



اندیشه ها و اندیشه وران: حيله های شرعی در دیدگاه مذاهب

پدیدآورنده (ها) : صابری، حسین

علوم قرآن و حدیث :: نشریه مشکوة :: بهار ۱۳۸۰ - شماره ۷۰ (ISC)

صفحات : از ۱۴ تا ۴۹

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/59053>

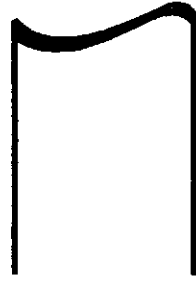
تاریخ داندود : ۱۴۰۵/۰۱/۲۲

کاربر گرامی، فایل داندود شده فقط برای استفاده شخصی است، از نشر آن خودداری فرمایید.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه **قوانین و مقررات** استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



- بررسی دیدگاه ها و اندیشه های انتقادی متفکران مسلمان ایرانی در خصوص غرب و ارتباط جمعی (۱)
- بررسی دیدگاه ها و اندیشه های انتقادی متفکران مسلمان ایرانی در خصوص غرب و ارتباط جمعی (۲)
- نقد متون، منابع و دیدگاه ها: تأملاتی نظری و تاریخی در علل و انگیزه های پیدایش جریان آقای منتظری (۶)
- آزادی خواهی در گفتار و استبداد در اندیشه و عمل
- بررسی رابطه میان بهره گیری از فرصت های فناوری و عوامل مؤثر بر آن با عملکرد مالی سازمان از دیدگاه مدیران شعب در بانک ها
- نقش رسانه ها در معرفی اسلام و دیدگاه های جهانی
- نقدی بر اندیشه های استاد راجرز در بستر ارزش ها و آموزه های اسلامی
- نوآوری های قانون آیین دادرسی کیفری در اندیشه ها و سیاست ها (۱)
- اندیشه ی تکفیری در بستر تاریخ ریشه ها و راه های علاج آن
- توجه به کودکان؛ آیین تمام نمای دیدگاه ما در مورد آینده جامعه با مروری بر برنامه ها و فعالیت های یونسکو در این مقاله
- وضعیت تهیه و خرید منابع الکترونیکی در کتابخانه های تخصصی دولتی شهر تهران از دیدگاه مدیران کتابخانه ها



اندیشه‌ها و اندیشه‌وران

همخوان است. در عین حال در هر قانونی مجموعه مقررات وضع شده ناظر به عناوین مشخصی هستند و هم مواردی از سکوت و هم مواردی از عموم و اطلاق دارند.

اینک جای این پرسش است که آیا قانون می‌تواند در درون خود بخشهایی داشته باشد که با این روح ناسازگاری یا ناهمگونی کند، یا آن را بکلی فرو پاشاند؟

آیا می‌توان با توسل به اطلاق یا عموم ظاهر دلیل لفظی یا با بهره جستن از سکوت شرع در یک مسأله حکمی داد که با روح شریعت ناسازگار افتد؟

پرسشهایی از این دست ما را به یکی از عرصه‌های عمل عقل در برخورد با شرع و ادله شرعی فرا می‌خواند و آن بایی است که عنوان حیل را بر آن نهاده‌اند.

حیله‌های شرعی

در دیدگاه مذاهب

دکتر حسین صابری

گروه ترجمه عربی

بنیاد پژوهشهای اسلامی

درآمد

پریداست که در هر مجموعه قانونی و از جمله در احکام اسلام، حقیقتی به نام روح قانون وجود دارد که با هدف قانونگذار همپای و

آیا می‌توان با توسل به اطلاق یا

عموم ظاهر دلیل لفظی یا با بهره

جستن از سکوت شرع در یک مسأله

حکمی داد که با روح شریعت

ناسازگار افتد؟

در مقاله‌ای که فرا روی دارید به بررسی حیله و حوزه عمل عقل در این باره می‌پردازیم:

حیله در لغت و اصطلاح

حیله به همین معنی در فقه مذاهب گوناگون مطرح شده و دیدگاههای مختلفی از جواز تا حرمت سختگیرانه در برابر آن ارائه گردیده است. این واژه به همین ترتیب به زبان فارسی نیز راه یافته و هر چند در علم حقوق و فقه اصطلاح «تقلب نسبت به قانون» را نیز در برابر آن نهاده‌اند، اما واژه حیل نیز به عنوان یکی از شاخه‌های مباحث فقه از سوی کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران پذیرفته شده است.

دسته‌بندی‌هایی از حیله و تعیین قلمرو نزاع

حیله به مفهوم عمومی آن گاه در امور عادی و به اصطلاح برخی در عقلیات است، همانند این که انسان برای پیشبرد زندگی خود پیوسته چاره‌اندیشی می‌کند؛ و گاه نیز در امور شرعی و در برخورد با ادله شرعی و احکام فقه یا در برخورد با قوانین و مقررات است.

حیله به اصطلاح نخست از دایره بحث در مسأله حیل بیرون است و بنابراین تنها به آنچه در حوزه امور شرعی است محدود می‌شود؛ هر چند در این حوزه نیز تنها برخی از صورتها را

حیله بر وزن فعله مصدر دال بر نوع و حالت است. این واژه از ریشه «ح و ل» و در اصل لغت به معنای چیره‌دستی و قدرت بر انجام کار است. اما عمدتاً در کاربرد، این واژه به معنای برگرداندن چیزی از وجه اولی و بنیادین خویش است، چونان که سخنی را که در آن تغییری داده و از وجه اصلی خود برگردانده باشند «الکلام المحال» گویند.^۱

بنابر این می‌توان گفت حیله به مفهوم لغوی خود رفتار یا تصرفی خاص است که شخص به کمک آن از حالتی به حالت دیگر در می‌آید یا عبارت است از راه چاره‌ای که انسان برای کار خویش می‌اندیشد.^۲

اصطلاح حیل که جمع واژه حیله است هر چند در متون کهن به علم مکانیک نیز اطلاق شده، اما هنگامی که در حوزه شرعیات از آن سخن به میان می‌آید به معنای راه و شیوه‌ای است که شخص در پیش می‌گیرد تا از رهگذر آن وضعیت خود را در برابر ادله شرعی تغییر دهد، و کاری کند که کار او یا خود او از شمول دلیلی به شمول دلیلی دیگر درآید و یا اصلاً از حوزه اشتغال ادله الزام‌کننده شرع، خواه حرمت و خواه وجوب و همانند آن، خارج شود.

به دیگر سخن، حیله در این اصطلاح به معنای در پیش گرفتن راههای آمیخته به زیرکی در برخورد با ادله شرعی است تا از این رهگذر هدفی خاص حاصل گردد.^۳

۱ - بنگرید به: فیروزآبادی، القاموس المحیط، ص ۸۹۰.

۲ - در این باره بنگرید به: ابن قیم، اعلام الموقعین، ج ۳، ص ۲۴۰ و پس از آن، حیله به همین مفهوم لغوی موضوع احکام است. بنگرید به: همان، ج ۳، ص ۲۴۲.

۳ - درباره سیر تحول اصطلاح حیل و مدلول آن بنگرید به: بحیری، حیله‌های شرعی، ص ۳۳ - ۳۹.

دربو می‌گیرد.

مقید به آن هم نیست که مقصود از آن فعل حلال باشد. به دیگر سخن، این فعل - برای مثال سفر - هم می‌تواند وسیله‌ای برای مقصودی حرام قرار گیرد و هم می‌تواند وسیله‌ای برای مقصود حلال باشد.

در چنین جایی اگر شخص فعل را به قصد حرام انجام داد کارش حرام است و جالب آن که در مثال مورد بحث شارع نیز به نقیض مقصود شخص رفتار کرده و این سفر را حرام خوانده و به همین سبب رخصتهای مترتب بر سفر را برای چنین سفری مقرر نداشته است.

بحث در باره این نوع افعال بیشتر به باب سد ذرایع و مقدمه حرام مربوط است.

سه: فعلی که شخص بدان تحیل ورزیده در شرع اصولاً برای هدفی مشروع مقرر شده است؛ همانند عقود بیع، اقرار و هبه و جز آن، اما شخص به عنوان نردبانی برای رسیدن به حرام از آنها بهره می‌جوید، یا به دیگر سخن، برای هدفی جز آنچه شرع بدان نظر داشته است مقررات شرع را به کار می‌گیرد؛ برای نمونه از نکاح برای تحلیل، از عنوان بیع برای فرار از ربا، یا از عنوان هبه برای گریختن از پرداخت زکات بهره می‌جوید.

آنچه به طور عمده در باب حیل مطرح است به همین نوع باز می‌گردد و در همین عرصه است که برخی به حلیت و صحت عقد نظر داده‌اند و برخی به حرمت و عدم صحت و فاقد تأثیر بودن عقد گراییده‌اند.

در قسم یاد شده معمولاً هدف شخص انجام

دلیل این امر آن است که از زاویه‌ای دیگر آنچه به مفهوم لغوی در ذیل واژه حیل جای می‌گیرد و همچنین هدفی که شخص از این رهگذر در پی رسیدن بدان است، چند صورت ممکن است به خود بگیرد.

در یک دسته‌بندی کلی می‌توان گفت: هدف شخص از انجام فعل یا عقدی که بدان تحیل ورزیده، یا حرام و یا حلال و حق است و در هر یک از این دو صورت نیز فعلی که بدان تحیل ورزیده شده، ممکن است مشروع یا نامشروع و نیز مطابق با وضع اولیه تشریح حکم یا نامطابق با آن باشد.

بدین ترتیب، در نگاه نخست دو حالت عمومی را فراروی داریم:

أ - هدف شخص از رهگذر حیل، رسیدن به حرام یا ابطال حق است. در این صورت با نظر به راهکار یا وسیله‌ای که شخص از آن بهره می‌جوید یکی از سه صورت زیر تصور می‌شود: یک: فعلی که بدان تحیل شده یا به دیگر سخن، در راهی برای رسیدن به مقصودی قرار گرفته است که به ذات خود حرام باشد.

دو: فعلی که شخص بدان تحیل ورزیده در نوع خود مباح است، اما از آن حرام قصد می‌شود؛ همانند رفتن به سفر به هدف راهزنی یا قتل انسان بیگناه.

در این قسم از حیل، آن فعلی که بدان تحیل شده، ذاتاً به حرمت متّصف نیست، چنان که ذاتاً

حیله‌های ممنوع هستند، چنان‌که برخی از همین حالتها از دیدگاه تجویز کنندگان حیله ممکن است در شمار حیله‌های جایز قرار گیرند.

برای حالت نخست می‌توان ربای قرض با توسل به بیع عینه یا به اصطلاح دیگر بیع همراه با ضمیمه و برای حالت دوم فرار از شمول زکات با هبه کردن اموال به غیر پیش از فرا رسیدن سال را مثال آورد. بحث عقود صوری یا عمل صوری و همچنین مسأله دخالت قصد در عقد در ذیل همین قسم جای می‌گیرد.

ب - هدف شخص از رهگذر حیله، ستاندن حق یا دفع باطل است. در این حالت نیز با عنایت به راهکار یا وسیله‌ای که شخص برای رسیدن به هدف خود از آن بهره می‌جوید سه صورت زیر تصور می‌شود:

یک: راهی که شخص برای خود برگزیده بر حسب ادله اولیه احکام حرام است، اما در عین حال گذر از این راه برای رسیدن به مصلحتی مهمتر گریزناپذیر است و فرض آن است که راه دیگری هم در کنار آن در دسترس نیست. به دیگر سخن، مصلحتی که در هدف وجود دارد می‌تواند بر مفسده طریق غلبه کند و از آن محظور عمده‌ای چون ابطال و ریشخند احکام شرع نیز پیش نمی‌آید؛ برای نمونه، اگر کسی از دیگری مطالبه‌ای داشته و وی منکر آن باشد، می‌تواند برای رسیدن به حق خود ودیعه‌ای را که از آن بدهکار نزد او بوده است انکار کند یا منکر بدهی شود که به مورث او داشته است و بگوید: تو بر

یک فعل حرام در زیر عنوان فعل حلال یا گریختن از تکلیف شرعی وجوب یا استحباب یا بر هم زدن زمینه‌های تحقق عنوان و به دیگر سخن، رفع یا دفع عنوانی است که وجوب بر آن بار می‌شود. بدین اعتبار برای این قسم چهار حالت بر شمرده‌اند:

۱ - حیله به هدف حلال کردن آنچه حرام است انجام می‌گیرد؛ همانند آن که شخص به حیله‌های فرار از ربا چون بیع عینه توسل جوید.

۲ - حیله به هدف جلوگیری از تحقق حرمتی که اسباب آن فراهم است انجام گیرد؛ همانند آن که کسی سوگند می‌خورد که اگر زنش به خانه وارد شد طلاق یافته است، و سپس بخواهد از تنجز این طلاق جلوگیری کند. بنابر این، زن را طلاق خلع می‌دهد تا هنگامی که به خانه وارد شد در پیوند زناشویی با او نباشد.

۳ - حیله به هدف ساقط کردن آنچه بالفعل واجب است صورت می‌گیرد؛ همانند آن که شخص برای اسقاط نفقه اقارب یا اسقاط بازپرداخت بدهی خود، همه اموال خویش را به تملک همسر یا فرزندش درآورد.

۴ - حیله به هدف جلوگیری از تحقق وجوب آنچه در آستانه واجب شدن است انجام گیرد؛ همانند آن که شخص برای جلوگیری از وجوب زکات در اموالش آنها را قبل از فرا رسیدن سال به ملکیت یکی از کسان خود در آورد و پس از گذشت سال، دوباره در آن تصرف کند.

همه این چهار نوع، موضوع بحث در مسأله

من حقی نداری.

این عنوان در فقه شیعه در مسأله تقاضای مالی و در فقه اهل سنت در مسأله الظفر بالحق بررسی می‌شود^۱ و برخی در آن معتقد به جواز هستند، بدان استناد که این کار با روح تشریح مخالفت و تعارضی ندارد.

دو: آنچه می‌خواهد شخص بدان برسد جلب منفعتی برای خویش یا دفع ضرری از خود است و در عین حال راهی هم که برای رسیدن بدان انجام می‌دهد راهی نامشروع نیست؛ همانند آن که شخص برای خود در بیع، شرط فسخ قرار دهد یا نسبت به عیوب اعلام براثت کند.

این نوع اصولاً از چهارچوب بحث حيله به مفهوم اصطلاحی خاص آن بیرون است، هر چند به لحاظ لغوی در دایره مدلولهای واژه حيله بگنجد.

سه: آنچه می‌خواهد شخص بدان برسد مشروع و راهی هم که برای آن بر می‌گزینند مشروع است، اما با این تفاوت که آنچه را که در شرع به اعتبار رساندن به مقصودی خاص وضع شده است برای رسیدن به چیزی دیگر جز آن ملاک و مدار اصلی به کار می‌گیرد؛ برای نمونه، اجاره دادن زمین مزروعی که در آن در حال حاضر کشت و زرع شده و به دیگر سخن مشغول به زرع است جایز نیست. در این جا شخص به حيله‌ای متوسل می‌شود و آن این که زرع را به طرف بفروشد و سپس زمین را که در پی این عقد بیع مشغول به زرع از آن مستأجر شده است به

طرف اجاره دهد. در این جا از بیع نه به هدف اصلی داد و ستد، بلکه به هدف ایجاد زمینه برای امکان پذیر شدن اجاره زمین استفاده شده است. نمونه دیگر آن که اگر کسی جنسی ربوی از دیگری بخرد و سپس در آن عیبی حادث شود و آن‌گاه عیبی دیگر هم که سابقاً در بیع وجود داشته است کشف گردد. در این جا نه رد مبیع ممکن است چون عیب حادث شده است و نه اخذ ارزش ممکن است چون به ربای معاملی می‌انجامد. اما از دیگر سوی، خریدار هم متضرر می‌شود. در این جا حيله‌ای که تجویز کرده‌اند آن است که معامله دیگری با طرف انجام دهد و در آن جنسی ربوی با کیفیت پایین‌تر یا دارای عیب در مقابل جنسی ربوی دیگر با کیفیت برتر یا فاقد عیب از او بستاند تا بدین ترتیب جبران ضرر شود. در این جا نیز بیع نه به هدف داد و ستد، بلکه به هدف جبران ضرر و به عنوان جایگزینی برای ارزش انجام پذیرفته است.^۲

۱ - ابن قیم در این باره پنج دیدگاه را گزارش کرده است.
۲ - ابن قیم در کتاب صدو هفده مورد از این نوع حيله را یادآور شده است. درباره مجموع این حيله‌ها نیز بنگرید به: اعلام الموقعین، ج ۳، ص ۳۳۷ - ۴۰۳ و ج ۴، ص ۳ - ۴۷. گفتنی است این قیم در آخرین مثال از این نوع حيله (مثال صد و هفدهم) مباحثی درباره انواع برون شدها برای فرار از تحلیل گشوده و در آن سیزده راه چاره برای گریز از تحلیل مطرح کرده و البته در لابلای این برون شدها یا «مخارج» مباحث سودمند دیگری نیز در مورد نیت در سوگند مطرح

←

۲- مخالفت با حيله

هر چند مخالفت با حيله‌های ناسازگار با روح شريعت را به همه پيشوایان فقه نسبت داده‌اند،^۳ اما به نظر می‌رسد که عمده‌ترین مخالفتها با حيله از سوی پیروان مذهب مالکی و حنبلی انجام گرفته است.

