

Transactions with Unlawful Motive and its Jurisprudential Effects, with an Approach to Imam Khomeini's Opinions

Seifullah Mudabber Chaharborj¹ , Mohammed Asadi^{*2} 

1 . Assistant Professor, Faculty of Humanities, Department of Law, University of Mohaghegh Ardabili, Ardabil, Iran.

2. PhD graduate, Faculty of Theology, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, University of Qom, Qom, Iran.

Article Info	Abstract
<p>Article type: Research article</p> <p>Article history: Received: September 23, 2024 Received in revised from: December 24, 2024 Accepted: January 01, 2025 Published online: December 26, 2025</p> <p>Keywords: Imam Khomeini, Unlawful Motive, Sale (Bai'), Unlawful Purpose/Direction (Jahat-e N mashru'), Commutative Transaction (Mu'atat).</p> <p>*Corresponding author: asadi.mohammad21@gmail.com</p>	<p>In jurisprudence, the principle is the validity and binding nature (luzum) of transactions, and the parties, based on the principle of party autonomy, can determine the terms and nature of the contract. The main question is if the contracting parties enter into a transaction with an unlawful motive but without an explicit sinful intent or prior agreement on it can the transaction still be deemed valid and binding, and can one rely on the principle of party autonomy? Furthermore, in addition to the legal status (hukm wad'i) of validity or nullity, does the Sacred Lawgiver permit the conclusion of such transactions from a devotional (taklifi) perspective? This research employs a descriptive-analytical method, focusing on the opinions of Imam Khomeini to examine this issue. The findings indicate that Imam Khomeini considers transactions with an unlawful motive in verbal contracts to be forbidden (haram) and void (batil). However, he deems them valid in commutative transactions (mu'atat) that are conducted without formal verbal expression. This view contrasts with the well-known opinion of the majority of jurists, who have issued fatwas upholding the validity (sihah) of such transactions while considering them reprehensible (makruh). Given the everyday role of transactions in societies, answering this question is of particular importance.</p>
<p>Cite this article: Mudabber Chaharborj, S., Asadi, M. (2025). Transactions with Unlawful Motive and its Jurisprudential Effects, with an Approach to Imam Khomeini's Opinions. <i>Matin Research Journal</i>, 27 (109), 89-119. https://doi.org/10.22034/matin.2025.479823.229</p> <p> © The Author(s). Publisher: Research Institute of Imam Khomeini and Islamic. This is an open-access article distributed under the CC BY (license http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).</p>	

Problem Statement

Based on the principle of party autonomy, contracting parties are free to determine the quantity and quality of a transaction according to their will. However, this freedom is defensible only insofar as it does not contradict Islamic law (Sharia) or statutory law. Accordingly, a point of contention arises when parties enter into a transaction with an unlawful motive, without their actual intent being the commission of a prohibited act. The question is whether such an action can be considered a violation of the legislator's (Shari'ah's) objectives or a circumvention of its rules. In this case, what is the devotional (taklifi) ruling on such transactions? And what is the status of the transaction in terms of validity (sihahah) or nullity (butlan)? There are various opinions among Imamiyyah jurists on this matter. Imam Khomeini, as a prominent contemporary jurist, has presented a specific view and argumentation. The present research, conducted using a descriptive-analytical method, aims to analyze Imam Khomeini's opinions. The findings indicate that Imam Khomeini considers transactions with an unlawful motive in verbal contracts to be forbidden (haram) and void (batil), although he deems them valid in commutative transactions (mu'atat). This contrasts with the view of the majority of jurists who have absolutely issued fatwas of validity (sihahah) and reprehensibility (karahah).

Background

Despite the topic's appeal and relevance, most existing articles and research examine the unlawful motive from a legal perspective, focusing on conflicts between legal articles. However, the present study adopts a jurisprudential (fiqhi) approach and does not engage with legal codes and interpretations. Furthermore, Imam Khomeini's jurisprudential perspective has not been independently examined in any scholarly articles, even though his view and reasoning differ from the well-known opinion of the majority of Imamiyyah jurists. Therefore, the absence of Imam Khomeini's viewpoint in academic articles is noticeable.

