



فصلنامه مطالعات فقه اقتصادی، سال دوم، شماره دوم، تابستان ۱۳۹۹

ادله‌ی عقلی در مشروعیت و عدم مشروعیت حیل شرعی در مذاهب خمس

سیدمهدی نژادهاشمی^{۱*}، دکتر علی بهرامی نژاد^۲

* دانشجوی دکتری، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی و اندیشه‌های امام خمینی (ره)، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
^۲ استادیار، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

چکیده

اطلاعات مقاله:

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات: ۴۰-۵۷

سابقه مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۰۶

تاریخ اصلاح: ۱۳۹۹/۰۳/۰۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۳/۲۲

تاریخ انتشار: ۱۳۹۹/۰۴/۰۱

واژگان کلیدی:

مشروعیت حیل، مذاهب خمس، مقاصد الشریعه، ادله‌ی عقلی مشروعیت حیل.

نویسنده مسوول:

سیدمهدی نژادهاشمی

آدرس پستی:

ایران، تهران، دانشگاه آزاد اسلامی

تلفن:

00000000000

کد ارکید:

0000-0002-3112-3068

پست الکترونیک:

Shorideh30@gmail.com

زمینه و هدف: حیل در نزد فقها چارجویی مخفیانه‌ای است که می‌تواند از طرق مثبت یا منفی صورت گیرد، گاه در عرف عام مذموم است، گاه از آن به حفظ ظاهر قوانین شرع یاد می‌شود.

مواد و روش‌ها: این تحقیق از نوع نظری بوده روش تحقیق به صورت توصیفی تحلیلی می‌باشد و روش جمع‌آوری اطلاعات به صورت کتابخانه‌ای است و با مراجعه به اسناد، کتب و مقالات صورت گرفته است.

ملاحظات اخلاقی: در تمام مراحل نگارش پژوهش حاضر، ضمن رعایت اصالت متون، صداقت و امانت‌داری رعایت شده است.

یافته‌ها: مشهور فقهای امامیه آن را مجاز ولیکن، حلی‌ها، مقدس اردبیلی، وحید بهبهانی و امام خمینی (ره) قائل به حرمت حیل در باب ربا می‌باشند. امام خمینی (ره) با محک عقل حیل را، ظلم بر ربا دهنده می‌دانند و آن را حرام و مردود دانسته همان نظری که حنبلیان و مالیکان دارند. از طرفی حنفی‌ها، مشهورند به استفاده از حیل شرعی، و شافعی مسلک‌ها را پیروان حنفی‌ها می‌دانند.

نتیجه‌گیری: بنا بر دلایل عقلی و نقلی مشهور فقهای مذاهب خمس، بر این نظر اتفاق دارند که حیل در مقامی که به اصل دین و مقاصد الشریعه لطمه وارد کند و موضوع حکم را عوض کند و انهدام اهداف الهی را در بر داشته باشد باطل و حرام است و هیچ ادله‌ای به طور مطلق دال بر مشروعیت یا عدم مشروعیت، حیل نمی‌باشد.

مقدمه

با عنایت به این موضوع که هرچارچوب و قانونی، محدوده‌ای دارد و حد و مرزی به وجود می‌آورد اختلاف نظر میان فقهای اسلام رخ داده است که آیا می‌شود از راه‌های برون رفت از موانع قانونی و شرعی در زندگی فردی و اجتماعی یاری جست؟ حیل به صورت کلی یکی از این راه‌های برون رفت می‌باشد، حیل‌های شرعی و غیر شرعی در ضمن اینکه دو جایگاه متفاوت دارند، نظرات گوناگونی را به خود اختصاص داده‌اند و در مذاهب خمس در خصوص مشروعیت حیل‌های شرعی اقوال و معاریض متفاوتی، ذکر شده است، که حتی تفاوت مبنایی دیدگاه‌های فقها، گاه از تعاریفشان در خصوص حیل نشأت می‌گیرد، آنچه به طور کلی می‌توان در خصوص معنای لغوی حیل به آن اشاره کرد این است که حیل را در لغت اگر از معانی، هوش، زیرکی، ذکاوت، تیز بینی، مکر، خدعه، نیرنگ، فریب... (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۸۸/۱۱ و صفی پور، ۱۳۹۶: ۲۸۹/۷) و امثال آن معانی بگذریم در معنای دگرگون شدن از حالتی به حالت دیگر است (ابن قیم، ۱۹۵۵: ۲۵۲/۳) که این دگرگونی دلالت بر نوعی تصرف و عمل دارد که به‌واسطه‌ی آن عمل نوع فعل از حالتی به حالت دیگر تغییر پیدا می‌کند چنانکه سخنی را که در آن تغییری داده شده از وجه اولی خود برگردانده باشد حیل می‌گویند (فیروز آبادی، ۱۳۲۱: ۸۹۰) و در معنای اصطلاحی فقه، به معنای چارجویی برای فراهم آوردن زمینه‌ی حکم شرعی به قصد رهایی از مخصصه (همان، ذیل حول) یا به معنای چارجویی و به کار بردن شیوه‌های پنهان که برای رسیدن به هدف استفاده می‌شود و شناخت آن به نوعی زیرکی و تیزی نیاز دارد (ابن قیم، پیشین: ۲۴۰، عسقلانی، ۱۴۱۲: ۲۷۵/۱۲) همچنین می‌توان اشاره کرد که حیل در نزد فقهای امامیه تعبیر خاصی دارد و آن «التوصل الی امر شرعی من طریق حلال او حرام» (طوسی، ۱۳۸۷: ۹۵/۵)، یا از منظر علمای عامه همانطور که اشاره شد «حیل به معنای در پیش گرفتن راه‌های آمیخته بر زیرکی در برخورد با ادله‌ی شرعی است تا در

این رهگذار هدف خاصی حاصل شود» (بحیری، ۱۳۷۶: ۳۳) با عنایت به تعارف فوق، می‌توان گفت که حیل هم در معنای مثبت و هم در معنای منفی کاربرد دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ۱۷) با عنایت به اینکه بر مبنای تعارف و برداشته‌های عامه‌ی مردم از حیل که عموماً معنای منفی آن غالب می‌باشد و به عنوان روش‌های مخفی که برای اغراض ناپسند و نکوهش شده در شرع یا عرف از آن استفاده می‌شود (بحیری، همان و راغب، همان: ۳۸) حیل چگونه جایگاهی در بحث مشروعیت خواهد داشت؟ لذا اینجاست که پای دلیل‌های عقلی و مقاصد الشریعه و اغراض شارع مقدس به میان می‌آید و با عنایت به اینکه عقل و عقل‌گرایی از مهم‌ترین مبانی و مؤلفه‌های تشکیل دهنده‌ی آیین اسلام است و از دیر باز مرکز توجه علمای اسلامی بوده بخصوص فقهای عالم استنباط که از قرآن و سنت، به‌واسطه‌ی عقل (یکی از ابرازهای استنباط) به استنباط احکام می‌پردازند و در این راستا عقل به اغراض شارع و مقاصد الشریعه و اهداف شارع مقدس توجه ویژه دارد، امام خمینی (ره) استفاده از حیل را برخلاف نظر مشهور فقها حرام و ناقض غرض شارع مقدس می‌داند (امام خمینی، ۱۴۲۱: ۵۴۵/۲) این نظر سوالاتی را در پی دارد.

۱- قول مشهور در خصوص حیل شرعی با نظر امام خمینی (ره) در چه مواردی اختلاف دارد؟
 ۲- مبانی فقهی ادله‌ی عقلی مشروعیت یا عدم مشروعیت حیل شرعی در مذاهب خمس کدامند؟
 سؤال فرعی: حیل شرعی چگونه با اصل تبعیت احکام از مصالح و مفاسد قابل جمع است؟

۱- سیر تاریخی بحث مشروعیت و عدم

مشروعیت حیل از دو منظر موافقین و

مخالفین مذاهب خمس

صاحب‌نظران در رابطه با این بحث دو گروه هستند، ابتدا به ذکر و بررسی اجمالی نظریات موافقین پرداخته می‌شود و سپس دیدگاه‌های مخالفین ارائه می‌گردد.

۱-۱ موافقین حیل

پیشینه‌ی استفاده از حیل در احکام فقهی به عصر پیامبر اکرم (ص) و حضرت علی (ع) باز می‌گردد که از احادیث نبوی از جمله «الْحَرْبُ خِدْعَةٌ» و قضاوت‌های امیرالمؤمنان (شیخ صدوق، ۱۴۰۴: ۱۷/۳-۲۷) آورده شده است و همچنین، قائلین به جواز از اهل سنت توریه را از جانب پیامبر (ص) و صحابه از ادله‌ی جواز حیل از نوع منفی در موارد خاص آورده‌اند (بخاری، ۱۴۰۱: ۲۴/۴ و سرخسی، ۱۹۸۶: ۲۱۳/۳۰) آنچه می‌توان اشاره کرد این مطلب است که اولین کسی که به وضوح در مخالفت حیل اظهار نظر نموده (ناصر) می‌باشد سید مرتضی از قول جد خود (حسین بن علی معروف به ناصر) نقل می‌نماید «كُلُّ حَيْلَةٍ فِي الشُّعْفَةِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْمَعَامَلَاتِ أَلْتِي بَيْنَ النَّاسِ فَاِنِّي أَبْطَلُهَا وَلَا أُجِيزُهَا» «هَذَا الْكَلَامُ رَوَاهُ فِي الْبَحْرِ عَنِ النَّاصِرِ» هر حيله‌ای در شفعه و غیر آن از معاملات رایج بین مردم را، باطل می‌دانم و آن را اجازه نمی‌دهم (سید مرتضی، ۱۴۱۷: ۳۳۷/۱) اما خود سید مرتضی آن را نمی‌پذیرد و نافذ بودن حيله را در شفعه می‌پذیرد (همان) در ادامه شکل‌گیری حیل به صورت گسترده باز می‌گردد به اوایل قرن دوم که احادیثی را از ائمه، روات حدیث در باب حیل نقل کرده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۰۷/۵ و شیخ صدوق، ۱۴۰۴: ۲۰۴/۳-۲۰۵)، از این تاریخ به بعد نظر مشهور فقهای امامیه مشروعیت حیل شرعی در ابواب مختلف از جمله باب فرار از ربا می‌باشد که بعدها حلی‌ها، مقدس اردبیلی، وحید بهبهانی و امام خمینی (ره) به مخالفت با برخی از حیل از جمله حیل باب ربا بر می‌خیزند (مقدس اردبیلی، ۱۴۱۲: ۴۸۸/۸ و بهبهانی، ۱۴۱۷: ۵۸/۱-۲۹۱۲۹۲-۳۱۴، امام خمینی (ره)، ۱۴۲۱: ۵۴۵/۲)، کهن‌ترین اثر مکتوب به نام مخارج فی الحیل در باب حیل، گاه به ابوحنیفه و گاه به شیبانی (م. ۱۸۹ق) نسبت داده می‌شود (بن ابراهیم، ۱۹۸۳: ۳۵/۱) برخی ابوحنیفه را صاحب کتاب الحیل می‌دانند و او را به این سبب امام اهل حیل می‌نامند (خطیب بغدادی، ۲۰۰۲: ۴۴۰/۲، ۵۵۵/۱۵-۵۵۶)، قاضی ابویوسف شاگرد

