض کردم: چرا؟ فرمود: زیرا فیل، مایه عبرت قرار داده شده است، به راستی که خداوند مسخ‌شدگان را حرام نمود و گوشت حیوانی که مایه عبرت قرار گرفته است، حکم مسخ‌شدگان را دارد (۲۴). دلالت روایات بیان شده بر حرام بودن مسوخات واضح است؛ بلکه از تعبیر «قَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْأُمْسَاخَ» به راستی که خداوند مسخ‌شدگان را حرام نمود» می‌توان به عنوان یک ضابطه کلی یاد کرد (۳۷).

تعلیل برخی روایات

در برخی از روایات مسوخ بودن به عنوان علت برای ممنوعیت استفاده از گوشت حیوانات بیان شده است. به طور نمونه در روایتی چنین آمده است: صدقه بن عمار از حضرت صادق علیه السلام در خصوص خوردن حیوانی که شبیه ملخ بوده و پرواز نمی‌کند و تنها با جستن جا به جا می‌شود و با نام دب از آن یاد می‌شود، سوال شد؟ حضرت در پاسخ

از دیگر موانعی که در برابر کالاهای مصرفی-خوراکی مطرح می‌شود، حرام گوشت بودن است. به حیواناتی که خوردن گوشت آنان برای مسلمان ممنوع است، حرام گوشت گفته می‌شود. از این رو یکی از موانع بهره‌بری از گوشت به عنوان یک کالای مصرفی، حرام بودن آن است. در ادامه نگاهی به حیوانات از منظر حرام بودن گوشت آنها خواهیم داشت.

پرندگان

پرندگان حرام گوشت در دو دسته حرمت ذاتی و عرضی قرار می‌گیرند.

انواع حرام گوشتان ذاتی

چنگال داران و درندگان

از جمله پرندگانی که گوشت آنها حرام است، پرندگان درنده می‌باشد. از این رو، گوشت پرندگانی که دارای چنگال بوده و درنده می‌باشند، مانند باز و عقاب و کرکس و شاهین و امثال این‌ها، حرام می‌باشد (۱۶).

مستندات حرمت گوشت پرندگان درنده

برای اثبات حرمت گوشت این نوع از پرندگان روایات متعددی وارد شده است که برای پرهیز از طولانی شدن تنها به ذکر یک مورد اکتفا می‌نماییم. متن روایت چنین است: حلبی گوید: امام صادق علیه السلام فرمود: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: هر درنده‌ای که نیش دارد و هر پرنده‌ای که چنگال دارد، حرام است و فرمود: گوشت هیچ‌کدام از درندگان را نخور (۲۴). فقیهان بسیاری به این روایت تمسک کرده‌اند تا بدان وسیله حرمت گوشت پرندگان درنده را اثبات نمایند که می‌توان از جمله آنها به سید طباطبایی در ریاض (۳۶) اشاره کرد.

مسخ شدگان

از دیگر پرندگان حرام گوشت، مسخ شدگان هستند. پرندگانی همچون: طاووس، خفاش، زنبور در این دسته جای می‌گیرند. محمد بن حسن اشعری از ابوالحسن الرضا علیه السلام روایت کرده که فیل فرشته‌ی بسیار زناکاری بوده که

دلیل دیگر ادعای اجماع در این زمینه است. صاحب ریاض‌تعبیری را در مستندسازی این حکم نقل می‌نماید که هر یک به گونه‌ای از الفاظ اجماع به حساب می‌آیند (۳۶).

نداشتن سنگدان یا خارپشت پا یا چینه‌دان

از دیگر پرندگان که خوردن آنها حرام است، گونه‌هایی هستند که سنگدان یا خارپشت پا یا چینه‌دان ندارند. مستند این حکم روایات متعددی است. ابن‌بکیر از امام صادق علیه اسلام چنین نقل می‌نماید: «از گوشت پرندگانی که سنگدان یا خارپشت پا و یا چینه‌دان دارند، بخور (۲۴)». در روایتی دیگر عبد‌الله بن سنان گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: پرندگان حلال گوشت چه علامتی دارند؟ فرمود: پرندگی که سنگدان ندارد، حرام است (۲۴). در روایتی مرسله آمده است: «از پرندگان دریایی هر کدام که دارای قانصه (سنگدان) یا صیصیه (خاریست در پای حیوان به منزله انگشت شست) هستند حلال و هر کدام که هیچ یک از این دو را ندارد حرام گوشت‌اند (۳۹). فقیهان این روایات را با عنوان ضوابط حکم پرندگان یاد کرده‌اند و بر اساس آن به بیان حکم پرداخته‌اند، بنابراین پرندگی که یکی از اوصاف سه‌گانه را نداشته باشد حرام گوشت تلقی می‌گردد.

حرام‌گوشتان عرضی

حرام‌گوشتان عرضی به پرندگان حلال‌گوشتی اطلاق می‌شود که از نجاسات تغذیه می‌کنند و حرمت بر گوشت و تخم آنها عارض می‌شود (۴۰).