Findings

Disagreement among jurists arises when the sold item (mabi') has both lawful (halal) and unlawful (haram) uses, and the unlawful use is not intended as a term of the contract but merely serves as the motive or incentive for the purchase or sale (e.g. selling grapes to someone who makes wine, without the condition of making wine being part of the contract). Some jurists permit transactions with an unlawful motive and do not deem them prohibited. The majority of jurists, while leaning towards non-prohibition, rule that such transactions are reprehensible (makruh). Some jurists, like Shaykh Tusi, make a distinction, and despite the opinion of karahah and reconciling various juristic statements, consider avoidance as preferable in all cases. Other jurists have adopted the position of prohibition (hurma) and reject the majority view of permissibility and karahah. The status of the transaction regarding its validity is also disputed; some jurists uphold its validity and do not consider the prohibition (nahy) to render the transaction corrupt (fasid), while

others issue fatwas of nullity (butlan). Imam Khomeini relies on the following rules and evidence to approach the ruling:

1. Judgment of Intellect (Hukm al-'Aql): Intellect clearly dictates the prohibition and nullity of transactions with an unlawful motive by rejecting the permissibility of assisting others in committing sins and disobeying the Master. Intellect judges assisting others in sin and doing what is abhorrent to the Master as ugly (qabih). Just as committing evil is rationally ugly, commanding, encouraging, and similar actions towards evil are also ugly. Once the intellect perceives the ugliness of assisting in sin and providing the means for evil and disobedience, it is impossible to specify the ruling and permit assistance in some cases, just as permitting sin itself is impossible in any case.

2. Obligation of Enjoining Good and Forbidding Evil (Wujub al-Nahy 'an al-Munkar): Preventing evil (daf') is as obligatory as removing existing evil (raf'). Prevention is not achieved except by refraining from the transaction; consequently, refraining from the transaction becomes obligatory. From Imam Khomeini's perspective, based on the obligation of religious forbidding of evil, even if we do not say that the obligatory act is precisely prevention (daf'), the evidence includes prevention as well; in fact, removal (raf') essentially returns to prevention (daf'). Because forbidding (nahy) means prohibiting the commission of evil, which does not pertain to an existing thing except by considering what has not yet occurred. Forbidding the creation of an existing thing is rationally and customarily impossible. The generality of the evidence for forbidding evil includes prohibiting both the initial occurrence (daf') and its continuation (raf'). The "evil" (munkar) whose prohibition is obligatory is the very nature of evil, not its specific existence.

3. Prohibition of Cooperating in Sin (Hurmat al-Ta'awun 'ala al-Ithm): From Imam Khomeini's perspective, if the contracting parties agree on an unlawful purpose or stipulate it within the contract, the transaction is void according to the majority view. In other cases, wherever the transaction is not concluded for the commission of a haram act but is solely accompanied by a haram motive or the motive of a haram benefit, delivering the sold item to the buyer is rationally ugly and falls under the prohibition of assisting in sin (i'ana 'ala al-ithm). Therefore, the side of prohibition is preferred, and the transaction is void regarding its legal status (contrary to the majority view). Despite intent playing a role in the realization of assistance, he deems even the seller's mere knowledge or near-certain conjecture (zann) about the buyer's commission of a haram act sufficient for not delivering the item. Delivering the item despite such knowledge or conjecture falls under the prohibition of assisting in sin. Accordingly, mere knowledge and awareness are sufficient for the realization of assistance.

4. Eradicating the Root of Corruption (Qal' Maddat al-Fasad): A jurist's precise and continuous attention to the objectives of Sharia (maqasid al-shari'ah) and the reasons behind rulings ('ilal al-shara'i') in deriving rulings from evidence and reliable sources fosters a comprehensive view of the commands, goals, and ultimate purposes of religious law. This makes the jurist's understanding distinct from someone lacking such comprehensiveness.

Hence, Imam Khomeini states: Since the Sacred Lawgiver has willed the obligation to eradicate the root of corruption and prevent the spread of sin and aggression, and does not consent to their existence, providing the means for sin is prohibited. This applies whether one intends to assist the wrongdoer in their act or merely knows that the sold item will be used in sinful and aggressive acts, and regardless of whether the sin materializes externally or not. Therefore, the evidence for the obligation to eradicate the root of corruption and disobedience, which are among the overarching goals of Sharia regulations, is incompatible with permitting transactions accompanied by knowledge of an unlawful purpose.