ابوحنیفه و استاد شیبانی، کاربرد حیل را توسعه داده و از آن پس حنفیان به به‌کارگیری حیل مشهور شدند (بوسیش، ۱۴۲۶: ۳۶/۱) نقل شده که هارون الرشید، خلیفه عباسی، سوگند خورد که همسر خود را، اگر در محدوده فرمانروایی او شب را صبح کند، طلاق دهد. سپس پشیمان شد و در پی یافتن راه چاره برآمد. ابویوسف گفت که اگر شب را در مسجد بماند، طلاق لازم نمی‌شود زیرا مساجد از آن خداست (بوسیش، همان) از فقهای شافعی، محمد ادریس شافعی کاربرد حیل شرعی را می‌پذیرد (بن ابراهیم، ۱۹۸۳: ۳۸/۱ و بوسیش، همان) از قرن چهارم به بعد کاربرد حیل شرعی در مذهب شافعی رونق می‌گیرد به نظر برخی گسترش مبحث حیل در فقه شافعی از فقه حنفی متأثر بوده است، ولی ماهیت مباحث مطرح شده در منابع فقهی این دو مذهب تفاوت‌هایی دارد (قزوینی، ۱۹۲۴: ۳/۱-۶ و بن ابراهیم، ۱۹۸۳: ۴۹/۱-۵۱).

۱-۲ مخالفین استفاده از حیل شرعی

بحث حیل، از جمله مباحث قصیده می‌باشد که تاریخچه‌ای از آن تحت عنوان باب مشروعیت حیل، در صدر اسلام نمی‌توان یافت از منظر فقهای مالکی و حنابله حيله به معنای ابزاری برای عملی که از لحاظ شرع ممنوع است، وسیله‌ای قرار می‌گیرد که با آن عمل ممنوع شرعی به صورت ظاهر عمل جایز انجام می‌شود بنابراین نظر این حيله در زمان رسول اکرم (ص) یا برجا نبوده و حتی در زمان تمامی صحابه (ابوبکر، عمر، عثمان، علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام)، صحابه‌ی دیگر و تابعین صحابه وجود نداشته و ایشان به مخالفت شدید با این نوع حیل داشته‌اند (بن قدامه، ۱۴۱۴: ۱۷۹/۴-۲۰۴-۳۳۹) ولی بعدها در جامعه‌ی مسلمین مثل آتشی در انبار گیاهان خشک انتشار یافته و جامعه‌ی اسلامی را مبتلا به خود نموده است در عصر معاصر نیز در جوامع مختلف هم کاربری علمی هم کاربری معاملاتی و هم سیاسی دارد از اسباب انتشار حيله‌ها می‌توان به رغبت در مخالفت با قانون و احکام شریعت، بازی با احکام الله، از

دانسته، هرچند در پاره‌های موارد، مصادیقی از حیل شرعی از او نقل شده است، همچنان که برخی حنبلیان در شماری از مسائل، حیل را تجویز کرده‌اند، عیبدالله بن محمد ابن بطله (فقیه حنبلی، متوفی ۳۸۷) در کتاب خود ابطال الحیل، به رد ادله حیل به ویژه حیل طلاق پرداخته است. (ابن بطله، ۱۴۱۷: ۹۴/۱ و ابن قدامه، ۱۴۱۴: ۱۷۹/۴ و مرداوی، ۱۳۷۴: ۱۲۱/۹-۱۲۲)، احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیه (فقیه حنبلی، متوفی ۷۲۸) در آثار خود، از جمله بیان الدلیل علی بطلان التحلیل (که موضوع اصلی آن بحث طلاق و محلل گرفتن است)، و شاگردش ابن قیم جوزیه در کتاب اغاثه اللهفان من مصادد الشیطان و اعلام الموقنین ادله‌ی تجویز حیل را نپذیرفته‌اند و به تاخته‌اند (بن ابراهیم، ۱۹۸۳: ۴۰/۱-۴۳)، آنچه به نظر می‌رسد به صورت نمای کلی این است که برخی از حیل شرعی که تنافی با اصل شریعت و مقاصد شارع نداشته باشد از نظر فقهای حنبلی مجاز می‌باشد همچنین لازم به ذکر است از جمله‌ی مخالفین اولیه با به‌کارگیری حیل و به ویژه آرای فقهای حنفی، محدثان اهل سنت به شمار می‌روند. مثلاً محدث مشهور، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل بخاری، در کتاب خود صحیح البخاری (بخاری، ۱۴۰۱: ۵۹/۸-۶۷) فصلی را به بحث حیل اختصاص داده است که به نظر برخی مؤلفان، آغاز شدن این فصل با عنوان «باب فی ترک الحیل» و نیز چگونگی تعبیر او از قائلان به حیل، بر مخالفت وی با آنان دلالت دارد (عسقلانی، ۱۴۱۲: ۱۲/۲۹۰، غلامی هرساوی، ۱۴۲۰: ۱۸۰/۱-۱۸۳) همچنین خطیب بغدادی (خطیب بغدادی، ۲۰۰۲: ۱۵/۵۵۵-۵۵۶) احادیثی نقل کرده است که مفاد آن‌ها احکام حیل ابوحنیفه را مصداق کفر و حلال کردن حرام و حرام کردن حلال شمرده‌اند.

۲- دلایل عقلی امامیه

ذیلاً دلایل عقلی ارائه شده توسط فقها و علمای اعلام در خصوص موضوع مورد بحث، بررسی و ارائه می‌گردد.

بین بردن حق غیر، توجه به ممنوعات و خلاصی از واجبات توسط کسانی که در شریعت سست و دنبال منافع خویش‌اند نام برد و از مهم‌ترین دلایلی که فقهای معاصر عامه در جهت رشد استفاده از حیل ذکر کرده‌اند می‌توان به جمود فکری محققان و اهمال در مقاصد الشریعه را نام برد به همین جهت و سبب است که عقود صوری و اسلام صوری شیوع پیدا کرده است و به نظر برخی از مستشرقین که در خصوص حیل شرعی تحقیق کرده‌اند برای اینکه معاش مردم معطل نماند جواز به استفاده‌ی برخی از حیل داده شده است ولیکن در این میان افرادی هستند که دین را ملعبه قرار داده‌اند و به فکر سود و ربا بیشتر می‌باشند و از آن با نام مخارج الشریعه یاد می‌کنند ولی قصد نهایی آنان خلاصی از محرمات با توصل به حلال نیست یا دفع ضرری نفسی یا جانی نیست به طوری که عمل ایشان در تعارض با مقاصد شارع حکیم قرار می‌گیرد، در راستای این نوع برداشت از حیل است که تعاریف فقهای معاصر مالکی و حنبلی از حیل شرعی با دیگر فقها متفاوت است، و عموماً آن را اسبابی در جهت اسقاط واجب یا اباحه‌ی حرام می‌دانند. مالکیان را بر مبنای اعتقادی «سد ذرایع» (بازداشتن از هر چیزی که به کار حرام می‌انجامد) می‌بایست یکی از مخالفین حیل شرعی به حساب آورد. در فقه مالکی حیل شرعی به عنوان بایی انفتاحی و سد ذرایع به عنوان، انسداد دهنده‌ی آن در تضاد با یکدیگر قرار می‌گیرد و می‌بایست حکم به مخالفت با حیل شرعی داد ولیکن، از سوی دیگر، احکامی که با مصالح عام شرعی ناسازگار نباشند و ناقض اصول شرعی به شمار نروند، از دیدگاه فقهای مالکی مجاز شمرده شده‌اند. از اینرو، مالکیان مصادیقی از حیل را مانند حنیفان و شافعیان پذیرفته و شماری دیگر را مردود دانسته‌اند (نشوه علوانی، ۱۴۲۳: ۴۷/۱-۴۹ و بوبسیش، ۱۴۲۶: ۴۰/۱-۴۱) حنبلی‌ها را جزو سرسخت‌ترین مخالفین حیل شرعی می‌دانند و حتی فقهای معاصر حنبلی استفاده از برخی حیل را مصداق کفر می‌دانند. از احمد بن حنبل نقل شده که حیل را به طور کلی مردود

۱-۲ اصل جواز

شهید ثانی در مبحث مسقطات حق شفعه، به این مسئله می‌پردازد که حيله برای اسقاط حق شفعه بدون هیچ کراهتی جایز است به دلیل اصل جواز و برای اینکه در آن دفع حقی از دیگری نیست؛ زیرا آن حق بعد از تحقق بیع ثابت می‌گردد، ایشان می‌گویند چیزی که سبب ابطال حیل است زیرا گذاشتن حق دیگری است در حالی که در شفعه چنین حقی به وجود نیامده پس عموم ادله نهی شامل آن نخواهد شد و قاعده جواز، آن را دربر می‌گیرد، اگر دلیلی بر حرمت اصل حيله یا برخی از آن‌ها داشتیم، حکم به حرمتش خواهد شد وگرنه اصل و قاعده اولیه جواز آن است، مخصوصاً اگر فایده عقلایی هم بر آن مترتب باشد «تجاوز الحيلة علی إسقاط الشفعة من غیر کراهیه، للأصل، و لأنه لیس فیها دفع حق عن الغير، فإنه إنما یثبت بعد البیع؛ و ربما احتمل الکراهة، لما فیها من إبقاء الضرر.» (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ۳۶۷/۱۲).