شاید نخستین کسی که پرچم مخالفت صریح با حيله‌ها را برافراشت و بسختی بر حيله تاخت، بخاری (م. ۲۵۶ ق) بود. او در بخشهای پایانی الجامع الصحیح خود کتابی به «حيله‌هایی که اهداف شرع را نقض می‌کند و اهداف و احکام و اصول آن را از میان می‌برد» اختصاص داد و در آن معتقدان به جواز حيله در شريعت را نکوهید.

نمونه دیگری از این تلاش در دوره بعد ابن بطله عکبری (م. ۳۸۷ ق) است. او که بر مذهب حنبلی است درباره ابطال حيله کتاب

در این نوع از حيله‌ها نه هدفی حرام تعقیب می‌شود و نه از ابزارهای حرام بهره‌جسته می‌شود و آنچه هست این است که شخص از رخصتهای شرع برای رسیدن به خواستههای مشروع خود بهره می‌جوید و از دیگر سوی مجموع برآیند کار هم به گونه‌ای نیست که به برهم خوردن نظام احکام فقهی بینجامد یا با فلسفه تشریح و روح دیانت ناسازگاری به هم رسانند.

از دیدگاه نگارنده، از مجموع صورتهای یادشده آنچه عمدتاً در باب «حیل» و «مخارج» مطرح است صورت سوم، در هر یک از حالت‌های عمومی «أ» و «ب» است، با این تفاوت که در صورت اخیر از حالت عمومی ب بیشتر به حيله‌های جایز مربوط می‌شود، در حالی که در قسم پیشین بیشتر از حيله‌های ممنوع سخن به میان می‌آید.

بررسی دیدگاهها

بسا عنایت به دسته‌بندی‌های پیشگفته دیدگاههای مختلفی نقل شده است که عمدتاً عبارتند از:

۱- پذیرش حيله یا فتوا به حيله

هر چند قول به عدم اعتبار سد ذرایع و ترتب بر آن قول به جواز حیل را به ابوحنیفه و شافعی نسبت داده‌اند،^۱ و هر چند در این میان کتابی به نام حیل را نیز به ابوحنیفه و محمد بن حسن نسبت داده‌اند، اما هم نسبت این کتاب مورد تردید است و هم قول به جواز همه حیل.^۲

→ کرده است. بنگرید به: ابن قیم، اعلام الموقعین، ج ۴، ص ۴۷-۱۱۴. ابن قیم در کتاب دیگر خود نیز هشاد مورد از این مثالها را آورده است. بنگرید به: اغاثة اللهفان، ج ۲، ص ۳-۴۶.

۱- شافعی - به گزارش ابن قیم - عقد را بر ظاهر آن حمل می‌کرده و به نیت و انگیزه عاقد نمی‌نگریسته است و از همین روی، برخی جواز حيله را به وی نسبت داده‌اند. بنگرید به: ابن قیم، اعلام الموقعین، ج ۳، ص ۲۸۱.

۲- برای آگاهی بیشتر بنگرید به: سرخسی، المسوط، ج ۳۰، ص ۲۰۹ و پس از آن.

۳- بنگرید به: ابن قیم، اعلام الموقعین، ج ۳، ص ۱۸۸؛ بحیری، حيله‌های شرعی، ص ۳۸۵.

مستقلی تالیف کرده و در آن کسانی را که به حيله فتوا می دهند بسختی نکوهیده و چنین تصریح کرده است:

«آنان را که باطل را به جامه حق در می آورند نمی توان مفتی دانست؛ چه، هر کس بر آیین ابراهیم و شریعت محمد باشد بیقین می داند که این حيله ای برای مباح نمایاندن حرامهای خداوند و واژه ای بظاهر حق است که از آن باطلی اراده شده است.»^۱

شیخ الاسلام ابوالعباس ابن تیمیه (م. ۷۲۸ق) از دیگر کسانی است که در این باره کتابی مستقل به نام اقامة الدلیل علی ابطال التحلیل نوشته و در آن از بطلان حيله ها بویژه حيله تحلیل به میان آورده است. پس از او شاگردش ابن قیم جوزی (م. ۷۵۱ق) در دو کتاب اعلام الموقعین من رب العالمین و اغائة اللهفان من مصاید الشیطان همان مواضع استاد خود را تبیین و تقویت کرده و با مثالهای فراوان و تحلیل و استدلال پرنار خویشتن نادرستی و بطلان حيله های را برکسی نشانده است. پس از او ابواسحاق شاطبی (م. ۷۹۰ق) نیز در الموافقات به ایجاز از حيله ها سخن گفته است.

در سده اخیر نیز در زمینه ابطال حيله ها، عبدالوهاب بحیری کتابی به نام الحیل و شرح ماورد فیها من الآیات والاحادیث النبویه یا کشف النقاب عن موقع الحیل من السنة والکتاب فراهم نهاده و در آن ضمن تبیین بحث عمدتا از حيله های ناسازگار با روح فقه و شریعت سخن

گفته و بر ابطال آنها استدلال کرده است.^۲

۳- تفصیل

از محمد بن حسن شیبانی شاگرد و مفسر مکتب فقهی ابوحنیفه نقل کرده اند که گفته است: حيله ای که هدف از آن گریختن از حرام یا رسیدن به حلال باشد اشکال ندارد، اما حيله ای که به کمک آن حقی را باطل یا باطلی را حق نمایانند و شبهه ای در حق ایجاد کنند مکروه است.^۳

بنابر گزارش بحیری، «عالمان قدیم و جدید حنفی بر این اتفاق نظر دارند که مرز میان حيله جایز و غیر جایز همان چیزی است که ابو حفص کبیر از محمد بن حسن نقل کرده است.»^۴

سرخسی پس از توضیحی درباره حیل و استدلال بر جواز برخی از انواع حيله به مفهوم

۱- ابن بطه، ابطال الحیل، ص ۳۲.

۲- این کتاب را نگارنده جستار حاضر به فارسی برگردانده و همراه با مقدمه و پاورقی به چاپ رسانده است. چاپ اول کتاب را بنیاد پژوهشهای اسلامی در سال ۱۳۷۶ با نام حيله های شرعی؛ ناسازگار با فلسفه فقه منتشر کرده است. همچنین در این زمینه دکتر سید محمود کاشانی کتابی با نام نظریه تقلب نسبت به قانون «حیل» فراهم نهاده است. این کتاب که رساله دکتری نامبرده بوده بسختی تحت تاثیر ویدال و عبدالسلام ذهنی بیک است و در حوزه فقه و اسلامیات چندان قوی به نظر نمی رسد.

۳- البته بنابر تفسیر ابو حفص کبیر، نزد حنفیان مکروه مفهومی نزدیک به حرام است. بنگرید به: بحیری، حيله های شرعی، ص ۳۸۴.

۴- بحیری، حيله های شرعی، ص ۳۸۴.

لغوی آن^۱، معیار این تفصیل را از دیدگاه خود چنین بیان می‌کند:

«چکیده آن که آنچه شخص به کمک آن از حرام رهایی می‌یابد و یا از زهگذر آن به حلالی می‌رسد پسندیده است، اما در جایی حيله ناپسند است که کسی در مورد حق کسی دیگر حيله‌ای ورزد که آن حق را ابطال کند و یا در مورد باطلی حيله ورزد تا امر را در آن مشتبه سازد و یا در مورد حقی حيله کند و در آن شبهه به میان آورد. آنچه بر این طریق باشد ناپسند است.»^۲

در میان شیعه نیز کسی چون صاحب جواهر به رغم گشودن بابی در کتاب خود درباره «جواز استعمال حیل»، در برخورد با حيله‌هایی که مقصود شارع را نقض می‌کند، آنها را از نوع حيله یهودیان در داستان صید در روز شنبه می‌داند و اعلام می‌دارد «هر چیز که متضمن نقض غرض از مشروعیت یک حکم باشد به بطلانش حکم می‌شود».

یادآور شده‌اند.

سرخسی در کتاب خود حتی از مواردی یاد می‌کند که تجویز کنندگان حيله بدانها توسل می‌جویند، اما او آنها را فاقد اثر و باطل می‌شمرد؛ برای نمونه از این سخن به میان می‌آورد که اگر کسی همسر خود را در بیماری مرگ طلاق ثلاث دهد این زن همچنان از شوهر ارث خواهد برد. این حيله از نمونه حيله‌هایی است که به هدف جلوگیری از وجوبی که در آستانه تحقق هست انجام می‌پذیرد و مشاهده می‌کنیم که حتی از دیدگاه این منبع حنفی نیز باطل و بی‌اثر است.^۳ او حتی از محمد بن حسن نقل می‌کند که گفته است: «فرار از احکام شرعی از اخلاق مومنان نیست و از این روی فرآهم آوردن سبب و زمینه فرار روا نیست؛ و از همین قبیل است اختلاف در حيله به هدف ساقط کردن شفعه».^۴

به هر روی، به نظر می‌رسد در کلیت نوعی تفصیل در این باب میان آنچه به ابطال شرع می‌انجامد و آنچه چنین فرجامی ندارد چندان جای بحث نباشد، آن‌سان که همپای این تفصیل از برخی از عالمان شیعه نیز نقل شده است.^۵

۱ - بنگرید به: سرخسی، المبسوط، ج ۳۰، ص ۲۰۹-۲۱۱.

۲ - المبسوط، ج ۳۰، ص ۲۰.

۳ - بنگرید به: سرخسی، المبسوط، ج ۶، ص ۱۶۸.

۴ - بنگرید به: سرخسی، المبسوط، ج ۱۳، ص ۱۵۸ و ۱۵۹.

۵ - برای نمونه از المبسوط شیخ طوسی چنین بر می‌آید

به همین اعتبار و با عنایت به گزارشهای یادشده و بویژه گزارش ابن تیمیه و ابن قیم جوزی است که برخی در این باره چنین مدعی شده‌اند:

«در یک داورى کلی می‌توان گفت همه به حرمت این گونه حيله‌ها عقیده دارند و مالک و احمد این نکته را به این اصل کلی می‌افزایند که حيله در احکام دنیا باطل است، و ابو حنیفه و شافعی هر چند به حرمت حيله از نظر تکلیفی عقیده دارند، اما این را مستلزم بی‌تأثیری و نافذ نبودن حيله نمی‌دانند. از این روی، اختلاف در دایره‌ای محدود وجود دارد و آن عبارت است از نافذ بودن ظاهری کارهای مبتنی بر حيله در احکام دنیوی، چنان که قول حنفیه و شافعیه است؛ یا بکلی باطل و فاقد هرگونه اثر بودن آن، چنان که قول مالکیه و حنابله است.»^۱

از دیدگاه نگارنده شاید نتوان با آن قاطعیتی که در سخن ابن تیمیه و ابن قیم است جواز حيله را به طور کلی از دیدگاه همه فقیهان ممنوع دانست؛ چه، مسلم است که پاره‌ای قتاها که یا مستقیماً حيله‌ای از حیل را تجویز کرده یا برآیند آن با زیرکی ورزیدن مکلف صورت نوعی حيله به خود گرفته، از پیشوایان فقه نقل شده است و حتی برخی نیز نسبت کتاب حیل را به شیبانی انکار نکرده‌اند.^۲

بنابر این می‌توان در جمع چنین اظهار داشت:

برخی از آن افعالی که نام حيله بر آنها نهاده

شده، ولی به هدف رسیدن به یک حق انجام می‌گیرد یا شخص به طور موردی به وسیله آن مانع تحقق موضوع تکلیفی برای خود می‌شود دست کم از دیدگاه برخی از پیشوایان فقه از جمله ابوحنیفه، ابویوسف^۳ و شافعی و شیعه روا دانسته شده است، اما اگر فعلی به هدف رسیدن به حرامی انجام پذیرد و بویژه هنگامی که این امر حالتی عمومی به خود گیرد، به گونه‌ای که اساساً حکم شرع را الغاء کند یا عرفاً نقض کلی حکم شرع و ریشخند کردن آن دانسته شود، از دیدگاه همه حرام است و گزارش ابن تیمیه و ابن قیم در این حوزه با واقعیت قرین است.

شیعه و مسأله حيله

پیشتر دانستیم که در نظریه عمومی شیعه، سد ذرایع یکی از منابع و طرق استنباط احکام

→ که از دیدگاه شیعه تنها آن حيله‌ای مباح است که هم خود فعل مباح باشد و هم هدف از آن، اما اگر یکی از این دو شرط نفی شود حکم به جواز نیز نفی خواهد شد. بنگرید به: طوسی، المبسوط، ج ۵، ص ۹۵-۹۸.

- ۱- بحیری، حيله‌های شرعی، ص ۳۸۵.
- ۲- برای نمونه ابوحفص کبیر به صحت این کتاب گرویده و آن را از محمد بن حسن شیبانی نقل کرده است. بنگرید به: بحیری، حيله‌های شرعی، ص ۳۸۴.
- ۳- برای نمونه ابویوسف در مورد هبه کردن مقداری از مال قبل از فرارسیدن سال، آن را روا دانسته است. بنگرید به: سرخسی، المبسوط، ج ۳۰، ص ۲۴۱.

شرعی شمرده نشده و در اصول فقه عنوانی بدان اختصاص نیافته است، هر چند که هم عنوان مقدمه حرام، هم عنوان مقدمه واجب و هم عنوان حيله در فقه مورد بررسی قرار گرفته است. آنچه در این زمینه هم در احادیث و هم در متون فقهی شیعه می‌توان یافت نه از نفی مطلق حيله و نه از اثبات کامل آن حکایت می‌کند.

برای نمونه در ابوابی چون تخلص از ربا و یا فرار از زکات یا حتی در ابوابی چون عبادات روایت‌هایی حاکی از فرار از حرام از رهگذر حيله نقل شده است.^۱ در کتابهای فقهی نیز جواز حیل به عنوان نظریه عمومی شیعه مطرح شده است. به عنوان مثال شیخ طوسی در کتاب المبسوط در این زمینه می‌نویسد:

«حيله به طور اصولی جایز است و در این باره مخالفتی مگر از سوی بعضی جدانشدگان نیست.»^۲

شیخ سپس با استناد به آیه‌های داستان ابراهیم که می‌گوید: «بَلِّغْ لَنَا كَيْبَرَهُمْ»^۳ و داستان ایوب که به او فرمود: «وَحْدًا بِيَدِكَ ضِعْفًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَخَنْثْ»^۴ و نیز داستان سوید بن حنظله^۵ چنین نتیجه‌گیری می‌کند که «تنها آن حيله‌ای که خود مباح باشد و هدف از آن نیز رسیدن به مباح باشد رواست.»^۶

شیخ در همین کتاب هم در ذیل کتاب طلاق فصلی در باب حیل^۷ می‌گشاید و هم در کتاب شفعه بتفصیل به «حيله‌هایی که به کمک آنها شفعه ساقط می‌شود»^۸ می‌پردازد و هم در ذیل

کتاب نکاح از حيله تحلیل سخن به میان می‌آورد.^۹

در دوره پس از شیخ نیز از جواز حيله به طور عام سخن به میان آمده است، چونان که محقق

۱ - برای نمونه بنگرید به: حدیث ابن حجاج در باره جواز مبادله هزار درهم و یک دینار به دوهزار درهم بر این فرض که یک دینار به هزار درهم نیرزد و در عرف آنها را هم اندازه ندانند. در این حدیث امام علی^{علیه السلام} فرموده است: «نعم الشيء الفرار من الحرام الى الحلال»؛ چه خوب چیزی است فرار از حرام به حلال. بنگرید به: حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۴۶۶ و ۴۶۷، کتاب الشجاعة، ابواب الصرف، باب ۶، ح ۱.