الف. چهارپایان

در میان چهارپایان گونه‌های متعددی یافت می‌شود که در طبیعت زندگی می‌کنند. گوشت این حیوانات از منظر فقه چنین ارزیابی می‌شود:

حیوانات درنده

خوردن گوشت حیوان درنده حرام است و آن حیوانی است که خوی درندگی دارد و دارای ناخن و دندان نیش قوی

فرمودند خوردن آن جایز نیست زیرا حیوانی مسخ شده است. نسبت به مهرجل نیز فرمودند: خوراکی نیست زیرا مسخ بوده و از دسته ملخ‌ها نیست (۲۷).

تسالم

برخی در حرمت گوشت مسوخ، سخن از اجماع و بلکه تسالم به میان آورده‌اند (۳۸) که به معنای پذیرش عمومی حکم حرمت در میان فقیهان است.

عدم تحرک بال‌های پرنده در حین پرواز

پرندگی که در حال پرواز، صاف و ثابت نگاه‌داشتن بال‌ها بیشتر از بال‌زدن آن باشد، حرام گوشت است (۳۷).

مستندات تحریم

برای حرمت گوشت این پرندگان مستنداتی بیان شده است.

روایات

از جمله ضوابطی که در روایات بیان شده است، کیفیت تحرک بال‌های پرنده در حین پرواز است. زراره در روایتی صحیح می‌گوید: «به خدا سوگند! من هرگز فقیهی همانند امام باقر علیه السلام ندیدم. به آن سرور گفتم: خداوند کارهای شما را اصلاح نماید! پرندگان حلال گوشت را چگونه بشناسیم؟ فرمود: هر مرغی که در آسمان بال‌ها را به پهلو می‌زند و حرکت می‌کند، از گوشت آن تناول کن و هر مرغی که در آسمان بال‌ها را صاف و راست نگاه می‌دارد و حرکت می‌کند، از گوشت آن تناول مکن» (۲۴). در نقلی دیگر عبد‌الله بن ابی‌یعفور گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: من در منطقه نزار زندگی می‌کنم و از گوشت پرندگان استفاده می‌کنم، از کدام نوع بهره ببرم؟ فرمود: از گوشت پرندگی بخور که بال‌هایش را به پهلو می‌زند و پرواز می‌کند بخور و از گوشت پرندگی که صاف پرواز می‌کند، نخور. گفتم: گاهی پرندگی را به صورت ذبح شده نزد من می‌آورند. فرمود: گوشت پرندگی را بخور که سنگدان دارد (۲۴).

اجماع

بن مهران از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که خداوند عزوجل و رسولش تمامی مسوخ را حرام کرده است (۲۷).

این روایت بر حرمت مسوخ دلالت دارد. مفضل بن عمر از امام صادق علیه السلام از علت برخی حرام‌ها سوال نموده است. پاسخ امام علیه السلام چنین است: «خداوند گروهی را به شکل‌های گوناگون مسخ نمود؛ به شکل خوک، میمون و خرس و مسخ‌شده‌هایی که بودند. سپس از خوردن آن به جهت هم شکل بودن نهی نمود تا مردم به وسیله آن بهره نبرند و عقوبت و کیفر آن را سبک نشمارند» (۲۴).

ب. ماهی‌ها

از نگاه فقیهان تنها ماهیانی قابلیت خوردن دارند که ذاتا دارای فلس و پوست باشند. شیخ طوسی در کتاب النهایه می‌نگارد: «از حیوانات دریایی تنها ماهی پولک‌دار جواز خوردن دارد» (۴۲). محقق اردبیلی در گزارشی می‌نویسد: «نگاه مشهور اصحاب آن است که از حیوانات آبری تنها ماهی فلس‌دار حلال بوده و مابقی حرام گوشت هستند» (۴۳).

مستندات انحصار حلیت در ماهیان پولک‌دار

محمد بن مسلم گوید: امام باقر علیه السلام بخشی از کتاب امیرالمؤمنین علی علیه السلام را در اختیار من نهاد. در آن خواندم: «من شما را از خوردن ماهی جری، ماهی خاردار، مارماهی، ماهی رو آبی (مرده)، طحال دام‌ها باز می‌دارم». به حضرتش گفتم: ای پسر رسول خدا! خداوند شما را در رحمت خود جای دهد! برای ما ماهیانی می‌آورند که فلس و پولک ندارد. (آیا حلال‌اند؟) فرمود: هر ماهی که فلس و پولک دارد، حلال است و تناول کن و هر ماهی که فلس ندارد، تناول مکن (۲۴). در روایتی دیگر عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام نقل می‌نماید که جدم امیرالمؤمنین علیه السلام، در کوفه بر استر رسول خدا صل الله علیه و آله می‌نشست و چون به بازار ماهی‌فروشان می‌گذشت، می‌فرمود: ای مردم! ماهی بی‌پولک را نخورید و نفروشد (۲۴).