Legal Status (Hukm al-Wad'i) of the Transaction

From Imam Khomeini's perspective, the stronger opinion is that an unlawful motive in commutative transactions (*mu'atāt*) does not cause nullity, because the prohibition pertains to another concept (assisting in sin) that coincides with the external transaction, but the transaction itself is valid. However, an unlawful motive in verbal contracts leads to nullity. This is because, after the exchange occurs, there is a conflict (*tazahum*) between the evidence for the prohibition of assisting in sin and the evidence for the obligation to deliver the sold item (*thaman* or *muthman*). If we prioritize the latter, delivering the item becomes obligatory for the seller, but they deserve punishment for assisting in sin. If we prioritize the prohibition of assisting in sin, delivery becomes impermissible. It is not unlikely to also cite the tradition from *Tuhaf al-'Uqul* for the nullity of the transaction, particularly the phrase "verily, the gates of falsehood/*batil*" which includes absolute sins and is placed in contrast to "the gates of misguidance" and that which "weakens the truth."

Conclusion

Despite the differing views among Imamiyyah jurists and the fatwa of the majority ruling such transactions as valid and reprehensible (*makruh*), Imam Khomeini, by invoking the judgment of intellect, the prohibition of assisting in sin, the obligation to prevent evil, and the need to eradicate the root of corruption, has favored prohibition. Accordingly, from Imam Khomeini's perspective, whenever a transaction is concluded for the commission of a haram act or is accompanied by a haram motive or the motive of a haram benefit, delivering the sold item to the buyer is rationally ugly and falls under the prohibition of assisting in sin. Furthermore, preventing evil (*daf'*) is as obligatory as removing it (*raf'*), and removal essentially returns to prevention. Because forbidding (*nahy*) means prohibiting the commission of evil, which does not pertain to an existing thing except by considering what has not yet occurred, and forbidding the creation of an existing thing is rationally and customarily impossible. The generality of the evidence for forbidding evil includes prohibiting both the initial occurrence and its continuation. Therefore, whenever a person's intent and engagement in creating evil are known, it becomes obligatory to forbid them from evil, because the "evil" whose prohibition is obligatory is the very nature of evil, not its specific existence. Thus, the side of prohibition is preferred, and the transaction is void regarding its legal status (contrary to the majority view). Despite intent

playing a role in the realization of assistance, Imam Khomeini deems even the seller's mere knowledge of the buyer's commission of a haram act sufficient for not delivering the item and considers delivery despite such knowledge as falling under the prohibition of assisting in sin. However, he distinguishes between mu'atat and verbal contracts. Citing the conflict between the evidence for the prohibition of assisting in sin and the evidence for the obligation to deliver, and part of the Tuhaf al-'Uqul tradition, he issues a fatwa of nullity for transactions with an unlawful motive in verbal contracts, while deeming them valid in mu'atat.

معامله با انگیزه نامشروع و آثار فقهی آن، بارویکردی بر آرای امام خمینی (ره)

سیف‌الله مدبر چهاربرج^۱ | محمد اسدی^{۲*}

۱. استادیار، دانشکده علوم انسانی، گروه حقوق، دانشگاه محقق اردبیلی، اردبیل، ایران.
۲. دانش‌آموخته دکتری، دانشکده الهیات، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران.

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخچه مقاله:</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۷/۲</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۳/۴</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۱۲</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱۰/۵</p> <p>کلیدواژه‌ها:</p> <p>امام خمینی، انگیزه نامشروع، بیع، جهت نامشروع، معاطات.</p> <p>* نویسنده مسئول: asadi.mohammad21@gmail.com</p>	<p>در فقه، اصل بر صحت و لزوم معاملات است و طرفین بر اساس اصل حاکمیت اراده می‌توانند شرایط و ماهیت معامله را تعیین کنند. پرسش اصلی این است که اگر متعاملین با انگیزه‌ای نامشروع - ولی بدون قصد ارتکاب حرام و توافق قبلی بر آن - اقدام به معامله نمایند، آیا باز هم می‌توان به صحت و لزوم آن حکم داد و به اصل حاکمیت اراده تمسک کرد؟ همچنین، افزون بر حکم وضعی، آیا شارع مقدس با انعقاد چنین معاملاتی موافقت کرده و از نظر تکلیفی آن را مجاز می‌داند؟</p> <p>این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و با محوریت آرای امام خمینی، به بررسی این مسئله می‌پردازد. یافته‌ها نشان می‌دهد که امام خمینی در عقود لفظی، معامله با انگیزه نامشروع را حرام و باطل می‌داند، اما در معاملات معاطاتی (بدون لفظ) قائل به صحت است. در مقابل، دیدگاه مشهور فقها، صحت همراه با کراهت اینگونه معاملات است. با توجه به نقش روزمره معاملات در جوامع، پاسخ به این پرسش از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.</p>

استناد: مدبر چهاربرج، سیف‌الله و اسدی، محمد (۱۴۰۴). معامله با انگیزه نامشروع و آثار فقهی آن، بارویکردی بر آرای امام خمینی (ره). پژوهشنامه متین، ۲۷(۱۰۹)، ۸۹-۱۱۹.