صاحب جواهر این حدیث را صحیح و حاکی از ستایش نوعی از حيله‌ها دانسته است. بنگرید به: نحفی، جواهر الکلام، ج ۳۲، ص ۲۰۱.

۲ - المبسوط، ج ۵، ص ۹۵.

۳ - انبیاء / ۶۳؛ بلکه این کار را بررگشان کرده است.

۴ - ص / ۴۴؛ به دست خود دسته‌ای گیاه برگیر و با آن بز و سگند خویش مشکن.

۵ - سوید می‌گوید: در حالی که وائل بن حجر نیز با من بود و از مکه به مدینه می‌رفتیم دشمنان وائل در پی او آمدند و در این میان کسی حاضر نبود [بر نسبت این مرد] سگند یاد کند، اما من سگند خوردم که او برادر من است، و دشمن نیز او را وا گذاشت. سوید این ماجرا را به پیامبر^{صلی الله علیه و آله} بازگفت و پیامبر نیز فرمود: راست گفتی؛ مسلمان برادر مسلمان است. بنگرید به: طوسی، المبسوط، ج ۵، ص ۹۵.

۶ - طوسی، المبسوط، ج ۵، ص ۹۵.

۷ - همان، ج ۵، ص ۹۵ - ۹۸.

۸ - همان، ج ۳، ص ۱۵۱ - ۱۶۶.

۹ - همان، ج ۴، ص ۲۴۷ و ۲۴۸.

حلی در شرافع مقصد چهارم از کتاب طلاق را به «جواز استعمال حیلها» اختصاص داده است.

افزون بر این، در باب نکاح تحلیل، فرار از زکات با بر هم زدن نصاب یا مواردی از این قبیل دست کم یکی از اقوال شیعه جواز است.

در میان متاخران نیز از جواز استعمال حیل سخن به میان آمده است^۱ و حتی برخی در این مورد رساله‌ای اختصاصی نگاشته‌اند.^۲

اینها نمونه‌هایی از عقیده به جواز حیل است که در منابع شیعی به چشم می‌خورد، اما با تأملی دوباره روشن می‌شود که این تجویز بدان پایه نیست که بخواهد حرامی از حرامهای الهی به طور عام در پوشش عناوین ادله شرعی حلال جلوه داده شوند.

به دیگر سخن، جدای از این که برخی از فقیهان مواردی از حیل را بر حسب ظاهر ادله تجویز کرده‌اند، و گرچه که «حیل بایی گسترده در فقه است و حکم آن نیز بسته به تفاوت نظر فقیهان در سخت‌گیری و یا کوتاهی متفاوت است»^۳، اما از این حقیقت نمی‌توان گذشت که دست کم دو نکته مورد اتفاق شیعه است: یکی آن که حیل به دو نوع جایز و ممنوع قسمت می‌شود؛ و دیگری آن که در دیدگاه تجویزکنندگان حیل‌هایی که به طرق حرام انجام می‌گیرد آنچه را این گروه پذیرفته‌اند، حکم وضعی به معنای ترتب اثر است، و این در کنار اعتراف به حرمت تکلیفی است^۴ و مستلزم عقیده به جواز حیل به معنای تکلیفی آن نیست.

اگر به موضع شیخ طوسی بنگریم بروشنی خواهیم دید وی از دو نوع حیل جایز و حیل ممنوع سخن به میان می‌آورد و حیل جایز را چیزی می‌داند که هم سبب و راه رسیدن به فعل مورد نظر شخص حلال باشد و هم هدف وی. او در این باره چنین تصریح می‌کند:

«تنها آن حیل‌ای که خود مباح باشد و هدف از آن نیز مباح باشد رواست، اما انجام فعلی ممنوع برای رسیدن به مباح به وسیله آن جایز نیست؛ هر چند برخی آن را جایز دانسته‌اند.»^۵

شیخ در ادامه برای حیل‌های ممنوع دو مثال می‌آورد و از این پیداست که مقصود او از این «برخی» که حیل را جایز دانسته‌اند، ابوحنیفه است. در یکی از دو مثالی که او می‌آورد - به روایت ابن مبارک - ابوحنیفه به زنی که نزد او شکایت آورده، خواهان جدا شدن از شوهر بود

۱ - برای نمونه بنگرید به: نجفی، جواهر الکلام، ج ۳۲، ص ۲۰۱ - ۲۱۱.

۲ - برای نمونه محمد مهدی بن هدایت الله حسین مشهدی (م. ۱۲۱۸ ق) رساله‌ای با نام «رساله فی جواز الحیل الشرعی» نوشته است. نسخه‌ای خطی از این رساله در کتابخانه مجلس به شماره ۱۸۰۴/۴ وجود دارد.

۳ - جواهر الکلام، ج ۳۲، ص ۲۰۱.

۴ - این دیدگاه درست همانند آن چیزی است که در تحلیل دیدگاه شافعی و ابوحنیفه بیان داشته‌اند و در فصل حاضر نیز بدان اشاره کرده‌ایم. همچنین در این باره بنگرید به: بحیری، حیل‌های شرعی، ص ۳۵۳.

۵ - المبسوط، ج ۵، ص ۹۵.

محقق حلی هم که از جواز استعمال سخن به

۱- اعراف / ۱۶۳ .

۲- لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا
اثمانها. منابع حدیث را در ادامه همین فصل
بنگرید.

۳- شیخ در این باره می‌گوید: «اگر مرد با زنی ازدواج
کند تا او را بر همسر پیشین وی حلال کند، این خود
دارای سه مسأله است:

یکی آن که اگر زن را به همسری گیرد بر این پایه که چون
او را برای شوهر پیشین حلال کند نکاحی در میان
نباشد، یا با زن ازدواج کند بدین هدف که وی را بر
شوهر پیشین حلال سازد. این نکاح به اجماع باطل
است. در چنین جایی هیچ یک از احکام نکاح بر این
ازدواج مترتب نمی‌شود، نه طلاق، نهظهار، نه ایلاء
و نه لعان مگر به ولد. اگر مرد [در چنین فرضی] با
زن همبستری نکرده باشد زن را مهری نیست و اگر با
او همبستری کرده باشد مهر المثل می‌برد، نه مهری
که نامبرد کرده‌اند. در صورت اخیر زن می‌بایست
عده نیز نگه دارد، گرچه که در دوران عده هیچ نفقه
ندارد، حتی اگر آبستن باشد».

البته شیخ پس از آن متعرض مسأله دوم یعنی نکاح با زن
بر این پایه که او را پس از تحلیل طلاق دهد می‌شود
و حکم می‌کند که «در این جا عقد صحیح و شرط
باطل است؛ گرچه کسانی دیگر گفته‌اند: نکاح باطل
است».

شیخ آن‌گاه به مسأله سوم می‌پردازد و می‌گوید: «مسأله
سوم آن که اگر زن را به همسری درآورد بر این اعتقاد
که چون او را مباح کند طلاق دهد... یا قبل از عقد
بر چنین چیزی تراضی کنند و البته شرطی در میان
نیاورند، نکاح مکروه است، اما اصل عقد باطل
نیست، بنگرید به: طوسی، المبسوط، ج ۴، ص ۲۴۷
و ۲۴۸».

گفت: مرتد شو تا نکاح تو و او از میان برود، و
در مثالی دیگر نیز وی به مردی گفت: مادر
همسرت را به شهوت بیوس تا نکاح میان تو و
همسرت زایل شود.

شیخ طوسی پس از نقل این موارد برای
اثبات حرمت آنها آیه حیلہ شنبه^۱ و حدیث لعن
یهود^۲ را می‌آورد و سرانجام نقل می‌کند که
محمد بن حسن شاگرد ابوحنیفه چون در این
مسأله تأمل کرد گفت: نباید به کمک معصیت به
مباح راه جست.

از مجموع این ادله و اظهارات پیشین و پسین
شیخ پر پیداست که مقصود او از جواز برخی از
حیلها آن دسته حیلهاهایی است که با روح
شریعت و فلسفه تشریح ناسازگاری ندارد. این
نگرش در دیدگاه شیخ نسبت به نکاح تحلیل نیز
خود را نشان می‌دهد. شیخ در آن جا مسأله را به
سه صورت بر می‌رسد و در یکی از صورتها به
تحریم و بطلان و در دو صورت دیگر به صحت
و کراهت نظر می‌دهد.^۳

بر پایه همین معیار است که در مسأله فرار از
زکات نیز برخی از شیعه به حرمت و بی اثر بودن
حیلہ گراییده‌اند.

اصولاً مسأله فرار از زکات در فقه شیعه در
مورد زکات انعام و همچنین زکات نقدین مطرح
می‌شود. ملاک در هر دو مسأله یکی است و هر
دو مسأله نزد شیعه و همچنین نزد اهل سنت
مورد اختلاف است.

به هر روی، تفصیل در مسأله حیلہ در بیان

میان آورده است، بسخوبی رخ می‌نماید. او می‌گوید:

«در اسقاط آنچه اگر حیله نبود ثابت بود بهره جستن از حیله‌های مباح جایز است، و نه از حیله‌های حرام. اما اگر شخص از حیله‌های حرام بهره جوید گناه کرده است و در عین حال حیله تحقق پذیرفته است و اثر بر آن مترتب است.»^۱

محقق بر پایه این اصل که بنا نهاده است چند فرع را بر می‌رسد. یک فرع آن این است که چنانچه زنی پسر خود را به زنا کردن با زنی دیگر که مرد می‌خواهد او را به همسری بگیرد و همشوی او قرار دهد و ادا کند تا از این رهگذر آن زن بر این مرد حرام شود، حرمت - بنا بر مبنای کسانی که آن را به سبب زنا نیز قابل تحقق می‌دانند - تحقق پذیرفته و وجود حیله مانع آن نشده است.

فرع دیگر محقق نیز انکار وام ستاندن از سوی کسی است که بدهی خود را بازپس داده و یا از آن ابراء شده است، اما بر این امر گواه ندارد. فرع سوم و فرعه‌های پس از آن نیز عمدتاً توریه در گریز از حثت قسم است. این فروع - بجز فرع نخست - از مصادیق توریه هستند و جواز توریه چیزی جدای از حیله‌های حرام است. به دیگر سخن، جواز حیله در این فروع منافی با حرمت و نادرستی حیله‌های ناسازگار با روح تشریع نیست. از این روی بخوبی می‌توان دریافت که در فقه شیعه اگر از جواز حیله سخن به میان می‌آید مقصود نقض تشریع نیست. این

موضع همچنان که در میان مستقدمان بروشنی پیداست در میان متاخران نیز طرفداران عمده‌ای دارد و مهمتر از همه این که این طرفداران بر همان دلیل بنیادینی تکیه می‌زنند که دیگر مخالفان حیله در دیگر مذاهب بدان تکیه زده‌اند و آن نقض روح تشریع است.

برای نمونه محقق اردبیلی (م. ۹۹۳ ق) از کسانی است که بسختی با حیله‌های ربوی مخالفت می‌کند و دلیل این امر را علت موجود در تحریم ربا می‌داند که در حالت اعمال حیله‌های ربوی نیز همچنان پابرجای است. او می‌نویسد:

«باید تا جایی که امکان دارد از حیله‌ها دوری گزیده شود و اگر کسی ناگزیر شد باید چیزی را انجام دهد که در پیشگاه خداوند مایه نجات او باشد، چونان که به دلیل آن علت موجود در تحریم ربا که از آن آگاهی یافتید نباید به حیله‌ها و ظاهر موهم جواز آنها بنگرد.»^۲

پس از او مرحوم وحید بهبهانی (م. ۱۲۰۵ ق) نیز با قرض به شرط معامله محاباتی که نوعی حیله ربوی است مخالفت ورزیده و با تالیف رساله‌ای به نام «رسالة فی بطلان القرض بشرط المعاملة المحاباتیة» بر آن تاخته است.^۳

۱ - شراغ الاسلام، ص ۵۹۶.

۲ - مجمع الفائدة والبرهان، ج ۸، ص ۴۸۸.

۳ - نسخه‌ای از این رساله به شماره ۷۱۹۷ در کتابخانه آستان قدس رضوی وجود دارد. وی رساله دیگری

در میان شاگردان مکتب وحید بهبهانی نیز صاحب جواهر (م. ۱۲۶۶ ق) به رغم اظهار این که از «جواز استعمال حیل» سخن می‌گوید، اما در همین باب پس از ذکر روایتی از تفسیر عسکری علیه السلام در ذیل آیه «وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ آغْتَدُوا مِنْكُمْ فِي الشُّبُتِ»^۱ دلیل تفسیر این حیل را بدان باز می‌گرداند که این حیل نتوانسته است مصداق تخلص آنان از نهی از صید در روز شنبه شود یا با غرض و مقصود از نهی از صید کردن در روز شنبه ناسازگاری داشته است. وی سپس این حیل را بیچ در زمان خود را که کالایی کم‌ارزش را به بهایی گران به فقیری می‌فروشتند و پول آن را بابت وجوه شرعی خمس و زکات که بر ذمه دارند حساب می‌کنند، از مصادیق همانند با حیل صید در روز شنبه می‌داند، بدان اعتبار که «دربدارنده نقض غرضی است که حقوق به هدف آن تشریح شده‌اند». نجفی سرانجام بدین اصل کلی در باب حیل تصریح می‌کند:

«چونان که تنی چند از بزرگان اشاره کرده‌اند هر چیزی که متضمن نقض غرض اصل مشروعیت یک حکم باشد به بطلانش حکم می‌شود.»^۲

در روزگار اخیر نیز امام خمینی رحمته الله علیه از کسانی است که بسختی بر حیل و بازی با الفاظ برای مشروع نمایاندن امور نامشروع می‌تازد و هر گونه حیل را که به هدف گریز از ربا انجام پذیرد ناروا می‌داند.

امام خمینی در کتاب البیع^۳ به علت اهمیت

مسأله به رغم آن که این بحث را از سیاق بحث خود بیرون می‌داند بدان می‌پردازد و می‌گوید: «مسأله‌ای است که به رغم بیرون بودنش از محل بحث، به واسطه اهمیتی که دارد و همچنین بدان سبب که حقیقت امر در آن روشن نشده است باید بدان پرداخت.»

امام بحث در این باره را با طرح این پرسش آغاز می‌کند که «چگونه می‌توان آن‌سان که اخبار صحیح فراوانی در این باره آمده و بسیاری از فقیهان نیز بجز شماری اندک بر آن فتوا داده‌اند، ربا را با حیل‌های شرعی حلال کرد، با آن که ربا حرام است و چنان سختگیری و مخالفتی با آن در قرآن کریم و همچنین سنت رسیده است که کمتر در باره معصیتی از دیگر معصیتها روی می‌دهد، و نیز در آن مفساسدی اقتصادی، اجتماعی و سیاسی است که علمای اقتصاد بدان پرداخته‌اند؟»

امام دیگر بار پس از طرح پرسش به اهمیت پاسخگویی به آن تصریح می‌کند و می‌گوید: «این یک مسأله دشوار و بلکه یک گره نزد بسیاری از اندیشمندان است و نیز خاستگاه

→ نیز با نام «رسالة فی بطلان العقد علی الصغیرة لاجل المحرمیه» دارد که نسخه‌ای از آن در کتابخانه ملک (۱۴/۲۴۴۹) موجود است. این دو رساله از موضع وی در بطلان عقود صوری خبر می‌دهد.

۱ - بقره / ۶۵.

۲ - جواهر الکلام، ج ۳۲، ص ۲۰۲.

