



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir



دوسون خارجي گل شمري سال ۲۸۷۱
حضرت آيت الله عظيم شيرازي

((به همراه صوت دروي))

WWW.GHBOOK.IR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آرشیو دروس خارج حلیه شرعی آیت الله العظمی مکارم شیرازی ۷۸

نویسنده:

آیت الله العظمی ناصر مکارم شیرازی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاہت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۷	آرشیو دروس خارج حلیه شرعی آیت الله العظمی مکارم شیرازی ۷۸
۷	مشخصات کتاب
۷	حیله های ربا جلسه ۱۰
۱۳	حیله های فرار از ربا جلسه ۱۱
۱۷	روایات مربوط به ربای معاوضی جلسه ۱۲
۲۱	روایات مربوط به فرار از ربای معاوضی جلسه ۱۳
۲۵	حیل ربا جلسه ۲۰
۲۹	حیل ربا جلسه ۲۱
۳۴	حیل ربا جلسه ۲۲
۳۹	حیل ربا جلسه ۲۳
۴۴	حیل ربا جلسه ۲۷
۵۱	مقدمه ای بر بحث حیل شرعی جلسه ۲
۵۵	حیل شرعی جلسه ۳
۶۰	حیل شرعی جلسه ۴
۶۴	اقوال علماء در حیل شرعی جلسه ۵
۶۷	اقوال علماء در حیل جلسه ۶
۷۳	حیل شرعی و بررسی کلام ابن قیم جلسه ۹
۷۶	اضطرار عمدی به تیمم جلسه ۱۰
۸۱	استعمال قرص هایی که عادت را به تأخیر می اندازد جلسه ۱۱
۸۵	قصد قربت در عبادات استیجاری جلسه ۱۲
۸۸	قصد قربت در عبادات استیجاری جلسه ۱۳
۹۴	قصد قربت در عبادات استیجاری جلسه ۱۶
۹۹	مسافرت در ماه رمضان به منظور فرار از روزه جلسه ۱۷

۱۰۳ ----- مسافرت در ماه رمضان به منظور فرار از روزه جلسه ۱۸

۱۰۷ ----- سفر در ماه رمضان بعد از افطار عمدی به منظور فرار از کفاره جلسه ۱۹

۱۱۱ ----- مسافرت برای فرار از کفاره ی افطار در ماه رمضان جلسه ۲۰

۱۱۷ ----- درباره مرکز

مشخصات کتاب

سرشناسه: شیرازی، ناصر مکارم، ۱۳۰۵

عنوان و نام پدیدآور: آرشیو دروس خارج حلیه شرعی آیت الله العظمی مکارم شیرازی ۷۸ / ناصر مکارم شیرازی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی: سایت مدرسه فقاقت

مشخصات نشر دیجیتال: اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری: نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج حلیه شرعی

حیله های ربا جلسه ۱۰

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حیله های ربا

بحث در حیله هایی است که برای فرار از ربا مطرح می شود. بحث به اینجا رسید که احادیث متعددی وارد شده است که از طریق ضم ضمیمه اجازه می دهد که از ربا بتوان فرار کرد یعنی جنسی ارزان قیمت را به مبلغ بالایی بفروشیم و سودی که قرار است از طریق ربا بگیریم را از این طریق به دست آوریم.

گفتیم این احادیث دارای چند مشکل است. یکی از مشکلات این است که این احادیث با آیات قرآن هماهنگی ندارد و هر حدیثی که با آیات قرآن ن سازد مطابق دستور معصومین باید کنار گذاشته شود.

در قرآن آمده است که ربا خواری ظلم می باشد. واضح است این ظلم که ظلم اقتصادی و اجتماعی است با ضم ضمیمه از بین نمی رود. آیا یک دستمال یا کبریت یا یک شاخه نبات را که به صدها و یا هزاران برابر قیمت فروخته می شود موجب می شود که (لا تَظْلِمُونَ وَ لَا تُظْلَمُونَ) (بقره / ۲۷۹) مرتفع شود و موجب می شود که ربایی که جنگ با خداست و در سرحد کفر است دیگر ربا نباشد؟ آیا تمامی این شدت و حدت در برابر ربا با ضم ضمیمه ای حل می شود.

ص: ۱

ان قلت: آنچه به صورت علت در آیات و روایات بیاید معمولا حکمت می باشد نه علت. حکمت حکم چیزی است که گاه

هست و گاه نیست (فرق علت با حکمت این است که در علت، حکم همواره دائر مدار آن می باشد ولی در حکمت چنین نیست. در لا تشریب الخمر لانهما مسکر، اسکار علت می باشد از این رو هر جا اسکار باشد شرب آن حرام است و هر جا نباشد حرام نیست. از این رو اگر خمیری باشد که حالت سکری را از دست داشته باشد دیگر خمر نیست. البته مخفی نماند که مراد، اسکار نوعی است نه شخصی از این رو اگر کسی با خمر مست نشود و یا فقط یک قطره خمر بخورد باز حرام است.

ولی حکمت مانند فلسفه ی غسل جمعه است که می گویند: غسل جمعه کنید تا بوهای بد از بدن شما زائل شود. این حکمت است از این رو حتی در جایی که فرد بدنش تمیز است و بوی بد نمی دهد باز هم غسل جمعه مستحب می باشد. یا اینکه می گویند: زن مطلقه ی غیر یائسه باید علت نگه دارد تا نسب با هم مخلوط نشود. حال، زنانی هستند که رحمشان را برداشته اند آنها هم باید عده نگه دارند چون فلسفه ی اختلاط میاه و تداخل انساب حکمت است نه علت.

بنابراین قرآن که علیه ربا سخن می گوید و ربا را ظلم می داند در واقع به حکمت حکم اشاره می کند نه علت آن. از این رو با ضم ضمیمه دیگر لا تظلمونی در کار نیست. (در شناخت اینکه علت حکم، علت است یا حکمت می گوئیم: حتی اگر شک هم کنیم نتیجه تابع اخص مقدمات است و باید قائل شویم حکمت است نه علت. علت بودن باید ثابت شود و الا حکمت بودن قدر متیقن می باشد.)

قلت: حکمت هر چند دائمی نیست ولی غالبی هست. لا اقل در بسیاری در موارد باید باشد. نمی توان حکمتی پیدا کرد که فقط در مصادیق نادری وجود داشته باشد. بنابراین اگر فرار از ربا با این حیلہ های ساده جایز باشد همه جا می توان آن را پیاده کرد و دیگر برای ربا مصداقی نخواهد ماند.

به تعبیر دقیق تر، حیلہ های مزبور موجب لغویت حکم به تحریم ربا می شود. حتی اگر در آیات و روایات علت یا حکمتی هم برای تحریم ربا ذکر نمی شد ولی حیلہ های مزبور موجب می شد فلسفه ی تحریم ربا لغو و بی معنا شود. به گونه ای که با یک دستمال که به آلف و الوف فروخته می شود و در دسترس همه در همه جا هست دیگر ربا جنگ با خدا نیست و ظلم آن هم بر طرف می شود.

امام قدس سره در کتاب بیع ج ۲ ص ۴۱۰ از یکی از منابع حدیث روایتی از رسول خدا (ص) نقل می کنند که ایشان به عاملشان در مکه دستور دادند که با ربا خواران جنگ کنند. ایشان می فرماید: و فی نقل انه ص کتب الی عامله فی مکه بقتال المرابین ان لم یکفوا عن المراباه.

بعد اضافه می کند: اگر فرار از ربا به راحتی و با ضم ضمیمه قابل حل بود دیگر احتیاج به جنگ کردن علیه آنها نبود: فلو کان الانتفاع بمثل الربا جائزاً سهوله، و إنما یحتاج إلى ضم شیء إلى شیء، أو تغییر کلام، لما احتاج إلى کلفه القتال و قتل النفوس، بل کان علیه (صلی الله علیه و آله و سلم) تعلیم طریق الحیلہ؛ حفظاً لدماء المسلمین فیعلم ممّا ذکر و ما لم یدکر: أن لا سبیل إلى الحیلہ فی تلک الکبیره الموبقه.

با این بیان مسأله از مخالفت با کتاب الله به درجه ی مخالفت با حکم عقل نزدیک می شود زیرا موجب می شود حکم حکیم بر تحریم ربا لغو شود.

ان قلت: در ابواب معاملات از این گونه شگفتی ها بسیار یافت می شود. زیرا نگاه زن و مرد به هم حرام است و مواقعه ی آنها زنا می باشد و باید حد تازیانه بر آنها جاری شود و یا حتی اعدام شوند ولی این کار با خواندن یک صیغه ی ساده حل می شود. مسأله ی زنا با آن شدت و حدت و تعبیرات شدید با خواندن یک صیغه ی ساده و کوتاه حل می شود. از این رو در بحث ربا چه مانعی وجود دارد که ربا با یک ضم ضمیمه حل شود؟

قلت: فرق زنا با نکاح صرف یک صیغه ی ساده نیست. صیغه ی نکاح قراردادی است که مسئولیت های بسیاری را به دنبال دارد. مهر، نفقه، نسب، ارث، حضانت فرزند و موارد متعدد دیگری بخشی از آن مسئولیت ها می باشد. این در حالی است که در زنا هیچ تعهدی وجود ندارد، فرزند متولد شده از زنا ارث نمی برد در آن هیچ نوع عده ای وجود ندارد و موارد دیگر. همان مسئولیت ها است که موجب می شود زناکاران به سراغ صیغه نروند.

ولی در مسأله ی ربا و ضم ضمیمه چنین نیست و نمی توان آن را به صیغه در نکاح تشبیه کرد. این مسأله با این بیان واضح تر می شود که زناکاران زیر بار صیغه ی شرعی نمی روند ولی رباخواران به راحتی به سراغ این حيله ها می روند. این نشان می دهد که صیغه ی نکاح امر ساده ای نیست.

اینکه در روایت آمده است (إِنَّمَا يُحَلَّلُ الْكَلَامُ وَ يُحَرَّمُ الْكَلَامُ) (کافی، ج ۵، ص ۲۰۱ حدیث ۶) مراد از کلام قرار داد است. صیغه ی عقد نکاح کلامی است که حاکی از قرارداد می باشد. مانند امضا و قراردادی که بین دو کشور امضاء می شود و همه به آن پایبند هستند. صیغه ی نکاح و یا امضاء کردن کار ساده ای نیست که بر زبان و یا قلم جاری شود و تمام شود. اینها قراردادهایی هستند که مسئولیت های بسیاری به دنبال دارند.

مضافا بر این در روایات عللی برای حرمت ربا ذکر شده است که آن علل به عینه در فرار از ربا هم وجود دارد.

وسائل باب ۱ از ابواب ربا

حدیث ۸: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ عَلَيْهِ تَحْرِيمِ الرِّبَا فَقَالَ إِنَّهُ لَوْ كَانَ الرِّبَا حَلَالًا لَتَرَكَ النَّاسُ التِّجَارَاتِ وَ مَا يَخْتَاجُونَ إِلَيْهِ (مردم تجارت و تولیدات حلال و رفتن به سراغ کارهایی که به آن احتیاج دارد را رها می کنند زیرا ربا خواری نوعی مفت خوری و تن پروری است). فَحَرَّمَ اللَّهُ الرِّبَا لِتُنْفِرَ النَّاسُ (مردم کوچ کنند) مِنَ الْحَرَامِ إِلَى الْحَلَالِ وَ إِلَى التِّجَارَاتِ مِنَ الْبَيْعِ وَ الشَّرَاءِ فَيَبْقَى ذَلِكَ بَيْنَهُمْ فِي الْقَرْضِ

واضح است که اگر با ضم ضمیمه بتوان مشکل ربا را حل کرد مردم همه رو به ربا می آورند و دیگر تجارت حلال از بین می رود. به عبارت دیگر واضح است که تن پروری و مفت خوری ای که در ربا است با ضم ضمیمه حل نمی شود.

ص: ۵

حدیث ۱۱: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَنَانٍ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ مُوسَى الرِّضَاعِ كَتَبَ إِلَيْهِ فِيمَا كَتَبَ مِنْ جَوَابِ مَسَائِلِهِ وَعَلَّهُ تَحْرِيمَ الرِّبَا لِمَا نَهَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْهُ وَلِمَا فِيهِ مِنْ فَسَادِ الْأَمْوَالِ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا اشْتَرَى الدَّرْهَمَ بِالدَّرْهَمَيْنِ كَانَ ثَمَنُ الدَّرْهَمِ دَرَاهِمًا وَثَمَنُ الْآخِرِ بَاطِلًا فَبِئْسَ الرِّبَا وَشَرَّأُوهُ وَكُسَّ عَلَى كُلِّ حِيَالٍ عَلَى الْمُشْتَرِي وَعَلَى الْبَائِعِ فَحَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى الْعِبَادِ الرِّبَا لِعَلَّهُ فَسَادِ الْأَمْوَالِ كَمَا حَظَرَ عَلَى السَّفِيهِ أَنْ يُدْفَعَ إِلَيْهِ مَالُهُ لِمَا يُتَخَوَّفُ عَلَيْهِ مِنْ فَسَادِهِ حَتَّى يُؤَنَسَ مِنْهُ رُشْدٌ فَلِهَذَا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الرِّبَا وَبِعَ الدَّرْهَمَ بِالدَّرْهَمَيْنِ وَعَلَّهُ تَحْرِيمَ الرِّبَا بَعْدَ الْبَيِّنَةِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِسْتِخْفَافِ بِالْحَرَامِ الْمُحَرَّمِ وَهِيَ كَبِيرَةٌ بَعْدَ الْبَيِّنَةِ وَتَحْرِيمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهَا لَمْ يَكُنْ إِلَّا إِسْتِخْفَافًا مِنْهُ بِالْمُحَرَّمِ الْحَرَامِ وَالِإِسْتِخْفَافُ بِذَلِكَ دُخُولٌ فِي الْكُفْرِ وَعَلَّهُ تَحْرِيمَ الرِّبَا بِالنَّسَبِ لِعَلَّهُ ذَهَابِ الْمَعْرُوفِ وَتَلْفِ الْأَمْوَالِ وَرَغْبَةِ النَّاسِ فِي الرِّبْحِ وَتَرْكِهِمْ الْقَرْضَ وَالْقَرْضُ صَنَائِعُ الْمَعْرُوفِ وَلِمَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْفَسَادِ وَالظُّلْمِ وَفَنَاءِ الْأَمْوَالِ وَاضِحٌ اسْتِخْفَافُ الْمَالِ بِأَيِّ مَفَاسِدٍ بَايَكُ ضَمِّ ضَمِيمِهِ سَادَهُ مَرْتَفَعٌ نَخَوَانِدُ شَدَّ.

حدیث ۳: أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عِ إِنْ رَأَيْتُ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ ذَكَرَ الرِّبَا فِي غَيْرِ آيَةٍ (در چندین آیه) وَكَرَّرَهُ قَالَ أَوْ تَدْرِي لِمَ ذَكَرْتُ لَكَ قَالَ لِيَنَّاسِ النَّاسِ مِنْ اِضْطِنَاعِ الْمَعْرُوفِ (برای اینکه مردم کار خیر را فراموش نکنند. مراد از کار معروف همان قرض الحسنه می باشد.) وَاضِحٌ اسْتِخْفَافُ الْمَالِ بِأَيِّ مَفَاسِدٍ بَايَكُ ضَمِّ ضَمِيمِهِ مَفْسُدُهُ سَادَهُ مَرْتَفَعٌ نَخَوَانِدُ شَدَّ. بَيْنَ رَفْتَنِ ضَمِّ ضَمِيمِهِ اسْتِخْفَافُ الْمَالِ بِأَيِّ مَفَاسِدٍ بَايَكُ ضَمِّ ضَمِيمِهِ سَادَهُ مَرْتَفَعٌ نَخَوَانِدُ شَدَّ. بَيْنَ رَفْتَنِ ضَمِّ ضَمِيمِهِ اسْتِخْفَافُ الْمَالِ بِأَيِّ مَفَاسِدٍ بَايَكُ ضَمِّ ضَمِيمِهِ سَادَهُ مَرْتَفَعٌ نَخَوَانِدُ شَدَّ.

خلاصه اینکه روایات و دلیل عقل می گوید که روایاتی که حيله های ربا را جایز نمی دانند نمی توانند مورد قبول قرار بگیرد مضافاً بر اینکه آن روایات ضعف سندهای متعددی دارد.

حيله های فرار از ربا جلسه ۱۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: حيله های فرار از ربا

بحث در حيله های فرار از ربا است. گفتیم روایاتی وارد شده است مبنی بر جواز استفاده از این حیل و فرار کردن از ربا. این روایات را با چند دلیل رد کردیم. دلیل اول را ذکر کردیم. امام قدس سره در تحریر ج ۲ ص ۵۴۰ در مورد استفاده از حیل در ربا می فرماید: «أَنَّ الرِّبَا مَعَ هَذِهِ التَّشْدِيدَاتِ وَالِاسْتِنكَارَاتِ، الَّتِي وَرَدَتْ فِيهِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَالسُّنَّةِ (مانند اینکه یک درهم از زنا مانند هفتاد زنا است) مِنْ طَرِيقِ الْفَرِيقَيْنِ؛ مِمَّا قَلَّ نَحْوُهَا فِي سَائِرِ الْمَعَاصِي وَ مَعَ مَا فِيهِ مِنَ الْمَفَاسِدِ الْاِقْتِصَادِيَّةِ وَالِاجْتِمَاعِيَّةِ وَالسِّيَاسِيَّةِ؛ مِمَّا تَعَرَّضَ لَهَا عُلَمَاءُ الْاِقْتِصَادِ كَيْفَ يُمْكِنُ تَحْلِيلُهُ بِالْحَيْلِ الشَّرْعِيَّةِ، كَمَا وَرَدَتْ بِهَا الْأَخْبَارُ الْكَثِيرَةُ الصَّحِيحَةُ، وَ أَفْتَى بِهَا الْفُقَهَاءُ إِلَّا مِنْ شَدِّ مِنْهُمْ؟! وَ هَذِهِ عَوِيصَةٌ بَلْ عَقْدَةٌ فِي قُلُوبِ كَثِيرٍ مِنَ الْمَفْكَرِينَ وَ إِشْكَالٌ مِنْ غَيْرِ مُنْتَحَلِي الْإِسْلَامِ عَلَيَّ هَذَا الْحُكْمِ (کسانی که مسلمان نیستند اگر متوجه شوند چنین حيله هایی برای فرار از ربا در اسلام است آن را مسخره می کنند) وَ لَا بَدَّ مِنْ حَلِّهَا وَ التَّشَبُّثِ لَهَا بِالتَّعَبُّدِ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ الَّتِي أَدْرَكَتِ الْعُقُولَ مَفَاسِدَ تَجْوِيزِهَا وَ مَصَالِحَ مَنَعِهَا، بَعِيدٌ عَنِ الصَّوَابِ. (یعنی وقتی عقل ما حکم می کند که ربا مستلزم این همه مفسد است دیگر نمی توان گفت که آن روایات که حیل ربا را نشان می دهند از باب تبعیدی خشک باید مورد قبول قرار گیرند).

ص: ۷

ربا موجب شده است که دنیا به دو قطب تقسیم شود: یک قطب ثروتمندان و یک قطب مردم فقیر. حدود هشتاد درصد از ثروت کل دنیا در دست بیست درصد از مردم دنیا است و بیست درصد ثروت کل دنیا در دست هشتاد درصد از مردم می باشد و یک دلیل عمده ی آن رباخواری است.

در دنیای امروز این مفسد اقتصادی نمی تواند از مفسد اجتماعی جدا باشد. وقتی مردم جامعه فقیر شوند دزدی، ابتلاء به مواد مخدر خودفروشی و فحشاء نیز ظاهر می شود.

حتی مفسد اقتصادی سرچشمه ی مفسد سیاسی می شود. وقتی دولتی از نظر اقتصادی به دولت دیگری وابسته شود از نظر سیاسی هم وابسته می شود زیرا اگر از نظر سیاسی موضع دیگری بگیرد دولت های دیگر از نظر اقتصادی آن را در فشار می گذارند.

حال چنین گناه بزرگی چگونه ممکن است با یکسری حیل های شرعی مرتفع شود؟

وقتی عقل حکم به عدم جواز استفاده از حيله های ربا می کند و عقل در این مورد حکم قطعی دارد می گوییم: کل ما حکم

به العقل (العقل القطعی) حکم به الشرع. از این رو این حیلها از نظر شارع هم صحیح نمی باشد.

در مقابل احادیثی که حیلها را جایز می دانند می توانیم دلیل سومی ارائه کنیم این روایات با روایات حیل معارضه می کند.

وسائل باب ۲۰ از ابواب ربا

حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ الرَّضِيِّ فِي نَهْجِ الْبَلَاغَةِ عَنْ عَلِيٍّ ع فِي كَلَامٍ لَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ لَهُ يَا عَلِيُّ إِنَّ الْقَوْمَ سَيُفْتِنُونَ بِأَمْوَالِهِمْ (مردم توسط اموالشان امتحان می شوند.) إِلَى أَنْ قَالَ: وَيَسْتَحِلُّونَ حَرَامَهُ بِالشُّبُهَاتِ الْكَاذِبَةِ وَالْأَهْوَاءِ السَّاهِيَةِ (با هوس و هوس های زهرآلود) فَيَسْتَحِلُّونَ الْخَمْرَ بِالنَّبِيذِ (خمر را به وسیله ی نبیذ حلال می کنند به این گونه) وَالسُّحْتَ بِالْهَدِيَّةِ (مثلاً رشوه را در قالب هدیه مجاز می شمردند) وَ الرَّبَا بِالْبَيْعَاتِ حَدِيثٌ فِي نَهْجِ الْبَلَاغَةِ نَقْلٌ شَدِيدٌ وَ صَاحِبُ وَ سَائِلٌ هُمْ حَدِيثٌ مَزْبُورٌ رَا مِنْ هَمَانَ كِتَابِ نَقِ مِي كُنْد. اَيْنَ نَشَانَ مِي دَهْدَ كِهْ اَحَادِيثِ نَهْجِ الْبَلَاغَةِ نَزْدَ صَاحِبِ وَ سَائِلِ مَوْرِدِ اعْتِمَادِ بُوْدَهْ اِسْت.

ص: ۸

مراد از (فَيْسِيَّتَجْلُونَ الْخَمْرَ بِالْبَيْسِ) این است که وقتی پیامبر اکرم (ص) از مکه به مدینه آمدند اصحاب او دچار سختی شده بودند زیرا مزاج آب مدینه سرد بود و موجب اذیت افراد می شد. پیامبر اکرم (ص) فرمود: در آب مقداری خرما بریزید به مقداری که آب مضاف نشود در نتیجه مزاج آب عوض می شد و هم از آن آب می خوردند و هم با آن وضو می گرفت. این کار به تدریج موجب سوء استفاده قرار گرفت و با انداختن خرما در آب شراب خرما درست می کردند در نتیجه خمر را در قالب نبیذ عرضه می کردند.

وسائل باب ۵ از ابواب

حدیث ۵: بِإِسْنَادِهِ (شیخ طوسی) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيْعٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ عَقْبَةَ عَنْ يُونُسَ الشَّيْبَانِيِّ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع الرَّجُلُ يَبِيعُ الْبَيْعَ وَ الْبَائِعُ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَسْوَى (مثلا قیمت دستمال این مقدار نیست) وَ الْمُشْتَرِي يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَسْوَى إِلَّا أَنَّهُ يَعْلَمُ أَنَّهُ سَيَرْجِعُ فِيهِ فَيَشْتَرِيهِ مِنْهُ قَالَ فَقَالَ يَا يُونُسُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ لِيَجَابِرَ بَنُ عَبْدِ اللَّهِ كَيْفَ أَنْتَ إِذَا ظَهَرَ الْجَوْرُ وَ أَوْرَثَهُمُ الدُّلَّ (و ظلم موجب می شود مسلمانان ذلیل و ضعیف شوند) قَالَ فَقَالَ لَهُ جَابِرٌ لَا بَقِيْتُ إِلَيَّ ذَلِكَ الزَّمَانِ (خدا کند من در آن زمان نباشم) وَ مَتَى يَكُونُ ذَلِكَ بِأَبِي أَنْتَ وَ أُمِّي؟ قَالَ إِذَا ظَهَرَ الرَّبَا يَا يُونُسُ وَ هَذَا الرَّبَا فَإِنْ لَمْ تَشْتَرِهِ رَدَّهُ عَلَيْكَ (اگر بایع بر نگردد و دوباره دستمال را نخرد مشتری معامله را قبول نمی کند و می گوید: دستمال که به مثلا صد هزار درهم نمی ارزد و مال را پس می دهد و پولش را می گیرد و این نشان می دهد که معامله ی مزبور صوری است و برای فرار از ربا می باشد.) قَالَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَلَمَّا تَقَرَّبْتَهُ فَلَا تَقَرَّبْتَهُ مِنْهُ قَالَ فَقَالَ يَا يُونُسُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ لِيَجَابِرَ بَنُ عَبْدِ اللَّهِ كَيْفَ أَنْتَ إِذَا ظَهَرَ الْجَوْرُ وَ أَوْرَثَهُمُ الدُّلَّ (و ظلم موجب می شود مسلمانان ذلیل و ضعیف شوند) قَالَ فَقَالَ لَهُ جَابِرٌ لَا بَقِيْتُ إِلَيَّ ذَلِكَ الزَّمَانِ (خدا کند من در آن زمان نباشم) وَ مَتَى يَكُونُ ذَلِكَ بِأَبِي أَنْتَ وَ أُمِّي؟ قَالَ إِذَا ظَهَرَ الرَّبَا يَا يُونُسُ وَ هَذَا الرَّبَا فَإِنْ لَمْ تَشْتَرِهِ رَدَّهُ عَلَيْكَ (اگر بایع بر نگردد و دوباره دستمال را نخرد مشتری معامله را قبول نمی کند و می گوید: دستمال که به مثلا صد هزار درهم نمی ارزد و مال را پس می دهد و پولش را می گیرد و این نشان می دهد که معامله ی مزبور صوری است و برای فرار از ربا می باشد.) قَالَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَلَمَّا تَقَرَّبْتَهُ فَلَا تَقَرَّبْتَهُ مِنْهُ قَالَ فَقَالَ يَا يُونُسُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ لِيَجَابِرَ بَنُ عَبْدِ اللَّهِ كَيْفَ أَنْتَ إِذَا ظَهَرَ الْجَوْرُ وَ أَوْرَثَهُمُ الدُّلَّ (و ظلم موجب می شود مسلمانان ذلیل و ضعیف شوند) قَالَ فَقَالَ لَهُ جَابِرٌ لَا بَقِيْتُ إِلَيَّ ذَلِكَ الزَّمَانِ (خدا کند من در آن زمان نباشم) وَ مَتَى يَكُونُ ذَلِكَ بِأَبِي أَنْتَ وَ أُمِّي؟ قَالَ إِذَا ظَهَرَ الرَّبَا يَا يُونُسُ وَ هَذَا الرَّبَا فَإِنْ لَمْ تَشْتَرِهِ رَدَّهُ عَلَيْكَ (اگر بایع بر نگردد و دوباره دستمال را نخرد مشتری معامله را قبول نمی کند و می گوید: دستمال که به مثلا صد هزار درهم نمی ارزد و مال را پس می دهد و پولش را می گیرد و این نشان می دهد که معامله ی مزبور صوری است و برای فرار از ربا می باشد.) قَالَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَلَمَّا تَقَرَّبْتَهُ فَلَا تَقَرَّبْتَهُ مِنْهُ قَالَ فَقَالَ يَا يُونُسُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ لِيَجَابِرَ بَنُ عَبْدِ اللَّهِ كَيْفَ أَنْتَ إِذَا ظَهَرَ الْجَوْرُ وَ أَوْرَثَهُمُ الدُّلَّ (و ظلم موجب می شود مسلمانان ذلیل و ضعیف شوند) قَالَ فَقَالَ لَهُ جَابِرٌ لَا بَقِيْتُ إِلَيَّ ذَلِكَ الزَّمَانِ (خدا کند من در آن زمان نباشم) وَ مَتَى يَكُونُ ذَلِكَ بِأَبِي أَنْتَ وَ أُمِّي؟ قَالَ إِذَا ظَهَرَ الرَّبَا يَا يُونُسُ وَ هَذَا الرَّبَا فَإِنْ لَمْ تَشْتَرِهِ رَدَّهُ عَلَيْكَ (اگر بایع بر نگردد و دوباره دستمال را نخرد مشتری معامله را قبول نمی کند و می گوید: دستمال که به مثلا صد هزار درهم نمی ارزد و مال را پس می دهد و پولش را می گیرد و این نشان می دهد که معامله ی مزبور صوری است و برای فرار از ربا می باشد.) قَالَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَلَمَّا تَقَرَّبْتَهُ فَلَا تَقَرَّبْتَهُ مِنْهُ قَالَ فَقَالَ يَا يُونُسُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ لِيَجَابِرَ بَنُ عَبْدِ اللَّهِ كَيْفَ أَنْتَ إِذَا ظَهَرَ الْجَوْرُ وَ أَوْرَثَهُمُ الدُّلَّ (و ظلم موجب می شود مسلمانان ذلیل و ضعیف شوند) قَالَ فَقَالَ لَهُ جَابِرٌ لَا بَقِيْتُ إِلَيَّ ذَلِكَ الزَّمَانِ (خدا کند من در آن زمان نباشم) وَ مَتَى يَكُونُ ذَلِكَ بِأَبِي أَنْتَ وَ أُمِّي؟ قَالَ إِذَا ظَهَرَ الرَّبَا يَا يُونُسُ وَ هَذَا الرَّبَا فَإِنْ لَمْ تَشْتَرِهِ رَدَّهُ عَلَيْكَ (اگر بایع بر نگردد و دوباره دستمال را نخرد مشتری معامله را قبول نمی کند و می گوید: دستمال که به مثلا صد هزار درهم نمی ارزد و مال را پس می دهد و پولش را می گیرد و این نشان می دهد که معامله ی مزبور صوری است و برای فرار از ربا می باشد.) قَالَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَلَمَّا تَقَرَّبْتَهُ فَلَا تَقَرَّبْتَهُ مِنْهُ قَالَ فَقَالَ يَا يُونُسُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ لِيَجَابِرَ بَنُ عَبْدِ اللَّهِ كَيْفَ أَنْتَ إِذَا ظَهَرَ الْجَوْرُ وَ أَوْرَثَهُمُ الدُّلَّ (و ظلم موجب می شود مسلمانان ذلیل و ضعیف شوند) قَالَ فَقَالَ لَهُ جَابِرٌ لَا بَقِيْتُ إِلَيَّ ذَلِكَ الزَّمَانِ (خدا کند من در آن زمان نباشم) وَ مَتَى يَكُونُ ذَلِكَ بِأَبِي أَنْتَ وَ أُمِّي؟ قَالَ إِذَا ظَهَرَ الرَّبَا يَا يُونُسُ وَ هَذَا الرَّبَا فَإِنْ لَمْ تَشْتَرِهِ رَدَّهُ عَلَيْكَ (اگر بایع بر نگردد و دوباره دستمال را نخرد مشتری معامله را قبول نمی کند و می گوید: دستمال که به مثلا صد هزار درهم نمی ارزد و مال را پس می دهد و پولش را می گیرد و این نشان می دهد که معامله ی مزبور صوری است و برای فرار از ربا می باشد.)