ت. حشرات

است؛ مثل شیر، پلنگ، یوز پلنگ، گرگ و یا دارای نیش ضعیفی است؛ مثل روباه، کفتار، شغال (۴۱).

مستندات حرمت گوشت حیوانات درنده

اجماع

فقیهان متعددی همچون صاحب جواهر (۱۶) به نقل این اجماع پرداخته‌اند.

روایات

حلی نقل می‌کند که امام صادق علیه السلام فرمود: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: ...گوشت هیچ‌کدام از درندگان را نخور! (۲۴). این روایت به صورت مطلق از خوردن گوشت حیوانات درنده منع می‌نماید. در حدیثی دیگر سماعه بن مهران گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم: آیا خوردن گوشت پرندگان و حیوانات وحشی جایز است؟ فرمود: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله هر پرنده چنگال‌دار و هر حیوان وحشی نیش‌دار را حرام نمود. عرض کردم: اهل سنت می‌گویند: «پیامبر خدا صلی الله علیه و آله درندگان نیش‌دار را حرام نمود». فرمود: ای سماعه! همه درندگان حرام‌اند؛ گرچه درنده‌ای نیش نداشته باشد و همانا پیامبر خدا صلی الله علیه و آله همه محرّمات را به طور مفصل بیان نمود و خدا و پیامبرش همه مسخ‌شدگان را حرام نمودند» (۲۴). این روایت از حرام بودن گوشت حیوان درنده حکایت دارد.

مسوخات

از دیگر حیواناتی که گوشت آنها حرام اعلام شده، چارپایانی است که مسوخ نام دارند، حیواناتی همانند فیل، گرگ، خرگوش، خفاش، بوزینه، خوک، میمون، عقرب، مار، وزغ، جوجه تیغی، لاک‌پشت از این قبیل هستند (۴۱).

مستندات حرمت گوشت مسوخات

روایات متعددی در خصوص ممنوعیت استفاده از گوشت حیوانات مسوخ وارد شده است به گونه‌ای که برخی به مستفیض بلکه تواتر معنوی آن تصریح نموده‌اند (۳۷). سماعه

آمده است: «هم آنان که از این فرستاده، پیامبر درس نخوانده - که (نام) او را نزد خود، در تورات و انجیل نوشته می‌یابند - پیروی می‌کنند؛ [همان پیامبری که] آنان را به کار پسندیده فرمان می‌دهد، و از کار ناپسند باز می‌دارد، و برای آنان چیزهای پاکیزه را حلال و چیزهای ناپاک را بر ایشان حرام می‌گرداند، و از [دوش] آنان قید و بندهایی را که بر ایشان بوده است برمی‌دارد. پس کسانی که به او ایمان آوردند و بزرگش داشتند و یاریش کردند و نوری را که با او نازل شده است پیروی کردند، آنان همان رستگارانند. در این آیه شریفه خبائث حرام اعلام شده است و خبائث نیز به معنای «چیزهای زشت و مورد تنفر» است. اردبیلی در زبده البیان چنین معنا می‌کند: «خبیث چیزی است که اکثر مردم از آن مشمئز شده و طبیعت سالم آدمی از آن متنفر باشد» (۵۱). شیخ انصاری با پذیرش نهی آیه از نجاست، آن را تنها منحصر در خوردن و آشامیدن می‌داند. وی برای دیدگاه خویش به قرینه مقابله تمسک کرده و می‌افزاید: «مراد از ابتدای آیه شریفه که سخن از تحلیل طیبات است، خوردن و آشامیدن می‌باشد و بر اساس قرینه مقابله، قسمت دوم (تحریم خبائث) نیز به معنای خوردن و نوشیدن خبائث خواهد بود» (۷).

نقد و بررسی تمسک به آیه تحریم خبائث

تمسک به آیه جهت ممنوعیت مطلق استفاده از نجاست، با مناقشاتی روبه رو شده است.

اخباری بودن آیه شریفه و عدم دلالت بر تحریم

از نگاه امام خمینی آیه شریفه در صدد بیان تحریم خبائث نیست؛ بلکه این آیه در مقام خبردهی از اوصاف رسول خدا صل الله علیه و اله است؛ همانند آن که ایشان به انجام معروف دستور می‌داده است. در پرتو این برداشت از آیه (معنای اخباری) امام خمینی معتقد است که نبی خدا صل الله علیه و اله در مقام بیان تحریم عنوان خبائث و یا ذات آنها نبوده است، بلکه هر چه را که در خارج طیب بوده را حلال و خبائث را حرام می‌دانسته است (خبائث در این آیه عنوان مشیر به خبائث خارجی است). در این میان نیز تفاوتی

از منظر فقیهان خوردن حیوانات ریز و حشرات مانند: موش، سوسمار، مار، مارمولک، عقرب، سوسک، زنبور، مور، مگس، پشه و انواع کرم‌ها حرام است. این حکم تمامی حشرات را در بر می‌گیرد (۴۴).