۳ - البیع، ج ۲، ص ۴۰۵ - ۴۱۷.

اشکالی سخت که غیر مسلمانان بر این حکم وارد آورده‌اند».

با عنایت به همین اهمیت است که امام تمسک به تعبد را در این مسأله نامقبول می‌شمرد و می‌گوید: «چنگ زدن به تعبد در چنین مسأله‌ای که عقل مفسده‌های تجویز و مصالح منع آن را درک می‌کند دور از صواب و درستی است».

آن‌گاه امام علیه السلام به تقسیم ربا می‌پردازد و آنچه را اسلام ربا خوانده و حرام کرده است در دو دسته ربای معاوضی و ربای قرض قرار می‌دهد و پس از آن ربای معاوضی را نیز به دو گونه دیگر تقسیم می‌کند و بدان‌سان سه قسم ربا جدای از هم معرفی می‌شود:

۱- ربای معاوضی جاری در نقود و در مکیل و موزون در حالی که میان دو مثل تفاوت قیمت وجود دارد؛ همانند برنج مرغوب و برنج نامرغوب، لیره انگلیس بالیره عثمانی، دینار عراقی یا دینار کویتی، گندم با جو، ماست با کره یا روغن حیوانی که شارع آنها را به مثلین ملحق دانسته است. شارع در این نوع تنها معامله مثل به مثل را جایز دانسته و البته این در کنار اختلاف قیمتی است که ممکن است میان دو مثل وجود داشته باشد.

۲- ربای معاوضی در نقود و مکیل و موزون در حالی که میان دو مثل تفاوتی در قیمت وجود ندارد؛ همانند دو دینار عراق، یا دو کیلو گندم از یک نوع. در این نوع نیز شارع به جواز معامله

مثل به مثل و حرمت تفاضل و تفاوت حکم کرده و البته از آن سوی هیچ تفاوتی در قیمت نیز وجود ندارد تا چاره‌ای را بطلبد.

۳- ربای قرض که شارع آن را بسختی محکوم کرده و ستاندن مقدار زائد بر اصل قرض را ظلم خوانده است.

امام آن‌گاه به علت تحریم ربا در شرع اشاره می‌کند تا این خود مقدمه‌ای برای تبیین بی‌اثر بودن حيله در گریز از ربا باشد. امام علیه السلام پس از آوردن آیه «وَأَنْ تَشْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ»^۱ می‌گوید: «روشن است که همین ظلم و فساد بودن ربا ایجاب کرده است که خداوند به تحریم آن حکم کند. بنابراین به دلالت ظاهر آیه، تحریم معلول ظلم و ظلم علت یا حکمت تحریم است.

در روایت محمد بن سنان نیز آمده است که امام رضا علیه السلام به وی چنین نوشت: علت تحریم ربا، نهی است که خداوند از آن کرده و همچنین تباهی اموالی است که در آن وجود دارد؛ چه، وقتی انسان یک درهم را به دو درهم بخرد ثمن درهم تنها یک درهم است و آن درهم دیگر باطل است... علت تحریم ربا در نسیه نیز از میان رفتن نیکوکاری، از میان رفتن اموال، رغبت مردم به سود، و انهدادن قرض از سوی مردم و همچنین فساد و ظلم و تباهی اموالی است که در آن هست.

۱- بقره / ۲۷۹: اگر توبه آوردید در آن صورت سرمایه‌تان مال خودتان خواهد بود، نه ستم می‌کنید و نه ستم می‌بینید.

همچنین در صحیح هاشم بن حکم است که درباره علت تحریم ربا از امام صادق علیه السلام پرسید و امام علیه السلام فرمود: «اگر ربا حلال بود مردم داد و ستد و کارهایی را که بدان نیاز دارند وامی نهند. پس خداوند ربا را حرام کرد تا مردم را از حرام بگیریزاند و به سوی حلال و به تجارت و داد و ستد براند.»

از دیدگاه امام علیه السلام همه حیل‌های نقل شده در روایات به نوع نخست از سه نوع پیشگفته مربوط است و این تجویز نیز همانند تحریم در دیگر انواع به فلسفه حکم نظر دارد. از این روی پس از اشاره‌ای که به مناسبت به علت تحریم ربا شد می‌گوید: «در میان اقسامی که ذکر کردیم برخی اقسام به حسب عرف و نزد عقلا مصداق ربا نیستند؛ همانند نوع نخست از دو نوع ربای معاوضی [یعنی جایی که میان دو مثل تفاوت قیمت وجود دارد]؛ چه، اگر قیمت یک من برنج مرغوب برابر با دو من برنج نامرغوب باشد مبادله این یک من با آن دو من ربا شمرده نخواهد شد؛ زیرا در این جا نه نفعی در میان است و نه زیادتی بجز زیادت در حجم، در حالی که زیادت حجمی در باب تجارت میزان نفع و فزونی نیست. همین گونه است اگر لیره انگلیسی را با لیره عثمانی مبادله کنند و یکی از دیگری بیشتر باشد به گونه‌ای که در قیمت بازار با یکدیگر برابر شوند و هیچ ربا و افزونی در کار نباشد. در هر دو مثلی که بدین ترتیب با هم مبادله شوند همین حکم وجود دارد؛ بر این پایه

اگر فرض شود که قیمت درهم کویت دو برابر درهم عراق است و فردی یک درهم کویت را به دو درهم عراق خریده است، نه زیادتی در کار خواهد بود، نه سودی و نه ربایی.

سزاوارتر به این حکم آن جایی است که به مثالیات ملحق دانسته شده است؛ همانند مبادله جو با گندم یا مبادله فراورده‌های ثانوی یک محصول با خود آن محصول یا با فراورده‌های ثانوی دیگری از همان محصول. بر این پایه اگر یک من روغن حیوانی با چند من شیر یا پنیر مبادله شود به حسب نظر عرف و به حسب واقع، این مصداق ربا نخواهد بود، چونان که مبادله با فزونی یکی بر دیگری در این نوع از مبادله‌ها نه در بردارنده فساد است، نه در بردارنده ستم، و نه موجب روگردان شدن مردم از تجارت و دادوستد، و این حقیقت بخوبی روشن است. اما در ربای قرض و مثلا مبادله نسیه یک من محصول با دو من دیگر با فرض تساوی صفات، همان فساد و ستم و تزلزل بازاری وجود دارد که بیشتر اشاره شد و عالمان اقتصاد بدان پرداخته‌اند.»

امام علیه السلام پس از توجه دادن به این معیار عرفی و توجه به قیمت واقعی دو طرف مبادله، به احکام هر یک از سه نوع یا سه قسم پیشگفته می‌پردازد و با این مبنا که در نوع نخست افزایش حجمی ظاهری هیچ ربطی به ربا ندارد همه ادله تجویز حیل را ناظر به این نوع می‌داند، گویا ادله حیل خواسته است کاری کند که مبادله همان

گونه که بواقع ربا نیست در ظاهر هم از صورت مثل به مثل خارج نشده باشد تا ظاهراً مبادله‌ای ربوی شود. امام می‌گوید: «جواز حیله در قسم نخست اساساً نه اشکالی دارد، نه دشواری و نه گره و پیچیدگی؛ زیرا مثلیات همانند هر کالای دیگر دارای قیمت هستند که گاه بالا می‌رود و گاه پایین می‌آید، و خریدن یک من گندم خوب به دو من گندم بد یا چند من جو همانند خریدن دیگر کالاها به قیمت بازاری آنهاست. خریدن یک درهم یا دینار هم که دارای قیمتی بازاری معادل با دو درهم یا دینار از صنف دیگری است، نه اشکالی دارد و نه پیچیدگی... بنا بر این حیله در این قسم جایز است».

به دیگر سخن، آن‌سان که از مطاوی این بحث در کتاب البیع برمی‌آید، مبادله به زیادتی حجمی در یکی از دو طرف در نوع نخست اساساً مصداق ربا نیست تا حیله آن را جایز کرده باشد، و به عبارت روشنتر، آنچه حیله برای آن آمده اصلاً ربا نیست و آنچه رباست اصلاً حیله‌ای برای حلال کردنش نیست.

به هر روی امام علیه السلام پس از منصرف دانستن حیله‌های شرعی به همین نوع نخست که نه فقط مبادله با تفاوت مقدار یک کار جایز، بلکه یک ضرورت می‌نماید، به دو قسم دیگر می‌پردازد و می‌گوید: «اما در دو قسم دیگر، یعنی ربای قرض و همچنین ربای معاملی که در آن بواقع ربا و زیادت هست، هیچ حیله‌ای نرسیده است، مگر در پاره‌ای از اخبار که یا در متن و سند آنها

می‌توان مناقشه کرد یا به گونه‌ای قابل جمع و سازگاری با دیگر ادله‌ای هستند که از آن چنین تجویزی لازم نمی‌آید».

مهمتر از این سخن آن است که امام علیه السلام حتی در این فرض هم که متن دلیلی نقلی بر جواز حیله در ربا در دست باشد آن را نادرست و ناقض قانون می‌داند و می‌گوید: «بلکه اگر چنین فرض شود که اختیاری صحیح و دال بر حیله در این دو نوع رسیده است می‌بایست آن اخبار را تاویل کرد یا تفسیر آنها را به صاحبانشان [یعنی معصوم] و انهاد؛ چه، حیله موضوع را از ذیل عنوان ظلم و فساد و تعطیل تجارات و دیگر عنوانهایی که در کتاب و سنت ذکر شده است خارج نمی‌کند. بر این پایه اگر فرض شود قرض دادن به مدت یک سال با سود بیست درصد ظلم است در صورتی هم که شخص به حیله توسل جوید و صد دینار را به صد و بیست دینار نسیه یک ساله بفروشد، این نیز بی هیچ اشکال و تردیدی ظلم خواهد بود. یا اگر مبادله مقداری جو با دو برابر آن برای یک سال بعد، در فرض تساوی آنها در جنس و در اوصاف، ظلم و فساد باشد، معقول نیست این کار با ضمیمه کردن یک دستمال به مقدار کمتر از ذیل این عنوانها خارج شود، آن‌سان که معقول نیست ظلم و فساد تجویز شود.

می‌توانید بگویید: اگر نسی بر جواز حیله رسیده بود، نقض کننده کتاب و سنت مستفیض بود و نه از قبیل تقیید یا تخصیص ...

نکته دیگر آن که اگر حیله به این آسانی

تصحیح کننده رباخواری بود، چرا رسول خدا ﷺ که پیامبر رحمت بود امت را بدان توجه نداد تا در آن حرامی نیفتد که اعلام جنگ با خدا و رسول و هر درهم از آن سنگینتر از هفتاد زنا با محرم است؟ در روایتی است که رسول خدا ﷺ به کارگزار خود در مکه نوشت که با ربا خواران اگر دست از این کار برندارند بجنگد. بنابراین اگر بهره بردن از ربا به این آسانی و با ضمیمه کردن چیزی به چیز دیگر یا تغییری در لفظ ممکن بود، وی نیازی به تحمل رنج جنگ و کشتن مردمان نمی یافت، بلکه کافی بود برای حفظ جان مسلمانان شیوه حيله را به ربا خواران تعلیم دهد. از آنچه گذشت دانسته می شود هیچ راهی برای بهره جستن از حيله به منظور انجام آن گناه بزرگ وجود ندارد».

امام ﷺ در ادامه برای حل روشتر ناسازگاری روایات بیان می کند که در شرع مقدس دو عنوان حرام در این مسأله داریم: ربا خواه در مثلیات و خواه در غیر مثلیات، و مبادله مثلیات بازباده خواه مشتمل بر ربا باشد و خواه نه. آن روایات ناظر به حيله، با همه فراوانی و صحت، در باره تخلص از مبادله مثلیاتی رسیده است که عنوان ربا بر آنها صدق نمی کند؛ همانند مبادله هزار درهم ناخالص به هزار درهم خالص، در جایی که قیمت بازاری این دو مقدار با هم برابر باشد. بنابراین حرمت در این جا نه برای صدق عنوان ربا، بلکه به واسطه صدق عنوان مبادله مثل به مثلین است، و حيله نیز برای تخلص از این کار

آمده است، بی آن که ربطی به باب ربا داشته باشد. اطلاق ربا هم بر چنین جایی، اگر که وجود داشته باشد، نوعی توسع و مجاز است.

به هر روی، امام راحل ﷺ معیار را روی صدق واقعی عنوان ربا می برد و چنین خلاصه می کند که «آن حيله های مذکور در روایات اگر به گونه ای باشد که ربا بر آنها صدق کند و نتواند موضوع ربا را از میان برد، روایات حاکی از آنها مخالف کتاب و سنت قطعی خواهد بود. حتی اگر گفته شود این خود یک عنوان دیگر است و بیع [صوری] داعی یا غرض بوده است باز هم تنافی میان آن حيله ها و اخبار صحیح و کتاب خدا به حال خود باقی خواهد بود».

امام آن گاه به تبیین بیشتر این تخالف و تنافی می پردازد و می گوید: آیه «وَإِنْ تَبْتِغُوا فَلَکُمْ رُبُوسٌ أَمْوَالِکُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ»^۱ در این ظهور دارد که ستاندن هر چیز افزون بر اصل سرمایه، از دیدگاه شارع، ظلم است و همین ظلم بودن حکمت جعل [حکم تحریم] است، اگر که نگوییم علت آن. همچنین آیه ظاهر است در این که با تبدیل عنوان و در حالی که همچنان این ستاندن برقرار باشد عنوان ظلم از میان نمی رود. این نیز گذشت که روایات صحیح حرمت ربا را به این معلل کرده است که ربا موجب رویگردانی مردم از تجارت و نیکوکاری است.

از دیگر سوی این نیز روشن است که اگر گفته

۱ - بقره / ۲۷۹.

شود ستاندن زیاده به عنوان ربا ظلم است و آن‌گاه گفته شود زیاده را به کمک حیله و با تغییر دادن عنوانش بستان، عرف تنافی و تناقض گویی را در این سخن خواهد دید، نظیر آن که کسی بگوید: شرب خمر حرام است و رسول خدا ﷺ شارب خمر را لعن کرده ... و آن‌گاه بگوید این تحریم «شرب» به واسطه فساد آوری و مست کنندگی است، و سپس بگوید البته اشکالی ندارد شراب را در کپسولی بریزید و در حالی که همان نتایج بر آن مترتب است آن را به جای «شرب» بخورید. این یک تناقض گویی و تنافی آوری در حکم شمرده خواهد شد؛ چه، صحیح نیست گفته شود «شرب» حرام است، اما اکل حرام نیست، و آنچه آن را علت حکم می‌گویید حکمت حکم است. همچنین درست نیست گفته شود: فروش قرآن به کافر حرام است و علت نیز آن است که قرآن در سلطه کافر قرار نگیرد، و آن‌گاه گفته شود هبه کردن قرآن اشکالی ندارد. آیا صحیح است گفته شود بیع حرام است و هبه بیع نیست و علت علت حقیقی نیست، بلکه حکمت حکم است؟

مساله مورد بحث ما نیز از این قبیل است؛ خداوند تعالی ربا را ظلم نامیده و اخبار نیز از این سخن می‌گوید که علت تحریم نیز فلان و فلان است. سپس اخباری چند در این باره رسیده که خوردن این ربا یا زیادتی به کمک حیله اشکال ندارد، در حالی که مفاسد عینا و بدون هیچ تفاوتی بر این نوع از خوردن هم مترتب می‌شود. آیا چنین چیزی جز ناهمگونی در جعل و تناقض

در قانون، بلکه در متن گفتار است؟ و آیا می‌توان پذیرفت با همه مفاسدی که بر چنین کاری مترتب می‌شود ائمه علیهم السلام این کار را به کمک حیله انجام می‌داده‌اند؟

بر این پایه آن روایات [= روایات حاکی از حیله] و آنچه لازمه مفادش به دست آوردن ربا و انجام حیله در رباخواری است، از آن دسته روایات است که معصوم درباره‌اش گفته: «ما خالف قول ربنا لم نقله» یا «فهو زخرف» یا «فهو باطل» (آنچه با سخن پروردگارمان مخالفت داشته باشد ما آن را ننگفته‌ایم - یا - آن بیهوده است - یا - آن باطل است).