مشکل دوم صالح بن عقبه است که بین سه نفر مشترک می باشد که گفته شده است یکی به دیگری بر می گردد در نتیجه بین دو نفر مشترک است و هر دو مجهول الحال می باشند.

بنابراین ما این روایت را به عنوان مؤید نقل می کنیم.

خلاصه ی حدیث این است که فردی معامله می کند و بایع و مشتری می دانند که قیمت جنس چه مقدار است و مثلاً قیمت یک دستمال چقدر است ولی با این حال در قالب معامله ای کاملاً صوری دستمال را به قیمتی بسیار بیشتر مثلاً به قیمت صد هزار تومان به او می فروشد و بعد نقداً همان را حدود نود هزار تومان می خرد و ده هزار سود می برد که همان مقدار ربایی است که در نظر داشته است و این کار را در قالب بیع مشروع انجام می دهد.

امام صادق علیه السلام فرمود که رسول خدا (ص) در این مورد به جابر کلام فوق را فرمود.

اما از منابع اهل سنت در سنن ابن ماجه كتاب الزهد باب ۳۹ آمده است: عن النبي (ص): لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود فتستحلوا محارم الله بادنی الید.

جمعی از بزرگان اهل حدیث گفته اند: سند حدیث مزبور از نظر اهل سنت معتبر می باشد.

در این حدیث سخنی از ربا نیست ولی این حدیث قاعده ای کلی را ذکر می کند که بر مورد ربا منطبق می باشد و آن اینکه پیامبر اکرم (ص) فرمود شما مانند یهود نباشید که با حيله ماهی ها را در روز شنبه محصور می کردند و در روز بعد صید می نمودند.

از مجموع آنچه تا به حال گفتیم ثابت شد که طائفه ی اولی از احادیثی که حيله را در ربا از طریق ضم ضمیمه جایز می داند مورد قبول ما نمی باشد. این احادیث را یا باید به سبب اینکه مخالف با کتاب الله یا سنت قطعی است کنار بگذاریم حتی اگر سند قوی داشته باشند.

راه دیگر این است که آنها را حمل بر ضرورت کنیم یعنی اگر کسی به اضطرار افتاد مثلا برای معالجه ی فرزند مجبور شده به ربا روی آورد در این حال که مضطر شده است بهتر است از طریق ضم ضمیمه اقدام کند که لا اقل ظاهر قضیه حفظ شود و بالاخره صورتی به آن داده شود که از شکل ربای محض در آید. این مانند جایی است که اگر انسان مضطر به دروغ گفتن شود باید توریه کند.

تا به حال طائفه ی اولی از احادیث و نقد آنها تمام شد. ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ طائفه ی دوم از حیل می رویم.

روایات مربوط به ربای معاوضی جلسه ۱۲

Your browser does not support the audio tag

موضوع: روایات مربوط به ربای معاوضی

بحث در احادیثی است که از طریق اعمالی یکسری حیل راه فرار از ربا را نشان می دهد.

گروه اول از احادیث را خواندیم که مربوط به ربای قرضی بود و جواب هایی از آنها بیان کردیم. امروز به سراغ گروه دوم می رویم این روایات در ربای معاوضی است.

قبلا هم گفتیم: ربا بر دو قسم است. گاه ربا در قرض است به این گونه که قرضی می دهند و هنگام باز پس گرفتن اضافه می گیرند. این اضافه به هر شکلی که باشد حرام است.

ص: ۱۱

ربای معاوضی در فروش جنس به جنس مطرح می شود. اگر جنسی به جنسی بفروشند و یکی از دیگری زیادتر باشد ربا حاصل می شود مثلا یک من گندم را به دو من گندم بفروشند و یا یک من آرد را به مقدار بیشتری از آرد یا گندم بفروشند. این نوع ربا فقط در مکیل و موزن وجود دارد نه در معدود.

سابقا گفتیم که به نظر می رسد حکمت تحریم ربای معاوضی این است که یک نوع راه فراری نسبت به ربای قرضی است. کسانی که نمی خواهند گرفتار ربای قرضی شوند از طریق معاوضه سعی می کنند مشکل را حل کنند یعنی صد من گندم را می فروشند به صد و بیست من گندم و به همین دلیل شارع این ربا را هم حرام کرده است و فرموده است فروش جنس به جنس مع التفاضل حرام می باشد.

برای این نکته که در مورد علت ربای معاوضی بیان کردیم شاهی از روایات پیدا کردیم و آن روایت محمد بن سنان است:

حدیث ۱۱: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَيِّدَانٍ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ مُوسَى الرُّضَاعَ كَتَبَ إِلَيْهِ فِيمَا كَتَبَ مِنْ جَوَابِ مَسَائِلِهِ وَعَلَّهُ تَحْرِيمَ الرِّبَا لِمَا نَهَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْهُ وَلِمَا فِيهِ مِنْ فَسَادِ الْأَمْوَالِ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا اشْتَرَى الدَّرْهَمَ بِالدَّرْهَمَيْنِ كَانَ ثَمَنُ الدَّرْهَمِ دَرَاهِمًا وَثَمَنُ الْأَخْرِ بَاطِلًا فَبَيْعُ الرِّبَا وَشِرَاؤُهُ وَكَسْ (كار سفیهانه ای است) عَلَى كُلِّ حَالٍ عَلَى الْمُشْتَرِي وَعَلَى الْبَائِعِ فَحَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى الْعِبَادِ الرِّبَا لِعَلَّهُ فَسَادِ الْأَمْوَالِ كَمَا حَظَرَ عَلَى السَّفِيهِ أَنْ يُدْفَعَ إِلَيْهِ مَالُهُ لِمَا يَتَخَوَّفُ عَلَيْهِ مِنْ فَسَادِهِ حَتَّى يُؤَنَسَ مِنْهُ رُشْدٌ فَلِهَذَا الْعَلَّةِ حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الرِّبَا وَبَيْعَ الدَّرْهَمِ بِالدَّرْهَمَيْنِ... امام علیه السلام در این عبارت می فرماید فروش جنس با جنس با تفاضل عملی سفیهانه است و اصولاً چرا باید یک درهم را به دو درهم فروخت؟ واضح است که سفهی بودن هنگامی محقق می شود که دراهم همه در شکل و اندازه و قیمت یکی باشند و الا اگر کسی درهمی سنگین وزن و مرغوب را به دو درهم ناقص و معیوب و یا با وزن کمتر بفروشد این کار سفیهانه نخواهد بود و فساد اموال در آن راه نخواهد داشت.

با این بیان این سؤال مطرح می شود که وقتی دو جنس عین هم باشد و انسان عاقل هرگز یکی از آنها را به دو درهم نمی فروشد فلسفه ی تحریم این نوع بیع چیزی غیر از این نیست که بخواهند از طریق بیع معاوضی همان ربای قرضی را مشروع نشان دهند. به این گونه که فرد می خواهد یک درهم قرض دهد و دو درهم بگیرد و چون این کار ربا است همان یک درهم را به دو درهم می فروشد.

من هنا يظهر که یکی از ادله ی حرمت فرار از ربا و عدم مشروعیت روی آوردن به حيله ها در ربا این است که شارع مقدس ربا معاوضی را حرام کرده است.

به هر حال طائفه ی دوم در مورد ربای معاوضی است و این روایات می گویند: ضم ضمیمه مشکل را حل می کند. مثلا دو هزار درهم را می توان به یک هزار درهم و یک دینار فروخت. ابتدا روایات را می خوانیم و بعد آنها را بررسی می کنیم. سند این روایات معتبر و دلالت آنها واضح است:

وسائل ابواب صرف باب ۶

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَيْفُوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّرْفِ (مبادله ی پول به پول) فَقُلْتُ لَهُ الرَّفْقَةُ (رفیقان و همسفرانم) رَبَّمَا عَجَلْتُ (عجله دارند) فَخَرَجْتُ فَلَمْ تَقْدِرْ عَلَيَّ الدَّمَشْقِيَّةِ وَ الْبَصْرِيَّةِ (و من نتوانستم درهم دمشقى و بصرى تهیه کنم) وَ إِنَّمَا يَجُوزُ نَيْسَابُورَ الدَّمَشْقِيَّةِ وَ الْبَصْرِيَّةِ (زیرا می خواهم به بازار نیشابور روم و درهم های ما در آنها اعتبار ندارد و حتما باید سکه ی دمشقى و بصرى داشته باشیم) فَقَالَ وَ مَا الرَّفْقَةُ فَقُلْتُ الْقَوْمُ يَتَرَفَّقُونَ وَ يَجْتَمِعُونَ لِلْخُرُوجِ فَإِذَا عَجَلُوا فَرَبَّيْمَا لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيَّ الدَّمَشْقِيَّةِ وَ الْبَصْرِيَّةِ فَبَعَثْنَا بِالْغَلَّةِ فَصَيَّرُوا (پول را به پول معامله کردند به این گونه که) أَلْفًا وَ خَمْسِينَ مِنْهَا بِأَلْفٍ مِنَ الدَّمَشْقِيَّةِ وَ الْبَصْرِيَّةِ (هزار و پنجاه درهم خود را دادند و هزار درهم دمشقى و بصرى گرفتند) فَقَالَ لَا خَيْرَ فِي هَذَا (این کار جایز نیست ولى) أَفَلَا يَجْعَلُونَ فِيهَا ذَهَبًا لِمَكَانِ زِيَادَتِهَا (یک دینار به آن اضافه کنید و در مقابل پنجاه دینار حساب کنید تا مرتکب ربا نشوید.) فَقُلْتُ لَهُ أَشْتَرِي أَلْفَ دِرْهَمٍ وَ دِينَارًا بِأَلْفِي دِرْهَمٍ؟ (زیرا می خواست بداند ضم ضمیمه تا چه مقدار مشکل را حل می کند.) فَقَالَ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ إِنَّ أَبِي (امام باقر علیه السلام) كَانَ أَجْرًا عَلَى أَهْلِ الْمَدِينَةِ مِنِّي (او در برابر فقهای مدینه از من صریح اللهجه تر بود) فَكَانَ يَقُولُ هَذَا (این مطلب یعنی معاوضه ی هزار به دو هزار را می گفت) فَيَقُولُونَ إِنَّمَا هَذَا الْفِرَارُ (فرار از ربا می باشد) لَوْ جَاءَ رَجُلٌ بِدِينَارٍ لَمْ يُعْطَ أَلْفَ دِرْهَمٍ وَ لَوْ جَاءَ بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ لَمْ يُعْطَ أَلْفَ دِينَارٍ وَ كَانَ يَقُولُ لَهُمْ نَعَمْ الشَّيْءُ الْفِرَارُ مِنَ الْحَرَامِ إِلَى الْحَلَالِ سند حدیث معتبر است. عبد الرحمان بن حجاج از روایان ثقه ی معروف است و در شرح حالات او در رجال حدیثی وارد شده است که تصور شده است مذمت اوست ولى ذکر آن حدیث به سبب این است که او هم نام عبد الرحمان بن ملجم مرادى است از این رو وقتی نام او را می بریم تداعی خوبی برای ما نمی شود.

جریان از این قرار است که عبد الرحمان خدمت امام علیه السلام رسید و می خواست به نیشابور برود در محلی که بود درهم های خاصی رایج بود و اگر آن درهم ها را به نیشابور می آورد نمی توانست آنها را معامله کند. او به فکر افتاد درهم های خود را تبدیل به درهم دمشقی و بصری کند تا بتواند در نیشابور از آنها استفاده کند. او نتوانست آن درهم را به دست آورد در نتیجه مجبور شد آنها را بخرد یعنی حدود هزار و پنجاه درهم از درهم خود را بدهد و هزار درهم دمشقی و کوفی را بخرد. او نزد امام علیه السلام آمده بود و جواز این بیع را سؤال کرده بود. امام علیه السلام در جواب فرمود: چیزی به آن ضمیمه کن و مشکل حل می شود.

نکته ای که در این حدیث است این است که سؤال اول ابن الحجاج مربوط به بیع مزبور در حال سفر و در حالی که وقت ضیق بود و فرصت کافی برای تبدیل پول نداشتند بود ولی سؤال دوم او که مربوط به فروش یک هزار درهم به دو هزار درهم همراه با ضم ضمیمه بود دیگر مربوط به ضیق وقت نبود بلکه سؤالی از اصل جواز چنین معامله ای بود. واضح است که هیچ انسان عاقلی چنین معامله ای را به شکل نقدی انجام نمی دهد بلکه به شکل نسیه و زمان دار انجام می دهد یعنی الآن هزار درهم را می فروشد به دو هزار ولی دو هزار درهم را بعداً تحویل می دهد و این شبیه ربای قرضی است که قالب معاوضه به خود گرفته است و امام علیه السلام می فرماید: با ضم ضمیمه می توان آن را حلال و شرعی کرد.

ان شاء الله در جلسه ی بعد روایات دیگر از این طائفه را می خوانیم.

روایات مربوط به فرار از ربای معاوضی جلسه ۱۳

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: روایات مربوط به فرار از ربای معاوضی

بحث در احادیثی است که اعمال حيله های ربا (مانند ضم ضمیمه) را در ربای معاوضی اجازه می داد. مثلاً کسی می خواهد صد من گندم را به صد و پنجاه من گندم بخرد. این کار ربا است و شرعاً حرام است ولی این روایات می گویند اگر ضمیمه ای اضافه شود مشکل حل می شود بنابراین صد من در مقابل صد من قرار می گیرد و پنجاه من اضافه در مقابل آن ضمیمه و لو ناچیز باشد قرار می گیرد.

در جلسه ی قبل یک نمونه از این احادیث را خواندیم و اکنون به احادیث دیگر اشاره می کنیم:

حدیث ۲: عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ كَانَ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ (ظاهراً یکی از رجال اهل سنت بوده است). يَقُولُ لِأَبِي ع يَا أَبَا جَعْفَرٍ رَحِمَكَ اللَّهُ وَاللَّهِ إِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّكَ لَوْ أَخَذْتَ دِينَاراً وَالصَّرْفُ بِثَمَانِيَةِ عَشَرَ فَدَرَّتْ الْمَدِينَةَ عَلَى أَنْ تَجِدَ مَنْ يُعْطِيكَ عِشْرِينَ مَا وَجَدْتَهُ وَمَا هَذَا إِلَّا فِرَارٌ فَكَانَ أَبِي يَقُولُ صَدَقْتَ وَاللَّهِ وَ لَكِنَّهُ فِرَارٌ مِنْ بَاطِلٍ إِلَى حَقٍّ (۱)

سند این روایت معتبر است.

محمد بن منکدر به امام باقر علیه السلام عرض می کند که اگر یک دینار در دست بگیری در حالی که معادل هجده درهم است و تمام مدینه را بگردی یک نفر پیدا نمی شود که به ازای آن بیست درهم به شما بدهد حال چگونه با ضم ضمیمه ای مانند یک دینار آن را معادل تفاضل قرار می دهید در حالی که آن مقدار اضافه گاه بسیار بسیار بیشتر از یک درهم می باشد. (مثلاً هزار دینار را به هزار و پانصد دینار بفروشند و برای فرار از ربا که هزار دینار یک درهم ضمیمه کنند که آن یک درهم به ازاله پانصد درهم اضافه قرار گیرد) بنابراین ضم ضمیمه امری صوری بیش نیست.

ص: ۱۵

۱- (۱) وسائل باب ۶ از ابواب صرف

به هر حال بحث ضم ضمیمه در این حدیث ذکر نشده است ولی قرائن نشان می دهد که سخن از ضم ضمیمه بوده است. امام علیه السلام در جواب می فرماید: هر چند این کار فرار از ربا است ولی فرار از باطل به سوی حق می باشد.

حدیث ۳: عَنْ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ يَأْتِي بِالذَّرَاهِمِ إِلَى الصَّيْرِفِيِّ فَيَقُولُ

لَهُ أَخَذُ مِنْكَ الْمِائَةَ بِمِائَةٍ وَعِشْرِينَ أَوْ بِمِائَةٍ وَخَمْسَةٍ حَتَّى يُرَافِضَهُ (در بعضی از نسخ آمده است یراضیه و هر دو به یک معنا است یعنی بالاخره به رضایت می رسند) عَلَى الَّذِي يُرِيدُ فَمَاذَا فَرَّغَ جَعَلَ مَكَانَ الدَّرَاهِمِ الزَّيَادَةَ دِينَارًا أَوْ ذَهَبًا ثُمَّ قَالَ لَهُ قَدْ رَادَدْتُكَ (در بعضی از نسخ زادتک است که شفاف تر است) الْبَيْعِ وَ إِنَّمَا أُبَايَعُكَ عَلَى هَذَا (با این زیاده) لِأَنَّ الْأَوَّلَ (بدون ضم ضمیمه) لَمَا يَصِلُحُ (زیرا ربا می شود) أَوْ لَمْ يَقُلْ ذَلِكَ وَ جَعَلَ ذَهَبًا مَكَانَ الدَّرَاهِمِ فَقَالَ إِذَا كَانَ آخِرُ الْبَيْعِ عَلَى الْحَلَالِ فَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ قُلْتُ فَإِنْ جَعَلَ مَكَانَ الذَّهَبِ فُلُوسًا (سکه ی پول خورد) قَالَ مَا أَدْرِي مَا الْفُلُوسُ (یعنی امام علیه السلام می فرماید: منظورت از اینکه می گویی اگر فلوس را ضمیمه کنم چیست و چرا می بررسی زیرا گفتیم ضم ضمیمه مشکل را حل می کند دیگر چرا از مصادیق مختلف آن سؤال می کنی؟) (۱) این حدیث نیز از عبد الرحمان بن حجاج است و چون مضامین این سه حدیث با هم متفاوت است بنابراین نمی توان گفت که هر سه به یک حدیث باز می گردد.

ص: ۱۶

در این حدیث عبد الرحمان می گوید: فردی به صرافی می رود تا دراهم خود را عوض کرد و به صراف می گوید: صد درهم بده و در ازای آن صد و بیست یا صد و پنچ درهم بگیر. وقتی به توافق رسیدند و می خواهند صیغه ی عقد را بخوانند در ازای دراهم اضافه یک دینار یا قطعه ای طلا و یا سکه ای قرار می دهند و با این ضم ضمیمه از ربا فرار می کنند. یا تصریح می کند که با این ضم ضمیمه مشکل ربا را حل کردم و یا به آن تصریح نمی کنند. امام علیه السلام می فرماید: اگر به آخر بیع ضمیمه ای اضافه شود و این کار حلال باشد اصل آن بیع با آن ضمیمه حلال می شود و اشکال ندارد.

حدیث ۴: عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَا بَأْسَ بِالْفِ دِرْهَمٍ وَ دِرْهَمٍ بِالْفِ دِرْهَمٍ وَ دِينَارَيْنِ إِذَا دَخَلَ فِيهَا دِينَارَانِ أَوْ أَقَلُّ أَوْ أَكْثَرُ فَلَا بَأْسَ بِهِ (۱)

این روایت صحیح است.

امام علیه السلام می فرماید: مانعی ندارد هزار و یک درهم را به هزار درهم دو دینار معامله کنند. ما دامی که دو دینار در این معامله باشد چه کمتر چه بیشتر اشکالی ندارد. (ضم ضمیمه در هر حال مشکل را حل می کند)

حدیث ۷: عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الدَّرَاهِمِ بِالدَّرَاهِمِ وَ عَنِ فَضْلِ مَا بَيْنَهُمَا فَقَالَ إِذَا كَانَ بَيْنَهُمَا نَحَاسٌ (يَكُ تَكُهُ مِسٌّ) أَوْ ذَهَبٌ فَلَا بَأْسَ (۲)

ص: ۱۷

۱- (۳) وسائل باب ۶ از ابواب صرف.

۲- (۴) وسائل باب ۶ از ابواب صرف.

علی که در سند روایت آمده است همان کسی است که دست ابو بصیر که نابینا بود را می گرفت و او را راهنمایی می کرد و او همان علی بن ابی حمزه ی بطائنی است که فرد غیر موثقی است و حدیث او قابل قبول نیست.

از این روایت استفاده می شد که ضم ضمیمه چه کم باشد و چه زیاد مشکل ربا را حل می کند.

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنِ السَّنْدِيِّ بْنِ الرَّبِيعِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدِ الْمَدَائِنِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرُّضَاعِ قَالَ قُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ... وَ أَنَا أَصْرَفُ الدَّرَاهِمَ بِالدَّرَاهِمِ وَ أَصَيَّرُ الْغَلَّةَ وَضَحًا (غله که همان درهم های مغشوش و ناخالص است را با سکه های خالص عوض می کنم) وَ أَصَيَّرُ الْوَضْحَ غَلَّةً قَالَ إِذَا كَانَ فِيهَا ذَهَبٌ فَلَا بَأْسَ (یعنی اگر قطعه طلائی ضمیمه شود مشکل حل می شود.) قَالَ (حسن بن صدقه گفت:) فَحَكَيْتُ ذَلِكُكَ لِعِمَّارِ بْنِ مُوسَى السَّابِطِيِّ فَقَالَ لِي: كَذَا قَالَ لِي أَبُوهُ ... (۱)

در سند این روایت سندی بن ربیع است که مجهول الحال است و سند روایت به سبب او ضعیف می باشد. هرچند دلالت حدیث قابل قبول است.

حدیث ۴: عَنْ جَعْفَرِ رَفَعَهُ إِلَى مُعَلَّى بْنِ حُنَيْسٍ أَنَّهُ قَالَ لِأَبِي عَبِيدِ اللَّهِ عِ ابْنِي أَرَدْتُ أَنْ أَبِيعَ تَبْرَ ذَهَبٍ (شمش طلا) بِالْمَدِينَةِ فَلَمْ يُشْتَرِ مِنِّي إِلَّا بِالدَّنَانِيرِ (شمش طلا را با دینار طلا معاوضه کنم در حالی که اختلاف دارند) فَيَصِحُّ لِي أَنْ أَجْعَلَ بَيْنَهَا نُحَاسًا (و از طریق ضم ضمیمه دیگر به ربا مبتلا نشو؟) فَقَالَ إِنْ كُنْتُ لَا بُدَّ فَأَعْلًا فَلْيَكُنْ نُحَاسًا وَرَنًا (۲)

ص: ۱۸

۱- (۵) وسائل باب ۲۰ از ابواب ربا

۲- (۶) وسائل باب ۱۱ از ابواب صرف.

این حدیث مرفوعه است به این معنا که در وسط روایت افتادگی دارد و فردی که افتاده است برای ما شناخته شده نیست از این رو اعتبار سند ضعیف می شود. در مورد معلی بن خنيس هم دو تعبیر بسیار متفاوت وارد شده است بعضی او را از اصحاب خاص امام صادق علیه السلام می دانند و بعضی هم او را مجوسی می دانند. ما نیز در مورد او توقف می کنیم. او ظاهراً ایرانی بوده است و روایت معروف عید نوروز را هم او نقل می کند.

این روایات دلالت داشت که با ضم ضمیمه در معاوضه می توان از ربای معاوضی فرار کرد.

حیل ربا جلسه ۲۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: حیل ربا

بحث در حیل ربا در معاوضه است. گفتیم اولین دلیل بر جواز استفاده از این حیل تمسک به قواعد عامه یعنی اطلاقات و عمومات است و آن اینکه این معاملاتی که برای فرار از ربا انجام می شود مصداق (اوفوا بالعقود) و یا (احل الله البيع) می باشد.

بعد گفتیم موارد فرار از ربا بر سه قسم است:

قسم اول در جایی است که قصد جدی به این معاملات تعلق نمی گیرد و انجام آنها در واقع صوری است. گفتیم غالب این گونه شرط ها صوری است و اگر قرار بود واقعا قصد جدی به آن تعلق بگیرد به آن قیمت فروخته نمی شد. و یا می گویند: یک میلیون به کسی به نیت قرض الحسنه می دهم به شرط اینکه من دویست هزار تومان را به شما هبه کنم و بعد اصل وام را پس دهم. واضح است که اگر فرد از این هبه پشیمان شود وام دهنده راضی به دادن وام نمی شد. (سابقا هم گفتیم که وام به هر شرطی که باشد حتی به شرط اینکه یک سوره برای میت او بخواند ربا است و حرام می باشد.) بلکه اگر چنین شرطی نباشد به طوری که اگر فرد هبه ای نکند وام دهنده وام خود را می دهد در این حال اگر هبه ای هم به او کنند اشکالی ندارد.

ص: ۱۹

در وام بانک هم گفتیم که اگر به بانک وام دهیم و پول را در سود کوتاه مدت و بلند مدت به کار بگذاریم اگر به گونه ای باشد که اگر بانک سود ندهد ما خود را طلبکار ندانیم اشکال ندارد و الا ربا است.

بنابراین ما در وجود مطلقات اشکال نمی کنیم بلکه اشکال ما صغروی است و می گوئیم: در این موارد عقد، صوری است و الا اگر جدی باشد مصداق اوفوا بالعقود می باشد. چون این عقدها صوری است و غیر جدی نمی تواند مصداق اوفوا بالعقود باشد. و ما مدعی هستیم اکثر حیل موجود در ربا غیر جدی و صوری است.

قسم دوم: جدی هست ولی عقلانی نیست. مانند ضمیمه های کوچک و کم ارزشی را که به آلف و الوف می فروشند. مثلا

یک قوطی کبریت را به وامی ضمیمه می کنند و در ازای آن سود ربوی وام که معادل چندین میلیون است قرار می دهند. این شبه شکل بالهزل می باشد و شوخی و کلاه برداری می باشد. اوفوا بالعقود این مورد را هم شامل نمی شود زیرا فقط عقود عقلائیة ای که بین مردم رایج است را در بر می گیرد.

بر این اساس می گوئیم که فروش سوسک و امثال آن جایز نیست زیرا عقلائی نیست.