علامه حلی در بخش حیل‌های اسقاط کننده حق شفعه بیان می‌نماید به کارگیری حيله در حق شفعه در نزد علمای ما و اهل سنت مطلقاً جایز است فقط احمد بن حنبل با آن مخالفت دارد ایشان نیز همانند شهید ثانی به این عقیده است که قبل از عقد بیع حق شفعه ای به وجود نمی‌آید که حيله در شفعه حرام باشد لذا دفع کردن شفعه با حيله کراهت ندارد «لا یکره دفع الشفعة بالحيلة إذا لیس فیها دفع حق عن الغير فإن الشفعة إنما تثبت بعد البیع مع عدم المعارض فإذا لم یوجد بیع أو وجد معارض الشفعة فلا شفعة لعدم الثبوت» (علامه حلی، ۱۴۱۴: ۶۰۹/۱) آیت الله مکارم شیرازی بیان می‌نماید شیخ طوسی به اصل جواز استفاده از حیل شرعی اشاره دارد و می‌گوید: شیخ طوسی قدس سره پس از بیان اصل جواز حیل‌های شرعی به طور اجمال، و استدلال به اجماع و آیات قرآن و برخی روایات معصومان علیهم السلام می‌فرماید: فإذا ثبت هذا فإنما یجوز من الحيلة ما کان مباحاً یتوصل به إلی مباح، فاما فعل محظور لیصل به إلی المباح فلا یجوز، و قد اجاز

ذلک قوم (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ۲۴/۱) علمای اهل سنت نیز اصل را جواز استفاده از حیل شرعی که اصلی را از بین نمی‌برد و مخالفت با شرع ندارند می‌دانند و ادعای اجماع در این خصوص را دارند و در این خصوص به ابوحنیفه ایراد می‌گیرند و می‌گویند ابوحنیفه خطای بزرگی را مرتکب شده که مابین آنچه علمای که در ماسئلی تفرق دارند جمع کرده و مابین جمع آنها در ماسئلی تفرق ایجاد کرده است (قرطبی، بی‌تا: ۲۳۶/۹)، نقد و بررسی: به نظر می‌رسد از اصل جواز به صورت مطلق نمی‌توان در جواز حیل شرعی استفاده نمود به خاطر اینکه باید دلایل خاص به‌علاوه‌ی عدم تنافی حيله با دلایل حرمت و وجوب، مدنظر باشد و از طرفی دیگر بکارگیری حيله می‌بایست به خاطر فرار از مخمصه یا فرار از حرام به سمت حلال می‌باشد و مکلف می‌خواهد عمل خود را به صورت شرعی تصحیح کند لذا اصل جواز نیازمند مطابقت با مقتضای قواعد شرعی است.

۲-۲ اطلاق ادله

فیض کاشانی ضمن پرداختن به حيله در باب قرض می‌گوید جواز حیل‌های شرعی مباح از روی ضرورت و به دلیل اطلاق است «لکن انما یجوز مع الضرورة لأن إطلاق اللفظ محمول علی الحقیقة المتبادر منه» و همچنین می‌فرمایند گفته شده «بل یجوز مطلقاً ما لم یکن ظلماً، لان العدول عن الحقیقة شائع و القصد مخصص، و هو الأقوی لشرط قصرها علی وجه المصلحة.» و در ادامه برای مبحث مشروعیت استفاده از حیل شرعی از قاعده‌ی لاضرر و لاضرار در قرض استفاده می‌نماید و می‌گوید رضایت طرفین در حیل‌های قرض ضروری به هیچ کس نمی‌رساند و از باب اطلاق این حيله مجاز می‌باشد و ادامه می‌دهد هر چیزی را که عقل حکم به آن می‌کند و معارضی با شرع ندارد، مباح می‌باشد و می‌فرماید: «المشهور، و فی القوی «کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی» و خداوند عالم به حقایق احکام است.

۱-۲-۲ بررسی اطلاق ادله

آنچه به نظر می‌رسد حیل‌های شرعی صرفاً در موضوعات احکام جاری است، نه در احکام شرعی و شخص تلاش می‌کند موضوعی را که حکم حرمت و یا وجوب است و یا مانع رسیدن به برخی از منافعی شده به موضوعی دیگر تغییر دهد که دارای حکم مورد نیازش است، چرا که عوض کردن حکم تنها در اختیار شارع مقدس است. وحید بهبهانی در این مورد می‌گوید: بدان که حیل شرعی فقط در موضوعات احکام واقع می‌شود نه خود احکام؛ زیرا احکام براساس آنچه شارع حکم کند خواهند بود. بنابراین ما چه حیل‌ای درباره آن‌ها داریم؟ (بهبهانی، ۱۴۱۷: ۲۵۰/۱) و در ادامه می‌فرماید «مضافاً إلی ما عرفت من أن الحیلة لا تتأتی فی الأحکام الشرعیة، بل تتأتی فی موضوعات الأحکام، فلا یمکن تحقّق الحیلة به عنوان الشرط، كما عرفت من أن المنفعة المحرّمه لو كانت شامله للمعاملة المحاباتیة فلا یمکن الحیلة، و إلا فلا تتحقّق الحیلة، بل هو تخصیص أو تقيید و حکم علی حده.» (بهبهانی، همان: ۲۹۱/۱) (لذا با توجه به تخصیص و تقیدی که در جواز استفاده از حیل‌های شرعی وجود دارد اگر شخص به گونه‌ای واقعی و واجد شرایط، موفق به تغییر موضوع حکم شود و علم به منافات آن با اغراض شارع نداشته باشد، چاره‌ای ندارد جز این که براساس شمول اطلاقات و عمومات ادله آن موضوعات به جواز و صحت آن معتقد شود، لیکن در جایی که موضوع حکمی به صورت ظاهری و صوری عوض شود و با مقصود شارع از جعل حکم ناسازگار باشد، اطلاق و عموم ادله آن را شامل نمی‌شود و مشمول حکم پیشین خود خواهد بود، مثل قرض به شرط معامله‌ی ربوی که در واقع مصداق معامله ربوی است و به هدف گرفتن زیادی و نه تصحیح واقعی معامله انجام می‌پذیرد؛ زیرا در این نوع معامله شخص وام دهنده که شرعاً نمی‌تواند در مقابل وام خود زیادی بگیرد، به این حیل متوسل می‌شود که به وام گیرنده، بدون شرط ربا مبلغی را قرض می‌دهد، مشروط به این که کالایی را به

بیش‌تر از ثمن المثل از او بخرد و یا کالایی را به بهایی کمتر از ثمن المثل به او بفروشد. در اینجا قرض گیرنده به لحاظ نیازی که به وام مذکور دارد مجبور است تمکین کند و شرط را بپذیرد و گرنه در شرایط عادی هرگز حاضر به انجام چنین معامله‌ای نخواهد شد. بنابراین وام گیرنده که در پی رسیدن به زیادی و مال ربوی است، فقط ظاهر قضیه را عوض می‌کند و در واقع عمل او مصداق معامله ربوی است؛ زیرا ربا عبارت است از شرط کردن زیادی به هر شکلی که تحقق پذیرد.

۳- قیاس

هرچند امامیه قیاس را در ادله‌ی مشروعیت یا عدم مشروعیت حیل قبول ندارد اما علمای عامه قائل به آن هستند لذا، علمای عامه در استفاده از قیاس در موارد ممنوعه، رأی به عدم استفاده از آن و حرام بودن می‌دهند، از جمله استفاده از تدلیس و به‌کارگیری خدعه جهت رسیدن به حرام، لیکن درجایی که استفاده از حیل شرعی موجب از بین رفتن اصول شرعی نمی‌شود و تناقضی با مصالح شریعت ندارد مثلاً در جایی که به‌کارگیری حیل سبب حفظ خون مسلمین می‌شود استفاده از قیاس را شرعاً جایز می‌دانند البته این معنا با به‌کارگیری حیل در جهت اغراض دنیوی کاملاً متفاوت است ولی درجایی که حفظ خون مسلمین باشد اگر چه در ظاهر با اغراض شارع مقدس در تضاد باشد ولی حکم استفاده از قیاس در این موارد شرعاً جایز می‌باشد (بویسیش، ۱۴۲۶: ۸۳/۱-۸۴). ابن تیمیه در خصوص قیاس معتقد است جایی که گویند کلام جایزی را با ابهام بر زبان می‌آورد و مقصود او معنای صحیح آن است و شنونده متوهم می‌شود که قصد گوینده معنای دیگری بوده این نوع حیل مشروع می‌باشد به دلیل قیاس با این آیه‌ی شریفه (وَلَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ فِیْمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ) (بقره ۲۳۵) زنی که در عده‌ی وفات بسر می‌برد به‌صورت صریح نمی‌توان از او خواستگاری کرد اما با کنایه مثلاً بگویند