<https://doi.org/10.22034/matin.2025.479823.229>



© نویسندگان

ناشر: پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی.

مقدمه

تعهدات و قراردادها که در زمرهٔ مباحث حقوق خصوصی قرار دارند، با بسیاری از اعمال انسان‌ها به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم مرتبط هستند. یکی از قواعد اصلی شناخته‌شده در این حوزه «اصل حاکمیت اراده» است که بر اساس آن، محدودهٔ حقوق و تکالیف طرفین قرارداد را ارادهٔ خود آنان تعیین می‌کند. در مقابل این اصل که جنبه‌ای شخصی دارد، مفهوم «مشروعیت» قرار دارد که عمدتاً ناظر بر جنبهٔ عمومی و حفظ مصالح جامعه است. در واقع، مشروعیت به تحدید اصل حاکمیت اراده می‌پردازد و حاکمیت اراده‌هایی را که مخالف با شرع یا قانون باشند، نفی می‌کند.

در برخی موارد، ممکن است طرفین قرارداد، برای دستیابی به اهداف مورد نظر خود، اراده‌شان را به‌گونه‌ای اعلام کنند که صورت قرارداد، منطبق با شرع و اهداف قانون‌گذار به نظر برسد، اما هدف غایی آنان، نقض یا دور زدن اهداف شارع (مقنن) باشد. مانند هنگامی که متعاملین با انگیزه‌ای نامشروع اقدام به انعقاد معامله می‌کنند، بدون آنکه قصد آن‌ها، ارتکاب امر حرام باشد.

امام خمینی به‌عنوان یکی از فقیهان برجسته معاصر، با تلاش‌های اجتهادی خویش، آثار ارزشمندی مانند کتاب‌های *البیع و المکاسب المحرمه* را به جای گذاشته است که از منابع مهم فقه استدلالی محسوب می‌شوند. در این آثار، ایشان موضوعات مختلفی را مورد بررسی قرار داده و در برخی موارد، حتی تا مرز بازنگری اساسی در برخی احکام مورد اجماع نیز پیش رفته است. امام خمینی در آرای فقهی خود، به عناصر نظری و عملی متعددی مانند تأثیر زمان و مکان، نقش حکومت و جامعه و نیازهای واقعی جوامع بشری برای دستیابی به سعادت، توجه ویژه‌ای دارد.

۱. پیشینه پژوهش

معاملات همواره در کانون توجه فقها قرار داشته و مباحث گسترده و عمیقی در این حوزه شکل گرفته است. موضوع این پژوهش نیز عمدتاً در کتاب‌های *مکاسب محرمه* فقهای امامیه و در قالب مباحث مختلف مورد بررسی قرار گرفته است. با توجه به محدودیت حجم نوشتار، امکان ذکر تمامی منابع فقهی مرتبط وجود ندارد؛ از این رو، رجوع به پایگاه‌های

علمی، ما را به مقالاتی با محوریت «جهت نامشروع» راهنمایی می‌کند. از جمله این مقالات می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- «آثار حقوقی جهت قرارداد؛ مبانی و رویکرد اخلاقی اسلامی» (۱۴۰۰) از محمد شکری
 - «ضمانت اجرای قرارداد با جهت نامشروع در حمایت از نظم عمومی سنتی و اقتصادی» (۱۳۹۵) از محمدهادی قبولی و دیگران
 - «تأثیر جهت نامشروع در اسناد تجاری در حقوق موضوعه ایران» (۱۳۹۸) از ناصر احمدی و دیگران
 - «امکان‌سنجی استناد به جهت نامشروع برای ابطال عمل متقلبانه در حقوق ایران» (۱۴۰۲) از مصطفی دانش‌پژوه
 - «ملاک تأثیر جهت نامشروع: تصریح یا احراز؟! (واکاوی مبانی فقهی ماده ۲۱۷ قانون مدنی)» (۱۳۹۸) از امین سلیمان کلوانق و دیگران
- تمامی این مقالات، «جهت نامشروع» را از منظر حقوقی و در چهارچوب قوانین و تعارض مواد قانونی مورد تحلیل قرار داده‌اند. در حالی که نوشتار حاضر، رویکردی فقهی-اجتهادی به موضوع دارد و مستقلاً به منابع فقهی و استدلال‌های شرعی می‌پردازد، نه به قوانین موضوعه یا تفسیرهای حقوقی.