این قسم دوم هم به نوعی به قسم اول بر می گردد زیرا این هم صوری و غیر واقعی است و کسی در واقع یک قوطی کبریت و یک سیر نبات را به آلف و الوف نمی فروشد.

ص: ۲۰

ما با حذف این موارد در واقع اوفوا بالعقود را تخصیص نمی‌زنیم بلکه این موارد تخصصاً از اوفوا بالعقود خارج می‌باشند.

ان قلت: ثمن و مثن در شریعت اسلام حد معینی ندارد یعنی چیزی که می‌فروشند لازم نیست قیمت ثابتی داشته باشد (مگر در مواردی که حکومت اسلامی برای چیزی تعیین نرخ کند). قیمت بر اساس تراضی طرفین تعیین می‌شود وقتی طرفین راضی شدند مصداق (تجاره عن تراض) می‌شود. بنابراین اگر طرفین راضی شدند که قوطی کبریت به آلف و الوف فروخته شود این کار جایز است.

قلت: بله نرخ، حد ثابتی ندارد ولی حد معقولی دارد که اگر از آن حد بگذرد دیگر عقلایی نیست. از طرف دیگر کسی که وام می‌دهد اگر مشروط به شرط مزبور باشد که مثلاً قوطی کبریت او را هم به آلف و الوف بخرد، این شرط موجب می‌شود که وام مزبور ربوی شود و اگر مشروط نباشد چون بیع قوطی کبریت که بیع مستقلی است عقلایی نیست و سفیهانه می‌باشد مشروع نیست و باطل می‌باشد.

ان قلت: انسان گاهی در موقعیتی قرار می‌گیرد که یک جنس را باید به چندین برابر قیمت می‌خرد. مثلاً کسی است فقیر و من می‌خواهم کمکش کنم ولی او مناعت طبع دارد و حاضر نیست کسی به او کمک کند. برای این کار یک قوطی کبریتی از او را به قیمت گزافی می‌خرد و واقعا داعی عقلایی بر این معامله وجود دارد. بنابراین اگر داعی وجود داشته باشد عقلایی می‌شود. در ما نحن فیه هم داعی وجود دارد و آن این است که از ربا فرار کنیم.

قلت: این کار موجب دور است. یعنی فرار از ربا منوط به بیع صحیح است و بیع صحیح هم باید جنبه ی عقلائی داشته باشد در این مورد عقلائی بودن بیع برای فرار از ربا است و این دو می شود.

به عبارت روشن تر اول باید معامله ی صحیحی محقق شود و بعد با آن از ربا بتوان فرار کرد. بنابراین در رتبه ی متقدمه باید صحت بیع تصحیح شود و بعد ربا واقع شود. ولی در اینجا صحت بیع به سبب داعی فرار از ربا است یعنی صحت بیع متأخر از ربا می شود و ناشی از فرار از ربا است.

البته این مورد را نباید به عبد آبق مقایسه کرد که عبدی است فرار کرده و با ضم ضمیمه او را می فروشند. در آنجا می گوئیم عبد آبق پول است و خریدار واقعا مالک اوست و اگر او را پیدا کرد می تواند او را بگیرد و یا بفروشد. ولی در اینجا چنین نیست. ضمیمه بیع مستقلی است که غیر عقلایی می باشد.

قسم سوم مواردی است که هم قصد جدی در آن هست و هم جنبه ی عقلای دارد. در این موارد قائل به صحت می شویم و می گوئیم: فرار از ربا به این شکل فرار واقعی است. البته این قسم در اقلیت است.

مثلا- گاه فرد به جای اینکه پولش را وام دهد و بخواهد بیشتر بگیرد آن را در قالب مضاربه قرار می دهد در این حال هم در سود شریک است و هم در زیان. ولی برای اینکه زیانش دامنگیر صاحب پول شود می توان یک میلیون به کسی برای مضاربه داد و در آن در سود و زیان شریک بود. بعد یک معامله ی دومی هم انجام دهد به این گونه که کتابی به فرد بفروشد (به شکل عقد خارج لازم) و در آن شرط می کند که اگر عقد اول زیانی شود به عهده ی طرف مقابل باشد و اگر زیانی در کار بود او معادل آن زیان را به من برگرداند.

یا مثلاً معامله ای جدی انجام می دهد و یک جنس را نقداً به صد هزار تومان می خرد و بعد می گوید همان را به شما فروختم به قیمت صد و پنجاه هزار تومان. نشانه ی جدی بودن آن این است که اگر معامله ی دوم انجام نشود معامله ی اول به قوت خود باقی است.

بر این اساس بعضی از فروشگاه ها می گویند: فروش یخچال نقدی صد هزار تومان، سه ماه صد و بیست هزار تومان و شش ماهه صد و چهل هزار تومان هکذا. ما می گوئیم: اگر یکی از این گزینه ها را قبول کند صحیح است ولی نمی تواند یخچال را بخرد و بعد بگوید اگر سه ماه آوردم صد و بیست تومان را می دهم و اگر دیرتر بود بیشتر می دهم. این صحیح نیست زیرا در بیع باید ثمن و مثنی و قیمت آنها مشخص باشد.

حیل ربا جلسه ۲۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: حیل ربا

بحث در مسأله ی حیل ربا است. اقوال چهارگانه ای در مسأله بود که بیان کردیم. بعد به سراغ ادله ی قائلین به جواز رفتیم. گفتیم آنها دو دلیل دارند. دلیل اول مقتضای قواعد اولیه و اطلاقات است. زیرا این حیله ها نوعی عقد است و داخل در عناوینی چون، هبه، اجاره، بیع و امثال آن می باشد. این دلیل را بررسی کردیم و در آن قائل به تفصیل شدیم.

اما دلیل دوم: دلالت احادیث.

در این مسأله احادیث بسیاری وارد شده است که هم در مورد ربای قرضی و هم در مورد ربای معاوضی وارد شده است که حیل را جایز می دانند. این احادیث بسیارند و ما آنها را بر چند طائفه تقسیم می کنیم و دلالت و سند هر کدام را جداگانه بحث می کنیم بعد به سراغ تعارض و یا موافقت و مخالفت آن با کتاب و سایر موارد می رویم.

ص: ۲۳

الطائفة الاولى: احادیثی که در باب وام و قرض وارد شده است و می فرماید: اگر موقع ادای دین رسیده است و من می خواهم آن را به تأخیر بیندازم زیرا توان ادای دین را ندارم وام دهنده وام را به تأخیر می اندازد و در عوض جنسی که مثلاً هزار تومان می ارزد را به من ده هزار تومان می فروشد و چند ماه به من مهلت می دهد. این همانند ضم ضمیمه در باب وام است و در احادیث آمده است که این کار جایز می باشد.

هفت حدیث به این مضمون وارد شده است و در باب نهم از ابواب احکام عقود که اوائل جلد دوازدهم وسائل می باشد وارد شده است.

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ

قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (موسى بن جعفر عليه السلام) إِنَّ سَلْسِيلَ (نام زنی بود که امام علیه السلام او را می شناخته است) طَلَبَتْ مِنِّي مِائَةَ أَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَى أَنْ تُزِيحَنِي عَشْرَةَ أَلْفِ (صد هزار درهم قرض گرفته که ده هزار درهم به من سود دهم) فَأُقْرِضُهَا تِسْعِينَ أَلْفًا وَ أُبَيِّعُهَا ثَوْبَ وَشِي تَقْوَمُ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ بَعَشْرَةَ أَلْفِ دِرْهَمٍ (من به جای صد هزار درهم نود هزار درهم به او قرض دادم و لباس مخصوصی را که قیمتش هزار دینار است را به او به ده هزار درهم فروختم تا صد هزار به من بدهکار شود) قَالَ لَا بَأْسَ. (۱) در سند این حدیث علی بن حدید محل اشکال است و شخص ضعیفی می باشد و سایر افراد حدیث ثقه می باشند.

ص: ۲۴

۱- (۱) وسائل، ج ۱۲، باب ۹ از ابواب عقود حدیث ۱.

تنها اشکالی که بر دلالت این روایت وارد شده است این است که شاید سلسیل زوجه و یا دختر اسحاق بوده باشد که ربا در میان آنها حرام نیست زیرا دخل و خرجشان یکی می باشد. اگر چنین احتمالی در دلالت این روایت وارد شود روایت از دلالت ساقط می شود. از این رو باید ثابت شود که این احتمال باطل است تا بتوان به روایت استدلال کرد.

نقول: این احتمال بعید به نظر می رسد زیرا اگر دختر یا همسر اسحاق بود امام می بایست می فرمود: دیگر احتیاج به ضم ضمیمه ندارد زیرا اصل ربا بین پدر و فرزند و زوج و زوجه بلا اشکال است. امام علیه السلام در فرض مزبور می بایست سؤال کننده را ارشاد کند و واقعیت را به او بگوید همانطور که اگر کسی از ما پرسد که من به همسرم قرض دادم و بعد با ضم ضمیمه خواستم پول بیشتری از او بگیرم ما به او می گوئیم اصل ربا بین زوج و زوجه بلا اشکال است.

حدیث ۲: قَالَ الْكَلْبِيُّ وَ فِي رِوَايِهِ أُخْرَى لَمَّا يَأْسُ بِهِ أَعْطَاهَا مِائَةَ أَلْفٍ وَ بَعْهَا الثَّوْبَ بِعَشْرَةِ أَلْفٍ وَ اُكْتُبَ عَلَيْهَا كِتَابَيْنِ (۱) یعنی همان صد هزار درهم را به او بده و لباس هزار تومانی را هم به ده هزار تومان بفروش و دو معامله ی جداگانه انجام بده و این دو را با هم مخلوط نکن.

این روایت هرچند دلالتش خوب است ولی از لحاظ سند مرسله می باشد.

ص: ۲۵

حدیث ۳: وَ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سُئِلَ رَجُلٌ لَّهُ مَالٌ عَلَى رَجُلٍ (مردی از فرد دیگری طلبی داشت) مِنْ قَبْلِ عَيْنِهِ عَيْنَهَا إِيَّاهُ (این طلب به سبب عینه بوده است که معامله ی حق العمل کاری است مثلاً کسی نزد من می آید و یک تن شکر می خواهد و من ندارم به من می گوید: این مقدار را برای من تهیه کن و من به تو سود می دهم. این کار گناه نقدی است یعنی من نقدا می خرم و بعد گرانتر نقدا به او می دهم و گاه من نقدا می خرم و به شکل نسیه گرانتر به او می دهم.) فَلَمَّا حَالَ عَلَيْهِ الْمَالُ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ مَا يُعْطِيهِ (وقتی زمان ادای دین رسید نتوانست پول را بدهد) فَأَرَادَ أَنْ يَقْلِبَ عَلَيْهِ (تصمیم گرفت که مدت را تمدید کند) وَ يَرْبِحَ أَوْ يَبِيعَهُ لَوْ لَوْأَ أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ مَا يَسْوَى مِائَةِ دِرْهَمٍ بِالْفِ دِرْهَمٍ وَ يُؤَخِّرُهُ (آیا می توانم جنسی که صد درهم است را به او به هزار درهم بفروشم؟) قَالَ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ قَدْ فَعَلَ ذَلِكَ أَبِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَ أَمَرَنِي أَنْ أَفْعَلَ ذَلِكَ فِي شَيْءٍ كَانَ عَلَيْهِ (یعنی پدرم به کسی بدهکار بود و زمان طلب رسید و دست پدرم خالی بود در نتیجه چنان کرد و به من هم امر کرد اگر در چنین موقعیتی گرفتار شدم چنین کنم.) (۱) در سند این روایت مسعده بن صدقه محل اشکال است زیرا توثیق نشده است.

ص: ۲۶

از ذیل حدیث استفاده می شود که چه بسا امام علیه السلام مضطر بوده است و چاره ای نداشته است. از این رو دلالت حدیث خوب است مگر اینکه آن را حمل به صورت اضطرار کنیم.

خلاصه اینکه این حدیث هم اشکال سندی دارد و هم اشکال دلالتی.

حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ ع يَكُونُ لِي عَلَى الرَّجُلِ دَرَاهِمٌ فَيَقُولُ أَخْرَنِي بِهَا وَ أَنَا أُرْبِحُكَ فَأَبِيئُهُ جَبَّهُ تُقَوِّمُ عَلَيَّ بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ بَعَشْرَةَ أَلْفٍ دِرْهَمٍ أَوْ قَالَ بِعَشْرِينَ أَلْفًا وَ أُخْرَهُ بِالْمَالِ قَالَ لَا بَأْسَ (۱)

حدیث مزبور دو سند دارد یک، سندی است که شیخ طوسی در تهذیب نقل کرده است که در آن گفتگو است ولی سند دیگری هم دارد که مرحوم کلینی در کافی نقل کرده است که بلا اشکال است.

البته در محمد بن اسحاق بن عمار کمی محل گفتگو است. او را توثیق کرده اند ولی بعضی گفته اند که او واقفی است و بر امامت امام هفتم علیه السلام توقف کرده است. به نظر ما واقفی بودن فی حد ذاته ضرری ندارد و اگر راوی ثقه باشد کافی است. (مضافاً بر اینکه واقفی بودن او هم ثابت نیست.)

بنابراین ما سند حدیث را معتبر می دانیم.

در دلالت این حدیث این سؤال مطرح می شود که آیا مربوط به صورت اضطرار است یا نه؟

در میان این چند حدیث تنها حدیثی که سندش خوب است همین حدیث می باشد. دلالت آن هم اگر صورت اضطرار را شامل نشود خوب است.

ص: ۲۷

ان شاء الله در جلسه ی بعد بقیه ی احادیث را بررسی خواهیم کرد.

حیل ربا جلسه ۲۲

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حیل ربا

بحث در احادیثی بود که ظاهر آن جواز استفاده از حيله های ربا است. گفتیم این احادیث بر چند طائفه است و طائفه ی اولی احادیثی است که در مورد وام وارد شده است به این گونه که کسی به دیگری وام دهد و سودی نگیرد ولی جنسی که قیمت کمی دارد را به قیمت گزافی بفروشد و به عبارت دیگر سودی که می خواست از وام بگیرد با گرانتر فروختن آن جنس دریافت کند. در جلسه ی قبل چهار حدیث را خواندیم و اکنون به روایات دیگر می پردازیم:

حدیث ۵: عَنِ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَائِدِ الْمَلَكِ بْنِ عَتْبَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُرِيدُ أَنْ أُعَيَّنَهُ الْمَالَ (عینه را در جلسه ی قبل توضیح دادیم) أَوْ يَكُونَ لِي عَلَيْهِ مَالٌ قَبْلَ ذَلِكَ (از او طلبی دارم) فَيَطْلُبُ مِنِّي مَالًا أَزِيدُهُ عَلَى مَالِي الَّذِي لِي عَلَيْهِ (مثلاً صد هزار از من قرض گرفته و اکنون می گوید پنجاه هزار تومان دیگر هم به آن اضافه کن و به من قرض بده) أَيْسَرَ تَقِيمُ أَنْ أَزِيدَهُ مَالًا (آیا جایز است من مال دیگری به او بدهم و صد هزار تومان او را مثلاً صد و پنجاه تومان کنم) وَ أَيْعَهُ لَوْلَاهُ تَسَوَّى مِائَةٌ دِرْهَمٍ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ (مرواریدی که صد درهم است را به او هزار درهم بفروشم؟) فَأَقُولُ أَيْعِيكَ هَذِهِ اللَّوْلُؤَةُ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَى أَنْ أُؤَخَّرَكَ بِثَمَنِهَا وَ بِمَالِي عَلَيْكَ كَذَا وَ كَذَا شَهْرًا (پس به او بگویم این مروارید را به تو هزار درهم می فروشم و پولش را بعداً بده و طلب دیگری که از تو دارم را چند ماه تمدید می کنم.) قَالَ لَا بَأْسَ (۱)

ص: ۲۸

۱- (۱) وسائل ج ۱۲ باب ۹ از ابواب عقود حدیث ۵.

در سند این حدیث ابن عتبه ذکر شده است که بین دو نفر مشترک است. ابن عتبه ی صیرفی که از اصحاب ابو الحسن علیه السلام می باشد و ثقه می باشد ولی ابن عتبه ی هاشمی از اصحاب امام باقر و امام صادق علیه السلام می باشد و مجهول الحال می باشد. در روایت فوق هم نام امام علیه السلام ذکر نشده است که مشخص باشد او کدام یک می باشد. از این رو عبد الملک بین ثقه و مجهول مردد می باشد.

با این حال قرینه ی دیگر وجود دارد و آن علی بن حکم است که از ابن عتبه نقل می کند. وقتی به رجال مراجعه می کنیم می بینیم او شاگرد عبد الملک هاشمی است که مجهول الحال می باشد. بنابراین سند حدیث مشکل دارد.

این روایت با روایات دیگر فرق دارد زیرا در روایات گذشته دو معامله ی مستقل وجود داشت ولی در روایت فوق دو معامله با هم گره خورده است زیرا فرد مروارید صد درهمی را به هزار درهم می فروشد و در ذیل آن شرط می کند که طلبی که از تو دارم را سه ماه دیرتر به من بدهی.

این شبهه شیء به مسأله ی اجازة و رهنی است که در بین ما مرسوم است. یعنی می گویند: این خانه را به تو اجاره می دهم به شرط اینکه به من وام دهی. که وام شرط ضمن العقد اجاره می شود. در حدیث فوق هم وام شرط ضمن العقد معامله ی مروارید شده است. (البته شرط مزبور در وام نیست یعنی نمی گوید وام می دهم به شرط اینکه خانه را به من اجاره دهی که این کار ربا است بلکه اجاره می دهد به شرط اینکه وام دهد.)

حدیث ۶: أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَمِّهِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِلرِّضَاعِ الرَّجُلُ يَكُونُ لَهُ الْمَالُ (یعنی طلبی از کسی دارد) فَيَدْخُلُ عَلَيَّ صَاحِبِهِ (به سراغ بدهکار می رود در بعضی از نسخ آمده قد حل علی صاحبه یعنی وقت ادای دین رسیده است) يَبِيعُهُ لَوْلَاهُ تَسْوَى مِائَةِ دِرْهَمٍ بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ وَيُؤَخَّرُ عَنْهُ الْمَالُ إِلَى وَقْتٍ (یک مروارید صد درهمی را به او به هزار درهم می فروشد و مدت ادای دین را به تأخیر می اندازد و چند ماه به بدهکار فرصت می دهد) قَالَ لَا بُاسَ بِهِ قَدْ أَمَرَنِي أَبِي فَفَعَلْتُ ذَلِكَ وَ زَعَمَ (محمد بن اسحاق) أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا الْحَسَنِ عَ عَنْهَا فَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ (محمد بن اسحاق تصور می کرد که از امام موسی بن جعفر هم همین سؤال را کرد و او همان جواب را فرمود).

(۱)

سند روایت قابل اعتماد است.

امام قدس سره در کتاب بیع به مناسبتی حدیث فوق را ذکر می کند و می فرماید: این روایت را غیر قابل قبول می داند و اضافه می کند که با این روایت شک ما در اینکه محمد بن اسحاق واقفی است یا نه شدید تر شود. به این دلیل که فرضاً حیلۀ ی ربا صحیح باشد ولی امام معصوم هرگز چنین نمی کند که جنسی را گرانتر بفروشد و در عوض به بدهکار مهلت دهد.

ص: ۳۰

امام قدس سره همین کلام را در ذیل روایت مشابهی دارد و آن اینکه بحث است که آیا می توان به کسی که انگور را شراب می کند انگور فروخت؟ بعضی از علماء آن را جایز می دانند به این دلیل که فروش انگور حلال است و اینکه خریدار آن را به سبب سوء نیت خود در مصرف حرام به کار می گیرد به من ارتباطی ندارد. در روایتی آمده است که امام علیه السلام فرمود ما خود این کار را می کنیم. امام قدس سره در ذیل آن روایت نیز می فرماید: فرضاً بیع مزبور جایز باشد ولی امام علیه السلام آن را مرتکب نمی شود از این رو آن روایت هم قابل قبول نیست.

نقول: اینکه امام علیه السلام می فرماید: ما هم این کار می کنیم معلوم نیست که وقتی از کسی طلب دارند چنان می کنند و جنسی را به او گرانتر می فروشند و به طلبکار مهلت می دهند یا اینکه مراد امام این است که ما وقتی کسی از ما طلب دارد و ما هنگام رسیدن موعد دستمان خالی است از باب اضطرار به سراغ این کار می رویم؟ شبیه این کار را در حدیث دیروز خواندیم که مربوط به بدهکاری امام علیه السلام بود. به هر حال روایت فوق از این لحاظ ساکت است و اشکال امام قدس سره هنگامی به حدیث وارد می شود که امام علیه السلام طلبکار باشد ولی اگر امام علیه السلام بدهکار باشد و از روی اضطرار مالی را گرانتر خریده باشد تا طلبکار به او مهلت دهد دیگر اشکال امام قدس سره به روایت فوق وارد نمی شود.

حدیث ۷: عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ الدَّيْلَمِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ رَجُلٍ كَتَبَ إِلَى الْعَبْدِ الصَّالِحِ ع (امام موسی بن جعفر علیه السلام) يَسْأَلُهُ أَنِّي أَعَامِلُ قَوْمًا (با جمعیتی معامله می کنم) أَيْبِعُهُمُ الدَّقِيقَ أَرْبِحُ عَلَيْهِمْ فِي الْقَفِيزِ دِرْهَمَيْنِ إِلَى أَجْلِ مَعْلُومٍ (به آنها آرد می فروشم و به ازای هر قفیز دو درهم سود می گیرم) وَ أَنَّهُمْ سَيَأْلُونِي أَنْ أُعْطِيَهُمْ عَنْ نِصْفِ الدَّقِيقِ دَرَاهِمَ (یعنی نصف آردی که به ما می دادی را بده و به ازای نصف دیگر پول آن را به ما بده مثلاً به جای صد من آرد به ما پنجاه من آرد بده و به جای پنجاه من دیگر به ما پول بده و از آن پول سود بگیر و چون سودش ربا می شود آن را روی پنجاه من آرد بکش و قیمت آنها را اضافه کن خلاصه اینکه آرد را به سبب وامی که به آنها داده است گرانتر بفروشد) فَهَلْ مِنْ حِيلَةٍ لَّا أَدْخُلُ فِي الْحَرَامِ فَكَتَبَ إِلَيْهِ أَقْرَضَهُمُ الدَّرَاهِمَ قَرْضًا وَ أَزْدَدُ عَلَيْهِمْ فِي نِصْفِ الْقَفِيزِ بِقَدْرِ مَا كُنْتُ تَزِيحُ عَلَيْهِمْ (یعنی سودی را که از آن دراهم مایل بودی بگیری در نصف آردی که باقی مانده است اضافه کن) (۱) روایت فوق مرسله است زیرا در سند آن (رجل) آمده است

روایت فوق ناظر به دو معامله ی مستقل است و دلالت آن واضح می باشد.

ان شاء الله فردا این روایات را جمع بندی می کنیم.

ص: ۳۲

Your browser does not support the audio tag

حدیث اخلاقی:

حدیث صحیحیه ای است که هشام بن سالم که از اصحاب ثقات و مورد اعتماد امام صادق علیه السلام از ایشان نقل می کند: **قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِيَأْذُنَ بِحَرْبٍ مِّنِّي مَنْ آذَى عِبْدِي الْمُؤْمِنَ وَ لِيَأْمَنَ غَضَبِي مَن أَكْرَمَ عِبْدِي الْمُؤْمِنَ (۱)** اگر به آیات و روایات دقت کنیم می بینیم مسأله ی رعایت احترام مؤمنین و مسلمانان از اهم وظائف شرعیه است. حق الناس حتی بر حق الله نیز مقدم می شود. در حدیث فوق امام علیه السلام می فرماید: کسی که بنده ی مؤمن من را آزار و اذیت کند در واقع با من وارد جنگ شده است.

این تعبیر در متون اسلامی بسیار کم دیده می شود و در قرآن در یک مورد آمده است که مربوط به ربا می باشد آنجا که می فرماید: **فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ (۲)** سابقا هم گفتیم که معنای آن این نیست که با خدا اعلان جنگ دهید که اگر چنین بود می بایست از فآذنوا تعبیر می شد. بلکه مراد این است که خداوند با شما وارد جنگ خواهد شد. این تعبیر مزبور در احادیث هم به ندرت استفاده شده است و از جمله همان ایذاء مؤمن است.

ذیل حدیث هم می فرماید: اگر کسی بنده ی مؤمن من را اکرام کند از غضب من در امان است.

ص: ۳۳

۱- (۱) وسائل، ج ۸ آداب العشره باب ۱۴۵، حدیث ۱.

۲- (۲) بقره، آیه ی ۲۷۹

ایذاء و آزار مؤمن انواع و اقسام مختلفی دارد. گاه به زبان است و گاه در قالب شوخی است. در بسیاری از موارد وقتی انسان نمی تواند کلام خود را به شکل جدی بیان کند در قالب شوخی نیش دار بیان می کنند. گاه با نگاه تحقیرآمیز و گاه با اشاره و حرکات خاص و گاه با سکنت خود مؤمن را آزار می دهد و همه ی آنها از گناهان کبیره است.

مشکل در این است که ابزار آن غالبا توسط زبان انجام می شود که همواره به راحتی در اختیار انسان است و مردم هم به آن اهمیت چندانی نمی دهند.

یکی از مسائلی که بسیار قابل توجه است فقرات زیارت جامعه ی کبیره می باشد به عنوان نمونه در بخشی از این زیارت می خوانیم: **وَ جَعَلَ صِلَاؤَنَا عَلَيْكُمْ وَ مَرَا خَصْنَا بِهِ مِنْ وَلَائِكُمْ طِيبًا لِخَلْقِنَا وَ طَهَارَةً لِنَفْسِنَا وَ تَرْكِيهِ لَنَا وَ كَفَّارَةً لِتُدُنُونَا** همه دم از ولایت می زنیم ولی زیارت جامعه می گوید که ولایی واقعی داشتن آثاری دارد از جمله آن آثار این است که اخلاق انسان طیب و نیکو می شود. اگر کسی ولایت دارد به این معنا است که حلقه ی اتصال خود را با اهل بیت قطع نکند. ولایت باید موجب تزکیه و طهارت نفوس شود که در نتیجه گناهان او بخشوده می شود.

اهل علم باید با رفتار خود مردم را به سمت ولایت دعوت کنند. اهل علم در بسیاری از موارد باید از حق خود بگذرند، مثلاً در برابر عوامی قرار گرفته اند که کلام ناشایستی دارد باید کف نفس کنند. اهل علم باید نمونه هایی از اخلاق عملی باشند.

ص: ۳۴

زمانی که ما در نجف بودیم مدتی در درس آیه الله العظمی خوئی شرکت می کردیم. ایشان بعد از درس به سمت صحن حرم امیر مؤمنان علی علیه السلام می رفت و کاملاً بی تکلف روی یکی از سنگ های صحن حرم می نشست و به سوالات شاگردان پاسخ می داد. روزی یک پیرمرد عربی وارد شد و از ایشان آدرس مدرسه ی کاشف الغطاء را پرسید. ایشان بلند شد و دست او را گرفت تا آدرس را به او نشان دهد ما که این صحنه را دیدیم متکفل این امر شدیم و ایشان را مطمئن کردیم که حتماً آدرس مدرسه را به او نشان خواهیم داد وقتی آیه الله خوئی مطمئن شد برگشت.

بزرگان باید مجموعه ای تواضع، اخلاق، زبان خوش و چهره ی خوش و سایر مکارم اخلاقی باشند.

موضوع: حیل ربا

علاوه بر هفت روایتی که دیروز

حاجی نوری در مستدرک روایت دیگری از فقه الرضا نقل می کند که هم مضمون با روایاتی است که خواندیم. (۱)

در کتاب مزبور آمده است: و فی روایه اخری کذا و این عبارت نشان می دهد که متن کتاب مزبور از امام علیه السلام نیست بلکه همانطور که می گویند فتاوی مرحوم صدوق یا یکی از فقهاء است که در لا به لای آن متون احادیث نیز ذکر شده است. عبارت فوق از امام علیه السلام صادر نمی شود.

به هر حال روایت فوق چه از امام باشد و چه فتوای صدوق مؤید خوبی می تواند باشد. حتی اگر فتوای صدوق هم باشد چون متن فتاوی او غالباً برگرفته از روایات بود باز هم مؤید می شود خصوصاً که در آن به چند روایت دیگر نیز ارجاع داده شده است.