مستند حرمت گوشت حشرات

مستندات متفاوتی برای حرمت خوردن گوشت حشرات بیان شده است.

آیه تحریم

از مستندات تحریم خوردن حشرات آیه تحریم است. در این آیه شریفه آمده است: «وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ» و از نگاه فقیهان حشرات، جانورانی خبیث به حساب می‌آیند (۴۵) که طبع انسانی از خوردن آن متنفر است.

وجود ضرر

وجود ضرر برای بدن انسانی از دیگر دلایلی است که خوردن حشرات را حرام نموده است. از این رو، وجود سم مضر باعث آن شده است که برخی از فقیهان کلام خویش را در حرمت گوشت حیوانات بدان استناد دهند (۶).

خبیث بودن

از دیگر عناوینی که انتفاع از کالا را با مشکل مواجه می‌سازد، خبیث بودن آن است. از این رو، فقیهان خوردن برخی از کالاها را به دلیل خبث بودن آن ممنوع و حرام می‌دانند. فیض کاشانی خوردن حشرات را حرام دانسته و در مقام تعلیل به خبیث بودن آن تصریح می‌نماید (۴۵). بنابراین، خوردن هر کالایی که عنوان خبیث بر آن صدق کند، حرام است.

مستندات حرمت خبائث

مستندات متعددی در مورد حرمت خبائث می‌توان بیان نمود، که در ادامه به برخی اشاره می‌شود:

آیه تحریم خبائث

از آیاتی که برای لزوم اجتناب از خبائث بدان تمسک شده است، آیه‌ای از سوره مبارکه اعراف می‌باشد که در آن

در مقام ارزیابی اشکال مطرح شده، با در نظر گرفتن تقابل میان طیبات و حسنات، نمی‌توان نتیجه گرفت که مراد از طیبیات اعمال حسنه باشد چرا که حلال بودن اعمال حسنه امری بدیهی و ضروری است و حلال کردن چنین امری را نمی‌توان از شئون نبی صل الله علیه و آله دانست. علاوه بر آن که در جملات قبل سخن از امر به معروف است و تنزل از آن به حلال کردن اعمال حسنه، امری ناموزون است (۴۸). به دیگر سخن، خدای تعالی حکم اعمال را در ابتدای آیه شریفه بیان فرمود (یا مرمم بالمعروف) بر این اساس، عبارت پایانی مورد بحث را می‌بایست بر اعیان حمل نمود، در غیر این صورت تکرار مستهجن لازم می‌آید.

آیه اجتناب از رجز

از دیگر آیاتی که می‌توان به آنها استناد کرد، آیه «الرجز فاهجر؛ و از پلیدی دور شو» است. در تفسیر قمی رجز به معنای خبث تفسیر شده است و صاحب جواهر بر اساس این تفسیر مفاد آیه را لزوم اجتناب از خبث می‌داند (۱۶).

شاخص کالای حرام در غیر خوراکی

یکی از بنیادی‌ترین شاخص‌های کالای حرام غیر خوراکی در میان آموزه‌های دینی، ممحض بودن در فساد است. به دیگر سخن کالایی که بازده آن منحصر در فساد و تباهی است و هیچ گونه منفعت حلالی ندارد، به عنوان کالای حرام قلمداد می‌شود. شیخ جعفر کاشف الغطاء در این باره می‌نگارد: «هر کالایی که دارای فساد عام بوده و مقصود از ایجاد آن کاربری حرام است، ساخت، بهره‌برداری، انتفاع، نگهداری و اکتساب از آن به تمامی انحاء و اشکال حرام است» (۴۹). با نگاهی به متون روایی - فقهی به مصادیقی از کالای حرام می‌توان دست یافت که در ادامه مورد تبیین قرار می‌گیرد:

بت

در آموزه‌های دینی بت و صلیب از کالاهایی محسوب می‌شوند که با حفظ هیأتشان تنها در مصارف حرام کارایی دارند؛ بلکه با توجه به نادر بودن انتفاعات دیگر، استفاده از

نمی‌کند که این تحلیل و تحریم در قالب نهی از خوردن و آشامیدن صورت پذیرد که در سایه همین عملکرد عنوان «آنه حرم الخبائث» صادق خواهد بود. بنابراین با توجه به اخباری بودن آیه نسبت به تحریم برخی از خبائث خارجی، اطلاق و تعمیمی در این میان متصور نخواهد بود تا در پرتو آن گفته شود: پیامبر گرامی اسلام صل الله علیه و آله طبیعت خبائث را تحریم کرده است (۱۸).