اگرچه مقالات دیگری نیز در این زمینه موجود است، اما دیدگاه فقهی امام خمینی به صورت مستقل و جامع در هیچ‌یک از پژوهش‌های علمی بررسی نشده است. این در حالی است که ایشان دیدگاه و استدلالی متمایز از نظر مشهور فقهای امامیه ارائه می‌دهد که ضرورت بررسی و تحقیق جداگانه را ایجاب می‌کند؛ بنابراین، فقدان پژوهشی که به طور خاص به تبیین و تحلیل آرای امام خمینی در این مسئله بپردازد، به وضوح احساس می‌شود.

۲. مفهوم‌شناسی

۲-۱. جهت یا انگیزه

«جهت» در لغت به معنای سو و مکانی است که مورد قصد قرار می‌گیرد و حرکت به سوی آن انجام می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص. ۵۵۶). در اصطلاح فقهی، «جهت» به داعی یا انگیزه معامله اشاره دارد؛ یعنی آن هدف و انگیزه غیرمستقیم و باواسطه‌ای که در پشت

انعقاد عقد قرار می‌گیرد. برای مثال، در فروش یک دستگاه خودرو، جهت معامله برای فروشنده ممکن است خرید خودرویی دیگر، یا حتی انجام کاری نامشروع باشد (موسوی بجنوردی، ۱۴۰۱، ج ۲، ص. ۲۶۶)، در حالی که هدف مستقیم و بی‌واسطه عقد، دریافت بهای معامله است.

مقصود نگارنده از اصطلاح «انگیزه نامشروع» در این پژوهش، دقیقاً منطبق بر همان مفهوم فقهی است؛ بدین معنا که مبیع (کالای فروخته شده) هم قابلیت استفاده در امور حلال را دارد و هم در امور حرام، اما منفعت حرام، مورد قصد و نیت مستقیم فروشنده قرار نمی‌گیرد، بلکه صرفاً به عنوان یک داعی و انگیزه برای معامله محسوب می‌شود. نمونه روشن این مورد، فروش انگور به فردی است که شراب می‌سازد اما تبدیل انگور به شراب، قصد نگردد. در اینجا قصد واقعی و مستقیم فروشنده، ارتکاب گناه (شراب‌سازی) نیست، هرچند احتمال دارد که خریدار مبیع را در امر حرام به کار ببرد (امام خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص. ۱۹۳؛ انصاری، ۱۴۱۵، ج ۱، صص. ۱۳۱-۱۲۹).

۲-۲. قصد

«قصد» در لغت به معنای عزم و پایداری در راه، میانه‌روی در کار و انجام دادن چیزی به کار رفته است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳، ص. ۳۵۳؛ فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص. ۵۴). در اصطلاح فقهی، قصد به «عزم و اراده جدی بر ایجاد یک عمل حقوقی» تعریف می‌شود (عبدالرحمان بی‌تا، ج ۳، ص. ۹۶).

مقصود از «قصد حرام» در اینجا آن است که غایت و هدف نهایی از انجام عمل، امری حرام باشد. در حوزه معاملات، قصد حرام به دو شکل قابل تصور است:

۱. آنکه فروشنده، قصد فروش مبیعی را داشته باشد که منافع آن منحصراً در امر حرام است؛ مانند فروش بت یا آلات قمار.

۲. آنکه مبیع، دارای منافع حلال و حرام باشد، اما فروش آن با هدف و نیت مستقیم استفاده در امر حرام صورت گیرد؛ مانند فروش انگور با قصد مستقیم شراب‌سازی، یا اجاره دادن منزل با قصد ارتکاب فحشا.

فقه‌های امامیه در مورد حرمت و بطلان معامله‌ای که با قصد حرام (به معنای فوق) انجام شود، اتفاق نظر دارند (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۱۲۴؛ انصاری، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۱۱).