ص: ۳۵

جمع بندی: در مجموع سند این روایات قابل قبول است زیرا:

اولا: در میان این احادیث هشت گانه دو حدیث سند السند وجود داشت.

ثانیا: این روایات متضافر است و به طرق مختلف نقل شده است و در روایات متضافر که حاوی صحیح السند است ما به مجموع آن عمل می کنیم. تضافر و تکاثر احادیث یکی از طرقی است که موجب اعتبار مضمون آنها می شود. خصوصا اگر بعضی از این احادیث از کتب معتبره مانند کتب اربعه نقل شده باشد.

ثالثا: مشهور به این روایات عمل کرده اند و شهرت فتوایی جابر ضعف سند می شود. حتی اگر یک حدیث باشد و مشهور به آن عمل کرده باشند می توان به آن حدیث عمل کرد چه رسد به احادیث متضافره.

بنابراین نمی توان از طریق تضعیف سند این روایات را کنار گذاشت. با این حال می گوئیم: از نظر دلالت و متن در این احادیث به چند مشکل عمده برخورد می کنیم.

اولین مشکل این روایات این است که اگر مسأله ی حیل ربا به این سادگی قابل حل باشد و از آن طرف مسأله ی ربا بسیار مورد ابتلاء بوده است چرا معاریف اصحاب این روایات را نقل نکرده اند.

دومین مشکل این است که این احادیث با کتاب الله معارض است و باید کنار گذاشته شود. در خود روایات آمده است که احادیثی که با کتاب مخالف است زخرف و بی ارزش است.

در قرآن آیات مختلفی در مورد ربا آمده است: از جمله: فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (۱) در این آیه به صراحت آمده است که ربا خواری در حکم جنگ با خداست و از طرفی نوعی ظلم به حساب می آید زیرا انسان های ضعیف و انسان های گردن کلفت تر قوی تر می شوند.

ص: ۳۶

در آیه ی دیگری می خوانیم: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ (۱)** این آیه نیز بیان می دارد که ربا خواری با ایمان سازگار نیست.

در آیه ی سوره ی آل عمران می خوانیم: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (۲)** معنای این آیه این است که ربا خوار در آتشی می سوزد که رباخوار می سوزد.

حال آیا با یک معامله ی صوری که به ربا ملحق می شود به این گونه که جنسی به اضعاف مضاعف فروخته می شود می توان گفت که جلوی ظلم بودن ربا گرفته می شود و مفسد متعدد ربا از بین می رود و جنگ کردن با خدا حل می شود؟

این مانند آن می ماند که سم تلخ مهلکی باشد که بی درنگ انسان را از بین می برد و کبد و قلب و سایر اجزای بدن او را نابود می کند. حال طیب بگوید: البته اگر این سم تلخ و کشنده را با مقداری شیرین کننده بخورید اشکالی ندارد.

اگر حل کردن ربا به این سادگی میسر بود چرا برای دوری از ربا این همه شدت و حدت به خرج داده شد.

به عبارت دیگر، ما معتقدیم احکام تابع مصالح و مفسد است و واضح است با یک معامله ی صوری جلوی مفسده ی ربا گرفته نمی شود.

ص: ۳۷

۱- (۵) بقره / ۲۷۸

۲- (۶) آل عمران / ۱۳۰ و ۱۳۱

Your browser does not support the audio tag

حدیث اخلاقی: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَاءِ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي عَزِيدٍ اللَّهُ ع قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص يَقْسِمُ لَحَظَاتِهِ بَيْنَ أَصْحَابِهِ فَيَنْظُرُ إِلَى ذَا وَ يَنْظُرُ إِلَى ذَا بِالسَّوِيَّةِ (۱)

این روایت صحیح السند می باشد و از جمیل که از اصحاب اجماع می باشد نقل شده است.

مسأله ی جاذبه های پیامبر اکرم (ص) و اخلاق ایشان مسأله ای است که حائز اهمیت بسیار می باشد. اخلاق ایشان به گونه ای بود که مسلمان و دشمنان را به سوی خود جذب می کرد.

یکی از مسائل مهم زندگی آن حضرت از نظر اخلاقی رعایت عدالت بود. در حدیث فوق آمده است که حتی نگاه کردن ایشان به اصحاب و یارانش عادلانه بود. اصحاب افتخار می کردند که رسول خدا (ص) به آنها نگاه کند و رسول خدا (ص) هم این افتخار را بین ایشان به شکل یکسان تقسیم می کرد. این عدالت که حتی در حد نگاه کردن رعایت می شود در تمامی زندگی پیامبر اکرم (ص) تجلی داشته است. عدالت با دوست، دشمن، عدالت اقتصادی، سیاسی و عدالت و در بیت المال و غیره. مسلمانان هم در جامعه ی اسلامی باید اینگونه باشند و در تمامی شئونش عدالت را رعایت کند. ما نمی توانیم ادعا کنیم مسلمان هستیم و بعد ظالمانه رفتار کنیم و ادعا نماییم از امتی پیغمبری هستیم که حتی نگاه هایش هم عادلانه بوده است.

ص: ۳۸

۱- (۱) وسائل، کتاب الحج، آداب العشره، باب ۱۰۰، حدیث ۱.

رفتار پیامبر اکرم (ص) بود که موجب شد اسلام در آن موقعیت پیشرفت کند. اهل علم هم به نحوی بر جای پیغمبر تکیه زده اند. ما همان طور که علی علیه السلام در روایتی فرموده است نمی توانیم به عینه همانند معصومین باشیم ولی باید تا آنجا که می توانیم خود را به ایشان نزدیک کنیم.

در روایت است که فردی نزد امام صادق علیه السلام آمد و حضرت به او فرمود: چرا در حق او بدی می کنی؟ او در جواب عرض کرد. من فقط حقم را می خواهم از او بگیرم. امام فرمود: چرا او را در تنگنا قرار می دهی؟ خداوند هم در قرآن می فرماید: یخافون سوء الحساب. آیا مردم می ترسند که خداوند به آنها ظلم کند؟ آنها فقط می ترسند خداوند به نحو تمام و کمال به حساب آنها رعایت کند. در دنیا هم اگر بخواهی حق خود را تمام و کمال بگیری در واقع به او بدی کرده ای. (دَخَلَ رَجُلٌ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَشَكَاَ إِلَيْهِ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ فَلَمْ يَلْبَثْ أَنْ جَاءَ الْمَشْكُوكُ فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع مَا لِفُلَانٍ يَشْكُوكَ فَقَالَ لَهُ يَشْكُونِي أَنِّي اسْتَفْضَيْتُ مِنْهُ حَقِّي قَالَ فَجَلَسَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع مُغْضَبًا ثُمَّ قَالَ كَأَنَّكَ إِذَا اسْتَفْضَيْتَ حَقَّكَ لَمْ تُسْئِ أَرَأَيْتَ مَا حَكَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِي كِتَابِهِ يَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ أَمْ تَرَى أَنَّهُمْ خَافُوا اللَّهَ أَنْ يَجُورَ عَلَيْهِمْ لَأَ وَاللَّهِ مَا خَافُوا إِلَّا الْإِسَاءَةَ تَقْضَاءَ فَسَمَاءُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ سُوءَ الْحِسَابِ فَمَنْ اسْتَفْضَى بِهِ فَقَدْ أَسَاءَ (۱)

۱- (۲) کافی، ج ۵، ص ۱۰۰، حدیث ۱.

در بسیاری انسان نباید به قول معروف مته لای خشخاش بگذارد و باید گذشت کند و به ایثار روی آورد. الگوی ما امام مجتبی علیه السلام است که وقتی مرد شامی به او دشنام بسیار داد در عوض به او مهربانی کرد و سعی نمود حوائج او را برآورده کند و از او بگذرد. او هم در جواب عرض کرد: قبلا شما در نظرم مبعوض ترین افراد بودید ولی اکنون محبوب ترین هستید.

از جمله مسائلی که در این عصر و زمانه برای اهل علم بسیار مهم است مناعت طبع است. یعنی انسان حرمت این لباس را حفظ کند و آن را به بهای ارزانی نفروشد. رسول خدا (ص) فرموده است است: المناعه کنز لا ینفی. (۱)

موضوع: حیل ربا

طائفه ی دوم از روایات را خواندیم و خلاصه ی آن این بود که معامله ی جنس به جنس با تفاوت جایز است ولی ضم ضمیمه ای به یکی از این دو اضافه شود. در این طائفه سندهای معتبر بیش از گروه اول وجود داشت.

با این حال مشکلی که در طائفه ی اول داشتیم در اینجا هم وجود دارد و آن اینکه اگر فرار از ربا به این راحتی میسر باشد فلسفه ی حرمت ربا از بین می رود. وقتی ربا ظلم است و مفسد مختلفی مانند فساد اقتصادی و اجتماعی و از بین رفتن عواطف و غیره بر آن بار می شود آیا با ضم ضمیمه ای کم ارزش می توان گفت آن عوارض هم منتفی می شود؟

ص: ۴۰

وقتی اینها حکمت تحریم ربا هستند و به این معنا است که در اکثر موارد ربا وجود دارند آیا با ضم ضمیمه به کله برطرف می شوند؟

این روایات مخالف قرآن است و در روایات آمده است که احادیثی که مخالف کتاب الله است را نگفته ایم و یا زخرف و بی ارزش است.

بنابراین ما هم مطابق امام قدس سره نمی توانیم به این روایات عمل کنیم زیرا هم با کتاب و سنت و هم با دلیل عقل مخالف هستند.

از این رو یا باید این روایات را کنار بگذاریم و یا توجه کنیم. به نظر می آید دو توجه برای این روایات وجود دارد:

توجه اول این است که همان طور که امام قدس سره در کتاب البیع فرموده اند این روایات ناظر به جایی است که ربا، ربای واقعی نیست بلکه صوری می باشد. در معامله ی جنس به جنس اگر قیمت ها مساوی باشد مانند اینکه گندم مرغوب کیلویی صد تومان و گندم نامرغوب کیلویی پنجاه تومان است و من یک کیلو را به دو کیلو می فروشم. این به ظاهر ربا است زیرا یک من در مقابل دو من است ولی چون قیمت یکی است یعنی ربا نیست و فقط صورت ربا است. اهل بیت علیه السلام برای اینکه قبح ربا شکسته نشود در این موارد گفته اند از طریق ضم ضمیمه اقدام کنید تا شکل ربا از بین برود.

شاهد این توجه روایاتی است که فرد می خواست درهم خوب را با درهم مغشوش و خراب عوض کند و امام علیه السلام مسأله ی ضم ضمیمه را مطرح کرده بود. یا عرض می کرد من می خواهم به نیشابور روم و درهم مدینه در آنجا معامله نمی شود از این رو باید آن را به درهم دمشقی تعویض کنم ولی صراف درهم بیشتری از من می گیرد و درهم کمتری می دهد. امام علیه السلام در آن مورد هم مسأله ی ضم ضمیمه را مطرح کرد.

در این موارد از نظر قیمت ربایی وجود ندارد و فقط صورت ربا وجود دارد و امام علیه السلام هم برای فرار از صورت ربا، ضم ضمیمه را مطرح کرده است.

بله کلام امام قدس سره در مواردی صحیح است که قیمت‌ها یکی باشد و تفاوت در ارزش کالا باشد. ولی گاه فرد گندم را در زمستان می‌دهد و در تابستان تحویل می‌گیرد ولی به مقدار بیشتر. این همان ربای حرام است که فرد پولی می‌دهد و بعد هنگام پس گرفتن سود می‌گیرد. در این موارد را نمی‌توان با ضم ضمیمه حل کرد.

توجیه دوم این است که روایات ضم ضمیمه منحصر به صورت اضطرار باشد. یعنی اگر کسی مجبور باشد مبلغی ربوی را قرض بگیرد و چاره‌ای ندارد لا اقل با ضم ضمیمه تا حد امکان آن را از ربای محض در آورد. (در بعضی از روایات به این مورد هم اشاره شده بود مثلاً امام علیه السلام فرموده بود اگر چاره‌ای نداری با ضم ضمیمه اقدام کن و یا در روایت صحیحی ی‌عبد الرحمان آمده بود که رفقاییش در کاروان عجله دارند و صبر نمی‌کنند که او سر فرصت درهم‌هایش را تبدیل کند و او مجبور شده بود که بیشتر بدهد و کمتر بگیرد.) مشابه این کار در موارد دیگر هم وجود دارد مثلاً اگر کسی مجبور شود دروغ بگوید، گفته شده است که توریه کند. این برای آن است که قبح کذب در نظرها شکسته نشود.

نقول: این دو محمل را در جایگاه خود می‌پسندیم.

طائفه ی سوم از روایات: روایاتی که می گویند: برای فرار از ربا دو معامله ی جداگانه انجام دهید. امام صادق علیه السلام می فرماید: پدرم فرمود این کیسه های هزار درهم را به بازار ببر و با درهم مدینه عوض کن ولی این را در قالب دو معامله انجام بده به این گونه که اول این هزار درهم عراقی را به دینار بفروش و بعد که پولش را گرفتی آن درهم هایی که من می خواهم را بخر.

عَنْ صَيْفَوَانَ وَ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ وَ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ كَانَ أَبِي بَعْنِي بِكَيْسٍ فِيهِ أَلْفٌ دِرْهَمٍ إِلَى رَجُلٍ صِرَافٍ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ وَ أَمَرَنِي أَنْ أَقُولَ لَهُ أَنْ يَبِيعَهَا فَإِذَا بَاعَهَا أَخَذَ ثَمَنَهَا فَاشْتَرَى لَنَا بِهَا دَرَاهِمَ مَدِينَةَ (۱) این روایت صحیح است.

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ حَيْدَةَ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ بَاعَ ثَوْبًا بِعَشْرَةِ دَرَاهِمٍ ثُمَّ اشْتَرَاهُ بِخَمْسَةِ دَرَاهِمٍ أَيْحُلُّ قَالَ إِذَا لَمْ يَشْتَرِطْ (و هر دو معامله مستقل باشند) وَ رَضِيَاً فَلَا بَأْسَ (۲) وَ رَوَاهُ عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِي كِتَابِهِ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ بِعَشْرَةِ دَرَاهِمٍ إِلَى أَجَلٍ ثُمَّ اشْتَرَاهُ بِخَمْسَةِ دَرَاهِمٍ بِنَقْدٍ أَحَادِيثُ قَرِبِ الْإِسْنَادِ بِه گفته ی بسیاری از بزرگان قابل اعتماد نیست ولی در خاتمه سند دیگری برای آن نقل شده است و آن از کتاب علی بن جعفر است و از آنجا که ظاهراً کتاب علی بن جعفر نزد صاحب وسائل بوده است و او مستقیماً از آن کتاب نقل می کند. علی بن جعفر هم فرد ثقه و از بزرگان اصحاب است بنابراین سند حدیث معتبر می شود.

ص: ۴۳

۱- (۴) وسائل، ج ۱۲، باب ۶ از ابواب صرف، حدیث ۵.

۲- (۵) وسائل، باب ۵ از ابواب عقود، حدیث ۶.

به احتمال قوی یکی از معامله‌ها نقد و دیگری نسیه بوده است زیرا کسی در یک مجلس، یک لباس را به ده درهم نمی‌خرد تا بعد به پنج درهم بفروشد. در کتاب علی بن جعفر این نکته به صراحت آمده است. یعنی اول لباس را ده درهم به شکل نسیه فروخت و بعد به پنج درهم نقدا خرید.

نقول: این حيله به معنای چاره است و دو معامله‌ی مستقل است و نشانه‌ی مستقل بودن هم این است که اگر معامله‌ی دوم انجام نشود مشکلی ایجاد نشود و کسی انتظار نداشته باشد.

این نکته را در سودهای بانکی هم می‌گوییم که اگر انتظار سود نداشته باشند و بانک خودش بدهد به گونه‌ای که اگر ندهد طرف خود را از بانک طلبکار نداند صحیح است و الا اگر طلبکار بداند ربا است و حرام.

جمع بندی: حیل ربا انواع مختلفی دارد و ما هم قائل به تفصیل هستیم.

حیل ربا در مواردی باطل است:

اول در جایی است که قصد جدی بر آن مترتب نباشد مثلاً کسی نمی‌آید یک قوطی کبریت را به آلف و الوف بفروشد. دوم در جایی است که عقلاء آن را قبول ندارند و از این رو قصد جدی بر آن مترتب نیست مثلاً عقلاء یک قوطی کبریت را به آلف و الوف نمی‌فروشند هرچند اگر قصد جدی هم بر آن مترتب باشد. سوم اینکه هم قصد جدی است و هم عقلایی ولی محتوای آن ربوی است و تمامی مفاصد ربا بر آن بار می‌شود مانند ضم ضمیمه. گروه اول و دوم روایاتی که خواندیم در این قسم قرار دارند. اما قسم چهارم مواردی است که از طریق دو معامله‌ی مستقل انجام می‌شود این مورد جایز است.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: مقدمه ای بر بحث حیل شرعی

بحثی که امسال مطرح می کنیم بحث حیل شرعی در سراسر فقه است. (در سال گذشته حیل های ربا را مطرح کردیم) مسأله ی حیل های شرعی منحصر به باب ربا نیست و بسیاری از مسائل به این مسأله مربوط می شود.

مثلا در باب طلاق، نکاح، شفعه، قضاء و حتی در ابواب عبادات مسائل مربوط به حیل مطرح می باشد.

در میان علمای عامه و خاصه بعضی در این مورد کتاب نوشته اند بنابراین مبحث حیل شرعی از مسائل مستحدثه نیست بلکه از زمان معصومین نیز مطرح بوده است و حتی ابو حنیفه هم در این مورد فتاوی داده است. با این حال مصادیق بسیاری از آنها مستحدث می باشد از این رو ما آنها را تحت عنوان مباحث مستحدثه مطرح می کنیم.

در مقدمه ی بحث ابتدا معنای حیل را لغتا و اصطلاحا بیان می کنیم:

معنای لغوی: حیل جمله حیل است که از ماده ی حَوَلَ به معنای تغییر و دگرگونی گرفته شده است. در (یا محوّل الحول و الاحوال، حوّل حالنا الی احسن الحال) به همین معنا به کار برده شده است.

عرب، حول را که به معنای سال است در همین معنا به کار برده است یعنی سال گذشته گذشت و سال نو آمد و نوعی دگرگونی حاصل شده است.

بعد این واژه معنای دومی پیدا کرده است که عبارت است از توسل به سوی یک مسأله از طریق اسباب خفیه. این همان است که در فارسی از آن به چاره جویی تعبیر می کنیم یعنی می خواهیم به چیزی برسیم و در این راه از اسباب پنهانی که بقیه به آن آشنا نیستند استفاده می کنیم. ارباب لغت تصریح کرده اند که حیل هم در معنای مذموم به کار می رود و هم در معنای ممدوح. مثلا در مورد خداوند در قرآن می خوانیم: (وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ) (رعد / ۱۳) یعنی چاره جویی خداوند بسیار زیاد است.

ص: ۴۵

معنای سوم حیل همان حلیه ی مذموم است که در فارسی هم به همان معنا به کار می رود. وقتی در فارسی می گویند: فلانی حیله گر است یعنی از راه مذموم به چاره جویی می پردازد. در عربی نیز امروزه به همین معنا به کار می رود.

حیل های شرعی همه به معنای کلاه گذاری نیست بلکه معنای ممدوح هم می تواند داشته باشد:

مثال برای حیل ی مثبت: مثلا- می خواهیم سودی از پول ببریم ولی ربا هم نباشد. بنابراین به سراغ مضاربه می رویم و در

مضاربه هم قصد جدی داریم نه اینکه قصد ما از مضاربه صرف عقدی صوری و لقلقه‌ی زبان باشد.

همچنین گاه خانواده‌ای کودکی را به فرزندى قبول می‌کنند. وقتی این فرزند بزرگ می‌شود مسأله‌ی محرم و نامحرمی در میان آنها به وجود می‌آید. برای حل این مشکل راه‌های مختلفی بیان کرده‌اند. مثلاً در مورد دختر گفته‌اند که صیغه‌ی عقد موقتی بین دختری که به فرزندى قبول شده و بین پدر مرد خانواده خوانده شود. دختر می‌شود زن بابا و در محرمیت آن دخول هم شرط نیست و در نتیجه دختر بر مرد محرم می‌شود.

حتی بعضی از فقهای ما قضاوت‌های عجیب‌امیر مؤمنان علیه السلام را در باب حیل ذکر کرده‌اند که همه از باب حیل مثبت و ممدوح است.

مثال برای حیل‌ی منفی: در این حیل‌ها خلاف شرع و خباثت وجود دارد. بسیاری از فقهاء به حیل‌ی معروف یهود مثال زده‌اند که خداوند در سوره‌ی اعراف آیه‌ی ۱۱۶ به بعد نقل کرده است که به داستان اصحاب السبت معروف است که آنها به واسطه‌ی آزمایشی مأمور بودند روز شنبه از دریا صید نکنند. اتفاقاً در روز شنبه ماهی‌های زیادی در آنجا ظاهر می‌شد. یهودیان چاره‌ای اندیشیدند به این گونه که دام‌هایی در دریا می‌گذاشتند و ماهی‌ها در آن می‌افتادند و یا حوضچه‌هایی درست کرده بودند که روز شنبه ماهی‌ها وارد آن می‌شدند و راه خروج را می‌بستند و بعد روز یکشنبه آنها را صید می‌کردند. خداوند هم در عوض آنها را عوض کرد و به قرده مسخ نمود و نابودشان کرد.

همچنین شیخ طوسی در مبسوط در آخر کتاب طلاق بحث حیل را مطرح می کند و از جمله از ابو حنیفه نقل می کند که زنی نزد او آمد و می خواست از شوهرش جدا شود و شوهرش او را طلاق نمی داد. ابو حنیفه به او گفت: راهش این است که مرتد شوی در نتیجه بلا فاصله بین تو و شوهرش جدایی می افتد. اگر قبل از دخول باشد سریعاً جدا می شود و اگر بعد از دخول باشد و قبل از اتمام عده به اسلام برگردد جدایی حاصل نمی شود و الا بعد از عده جدایی حاصل می گردد. بعد که از او جدا شدی دوباره مسلمان بشو.

مسیحی ها هم فتوایی مشابه این دارند و آن این گونه است که اصلاً حکم به طلاق در میان آنها وجود ندارد و تنها جایی که زن از شوهرش جدا می شود جایی است که زن زنا کند.

در میان فقهای عامه بیش از سیصد مثال برای حیل های حرام ذکر شده است.

اما معنای اصطلاحی حیل میان فقهاء: حیل عبارت است از: التوسل الی امر شرعی من طریق حلال او حرام.

با این بیان معنای اصطلاحی حیل از معنای لغوی اخص شده است در معنای لغوی التوسل الی کل شیء مراد است ولی در اینجا فقط التوسل الی امر شرعی اراده می شود.

مثال هایی دیگر: کسی است که واجد ماء است ولی حوصله ی غسل کردن ندارد و یا خجالت می کشد غسل کند در نتیجه آب را می ریزد و فاقد الماء می شود و باید تیمم کند. او باید آن آب را حفظ می کرد (البته بین اینکه قبل از وقت هم باید آن را حفظ کند یا نه محل بحث است.) او اگر آب نداشته باشد و در بیابان باشد واجب است از باب مقدمه ی واجب به دنبال آب بگردد و این نشان می دهد که تحصیل آب و نگه داشتن آن واجب است. ریختن آب یک حیل ی حرام است.

هكذا گاه در وسعت وقت غسل نمی کند تا وقت ضیق شود و مجبور شود تیمم کند.

اما حيله ی مثبت مانند کاری است که امیر مؤمنان علیه السلام انجام داد که می خواست حق به حقدار برسد در نتیجه امر فرمود فرزندان را دو نیم کنند که در نتیجه آنی که مادر واقعی اش بود گفت که از حقش گذشت و همین موجب شد امیر مؤمنان علیه السلام حکم کند که او مادر واقعی اش بوده است.

قسم سومی هم وجود دارد و آن اینکه گاه حيله ها سبب واقعی نیست بلکه صوری است. در مثال های قبلی، سبب واقعی بود مثلا آب را واقعا می ریخت و یا اینکه حضرت واقعا تهدید می کرد که فرزند را دو تکه کند.

ولی گاه سبب صوری است مانند اینکه در ربا از طریق ضم ضمیمه اقدام می کنند مثلا یک قوطی کبریت را به یک میلیون تومان قرض ضمیمه می کنند و آن را به دویست هزار تومان می فروشند و در نتیجه یک میلیون و دویست پس می گیرد. واضح است که قصد جدی بر این وجود ندارد و کسی یک قوطی کبریت را دویست هزار تومان معامله نمی کند.

همچنین در باب شفعه آمده است که کسی مالک سه دانگ خانه است و سه دانگ دیگر از آن شریکش می باشد. او می خواهد نصف خانه را به برادرش بفروشد و می داند که شریکش می تواند از حق شفعه استفاده کند و خانه را خودش بخرد او برای اینکه حق شفعه را از بین ببرد حيله می کند و سه دانگ را به ده برابر قیمت و یا بیشتر به رفیقش می فروشد (تا بعد از فروش رفیق او نه میلیون با برگرداند) تا اگر شریکش بخواهد سه دانگ را بخرد نتواند هزینه ی آن را پرداخت کند.

همچنین فتوایی که از ابو حنیفه نقل کردیم که به زن پیشنهاد کرده بود مرتد شود و حال آنکه اصلاً چنین کاری امکان وقوعی ندارد زیرا وقتی قلب، به اسلام و فرامین آن ایمان دارد نمی تواند مرتد شود. مرتد شدن یکسری مقدمات می خواهد و با صرف لقلقه ی زبان نمی شود مرتد شد. واضح است که ارتداد مزبور صوری است.

مضافاً بر اینکه اگر هم ارتداد امکان داشت کدام فقیه می تواند از باب حیل شرعی فتوا دهد که برای جدا شدن از زن می توان اکبر کبائر را که ارتداد است مرتکب شد؟

حیله هایی که در فقه داریم از این سه شاخه خارج نیست. یا از سبب حلال اقدام می کند و یا از سبب حرام و یا از سبب صوری.

حیل شرعی جلسه ۳

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حیل شرعی

بحث در حیله های شرعی به اینجا رسید که حیله های شرعی بر سه نوع است. گاه از طریق وسیله ی حرام برای توسل به حکم شرعی استفاده می شود. مانند اهراق ماء که موجب می شود فرد مجبور به تیمم شود و یا رفتن به مجلسی که می داند اگر برود مجبور می شود شرب خمر کند. در این حال رفتن به مجلس حیله است و حرام برای اینکه مضطر به شرب خمر شود و حلال باشد.

دوم این است که از طریق حلال برای توسل به حکم شرعی استفاده کند. مانند توسل به توریه برای نجات از دست دشمن. شیخ طوسی نقل می کند فردی از جایی عبور می کرد دشمنان به او رسیدند و به سبب احترامی که برایش قائل بودند به او تعرض نکردند ولی قصد جان رفیقش را کردند و او توریه کرد و گفت او برادر من است در نتیجه او را رها کردند. پیامبر اکرم (ص) فرمود: حرف درستی زدی زیرا مؤمن برادر مؤمن است. در این مثال توریه امر حلالی است که برای توسل به نیتی مورد استفاده قرار گرفته است.

ص: ۴۹

سوم اینکه حیله هایی است که جنبه ی صوری دارد و واقعیتی پشت آن نیست مانند ضم ضمیمه در ربا.

همچنین می توان تقسیم را به این شکل بیان کرد که سبب یا حلال است و یا حرام و هر کدام یا واقعی است و یا صوری.

اقوال علماء:

مسأله ی صور از ابتدا در میان فقهاء مطرح بوده است و امروزه مصادیق مستحدثه ای پیدا کرده است.

شیخ طوسی در کتاب مبسوط ج ۳ ص ۱۵۱ در اواخر باب طلاق فصلی دارد به نام فصل فی باب الحیل می فرماید: الحیل جایزه فی الجملة بلا خلاف الا بعض الشذاذ فانه منع منه اصلا و انما اجزناه لقوله تعالى فی قصه ابراهیم علیه السلام: قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسئَلُوهُمْ اِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ لما سألوه: مَنْ فَعَلَ هَذَا بِالْهَيْتَانِ.

در میان مفسرین در مورد کلام مزبور از حضرت ابراهیم بحث است. یکی از تفاسیر روشن این است که (ان) شرطیه به (فعله) می خورد یعنی اگر این بت ها حرف می زنند این کار، کار بت بزرگ است ولی اگر حرف نمی زنند کار من است. از این رو شیخ طوسی می فرماید: و إنما قصد بذلك إن كانوا ينطقون فعلقه بشرط محال، ليعلم بذلك أن الفعل منهم محال، و من كان كذلك (که نمی تواند حرف بزند) لا يستحق العباده.