به نظر این اشکال قابل پاسخ گویی باشد، زیرا کلمه خبائث جمعی است که محلی به «ال» است. ثمره چنین ترکیبی عموم خواهد بود و رفع ید از این عموم نیازمند قرینه است. بنابراین با فرض پذیرش انشایی نبودن آیه شریفه و عدم تشریح حرمت بر اساس عنوان خبائث، باز هم می‌توان به عمومیت واژه «الخبائث» تمسک کرد. به دیگر سخن بنا بر دیدگاه امام خمینی آیه در مقام حکایت آن است که نبی خبائث را حرام می‌دانسته است؛ بنابراین هر کالایی که در عرف و شرع خبیث باشد، مشمول این آیه شریفه می‌شود (۴۶).

تحریم اعمال و افعال خبیث

محقق خوئی بر آن است که مقصود از خبائث هر چیزی است که در آن مفسده و پستی یافت شود؛ اگر چه این اوصاف در افعال باشد. از نگاه این محقق خبیث به معنای پلید است که بر فعل قبیح نیز اطلاق می‌شود. همان گونه که در آیه شریفه: «وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ» خبیث بر افعال مانند زنا و... اطلاق شده است. با عنایت به آن چه گفته شد، محقق خوئی بر آن است که در این آیه متعلق تحریم در آیه شریفه عمل و فعل قبیح است چرا که تحلیل و تحریم در افعال ظهور دارند و تعلق آن به ذوات نیازمند قرینه است. در نتیجه کالای خبیث از مدلول این آیه خارج خواهد بود، زیرا کالای خبیث از اعیان به حساب می‌آید. وی می‌افزاید در این نگاه با توجه به آن که عمل قبیح از معانی خبیث به شمار می‌رود، خلاف ظاهری نیز رخ نمی‌دهد (۴۷).

امری نامشروع و حرام است. شایان ذکر است که بحث از بت در مصرفی است که برای آن ساخته شده است، از این رو مواردی مانند: بهره بردن از ماده آن، پس از شکستن هیأت بت، امری بی‌اشکال است؛ زیرا ادله مانعه در خصوص بتی است که هیأت و اوصاف آن مد نظر باشد. همچنان که برخی نگهداری بت را به عنوان یک کالای عتیقه، امری بی‌اشکال می‌دانند (۱۸).

روایت

در بخشی از روایت تحف العقول آمده است: «خداوند تنها صنعتی را تحریم کرده که تمامی آن حرام کاری باشد و فساد محض به شمار آید، مانند ساختن تارها، نی‌ها، شطرنج، ابزار بازی [قمار]، صلیب‌ها و بت‌ها، که همه اینها را حرام اعلام فرموده است و آنچه مانند اینها است از قبیل: ساختن نوشیدنی‌ها حرام و آنچه از آن فساد محض برخیزد و در آن هیچ گونه مصلحتی نباشد و خیری از آن به دست نیاید. همه اینها یادگرفتن و یاددادن و به کارگیری و مزدگرفتن بر آن و در نهایت هر گونه تصرفی در آن، حرام است» (۱۹).

آلات لهو

ابزار و وسائل لهو و قمار از جمله کالاهای حرام تلقی می‌شود. غرض اصلی از ساخت و ارائه این ابزارها، استفاده در کارهای حرام است بر این اساس اگر چه امکان بهره‌وری از این ابزار در غیر موارد حرام وجود دارد؛ اما با توجه به ندرت و مورد نظر نبودن این منافع در هنگام ساخت، تأثیری در جواز بهره‌بری و انتفاع ندارد؛ و همین امر باعث شده است که برخی فقیهان همچون کاشف الغطاء ساخت، استعمال و انتفاع از این ابزار را جایز نداد (۴۹). شایان ذکر است که آلات لهوی که در آن‌ها منفعت حلال نیز متصور بوده و یا منفعت حرام آنها میان رفته است، از محل بحث خارج است. در مقام مستندسازی ممنوعیت استفاده از آلات لهوی ابوریع شامی می‌گوید: «از امام صادق علیه السلام درباره شراب پرسیدند. حضرتش فرمود: پیامبر خدا صلی الله علیه و اله فرمود: به‌راستی که خداوند مرا رحمت برای جهانیان برانگیخت و به

این اشیاء به طور مطلق حرام دانسته شده است. بر همین اساس علامه حلی معتقد است که شکستن ابزار لهو و قمار مانند نرد و شطرنج و... و نیز بت و هیاکل عبادت جایز است و بر فردی که اقدام به شکستن نموده است خسارتی بار نمی‌شود، زیرا این اشیاء استعمالشان حرام بوده و احترامی نسبت به این صنعت و هیأت وجود ندارد (۵۰).

مستندات حرمت انتفاع از صلیب و بت

برای ممنوعیت انتفاع از بت به مستنداتی تمسک شده است که بیان می‌شود:

آیات

آیه اول: لزوم اجتناب از اوئان؛ از جمله آیاتی که جهت لزوم پرهیز از بت، بدان تمسک شده، این آیه شریفه است: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ؛ از پلیدی‌های بتها اجتناب کنید!». در این آیه به پرهیز از اوئان (= بت) دستور داده شده است و علامه طباطبایی این دستور را نهی عامی می‌داند که در مورد تقرب به بت‌ها صادر شده است (۵۱) و اجتناب در آیه نیز مطلق است و شامل انتفاع، استفاده و داد و ستد می‌شود.