تو زن خوبی هستی و... اشکالی ندارد (ابن تیمیه، ۱۴۱۸: ۲۰۵/۳) و معتقدند که پیامبر اسلام در معاریض مختلف از جمله در ضیافت‌ها، شوخ طبعی، جنگ، از این نوع حیل استفاده نموده است و می‌توان به قیاس از این گونه حیل استفاده نمود برای نمونه می‌توان به ماجرای مسافران ابوبکر با پیامبر اکرم (ص) در زمان جوانی پیامبر اکرم (ص) اشاره کرد که پیامبر بین دستان ابوبکر قرار داشتند و کسی که پیامبر را نمی‌شناختن از ابوبکر پرسیدند او کیست ابوبکر گفت ایشان کسی هستند که راه را به من نشان می‌دهند سخن به کنایه که هم مسیر راه را به من نشان می‌دهند (راه بلد) و هم مسیر خیر آخرت را (بخاری، ۱۴۰۱: ۶۲/۵) ظاهر کلام ابی بکر دلالت بر راه سفر دارد شنونده همین را می‌فهمد و ذهنش به غیر این کلام نمی‌رود، ولی باطن کلام راه رسیدن به خداست و دین حق، و این مقصود است و از این رو چنین سخن گفته است که کتمان کند حضور نبی خدا را تا از گزند و آسیب در امان بماند و موید این مطلب حدیث نبوی است که از پیامبر اکرم (ص) نقل شده که پیرزنی با مهربانی از پیامبر (ص) سؤال کرد آیا پیر زنها به بهشت نمی‌روند، پیامبر با مهربانی جواب داد، در حالی که پیر باشند به بهشت نمی‌رود (به حالت جوانی وارد بهشت می‌شوند)، نقل شده که عمر بن خطاب می‌گوید توریه کسی را از دروغ غنی نمی‌کند (بخاری، ۱۴۰۱: ۸۵۷/۱)، فقهای عامه قیاس نمودن و استفاده از توریه را در برخی موارد مجاز و در برخی موارد مصداق دروغ، کذب و تدلیس می‌دانند، به عنوان مثال توریه و سخن دو پهلو را در جنگ راهی برای فرار از کذب می‌دانند و مجاز می‌شمردند (ابن تیمیه، ۱۴۱۸: ۲۲۳/۲۸ و ابن کثیر، ۱۴۲۰: ۳۱۷/۴).

۴- دلیل عقل

به نظر برخی از علمای عامه هیچ عقدی بدون استفاده از حيله صورت نمی‌گیرد در این بیان خود عقد حيله است و دلیل عقد اسقاط حدود و فرار از معاصی

می‌باشد به عنوان مثال اگر مردی بخواهد با زنی اجنبی ارتباط داشته باشد بدون انجام عقد حد بر او جاری می‌شود و برای فرار از این حد ناگزیر است از حيلهی نکاح استفاده کند و بعد با آن زن ارتباط برقرار کند بنا به نظر این دیدگاه عقد حيله‌ای است برای اسقاط حد و فرار از معاصی، و خداوند متعال نیز خوردن، نوشیدن، و لباس پوشیدن را جعل کرده تا حيله‌ای باشد برای دفع گرسنگی، تشنگی و سرما، یا عقد حيله‌ای است برای انتفاع از مال غیر و سایر عقود نیز به همین منوال است (ابن قیم، ۱۹۵۵: ۱۹۲/۳-۱۹۷-۱۹۸) در ادامه‌ی این بحث باید به این نکته پرداخت که از لحاظ صحت و بطلان، بر اساس آنچه شارع مقدس جعل نموده هیچ شرط، یا قصد، یا حيله‌ای که دلیلی بر فساد آن نداریم، مبطل عقود یا عبادات نمی‌باشد، بنابر این هر حيله‌ای که دلیلی بر فساد آن از ناحیه‌ی شارع نداریم از روی عق، قول به جواز آن می‌رود و نقلی خلاف این قول حتی از جانب احدی از فقهای اسلام موجود نیست (ابن بطه، ۱۴۱۷: ۲۹۹-۳۰۳-۳۰۴) بر اساس تحقیقات موسسه فقهی اهل سنت این نظر جامع درج شده است که به لحاظ عقلایی، برخی از حیل نقش خروج از حرام به سوی حلال و خلاصی از گناه را ایفاء می‌کنند و این خلاصی از معاصی به لحاظ عقلایی امری واجب است و حيله در این نقش، یکی از اسباب و وسایل اتخاذی در جهت رسیدن به مقصد مشروع است که موید مطلوب شرعی می‌باشد و حيله‌هایی مباح است که از لحاظ عقلایی و شرعی مفسده‌ای را در بر ندارد پس به لحاظ عقل این نوع حيله‌ها ماهیتاً از مشروعیت، خارج نمی‌شوند و دلیلی بر آن نداریم (موسسه فقهی، ۱۴۰۹: ۳۳۲/۱۸) آنچه در نهایت می‌توان به آن اشاره کرد این مطلب است که ادله‌ی مجوزین استفاده از حیل نیز به لحاظ عقلایی مطلق، نمی‌باشد بلکه از منظر فقهای قائل به جواز استفاده از حیل تاکید بر آن است حیلی مجاز می‌باشند که مطابق قصد شریعتند و هیچ دلیلی بر منع آن وجود ندارد، این حيله از منظر فقهای اهل سنت نقش مخارج را در مقابل مضایق و تنگناها دارد و

استفاده از حیل می‌بایست ادعای حجیت آن نیز وجود می‌داشت و اینگونه ادعای ثبت نشده است ۲-۲-۵ صحابه فتوای به تحریم حیل داده‌اند و در خلال افعال خود حیل را انکار کرده‌اند و هیچ کس تا به امروز با این انکار مخالفت نکرده است و کل صحابه و تابعین آن، از قبل عثمان، علی (ع)، ابن عباس، و تعداد کثیری از علما و تابعین به جنس قاطع منع و تحریم حیل نموده‌اند، تا جایی که عمر کسی که از حیل برای نکاح تحلیل استفاده می‌کند را سزاوار سنگسار می‌داند «لا أوتی بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما» ۳-۲-۵ عدم نقل حیل در هیچ کتابی از مصنفین و فتاوی صحابه منوط به مشروع بودن آن، سندی دال بر انتشار حیل یا قول به انجام آن یا فتاوی و خبری، قول و فعلی در این خصوص وجود ندارد و هیچ نوصیه‌ای نیز در خصوص استفاده از حیل به ما نرسیده است (ابن قیم، ۱۹۵۵: ۱۷۳/۳-۱۷۴).

۶- دلالت‌های اصول شرعی علمای عامه بر

حرام بودن حیل

بحیری این اصول و قواعد را به پنج دسته تقسیم می‌کند:

۱-۶ بنای شریعت بر مصالح بندگان

شریعت اسلام، همانند دیگر آیینهای آسمانی، برای مصالح حال و آینده بندگان وضع شده است. دلیل این سخن نیز آن است که وضع شریعت و احکام فقهی یا می‌بایست عبث و بیهوده باشد، و یا هدفدار و دارای یک فلسفه مشخص. فرض اول به حکم ادله‌ای که می‌گوید خداوند از عبث و بیهودگی در احکامش منزه و پیراسته است، باطل است و بنابر این تنها فرض دوم می‌ماند و آن این که احکام شرع برای مصالح بندگان وضع شده‌اند. البته این حکمت و مصلحتی که در احکام وجود دارد یا می‌تواند به خداوند بر گردد و یا به بندگان او. از دیگر سوی فرض این که این مصلحت و منفعت به خداوند برگردد فرض محال است؛ زیرا چنان

راه چاره جویی ست لذا خللی به اصل تکلیف مکلف وارد نمی‌کند و او را از دایره‌ی عبودیت بیرون نمی‌نماید بذا به لحاظ عقلی حکم به جواز استفاده از برخی از حیل داده‌اند.

۵- دلایل غیر نقلی مخالفین استفاده از حیل

در مذاهب خمس

در ادامه دلایل غیر نقلی و عقلی صاحب نظرانی که مخالف استفاده از حیل شرعی هستند، به تفصیل بررسی می‌گردد.

۱-۵ دلایل غیر نقلی امام خمینی (ره) و دیگر

مخالفان حیل شرعی از امامیه

۱-۱-۵ حیل‌های ربا با مقاصد احکام و حکمت تحریم که مبارزه‌ی با ظلم است منافات دارند (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳: ۴۸۸/۸ و امام خمینی، ۱۴۲۱: ۵۴۴/۲-۵۴۵) ۲-۱-۵ مخالفت حیل شرعی با دلیل عقل امام (ره) می‌فرماید: اگر حیل به این آسانی از حیث نتیجه مصصح رباخواری شود، چرا رسول خدا (ص) که پیامبر رحمت است به آن آگاهی نداد تا امت در آن حرامی که اعلام جنگ با خدا و رسول است و درهمی از آن، بزرگ‌تر از هفتاد زنا با محرم می‌باشد، نیفتد؟ (امام خمینی، ۱۴۲۱: ۵۴۵/۲) و همچنین چگونه امکان دارد ربایی که موجب مفاسد اقتصادی و اجتماعی و سیلسی است و علمای اقتصاد بدان اشاره کرده‌اند؛ چگونه امکان دارد به وسیله‌ی حیل‌های شرعی آن را حلال کرد؟! (امام خمینی، همان: ۵۴۰).

۲-۵ دلایل عقلی ابن قیم بر اجماع در عدم

مشروعیت حیل (ابن قیم، ۱۹۵۵: ۱۷۳/۳-۱۸۰)

۱-۲-۵ از علمای اسلام کسی به استفاده از حیل به‌طور کلی فتوی نداده است و حتی ارشاد به آن نیز نکرده‌اند و این موضوع خود بیانگر عدم مشروعیت حیل می‌باشد برای اینکه اگر حیل مشروع می‌بود

انجام می‌دهد کارش مبنایی مشروع ندارد و یک فعل دینی نیست (بحیری، ۱۳۷۶: ۳۰۳).