وقال الله تعالى: وَ اخَذْ يَمِينَكَ ضِعْفًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ فجعَلَ تعالى لأَيوب مخرجا فيما كان حلف عليه، و هكذا رواه أصحابنا.

حضرت ایوب قسم خورده بود زنش را صد ضربه بزند و خداوند می فرماید: برای اینکه حث نکنی یک دسته از ساقه های گندم و مانند آن را بگیر و همسرت را بزن و قسم خود را مشکن.

بعد شیخ طوسی ادامه می دهد: و روی سوید ابن حنظله قال خرجنا و معی وائل ابن حجر یرید النبی صلی الله علیه و آله فأخذہ أعداء له فتخرج القوم أن یحلفوا (کسانی که با من بودند حاضر نشدند قسم بخورند) و حلفت بالله أنه أخی فخلی عنه العدو (او را رها کردند) فذکرت ذلك للنبی صلی الله علیه و آله (آن را به پیامبر گفتم) فقال: صدقت. المسلم أخو المسلم، فأجاز علیه السلام ما فعله سوید، و بین له صواب قوله فیما احتال به، لیكون صادقاً فی یمینه.

حتی گاه انجام حيله ی مزبور واجب می باشد و آن در جایی است که موجب حفظ نفس محترمه شود.

بعد شیخ طوسی می فرماید: فإذا ثبت هذا فإنما یجوز من الحیله ما کان مباحاً یتوصل به إلى مباح، فأما فعل محظور (از سبب حرام استفاده شود) لیصل به إلى المباح فلا یجوز، و قد أجاز ذلك قوم (بعضی از فقهای عامه آن را اجازه داده اند).

فالمحظور الذی لا یجوز فمثل ما حکى ابن المبارک عن أبی حنیفه أن امرأه شکت إليه زوجها و آثرت فراقه (می خواست از او جدا شود) فقال لها ارتدّی (مرتد بشو) فیزول النکاح و إن کان بعد الدخول (البته اگر دخول حاصل شده باشد باید ایام عده بگذرد)

و حکى عنه فی قصه أنه قال لزوجة المرأه (مردی بود که می خواست از زنش به شکل فسخ جدا شود و طلاق هم نمی خواست بدهد) قبل أمها بشهوه (مادر زنت را با شهوت بیوس) فإن نکاح زوجتك ینفسخ (البته شیعه معتقد است که حتی زنا هم بعد از نکاح موجب فسخ نمی شود).

و قال النضر بن شميل: في كتاب الحيل ثلاثمائة و عشرون مسئلة أو ثلاثمائة و ثلاثون مسئلة كلها كفر، يعني من استباح ذلك كفر.

بعد شيخ طوسی بیان می کند که چرا این قسم از حیل را حرام می داند: و إنما قلنا إن مثل ذلك لا يجوز، لأن الله تعالى عاقب من احتال حيله محظوره عقوبه شديده، حتى مسح من فعله قرده و خنازير، فقال تعالى: وَ شِئْتَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ الْقَصَه كان الله تعالى حرم عليهم صيد السمك يوم السبت فاحتالوا فوضعوا الشباك يوم الجمعة، فدخل السمك يوم السبت، و طرحوا الشبك و أخذوا السمك يوم الأحد، فقال تعالى: فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ

بعد شيخ طوسی می فرماید: وقتی شاگرد ابو حنیفه فتوای ابو حنیفه در مورد طلاق زوجه از همسرش را در مسأله ی ارتداد شنید گفت این کار جایز نیست و بعد راه دیگری ارائه کرد: فلما نظر محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة إلى هذا قال لا ينبغي أن يتوصل إلى المباح بالمعاصي ثم نقض ذلك فقال: لو أن رجلا حضر عند الحاكم و ادعى أن فلانه زوجته و هو يعلم أنه كاذب و شهد له بذلك شاهدان زورا، و هما يعلمان ذلك فحكم الحاكم له بها، حلت له ظاهرا و باطنا.

حيله ی شاگرد ابو حنیفه این است که اگر کسی نظر سوئی به زوجه ی دیگری کرد و خواست او را به ازدواج خود در آورد می تواند نزد حاکم رود و شکایت که آن زن همسر اوست و دو شاهد کاذب هم برای این کار استخدام کند. وقتی آن دو شهادت دهند آن زن واقعا از شوهرش جدا می شود زیرا حکم قاضی بر جدا شدن زن از شوهرش که بر اساس شهادت دروغ است موجب می شود که زن واقعا از همسرش جدا شود و می تواند با او زندگی کند.

نقول: امام صادق علیه السلام در شبیه این فتاوی فرموده است: فی مثل هذه الفتاوی یمسک السماء ماءها و تمنع الارض برکاتها.

به هر حال ما در کلام شیخ طوسی و آنچه از علماء اهل سنت نقل کرده چند نکته داریم:

اولا: شیخ طوسی به آیاتی تمسک کرد که از باب توریه بود. لازم می دانیم در مورد حقیقت و تفسیر توریه مطلبی بگوییم زیرا بسیاری از افراد در تفسیر آن به اشتباه رفته اند. توریه که امری صحیح و مباح و مشروع است عبارت است از کلامی که دو معنا دارد و هر دو معنا صحیح می باشد ولی یک معنای آن مشهورتر است و ذهن انسان به همان منصرف می شود ولی معنای دیگر آن غیر مشهور است و ذهن به آن منصرف نمی شود. منظور گوینده معنای دوم است ولی شنونده معنای اول را متوجه می شود.

مثلا کسی درب خانه را می زند و با صاحب خانه کار دارد. زوجه ی او که نمی خواهد آن فرد همسرش را ببیند می گوید: او اینجا نیست. مراد او همان جا پشت در است ولی شنونده خیال می کند یعنی خانه نیست.

در قرآن هم که حضرت یوسف می فرماید: (انکم لسارقون) مرادش این بود که شما قبلا یوسف را دزدیدید ولی ذهن همه به این سو می رفت که آنها کیل ملک را دزدیده اند.

مورد دیگر آن است که سؤال کردند جانشین پیامبر اکرم (ص) چه کسی است و سائل در جواب گفت: من بنته فی بینه. این هم به علی علیه السلام منطبق بود که دختر پیامبر در خانه ی او بود و هم به ابابکر که دخترش عائشه در بیت پیامبر بود.

ثانیا: شیخ طوسی نقل کرد که شاگرد ابو حنیفه قائل بود که اگر دو شاهد کاذب شهادت دروغ دهند و حاکم مطابق آن حکم کند زوجه از همسرش جدا می شود.

نقول: بدون شک حکم قاضی در میان عقلاء و در شرع طریقت دارد نه موضوعیت. قضاوت قبل از اینکه در شرع باشد در میان عقلاء رواج داشته است و عقلاء می گویند اگر قاضی به خطا قضاوت کرد واقعیت تغییر نمی کند.

در حدیث معروفی از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است که فرمود: **إِنَّمَا أَقْضِي بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ وَبَعْضُكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ** (بعضی هستند که زبان باز هستند) **فَأَيُّمَا رَجُلٍ قَطَعْتُ لَهُ مِنْ مَالِ أَخِيهِ شَيْئًا فَإِنَّمَا قَطَعْتُ لَهُ بِهِ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ**

حتی حکم پیامبر اکرم (ص) نیز طریقت دارد و می فرماید: اگر کسی ظاهر را تغییر دارد و من مجبور شدم بر خلاف واقع حکم کنم در واقع دارم قطعه ای از آتش جهنم را برای او مهیا می کنم.

حیل شرعی جلسه ۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حیل شرعی

بحث درباره ی حیل های شرعی به معنای وسیع کلمه است. برخی از این حیل ها مشروع و بعضی نامشروع می باشد. به کلمات فقهاء رسیده ایم. در جلسه ی قبل عباراتی از شیخ طوسی را نقل کردیم. اکنون در بخش دوم، عباراتی از ایشان را در ذیل کتاب شفعه نقل می کنیم. شفعه عبارت از این است که اگر دو شریک باشند و یکی از آنها بخواهد سهم خود را به دیگری بفروشد، شریک دیگر می تواند آن سهم را به همان قیمت از او بخرد. بسیاری گفته اند شفعه فقط در اموال غیر منقول است از این در منقولات مانند اتوموبیل وجود ندارد. البته ما و جمعی بر این عقیده هستیم، شفعه عام است و علاوه بر منقول در غیر منقول هم راه دارد. از دیگر شرایط شفعه این است که دو شریک بیشتر نباشند. فلسفه ی آن هم این است که اگر دو نفر باشند فرد می تواند سهم شریک را بخرد و مال را مخصوص به خود کند ولی اگر سه نفر باشند و یکی بخواهد سهم خود را بفروشد هیچ یک از دو شریک دیگر نمی توانند با خریدن سهم آن فرد مال را از آن خود کنند.

ص: ۵۴

شیخ در مبسوط ج ۳ ص ۱۵۱ (چاپ جدید) به سراغ حیل ساقط کردن شفعه می رود و به سه راه اشاره می کند و می فرماید: **فصل فی الحیل الثی تسقط بها الشفعه من ذلک أن یکون ثمن الشقص (ثمن سهم خود را) مائه فیشریه بألف، ثم یعطى البائع بدل الالف ما قیمته مائه، و یبیعه إیاه بألف، فإذا فعل هذا تعذر علی الشفیع الأخذ، (اخذ به شفعه) لأنه إنما یأخذ بثمان الشقص لا ببدل ثمنه (برای اینکه باید هزار دینار را که حاصل از معامله ی اول است پردازد و نمی تواند در معامله ی دوم دخالت کند) و تسقط شفعته.**

راه اول این است که شریک سهم خود را که مثلاً صد دینار می ارزد به شخص ثالثی به هزار دینار می فروشد تا شریکش اگر

می خواهد از حق شفعه اش استفاده کند نتواند آن مبلغ را بپردازد و بعد برای اینکه نهصد تومان اضافه را به مشتری پس دهد از او مالی را که صد دینار می ارزد به هزار دینار می خرد.

بعد شیخ طوسی به سراغ راه دوم می رود و می فرماید: و من ذلک إذا کان ثمن الشقص مائه فاشتری صاحبه جاریه من رجل تساوی مائه بألف، فلما ثبت فی ذمته الألف ثمن الجاریه أعطاه بالألف هذا الشقص، فإذا ملکه بألف و هو یساوی مائه، لا ینشط الشفیع لأخذه بها فتسقط شفعتة.

در شق اول ابتدا معامله ی واقعی انجام شده بود و بعد معامله ای صوری برای باز پس گرفتن مبلغ اضافه ولی در این شق ابتدا معامله ای صوری انجام می گیرد به این گونه که جاریه ای را صد تومان می ارزد به شخص ثالثی به هزار تومان می فروشد. در نتیجه شق ثالث از شریک دوم هزار دینار طلبکار می شود بعد می گوید در مقابل طلب من که هزار دینار است سهم ملک که سه دانگ است و صد دینار می ارزد را به من واگذار کن. در نتیجه مبلغ آن هزار دینار می شود و شریک دیگر نمی تواند این مبلغ را بپردازد و آن سهم را بخرد.

ص: ۵۵

بعد شیخ طوسی به سراغ راه سوم می رود و می فرماید: و من ذلك أن يشتريه بألف و ثمنه مائه، ثم يبرئه البائع عن تسع مائه، و يقبض مائه منه، فإن الإبراء يلحق المشتري دون الشفيع.

شریک، سهم خود را که صد دینار است به هزار دینار می فروشد در نتیجه شریک دیگر نتواند آن مبلغ را به همان قیمت بخرد و مال را به خودش اختصاص دهد. بعد که کار تمام شد فروشنده مبلغ مازاد را به خریدار می بخشد. این بخشش دیگر ارتباطی به شریک دیگر ندارد و او نمی تواند در آن دخالت کند.

ظاهر کلام شیخ طوسی این است که این حیل صحیح می باشد. البته ما دامی که حاکم شرع قیمتی برای اموال معین نکند هر کس می تواند مال خود را به هر قیمتی که می خواهد بفروشد.

بعد شیخ اضافه می کند: و هذه حیل فیها مخاطره علی البائع (و برای خریدار چه بسا خطرناک باشد زیرا گاه خانه را به هزار دینار می فروشد ولی بعد دیگر نهصد هزار تومان را به او بر نمی گرداند).

نقول: ایراد اول ما به کلام ایشان این است که این حیله های از قسم سوم است که حیله های صوری می باشد و در آن قصد جدی وجود ندارد و صحیح نیست.

اشکال دوم این است که با این حیله های نمی توان حق شفعه را حذف کرد. این حیله ها مانند حیله هایی است که اصحاب سبت برای شکار ماهی در روز شنبه به کار بستند که خداوند آنها را مسخ و عذاب نمود.

خداوند حق شفعه را برای این قرار داده است که شریک به زحمت نیفتد و مجبور نباشد با شخص ثالثی که اصلا او را نمی شناسد و یا با هم هماهنگی ندارد شریک شود. با این حيله ها در واقع در صدد هستیم با یک ظاهر سازی حکمت الهی را از بین ببریم.

اینها از باب الغاء خصوصیت قطعی است (بر خلاف قیاس ظنی که باطل است) و به دست عرف هم دهیم می گوید اینها ظاهر سازی است و نمی توان با آن جلوی حق شفعه را گرفت. عرف می گوید: استفاده از حيله های مزبور نوعی ظلم است و باید جلوی آن گرفته شود.

شیخ صدوق در کتاب من لا یحضره الفقیه در ذیل کتاب القضاء بابی تحت عنوان الحیل فی الاحکام دارد. مرحوم علامه ی مجلسی در شرح آن در روضه المتقین ج ۶ ص ۵۹ بیش از بیست صفحه در مورد حیل در قضاء بحث می کند. همچنین قضاوت های امیر مؤمنان علی علیه السلام را بحث می کند.

صاحب وسائل در ج ۱۸ در کتاب القضاء در باب ۲۰ و ۲۱ بحث هایی مطرح می کند که قضاوت های امیر مؤمنان علیه السلام در آن ذکر شده است. از جمله داستان جوانی است که خدمت حضرت آمد و عرض کرد: پدرم پول هنگفتی داشت و همراه قافله مسافرت کرد و وقتی قافله بازگشت پدرم با آنها نبود. احتمال می دهم پدرم را کشتند و مبلغ او را گرفتند.

در اینجا اگر حضرت می فرمود: البینه علی المدعی و الیمین علی من انکر آنها به راحتی قسم می خوردند و مدعی هم بینه نداشت و کار تمام می شد ولی حضرت همسرهای پدر او را احضار کرد و فرمود: تصور می کنیم من از جریان باخبر نیستم؟ اگر ندانم جاهل خواهم بود. بعد مأمور خود را احضار کرد و آنها را جدا جدا احضار کرد و بر ستون های مسجد بست و سر آنها را پوشاند که همدیگر را نبینند. این صحنه سازی ها آنها را به وحشت انداخته بود. بعد حضرت به مردم فرمود: هر وقت به شما گفتم تکبیر بفرستید. بعد از آنها جداگانه استفسار کرد و سؤال های مختلفی کرد و جواب ها را ثبت نمود. بعد صدا را به تکبیر بلند کرد. بعد به دومی فرمود: رفیقش آنچه باید بگوید گفت تو هم اقرار کن. به این ترتیب آنها اقرار کردند و واقعیت مشخص شد.

تعجب اینجاست که از بعضی از عبارات فقهاء استفاده می شود که این گونه قضاوت های مخصوص امام معصوم است. واقعیت این است که قضات باید برای کشف حقیقت تلاش کنند.

اقوال علماء در حیل شرعیہ جلسہ ۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اقوال علماء در حیل شرعیہ

بحث در حیل شرعیہ است. به کلمات علماء رسیدیم و بخشی از کلمات ایشان را نقل کرده ایم. امروز به سراغ کلامی از صاحب حدائق می رویم ایشان در ج ۲۵ ص ۳۷۵ ذیل مسائل طلاق فصلی دارد به نام الحاق فیہ اشقاق (یعنی بحثی ملحق به طلاق که دارای شقوق و اقسامی است). در آن فصل می فرماید: قد جرت عاده جمله من الأصحاب بذکر الحیل الشرعیہ فی هذا المقام، قال المحقق فی الشرائع: یجوز التوصل بالحیل الشرعیہ المباحه دون المحرمه فی إسقاط ما لو لا الحیل لثبت (یعنی به وسیله حیل چیزی را ثابت کنی که اگر حیل نبود آن چیز ساقط می شد.) و لو توصل بالمحرمه أثم و تمت الحیل (ولی حیل کار خود را می کند. مانند ریختن آن و مجبور شدن بر تیمم) قال شیخنا فی المسالک بعد ذکر ذلك: هذا باب واسع فی جمیع أبواب الفقه و الغرض منه التوصل إلى تحصیل أسباب تترتب علیها أحكام شرعیہ و تلك الأسباب قد تكون محلله و قد تكون محرمه، و الغرض من تعلیم الفقیه الأسباب المباحه، فأما المحرمه فیذکرونها بالفرض لیعلم حکمها علی تقدیر وقوعها (نه اینکه فقیه بخواهد اسباب حرام را به مردم تعلیم دهد) انتهى.

بعد صاحب حدائق به دنبال مشروعیت حیل می رود و گوید حیل بر دو قسم است: بخشی از آنها منصوص است مانند قضاوت ها علی علیه السلام و برخی از اقسام حیل ربا در مشروعیت این حیل شکی نیست اما بخشی از آنها منصوص نیست مانند اینکه بچه ای را از پرورشگاه آوردند و برای محرم شدن آن بر اهل خانه راه هایی را انجام می دهند. در این بخش از اطلاقات و عموماً استفاده می کنیم مثلاً در آیه قرآن آمده است (و لا تنحکوا ما نکح آبائکم) یعنی همسر پدر بر فرزند حرام است زیرا محرم او می باشد. این نشان می دهد که اگر فرزند پرورشگاهی دختر است و او را به عقد موقت پدر بزرگ در آورند، او بر پدر خانواده که بزرگش محرم می شود.

ص: ۵۸

بعد برای صاحب حدائق مشکلی پیدا می شود و آن اینکه از آیاتی از قرآن مانند حیل اصحاب سبت استفاده می شود حیل شرعیہ ممنوع است در این حال صاحب حدائق مردد می شود و می فرماید: بهتر است در جواز حیل در مورد منصوص بسنده کنیم و هر جا نصی بر آن وارد نشده است حکم به حرمت استفاده از حیل کنیم.

به هر حال صاحب حدائق می فرماید: أقول: لا ریب أن جمله من الحیل المشار إليها قد دلت علیها الأخبار بالخصوص و جمله منها و إن لم تدل علیہ النصوص إلا أنها موافقه لمقتضى القواعد المتفق علیها بینهم. (که همان اطلاقات و عموماً است). ... إلا- أن العمل علی ما لم یوجد فیہ نص بالخصوص علی الإطلاق لا یخلو من إشکال لما یظهر مما حکاه الله تعالی فی کتابه عن

اليهود في قضيه الاصطياد الذي نهوا عنه يوم السبت، و أنه عز و جل مسخهم قرده بما عملوه من الحيله في ذلك. (که در روز شنبه دام هايی در دریا می گذاشتند و یا محفظه هايی درست کردند که وقتی ماهی ها در آن وارد می شدند درب آن را می بستند و روز بعد آنها را صید می کردند.)

بعد ايشان مثال های مختلفی از حیل محله و محرمه می زند که ما یکی دو مورد از آن را نقل می کنیم.

اما مثال ايشان برای حيله حرام این است: کسی است که می خواهد زکات کمتری پردازد مثلاً هزار درهم زکات بر گردن اوست و او می خواهد فقط صد درهم پردازد. او نزد فقیری می رود و کتابی صد درهمی را به او هزار درهم می فروشد و بعد می گوید من از سر زکاتی که به گردن دارم بدهی او را صاف می کند و دیگر چیزی از او نمی گیرد.

ص: ۵۹

صاحب حدائق می فرماید: این حيله صحيح است زیرا در معامله لازم نیست قیمتش معین باشد و هر قیمتی می توان روی مبیع گذاشت.

بعد اضافه می کند زکات دهنده هدف اصلی اش این بود که زکات فقراء را ضایع کند و حق آنها را پایمال کند و از این رو صحيح نیست.

(البته این فرع با اینکه اول زکات را به فقیر بدهد و بعد فقیر آن را به زکات دهنده ببخشد فرق دارد.)

بعد صاحب حدائق برای حيله حلال می فرماید: زن و شوهری هستند و زن می ترسد که شوهرش با دختر زیبایی که او می شناسد ازدواج کند از این رو حيله شرعیه به کار می برد و آن اینکه به پسرش می گوید که با آن دختر عقد موقتی بخواند در نتیجه دختر مزبور عروس مرد می شود و مطابق آیه قرآن (و حلائل ابنائکم) بر مرد حرام ابد می شود.

بعد می گوید: حتی می تواند العیاذ بالله به پسرش بگوید که با آن دختر زنا کند که البته این بحث مطرح است که آیا با این کار دختر بر پدر حرام می شود یا نه. در این حال هرچند سبب حرام است ولی (علی المبنی) حيله کارگر می شود و آن اینکه دیگر پدر نمی تواند با او ازدواج کند.

نقول: اولاً: حیل شرعیه احتیاجی به روایت خاص ندارد. صاحب حدائق چون اخباری است تمایل به این پیدا کرد که باید حیل شرعیه منصوص باشد.

ثانیاً: آیه اصحاب السبت موجب شده بود صاحب حدائق مردد شود و جواز حیل را مختص به موارد منصوص بدانند ما می گوئیم: این آیه نباید موجب شود که مردد شویم. این از مواردی است که اگر دست عرف دهیم می گوید: شما می خواهید با حيله غرض شارع را نابود کنی. خداوند می خواست یهود در روز شنبه دست به ماهی نزنند نه اینکه آنها را به دام بیندازند و روز بعد صید کنند. این مانند کسی می ماند که زمین مردم را غصب می کرد و بعد که می گفتند قسم بخور این زمین مال خودت است مشتت از خاک زمین خود را روی آن زمین غصبی می ریخت و بعد روی آن رفته قسم می خورد که این خاک مال من است. واضح است خداوند به این نوع کارها راضی نیست. این بر خلاف موردی است که برای محرم شدن دختری که به فرزندی گرفته اند آن را به عقد پدر بزرگ در آورند. همینطور است کسی که برای فرار از ماه رمضان به مسافرت می رود. خداوند خودش اجازه داده است در ماه رمضان مسافرت رفت.

ثالثاً: در مورد مثالی که ایشان به زکات زد می‌گوییم: این حیلۀ دو اشکال دارد: اول اینکه معامله اول صوری و غیر جدی است و عرف برای آن ارزش قائل نیست. معامله مزبور سفیهانه است و باطل می‌باشد انسان عاقل مبیع صد درهمی را به هزار درهم معامله نمی‌کند.

اشکال دیگر این است که سلمنا معامله مزبور صحیح باشد ولی نتیجه آن این است که بتوانیم زکوات و اخماس را با این نوع کلک‌ها باطل کنیم و فلسفه تشریح زکات را نادیده بگیریم و حکم الهی به اداء زکات را به بازی بگیریم و حال آنکه امیر مؤمنان علی در کلمات قصار شماره ۳۲۸ می‌فرماید: (إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَرَضَ فِي أَمْوَالِ الْأَغْنِيَاءِ أَقْوَاتَ الْفُقَرَاءِ)

اما مثال ایشان به محرمیت و عقد پسر با دختری که پدر به او نظر دارد مثال خوبی است و کار مزبور شرعی می‌باشد. مخصوصاً که اراده جدیه هم بر عقد مزبور بار است. حتی اگر نص خواصی بر جواز این کار نباشد ولی انجام آن مطابق قواعد می‌باشد.

ان شاء الله فردا به سراغ کلماتی از عامه می‌رویم و سپس بحث حیل را ادامه می‌دهیم.

اقوال علماء در حیل جلسه ۶

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: در یکی از کتب اهل سنت به نام ریاض الصالحین نوشته ی محیی الدین نووی آمده است: قال رسول خدا (ص): لَا تَبَاغُضُوا وَلَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَدَابَّرُوا وَلَا تَقَاطَعُوا وَ كُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا (۱)

ص: ۶۱

۱- (۱) ریاض الصالحین، ص ۵۷۳ و بحار الانوار، ج ۷۳، ص ۳۸.

این حدیث در کتب ما هم نقل شده است. اسلام دین محبت و دوستی و دین اتحاد و صمیمیت می‌باشد. در حدیث فوق چهار دستور در این زمینه ارائه شده است:

اول این است که نسبت به هم در سینه هایتان کینه نداشته باشید. (لَمَا تَبَاغُضُوا). مؤمنان مخلص کینه توز نیستند و خاطرات گذشته از بی مهری‌ها را در دل خود نگه نمی‌دارند. مؤمن باید در این مسائل فراموش کار باشد.

دوم این است که حسد نداشته باشید. (وَلَا تَحَاسَدُوا)

حقیقت حسد این است که انسان آرزو کند نعمت از دیگری زائل شود. انسان باید به جای این کار آرزو کند که خداوند بیشتر از او به خودش دهد همانطور که حضرت سلیمان فرمود: (هَبْ لِي مَلَكًا لَا يَتَّبِعِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ) (۱) او تقاضا نکرد که خداوند به دیگران چیزی ندهد بلکه از او خواست که به او بیشتر بدهد. حسد یکی از سرچشمه‌های بغض

و حسادت است. وقتی فردی حسد می کند بر اساس آن کینه توزی و کارشکنی می کند و این موجب اختلافات و چه بسا خونریزی ها می شود.

سوم اینکه (وَلَا تَدَابُرُوا) یعنی به هم پشت نکنید و با هم قهر نکنید. گاه شده است که دو برادر به سبب ارث پدری سالیان سال با هم قهر کرده بودند.

در روایت است که وقتی دو نفر با هم قهر می کنند خداوند تا سه روز به آنها فرصت می دهد اگر بعد از آن آشتی نکنند و بعد از دنیا بروند مسلمان از دنیا نمی روند: (دَاوُدُ بْنُ كَثِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ قَالَ أَبِي ع قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص أَيُّمَا مُسْلِمِينَ تَهَاجَرَا فَمَكَثَا ثَلَاثًا لَا يَصْطَلِحَانِ إِلَّا كَأَنَّا خَارِجِينَ مِنَ الْإِسْلَامِ وَلَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا وَلَا يَه) (۲)

ص: ۶۲

۱- (۲) ص / ۳۵.

۲- (۳) کافی، ج ۲، ص ۳۴۵، حدیث ۵.

چهارم اینکه (وَلَا تَقَاطِعُوا) قطع کردن یک درجه از قهر کردن بالاتر است. قهر کردن یک جدایی کوتاه و محدود است ولی قطع کردن به معنای بریدن کامل رشته ی ارتباط است.

خداوند در قرآن می فرماید: (الَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ) (۱) این فقط مربوط به قطع رحم نیست. صله ی رحم، صله ی مؤمنین، صله ی دوستان و همه ی روابطی که خداوند بین مسلمانان برقرار کرده است همه در این آیه گنجانده شده است.

سپس در خاتمه می فرماید: ای بندگان خدا با هم برادر باشید. اول باید عباد الله باشید و بعد با هم برادر شوید. از این رو برادر شدن مسلتزم قبول عبودیت خداوند می باشد.

موضوع: اقوال علماء در حیل

بحث در حيله های شرعی و غیر شرعی بود و در جلسات گذشته اقوال علماء را ذکر کردیم و آنها را بررسی کردیم. امروز عبارتی از یکی از کلمات اهل سنت را نقل می کنیم. ابن قیم که از علمای قرن هشتم است در کتاب خود به نام اعلام الموقعین عن رب العالمین بحث بسیار مفصلي در مورد حيله های شرعی مطرح می کند و ما خلاصه ای از کلام او را نقل می کنیم:

او ابتدا بحث سد ذرایع را مطرح کرده است و نود و نه مورد برای آن ذکر کرده است. بعد به سراغ حيله ها رفته و گفته است استعمال این حیل با سد ذرایع در تعارض می باشد.

ص: ۶۳

توضیح ذلک: عامه بحثی دارند به نام سد ذرایع که به زبان ساده به معنای جلوگیری از سوء استفاده کردن در احکام الله می باشد. ذرایع جمع ذریعه است که به معنای وسیله می باشد. سد آن به معنای جلوگیری شارع از این وسیله هایی که برای سوء استفاده می باشد آمده است.