آیه دوم: آیه اجتناب از انصاب؛ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! شراب و قمار و بت‌ها و ازلام [نوعی بخت‌آزمایی]، پلید و از عمل شیطان است، از آنها دوری کنید تا رستگار شوید!». این آیه شریفه با کاربست لفظ «اجتنبوا» مؤمنان را به پرهیز از انصاب دستور می‌دهد. کاربست انصاب در آیه شریفه، جمع نصب به معنای سنگی است که در جاهلیت نصب و عبادت می‌شده است (۵۲). جایگاه آن سنگ چنین بوده که کنار کعبه قرار داده شده و قربانی برای بت را در کنارش سر می‌بردند. بر این اساس، آیه شریفه به اجتناب از بت‌ها امر می‌نماید و اطلاق بر آمده از آن شامل هرگونه اجتناب می‌شود. در نتیجه هرگونه انتفاع و بهره از بت در همان هیکل و ساختار مخصوص خود که برای عبادت وضع شده است،

مصرف‌گرایی شده است که تقسیم کالاهای مصرفی به حلال و حرام در امتداد همین نگاه شکل گرفته است. بر این اساس، در نوشتار حاضر ابتدا معنای کالای حرام تبیین شد و بیان گردید که مراد از کالای حرام آن است که استفاده و بهره‌برداری از منافع آن برای مکلفین ممنوع می‌باشد. آنگاه در تحلیل اثرگذاری اتصاف به حرمت در ساختار ارزشی کالا، دیدگاه‌هایی همچون مالیت شرعی و مالیت عرفی مطرح گردید و نتیجه آن شد که کالای شرعی از جایگاهی برخوردار نبوده و میزان در ارزش‌گذاری کالا عرفی است و شارع مقدس تنها در مواردی می‌تواند آثار نگاه عرف را سلب نماید. در نهایت نیز به واکاوی منافع، معیارها و ضوابط کالای حرام از منظر شریعت پرداخته شد؛ تا با شناخت آنها، مصرف سایر کالاها مجاز شناخته شود. از این رهگذر معیارهایی همچون: نجاست، مردار، حیوانات حرام گوشت در زمینه اشیاء خوراکی و مصادیقی مانند: بت و ابزار لهو و قمار به عنوان اشیاء غیرخوراکی مورد تحلیل قرار گرفت و بیان شد که برخی از ممنوعات تنها در زمینه خوراکی مانعیت داشته و کاربری برخی از کالاها نیز به صورت مطلق جایز نیست

تضاد منافع

نتایج حاصل از این مطالعه با منافع نویسندگان و محققان در تعارض نیست.

References

*The Holy Quran

1. Farahidi K. Kitab al-Ain. 2nd edition, Qom: Hejrat Publishing; 1988. [In Arabic]
2. Ibn Zakaria A. Mu'jam Maqais al-Leghat. Qom: Publications of the Islamic Advertisement Office of Qom Seminary; 1983. [In Arabic]
3. Fayumi A. Al-Masbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabeer. Oman: Dar al-Razi Publications; 1990. [In Arabic]
4. Dekhoda A. Dekhoda Dictionary, Tehran: Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran; 1981. [In Persian]
5. Hakim MT. Usul al-Am'e of Comparative Jurisprudence. Qom: The AhlulBayt (a.s.) World Assemblt; 1963: p. 63. [In Arabic]

یقین آلات موسیقی، نی‌ها، امور دوران جاهلی و بت‌ها را نابود خواهم نمود.» هم‌چنین فرمود: «پروردگرم سوگند یاد کرده است که هر مقداری که بنده من در دنیا شراب بنوشد، همان مقدار در روز قیامت او را از آب گرم و چرکین دوزخ می‌نوشانم، آن‌گاه به آتش دوزخ عذاب شود و یا مورد مغفرت قرار گیرد و هر مقدار از شراب را به کودک و یا برده‌ای بنوشاند در روز قیامت به همان مقدار از آب گرم و چرکین دوزخ به او می‌نوشانم، آن‌گاه عذاب شود، و یا آمرزیده شود.» همین روایت در کتاب امالی صدوق با سندی دیگر ذکر شده است (۱۹). در این روایت دو غرض و دو هدف برای بعثت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و اله ذکر شده است: هدف اول: پیامبر فرموده‌اند: «خداوند مرا مبعوث کرد تا رحمتی برای جهانیان باشم». هدف دوم: «ساز و نی‌ها و امور جاهلیت را نابود سازم». نابودی مجموعه آلات و ابزاری که با آنها آهنگ و ضرب نواخته می‌شود (معازف)، آلات مخصوص لهو (مزامیر) و بت از چنان اهمیتی برخوردار است که به عنوان هدف بعثت معرفی می‌شود که به روشنی بر عدم جواز بهره‌بری و انتفاع از این اشیاء دلالت دارد.