۲-۶ سد ذرایع فساد

قاعده بر این دلالت می‌کند که آنچه ذریعه و مقدمه رسیدن به حرام باشد از دیدگاه شارع بشدت منع شده است. بنابر این هنگامی که شارع آنچه را گاه می‌تواند ذریعه و وسیله انجام کار حرام شود حرام دانسته، خواه شخص از آن حرام قصد کند و خواه حرام قصد نکند، می‌بایست به طریق اولی ذریعه‌ها و مقدمه‌هایی را که جز به قصد حلال کردن حرامها، اسقاطواجبات و به بازی گرفتن حقوق الهی و حقوق مردمان انجام نمی‌گیرد حرام باشد. از این روی جایز دانستن حيله آشکارا با سدذرایع در تناقض است؛ چه، شارع با هر وسیله راههای رسیدن به حرام و انجام حرام را می‌بندد، اما کسی که از حيله بهره می‌جوید به هر شیوه ممکن به حيله متوسل می‌شود تا کاری جز آنچه شرع مقرر داشته است انجام دهد. با این وصف چگونه می‌توان در باره آیین کامل اسلام که مفسد را دفع می‌کند و راهها و گذرگاههای رسیدن به آن را می‌بندد این گمان را رواداشت که درهای حيله و راههای مکرو نیزنگ را گشاده باشد، تا کسانی از رهگذر آن واجبات را ساقط کنند و محرمات او را حلال بشمارند و برای رسیدن به آنچه مفسده است و شرع برای آن میان برداشتن آن آمده، از حيله به عنوان یک وسیله و یک ذریعه بهره جویند؟ (بحیری، ۱۳۷۶: ۳۱۵).

۳-۶ اعتبار قصد و نیت در کارها

هر کس در منابع تشریح و موارد آن تأملی ورزد خواهد دید همه کارها به نیت است و قصد و نیت در همه کارها ملاک است، خواه کارهای عبادی و خواه آنچه عادت است این قاعده بنیان حيله را بر می‌کند و از میان می‌برد؛ چه این قاعده گویای آن است که احکام حلیت و حرمت، پاداش و کیفر، و صحت و فساد تابع حقیقت و واقعیت کار است نه صورت آن، و تابع باطن عقد است نه ظاهر آن.

که در علم کلام تبیین شده، خداوند غنی و بی نیاز است و بر گشتن منافع به او نیز محال است. بنابر این در این جا فرض ممکن آن است که این مصلحت و منفعت به بندگان بر گردد و بنابر آنچه محققان و اکثر امت یعنی اهل سنت و جماعت می‌گویند این تفضلی از جانب خداوند بر انسان است (بحیری، ۱۳۷۶: ۲۹۷) از آنجا که با این قاعده ثابت شد احکام برای مصالح بندگان تشریح شده، در می‌یابیم همه کارها به همین مصالح اعتبار می‌یابد؛ زیرا مقصود شارع همین است. بنابر این، اگر کاری هم در ظاهر و هم در باطن خود بر اصل مشروعیت باشد اشکالی در میان نیست، ولی اگر ظاهر کار موافق شرع و باطن و حقیقتش مخالف شرع باشد، از چند جهت نادرست و نامشروع خواهد بود: نخست آن که چون شارع این سبب مشخص را [که شخص برای رسیدن به هدفی دیگر از آن استفاده می‌کند] برای آن مسبب خاص که شخص در پی آن است تشریح نکرده، این خود حکایت می‌کند از آن که این سببیت که شخص خواسته و پیش آورده مفسده است، نه مصلحت، و مصلحتی که مسبب برای آن تشریح شده است، با این تسبب منتفی است و در نتیجه سبب نسبت به چنین مسببی بیگانه و بیهوده است و عمل نیز، از آنجا که با قصد شارع در تشریح مخالفت دارد باطل است. دوم آن که این سبب که شخص می‌خواهد به آن عمل کند نسبت به آن سببی که مقصود شرع است غیر مشروع است و به سان سببی است که اصلاً تشریح نشده است. اگر سببی که اصلاً تشریح نشده صحیح نباشد و اثری مشروع بر آن بار نشود، سببی هم که تشریح شده اما برای چیزی جز آنچه هدف تشریحش بوده به کار گرفته شده است صحیح نخواهد بود. سوم آن که اعمال دینی به خودی خود مقصود نیستند، بلکه مقصود از آنها چیزهایی دیگر است که حقیقت (روح) آن‌ها را تشکیل می‌دهد، یعنی همان مصالحی که اعمال برای بر آوردن آنها تشریح شده‌اند. بنابر این کسی که کاری بر مبنایی جز این

۴-۶ همانندی شرط متقدم با شرط مقارن و

همگونی شرط عرفی با شرط لفظی

توده عالمان بر این نظرند که شرط متقدم بر عقد همانند شرط مقارن عقد است و اگر طرفهای عقد بر چیزی توافق کنند و پس از آن عقد را منعقد سازند، این بدانچه پیش‌تر بر آن اتفاق کرده‌اند و نزدشان معلوم است بر می‌گردد (بحیری، ۱۳۷۶: ۳۲۸).

همچنین در ادامه می‌گوید: بسیاری از حیل‌ها مبتنی بر عقود است که در ظاهر به واسطه همراه نبودن با آنچه به صحت اخلال می‌رساند صحیح هستند، ولی در معنا و در حقیقت مقید به شروطی فاسداند که پیش از عقد بر سر آنها توافق شده و یا عرف آنها را اقتضا می‌کند و براساس آنها به عقد رضایت داده شده است. ما برآنیم شرط مقدم بر عقد همانند شرط مقارن با آن است و نیز آنچه در عرف جاری است، همانند آن چیزی است که لفظاً آن را شرط کنند. تفاوت نهادن میان ایندو باطل است و نه عقل بر چنین تفاوت نهادنی دلالت می‌کند، نه نقل، نه لغت و نه عرف، بلکه همه اینها همسو با یکدیگر بر این دلالت دارند که هیچ تفاوتی میان این گونه‌های شرط نیست، و بدین سان راه بسیاری از حیل‌هایی که اهانت به شریعت و با احکام الهی و فلسفه آنها در تناقض است و تنها هوسها و تمایلات نفسانی بدانها می‌خواند بسته می‌شود؛ «وَ أَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَ اخْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَ إِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ. أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (مائده ۴)» (بحیری، ۱۳۷۶: ۳۳۴).

۵-۶ بر خورد با بدکار به نقیض مقصودش

هر کس در تکالیف شرعی چیزی جز آن بجوید که این تکالیف برایش وضع شده، شریعت را نقض کرده و هر کس در مقام نقض شریعت باشد عملش باطل است، و قصدش به خود او برگردانده می‌شود. اینک شرح این

در حالی که روشن است ظاهر حیل امتثال حکم شرع و باطنش نافرمانی و گردن‌فرازی است و بنابر این به مقتضای این قاعده می‌بایست حکم شرع بر معنا و حقیقت کار مترتب شود و حیل نزد خداوند حرام و باطل و بی‌اثر باشد. نزد ما نیز چنین است و اگر قرینه‌ای لفظی و یا غیر لفظی از قصد شخص به دست آید می‌بایست مکر و حیل او را به خود وی برگرداند و کار او را تا جایی که امکان دارد بی‌اثر و لغو ساخت؛ برای نمونه، اگر کسی صیغه عقدی را بر زبان آورد و از آن چیزی قصد کند که جایز نیست، همانند آن که به قصد تحلیل «نکحت» و «تزوجت» بگوید، یا به قصد ربا «بعثت» و «اشتریت» بگوید، یا به قصد حیل و به هدف انجام کاری که بر ترکش سوگند خورده، بی‌آن که شکستن سوگند لازم آید «خالعت امرأتی» بگوید، یا به قصد حیل و فرار از زکات یا برای اسقاط حق شفعه شفیع «وهبت» و «تصدقت» و «ملکت» بگوید و یا صیغه‌هایی از این قبیل با قصدی مخالف حقیقت آنها بر زبان جاری کند، چنین صیغه‌هایی مقصود او را بر نمی‌آورد و سبب نمی‌شود ظاهر لفظ و فعل وسیله‌ای برای رسیدن او به مقصودش باشد؛ چه اگر بخواهد مقصود او بر آورده شود این خود در بردارنده تناقضی آشکار با شارع و هدف وی و نیز کمک کردن به حیل و رز بر انجام گناه و ستم و رزی خویش است. این بدان دلیل است که طرق و اسباب تنها وسیله هستند و برای رسیدن به غیر قصد می‌شوند، و از دیگر سوی هیچ تفاوتی میان این دو صورت وجود ندارد که شخص با بهره جستن از حیل به حرام برسد و یا از طریق مخالفت آشکار با شرع و یکی بودن ظاهر و باطن و پیدا و پنهان و لفظ و قصدی که به میان آورده به حرام برسد، بلکه شاید کسی که از این راه اخیر هدف خود را بر می‌آورد در برابر آن دیگری فرجام بهتری داشته و خطر آنچه می‌کند نیز کمتر باشد، چونان که پیش‌گیرنده راه مکر و حیل از دیدگاه مردم نیز نسبت به آن کسی که آشکارا و از همان راه خود کار خویش را انجام می‌دهد بیشتر مورد خشم است و کینه آنان را بیشتر بر می‌انگیزد. (بحیری، ۱۳۷۶: ۳۱۷-۳۱۸).

سخن: این که چنین کسی نقض کننده شریعت است بدان دلیل است که وقتی مکلف چیزی را جز آنچه شارع قصد کرده است قصد کند در حقیقت مقصود شارع را مهمل و بی اعتبار ساخته و از آن سوی آنچه را شارع مهمل و بی اعتبار دانسته مقصود خویش و معتبر قرارداده است. این خود یک رودررویی آشکار با شارع است. افزون بر این، کسی که چنین قصدی دارد آیات الهی و احکامی را که او تشریح کرده است به ریشخند می‌گیرد (بحیری، ۱۳۷۶: ۳۳۵) این قاعده بنیان حیل‌هایی را که هدف از آنها وارونه کردن احکام شرعی است بر می‌افکند؛ زیرا چنین هدفی یک هدف بد است و می‌بایست از رسیدن به آن جلوگیری کرد و چنین نیز شده است؛ چه هر کس در شریعت تأملی ورزد و احکام و نیز فلسفه آنها را بداند خواهد دید که شریعت مقاصد بهره جویان از حیل را باطل کرده و به نقیض آنچه خواسته‌اند با آنان رویاروی شده، و همه راه‌هایی را که برای حیل‌های باطل گشوده‌اند.