ما هم در شرع مواردی از سد ذرایع داریم ولی اولاً به این نام مطرح نیست و ثانیاً به این وسعتی که اهل سنت مطرح می کنند نمی باشد.

مثلاً شارع می فرماید: خمر حرام است و باید از آن اجتناب کرد چون سبب زوال عقل و سد عن الصلاه و موجب دشمنی و عداوت و ایجاد فحشاء می شود. حال اگر کسی قطره ای از شراب را بر روی زبانش بریزد و بخورد هیچ یک از آن مفسد حاصل نمی شود با این حال شارع همان را هم حرام کرده است. این به سبب سد ذرایع است زیرا اگر جلوی همین یک قطره گرفته نشود به تدریج مردم به آن روی می آورند. مثلاً اگر شارع بگوید: تا جایی که مست نشوید به سراغ شراب روید، مردم همه به سراغ آن می روند و این موجب سوء استفاده می شود.

یا مثلاً شارع در باب ربا می فرماید: یک درهم از ربا مانند سبعین زنیه است. واضح است که مفسد ربا که بسیار زیاد است و اقتصاد و اجتماع را خراب می کند و موارد دیگر با یک درهم ایجاد نمی شود. با این حال شارع جلوی حتی یک درهم از ربا را گرفته است تا مردم به هیچ وجه به سراغ ربا نروند تا به آن عادت کنند و قبح این عمل در نظر آنها شکسته شود و در نتیجه به مقدار بیشتر از آن روی آورند.

همچنین در استفتائات می‌گوییم اگر بخواهند وقفی را نود و نه سال اجاره کنند جایز نیست. هر چند اجاره‌ی نود و نه ساله فی نفسه جایز است ولی در مورد وقف دو مفسده دارد که مخالف وقف است:

اشکال اول این است که به مرور زمان تبدیل به ملک می‌شود به این گونه که وقف بودن آن فراموش می‌شود و نسل بعدی دیگر از وقف بودن آن بی‌خبر است و خیال می‌کند ملک طلق می‌باشد. در خاطرات یکی از بزرگان آمده است که در اصفهان می‌خواست ملک طلقی را بخرد تا وقف کند ولی چون اکثر زمین‌ها موقوفه بود نتوانست ملکی پیدا کند. ولی امروزه می‌بینیم که موقوفه در آنجا بسیار کم است. بسیاری از زمین‌های وقفی به سبب همین سهل‌انگاری‌ها به دست مردم افتاد و وقف بودن آن به فراموشی سپرده شد. بنابراین این اجاره‌ها بر خلاف مصلحت وقف است.

اشکال دوم این است که مال الاجاره‌ها همچنان متغیر است و به مرور زمان قیمت‌ها بیشتر می‌شود. از طرفی مال الاجاره باید در وقف مشخص باشد و حال آنکه نمی‌شود مقدار آن را در نود و نه سال محاسبه کرد. بنابراین ما اجاره‌ی وقف را در بیش از دو سه سال جایز نمی‌دانیم. این همه به سبب سد ذریعه است یعنی برای اینکه جلوی سوء استفاده از موقوفات گرفته شود. مصلحت وقف را باید متولی و اگر نشد حاکم شرع به عهده بگیرد.

در مثال یک قطره از شراب و یک درهم از ربا دلیل خاص وارد شده است ولی در مورد وقف منصوص نیست.

بنابراین سد ذرایع بر سه قسم است:

گاه منصوص است. گاه مطابق قاعده است. گاه بر اساس استحسان و ظن و گمان و قیاس ظنی می باشد. ما دو مورد اول را قبول داریم ولی قسم را که اهل سنت بسیار از آن استفاده می کنند قبول نداریم.

به عقیده ی ما سد ذرایع و قیاس با قطعی باشد نه ظنی.

با این بیان به کلام ابن قیم بر می گردیم که می گوید سد ذرایع با حیل شرعیه در تضاد است زیرا سد ذرایع به معنای بستن راه سوء استفاده است ولی حیل شرعیه به معنای فتح باب برای استفاده از این سوء استفاده ها است او در کتاب مزبور می گوید: و تجویز الحیل یناقض سد الذرایع مناقضه ظاهره فان الشارع یسد الطریق الی المقاصد لکل ممکن و المحتال (حیله کننده) یفتح الطریق الیها فاین من یمنع من الجائز (امر جایز و مباح) خشیه الوقوع فی المحرم الی من یعمل الحیله فی التوصل الیه و هذه الوجوه التی ذکرناها و اضعافها تدل علی تحریم الحیل و العمل بها و الافتاء بها فی دین الله (۱)

بعد اضافه می کند که حیل مطابق احکام خمسسه تقسیم می شود و حیل های حرام، حلال، مباح، مکروه و مستحب داریم. بعد امثله ی بسیاری ذکر می کند ما از میان مثال های او دو مثال را انتخاب کردیم یکی به عنوان مثال حلال و یکی به عنوان مثال حرام تا مشخص شود که تا چه حد بین علماء اهل سنت و علمای ما فاصله است:

ص: ۶۶

مثال ابن قیم برای حيله ی حرام: حيله ی عقارب (گويا اين حيله به انسان نيش می زند)

کسی می خواهد کلاهی سر دیگری بگذارد و خانه ای به او بفروشد و بعد نه خانه ای به او بدهد و نه مبلغی که گرفته است را پس دهد. او ابتدا خانه را به پنج میلیون مثلا به فردی می فروشد و خانه را تحویل می دهد و بعد چند سال که می گذرد می بیند مال الاجاره ی خانه به اندازه ی پولی شده است که به او داده است. بعد می گوید: ببخشید این خانه مال دیگری بوده و یا در رهن دیگری بوده و من بدون اجازه به تو فروخته ام از این رو معامله باطل بوده است و بعد مبلغی که از او گرفته است را به عنوان مال الاجاره حساب می کند. (زیرا اگر کسی در خانه ای بنشیند به گمان اینکه مال خودش است و بعد متوجه مال دیگری است باید اجره المثل را به صاحب خانه پردازد) او خانه را با این بهانه پس می گیرد و پولش را هم به عنوان مال الاجاره بر می دارد.

ما در کلام ابن قیم اشکال واضحی داریم و ان شاء الله در جلسه ی بعد آن را ذکر خواهیم کرد.

حیل شرعیه و بررسی کلام ابن قیم جلسه ۹

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حیل شرعیه و بررسی کلام ابن قیم

بحث در حيله های شرعی است. در جلسه ی قبل کلامی از ابن قیم که از علمای قرن هشتم هجری است مطرح کردیم. او ابتدا حیل را با سد ذرایع در تعارض می داند و بعد قائل می شود که حیل گاه حرام است و گاه حلال. او برای حيله ی حرام حيله ی عقارب را نقل می کند که به این گونه بود کسی می خواهد هم پول هنگفتی به دست آورد و هم ملکش را از دست ندهد. او ابتدا ملک را وقف بر اولاد می کند و سند وقف را می نویسد و شهود هم بر وقف شهادت می دهند و پای سند را امضاء می کنند. بعد آن ملک را به کسی می فروشد و مبلغش را می گیرد. بعد برای اینکه پول را پس ندهد به مشتری می گوید که اشتباه کرده است و مال وقفی را فروخته است و سند را رو می کند. در این حال برای اینکه مبلغ خانه را پس ندهد آن را به عنوان مال الاجاره حساب می کند.

ص: ۶۷

(گفته نشود که فروشنده باید سود پول را به مشتری پس دهد زیرا می گوئیم. اولاً سود پول مصداق ربا است و از طرفی خانه هر چند مال الاجاره دارد ولی ثمن مال الاجاره ندارد و اگر در دست کسی باشد اجاره ای بر آن تعلق نمی گیرد.)

نقول: لابد این حيله در جایی بوده است که مشتری برای اجاره پیدا نمی شده ولی مشتری برای بیع پیدا می شده و الا فرد به راحتی می توانست خانه را اجاره دهد و یا اینکه شاید با بیع به مبلغ هنگفتی احتیاج داشته و نمی خواسته که به تدریج مال را از طریق اجاره به دست آورد.

اما مثال ابن قیم برای حيله ی حلال: کسی می خواهد خانه اش را اجاره دهد و به خانواده ای اجاره می دهد. در اواخر زمان

اجاره شوهر به سفر می رود و وقتی او می گوید که خانه را تخلیه کنید می گویند شوهر به سفر رفته و مدتها بعد بر می گردد و باید برگردد تکلیف ما را روشن کند و ما از اجاره بی خبر هستیم.

صاحب خانه برای اینکه دچار این مشکل نشود دنبال چاره می رود و از اول می گوید: خانه را به زوجه اجاره می دهیم و زوج هم ضمانت تخلیه را به عهده گیرد. در این حال اگر خود زوج باشد به راحتی می تواند هر دو را از خانه بیرون کند و اگر زوج نباشد چون زوجه طرف قرارداد است به راحتی از خانه بیرون می رود.

هكذا گاه زوج طرف اجاره است ولی زوجه ضمانت تخلیه را به عهده می گیرد.

نقول: اولاً استعمال حيله ها با سد ذرايع در تضاد نيست. چاره هاي مباح هيچ منافاتي با سد ذرايع ندارد زيرا حيله هاي واقعي از قبيل تبديل موضوع است يعني به جاي اينكه فرد ربا بگيرد به سراغ مضاربه رفته است. اين مانند شرابي است كه تبديل به سرکه شده است و استعمال آن جايز شده است. اين هيچ ربطی به سوء استفاده ندارد زيرا موضوع عوض شده است و مانند کسی كه در ماه رمضان به مسافرت می رود تا روزه نگیرد. اين كار جايز است.

يهود در حيله ای كه به كار گرفتند به اين سبب مورد مذمت و عذاب قرار گرفتند كه آنها از باب تبديل موضوع جلو نيامدند بلكه در روز شنبه ماهی را گرفتار می كردند و روز بعد صيد می كردند. گرفتار كردن آنها خود نوعی صيد بود و فقط آن را از آب بيرون نمی آوردند.

ثانياً: حيله ی عقارب حيله ای بی اثر است. زيرا در فرض مزبور اگر کسی ملك موقوفه ای را به کسی بفروشد و مبلغ را بگيرد و بعد بگويد موقوفه است و بايد اجره المثل را بدهد. در اين حال مطابق قاعده ی غرور كه می گويد: (المغرور يرجع الی من غزه) او می تواند كل پول را از بايع بگيرد.

اين مانند کسی است كه فردی ديگری را گول می زند و تدليس می كند و از زنی به دروغ تعريف می كند كه او فلان مدرک و فلان خانواده را دارد و بعد کسی با او ازدواج می كند و متوجه می شود هر چه در مورد آن زن گفته شده است دروغ بوده است. بر اساس خيار تدليس عقد را فسخ می كند و اگر دخول کرده است بايد مهر را به زن پرداخت كند و سپس تمام مهر را از تدليس كننده بگيرد.

ثالثاً: بايع که گول زده بود پول را گرفته بود هر معامله ای که با آن پول انجام داده و هر سودی که کرده است از آن مشتری است و مشتری می تواند همه را پس بگیرد.

بر این اساس در روایت است که اگر کسی با مال یتیم تجارت کند سودش هم مال یتیم است.

ان شاء الله فردا به سراغ دو مسأله می رویم:

یکی اینکه فردی قبل از ماه رمضان جنب است و برای اینکه غسل نکند آنقدر غسل را به تأخیر می اندازد تا وقت ضیق شود و تیمم کند.

دوم اینکه زنی است که برای اینکه در روز ماه رمضان دچار عادت ماهیانه نشود و یا در ایام حیج گرفتار این عادت نشود از قرص های مخصوص استفاده می کنند در نتیجه عادت آنها به تأخیر می افتد. البته گاهی آنها به شکل موقت لک می بینند. این لک ها چه حکمی دارد؟

ان شاء الله بحث می کنیم که آیا این کارها صحیح است یا نه.

اضطرار عمدی به تیمم جلسه ۱۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اضطرار عمدی به تیمم

بحث در حیل شرعیه در ابواب فقه است. بعضی از افراد هنگامی که لفظ حیل را می شنوند تصور می کنند منظور ما حیل ربا است. واقعیت این است که این حیل در تمامی ابواب فقه وجود دارد و بعضی حلال است و بعضی حرام.

ما تا به حال مقداری از اقوال علمای شیعه و سنی را مطرح کردیم و مشخص شد این مسأله از قدیم الایام مورد بحث بوده است و فقط مصادیق جدیدی برای آن به وجود آمده است.

ص: ۷۰

اولین مسأله ای را که در این مورد ذکر می کنیم در مورد کسی است که واجد آب است و محذور شرعی برای غسل و وضو ندارد. او به دلیلی نمی خواهد غسل کند و یا وضو بگیرد مثلاً به سبب تنبلی این کار را نمی کند گاه به سبب اینکه خجالت می کشد غسل کند و یا موارد دیگر نمی خواهد غسل کند. این خجالت هرچند از باب حیاء جاهلانه است نه حیاء عاقلانه و نباید از عمل به حکم خدا حیاء کرد ولی بعضی دچار این جهل می شوند. همچنین گاه آب، محدود است و باید آن را به قیمت گزاف بخرد (البته اگر فروشنده ی آب اجحاف می کند واجب نیست آب را بخرد) او برای فرار از غسل و وضو دست به حيله می اندازد به این گونه که آنقدر غسل و وضو را تأخیر می اندازد که وقت ضیق شود و چاره ای جز تیمم نداشته باشد.

بحث در این است که اولاً حکم تکلیفی آن چیست و آیا تأخیر انداختن حرام است؟

ثانیاً تیمّم مزبور صحیح است یا نه.

المبحث الاولی: جواز و عدم جواز تکلیفی این کار.

ممکن است کسی بگوید اگر شك کنیم این کار حلال است یا حرام، با اجرای اصاله البرائة می گوییم حلال است. زیرا فرد می تواند بدون عذر نماز را به تأخیر بیندازد. او هم همین کار را کرده است و چون وقت ضیق شده است حکم تکلیفی او به تیمّم عوض شده است و حرامی مرتکب نشده است.

ص: ۷۱

حتی می توان این کار را به مورد منصوص دیگری تشبیه کرد و آن اینکه فردی در سفر است و وضو هم دارد ولی آب کافی برای وضوی مجدد ندارد او می تواند وضوی خود را باطل کند و یا خودش را از طریق حلال جنب کند و یا می داند اگر بخوابد در خواب محتلم می شود و در نتیجه مجبور شود تیمم کند. در روایت آمده است که این کار جایز می باشد.

بنابراین اگر در آنجا جایز است در ما نحن فیه هم تأخیر انداختن عمدی باید جایز باشد.

با این حال می گوییم: تأخیر انداختن بدون عذر جایز نیست و لا اقل باید در عدم جواز تأخیر قائل به احتیاط و جویی شویم زیرا می دانیم وضو و تیمم واجب تخییری نیست. بلکه تیمم در طول وضو قرار دارد. اول باید وضو و یا غسل را انجام داد و اگر نشد به سراغ تیمم رفت.

به عبارت دیگر وجوب غسل و وضو برای کسی که آب دارد عینی و تعیینی است او نباید با سوء اختیار خود به این واجب عمل نکند.

به تعبیر سوم، تیمم بدل اضطراری است یعنی تا انسان ناچار نشده است نباید به سراغ آن رود.

این مانند آن است که کسی اگر صبر کند و آخر وقت نماز بخواند مجبور می شود نماز را نشسته بخواند ولی اگر در اول و یا وسط وقت بخواند می تواند ایستاده بخواند او نباید نماز را به تأخیر بیندازد زیرا باید نماز را در هنگامی بخواند که بتواند به شکل جامع الافراد و شرایط به جا آورد.

مسأله ی تأخیر غسل و وضو را نمی توان به مسأله ی اجنبای نفس لفاقد الماء قیاس کرد زیرا این مسأله منصوص است و دلیل خاص دارد.

اگر کسی در بیابان باشد و آب برای وضو نداشته باشد ابتدا باید تا آنجا که می تواند تفحص کند و اگر بیابان مسطح است به اندازه ی پرتاب دو تیر که حدود ششصد متر می باشد جستجو کند و اگر بیان ناهموار است به مقدار سیصد متر. او اگر فحوص نکند گناه کرده است ولی در عین حال تیممش صحیح است. در ما نحن فیه هم تأخیر عمدی حرام است.

صاحب جواهر در ضمن بحث تفحص در تیمم می فرماید: لو اخل بالطلب حتی ضاق الوقت اخطأ لتقصیره فی الطلب الواجب علیه و صح تیممه و صلاته علی الاظهر الاشهر بین الاصحاب بل فی المدارک انه المشهور و عن الروض (شهید در کتاب روض) نسبت به الی فتوی الاصحاب (۱)

مشهور بالاتر از اشهر است زیرا اشهر به این معنا است که قول مشهوری هم هست ولی این قول مشهورتر می باشد ولی قول مشهور به این معنا است که فقط همین قول مشهور است و غیر آن شاذ می باشد.

به هر حال صاحب عروه در احکام تیمم در مسأله ی هشت آن را متذکر شده است و شراح عروه هم آن را ذکر کرده اند.

المبحث الثانی: حکم وضعی

انصاف این است که تیمم مزبور صحیح است.

ص: ۷۳

دلیل اول بر صحت تیمم اطلاقات است. آیه ی شریفه که می گوید: (فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا) (۱)

برای این آیه دو تفسیر شده است یکی در جایی که آب در دسترس نیست و دیگر در جایی که فرد توانایی استفاده از آب را ندارد زیرا یا هوا سرد است، یا وقت ضیق شده است و مانند آن. مطابق این تفسیر وجدان، در آیه به معنای قدرت است. البته تفسیر آن به عدم وجدان خالی از اشکال نیست.

اما روایات: روایتی است که صاحب جواهر از آن تعبیر به حسنه می کند شاید به سبب اینکه در سند آن ابراهیم بن هاشم است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَحْمَدِ هَمَّاعٍ قَالَ إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمُسَافِرُ الْمَاءَ فَلْيَطْلُبْ مَا دَامَ فِي الْوَقْتِ فَإِذَا خَافَ أَنْ يَفُوتَهُ الْوَقْتُ فَلْيَتَيَمَّمْ وَ لِيُصَلِّ... صدر حدیث هر چند خاص است ولی ذیل روایت عام است و می گوید هر کس از خوف وقت می ترسد تیمم کند و نماز بخواند. عموم آن ما نحن فیه را شامل می شود و امر شارع به تیمم دلالت بر اجزاء می کند یعنی تیمم و نمازش صحیح است خصوصاً که امر مزبور واقعی است. خاص بودن صدر روایت ضرری به عمومیت ذیل وارد نمی کند.

ان قلت: این آیه و روایات منصرف به کسی است که به شکل غیر عمدی و از روی غیر عصیان مضطر به تیمم شده باشد. از این رو کسی که عمداً به تأخیر می اندازد تیمم و نماز او صحیح نیست.

ص: ۷۴

قلت: این انصراف بدوی و ابتدایی است و با اندکی تأمل زائل می شود و قابل اعتنا نمی باشد. از این رو در مسأله ی کسی که در بیابان است و طلب ماء نمی کند و ضیق وقت شده است و به ناچار تیمم می کند تیمم و نماز او صحیح می باشد و مشهور و حتی اجماع بر صحت آن توافق دارند. این نشان می دهد که علماء اطلاقات و عمومات را در صحت تیمم و نماز و روزه کافی دانسته اند.

استعمال قرص هایی که عادت را به تأخیر می اندازد جلسه ۱۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: استعمال قرص هایی که عادت را به تأخیر می اندازد

بحث در دومین مسأله از حیل شرعیه است که جزء حیل های مباح محسوب می شود و آن این است که گاه زنان برای اینکه در ماه رمضان و یا در ایام حج عادت نشوند و به نحو کامل فیض این ایام را درک کنند از قرص هایی استفاده می کنند که عادت آنها را به تأخیر می اندازد. این مسأله مستحدث است زیرا در سابق چنین قرص هایی وجود نداشته است از این رو در این مورد روایت خاصی وجود ندارد در نتیجه باید بر اساس قواعد و عمومات و اطلاقات این مسأله را بررسی کنیم

در این مورد سه سؤال مطرح می شود؟

آیا به حسب حکم تکلیفی خوردن این قرص ها جایز است؟ اگر این قرص ها را بخورد و زمان عادت برسد و خون در باطن باشد و خارج نشود اعمال عبادی آنها از نظر حکم وضعی صحیح است؟ زمانی که این قرص ها مصرف می شود گاه در ایام عادت لکه هایی می بینند آیا اینها حکم استحاضه دارد و یا اینکه در حکم حیض است؟

ص: ۷۵

اما حکم اول: این از قبیل شبهات حکمیّه ی تحریمیّه است که در اصول خواندیم در آنها اصل برائت جاری می شود زیرا اگر مولی عقاب کند عقاب ما لا یعلمون است در نتیجه استعمال این قرص ها جایز است.

بله اگر استعمال این قرص ها ضرر عمده داشته باشد و ثابت هم شود نباید از این قرص ها استعمال کرد. بر این اساس اگر ثابت شود که تدخین و استعمال دخانیات ضرر کلی دارد که ثابت شده است قائل به حرمت استعمال آن می شویم زیرا عقل حکم می کند استعمال این چیزها که ضرر کلی دارد قبیح است. البته عقل، حکم به عقاب نمی کند بلکه فقط قبح و منع را متوجه می شود. بعد از طریق قاعده ی ملازمه ی عقل و شرع و اینکه کما حکم به العقل حکم به الشرع منع شرعی را استفاده می کنیم در نتیجه انجام آن موجب عقاب می شود.

البته اگر ضررهای جزئی داشته باشد لازم الاجتناب نیست. بسیاری از غذاهایی که ما می خوریم بر اثر نمک زیاد، چرب بودن، زیاد از حد خوردن و مانند آن ضرر دارند ولی لازم الاجتناب نیست.

دلیل دیگر در حرمت خبر اهل خیره است. وقتی اهل خیره بگویند استعمال این قرص ها ضرر عمده دارد با گفتار آنها موضوع محقق می شود و حکم شرعی بر آن بار می شود و قاعده ی لا ضرر آن را شامل می شود.

لا ضرر با دو شرط ما نحن فیه را شامل می شود اول اینکه لا ضرر آیا فقط حکم وضعی را می رساند یا اینکه حکم تکلیفی را هم می تواند بیان کند. به نظر ما حکم تکلیفی را هم بیان می کند و حتی مورد حدیث لا ضرر که قضیه ی سُمُره بود همراه با حکم تکلیفی بوده است.

ص: ۷۶

دوم اینکه لا ضرر علاوه بر اینکه اضرار به غیر را شامل می شود، اضرار به نفس را هم در بر می گیرد.

اگر هر دو را بتوانیم ثابت کنیم در نتیجه لا ضرر نیز موردی که ضرر عمدی ای در کار باشد را شامل می شود. ولی به نظر ما لا ضرر بیشتر اضرار به غیر را شامل می شود و مجموع روایاتی که لا ضرر را می رساند عمدتاً ناظر به اضرار به غیر می باشد.

شیخ انصاری در بعضی از عبارات خود در مکاسب می گوید: حدیثی در مورد حرمت اکل طین داریم به سبب اینکه ضرری است. اگر واقعا حرمت آن منصوص باشد می توانیم از آن برای ما نحن فیه استفاده کنیم.

به هر حال به نظر ما اگر به مقدار کم از این قرص ها استفاده کنند ضرر خاصی متوجه فرد نمی شود. اگر هم شک کنیم ضرر دارد یا نه لازم نیست فحص کنیم. البته فحص در جایی لازم است که احتمال ضرر قوی باشد مثلاً اگر شک کنیم که در داخل غذا سم مهلکی وجود دارد در این حال عقلاء فحص را لازم می دانند.

اما حکم دوم: حکم وضعی

وقتی این قرص ها را استفاده می کنند خون در درون وجود دارد ولی حبس می شود و بیرون نمی آید. در این حال عبادات او صحیح است.

دلیل عمدی آن این است که احکام شرع و صحت آن دائر مدار عنوان حیض و طهر می باشد. خداوند متعال در قرآن می فرماید: (فَاعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ) (۱). بنابراین حکم مواجهه حول حیض و طهارت دور می زند. سایر عبادات و احکام مانند ترک نماز و روزه و حج و عدم دخول در مسجد هم دائر مدار حیض و طهر می باشند.

ص: ۷۷

حال وقتی به عرف مراجعه می کنیم و بگوییم هنوز خونی از او بیرون نیامده است همه می گویند او طاهره است نه حائض. مانند اینکه اگر مردی جنب شود و منی از جایش حرکت کند ولی او به هر طریقی منی را حبس کند و مانع خروج آن شود جنابت بر او بار نمی شود. بلکه اگر خون وارد مجری شود ولی بیرون نیاید صدق می کند که او خون دیده و عادت شده است.

به بیان دیگر اطلاق ادله ی (تری الدم) و (لا تری الدم) می گوید وقتی خون بیرون نیاید هنوز خون ندیده است. به نمونه ای از این روایات اشاره می کنیم:

عن أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ فِي حَدِيثٍ فَإِذَا رَأَتِ الْمَرْأَةُ الدَّمَ فِي أَيَّامِ حَيْضَتِهَا تَرَكَتِ الصَّلَاةَ فَإِنْ اسْتَمَرَّ بِهَا الدَّمُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَهِيَ حَائِضٌ وَإِنْ انْقَطَعَ الدَّمُ بَعْدَ مَا رَأَتْهُ يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنِ (این عبارت اطلاق دارد یعنی به هر دلیلی اگر قطع شود: (۱) اغْتَسَلَتْ وَصَلَّتْ .

در روایت دیگر می خوانیم: قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَلَهَا أَنْ تَجْلِسَ وَتَدَعَ الصَّلَاةَ مَا دَامَتْ تَرَى الدَّمَ مَا لَمْ يَجُزِ الْعَشْرَةَ (۲) عنوان (ما دامت تری الدم) مفهوم دارد یعنی اگر خون نمی بیند باید اعمال خود را به جا آورد.

اما حکم سوم: حکم لکه هایی که در این ایام می بیند.

با بررسی ادله ی مطلقه می گوییم: روایات می گویند: اگر استمرار ثلاثة ایام نباشد حیض نیست. از این رو این لکه ها حیض نیست بلکه در حکم استحاضه می باشد. گفته نشود این لکه ها بخشی از آن خونی است که حبس شده است زیرا به هر دلیلی این خون اگر تا سه روز مستمر بیرون نیاید حیض بر آن بار نمی شود.

ص: ۷۸

۱- (۲) وسائل، ج ۲، باب ۱۴ از ابواب الحيض، حدیث ۳.

۲- (۳) وسائل، ج ۲، باب ۱۴ از ابواب الحيض، حدیث ۱.

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: قصد قربت در عبادات استیجاری

بحث در باب حیل شرعیه است. امروز به سراغ سومین مسأله می رویم که مسأله ای مستحدثه نیست ولی جزء حیل شرعیه می باشد و آن این است که آیا اخذ اجرت بر عبادات جایز است؟ اگر جایز است آیا با قصد قربت می سازد؟

این مسأله معروف است و در مکاسب محرمه در باب استیجار نماز و روزه و یا حج مطرح شده است.

قبل از اینکه مسأله را توضیح دهیم مقدمه ای را بیان می کنیم و آن اینکه در عبادات قصد قربت لازم است و منظور از قصد قربت این است که انگیزه و محرک انسان فرمان خدا باشد.

به تعبیر دیگر، عبادت دو رکن دارد، رکن اول عبادت این است که عبادت، عملی باشد که ذاتا مقرب باشد و ما را به خدا نزدیک کند. رکن دوم این است که نیت ما قصد قربت باشد.

گاه می گویند: عبادت احتیاج به دو حسن دارد: حسن فعلی و فاعلی. یعنی هم فعل ذاتا حسن باشد مانند ذکر خدا و سجده کردن دو فاعل و کسی که آن را به جا می آورد هم به نیت خدا آن را انجام دهد نه به نیت ریا و یا برای غیر خداوند و یا مثلا روزه را برای لاغر شدن نگیرد.

هر یک از این دو رکن از بین رود، عبادت فاسد می شود.

ص: ۷۹

بحث نیت عبادت را در مبحث وضو مطرح می کنند چون در کتاب فقهیه اولین عبادتی است که در آن قصد قربت شرط است.