نتیجه‌گیری

دین در شکل‌دهی به سبک زندگی نقش بسزایی دارد. در این میان مصرف، از مؤلفه‌های مهم در سبک زندگی به شمار می‌رود. در دین مبین اسلام توجه خاصی به

6. Shahid Thani Z. Masalak al-Afham to the revision of Sharia al-Islam. Qom: Islamic Encyclopaedia Foundation; 1992. [In Arabic]
7. Ansari M. Kitab al-Makasib. Qom: World Congress of Commemoration of Sheikh Azam Ansari; 1995. [In Arabic]
8. Hosseini Haeri K. Fiqh al-Aqud. 2nd edition, Qom: Islamic Thought Council; 2002. [In Arabic]
9. Naini M. Al-Makasab and Al-Bayan. Qom: Islamic Publication Office affiliated with the Qom Seminary Teachers Society; 1992. [In Arabic]
10. Khomeini R. Kitab al-Bai. Tehran: Institute for editing and publishing the works of Imam Khomeini Quds Sar; 2000. [In Arabic]
11. Mofid M. Al-Maqna. Qom: World Hazara Sheikh Mofid Congress; 1992. [In Arabic]

12. Sharif Morteza A. al-Intisar fi Infradat al-Imamiya. Qom: Islamic Publications Office attached to the Society of Teachers of Qom Theological Seminary; 1995. [In Arabic]
13. Tusi M. Al-Massut in Fiqh al-Imamiya. 3rd edition, Tehran: Al-Mortazawiyah Library for the Revival of Al-Jaafari Antiquities; 2008. [In Arabic]
14. Allameh Helli H. Qa'ab al-Ahkam. Qom: Islamic Publications Office attached to the Society of Teachers of the Seminary of Qom; 1992. [In Arabic]
15. Khoei A, Misbah al-Faqhahe. Qom: Ansarian Publications; 1996. [In Arabic]
16. Najafi M. Jawaharlal Kalam in the Sharah of Islamic Laws. Beirut: Dar Ihiya al-Tarath al-Arabi; 2011. [In Arabic]
17. Gharavi Tabrizi A. Tanqih al-Makasab. Qom: School of Ayatollah Grand Ayatollah Sheikh Mirza Ali Gharavi; 1997. [In Arabic]
18. Khomeini R. Al-Makasab al-Muharma. Qom: Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini Quds Sareh; 1995. [In Arabic]
19. Horr Ameli M. Wasa'il al-Shia. Qom: Al-Bayt Institute; 1988. [In Arabic]
20. Yazdi M Hashiyyah al-Makasab. Qom: Ismailian Institute; 1989 AH. [In Arabic]
21. Mohaghegh Heli J. Al-Mutabbar fi Sharh al-Mukhtasar. Qom: Sayyid al-Shahada Institute; 1986. [In Arabic]
22. Ash'ath M. Al-Ja'afariat-Al-Asha'athiyat. Tehran: Ninava Hadith Library; . [In Arabic]
23. Mohagheq Thani A. Jami al-Maqasid fi Sharh al-Qasas. Qom: Al-Bayt Institute; 1994. [In Arabic]
24. Kolayni M. Al-Kafi. 4th edition, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiah; 1986. [In Arabic]
25. Fazil Lankarani M. Detail of the Shari'ah in Sharh Tahrir Al-Wasila - Al-Najasat va Hakamaha. Qom: Center for Jurisprudence of the Imams; 1988. [In Arabic]
26. Ardabili A. Al-Badhaf and Al-Barhan Assembly. Qom: Islamic Publications Office; 1982. [In Arabic]
27. Tusi M. Tehdeeb Al-Ahkam. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya; 1986. [In Arabic]
28. Yazdi M. Al-Arwa Al-Waghhi (Al-Mahshi). Qom: Islamic Publication Office affiliated with the Qom Theological Seminary Society; 1998. [In Arabic]
29. Ibn Idris M. Al-Sarar. Qom: Islamic Publication Office affiliated with the Qom Seminary Teachers Society; 1989. [In Arabic]
30. Allameh Helli H. Tazkira Al-Fiqaha. Qom: Al-Al-Bayt Institute; 1994. [In Arabic]
31. Siyuri M. Al-Tanqih Al-Wawfir Lam Khatasar al-Sharia. Qom: Ayatollah Murashi Najafi Library; 1983. [In Arabic]
32. Tabatabai T. Major al-Mutaleb fi Sharh al-Makasab. Qom: Mahalati bookstore; 1992. [In Arabic]
33. Sobhani J. Al-Mahabeh fi Tahrir al-Ahkam al-Makasab. Qom: Institute of Imam Sadiq; 2003. [In Arabic]
34. Khoui A. Encyclopedia of Imam Al-Khoei. Qom: Institute of Revival of Imam Al-Khoei's Works; 1997. [In Arabic]
35. Naini M. Al-Makasab and Al-Bai. Qom: Islamic Publications Office; 1993. [In Arabic]
36. Tabatabayi Haeri S. Riyad al-Masal. Qom: Al-Bayt institute; 1997. [In Arabic]
37. Naraghi A, Document al-Shi'a in the rules of the law. Qom: Al-Al-Bayt Institute; 1995 [In Arabic]
38. Tabatabayi T. Bani Minhaj al-Salehin. Qom: Qalam al-Sharq Publications; 2005. [In Arabic]
39. M Sadouq. Man La Yahzara Al-Faqih. Qom: Islamic Publications Office affiliated with the Qom Seminary Teachers Society; 1993. [In Arabic]
40. Shahroudi M. Farhang Fiqh. Qom: Institute of Encyclopedia; 2005. [In Arabic]
41. Hakim M. Menhaj al-Salehin, 1, Beirut: Dar al-Taarif for publishing; 1989. [In Arabic]
42. Tusi M. Al-Jinaa fi Magdar al-Fiqh and al-Fatawi. 2nd edition, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi; 1980. [In Arabic]
43. Ardabili A. Majma Al-Faedi va Al-Barhan fi sharh Al-Ershad Al-Azhan. Qom: Islamic Publications Office; 1982. [In Arabic]
44. Mohaghegh Hali J. Shar'e al-Islam fi al-Halal and al-Haram. Qom: Ismailian Institute; 1987. [In Arabic]
45. Faiz Kashani M. Mafatih al-Shareea. Qom: Publications of Ayatollah Marashi Najafi Library; 1981. [In Arabic]
46. Montazeri H. Derasat fi al-Masab Mahrameh. Qom: Tessara Publishing; 1995. [In Arabic]
47. Khoei A, Misbah al-Faqah, Bit. Qom: Dar al-Kitab; 2007. [In Arabic]
48. Lankarani M. Makasib al-Harama. Qom: Jurisprudence Center of Imams Athar; 2006. [In Arabic]
49. Kashif al-Ghita C. the commentary of Shaykh Jafar Ali on the rules of al-Allamah Ibn al-Muthahar. Qom: Kashif al-Ghita - Al-Zhakhir Institute; 1999. [In Arabic]
50. Allameh Halli, Tadzkirah Al-Fiqaha. Qom: Al-Al-Bayt Institute; 2009. [In Arabic]
51. Tabatabayi M. Translation of Tafsir al-Mizan. Qom: Allameh Tabatabayi Scientific and Cultural Foundation; 2007. [In Arabic]
52. Farahidi K. Kitab al-Ain. Qom: Hijrat Publishing; 1989. [In Arabic]