امام باقر در پایان، اشتها فتوایی در این مسأله را نامعتبر می‌داند و با مثال آوردن مسأله منزوحات بئر بر این تأکید می‌کند که شهرت و حتی اجماع حاصل به خلل در اجتهاد نه فایده‌ای دارد و نه اعتباری. آن‌گاه سخن در این مسأله را با نقل این عبارت صاحب جواهر در مسأله مخالفت متاخران یا قدما در منزوحات بئر به پایان می‌برد که «هیچ بعید نیست آن مسأله بر متقدمان پوشیده مانده و برای دیگران آشکار شده است؛ زیرا چنین مواردی نایاب نیست؛ چه بسیار احکامی که در فروع یا اصول بر انسان پوشیده بوده و برای دیگران آشکار شده است»^۱.

به هر روی، آن‌سان که در مطاوی سخن بزرگان شیعه آمده است نمی‌توان پذیرفت شارع

۱ - بنگرید به: امام خمینی، کتاب المبع، ج ۲، ص ۴۱۷.

حکمی را مقرر بدارد و آنگاه به اباحه‌ها و ترخیصها و مهمتر از همه به روا بودن نیرنگهایی نظر دهد که اصل تشریح را به بازی می‌گیرد و غرض از وضع قانون را نقض می‌کند

از دیدگاه نگارنده مسأله نپذیرفتن نقض غرض قانونگذار در مجموعه قوانین و مقرراتی که اعلام می‌دارد هم امری عرفی و عقلایی است و از این روی نیاز به استدلال و برهان ندارد، چرا که عرف عقلا نمی‌پذیرد قانونگذاری از سویی وضع قانون کند و از سویی رخصتهایی را اعلام بدارد که بسادگی بنیاد قانون او را بر اندازد و مردم براحتی به کمک آن از شمول قانون بگریزند؛ و هم این امر از ارشاد آیات و روایات فهمیده می‌شود و در متن فقه نیز مورد توجه قرار گرفته است؛ برای نمونه اگر مردی به هدف محروم کردن زن از ارث او را در مرض موت طلاق دهد همچنان به توریث زن حکم می‌شود یا اگر به هدف زیان رساندن به ورثه در مرض موت زن دیگری اختیار کند این زن محروم از ارث می‌ماند.^۱

از این روی کوتاه سخن آن که داور دربارۀ بطلان و نادرستی حیله‌های گریز از قانون، و بی‌اثر بودن عقود و ایقاعهای صوری یکی از مهمترین عرصه‌هایی است که عقل عرفی در آن به کار می‌آید و راه را بر نقض غرض قانونگذار می‌بندد.

درنگی با ادله

هر چند، آن‌سان که در نقل اقوال گذشت

برخی اساساً منکر نسبت دادن عقیده به جواز حیله‌ها به پیشوایان فقه هستند، اما از این نکته نمی‌توان گذشت که برخی اصولاً عنوان حیله را جایز دانسته یا به جواز یا حلیت هر یک از افعالی که حیله از مجموع آنها شکل می‌گیرد نظر داده‌اند. این گروه در اثبات دعوی خود به ادله‌ای استناد کرده‌اند یا در تعیین و دفاع از دیدگاههای آنان از سوی شاگردان و پیروانشان ادله‌ای مطرح شده است.

ادله جواز حیله

این ادله عمدتاً عبارتند از:

یک: ظاهر ادله احکام شرع، بدین اعتبار که موضوع و عنوان آن در هر یک از دو یا چند فعل یا قولی که در ترکیب حیله از آنها بهره جسته می‌شود تحقق یافته است، چونان که در بیع عینه هر یک از دو قراردادی که به ضمیمه هم حیله عینه را ساخته‌اند یک بیع هستند و ادله جواز و صحت بیع آنها را در بر می‌گیرد.^۲

۱ - این دو مسأله در مواد ۹۴۴ و ۹۴۵ قانون مدنی ایران مورد توجه قرار گرفته است.

۲ - در منابع شیعی نیز آن‌جا که به جواز چنین داد و ستدی نظر داده شده همین امر ملاک سخن است. برای نمونه بنگرید به: طوسی، الشهایه، ص ۸۸. همچنین صاحب جواهر در توجیه سخن محقق حلی که توسل به حیله‌های مباح را جایز دانسته است از اطلاق و عموم ادله همراه با عدم علم به منافات با غرض شارع و نیز تحقق موضوع و عنوان حکم شرعی سخن به میان می‌آورد. بنگرید به: جواهر الکلام، ج ۳۲، ص ۲۰۳.

دو: دلیل عقلی وجود مصلحت اختصاصی در هر یک از افعالی که بدانها تحیل شده است، چونان که در هبه کردن اموال پیش از تعلق زکات برای دهنده و گیرنده هبه مصلحت وجود دارد.^۱
سه: ادله نقلی یعنی آنچه در متون دینی ناظر به کلیت حیل و یا مصادیق آن رسیده است؛ از این قبیل است:

۱- «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ»^۲، که برجواز حیل اظهار کفر دلالت دارد.

۲- «وَأَخْذُ يَدِكَ ضِعْفًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ»^۳
۳- «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ»^۴ که از حیل ابراهیم برای گریز از کفر سخن به میان می‌آورد و ظاهر آن جواز چنین کاری است.

۴- «وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ»^۵ که از جواز حیل کنایه در اظهار تمایلی به زنی که هنوز عده‌اش به پایان نیامده است سخن می‌گوید.

۵- «لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ... إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً»^۶ که از جواز حیل اظهار تقیه از کافران در شرایط اضطراری پرده بر می‌دارد.

البته افزون بر اینها به آیات دیگری هم برای جواز حیل استناد شده است، اما چون دلالت آنها بر حیل یا به حیل به معنای لغوی مربوط می‌شود یا در امور غیر شرعی و در نتیجه از دایره بحث بیرون است بدانها نمی‌پردازیم.^۷

ب- در سنت؛ یعنی آن دسته از احادیثی که از

۱- شاطبی در توجیه موضع ابوحنیفه در مسأله حیل می‌نویسد: «کسانی چون ابوحنیفه هم که حیل را جایز دانسته‌اند به مسأله نتایج نهایی افعال توجه دارند، اما بدین اعتبار که در هر فعلی به طور جداگانه به این نتایج نظر می‌شود». بنگرید به: الموافقات، ج ۴، ص ۱۴۶.

۲- نحل / ۱۰۶: کسی که پس از ایمانش به خدا کافر شود، مگر کسی که بزور وادار شود و در آن حال دلش به ایمان مطمئن باشد.

۳- ص / ۴۴: به دست خود دسته‌ای گیاه برگریز و با آن بز. و سرگند خویش مشکن.

شیخ طوسی در اثبات جواز حیل بدین آیه استناد کرده است. بنگرید به: المبسوط، ج ۵، ص ۹۵. این قیم نیز در اثبات جواز برخی از حیلها - که البته آنها را «برون شدهایی از تنگناها» می‌نامد - بدین آیه استناد جسته است. بنگرید به: اعلام الموقعین، ج ۳، ص ۱۸۹.

۴- انبیاء / ۶۳: بلکه این کار را بزرگشان کرده است.
۵- بقره / ۲۳۵: در آنچه از خواستگاری آن زنان به اشاره و در پرده گوید بر شما گناهی نیست.

۶- آل عمران / ۲۸: مؤمنان نباید کافران را - به جای مؤمنان - به دوستی بگیرند؛ و هر که چنین کند، در هیچ چیز [او را] از [دوستی] خدا [بهره‌ای] نیست، مگر این که از آنان به نوعی تقیه کنید.

۷- از آن جمله است آیات نساء / ۹۷-۹۹، یوسف / ۲۳-۲۹ مربوط به حیل‌های همسر عزیز مصر، یوسف / ۵۵-۶۶ درباره حیل یوسف برای آوردن بنیامین به نزد خود، یوسف / ۶۷-۶۸ در مورد حیل یعقوب برای شناختن یوسف؛ یوسف / ۶۹-۷۶ در مورد حیل یوسف برای نگه داشتن برادرش نزد خود. برای آگاهی بیشتر در این باره بنگرید به: بحیرتی، حیل‌های شرعی، ص ۴۱۹-۴۵۶؛ اعلام الموقعین، ج ۳، ص ۱۸۹ و پس از آن.

جواز حيله يا مصاديقى از آن سخن به میان آورده‌اند؛ از آن جمله است:

۱ - ماجرای سوید بن حنظله که می‌گوید: در حالی که وائل بن حجر همراهان بود از [محلّه خود] بیرون آمدیم و آهنگ رسول خدا ﷺ داشتیم. در میانه راه یکی از دشمنان وائل راه را بر او گرفت. همراهان از این که سوگندی به سود او بخورند خودداری ورزیدند، اما من سوگند یاد کردم که او برادر من است. پس ره‌ایش کرد. پس از آن نزد رسول خدا ﷺ آمدم و من آن رخداد را به حضرت عرض کردم، فرمود: «انت كنت ابرهم وصدقهم. صدقت؛ المسلم اخو المسلم»^۱

بنابر این حدیث، پیامبر ﷺ توسل جستن به چنین تورهایی را تجویز فرموده است.

۲ - این حدیث نبوی که فرمود: «الحرب خدعة»^۲ که نیرنگ در جنگ را تجویز کرده است.

۳ - حدیث حاکمی از جواز استیفای حق خود از اموال شوهر، چونان که رسول خدا ﷺ به هند فرمود: «خذی من ماله ما یکفیک و ما یکفی بئیک»^۳.

۴ - احادیث حاکمی از جواز برداشتن حق خود از سوی میهمان از اموال صاحب خانه، از قبیل آن که فرمود: «ایما ضیف نزل بقوم فاصح الضیف محروما فله ان يأخذ بقدر قراه ولا حرج علیه»^۴.

۵ - احادیثی حاکمی از جواز فرار از حرام به سوی حلال و حاکمی از جواز برخی حیل‌های ربوی از قبیل این که در حدیث ابن حجاج مبادله هزار درهم به ضمیمه یک دینار را به دو هزار

درهم در مورد خاصی که راوی پرسیده بود مجاز

۱ - تو نیکوکارترین و راستگوترین آنان بوده‌ای. راست گفته‌ای؛ مسلمان برادر مسلمان است. بنگرید به: ابوداود، سنن ابی داود، ج ۳، ص ۲۲۴، ح ۳۲۵۶؛ ابن ماجه، سنن، ج ۱، ص ۶۸۵، ح ۲۱۱۸؛ حاکم، المستدرک، ج ۴، ص ۳۳۳، ح ۱۷۸۲۱؛ شوکانی، نیل الاوطار، ج ۳، ص ۱۱۰، کتاب الایمان، باب ۱۱، شیخ طوسی نیز در آیات جواز اصولی حیل بدین حدیث استناد کرده است. بنگرید به: المبسوط، ج ۵، ص ۹۵.

۲ - جنگ نیرنگ است. بنگرید به: الجامع الصحیح، ج ۲، ص ۷۴۶؛ بخاری، الصحیح، ج ۳، ص ۱۱۰۲ و ۱۳۲۱؛ و پنجاه منبع دیگر.

نمونه‌هایی از توسل پیامبر ﷺ به نیرنگ در جریان پیکار با کافران و منافقان نیز نقل شده است. در این باره بنگرید به: بحیری، حیل‌های شرعی، ص ۵۰۰ - ۵۱۰.

۳ - از مال او بدان اندازه که تو و فرزندان را بسنده کند برادر. بنگرید به: الجامع الصحیح، ج ۳، ص ۱۳۳۸، ح ۱۷۱۴؛ ابن حجر، فتح الباری، ج ۴، ص ۴۰۷، ج ۹، ص ۲۹۶؛ نووی، المنهاج، ج ۱۲، ص ۷؛ ابن حبان، الصحیح، ج ۱۰، ص ۷۰؛ صنعانی، سبل السلام، ج ۳، ص ۲۱۹.

گفتنی است در پاره‌ای منابع شیعی نیز در باب تفاسیر بدین حدیث استناد شده است. برای نمونه بنگرید به: طوسی، المبسوط، ج ۶، ص ۳.

۴ - هر میهمانی که بر مردمی وارد شود و بی بهره بماند حق دارد به اندازه پذیرایی خود بردارد و بر او گناهی هم نیست. حدیث نبوی است. بنگرید به: حاکم، المستدرک، ج ۴، ص ۱۷۴؛ هبشی، مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۱۷۴؛ طحاوی، شرح معانی الآثار، ج ۴، ص ۲۴۲؛ شوکانی، نیل الاوطار، ج ۹، ص ۳۶.

نمونه‌های دیگر این دسته احادیث را نیز بنگرید به: بحیری، حیل‌های شرعی، ص ۵۱۶ - ۵۱۷.

اعلام داشت و فرمود: «نعم الشیء الفرار من الحرام الی الحلال»؛ چه خوب چیزی است فرار از حلال به سوی حرام.^۱

افزون بر اینها به احادیث دیگری نیز در این باب استناد شده است که عمدتاً از جواز حيله به معنای لغوی آن حکایت می‌کند و به همین روی بدانها نمی‌پردازیم.^۲

ادله منع حيله

در برابر این گروه، کسانی که حيله را جایز نمی‌دانند به ادله‌ای توسل جست‌ه‌اند که از آن جمله است:

یک: ادله سد ذریعه فساد: این ادله از آن حکایت می‌کنند که هر چه زمینه تخلف نسبت به قانون را فراهم آورد و به تحقق آن کمک کند باید از بین برود و این در حالی است که از دیگر سوی تجویز حيله گشودن زمینه بر ارتکاب مخالفت با احکام شرع است.

بدین بیان، ادله‌ای که بر سددزایع دلالت می‌کنند به دلالت التزامی بر منع حیل نیز دلالت خواهند داشت. ابن قیم این وجه دلالت را چنین ترسیم می‌کند:

«تجویز حيله‌ها با سددزایع به طور آشکار در تناقض است؛ چه، شارع راه رسیدن به فساد را با هر امکانی می‌بندد، در حالی که حيله‌ورز به سوی آن راه می‌گشاید. بنا بر این، آن که امری جایز را از بیم وقوع در حرام ممنوع می‌داند کجا و آن که برای رسیدن به حرام حيله می‌ورزد کجا؟»

ابن قیم بدین بیان با اشاره به وجوه متعددی

که خود برای سددزایع بر شمرده است تصریح می‌کند که «همه آن وجوهی که یادآور شدیم و دو چندان آن وجوه بر حرمت حيله‌ها، حرمت عمل به آنها و حرمت فتوا دادن به آنها در دین خدا دلالت می‌کند».^۳

این یک تقریر در دلالت ادله سددزایع بر حرمت حيله است و تقریر دیگر نیز آن است که گفته شود: ادله سددزایع به طریق اولی بر حرمت حيله دلالت دارند؛ زیرا در ذریعه فساد به معنای اخص فرض بر این است که چیزی به‌طور طبیعی زمینه‌ای برای حرام فراهم می‌آورد یا وضع چیزی به گونه‌ای است که به گمان برتر یا در بیشتر موارد به مفسده می‌انجامد، بی آن که قصد فاعل نیز در میان باشد. اما در باب حیل مشخص است که شخص می‌خواهد آنچه را به لحاظ ماهیت و صرف نظر از عنوان و نام حرام است انجام دهد، اما برای این کار از وسیله‌ای که بظاهر جایز است

۱ - بنگرید به: حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۴۶۶ و ۴۶۷، کتاب التجارة، ابواب الصرف، باب ۶، ح ۱. صاحب جواهر این حدیث را صحیح و حاکی از ستایش نوعی حيله دانسته است. بنگرید به: جواهرالکلام، ج ۳۲، ص ۲۰۱.

۲ - از آن جمله است درخواست عفو از اولیای دم به وسیله کنایه: حيله‌های سازشناختن مدعیان و صاحبان حقوق در دادرسی و یا خروج از نماز، همراه یا گرفتن بینی برای کسی که وضویش باطل شده است. در باره این موارد بنگرید به: بحیری، حيله‌های شرعی، ص ۴۷۵ - ۵۲۷.

۳ - اعلام الموقعین، ج ۳، ص ۱۵۹.