۷- دلیل عقل در مخالفت با حیل شرعی

شاطبی در موافقات می‌گوید «هر کس در تکالیف شرعی غیر آنچه را شرع وضع کرده است طلب کند (اشاره به حیل) او ناقض شریعت است و هرچه ناقض شریعت باشد عمل او باطل است، هرکسی در تکالیفش عملی غیر مشروع را طلب کند عمل او باطل است» به این اساس عمل به حیل را در تضاد و تناقض با اهداف شریعت است و شریعت تحصیل مصالحی را برای مردم در نظر گرفته است که نظم زندگی مردم با اختلال مواجه نشود و اینچنین بر ملکف لازم است تا قصد خلاف آنچه را شارع حکیم وضع کرده است نکند و این معنای حقیقی عبودیت و بندگی است و اگر استفاده از حیل مجاز شمرده شود، این استفاده از حیل، نظمی که شریعت خواهان آن است به هم می‌ریزد ما اگر حیل را مجاز بدانیم با مصادیق احکام شریعت در تضاد، تناقض قرار می‌گیرد و این عمل باطلی است (شاطبی، ۱۴۱۷: ۳۳۱/۲-۳۳۳) با در نظر گرفتن

فلسفه‌ی احکام می‌باید به این نکته اشاره کرد که هدف قانونگذاری و تشریح احکام انجام فرایض و ترک محرمات می‌باشد و محرمات برای دفع مفسد و تحقق مصالح، حرام واقع شده است و حیل‌های مکلف به اسقاط تکالیف و توصل به ظاهر مشروع برای رسیدن به فعل حرام مخالفت در باطن با تشریح و قانونگذاری خداوند دارد اگر اینگونه شود مقاصد شریعت عبث و بی فایده است (ابن قیم، ۱۹۵۵: ۱۸۰/۳-۱۸۱). شاطبی می‌گوید تکلیف به اعمال از جهت مقاصد امری و نهی و تشریح قوانین می‌باشد و اگر قصد با آنچه شارع قصد کرده است در تناقض باشد اساس جعل امر و نهی و حتی وسیله رسیدن به اهداف منهدم خواهد شد پس نقض اهداف شریعت و انهدام آنچه او بنا نموده است امری غیر عقلایی است و مستهزی به نظر می‌رسد (شاطبی، ۱۴۱۷: ۳۳۴/۲-۳۳۵) از منظر دیگر دلیل عقلی بر ممانعت استفاده‌ی از حیل شرعی مربوط می‌شود به مبحث حیل و سد ذرایع، از آن جهت که حیل باب انفتاحی است و کسی که می‌خواهد از حیل بهره ببرد می‌خواهد به نحوی راهی برای گشایش باز کند در حالی که سد ذرایع انسداد باب هر راهی است که به حرام ختم می‌شود و بین حیل و سد ذرایع تناقض رخ می‌دهد اگر حیل منع شده است به اعتبار منع شارع از ارتکاب محرمات می‌باشد و شارع از جهتی می‌خواهد تمامی راه‌های منتهی به امر حرام بسته شود و از جهت سد ذرایع، وسایل رسیدن به حرام نیز ممنوع است و به کارگیری حیل نیز وسیله‌ای است که منجر به حرام می‌شود، فقهایمانند شاطبی در مخالفت با استفاده از حیل دلایلی از جمله انهدام مقاصد شریعت، تعطیلی احکام الهی را ذکر می‌کنند و می‌گویند همیشه سد ذرایع اولویت در قبال حیل اولویت دارد و مخالفین استفاده از حیل، حیل را به عنوان روشی مذموم در جهت رسیدن به حرام می‌نگرند و مقصد شارع و امر و نهی بارتعالی را در تضاد با استفاده از حیل می‌پندارند و در این راستا استدلال می‌نمایند حتی قائلین به جواز استفاده از برخی حیل شرعی همانند مالکی مسلک‌ها

اگر قصد مکلف خلاف قصد شارع باشد فی نفسه عمل او نقض کننده شریعت است و تمامی اعمالی که نقض کننده‌ی شریعت باشند باطل‌اند (شاطبی، ۱۴۱۷: ۲۷۲/۲-۲۷۳).

در این راستا قصدی که مخالف با شرع باشد باطل است و حيله گر با استفاده از حيله و ارتكاب عمل حرام موجب اسقاط واجب، تضعیف یا زائل کردن حق غیر و اقدام او نقض کننده‌ی ظاهر احکام و مقاصد شارع است و این عمل حيله گر حرام و باطل است (حسان، پیشین، ص ۲۷۹).

۲-۸ فعل حيله کننده اگر چه مباح باشد ولی وسیله‌ای جهت رسیدن و بازگشت به حرام و مفسده است لذا این نوع حيله باطل است

شاطبی می‌گوید «نگاه کن به نیت و درون افعال که به کجا ختم می‌شود مقصود شارع در افعال اعتبار دارد یا افعال مطابق مقصود شارع‌اند یا مخالف آن» (شاطبی، ۱۴۱۷: ۱۶۰/۴).

اگر فعل حيله کننده درجهت مصالح و مقاصد شریعت باشد مشروع و در غیر این صورت نامشروع است مفسده مانند فرار از زکات به واسطه بخشش صوری مال به فقیر تا به حد نصاب زکات نرسد (حسان، پیشین، ص ۲۸۲).

۳-۸ از بین رفتن اراده و قصد واقعی در فعل حيله کننده، حيله گر قصد رسیدن به مقصد حرام را دارد مثلاً می‌خواهد ربا اخذ کند با عنوان بیع، یا نکاح را با تحلیل انجام دهد پس حيله گر در واقع مکره عقد صحیح است و رضا که جزو ارکان عقد است را ندارد اگر رضا معدوم شود این معامله، منطبق با خواسته‌ی حيله گر است، قصد او بیع نیست و اکراه در قصد بیع دارد و این باطل است حيله گر قصدش اسقاط حق و احقاق باطل است.

۴-۹ حيله‌ها مصلحت شرعی و قصد شارع را از تشریح احکام از بین می‌برند و این باطل است، احکام شرع وضع شده برای مصالح مردم و حيله مخالف و در تضاد مصالح مردم است چگونه می‌تواند فعلی در ظاهر

متفق القول هستند که حیل در جایی که منجر به انهدام اصل شود و آنرا دین شرعاً مخالفت کرده مذموم و حرام است و به آن جهت استفاده از حیل جایز نیست که به لحاظ عقلایی در تضاد با اهداف شریعت و مخالف و در تناقض با مقاصد الشریعه قرار دارد آنچه مد نظر شاطبی و ابن قیم است مخالفت با حیلی است که در تضاد با اهداف شریعت بسر می‌برند، به لحاظ تنقیح المناط و ریشه یابی ادله‌ی مشروعیت و عدم مشروعیت استفاده از حیل آنچه از مقتضای نظرات علماء به دست می‌آید این مطلب است که یک خط سیر مشترک در هر دو دیدگاه وجود دارد و آن است که در روایات و آنچه تا کنون از اهل علم به آن پرداخته شد در حيله‌هایی که موافق با اهداف شریعت و مقاصد آن است و موجب انهدام اصلی از دین نمی‌شود هیچ مخالفتی با آن حیل نزد فقها دیده نشد همچنین حيله‌هایی گشایش برای تنگناها، و مطابق با اهداف کلی شریعت و در راستای منافع شریعت است و استفاده از آن هیچ یک از احکام الله را نقض یا زیر پا نمی‌گذارد و احقاق حقی که جز از طریق حيله راهی برای رسیدن به آن نیست در جواز آن مخالفتی نیافتیم، به‌کارگیری این حيله ایرادی ندارد مخالفتی با نص و مقاصد الشریعه ندارد و اگر خلاف اینها باشد از نظر علمای عامه بحث سد ذرایع و منع این چنین حيله‌هایی اولویت پیدا می‌کند، قائلین به جواز حیل شرعی نیز برآنند که استفاده از حیل مخالفتی با تحقق اهداف شارع مقدس ندارد و به لحاظ حقوقی نیز حقی را از کسی تزییع نمی‌کند و حتا تزییع واجبات را نیز در بر ندارد.

۸- مقاصد الشریعه در عدم مشروعیت حیل

۱-۸ قصد حيله گر، مخالف با قصد شارع است و این عمل باطل است شارع از مکلف می‌خواهد مطابق با قصد او عمل کند برخلاف غایت حيله گر با غایت و قصد شارع مخالف است حيله گر بر خلاف وضع احکام، مصالح بندگان، در دنیا و آخرت عمل می‌کند

۱۰- نظریه‌ی تنقیح مناظ در مشروعیت و

عدم مشروعیت حیل شرعی

این نظریه به لحاظ عقلایی بررسی می‌نماید که حیلی که تحت عنوان راهکارهای فرار از ربا توسط مشهور فقهای امامیه ذکر شده است را نمی‌توان به عنوان حیل‌های شرعی از آن یاد کرد بلکه از آن می‌شود تحت عنوان راهکارهای فرار از ربا، فرار از حرام به‌سوی حلال یاد نمود، به عبارتی بین مواردی که قصد ظاهر سازی و انهدام اهداف شریعت را دارند، با آنچه در واقع نیتی جز به دست آوردن سود از راه حلال را ندارد فرق گذاشت در این مقصد کلیه‌ی راهکارهایی که تحت عنوان حیل به قصد گرفتن ربا باشد حرام و نامشروع خواهد بود مثلاً در بیع ضم ضمیمه اگر در معامله‌ی به‌قصد ربای چند میلیاردی یک قوطی کبریت ضمیمه شود غیر عقلایی و حرام خواهد بود به نظر می‌رسد آیت الله مکارم شیرازی در کتاب طرق فرار از ربا همین نظر را پذیرفته باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ۴۴).