حال وقتی قصد قربت در عبادات مطرح است، عبادات استیجاریه به مشکل بر می خورد زیرا کسی که اجیر شده است به قصد گرفتن پول اجیر می شود و اگر پولی به او ندهند هیچ عملی را از طرف میت به جا نمی آورد. وقتی رکن عبادت او خراب شود استیجار او خراب می شود در نتیجه نباید پول به او داد.

از طرف دیگر در نصوص ما در مورد استیجار حج روایات متعددی وارد شده است. بله در مورد نماز و روزه ی استیجاری روایتی نداریم و این از عجائب است. به هر حال اگر از نماز و روزه هم صرف نظر کنیم اشکال فوق در باب حج مطرح می شود که چگونه مشکل قصد قربت در آن حل می شود.

علماء به فکر چاره افتادند تا مشکل قصد قربت در اجیر را حل کنند. صاحب عروه در اینجا کلام جامعی دارد و سه راه برای

حل ذکر کرده است و یک راه را رد کرده و دو راه را می پسندد. ایشان می فرماید: يعتبر في صحه عمل الأجير (که پول می گیرد) و المتبرع (که پول نمی گیرد) قصد القربه و تحققه في المتبرع لا إشكال فيه (زیرا پولی نمی گیرد تا قصد قربتش خراب شود. البته مرحوم حکیم می گوید: گاه قصد قربت در متبرع هم به مشکل بر می خورد مثلا- کسی به سبب اینکه دوستش خوشحال شود از طرف او طوافی به جا می آورد نه برای خدا) و أما بالنسبه إلى الأجير الذي من نيته أخذ العوض (که عوض و پول را بگیرد) فربما يستشكل فيه بل ربما يقال من هذه الجهة إنه لا يعتبر فيه قصد القربه بل يكفي الإتيان بصورة العمل عنه (البته این صورت بسیار بعید است زیرا روح عبادت به قصد قربت است و نمی توان برای رفع مشکل استیجار، اصل قصد قربت را کنار گذاشت. بله در مورد حج ممکن است گفت که اصل شرکت در اجتماع حج خود نزد خداوند محبوب است ولی در مورد نماز و روزه که فرد در خانه انجام می دهد اگر قصد قربت در کار نباشد هیچ اثری بر آن عبادت مترتب نیست.) لكن التحقيق أن أخذ الأجره داع لداعى القربه كما فى صلاه الحاجه و صلاه الاستسقاء حيث إن الحاجه و نزول المطر داعيان إلى الصلاه مع القربه (سپس صاحب عروه به سراغ راه حل سوم می رود): و يمكن أن يقال إنما يقصد القربه من جهة الوجوب عليه من باب الإجاره و دعوى أن الأمر الإجارى ليس عباديا بل هو توصلى مدفوعه بأنه تابع للعمل المستأجر عليه فهو (امر اجاره) مشترك بين التوصليه و التعبديه (۱)

وقتی صاحب عروه دلیل اول را مطرح می کند و گویا خود ایشان هم آن را قبول ندارد (و آن عدم احتیاج به قصد قربت است). به سراغ دلیل دوم می رود که داعی بر داعی است. توضیح اینکه انسان یک داعی بر عمل دارد که همان خداوند است و گاه داعی بر داعی دارد. مثلاً در نماز استسقاء نیت خداوند است اما داعی بر داعی باران می باشد زیرا زراعت من در حال خشک شدن می باشد و زندگی ام به مشقت افتاده است این مشقت داعی می شود که نماز استسقاء را به داعی تقرب به خداوند بخوانم. و یا اینکه نماز شب موجب وسعت روزی می شود. این وسعت روزی داعی بر این می شود که نماز شب را به خاطر خداوند بخوانم.

مقاصد دنیویه همانند نماز حاجت، زیارت توسل و غیره همه از این باب است. کمتر کسی است که عبادت را فقط به خاطر خداوند به جا آورند. حتی در روایات به ما یاد دادند که نماز حاجت و یا استسقاء بخوانیم.

حتی از این بالاتر کسانی هستند که به قصد بهشت و به قصد نجات از جهنم عبادت می کنند. عبادت اینها یقیناً درست است. کمتر کسی وجود دارد که مانند امیر مؤمنان علی علیه السلام به خداوند عرض کند: (وجدتک اهلاً للعباده فعبدتک).

در ما نحن فیه هم حکم چنین است یعنی داعی او بر عمل عبادی خداوند است ولی داعی بر این داعی استیجار است. به عبارت دیگر من پول می گیرم تا نماز را به قصد قربت برای زید بخوانم و پول گرفتن داعی می شود که قصد قربت از من متمشی شود.

بعد صاحب عروه به سراغ راه حل سوم می رود و می گوید: بعضی می گویند: قصد قربت را می توان از راه اوامری مانند (اوفوا العقود) درست کرد. من با کسی قرارداد استیجار بستم تا عبادتی را برای میتی به جا آورم. بعد از این قرار داد واجب به عقد مزبور عمل کنم زیرا خداوند به من دستور می دهد و می فرماید: (اوفوا) از این رو وقتی من استیجار شده ام و حج و روزه و نماز را به جا می آورم به سبب امثال امر (اوفوا) می باشد و همین امر داعی است و من با قصد قربت همین امر را اجابت می کنم.

بعد صاحب عروه در ان قلتی می گوید: امر مزبور توصلی است نه تعبدی و با آن نمی شود قصد قربت کرد.

بعد در جواب می فرماید: اوفوا بالعقود در اوامر توصلیه توصلی است و در اوامر تعبدیه تعبدی است. مثلاً اگر من بینم مسجد گوهرشاد نجس شده است و من حال ندارم آن را آب بکشم در نتیجه به کسی پولی می دهم آن را آب بکشد. او هم قصد قربت نکرد و مسجد را آب کشید و غرض حاصل شد.

ولی اگر کسی را بر عبادت اجیر کنند در آنجا اوفوا بالعقود رنگ عبادت به خودش می گیرد.

(۱) عروه الوثقی، صلاه الاستیجار، مسأله ی ۲.

قصد قربت در عبادات استیجاری جلسه ۱۳

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: در کتاب ریاض الصالحین آمده است: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُكْثِرُوا الْكَلَامَ بِغَيْرِ ذِكْرِ اللَّهِ فَإِنَّ كَثْرَةَ الْكَلَامِ بِغَيْرِ ذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى فَسَوْهُ لِقَلْبٍ وَإِنَّ أْبَعَدَ النَّاسِ مِنَ اللَّهِ الْقَلْبُ الْقَسِي (۱)

ص: ۸۲

۱- (۱) ریاض الصالحین، ص ۵۵۰

در این حدیث از کثرت کلام نهی شده است مگر اینکه مربوط به ذکر و یاد خداوند باشد. به دلیل اینکه این کار موجب قساوت قلب می شود.

ارتباط کثرت کلام به غیر ذکر الله و قساوت قلب این است که اگر انسان زیاد سخن بگوید بیش از هر عمل دیگری گرفتار اشتباه و گناه می شود. بعضی از علمای اخلاق گناهایی که با زبان انجام می شود را به بیست گناه کبیره رسانده اند ولی بررسی دقیق تر نشان می دهد که سی گناه با زبان انجام می شود. کسی که زیاد حرف بزند سخت است بتواند از این گناهان متعدد اجتناب کند. گناهایی مانند غیبت، تهمت، دروغ، ناسپاسی و ناشکری، اشاعه ی فحشاء، قول به غیر علم، هتک مؤمن، ایذاء مؤمن و غیره همه در زبان وجود دارد. وقتی انسان مرتبک گناه شود یکی از آثار گناه قساوت قلب است.

خداوند در سوره ی بقره بعد از داستان گاو و سؤالات بنی اسرائیل می فرماید: (ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ) (۱) در این آیه خداوند به بنی اسرائیل می فرماید که قلب شما قسی شده و مانند سنگ و یا بدتر از آن شده است بعد خداوند در قالب سه مثال دلیل آن را ذکر می کند.

زبان ترجمان قلب است و وقتی قلب قسی و مانند سنگ شود دیگر موعظه ای در آن اثر نمی کند. آیات خدا و کلمات معصومین و درس های عبرت بر آنها خوانده می شود ولی هیچ اثری در قلب آنها نمی گذارد.

ص: ۸۳

۱- (۲) بقره، ۷۴.

علامت قساوت قلب فراوان است و از جمله این است که انسان نسبت به افراد محروم، ضعیف، ناتوان و مظلوم انعطافی نشان ندهد و عواطف او تحریک نشود. یا اینکه از خوف خداوند اشکی نریزد.

اسباب و عوامل قساوت بسیار است و یکی از آنها کثرت کلام به غیر ذکر خداوند می باشد. عموماً گناهان در قساوت قلب تأثیر می گذارند. بی احترامی به والدین، دور ماندن از نصیحت و موعظه، عشق به مال و دنیا و موارد دیگر موجب قساوت قلب می شود.

بعد در آخر حدیث آمده است: کسانی که قلبشان قسی می شود دورترین مردم از خداوند هستند.

فایده ی دعاها، ادعیه هایی همچون دعای ندبه و کمیل، توبه ها، نمازها و سایر عبادات این است که قلب را تلطیف می کند و جلوی قساوت آن را می گیرد. اگر قلب نرم باشد، مانند زمینی است که نرم است که اگر بذری در آن بپاشند، باران و نور موجب رشد و نمو در آن می شود ولی اگر قلبی مانند سنگ باشد حتی اگر خاک و بذر هم بر آن بیفشانند با یک باران و باد همه شسته می شود و هیچ چیز در آن به ثمر نمی نشیند نه میوه ای و نه گیاهی و نه سرسبزی و طراوتی.

موضوع: قصد قربت در عبادات استیجاری

بحث در حیل شرعیه بود و به مسأله ی اخذ اجرت در واجبات رسیدیم. بحث در این است که ما در عبادات استیجاری با مشکل قصد قربت مواجه هستیم زیرا کسی که برای انجام عبادتی اجیر می شود برای پول و اخذ اجرت این کار را می کند و این کار با قصد قربت منافات دارد.

برای حل این مشکل به مسأله ی داعی بر داعی رسیدیم و چون راه حل در آن نهفته است کمی بیشتر آن را توضیح می دهیم:

گاه می شود انسان برای انجام کاری محرک و داعی دارد و آن داعی خود یک داعی دوم دارد و هکذا. مثلا کسی به زید می گوید به عمرو بگو این کار را انجام دهد. آن فرد داعی بر انجام کار است و زید داعی بر داعی و هکذا که دست به دست هم می دهند تا کار انجام شود.

در عبادات هم غالبا دواعی متعددی وجود دارد و کمتر کسی پیدا می شود که فقط به خاطر خدا او را عبادت کند. اموراتی هستند که جنبه ی مادی و یا معنوی دارند و داعی بر داعی می شوند. گاهی فرد به زیارت می رود تا صاحب خانه شود و یا بیمارش شفا یابد و یا نماز می خواند تا باران بیاد و یا حاجتش برآورده شود. اینها همه جایز است و حتی اهل بیت خود، ما را بر نماز حاجت و یا نماز طلب باران تشویق کرده اند. اینها همه از باب داعی بر داعی است ولی داعی هایی که در طول هم هستند نه در عرض هم.

با این بیان ما نحن فیه که عبادات استیجاری است از این باب می باشد. اخذ اجرت هم داعی بر داعی است ولی در طول قصد قربت است نه در عرض آن. یعنی من نماز می خوانم برای خدا و برای تقرب منوب عنه ولی محرک من بر این نمازی که با قصد قربت همراه است اخذ اجرت است.

ان قلت: در مثال های قبلی داعی دیگر، خود عبادت است یعنی داعی فرد طلب باران من الله است و طلب حاجت از خداوند عبادت است که داعی می شود طرف به قصد قربت نماز باران بخواند. از این رو هر دو داعی عبادت است. اما اخذ اجرت من الخلق عبادت نیست زیرا او نمی خواهد از خداوند اجرت دریافت کند تا داعی دوم او عبادت شود. از این رو قیاس کردن ما نحن فیه به مثال های قبل مع الفارق است.

قلت: نقل کلام به داعی دوم می کنیم و می گوئیم: طلب باران از خداوند هر چند عبادت است ولی محرک این طلب چیست؟ آیا آن هم عبادت است؟ محرک آن آباد شدن زیارت و رسیدن به مال و منال و رونق دنیوی است از این رو بالاخره به امر مادی می رسیم. داعی گاه با یک واسطه امر دنیوی می شود مانند نماز استیجاری و گاه با چند داعی مانند نماز باران و موارد مشابه.

اما راه سومی که صاحب عروه فرموده است و جمع دیگری هم بیان کرده اند به نظر ما قابل خدشه است. صاحب عروه در این راه فرموده است که وقتی فرد اجیر می شود تا عبادتی را به جا آورد و عقد قرارداد خوانده می شود به سبب دستور به اوفوا بالعقود باید به آن عقد عمل کند از این رو برای امتثال این امر قصد قربت می کند. در واقع امر الهی او را وادار به اطاعت و عمل به مفاد آن کرده است و همین قصد قربت را تصحیح می کند. او هر چند اخذ اجرت کرده است ولی این موجب شده است مدیون شود و در نتیجه خداوند دستور می دهد از دین در آید و این دستور را می توان با قصد قربت انجام داد.

بعد صاحب عروه اضافه می کند که اگر متعلق او فوا بالعقود عبادی باشد امر هم عبادی و اگر توصلی باشد امر توصلی می شود از این رو اگر مفاد آن نماز خواندن برای میت باشد امر به آن هم عبادی می شود و قصد قربت از انسان متمشی می شود.

نقول: به نظر ما این راه مشکل دارد و آن این است که مستلزم دور است که باطل می باشد در نتیجه این راه حل باطل است.

صاحب عروه می گوید از طریق اوامر اجاره قصد قربت را درست می کنیم. این کار مستلزم دور است زیرا انسان اول باید عمل صحیحی را بتواند ارائه دهد تا اجاره صحیح باشد. به این معنا که اول باید ثابت کنیم که نمازی که می خواهیم از طرف میت بخوانیم صحیح واقع می شود تا بعد بتوانیم بر روی آن عقد اجاره را منعقد کنیم. حال که هنوز این ثابت نشده است می خواهیم از طریق عقد اجاره صحت نماز را ثابت کنیم. بنابراین عقد اجاره متوقف بر صحت عمل است و از طرف دیگر صحت عمل متوقف بر عقد اجاره می باشد.

بنابراین عبادات استیجاری از طریق داعی بر داعی حل می شود. دو راه دیگر هم ارائه شده است که از کلمات شیخ انصاری استفاده می شود که آن دو راه هم مشکل دارد. ان شاء الله این دو راه را بعدا بررسی می کنیم.

با این حال مشکل دیگری که وجود دارد این است که در میان روایات، روایات بسیاری برای حج استیجاری وجود دارد ولی حتی یک روایت در مورد اجیر شدن بر روزه و نماز نداریم. آیا این مسأله در آن زمان محل ابتلاء نبوده است و کسانی که از دنیا می رفتند هیچ نماز و روزه ای بر ذمه نداشتند؟

بله از نظر تنقیح مناط می توان حکم جواز را از حج به سایر عبادات تسری دارد ولی چرا این نکته در هیچ روایتی منعکس نشده است؟

به همین دلیل ما می گوییم: در اجاره بر روزه و نماز بهتر است از حالت اجاره در آید یعنی افراد تبرعا نماز و روزه را انجام دهند و از آن طرف صاحب پول مالی را تبرعا به آنها بدهند.

بعضی گفته اند که حج عبادتی است که مستلزم خرج کردن است زیرا تهیه ی زاد و راحله و رفتن به حج هزینه بردار است ولی نماز و روزه خرج و هزینه ای ندارد مخصوصا روزه که خود نوعی صرفه جوئی و کمتر خرج کردن را به دنبال دارد. از این رو در روایات مسأله ی حج ذکر شده است و گفته شده است که اخذ هزینه بر آن جایز است.

قصد قربت در عبادات استیجاری جلسه ۱۶

Your browser does not support the audio tag

موضوع: قصد قربت در عبادات استیجاری

بحث در حیل شرعیه در فقه است. بارها گفتیم که مراد از حیل معنای منفی نیست بلکه هر نوع چاره جوئی را شامل می شود و بسیاری از آنها از طریق صحیح و شرعی و قانونی است. بحث به اینجا رسید که مشکل عبادات استیجاری را حل کنیم و آن اینکه استیجار به داعی اخذ اجرت انجام می شود و این با قصد قربت در عبادات سازگار نیست.

تا به حال سه راه را بیان کردیم و تنها یک راه که داعی بر داعی است را قبول کردیم.

ص: ۸۸

دو راه دیگر باقی مانده است که ظاهرا از شیخ انصاری نقل شده است و ما در انوار الفقاهه، کتاب البیع به آن اشاره کرده ایم. این دو راه هر دو به نظر ما دارای اشکال است.

راه اول: عمل استیجاری دارای دو جزء است: نیابت و عبادت. نیابت امری است توصلی و به قصد قربت احتیاج ندارد. حقیقت نیابت این است که من خودم را به منزله ی شخص دیگر و در جای او قرار دهم. نیابت امری است اعتباری از این رو من اعتبار می کند که به جای منوب عنه هستم و عمل او را انجام می دهم. گاه منوب عنه زنده است مانند نیابت در حج و گاه حتما باید از دنیا رفته باشد مانند نماز و روزه.

به هر حال نیابت توصلی است و احتیاج به قصد قربت ندارد از این رو من وقتی خودم را به جای زید می گذارم به خاطر پول است ولی جزء دیگر که عبادت است به قصد قربت انجام می شود و من نماز و روزه و عمل عبادی را به خاطر خدا انجام می دهم.

بنابراین با این تفکیک می توان مشکل را حل کرد.

نقول: این راه حل مشکل بسیار مهمی دارد و آن این است که این دو عنوان در خارج یکی بیشتر نیست و فقط در ذهن از هم تفکیک می شوند. در خارج من خودم را در یک عمل به جای زید قرار می دهم و آن عمل روزه، حج و یا نماز است از این رو حقیقت نیابت همان جعل النفس فی مقام غیره فی العمل است. در خارج نیابت و عبادت به هم گره خورده اند و تفکیک پذیر نیستند. مانند اینکه زید عالم است و هر دو یکی هستند ولی در عقل زید بودن با عالم بودن از هم جدا می شوند.

به هر حال وقتی یک عمل بیشتر نشد باید دید همان یک عمل قصد قربت را بر می دارد یا نه.

راه دوم: نیت قربتی که حاصل می شود به سبب این است که منوب عنه به خدا نزدیک شود یا خودم؟ واضح است که قربت از طرف منوب عنه است نه من. از این رو وقتی کسی نایب می گیرد خودش قصد قربت دارد و من که پول می دهم کسی از طرف من به حج رود قصد قربت دارم و یا وقتی از طرف میتی به کسی پول می دهم قصد قربت می کنم تا میت به ثوابی برسد. در این حال نایب اگر هم قصد پول داشته باشد و قصد قربت نداشته باشد اشکالی ندارد زیرا قرار نیست نایب به خدا متقرب شود تا لازم باشد قصد قربت از او متمشی شود.

نقول: اشکال این راه در این است که شخص منوب عنه که متقرب الی الله می شود از طریق پول دادن به خدا نزدیک نمی شود بلکه از طریق عملی که نایب انجام می دهد به خداوند نزدیک می شود. از این رو اگر او پول را بدهد ولی نایب حج را به جا نیاورد او به خدا متقرب نمی شود. حال که از طریق عمل عبادی به خدا انجام می شود باید این عمل عبادی را بتوان تصحیح کرد و آن هم بدون قصد قربت تصحیح نمی شود.

خلاصه اینکه هیچ یک از این دو راه صحیح نیست زیرا ما نمی توانیم متعلق قربت را از متعلق قصد اجرت جدا کنیم. از این رو تضاد باقی می ماند. تنها راهی که این تضاد از بین می رود این است که برای فعل عبادی از طریق همان داعی بر داعی مشکل را حل کنیم.

گفته شده است که آیه الله میلانی از علمای برجسته ی حوزه ی علمیه ی مشهد نظر دیگری در تصحیح قصد قربت داشته است و آن اینکه ادای دین واجب است شرعا چه دین، الهی باشد و چه مردمی. از این رو به هنگام ادای دین می تواند قصد قربت کنم. اجیر هم بعد از اجیر شدن مدیون می شود و برای ادای دین، به خاطر خدا دین خود را ادا می کند یعنی به مفاد اجاره عمل می کند که همان به آوردن اعمال است.

نقول: بازگشت این به همان راه حل سوم صاحب عروه است.

مرحوم آیه الله حکیم هم راه هفتمی را ارائه کرده است که آن هم باز گشت به راه های گذشته می کند.

یکی از مسائلی که در مورد عبادات استیجاری است این است که در انجام عبادات استیجاری آیا می توان به واجبات بسنده کرد یا اینکه باید مستحباتی مانند قنوت، سه سلام نماز، سه تسیحات اربعه را هم انجام داد؟ آیا می شود بدون قنوت و با یک سلام و یک تسیحات نماز را خواند؟

فرض سؤال در جایی است که هیچ شرطی در اجاره نشده است؟

جواب این است که اطلاق به فرد غالب شایع منصرف می شود از این رو باید قنوت، سه سلام و سه تسیحه خوانده شود. بله لازم نیست در رکوع و سجود صلوات بفرستد. اگر اجیر می خواهد این مستحبات را انجام ندهد باید هنگام عقد اجاره به آن تصریح کند.

سؤال دیگر این است که آیا اجیر باید مطابق فتوای مرجع تقلید خودش عمل کند یا مطابق مرجع تقلید میّت؟ آیه و روایتی در این مورد وارد نشده است.

جواب این است که هر کس که نایب می شود باید عمل صحیح به عقیده ی خودش را انجام دهد زیرا او هست که عمل را انجام می دهد بنابراین اگر نایب مرد است و منوب عنه زن است باید نماز صبح را بلند بخواند. بنابراین باید به نظر مرجع تقلید خودش را رعایت کند. به بیان دیگر نایب عنه خودش را به جای منوب عنه قرار می دهد تا عملی را که صحیح واقعی است به جا آورد و عمل صحیح واقعی عملی است که مرجع تقلید نایب بیان می کند.

سؤال دیگر این است که افرادی هستند اجیر می شوند و در وسط کار عمل را به دیگری می سپارند مثلاً مریض می شوند آیا این کار جایز است؟ این در حالی است که متن عقد مباشرت شرط نشده است.

جواب این است که اطلاق کلام به مباشرت منصرف است از این رو باید خودش به جا آورد و اگر نمی تواند باید پول را به صاحبش برگرداند و یا او را از جریان باخبر کند که می خواهد مبلغ را به دیگری بدهد. وکیل نمی تواند وکیل بگیرد مگر اینکه موکل به او اجازه داده باشد. هکذا اجیر هم نمی تواند اجیر بگیرد مگر اینکه اجازه داشته باشد.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ مسأله ی دیگری می رویم و آن این است که آیا می توان در ماه رمضان به خاطر فرار از روزه به سفر رفت و یا زنی به سبب اینکه روزه نگیرد از داروهایی استفاده کند که سریع عادت شود؟

Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسافرت در ماه رمضان به منظور فرار از روزه

چهارمین مسأله از مسائل مربوط به حیل شرعیه مسأله ی مسافرت در ماه مبارک رمضان به منظور فرار از روزه می باشد. سخن در این است که آیا جایز است انسان بدون هیچ دلیلی واجب و یا مستحبی به مسافرت رود و قصد او صرفاً به منظور فرار از روزه گرفتن باشد. مثلاً در تابستان به سفر رود تا بعد در زمستان قضای آن را به جا آورد.

علی الظاهر در روایات، اثری از این حيله نیست. بین علماء مشهور جواز سفر است ولی غالباً گفته اند این کار هر چند جایز است ولی کراهت دارد. تنها کسی که دیدیم با جواز، مخالفت کرده است ابو الصلاح حلبی می باشد و صاحب جواهر هم در ج ۱۷ در بحث مزبور کلام ایشان را نقل می کند. ایشان می فرماید: سفر در ماه رمضان جایز است و سپس اضافه می کند: نعم يستفاد من صحيح الحلبي و خبر ابي بصير افضليه الاقامة في شهر رمضان... بل في المختلف ان المشهور كراهه السفر الى ان يمضي ثلاثة و عشرون يوماً منه فتزول الكراهه (شاید علت کراهت در قبل از این ایام به سبب این باشد که فرد، لیالی قدر را درک کند)

از کلام ایشان استفاده می شود مشهور جواز است بعد ایشان کلام ابو الصلاح را نقل می کند: حکى عن أبي الصلاح أيضا من انه إذا دخل الشهر على حاضر لم يحل له السفر مختاراً لظاهر قوله تعالى: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» (۱) و قوله تعالى «ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ» (۲) (۳)

ص: ۹۳

۱- (۱) بقره، آیه ی ۱۸۵.

۲- (۲) بقره، آیه ی ۱۸۷.

۳- (۳) جواهر، ج ۱۷، ص ۱۵۸.

نقول: ان شاء الله دلالت آیات را بعداً بحث می کنیم و می گوئیم: حتی روایاتی داریم که بر عدم جواز سفر به این دو آیه استدلال کرده اند.

مقتضای قاعده ی اولیه: قاعده ی اولیه اقتضا می کند که مسافرت جایز باشد زیرا شارع می فرماید: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ (۱)

معنای این آیه این است که مسلمانان دو حالت دارند اگر در وطن هستند باید روزه بگیرند و اگر مریض اند و یا در مسافرت هستند در رخصت می باشند و می توانند روزه نگیرند. همانطور که کسی که در سفر است لازم نیست در ماه رمضان از سفر برگردد تا روزه را بگیرد کسی که در حضر است هم می تواند به مسافرت رود.

با این حال روایاتی داریم که از سفر در ماه رمضان نهی می‌کند مگر اینکه انسان، مجبور شود به سفر رود. این روایات در وسائل، ج ۷ کتاب الصوم، باب ۳ از ابواب من یصح عنه الصوم آمده است.

فِي الْخِصَالِ بِإِسْنَادِهِ الْأَتِيِّ عَنْ عَلِيٍّ ع فِي حَدِيثِ الْأَرْبَعِمَائَةِ قَالَ لَيْسَ لِلْعَبْدِ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى سَفَرٍ إِذَا حَضَرَ شَهْرُ رَمَضَانَ لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (۲)

معنای این حدیث این است که اگر در حضر بودی و ماه رمضان شروع شد نباید در سفر روی ولی اگر در سفر بودی اشکال ندارد می‌توانی ادامه دهی.

ص: ۹۴

۱- (۴) بقره، آیه ی ۱۸۵.

۲- (۵) وسائل، ج ۷، باب ۳ از ابواب من یصح منه الصوم، حدیث ۴.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أُسْبَاطٍ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِذَا دَخَلَ شَهْرُ رَمَضَانَ فَلِلَّهِ فِيهِ شَرْطٌ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ فَلَيْسَ لِلرَّجُلِ إِذَا دَخَلَ شَهْرُ رَمَضَانَ أَنْ يَخْرُجَ إِلَّا فِي حَيْجٍ أَوْ فِي عُمْرَةٍ أَوْ مَالٍ يَخَافُ تَلْفَهُ أَوْ أَخٍ يَخَافُ هَلَاكَهُ وَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَخْرُجَ فِي إِتْلَافٍ مَالِ أَخِيهِ فَإِذَا مَضَتْ لَيْلُهُ ثَلَاثٌ وَ عَشْرِينَ فَلْيَخْرُجْ حَيْثُ شَاءَ (۱) این روایت مرسله می باشد. (به سبب عن رجل در سند حدیث)

این حدیث نیز بعد از استدلال به آیه ی شریفه، مسافرت در ماه رمضان را جایز نمی داند مگر در مواردی که به آن اشاره شد.

نقول: در این آیه نیامده است که کسی که در شهر رمضان حاضر است نباید به مسافرت رود. به تعبیر دیگر حکم روزه در آیه ی مزبور معلق بر یک وصف است و وصف، همان (فمن شهد) می باشد از این رو وقتی وصف عوض شد و فرد به مسافرت رفت دلیلی نداریم که حکم هم باقی باشد. مثلاً- حکم حرمت روی خمر رفته است ولی وقتی موضوع عوض شود و خمر، سر که شود دیگر حرمت باقی نیست.

حکم، حافظ موضوع نیست بلکه فقط تابع موضوع است تا وقتی موضوع هست حکم هم هست و وقتی نیست حکم هم نیست.