بهره می‌جوید. بنا بر این در باب حیل هم مفسده هست و هم قصد فاعل و به همین سبب دلالت ادله سدذرایع بر حرمت حیل دلالتی به اولویت است.

دو: ادله عقلی بر حرمت حیل: در کلیت امر عقل این را نمی‌پسندد و بر نمی‌تابد که اگر قانونگذاری چیزی را منع کرده است ارتکاب آن را در زیر نام و عنوان دیگری جز آنچه در دلیل لفظی یا بیان و سخن قانونگذار آمده است مجاز اعلام بدارد. چونان که هیچ قانونی نمی‌تواند در بردارنده تبصره‌ها و فرع‌هایی باشد که با روح آن ناسازگاری به هم رساند و زمینه ابطال و القای آن را فراهم سازد. این کلیت امر است. اما در عین حال دلالت عقل بر بطلان حیل به چند گزارش یا از چند زاویه امکان‌پذیر است:

۱- حیل‌های حرام نیرنگ و ورزیدن با خداوند است و نیرنگ و ورزیدن با خدا نیز حرام است. از این دو مقدمه، مقدمه اخیر به دلالت متون و نیز عقل ثابت است و نیازی به اثبات ندارد، و مقدمه نخست نیز به حکم عقل و عرف معلوم است و افزون بر این، در سخن برخی از صحابه و تابعین نیز چنین حیل‌هایی مخادعه نامیده شده‌اند.^۱

آیا می‌توان در این تردید داشت که اظهار یک سخن بر خلاف قصد خود و یا انجام یک فعل شرعی برای چیزی جز آنچه شرع مقرر داشته مصادقی از نیرنگ و خدیعه و فریب است؟ و آیا حیل‌های حرام به لحاظ ماهیت چیزی جز این

هستند؟

۲- توسل به حیل عمدتاً مقتضی رفع حرمت و نیز رفع وجوب به رغم وجود سبب آنهاست و این از چند جهت حرام است:

- مستلزم انجام حرام و ترک واجب است.
- متضمن مکر و نیرنگ است.
- مستلزم اغراء، به حرام و تشویق به ترک واجب است.

- به معنای نسبت دادن آن به شرع است.
- چون ظاهرش جواز است، شخص آن را گناه نمی‌داند و درصدد توبه از آن نیست.
- خدعه با خداوند و احکام دین اوست.
- زمینه نکوهش دین و احکام دین از سوی مخالفان را فراهم می‌آورد.

- سبب می‌شود شخص فکر خود را در از هم گسستن بنیانی به کارگیرد که پیامبر خدا ﷺ آن را استوار ساخته است.
- گشودن این راه بر دیگران نوعی تعاون بر گناه است.

- نوعی ظلم بر خود، بر دین و بر مردم

۱- برای نمونه از ابن عباس نقل شده است که چون درباره مسأله تحلیل از او پرسیدند گفت: «من یخادع الله یخدعه»؛ «هر کس با خدا نیرنگ کند خدا نیز با او خدعه کند» یا از او و همچنین انس نقل شده است که چون درباره عینه از ایشان پرسیدند گفتند: «ان الله لا یخدع»؛ خداوند را نتوان فریفت. همچنین از ابن عمر نقل شده است که نکاح تحلیل از نکاح تدلیس نامید. بنگرید به: اعلام الموقعین، ج ۳، ص ۱۶۱.

است.^۱

که حالتی عمومی به خود گیرد ابطال شریعت و احکام شرع است. به دیگر سخن، «فرجام کار در این باب در هم ریختن قواعد شریعت در واقع است».^۳ برای نمونه، اگر قرار باشد همه مردم از طریق بیع ضمیمه و دیگر طرق تحلیل به ربا، معاملات با ماهیت ربوی انجام دهند، یا همه از طریق هبه‌ای صوری مال خود را از شمول زکات خارج سازند، یا استطاعت حج را برای خود از میان ببرند دیگر مفاهیمی شرعی چون تحریم ربا، وجوب زکات یا وجوب حج چه معنایی خواهد داشت؟ آیا در چنین فرضی از احکام شرع جز یک پوسته چیزی خواهد ماند؟^۴

۵ - در عقود و معاملات و اعمال صوری، قصد شخص با ظاهر آنچه وسیله انشاء قرار گرفته است مطابقت ندارد و این در حالی است که از دیگر سوی تبعیت عقد از قصد و لزوم مطابقت عقد و قصد از امور پذیرفته شده نزد اهل سنت و شیعه است و در اعمال نیز هم عمل تابع نیت است و هم قصد انسان معیار است نه الفاظی که به کار می‌گیرد.

در این باره به دو حدیث نبوی «انما الاعمال

۳ - احکام خدا در پی مصالح و مفاسد واقعی‌اند و به موضوعات واقعی صرف‌نظر از نام آنها تعلق دارند و نام تنها آینه‌ای بر آنهاست. بنابراین، انجام افعال ممنوع شرعی در زیر لوای نامهایی که متعلق و موضوع ادله حرمت قرار نگرفته‌اند در عمل موجب ارتکاب مفسده واقعی و از دست رفتن مصلحت واقعی است. این امر هم به عقل بخوبی درک می‌شود و هم برخی از متون دینی بروشنی از آن سخن به میان می‌آورد. این قیم این وجه را چنین تقریر می‌کند:

«خداوند واجبات را از آن روی واجب

کرده و محرمات را از آن روی حرام اعلام داشته است که در این واجبات [و در ترک محرمات] مصالح معاش و معاد بندگان است... بنابراین، هنگامی که بنده‌ای برای حلال نمایاندن آنچه خداوند حرام کرده و یا اسقاط آنچه خداوند واجب ساخته و یا تعطیل آنچه خداوند تشریح فرموده است حيله ورزد، از چند جهت در دین خدا فساد جسته است: یکی آن که حکمتی را که در آنچه نسبت بدان حيله ورزیده و از آن گریخته است ابطال و نقض کرده است؛ و دیگری آن که کاری که به وسیله آن نیرنگ ورزیده شده نه دارای حقیقتی است و نه مقصود شخص است. به دیگر سخن، آنچه مشروع است مقصود شخص نیست و آنچه مقصود شخص است مشروع نیست».^۲

۴ - نتیجه عمومی اعمال حيله بویژه هنگامی

۱ - بنگرید به: اعلام الموقعین، ج ۳، ص ۱۸۹.

۲ - همان، ج ۳، ص ۱۸۱.

۳ - بنگرید به: شاطبی، الموافقات، ج ۴، ص ۱۴۵.

۴ - برای آگاهی بیشتر در این باره بنگرید به: ابن قیم،

اعلام الموقعین، ج ۳، ص ۱۸۲ - ۱۸۵؛ امام خمینی،

کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۰۵ - ۴۱۷.

بالتیات»^۱ و «لکل امرء مانوی»^۲ استناد شده است.

از دیدگاه ابن قیم حدیث دوم هم شامل عبادات و هم شامل معاملات به معنای اعم است و از این روی کسی که از ظاهر بیع ربا را اراده کرده است، آنچه برای او واقعا تحقق می‌پذیرد همان ربایی است که قصد کرده است یا آن که در نکاح تحلیل قصد حلال کردن زن بر شوهر پیشین خود کرده و اصل عقد او به نیت جدا شدن از زن است برای وی عقد نکاح تحقق پذیرفته است.^۳

ابن قیم همچنین بر این مطلب استدلال می‌کند که صیغه‌های عقود در عین حال که انشاء هستند از مقاصدی که در دل می‌گذرد نیز حکایت می‌کنند و بنابراین، برای نمونه، تلفظ صیغه عقد به هدف تحلیل هم به لحاظ این اخبار کذب است و هم به لحاظ انشاء آنچه از آن قصد شده چیزی جز آن است که این لفظ در شرع و در عرف برای آن اعتبار می‌شود؛ چه، صیغه نکاح برای پیوند دو انسان جعل شده است، نه برای جدایی یا تصحیح بازگشت زنی به شوهر پیشین خویش.^۴

در آثار شیعی نیز مسأله «تبعیت عقد از قصد واقعی» مسأله‌ای مفروغ عنه تلقی شده و در قواعد فقه نیز بدین امر پرداخته شده است. به دیگر سخن، یکی از مسلمات فقه شیعه در باب عقود و ایقاعات و همانند آنها تبعیت عقد از قصد و لزوم مطابقت عقد و قصد است. محمد

جواد مغنیه در فقه الامام الصادق در این باره چنین می‌نویسد: همه بر این هم عقیده و هم سخند که الفاظ و افعال به خودی خود در باب معاملات، ایقاعات، اقرارها، شهادتات و همانند آن هیچ اثری ندارند و تنها از این حیث که از قصد شخص پرده برمی‌دارند و از آن حکایت می‌کنند حجت هستند و بر آنها اثر شرعی مترتب می‌شود؛ چرا که قصد، پایه و اساس است. رسول خدا ﷺ فرمود: «انما الاعمال بالتیات». امام صادق ﷺ نیز فرمود: «ولا طلاق الا لمن اراد الطلاق»، و از این دسته احادیث رسول اکرم ﷺ و روایات اهل بیت ﷺ از جدشان. بر این پایه اگر به طریقی از طرق بدانیم شخص از لفظی که آورده قصد معنای آن را ندارد، بود و نبود آن لفظ یکسان خواهد بود.

این مسأله در کتب فقه سوییژه در معاملات

۱ - عمل بسته به نیت است. حدیثی نبوی است. متن آن را بنگرید به: بیهقی، السنن الصغری، ج ۱، ص ۹۴؛ شوکانی، السیل الجرار، ج ۲، ص ۱۵، ۹۶، ۲۱۷، ۴۰۱ و ۴۰۷.

۲ - هر کسی را آن چیزی است که نیت کرده است. حدیث نبوی مشهوری است که در بیشتر منابع آمده است؛ از آن جمله برای نمونه بنگرید به: مسلم، الجامع الصحیح، ج ۳، ص ۱۵۱۵؛ ترمذی، السنن، ج ۴، ص ۴۸۸؛ ابن حجر، فتح الباری، ج ۱، ص ۸. البته ناگفته نماند متن حدیث در منبع اخیر «لکل امرء مانوی» و در برخی دیگر «انما لامرء مانوی» است.

۳ - بنگرید به: اعلام الموقعین، ج ۳، ص ۱۱۱.

۴ - بنگرید به: همان، ج ۳، ص ۱۱۹.

تکرار شده است. سید یزدی در حاشیه خود بر مکاسب می‌گوید: «اگر دانسته شود شخص قصد لفظ را ندارد یا مدلول آن را قصد نکرده است یا قصد انشاء ندارد، لفظی که آورده باطل و بی اثر است».

شیخ شوشتری در مقابس می‌گوید: «عقدی که قصد نشده باشد حقیقتاً عقد نیست؛ زیرا تأثیر عقد یک تعبد محض نیست، چونان که در اذکار نماز تعبد هست، بلکه صیغه به ضمیمه آن ایجاب و قبولی که در آن قصد شده است عقد نامیده می‌شود».

شیخ اصفهانی در حاشیه مکاسب می‌گوید: «صیغه بدون قصد هیچ نیست».

عبارت‌های فراوانی از این دست در کلمات فقیهان آمده و همه گویای این است که عقد وجود خود را از قصد می‌گیرد، نه از صورت عقد و تحقق خارجی آن، هرگونه که رخ دهد. اگر جز این بود خدشه در عقد به عدم قصد یا به اکراه روا نبود. این در حالی است که در فقه شیعه مشهور است که «العقود تتبع القصد»^۱.

بر همین پایه است که فقیهان بزرگی چون شیخ طوسی به بطلان نکاح تحلیل نظر داده‌اند یا برخی از متاخران در بطلان و بی اثر بودن عقد ازدواج موقت با دختر خردسال به هدف محرم شدن با مادر یا مادربزرگ او رساله مستقل فراهم نهاده‌اند.^۲

سه: ادله نقلی: در متون دینی اعم از کتاب و سنت دلایلی است که از بطلان حیله حکایت

می‌کند. از آن جمله است:
در قرآن کریم:

۱ - آیه‌های «وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ أَخْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ»^۳ و «وَسَأَلْتَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ خَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ»^۴، که از حیله یهودیان در صید ماهیان و گریز از نهی از صید در روز شنبه حکایت می‌کند و بنابر آنچه در روایت آمده است، آنان حوضچه‌هایی ساخته بودند و ماهیان را در روز شنبه به این حوضچه‌ها می‌راندند و در روزهای بعد آنها را صید می‌کردند.^۵

۲ - آیات ناهی از خدعه، بر این مبنا که حیله در شرعیات از مصادیق خدعه باشد؛ از این قبیل

- ۱- بنگرید به: مغنیه، فقه‌الامام‌الصادق، ج ۳، ص ۶۴-۶۵.
- ۲- برای نمونه، وحید بهبهانی رساله‌ای با نام «رساله فی بطلان العقد علی الصغیره لاجل المحرمیه» نوشته و در آن چنین عقدی را باطل دانسته است. نسخه‌ای از این رساله در کتابخانه ملک (ش ۲۴۴۹/۱۹) وجود دارد. حسینی قزوینی (م. ۱۲۰۸ق) نیز رساله‌ای با نام «رساله فی حکم نکاح الصغیره لغرض محرمیه امها» نوشته و در آن از این مقوله سخن به میان آورده است.
- ۳- بقره / ۶۵: بی‌گمان کسانی از خود را که در روز شنبه تجاوز کردند دانسته‌اید...
- ۴- اعراف / ۱۶۳: از آنان در باره آبادی بهرس که بر کنار آن دریا بود، آن‌گاه که در شنبه از حدود الهی فرامی‌رفتند.
- ۵- افزون بر منابع تفسیری اهل سنت، داستان این حیله از تفسیر عسکری نیز نقل شده است. بنگرید به: جواهر الکلام، ج ۳۲، ص ۲۰۱.

است آیه‌های «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ»^۱ و «يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا»^۲.

۳ - آیات ناهی از حیله ورزی در زندگی به هدف اضرار به زن یا وادار کردن او به طلاق خلع؛ از قبیل آیه «الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ»^۳ یا آیه «وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا»^۴.

۴ - آیات نکوهش حیله‌های یهودیان ، از قبیل «وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَاکْفُرُوا آخِرَهُ»^۵، «إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا»^۶ که از حیله از رهگذر سوگند دروغ سخن می‌گوید.^۷
۵ - آیات حاکی از حیله صاحبان باغ: «إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ»^۸ که حیله صاحبان باغ برای گریز از دادن صدقه مستحب را می‌نکوهد و از فرجام بد آن سخن به میان می‌آورد و بنابر این ، به طریق اولی دلیل است بر حرمت و نادرستی حیله برای گریز از تکالیف واجب .

افزون بر اینها، به آیات دیگری هم استناد شده است که عمدتاً به نادرستی و نکوهش حیله به مفهوم لغوی آن نظر دارد و یادآور شدن آنها در این مقام موجب به درازا کشیدن شدن سخن است.^۹

اما در سنت نیز احادیث مختلفی آمده است که یا بکلی حیله را می‌نکوهد یا از نکوهش مصادیقی از آن سخن می‌گوید؛ از آن جمله است:

- ۱ - حدیث «انما الاعمال بالنیات»^{۱۰}.
- ۲ - حدیث نبوی «لا یجمع بین متفرق

ولا یفرق بین مجتمع خشية الصدقة»^{۱۱}.