نتیجه‌گیری

از جمله ممیزات دین شریف اسلام با دیگر شریعت‌ها، اتکای به قواعد عامی است که به عدد نامتناهی با حوادث جاری کثرت می‌یابد تا راهگشای طریق سعادت انسان باشد، و این قواعد انسجام دهنده‌ی قوانین در تمامی اعصار می‌باشد که موجب می‌شود، هیچ تنگنایی از باب جعل شریعت اسلام با بروز و ظهور مسائل جدید به وجود نیاید، با توسعه‌ی فضاهای گوناگون در عصر جدید و گسترش و پیچیدگی عقود، کیفیت پاسخگویی به مسائل از منظر فقهای عالم اسلام متفاوت و گسترده‌تر شده است که تجمیع نظرات را دشوار می‌نماید لیکن با تفکر عمیق و تحقیق دقیق می‌توان به وحدت رویه‌ای رسید که مشکل‌گشایی تکثر نظرات و عملکردی یکسان در جهت پیشرفت عالم اسلام باشد، از اهم ملزومات زندگی اجتماعی انسان عقود است و در معاملات قصد و نیت از ارکان آن می‌باشد و

موافق احکام و در باطن مخالف و در تضاد شریعت باشد حیل اینگونه است (شاطبی، ۱۴۱۷: ۳۲۷/۲-۳۲۸).
۵-۸ اعتبار عقود به مقاصد آن است نه به الفاظ و مبانی، قصد مهم است در عقود نه ظاهر و صورت آن، نمی‌شود با حفظ ظاهر عملی را که باطل است تحت عنوان مشروعیت حیل انجام داد قول و فعل، ظاهر و باطن هر دو باید یکی باشد.

۹- قیاس در رد مشروعیت حیل شرعی از

نظر مخالفین مشروعیت از اهل سنت

۱-۹ ابی هریره از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌نماید «من غش فلیس منی» (نووی، ۱۹۳۰: ۹۰/۲).

هرکسی در بیع غش بکار برد از امت من نیست، حیل هر زمانی که از حیل استفاده می‌کند و مال غیر یا حق غیر را پایمال می‌کند به نوعی می‌توان گفت از غش استفاده کرده در حیل، و از این رو که غش از مصادیق عمل حرام است و حرکت حیل هر هم به حرام می‌رسد به لحاظ قیاس عمل وی حرام و ممنوع است
۲-۹ کار حیل هر به تنفر خدا از فریبی که حیل هر استفاده کرده از آن، می‌انجامد، خدعه و خداع اظهار قول به یک صورت و عمل به صورت دیگر است و این امر منطبق با حیل است بعضی از اصحاب عامه می‌گویند حیل خدعه است و حیل هر دست به فریب خداوند زنده است.

۳-۹ مقتضای سد ذرایع مخالفت و منع از حیل است نسبت حیل به ذرایع، عموم و خصوص است، تمامی حیل‌ها ذریعه هستند اما تمامی ذرایع حیل نیستند در این منظر از لحاظ قیاس اگر حیل موید عمل جایز و رسیدن به جایز باشد ذریعه جایز است پس منعی در عمل به آن وجود ندارد و اگر حیل در جهت اثبات باطل و حرام باشد و یا اسقاط واجب کند یا ابطال حق نماید آن ذریعه حرام و سد ذرایع واجب می‌گردد زیرا حیل هر قصد حرام کرده و می‌بایست جلوی این عمل سد شود.

برای حیل قائل شده‌اند که گاه در برخی موارد نزدیک به هم می‌شوند و دارای نقاط اشتراک می‌باشند و گاه افتراقاتی در مصداق پیدا می‌کنند

از مجموع آنچه در مذاهب خمس تحت عنوان مشروعیت حیل شرعی به آن پرداخته شد، به نظر می‌رسد بررسی‌های صورت گرفته توسط محققین عامه در خصوص مذاهب حنفی، شافعی و امامیه (که تحت عنوان ظاهریه از آن یاد می‌کنند) به این مورد می‌رسد که آنچه مشترک و هیچ اختلافی در آن در مذاهب حنفی و شافعی نیست، دسته از حیل‌هایی است که به عنوان راه کار و مخارج مطابق با مقاصد شریعت هستند حق غیر را اسقاط نمی‌کنند و در جهت حلال کردن حرامی یا حرام کردن حلالی یا و انهدام احکام شریعت نیستند مجاز و معتربند و مخالفین مشروعیت حیل شرعی نیز آنرا قبول دارند ولی در ذکر مصداق و شبهات موضوعی و حکمی اختلاف و تشدد آراء روی داده است از طرفی این بحث در مشهور فقهای امامی متفاوت است فقهای امامیه در عبادات و معاملات رویه‌ای دارند که مشخصاً برخی از طرق فرار از ربا را و حیل بکار رفته در فرار از ربا را مشروع می‌دانند، هرچند قیاس از دلایلی است که امامیه آنرا قبول ندارند ولی به نظر می‌رسد از روایت خاصه‌ای که جواز استفاده از راه کارهایی جهت خلاصی از ربا یا تنگناها را می‌دهد بهره برده‌اند و به تنقیح مناط پنهان پرداخته و در فتاوی خود حکم به مشروعیت برخی از حیل‌های شرعی داده‌اند نکته‌ی دیگری که می‌بایست به آن اشاره شود این است که بحث مقاصد الشریعه در منظر علمای موافق مشروعیت حیل‌های شرعی کم رنگ‌تر از مخالفین مشروعیت برخی از حیل شرعی از امامیه می‌باشد آنچه مهم و حائز اهمیت است این نکته می‌باشد که در خصوص مشروعیت و عدم مشروعیت حیل شرعی در مذاهب خمس، نمی‌توان حکم کلی و مطلق داد و تقسیم بندی نمود به دو گروه موافق و مخالف به این علت که حتی فقهای حنفی، شافعی، و مشهور امامیه برخی از حیل را حرام می‌دانند و از طرفی دیگر مالکیان

بسیار حائز اهمیت است که به‌کارگیری حیل شرعی در مواجهه با تخطی قصد از عقد، مقاصد الشریعه، احکام الله و اغراض شارع مقدس، چه جایگاهی دارد آنچه به نظر می‌رسد در این خصوص، اگر بسان علمای عامه قائل به عدم مبنای مشروعیت حیل شرعی در صدر اسلام مخصوصاً دوران رسول گرامی اسلام (ص) باشیم، عمل و تقریر ایشان، حجت است، حکم به مشروعیت حیل شرعی دشوار خواهد بود، و بر اساس این نظر نمی‌توان در عقود و معاملات جاری، از مبحث مخارج در جهت فرار از مضایق به‌وسیله‌ی حیل بهره جست هرچند، حیل، در نظام مالی معاصر تأثیر شایانی داشته باشد، ولیکن از لحاظ ابعاد بررسی موضوع مشروعیت حیل ما را به این موضوع رهنمود داد که مبحث مشروعیت حیل را اگر از منظر اصولی به آن نگاه کرد، منصرف به استخراج مشروعیت یا عدم مشروعیت از ادله (کتاب، سنت، اجماع، عقل، تبعیت عقد از قصد، بنای شریعت و...، صحت مبداء حیل)، خواهد شد و از طرفی اگر از منظر فقهی به لحاظ تصرفات مکلفین به حیل و تأثیر آن در مالکیت و عدم مالکیت، (نفوذ عقد به‌واسطه‌ی استفاده از حیل) نگرسته شود وارد مباحث کاربردی فقهی و حقوقی خواهد شد و اهمیت آن بیشتر در عقود جریان می‌یابد از این جهت مبحث مشروعیت حیل شرعی در مذاهب خمس دارای اهمیت شایانی می‌گردد و پیوند آن با مقاصد الشریعه، و اغراض شارع مقدس که بر پایه‌های رفع ظلم، حفظ جان و مال مسلمین است نمود بیشتری می‌یابد، به نظر می‌رسد نقاط اشتراکی در بحث استفاده از حیل شرعی بین مذاهب خمس وجود دارد که نمی‌توان از آن چشم پوشی کرد و آن را نادیده انگاشت، هنگامی که به موضوع حیل شرعی از جانب قصد، نگاه می‌شود تمامی فقهای اسلامی جایی که قصد حلال کردن حرام، اسقاط حق، و نادیده گرفتن امری واجب، و انهدام دین و شریعت باشد حکم به بطلان و حرام بودن این نوع حیل‌ها می‌دهند، از این منظر علمای اهل سنت براساس قصد تقسیماتی را

می‌توان گفت چنین عقدی صورت نگرفته است تا باطل باشد مگر اینکه همانند حنفی‌ها در برخی از صور حیل قائل به حرام بودن عقد ولی در عین حال نفوذ آن باشیم لذا با توجه به عرف و معنای مشهور و غالب حیل که در جامعه بار منفیان مدنظر است به حیل نگاه کنیم با اهداف شریعت و مقاصد ایشان در تعارض قرار می‌گیرد.

ملاحظات اخلاقی

ملاحظات اخلاقی در خصوص نگارش مقاله و امانت‌داری در ارجاعات رعایت گردید.

تقدیر و تشکر

از همه عزیزانی که در به سامان رسیدن این تحقیق ما را یاری رساندند تشکر می‌کنیم.

سهم نویسندگان

نگارش و تألیف این مقاله مشترکاً توسط تمامی نویسندگان صورت گرفته است.

تضاد منافع

در این تحقیق تضاد منافی وجود ندارد.