از این آیه مشکل تر استدلال به آیه ی **ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ** می باشد که در عبارت ابو الصلاح حلبی آمده بود. این آیه ناظر به این است که اگر شرایط جمع باشد باید روزه گرفت از این رو اگر کسی مریض شود و یا به مسافرت رود و شرط صحت و یا در حضر بودن از بین رود اتموا الصیام آن را شامل نمی شود.

ص: ۹۵

اشکال دیگری در تمسک به آیه این است که اگر کسی شب به قصد روزه نگرفتن به مسافرت رود و از فردا تا چند روز در مسافرت باشد آیه منعی برای او ایجاد نمی کند. این آیه نهایتاً می گوید اگر صبح است نباید به مسافرت روی تا شب برسد و روزه ی آن روزت خراب نشود ولی عدم مسافرت در شب را بیان نمی کند.

اما دلالت دو روایت مزبور: به نظر می آید که این یک نوع تمسک به باطن آیه است مضافاً بر اینکه روایات مجوزه هم بسیار است. روایات مجوزه بر چند طائفه هستند بعضی مطلقاً جایز می دانند و بعضی برای مشایعت رفیق، زیارت امام حسین علیه السلام، برای عمره و امثال آن سفر را جایز می دانند. این موارد از جمله مستحباتی هستند که بعضی از آنها مانند مشایعت مؤمن از جمله مستحباتی جزئی هستند. از این رو استفاده می شود که اصل مسافرت اشکال ندارد و الا برای چنین مستحباتی نمی شد حکم عدم جواز مسافرت را نقض کرد.

ما به یک روایت اشاره می کنیم که صحیح است:

عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ أَنَّهُ سِئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَعْزِضُ لَهُ السَّفَرُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَهُوَ مُقِيمٌ وَقَدْ مَضَى مِنْهُ أَيَّامٌ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ يُسَافِرَ وَيُفْطِرَ وَلَا يَصُومَ أَيْنَ رَوَيْتَ عَامٌ اسْتَوَى مِي گويد: کاری برای او پیش می آید که باید سفر رود. این عبارت هم سفر لازم و واجب را شامل می شود و هم سفر مستحب را. بله این روایت سفر کردن عمدی برای فرار از روزه را شامل نمی شود به چنین فردی نمی گویند که مسافرتی برایش پیش آمده است.

ان شاء الله در جلسه ی آینده این بحث را پی می گیریم.

مسافرت در ماه رمضان به منظور فرار از روزه جلسه ۱۸

Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسافرت در ماه رمضان به منظور فرار از روزه

بحث در چهارمین مسأله از مسائل حیل شرعیه است و آن اینکه کسی به هر دلیلی می خواهد از روزه در ماه رمضان فرار کند و در نتیجه به مسافرت می رود.

گفتیم اول باید اصل سفر در ماه رمضان را بحث کنیم و بعد بینیم سفر برای فرار از ماه رمضان چه حکمی دارد.

گفتیم مشهور این است که سفر در ماه رمضان تا بیست و سوم ماه کراهت دارد و جایز است و بعد از بیست و سوم این کراهت هم برداشته می شود. شاذی مانند مرحوم ابو الصلاح حلبی سفر عمدی را حرام می دانستند.

ادله ی قائلین به حرمت را ذکر کردیم که مفاد بعضی از روایات بود که سفر را حرام می دانست.

در مقابل این روایات، روایات دیگری است که سفر را جایز می دانند و دیروز به یک روایت که صحیحه ی محمد بن مسلم بود اشاره کردیم که امام علیه السلام در جواب فرمود: لَا بَأْسَ بِأَنْ يُسَافِرَ وَ يُفِطِرَ وَ لَا يَصُومَ

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَدْخُلُ شَهْرَ رَمَضَانَ وَ هُوَ مُقِيمٌ لَا يُرِيدُ بَرَاحًا (در ابتدا قصد سفر ندارد) ثُمَّ يَبْدُو لَهُ بَعْدَ مَا يَدْخُلُ شَهْرَ رَمَضَانَ أَنْ يُسَافِرَ. فَسَكَتَ فَسَأَلْتُهُ غَيْرَ مَرَّةٍ فَقَالَ يُقِيمُ أَفْضَلُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ حَاجَةٌ لَا بُدَّ لَهُ مِنَ الْخُرُوجِ فِيهَا أَوْ يَتَخَوَّفُ عَلَى مَالِهِ (۱)

ص: ۹۷

۱- (۱) وسائل، ج ۷، باب ۳، از ابواب من یصح عنه الصوم، حدیث ۱.

این روایت صحیحه است. سند صحیح دیگری هم برای این حدیث وجود دارد که کلینی آن را نقل می کند همان طور که صاحب جواهر می فرماید: وَ رَوَاهُ الْكَلْبِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ مِثْلَهُ

در این روایت، عبارت (بیدو له) مطلق است و معنایش این است که به هر دلیلی نیت سفر برایش پیدا می شود این نیت یا برای تجارت است و یا زیارت برادر مؤمن و یا حتی فرار از روزه. جواب امام علیه السلام که می فرماید: (یقیم افضل) دلالت بر جواز دارد یعنی بهتر این است که مسافرت نکند به این معنا که مسافرت کراهت دارد.

این روایت می تواند روایات ناهیه را تفسیر کند از این رو آن روایات به قرینه ی این روایت حمل بر کراهت می شود.

علاوه بر این روایت روایات دیگری هم هست که اگر دلالت بر جواز سفر در ماه رمضان نداشته باشد لا اقل می تواند مؤید باشد:

عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْخُرُوجِ إِذَا دَخَلَ شَهْرُ رَمَضَانَ فَقَالَ لَا إِلَّا فِيمَا أُخْبِرُكَ بِهِ خُرُوجَ إِلَى مَكَّةَ (سابقا چون با وسائل کند رو به مکه می رفتند گاه تا چندین ماه در راه بودند) أَوْ غَزَوْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مَالٍ تَخَافُ هَلَاكَهُ أَوْ أَخٍ تَخَافُ هَلَاكَهُ وَ إِنَّهُ لَيْسَ أَخًا مِنَ الْأَبِ وَالْأُمِّ (مراد تنها برادر نسبی نیست بلکه برادر دینی را هم شامل می شود). (۱)

ص: ۹۸

۱- (۲) وسائل، ج ۷، باب ۳، از ابواب من یصح عنه الصوم، حدیث ۳.

سند این روایت به علی بن ابی حمزه ضعیف است زیرا او معروف به کذب و فسق می باشد.

این روایت فقط خروج برای حج واجب را شامل نمی شود بلکه حج مستحب را می گیرد. اگر قرار بود سفر در ماه مبارک حرام باشد به سبب انجام مستحب حلال نمی شد از این رو این قرینه است که اصل سفر جایز است.

فِي الْمُقْنِعِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ يُشَيِّعُ أَخَاهُ (مشایعت برادر مسلمان) مَسِيرَهُ يَوْمَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ فَقَالَ إِنْ كَانَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فَلْيُفْطِرْ قُلْتُ أَيُّهُمَا أَفْضَلُ يَصُومُ أَوْ يُشَيِّعُهُ قَالَ يُشَيِّعُهُ إِنَّ اللَّهَ قَدْ وَضَعَ عَنْهُ الصَّوْمَ إِذَا شَيَّعَهُ (۱)

مرحوم صدوق در مقنع این روایت را به شکل مرسل نقل کرده است.

سابقاً مسیر یک روز حدود هشت فرسخ بود. از این رو مسیر دو روز و سه روز به ترتیب شانزده و بیست و چهار فرسخ می شد.

مفاد این حدیث کاملاً شفاف است. اگر سفر در ماه رمضان حرام بود دیگر بدرقه ی مسلمان که امری است مستحب موجب حلال شدن آن نمی شد.

جمع بندی: از مجموع روایات استفاده می شود که روایات مجوزه صحیح السند هستند ولی روایات ناهیه غالبش با ضعف سند همراه است. البته یکی از چیزهایی که ضعف سند را جبران می کند تضافر است یعنی روایات از سه یا چهار روایت بیشتر باشد و در کتب معتبره نقل شده باشد.

ص: ۹۹

سند روایت را از چند راه می شود تقویت کرد:

ثقه بودن روای عمل مشهور بر طبق روایت (البته آیه الله خوئی قائل بود شهرت، جابر سند نیست) تضافر روایات محتوای روایت یعنی مضمون حدیث به گونه ای است که از غیر امام نمی تواند صادر شود. مانند خطبه های عمیق نهج البلاغه و یا صحیفه ی سجادیه که هر چند سند قوی دارد ولی حتی اگر نداشت هم با توجه به محتوا می توانستیم متوجه شویم که از معصوم صادر شده است.

به هر حال روایات ناهیه متضافر است و روایات مجوزه هم متعدد و متضافر می باشد و جمع بین آنها این است که روایات ناهیه بر کراهت حمل می شود و شاهد بر جمع هم وجود دارد (روایتی که از لفظ افضل در آن به کار رفته بود و روایاتی که با مستحباتی معمولی اجازه ی سفر را صادر می کرد).

بنابراین مسافرت کردن در ماه رمضان فی نفسه جایز است و فقط کراهت دارد و این کراهت هم تا بیست و سوم ماه می باشد و بعدش همین کراهت نیز برطرف می شود.

اما سفر برای فرار از روزه: ظاهر روایات، جواز سفر برای حاجتی مانند، عمره، مشایعت برادر مؤمن، رفع مشکل برادر مؤمن، تجارت، خوف هلاکت مال و مانند آن بود ولی در هیچ روایتی نبود که برای فرار از روزه به مسافرت رود و آبی بخورد و بگردد.

جواب این است که در ادله ی ما دو دلیل بود که عمومیت داشت و شامل این مورد نیز می شد. یکی حدیثی بود که از عبارت (بیدوله) استفاده کرده بود. یعنی به هر دلیلی تصمیم می گیرد به مسافرت رود.

ص: ۱۰۰

دلیل دوم هم خود آیه ی شریفه ی (وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) (۱) است که عام است و ظاهر آن جواز مسافرت می باشد.

بنابراین سفر به منظور فرار از روزه یکی از حیل مباحه ای است که می توان انجام داد.

ان شاء الله فردا به سراغ مسأله ی پنجم می رویم و آن اینکه اگر کسی روزه اش را عمدتاً افطار کند و پیش از ظهر به مسافرت برود تا کفاره بر گردنش نیفتد آیا با این کار می تواند از کفاره فرار کند.

یا اینکه زنی قبل از ظهر عمدتاً روزه اش را افطار کرد و بعد پشیمان شد و از کفاره ترسید و در نتیجه دارویی مصرف کند که حائض شود.

(البته سفر حتماً باید قبل از ظهر باشد تا موجب افطار شود ولی حیض حتی اگر یک دقیقه قبل از غروب هم اتفاق بیفتد موجب بطلان است)

به هر حال در دو فرض بالا فرد فی علم الله مخاطب روزه نبوده است زیرا خطاب روزه به کسی که در روز حائض می شود و یا به سفر می رود باطل است. آیا با استفاده از حيله ی فوق می توان از کفاره فرار کرد؟

سفر در ماه رمضان بعد از افطار عمدی به منظور فرار از کفاره جلسه ۱۹

Your browser does not support the audio tag

موضوع: سفر در ماه رمضان بعد از افطار عمدی به منظور فرار از کفاره

ص: ۱۰۱

۱- (۴) بقره، آیه ی ۱۸۵

پنجمین مسأله از مسائل حیل شرعیه این است که کسی روز ماه رمضان عمدتاً افطار کند و بعد پشیمان شود و برای اینکه از کفاره فرار کند قبل از ظهر مسافرت کند. آیا این چاره کارساز است و کفاره ی عمد ساقط می شود.

هكذا اگر عمدتاً افطار کند و بعد دچار حیض، مرض و یا جنون شود مثلاً زن قبل از غروب حائض شود یا عمدتاً دارویی بخورد تا حائض شود تا بدین وسیله از کفاره فرار کند یا کسی قبل از غروب مریض و یا مجنون شود آیا کفاره اش ساقط می شود؟ علت اینکه این مسأله مطرح می شود این است که فردی که به مسافرت رفته و یا عذری برایش پیش آمده است فی علم الله مکلف به صیام نبوده است از این رو کفاره هم باید از او برداشته شود.

اقوال علماء:

این مسأله از مسائل پیچیده ی فقهیه است و از این رو اقوال شیعه و سنی در این مسأله مختلف می باشد. در این مسأله چهار قول وجود دارد:

شیخ طوسی در خلاف می فرماید: اذا وطىء فى اول النهار ثم جنّ (مجنون شد) او مرض لزمته الكفاره و لم تسقط عنه و للشافعى فيه قولان احدهما مثل ما قلناه و هو اقيسهما (یعنی سقوط كفاره به قیاس نزدیک تر است به این معنا که در جاهای دیگر هم وقتی چیزی بر انسان لازم شود، عوارض بعدی آن را مرتفع نمی کند) و الثانى لا كفاره عليه و به قال ابو حنیفه دلیلنا اجماع الفرقه و ایضا قد اشتغلت ذمته بالكفاره حين الوطىء بلا خلاف و اسقاطها يحتاج الى دلیل. (۱)

ص: ۱۰۲

۱- (۱) خلاف، کتاب الصیام، مسأله ی ۷۹.

مطابق کلام شیخ طوسی، وقتی جنون یا مرض موجب سقوط کفاره نشود، مسافرت اختیاری به طریق اولی نباید موجب سقوط کفاره شود.

صاحب جواهر می فرماید: من فعل ما تجب به الكفاره ثم سقط فرض الصوم بسفر قهري او حیض او جنون و شبهه قیل تسقط الكفاره و اختاره الفاضل (علامه ی حلی) فی جمله من کتبه ان لم یکن فعل المسقط للتخلص منها (یعنی با این قید که فعل مسقط برای فرار از کفاره نباشد) و قیل کما فی فوائد الشرایع تسقط ان لم یکن المسقط اختیاریا (حتی اگر سفر برای فرار از کفاره باشد ولی اگر غیر عمدی باشد کفاره ساقط می شود). و ان کنت لم اتحقق قائله و قیل لا تسقط مطلقا و هو خیره الاکثر بل فی الخلاف الاجماع علیه و هو الاشبه لذلك (به سبب اجماع شیخ در خلاف) لا لصدق الافطار اذ التحقيق انتفاء الامر بالمشروط مع انتفاء شرطه (صحت صیام مشروط به این بوده است که فرد تا غروب آفتاب واجد شرایط باشد و به عبارت دیگر صحت صیام مشروط به شرط متأخر بوده است). (۱)

بنابراین از کلام صاحب جواهر مشخص می شود که در مسأله سه قول وجود دارد. ما هم خواهیم گفت که بهترین راه برای حل مسأله این است که از طریق اجماع عمل کنیم.

صاحب عروه نیز قائل است که اگر مسافرت یا عذر به قصد فرار از کفاره باشد، کفاره ساقط نمی شود ولی اگر به هر دلیلی عذر پیش آید کفاره از او ساقط می شود.

ص: ۱۰۳

قول اول: عدم سقوط کفارہ مطلقا (قول شیخ و یکی از دو قول شافعی)

قول دوم: قول به سقوط مطلقا

قول سوم: تفصیل بین جایی که سبب اختیاری باشد که موجب سقوط نمی شود ولی بین جایی که سفر غیر اختیاری است که موجب سقوط می شود.

قول چهارم: فرق بین عذری که برای فرار است و اختیارا انجام می شود که موجب سقوط نیست و بین جایی که برای فرار نیست چه اختیارا و چه اضطرارا که موجب سقوط می باشد. (مختار صاحب عروه)

دلیل مسأله: در این مسأله روایت خاصی نداریم مگر یک روایت از زراره که بعدا به آن اشاره می کنیم و میزان دلالت آن را بررسی می کنیم. از این رو برای حل مسأله باید به سراغ قواعد کلیه ی فقهیه برویم.

دلیل بر سقوط کفارہ: قاعده می گوید: المشروط ینتفی بانتهاء شرطه

توضیح ذلک: روزه واجب واحدی است که از طلوع فجر تا غروب آفتاب امتداد دارد و قابل تجزیه شدن نیست. اگر کسی می تواند تمامش را به جا آورد فبها و الا حتی یک دقیقه اش هم واجب نیست و قاعده ی میسور در مورد روزه جاری نمی شود که حال که نمی توانی کلش را به جا آوری لا اقل بخشی از آن که میسور است را به جا آورد.

از آن طرف روزه مشروط به یکسری شرایط است که به آن شرایط صحت و شرایط وجوب می گویند: مثلا روزه مشروط به عدم سفر، مرض، حیض و نفاس و عدم بیهوشی و مانند آن می باشد. حتی اگر فرد یک لحظه قبل از ظهر مسافر شود روزه اش باطل است و یا اگر زن یک دقیقه مانده به غروب، حائض شود کل روزه اش باطل می شود.

بنابراین فرد خیال می کرد عذری ندارد ولی فی علم الله روزه بر او واجب نبود. حال که افطار کرد و بعد کشف خلاف شد و معلوم شد او مکلف به روزه ی آن روز نبود از این رو چرا باید کفاره بر او واجب باشد. این مانند آن می ماند که اگر کسی یک دقیقه به آفتاب فوت کند لازم نیست روزه ی آن روز را از طرف او قضاء کنند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد این بحث را پی می گیریم.

مسافرت برای فرار از کفاره ی افطار در ماه رمضان جلسه ۲۰

Your browser does not support the audio tag.

حدیث اخلاقی: عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ بَيِّتُهُ الْمُؤْمِنِ أَفْضَلُ مِنْ عَمَلِهِ وَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ يَتَوَى مِنَ الْخَيْرِ مَا لَا يُدْرِكُهُ وَ بَيِّتُهُ الْكَافِرِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِهِ وَ ذَلِكَ لِأَنَّ الْكَافِرَ يَتَوَى الشَّرَّ وَ يَأْمَلُ مِنَ الشَّرِّ مَا لَا يُدْرِكُهُ (۱)

این حدیث بسیار پر معنا است. معمولاً در ذهن مردم است که اگر کسی نیتی کند این کار جانشین عمل می شود. گاه تصور می شود که ما نیت کرده بودیم امروز به زیارت رویم و یا فلان کار خیر را انجام دهیم ولی نشد و خداوند خودش ثواب می دهد. این موجب می شود که از بسیاری کارهای خیر به راحتی اجتناب کنند. این کار اشتباه است.

حدیث مزبور تفسیر می کند و بیان می کند که که معنای نیت خیر چیست و آن اینکه همت مؤمن بالا است او هر چند کارهای خیری را به جا آورد ولی نیت دارد بیش از آن بتواند ولی توانائی آن را ندارد. مؤمن به همسایه ی فقیر کمک می کند و دوست دارد به افراد بیشتری کمک کند ولی نمی تواند.

ص: ۱۰۵

۱- (۱) وسائل، ج ۱، باب ۶ از ابواب مقدمه العبادات، حدیث ۱۷.

درس دیگری که از این حدیث می توان گرفت این است که مؤمن حقیقی کسی است که به کار خیری که انجام می دهد قانع نباشد. او باید همتش بلند باشد و هر وقت فرصت پیدا کند به آن اقدام می کند. نیت او بالاتر از کارهایی است که انجام می دهد. او نباید بگوید: همین مقدار که انجام می دهم کافی است و مگر چقدر باید کار خوب انجام دهیم.

عکس این مطالب در مورد کفار صادق است. کفار کامل کسی است که نیتش بیش از مقداری است که از دستش بر می آید. او نیت های سوء بسیاری در سر دارد ولی توانائی انجام آن را ندارد.

از اینجا جواب یک سؤال واضح می شود و آن اینکه این حدیث نمی گوید، نیت عمل از خود عمل بهتر است بلکه این حالت را مخصوص جایی می داند که نیت و همت مؤمن بالا باشد و در مقام عمل فقط توانایی پوشش دادن به بخشی از آن نیت ها را داشته باشد. نیت هنگامی موجب جلب ثواب می شود که نیت جدی در او باشد ولی توان در او نباشد نه اینکه توان باشد و اقدام نکند و یک جا بنشیند و نیت کند.

در نهج البلاغه آمده است که بعد از اتمام جنگ جمل و پیروزی امام علیه السلام و یاورانش یک نفر خدمت حضرت رسید و عرض کرد: جای برادر من خالی است کاش اینجا بود و پیروزی شما را می دید. بعد حضرت در جواب او فرمود: أَهْوَىٰ أَحْيِكَ مَعَنَا فَقَالَ نَعَمْ قَالَ فَقَدْ شَهِدْنَا وَ لَقَدْ شَهِدْنَا فِي عَسْكَرِنَا هَذَا أَقْوَامٌ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ وَ أَرْحَامِ النِّسَاءِ سَيَزَعُهُنَّ بِهِمُ الزَّمَانُ وَ يَتَّقُونَ بِهِمُ الْإِيمَانَ أَيَا بَرَادِرْتِ دُوسْتِ دَاشْتِ بَا مَا بَاشِدْ وَ قَلْبِشِ بَا مَا بُوْد؟ او عرض کرد: آری. حضرت ادامه داد: او هم امروز با ما بود. از این بالاتر اینکه افرادی در این میدان جنگ بودند که شما ندیدید. آنها هنوز از پدر و مادرانشان متولد نشده اند. زمان آنها را متولد خواهد کرد و ایمان، توسط آنها تقویت خواهد شد.

ص: ۱۰۶

نیت، حب و بغض و مانند آنها مسائلی هستند قریب الافق و در اسلام باب وسیعی به آنها اختصاص داده شده است.

نکته ی دیگر این است که نیت شر عقاب ندارد و حدیث مزبور در مقام بیان ساختمان و واقعیت در مورد کافر این است که نیت او بدتر از عملش می باشد.

خلاصه اینکه پاکسازی نیت از مهمترین کارها در اسلام است و باید سعی کنیم نیت و اراده و قصد خود را به یاری خداوند به مسیری اختصاص دهیم که خداوند راضی می باشد.

موضوع: مسافرت برای فرار از کفاره ی افطار در ماه رمضان

بحث در این بود که اگر کسی روزه را عمدتاً افطار کند و بعد پشیمان شود و برای فرار از روزه به مسافرت رود و یا عذری برایش پیش آید کفاره از او ساقط می شود؟

دیروز دلیل اول برای قول اول را شرح دادیم و آن اینکه کفاره ساقط می شود زیرا روزه امری واحد است و کسی که در خلال آن دارای عذر شود دیگر فی علم الله مخاطب به روزه نخواهد بود از این رو روزه ای نیست تا کفاره ای بر آن مترتب شود.

ان قلت: او در اول صبح که عمدتاً افطار کرد کفاره بر گردنش آمد، بعد که به طور عمدی یا غیر عمدی دچار عذر شد همان کفاره را استصحاب می کنیم. به بیان دیگر اشتغال ذمه یقیناً حاصل شده است و باید برائت یقینیه حاصل شود.

ص: ۱۰۷

قلت: قائل به سقوط کفاره می گوید: کفاره از اول بر گردن او بار نشده بود. زیرا وقتی فی علم الله مکلف به صیام نبوده است فی علم الله کفاره هم بر او بار نشده بود و بعد که کشف خلاف شد و عذر از روزه پیش آمد، واقع بر او منکشف شده است. از این رو از همان اول خیال می کرد کفاره به گردنش آمده است. مانند اینکه کسی زنی را به عقد در آورده باشد و خیال کند زنش است ولی بعد متوجه شود که او خواهر رضاعی اوست از همان اول عقدی واقع نشده بود.

دلیل قائلین به عدم سقوط کفاره:

دلیل اول: اجماع. همان گونه که شیخ طوسی ادعا کرده است.

اجماع در این گونه موارد حجّت نیست زیرا دلیل یا ادله ی دیگری هم در کار است از این رو اجماع مدرکی می باشد. بله اجماع و یا حتی شهرت می تواند مؤید خوبی باشد.

دلیل دوم: صاحب جواهر و بعضی از بزرگان معاصر مانند سید عبد الاعلی سبزواری در مذهب الاحکام این دلیل را اقامه کرده اند و آن اینکه ادله ی (من افطر متعمدا یوما من شهر رمضان) کاری به روزه ی واقعی فی علم الله ندارد. به بیان دیگر این ادله ناظر به هتک در ماه رمضان هستند و اینکه کسی که عذری ندارد نباید بی پروا حکم خدا را مخالفت کند و روزه را بخورد. کفاره مربوط به وجوب ظاهری بود و کشف خلاف هم ارتباطی به آن ندارد.

البته صاحب جواهر می فرماید: به برکت اجماع و شهرت، از ادله ی من افطر متوجه می شویم که کفاره، مربوط به هتک در ماه رمضان است.

به هر حال روایات افطار عمدی در ماه رمضان همه ناظر به روزه ی واقعی و افطاری است که موجب بطلان روزه ی واقعی می شود.

دلیل سوم: روایت زراره

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَ أَيُّمَا رَجُلٍ كَانَ لَهُ مَالٌ حَالَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ (يك سال بر او بگذرد) فَإِنَّهُ يُزَكِّيهِ (باید زکاتش را بدهد) قُلْتُ لَهُ فَإِنْ وَهَبَهُ قَبْلَ حَلِّهِ بِشَهْرٍ (اگر يك ماه قبل از حلول سال آن را ببخشد) أَوْ يَوْمٍ (یا قبل از يك روز) قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ أَيُّدَاءًا قَالَ وَ قَالَ زُرَّارَةُ عَنْهُ (زراره از امام عليه السلام این جمله را اضافه می کند): أَنَّهُ قَالَ إِنَّمَا هَذَا بِمَنْزِلِهِ رَجُلٍ أَفْطَرَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ يَوْمًا فِي إِقَامَتِهِ (در حالی که مسافر نبود) ثُمَّ يَخْرُجُ (به مسافرت رفت) فِي آخِرِ النَّهَارِ فِي سَفَرٍ فَأَرَادَ بِسَفَرِهِ ذَلِكَ إِبْطَالَ الْكُفَّارَةِ الَّتِي وَجِبَتْ عَلَيْهِ (که مسافرت موجب رفع كفاره نمی شود زیرا او بعد از ظهر مسافرت کرده است.) وَ قَالَ إِنَّهُ حِينَ رَأَى الْهَيْلَالَ الثَّانِي عَشَرَ (یعنی ماه دوازدهم رسید زیرا در زکات اگر یازده ماه بگذرد زکات واجب می شود) وَ جِبَتْ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ وَ لَكِنَّهُ لَوْ كَانَ وَهَبَهَا قَبْلَ ذَلِكَ لَجَازَ (اگر قبل از ماه دوازدهم ببخشد جایز است) وَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ شَيْءٌ (و زکات بر او نیست) بِمَنْزِلِهِ مَنْ خَرَجَ ثُمَّ أَفْطَرَ (مانند کسی که در ماه رمضان اول مسافرت می کند و بعد افطار می کند که كفاره ای بر او نیست) ... (۱)

ص: ۱۰۹

۱- (۲) وسائل الشیعه، باب ۵۸ از ابواب ما یمسک عنه الصائم، حدیث ۱.

این روایت صحیح السند است.

نقول: این حدیث ارتباطی به ما نحن فیه ندارد زیرا این حدیث در مورد ماه رمضان دو شق را بیان می کند: یکی اینکه بعد از ظهر مسافرت کند که واضح است مسافرت بعد از ظهر هرگز موجب سقوط روزه و یا کفاره نمی شود.

دیگر این است که اول مسافرت کند و بعد در سفر افطار نماید که این کار هم جایز است و شکی در آن نیست.

بحث ما در جایی است که فرد روزه را عمداً افطار کند و قبل از ظهر مسافرت کند. این فرع در حدیث فوق وجود ندارد.

بعد صاحب جواهر بیان می کند که از باب سد ذرایع و اینکه این حکم موجب سوء استفاده ی مردم قرار نگیرد که به راحتی روزه ی ماه رمضان را نخورند که بعد با مسافرتی ساده از کفاره فرار کنند

خداوند کفاره را قرار داده است تا مردم روزه را عمداً افطار نکنند و از مذاق شارع مقدس بعید است چنین اجازه ای بدهد و بگذارد کفاره به این راحتی قابل رفع باشد.

خلاصه اینکه: کسی که روزه را عمداً افطار کند و بعد با اسباب غیر اختیاری فاقد شرایط شود کفاره ای بر او نیست و ادله ی سقوط آن را شامل نمی شود ولی اگر کسی بخواهد عمداً خود را معذور کند بعید است بگوییم کفاره اش از بین می رود. دلیل آن هم همان است که صاحب جواهر در کلام اخیر خود فرموده است.

ص: ۱۱۰

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریان‌های اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می‌نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