- ۱ - نساء / ۱۴۲: منافقان با خدا نیرنگ می‌کنند.
- ۲ - بقره / ۸: با خدا و کسانی که ایمان آورده‌اند نیرنگ می‌کنند.
- ۳ - بقره / ۲۲۹: طلاق دوبار است.
- ۴ - بقره / ۲۳۱: آنان را به هدف زیان رساندن نگاه مدارید، که در این صورت تجاوز کار شوید.
- ۵ - آل عمران / ۱۷۲: گروهی از اهل کتاب گفتند: در آغاز روز بر آنچه بر کسانی که ایمان آورده‌اند نازل شده است ایمان بیاورید و در پایان روز کافر شوید.
- ۶ - آل عمران / ۷۷: کسانی که پیمان خدا و سوگندهایشان را به بهایی اندک می‌فروشد.
- ۷ - در این باره بنگرید به: سیوطی، الدر المستور، ج ۲، ص ۴۴.
- ۸ - قلم / ۱۷ - ۳۳: ما آنان را آزمودیم، چونان که صاحبان آن باغ را آزمودیم. . . .
- ۹ - از آن جمله است آیات حاکی از حرمت کم فروشی و غش روا داشتن با مردم (مطففین / ۱ - ۶)، آیات (یوسف / ۷ - ۱۸)، آیات حاکی از داستان مسجد ضرار (توبه / ۱۰۷ - ۱۱۰)، آیات نهی کننده از ضرر رساندن به ورثه از طریق وصیت یا بدهی (نساء / ۱۱-۱۴) و آیات حاکی از تحریف کتاب از سوی عالمان یهود (آل عمران / ۷۸). برای آگاهی بیشتر در این باره بنگرید به: بحیری، حیله‌های شرعی، ص ۱۰۰ - ۱۴۳.
- ۱۰ - ترجمه و منابع حدیث در صفحات پیشین گذشت.
- ۱۱ - مباد از بیم زکات آنچه جدا از همدکنار هم آورده و یا آنچه با هم است از هم پراکنده شوند. بنگرید به: بخاری، الصحیح، ج ۲، ص ۵۲۶: سنن ابی داوود، ج ۲، ص ۹۹.

←

۳- احادیث نبوی نهی کننده از بیع عینه^۱، از این قبیل که فرمود: «اذا صن الناس بالدینار والدرهم وتبايعوا بالعينة واتبعوا اذئاب البقر وتركوا الجهاد في سبيل الله انزل الله بهم بلاء فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم»^۲.

۴- احادیث حاکی از نکوهش حيله يهود در بهره جستن از پيه، در حالی که از آن نهی شده بودند، چونان که فرمود: «لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمناها وان الله اذا حرم على قوم اكل شيء حرم عليهم ثمنه»^۳.

۵- احادیث حاکی از نکوهش نوشیدن شراب پس از تغییر نام آن، چونان که فرمود: «لشربن ناس من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها»^۴.

از همین قبیل است روایت رسیده در نهج البلاغه که امیر مؤمنان عليه السلام از رسول خدا صلى الله عليه وآله نقل کرد که فرموده است: «ان القوم سيفتنون باموالهم... فيستحلون الخمر بالنبيذ والسحت

گفتنی است مقصود از «جمع متفرق» آن است که چند مقدار جدای از هم که هر کدام بتنهایی به نصاب نمی رسد و مشمول زکات نمی شود روی هم ریخته شوند و بدین ترتیب زکات بر آنها تعلق گیرد یا نصاب آنها تغییر کند. مقصود از «تفریق مجتمع» نیز آن است که مقداری مال که به حد نصاب رسیده و مشمول زکات است به چند قسمت تقسیم شود تا از نصاب بیفتد و در نتیجه مشمول زکات قرار نگیرد. از دیدگاه شیعه این کار در وجوب و عدم وجوب زکات تأثیری ندارد، مگر آن که به نقل ملک پیش از تعلق و وجوب زکات بینجامد؛ چه، ملاک زکات از دیدگاه

شیعه، ملکیت برای هر شخص و رسیدن مال هر شخص بتنهایی به حد نصاب مقرر در کتاب زکات است. محقق در شرایع می گوید: «مال کسی به مال کسی دیگر ضمیمه نمی شود، هر چند شرایط خلط و شرکت فراهم باشد و هر دو مال در یک جا باشند، بلکه آنچه در مال هر یک از افراد معتبر می باشد رسیدن آن به نصاب است. دو مال یک مالک نیز هر چند در دو مکان دور از یکدیگر باشند، از هم جدا نمی شوند». بنگرید به: حلی، شرایع الاسلام، ص ۱۰۹.

۱- مقصود از بیع عینه - بر وزن کینه - آن است که شخص کالایی را به نسیه به دیگری بفروشد و سپس خود همان کالا را به نقد و به قیمتی کمتر از آن قیمت نخست از خریدار بخرد تا بدین سان ظاهراً از ربا در امان ماند.

۲- چون مردم دینار و درهم را بر یکدیگر دریغ بدارند، بیع عینه کنند، دم گاو را بگیرند (بکسره به کشت و زرع مشغول شوند) و جهاد را واگذارند، خداوند بر آنان بلایی فرو فرستد و آن را از ایشان بر ندارد مگر زمانی که به دین خویش باز گردند. بنگرید به: شوکانی، الدراری المضية، ج ۱، ص ۳۰۸.

۳- خداوند یهود را لعنت کند. پیه بر آنان حرام شد، اما آن را فروختند و بهایش خوردند، در حالی که خداوند چون خوردن چیزی را بر مردمی حرام کند خوردن بهای آن را نیز برایشان حرام بدارد. بنگرید به: ابن حجر، فتح الباری، ج ۴، ص ۴۲۵.

۴- همانا کسانی از امت من شراب خواهند نوشید، در حالی که بر آن نامی دیگر می نهند. بنگرید به: ابن ابی شیبه، المصنف، ج ۵، ص ۶۹؛ ابن حجر، فتح الباری، ج ۱۰، ص ۵۵. گفتنی است بخاری در صحیح خود باین نام «ما جاء فیمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه» گشوده و در آن احادیثی چند ناظر به این امر آورده است.

۶ - احادیث نهی از هدیه دادن به کارگزاران زکات، آن‌سان که چون پیامبر ﷺ ابن‌اللتیبه را به کارگزاری خود در گردآوری زکات بنی‌سلیم گماشت، او چون نزد پیامبر ﷺ آمد و خواست حساب کند، گفت: این مال شماست، و این هم هدیه‌ای است که به من داده شده است. رسول خدا ﷺ فرمود: «اگر راست گویی چرا در خانه پدرت و مادرت ننشستی تا هدیه نزدت بیاید؟» سپس برخاست و به ایراد خطبه پرداخت. خدای را سپاس و ستایش گفت و سپس فرمود: «اما بعد، فائت استعمل رجالاً منکم علی امور مما ولّانی الله فیاتی احدکم فیقول: هذا لکم و هذه هدیه اهدیت لی، فهلاً جلس فی بیت ابیه و امه حتی تأتیه هدیه إن کان صادقاً. فوالله لا يأخذ احدکم منها شیئاً بغير حقّه إلا جاء الله یحمله یوم القیامة فلا عرفن احداً منکم لقی الله یحمل بعبراً له رُغاء أوبقراً لها خوار اوشاءة تیعر»^۲ سپس دستهای خود را بلند کرد تا سفیدی زیر بغل آن حضرت نمایان گشت. آن‌گاه فرمود: «ألا هل بلغت؟» این حدیث مورد اتفاق است.

۷ - احادیث ناهی از پذیرش هدیه از وام گیرنده یا احادیث حاکی از احتساب هدیه در بدهی او، چونان که از رسول خدا ﷺ روایت شده است که فرمود: «اذا اقرض احدکم قرضاً فاهدی الیه او حمله علی الذبابة فلا یرکبها ولا یقبله الا ان یکون جری بینه و بینه قبل ذلك»^۳.

از همین قبیل است احادیثی که می‌گوید: «کل

۱ - مردم پس از من به داراییهایشان آرموده خواهند شد... پس شراب را با نام نبیذ، رشوه را به نام هدیه و ربا را به نام داد و ستد حلال خواهند شمرد. بنگرید به: سیدرضی، نفع البلاغه، خطبه ۱۵۶.

۲ - باری، من مردانی از شما را بر پاره‌ای از کارهایی که خداوند مرا بدانها گماشته است می‌گمارم، پس می‌آید و می‌گوید: این از آن شماست و این هم هدیه‌ای است که به من اهدا شده است. اگر راست می‌گوید چرا در خانه پدر و مادر خود ننشست تا هدیه‌اش به او برسد؟ به خداوند سوگند هر کس از شما بناحق چیزی از اینها را بستاند روز قیامت در حالی که آن را حمل می‌کند به [حضور] خداوند خواهد آمد. همانا مردی از شما را می‌شناسم که خدای را ملاقات کرده، در حالی که شتری نمره‌کنان یا گاوی خرست‌کنان یا گوسفندی بیع‌کنان بر پشت دارد. بنگرید به: بخاری، الصحیح، ج ۶، ص ۲۶۲۴؛ عبدالرزاق، المصنف، ج ۴، ص ۵۴؛ ابن‌خزیمه، صحیح ابن‌خزیمه، ج ۴، ص ۵۳.

۳ - اگر کسی از شما به دیگری قرضی داد و آن‌گاه او به وی چیزی هدیه کرد یا او را بر مرکب خود نشانند، مباد بر مرکب بنشیند یا آن هدیه را بپذیرد، مگر آن که از پیش نیز چنین رفتاری میان آن دو جریان داشته باشد. بنگرید به: ابن‌ماجه، السنن، ج ۲، ص ۸۱۳؛ کسنانی، مسباح الزحاجه، ج ۳، ص ۷۰؛ الدراری‌المضیئه، ج ۱، ص ۳۱۵.

۴ - هر قرضی که منفعتی در پی آورد ریاست. این حدیث در منابع سنی از امام علی علیه السلام نقل شده است. برای نمونه بنگرید به: عبدالرزاق، المصنف، ج ۸، ص ۱۴۵؛ بیهقی، السنن الکبری، ج ۵، ص ۳۵۰. همانند این حدیث نیز در منابع شیعه از امام

۸- احادیث حاکی از نکوهش نکاح تحلیل و تحریم آن، چونان که فرمود: «لعن الله المحلل والمحلل له»^۱ یا فرمود: «الا اخبرکم بالتیس المستعار؟» و چون در پاسخ گفتند: آری، فرمود: «هو المحلل»^۲.

نزاع در این است که چنانچه از ترکیب دو فعل که ظاهر هر کدام جواز است برای ابطال احکام شرع بهره‌جسته شود، آیا باز هم حکم شرع در این مورد همان است که در شرایط عادی نسبت به افعال به صورت جدای از همدیگر داشته است؟

۹- احادیث صریح نهی از حيله، چونان که فرمود: «لا ترکیبوا ما ارتکبت اليهود فتستحلوا محارم الله بادن الحیل»^۳. افزون بر اینها احادیث دیگری نیز وجود دارد که بیشتر بر حرمت نیرنگ ورزیدن در برخورد با دیگران و نادرستی فریبکاری دلالت می‌کند و بدین ترتیب معنای آن به حيله به مفهوم لغوی نزدیکتر است و از همین روی، در این جا بدانها نمی‌پردازیم.^۴

جمع بندی و نتیجه گیری

از دیدگاه نگارنده از مجموع ادله‌ای که در

این جا باختصار بدانها پرداخته شد آن دسته که از حيله نهی و آن را در شرع نفی می‌کند هم به لحاظ دلالت روشنتر هستند و هم از نگاه عقل پذیرفته‌ترند و هم به‌طور عمومی وجدای از

→ باقر عظیمی نقل شده است. بنگرید به: محدث نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۴۸، کتاب التجاره؛ ابواب القرض، باب جواز قبول الهدیه، ح ۲، شماره پیاپی ۱۵۷۴۵.

۱- خداوند تحلیل‌کننده و نیز کسی را که تحلیل برای وی انجام گرفته است لعنت کند. بنگرید به: ابن جارود، المنتقی، ج ۱، ص ۱۷۲؛ بیهقی، السنن الکبری، ج ۷، ص ۲۰۸؛ سنن ابی داوود، ج ۲، ص ۲۲۷.

۲- آیا شما را از قوچ کرابه آگاه نکنم؟.. او همان محلل است. بنگرید به: دارقطنی، السنن، ج ۳، ص ۲۵۱؛ حاکم، المستدرک، ج ۲، ص ۲۱۷؛ ابن ماجه، السنن، ج ۱، ص ۶۲۲؛ صنعانی، سبل السلام، ج ۳، ص ۱۲۷.

۳- مباد آنچه را یهودیان مرتکب شده‌اند انجام دهید تا حرامهای خدا را به کمترین حيله حلال شمیرید. بنگرید به: حاشیه ابن قیم، ج ۹، ص ۲۴۴.

۴- از این قبیل است احادیث حاکی از نهی از برهم زدن مجلس معامله به هدف اسقاط خیابار: «ولایحل له ان یفارقه خشیة ان یتقیله»؛ برای طرف معامله روا نیست از این بیم که مباد طرف دیگر خواهان برهم زدن معامله شود از او جدا گردد؛ حدیث حاکی از نهی از وارد کردن اسبی به مسابقه که احتمال باخت آن وجود ندارد؛ «من ادخل فرساً بین فرسین و قد امن ان یتقی فهو قمار»؛ «هرکس اسبی را میان دو اسب به مسابقه درآورد که نسبت به پیشی نگرستن بر آن اطمینان قبلی وجود دارد این کارش قمار است»؛ و نیز احادیث حاکی از حرمت نجش؛ تصریه، تدلیس و همانند آن. در این باره بنگرید به: بحیری، حيله‌های شرعی، ص ۱۶۳ - ۲۸۸.

اشکالهایی در پاره‌ای جزئیات و مصادیق، مورد پذیرش عمومی در نزد سنی و شیعه قرار گرفته‌اند. از همین روی نگارنده از طولانی کردن سخن در باب این ادله خودداری می‌کند و تنها به یادآوری چند نکته در مورد ادله‌ای که ظاهر آنها جواز است بسنده می‌کند:

۱- در مورد دلیل عقلی که از سوی استدلال کنندگان مورد استناد قرار گرفته است، باید توجه داشت این تجویز ناظر به ماهیت هر یک از اجزای افعال و عقود است که در فرایند حیل از آن بهره‌جسته می‌شود و عمدتاً از تحیل نسبت به احکام شرع رویگردان است. به دیگر سخن، آنچه در این عرصه از دلیل معتقدان به جواز برمی‌آید صحت ظاهری افعال جدای از همدیگر و صرف نظر از ترکیب آن با همدیگر است، اما نزاع در این است که چنانچه از ترکیب دو فعل که ظاهر هر کدام جواز است برای ابطال احکام شرع بهره‌جسته شود، آیا باز هم حکم شرع در این مورد همان است که در شرایط عادی نسبت به افعال به صورت جدای از همدیگر داشته است؟ آیا می‌توان گفت شرع اجازه می‌دهد از ترکیب مفردات احکام او کل احکام یا غرض شارع نقض گردد؟ ظاهراً چنین چیزی برای هر کس که به محتوای دین توجه داشته و از اسارت واژه‌ها و عبارات رهیده باشد پذیرفته نیست.

به دیگر سخن آنچه معتقدان به جواز حیل بدان نظر داشته‌اند ظاهر ادله شرعی است، بویژه با عنایت به صلاح و درستی مردم و بی آن که

قصد آنها ابطال احکام شرع باشد. آنچه به معتقدان جواز حیل نیز نسبت داده‌اند - چنان که در تبیین آراء و دیدگاهها گذشت - مبنی بر همین پیشفرض است؛ برای نمونه، شاطبی در موافقات پس از اشاره به این دیدگاه ابوحنیفه که هبه کردن مال ابطال کننده و از میان برنده ایجاب زکات است و این ابطال صحیح و جایز است یادآور می‌شود که «البته این امر مشروط به آن است که قصد شخص ابطال احکام شرع نباشد؛ چراکه این قصد به طور خاص ممنوع است؛ زیرا مصداقی از عناد با شارع است... بنابراین، ابوحنیفه با این مخالفتی ندارد که ابطال آشکار احکام شرع ممنوع است»^۱.

شاطبی همچنین در تأیید این مسأله که تحلیل نسبت به احکام شرع روا نیست، این امر را گواه می‌آورد که حرام است کسی تنها به هدف حفظ جان اظهار اسلام کند. او در جایی دیگر نیز با اشاره به این که اساساً اسلام آوردن به چنین هدفی به لحاظ محتوای اسلام و شکر خداوند نیست، چونان که هبه کردن بخشی از مال در سر سال نیز خروج از شکرگزاری خداوند است یا فشار وارد آوردن بر زن بدان هدف که از مهر خود بگذرد نمی‌تواند خروج از شمول قصد زیان‌رسانی زن و به معنای در آمدن به دایره شمول «فَإِنَّ طَيْبِينَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا تَكُلُونَهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا»^۲ باشد، مسأله تجویز حیل یا عدم

۱ - موافقات، ج ۴، ص ۱۴۶.