و حنا بله به عنوان سرسخت‌ترین مخالفین حیل شرعی، برخی از حیل را مشروع و مجاز می‌دانند لذا با توجه به بحث ادله‌ی کتاب و سنت همچنین مقاصد الشریعه و ادله‌ی عقلی در باب عدم مشروعیت حیل شرعی که مشرکات میان مالکیان و حنبلیها و گروه مخالف با حیل ربا از امامیه است دو طریقه‌ی اظهار نظر پیش و رو قرار می‌گیرد. اول اینکه همانند امام خمینی (ره) قائل به این باشیم اسناد روایات خاصه مشروعیت ربا از لحاظ سندی و محتوایی ضعیف و مخالفت با عقل و مقاصد الشریعه دارد لذا حکم به تحریم کلیه‌ی حیل ربا دهیم یا در صدد این توجیه برآییم که روایات خاصه، در جهت فرار از ربای معاملاتی که از مشهور فقهای شیعه نقل شده است تعارضی با آیات تحریم ربا ندارند و از آن روایات خاصه می‌شود تحت عنوان تعبیر و راهکارهایی شرعی برای فرار از حرام به‌سوی حلال نام برد نه به عنوان حیل شرعی، به این طریق خروج موضوعی از بحث حرمت و ادله‌ی حرمت ربای معاملاتی قرار می‌گیرند تعارضی با مقاصد الشریعه و اهداف شارع مقدس نخواهد داشت در غیر اینصورت، نظر مشهور فقهای شیعه در مصداق و آنچه تحت عنوان نیت و مقاصد اعمال از آن یاد می‌شود چه در عبادات و چه در معاملات تعارض پیدا خواهد کرد موبد این مطلب در عبادات دو روایتی که در نهی مسافرت کردن در ماه رمضان آورده شد به نظر می‌رسد علت تحریم تاکید بر بندگی در قبال احکام شریعت است و مکلف موظف است بدون بهانه و چاره جویی جهت پایان گرفتن به خود از زیر بار احکام الله شانه خالی نکند و از طرفی در معاملات نیز حیلی که عمدتاً جهت فرار از حکم ربا صورت می‌گیرد اگر ماهیتاً و بنا بر آنچه که افراد نیت کرده‌اند کسب ربا باشد حفظ ظاهری احکام (در صورتی که باطن فاسد باشد) در مقابل حدیث نبوی الاحکام بالنیات قرار می‌گیرد و نمی‌توان با توجه به مقاصد الشریعه و اهداف شارع حکم به مشروعیت چنین حیل‌هایی داد و عقدی که بر اساس چنین حیل‌هایی صورت گرفته باشد نامشروع و

منابع

قرآن کریم

- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱). صحیح البخاری. استانبول: محمد ذهنی افندی.
- یوبسیش، صالح (۱۴۲۶). الحیل الفقہیة: ضوابطها و تطبیقاتها علی الاحوال الشخصیة. بیجا.
- بن ابراهیم، محمد (۱۹۸۳). الحیل الفقہیة فی المعاملات المالیه. بیروت: چاپ الدار العربیة للكتاب.
- بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل (۱۴۱۹). الرسائل الفقہیة. بیجا.
- صفی پور، عبدالرحیم ابن عبدالکریم (۱۲۹۶). منتهی الارب فی لغه العرب. جلد ۱، تهران: نشر کتابخانه سنایی.
- جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵). احکام القرآن. بیروت: چاپ محمدصادق قمحاوی.
- خطیب بغدادی، (۲۰۰۲). تاریخ مدینة السلام. بیجا.
- زحیلی، وهبه مصطفی (۱۴۰۴). الفقه الاسلامی و ادلته. بیجا.
- سمرقندی، سعید بن علی (۱۴۲۶). جنة الاحکام و جنة الخصام فی الحیل و المخارج. بیروت: چاپ صفوة کوسه و الیاس قبلان.
- سرخسی، محمد بن احمد شمس الائمہ (۱۴۰۶). المسووط. بیجا.
- شاطبی، ابراهیم بن موسی (۱۴۱۷). الموافقات فی اصول الشریعة. عربستان، خُبر: چاپ مشهور بن حسن السلیمان.
- شوکانی، محمد (۱۹۷۳). نیل الاوطار من احادیث سیدالاکخيار. شرح منتقى الاخبار، بیجا.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی. (۱۴۱۳). مسالك الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام. قم: موسسه معارف الاسلامیه.
- شبیانی، محمد بن حسن (بیتا). المخارج فی الحیل. قاهره: مکتبه الثقافه الدینیة.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۹۰). تهذیب الاحکام. تهران: چاپ حسن موسوی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷). الخلاف. بیروت.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴). لسان العرب. جلد ۴، بیروت: دار صادر.
- ابن ادریس حلی، محمد بن احمد. (۱۴۱۰). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. قم: جامعه مدرسین.
- ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۴۰۴). من لا یحضره الفقیه. قم: چاپ علی اکبر غفاری.
- ابن بَطَه قمی، محمد بن جعفر (۱۴۱۷). ابطال الحیل. بیروت: چاپ سلیمان بن عبدالله عمیر.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم بن تیمیه حرانی (۱۴۱۸). بیان الدلیل علی بطلان التحلیل. بیروت: چاپ حمدی عبدالمجید سلفی.
- ابن حجر عسقلانی، ابوالفضل شهاب الدین احمد بن علی (۱۳۰۱). فتح الباری: شرح صحیح البخاری. بیروت: بولاق چاپ افست.
- ابن قدامه، ابو محمد موفق الدین (۱۴۰۳). المغنی (جلد ۱). قاهره: مکتبه القاهره.
- ابن قیم جوزیه، محمد بن ابیبکر (۱۹۷۳). اعلام الموقوعین عن رب العالمین. بیروت: چاپ طه عبدالرؤف سعد.
- ابن حنبل، احمد ابو عبدالله احمد شبیانی. (1421) مسند احمد بن حنبل. قم: موسسه الرساله.
- ابن عاشور، محمد الطاهر (بیتا). مقاصد الشریعة الاسلامیة. تحقیق محمد طاهر المیساوی، بیروت: دار النفائس.
- امام موسوی خمینی، سید روح الله (۱۴۰۷). تحریر الوسیله. قم: مؤسسه دارالعلم.
- امام موسوی خمینی، سید روح الله (۱۴۲۱). کتاب البیع. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ره.
- بحرانی، یوسف بن احمد (۱۳۶۳). الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة. بیجا.
- بحیری، محمد عبدالوهاب (۱۳۷۶). حیلهاهی شرعی ناسازگار با فلسفه فقه. ترجمه حسین صابری، مشهد.

- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۸). *المبسوط فی فقه الامامیه*. تهران: چاپ محمدباقر بهبودی.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۴). *تذکره الفقهاء*. بیروت.
- نشوه علوانی، (۱۴۲۳). *الحیل الشرعیة بین الحظر و الاباحه*. بیروت.
- فیروزآبادی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷). *القاموس المحيط*. بیروت.
- قرطبی، محمد بن احمد (بیتا). *الجامع لاحکام القرآن*. بیروت.
- قزوینی، محمود بن حسن (۱۹۲۴). *الحیل فی الفقه*. هانور: چاپ ژوزف شاخت.
- کردری، محمد بن محمد (۱۴۰۱). *مناقب ابی حنیفه، در موقفین احمد اخطب خوارزم، بیروت*.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷). *الکافی*. محقق و مصحح علی اکبر غفاری، چاپ ۳، قم: قدس.
- محقق حلّی، جعفر بن حسن (۱۴۰۹). *سرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*. تهران: چاپ صادق شیرازی.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۱۱). *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الازدهان*. تصحیح و چاپ مجتبی عراقی، علی پناه اشتهاردی و حسین یزدی اصفهانی، جلد ۸، قم.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶). *حیله‌های شرعی و چاره جوئی های صحیح*. گردآوری ابوالقاسم علیان نژادی، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه‌السلام.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۷). *بررسی فرار از ربا*. تدوین ابوالقاسم لیان نژاد، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه‌السلام.
- النووی، یحیی بن شرف (۱۹۳۰). *المنهاج فی شرح صحیح مسلم*. چاپ ۱، المطبعة المصریة.
- هرساوی، حسین غیب غلامی (۱۴۲۰). *الامام البخاری و فقه اهل العراق، دراسة فی موقف البخاری من ابی حنیفه*. بیروت.



Rational Arguments for the Legitimacy and Illegitimacy of the Religious Trick in the Five Religions

Seyyed Mehdi Nezhad Hashemi ^{1*}, Ali Bahrami Nezhad ²

*1. PhD Student, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law and Imam Khomeini's Thoughts, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

2. Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

ARTICLE INFORMATION:

Article Type: *Original Research*

Pages: 40-57

Article history:

Received: 25 Apr 2020

Edition: 28 May 2020

Accepted: 11 Jun 2020

Published online: 21 Jun 2020

Keywords:

cunning legitimacy, Khamseh religions, Shari'a intentions, rational arguments for cunning legitimacy.

Corresponding Author:

Seyyed Mehdi Nezhad Hashemi

Address:

Iran, Tehran, Islamic Azad University

Orchid Code:

0000-0002-3112-3068

Tel:

00000000000

Email:

Shorideh30@gmail.com

ABSTRACT

Background and Aim: The trick in the eyes of the jurists is a secret solution that can be done in a positive or negative way, sometimes it is condemned in the general custom, sometimes it is called to preserve the appearance of the Shari'a laws.

Materials and Methods: This research is of theoretical type and the research method is descriptive-analytical and the method of data collection is library and has been done by referring to documents, books and articles.

Ethical Considerations: In order to organize this research, while observing the authenticity of the texts, honesty and fidelity have been observed.

Findings: Moqaddas Ardabili, Vahid Behbahani and Imam Khomeini believe in the sanctity of trickery about usury. Imam Khomeini, by testing the intellect of trickery, considers oppression on usurers and considers it forbidden and rejected, the same theory that The Hanbalis and the Malikis, on the other hand, the Hanafis, are known for using the Shari'a trick, and the Shafi'is consider the sects to be the followers of the Hanafis.

Conclusion: It is clear that hail is void in a position that harms the principle of religion and the purposes of Sharia and changes the subject of the ruling and includes the destruction of divine purposes, and no evidence at all indicates legitimacy or illegitimacy.

Cite this article as:

Nezhad Hashemi S M, Bahrami Nezhad A. Rational Arguments for the Legitimacy and Illegitimacy of the Religious Trick in the Five Religions. 2020; 2(2): 0-00.