Indicators of forbidden goods from the approach of religious teachings

Mehdi Ekhlasi^{1*}

1- Department of Seminary scholar, Qom, Iran.

ARTICLE INFO

Received: 27 May 2022

Acceptance: 18 October 2022

Keywords:

Haram

Najis

Carcass

Haram Meat

Evil

Misleading Tool

ABSTRACT

Introduction: Among the religious teachings, the use of certain goods has been introduced as haram for those who are obliged to do so, which means the necessity of avoiding them; In such a way that if they are committed, it will result in divine punishment. Although in the analysis of the process of attribution to sanctity, in the value-consumption structure of goods, different views are seen, from the point of view of some, the reference for validating and valuation of goods is only custom, and the view of Sharia is also formed on the axis of customary view, and on the other hand, some are of the opinion that the view of Sharia is independent and separate the view of tradition from valuation of goods; However, the result of both views is the authority of the view of the holy Shariah in the exploitation of goods. From this point of view, analyzing the view of the Shariah and finding a comprehensive model to recognize the haram goods is an undeniable necessity, because in its shadow, benefiting from other goods is considered permissible.

Methods: This article is prepared based on the descriptive-analytical method and using the library document analysis approach.

Results: The results of the present research indicate that by referring to religious sources, analyzing the language of Sharia evidence, it is possible to express criteria for the exploitation and benefit of objects, according to the functions and rational needs of each era.

Conclusion: Reflecting on jurisprudence texts shows that Sharia does not have an established view in the validation and valuation of goods and accepts the same validation of tradition in the use and exchange of goods. Therefore, the idea proposition of lawgiver is exclusive when it has a different view from tradition, which has manifested towards the haram goods while expressing the characteristics of edible (impurity, carcass, forbidden meat, evil) and non-edible goods (misleading tools). The important point is that in some cases, although the linguistic of the reason that declares the use of goods as haram is absolute, it should be analyzed in a specific context and consumption.



Use your device to scan and read the article online



Citation (Vancouver): Ekhlasi M. Indicators of forbidden goods from the approach of religious teachings. Journal of Halal Research. Autumn 2022; 5(3): 19-36. [In Persian] <https://doi.org/10.30502/H.2022.338495.1100>

*Correspondance to: Mehdi Ekhlasi, Email: ekhlasi.m97@gmail.com, Tel: +98-09106197917