۲ - نساء / ۴: پس در صورتی که آنان پاره‌ای از آن را

تجویز آن را بر همین نگریستن به ظاهر احکام یا توجه به عمق و باطن دین و متون دینی مبتنی می‌داند و تصریح می‌کند:

«هر کس باطن خطابی را که به او شده است فهمیده باشد نسبت به احکام خداوند حیلہ نمی‌ورزد تا آنها را دستخوش تغییر و تبدیل کند، اما هر کس که بر ظواهر جمود کرده و به فلسفه و علتی که مقصود از آن خطاب است توجه نکرده باشد بدین گمراهیهای دور در می‌غلند.»^۱

به همین اعتبار، در میان شیعه نیز کسی چون صاحب جواهر به رغم گشودن بابی در کتاب خود درباره «جواز استعمال حیل»، در برخورد با حیلہ‌هایی که مقصود شارع را نقض می‌کند، آنها را از نوع حیلہ یهودیان در داستان صید در روز شنبه می‌داند و اعلام می‌دارد «هر چیز که متضمن نقض غرض از مشروعیت یک حکم باشد به بطلانش حکم می‌شود».^۲

۲ - در مورد ادله نقلی که از آنها جواز حیل برداشت شده است می‌توان آنها را در چند دسته جای داد و بدین ترتیب درباره آنها داوری کرد:

۱ - برخی از این ادله به حکم اضطراری ثانوی پرداخته‌اند و از این روی نمی‌توان بدانها برای اثبات جواز حیلہ به معنای خاص آن استناد کرد. آنچه در آیه ۱۰۶ سوره نحل یا آیه ۲۸ آل عمران آمده به چنین احکامی نظر دارد و این در حالی است که از دیگر سوی معتقدان به حیلہ و تجویز آن، اعمال آن را حکم اضطراری نمی‌دانند و به صورت عادی و در روندی معمول از اجرای آن

سخن به میان می‌آورند.

ب - برخی از این ادله ناظر به تحصیل منفعت اهم هستند و آنچه نیز از آنها در همین حال حاصل می‌شود تحریم حلال یا تحلیل حرام نیست؛ برای نمونه، در آیه ۴۴ سوره ص که راهی برای تخفیف در اجرای حکم مطرح گردیده، با توجه به شرایط خاص آن مورد، هدف از آن ابطال کل حکم نبوده و تنها نوعی تخفیف را در برداشته است.

ج - برخی دیگر از این ادله به توریه و تقاص و در اصطلاح اهل سنت «ظفر به حق» نظر دارند. آیه ۲۳۵ سوره بقره، داستان سوید بن حنظله، احادیث تجویز استیفای حق خود از اموال شوهر، و احادیث تجویز استیفای حق خود از اموال صاحبخانه از این قبیل هستند.

در آیه ۶۳ سوره انبیا نیز سخن ابراهیم از باب الزام خصم به مقتضای مدعای خود و نوعی محاجه و مناظره ظریف است و این کجا و حیلہ‌های تجویز ربا و همانند آن کجا؟

د - برخی دیگر از این ادله نیز نیرنگ و رزی به معنای لغوی آن را در برخورد با دشمن و در جریان پیکار مطرح ساخته و تجویز کرده است و از دیگر سوی پریداست که این مقوله با آنچه در زیر نام حیلہ از آن سخن گفته می‌شود بسیار

→ برغبت به شما بخشیدند آن را به گوارایی و خوش بخورید.

۱ - بنگرید به: المواقفات (۱)، ج ۳، ص ۳۹۰.

۲ - بنگرید به: جواهر الکلام، ج ۳۲، ص ۲۰۲.

تفاوت و تباین دارد.

کوتاه سخن آن که ادله نقلی مطرح شده در این باب تنها بر این دلالت دارند که جایز است افعال و اقوالی خاص به هدف تحصیل منفعتی اهم یا در شرایط ویژه و اضطراری انجام گیرند، هر چند ظاهر آنها بنا بر ادله اولیه جواز نباشد. اما این باب چیزی جدای از حيله است؛ چه، در حيله سخن از این است که کسی حرامی را در زیر نام حلال انجام دهد یا با انجام کاری صوری از تحقق عنوان وجوب کاری و تکلیفی برخوردار جلوگیری کند و به دیگر سخن از واجب بگریزد و یا از عقدی چیزی را جز آنچه در نگاه شارع بر آن مترتب شده است تعقیب کند، به گونه‌ای که از مجموع این روند نقض غرض شارع حاصل آید. این چیزی است که ادله یاد شده آن را تجویز نمی‌کند.

در این میان اگر هم محدود روایتی از قبیل آنچه در تجویز حيله ربوی مطرح می‌شود وجود داشته باشند که ظاهر آنها ترتیب دادن صورتی برای گریز از حرامهای آشکاری چون ریاست یا باید - آن‌سان که امام خمینی در کتاب الیبع بدان می‌پردازند - آنها را ناظر به مواردی دانست که درهما و دینارهای مبادله شده با همدیگر تفاوت ارزش واقعی داشته‌اند و معامله مقدرهای بظاهر متفاوت از آنها با همدیگر در واقع و به لحاظ ماهیت ریاست بوده است و در عین حال شارع از آن روی که نسبت به وقوع ریاست بسیار احتیاط می‌ورزد و آن را به هیچ روی بر نمی‌تابد

بدان راه نموده است که در موردی هم که ظاهر امر به ریاست شباهت دارد و واقع امر اساساً ریاست نیست، به هدف آن که همین ظاهر نیز با ریاست همانندی نکند، ترتیبی ویژه در پیش گرفته شود؛ یا باید این دسته از احادیث را از آن جمله دانست که معصوم درباره‌اش فرموده است: «ما خالف قول ربنا لم نقله»؛ چرا که اصولاً تجویز این گونه حيله‌ها با غرض شارع در تناقض است و مفسد ریاست بسیار روشن است و «چنگ زدن به تعبد در چنین مسأله‌ای که عقل مفسده‌های آن را تجویز و مصالح منع آن را درک می‌کند دور از صواب و درستی است»^۱.

افزون بر آنچه گذشت، این نکته نیز از یاد نرود که در برخورد با ادله نقلی حاکی از نکوهش حيله‌ها و مصادیق آنها یک فرض این است که این ادله بر تعبد حمل شوند و فرض دیگر آن است که از آنها به قاعده کلی تحریم و منع حیل راه بسته شود.

از نگاه نگارنده، حمل ادله شرع بر تعبد آن هم در عرصه‌هایی که عقل بروشنی مصالح و مفسد را در می‌یابد هم خلاف درک عقل و هم ناسازگار با شیوه شارع است؛ چه آن که شارع نیز در اعلام احکام خود معمولاً آنها را با طرح مسدوم‌های عقلی و عرفی به ذهن و درک مخاطب نزدیک ساخته و از دیگر سوی برخورد مسلمانان نیز در صدر اسلام با مقوله احکام دین

۱ - امام خمینی، کتاب الیبع، ج ۲، ص ۴۰۵ - ۴۱۷.

بویژه در حوزه معاملات حمل همه آنها بر تعبد نبوده است.

بنابر این گزیده تر آن است که از مجموع ادله نهی کننده از حیل به حقیقتی گراتسنگ راه بسته شود و آن این که شارع به مانند هر قانونگذار دیگری اجازه نمی دهد و خوش نمی دارد که مجموعه احکام و مقرراتش به بازی گرفته شود و کسانی با بازی با الفاظ و عناوین حرامها را به نام حلال انجام دهند و با دستکاری در موضوعها خود را از شمول ادله تکلیف آور شرع خارج سازند، بویژه هنگامی که این حیلها حالتی عمومی به خود گیرد و بدین سان از احکام شرع جز شکل و نامی بر جای نماند.

این حقیقتی است که عقل بروشنی بر آن گواهی می دهد.

کتابنامه

- ۵ - ابن خزیمه، محمد بن اسحاق (۲۲۳ - ۳۱۱ق)، صحیح ابن خزیمه، به تحقیق محمد مصطفی اعظمی. بیروت: المکتب الاسلامی، ۱۳۹۰ق/ ۱۹۷۰م.
- ۶ - ابن رشد، محمد بن احمد قرطبی (۵۹۵-۵۲۰ق)، بدایة المجتهد و نهاية المقتصد. بیروت: دارالفکر، بی تا.
- ۷ - ابن قیم جوزی، محمد بن ابی بکر بن ایوب دمشقی (۶۹۱ - ۷۵۱ق)، اعلام الموقعین عن رب العالمین: تحقیق عبدالرؤف سعد: بیروت: دارالجمیل، ۱۹۷۳م. ج ۴.
- ۸ - —، اغائة اللفان من مصادب الشيطان: تحقیق و باورفی محمد حامد الفسی. چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۰هـ. ق. / ۱۹۹۹م.
- ۹ - ابن ماجه، ابو عبدالله محمد بن یزید (۲۰۹ - ۲۷۳ق)، سنن ابی ماجه، به تحقیق محمد فواد عبدالباقی. بیروت: دارالفکر، بی تا.
- ۱۰ - ابو داوود، سلیمان بن اشعث سجستانی ازدی (۲۷۵-۲۰۲ق)، سنن ابی داوود، به تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید. بیروت: دارالفکر، بی تا.
- ۱۱ - بحیری، محمد عبدالوهاب، حیلهاى شرعی ناسازگار با فلسفه فقه، ترجمه حسین صابری. مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۷۶ش.
- ۱۲ - بیخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل (۱۹۴-۲۵۶ق)، الصحیح، به تحقیق مصطفی دیب البقا. بیروت: دار ابن کثیر؛ ایمامه، ۱۴۰۷ق/ ۱۹۸۷م.
- ۱۳ - بیهقی، احمد بن حسین بن علی (۳۸۴ - ۴۵۸)، السنن الصغری، تحقیق محمد ضیاء الرحمن اعظمی. چاپ اول: مدینه منوره: مکتبه الدار، ۱۴۱۰ق/ ۱۹۸۹م.
- ۱۴ - حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله قسطنطنینی (۱۰۱۷ - ۱۰۶۷ق)، کشف الظنون عن اسامی الکتب والفتون. بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۳هـ. ق. / ۱۹۹۳م.
- ۱۵ - حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (۳۲۱ - ۴۰۵ق)، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۱ق/ ۱۹۹۰م. ج ۴.

۱ - ابن ابی الوفاء، عبدالقادر محمد بن ابی الوفاء قرشی (۶۹۶ - ۷۷۵ق)، طبقات الحنفیه. کراچی: میرمحمد کتب خانه.

۲ - ابن ابی شیبہ، ابوبکر عبدالله بن محمد (۱۵۹ - ۲۳۵ق)، المصنف، تحقیق کمال یوسف الحوت. چاپ اول، ریاض: مکتبه الرشد، ۱۴۰۹ق.

۳ - ابن بطه، عبیدالله بن محمد بن بطه عکبری عقلمی (۳۰۴ - ۳۸۷ق)، ابطال الحیل، تحقیق زهیر شاونیش. چاپ دوم، بیروت: المکتب الاسلامی، ۱۴۰۳ق. ج ۱.

۴ - ابن حجر، احمد بن علی عسقلانی (۷۷۳ - ۸۵۲ق)، فتح الباری، تحقیق محمد فواد عبدالباقی و محب الدین خطیب. بیروت: دارالمعرفه، ۱۳۷۹ق.

١٦ - حر عاملی (١٠٣٣ - ١١٠٤ ق)، وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعه، تصحیح و تحقیق عبدالرحیم ربانی شیرازی. بیروت: داراحیاء التراث العربی، بی تا. افست از روی چاپ انتشارات اسلامیه.]

١٧ - حلی، ابوالقاسم جعفر بن حسن مشهور به محقق (٦٠٢ - ٦٧٦ ق)، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام، با تعلیقات سیدصادق شیرازی. قم: دارالهدی للطباعة والنشر، بی تا، (افست از روی چاپ سوم، بیروت: دارالوفاء ١٩٨٣ هـ. ق. / ١٤٠٣ هـ. ق.).

١٨ - خطیب بغدادی، احمد بن علی (٣٩٣ - ٤٦٣ ق)، تاریخ بغداد. بیروت: دارالکتب العلمیه.

١٩ - خمینی، روح الله، کتاب البیع. موسسه اسماعیلیان للطباعة والنشر والتوزیع، بی تا.

٢٠ - سرخسی، محمد بن احمد بن ابی سهل (ف. ٤٨٣ ق)، المبسوط. بیروت: دارالمعرفه، ١٤٠٦ ق؛ ٣٠.

٢١ - سیدرضی، محمد بن حسین موسوی (٣٥٩-٤٠٤ ق)، نهج البلاغه. با مقدمه و فهراس صبحی صالح، قم: انتشارات هجرت، ١٣٩٥ ق. (افست از روی چاپ بیروت، ١٣٨٧ ق).

٢٢ - شاطبی، ابواسحاق ابراهیم بن موسی (م. ٧٩٠ ق)، الموافقات فی اصول الشریعه، به شرح و تخریج احادیث عبدالله دراز. بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا.

٢٣ - شوکانی، محمد بن علی بن محمد (١١٧٣-١٢٥٠ ق)، الدراری المضمیة. بیروت دارالجلیل، ١٤٠٧ ق / ١٩٨٧ م.

٢٤ - نیل الاوطار. بیروت: دارالجلیل، ١٩٧٣ م.

٢٥ - صنعانی، سبیل الاسلام.

٢٦ - طحاروی، احمد بن محمد بن سلامه (٢٢٩

-٣٢١ ق)، شرح معانی الآثار، تحقیق محمدزهری بخار.

بیروت: دارالکتب العلمیه، ١٣٩٩ هـ. ق.

٢٧ - طوسی، محمد بن حسن (٣٨٥ - ٤٦٠ ق)، المبسوط فی فقه الامامیه، تصحیح و تعلیق محمدباقر بهبودی. چاپ سوم، المكتبة المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه، چاپ اول، ١٣٨٧ هـ. ق.

٢٨ - فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (٧٢٩ - ٨١٧ ق)؛ القاموس المحیط، تحقیق محمد بقاعی. بیروت: دارالفکر، ١٤١٥ ق / ١٩٩٥ م.

٢٩ - کنانی، احمد بن ابی بکر (٧٤٢ - ٨٤٠ ق)، مصباح الإرجاح، تحقیق محمد منتفی کشناوی. بیروت: دارالعربیة، ١٤٠٢ ق.

٣٠ - محقق اردبیلی، احمد بن محمد (م. ٩٩٣ ق)، مجمع الفائدة والبرهان فی شرح ارشاد الاذهان، تحقیق مجتبی عراقی، علی پناه اشتهااردی، حسین یزدی. چاپ اول، قم: موسسه النشر الاسلامی، ١٤١١ هـ. ق.

٣١ - مسلم بن حجاج نیشابوری (٢٠٦ - ٢٦١ ق)، الجامع الصحیح؛ صحیح مسلم، تحقیق محمد فواد عبدالباقی. بیروت: داراحیاء التراث العربی، بی تا.

٣٢ - مغنیه، محمدجواد، فقه الامام الصادق؛ عرض واستدلال، چاپ بنجم، بیروت: دارالجواد، ١٤٠٤ ق / ١٩٨٤ م.

٣٣ - منتظری، حسینعلی؛ کتاب الزکاه. چاپ اول، [قم: مرکز النشر مکتب الاعلام الاسلامی، ١٤٠٤ ق.

٣٤ - نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، تحقیق محمود فوجانی. چاپ دوم، تهران: کتابفروشی اسلامیه، ١٣٦٦ ش.

٣٥ - هیشمی، علی بن ابی بکر (ف. ٨٠٧ هـ. ق.)؛ مجمع الزوائد. قاهره: بیروت: دارالریان للتراث، دارالکتب العربی ١٤٠٧ ق. ■