۳. دیدگاه فقیهان

غرض اصلی مردم در معاملات، معمولاً خرید و فروش کالا (اعیان) است، نه ارتکاب امور حرام. بر این اساس، در فرضی که مبیع دارای منافع حلال و حرام باشد و منفعت حرام، مورد قصد مستقیم فروشنده نباشد، بلکه صرفاً به عنوان یک داعی و انگیزه برای معامله عمل کند (مانند فروش انگور به شخصی که شراب می‌سازد (شراب‌ساز است)، بدون اینکه تبدیل انگور به شراب، قصد فروشنده باشد)، در این صورت میان فقه‌های امامیه در مبحث مکاسب محرمة اختلاف نظر جدی وجود دارد.

۳-۱. دیدگاه اول: تجویز و عدم تحریم

برخی فقها معامله با داعی حرام را تجویز کرده و آن را حرام نمی‌دانند (خوبی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۷۰؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۶).

۳-۲. دیدگاه دوم (مشهور): کراهت بدون حرمت

اکثر فقها، با ترجیح جانب عدم تحریم، به کراهت چنین معامله‌ای حکم کرده‌اند؛ مشروط بر اینکه قصد واقعی فروشنده ارتکاب حرام نباشد و در متن عقد نیز شرطی مبنی بر استعمال مبیع در حرام ذکر نشده باشد (نائینی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۰؛ اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۵۰؛ شهید اول، ۱۴۱۰، ص ۱۰۳). در همین راستا، فقهایی مانند شیخ طوسی تفصیل داده و ضمن پذیرش کراهت، اجتناب از چنین معاملاتی را افضل دانسته‌اند. ایشان معتقدند فروش انگور به شراب‌ساز مکروه است نه حرام و گناه بر عهده سازنده شراب است؛ اما اگر در ضمن عقد، شرط استفاده در حرام (مانند شراب‌سازی) گنجانده شود، معامله حرام خواهد بود (شیخ طوسی، ۱۴۰۰، ص ۴۰۳؛ محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۴).

۳-۳. دیدگاه سوم: فائلان به حرمت

در مقابل، عده‌ای از فقها جانب حرمت را برگزیده و اقوال فائلان به جواز یا کراهت را نپذیرفته‌اند. علامه حلی از جمله این فقهاست که معتقد است اگر فروشنده علم داشته باشد خریدار مبیع را در امر حرام (مانند ساخت بت یا آلات لهو) به کار خواهد برد، فروش آن حرام است؛ حتی بدون ذکر شرط در عقد، زیرا این معامله نوعی اعانت بر منکر و اشاعه فساد محسوب می‌شود (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۸، ص ۲۰۶؛ علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۵، ص ۲۲).

۳-۴. اختلاف در حکم وضعی (صحت یا بطلان)

افزون بر اختلاف در حکم تکلیفی (حرمت، کراهت یا جواز)، وضعیت حکم وضعی معامله (صحت یا بطلان) نیز محل اختلاف است: برخی فقها به صحت و نفوذ چنین معامله‌ای قائل‌اند و نهی را موجب فساد عقد نمی‌دانند (خویی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۸۵؛ سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۱۶، ص ۶۵). در مقابل، گروهی دیگر بطلان معامله را فتوا داده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۲، ص ۳۳؛ خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۱۲).

۴. مستندات حکم

امام خمینی نیز همانند سایر فقهای امامیه، در فرایند اجتهاد و استنباط‌های فقهی خویش، از قواعد و اصول مسلم فقهی به‌عنوان مبانی استدلال و ابزار دستیابی به احکام شرعی بهره می‌گیرد. اگرچه ممکن است برخی از این قواعد بدیهی، به‌صورت ارتکازی و بدون نیاز به ذکر صریح مستندات، مورد استناد قرار گیرند، اما تبیین دقیق مبانی و مستندات احکام و همچنین قواعد استنادی فقهای امامیه در موضوع پژوهش حاضر، امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر است. این تبیین، هم فهم دقیق دیدگاه امام را ممکن می‌سازد و هم جایگاه آن را در منظومه فقهی مشخص می‌کند.

۴-۱. حکم عقل

یکی از ادله روشن بر حرمت و بطلان معاملات با انگیزه نامشروع، استناد به حکم عقل در قبح اعانت بر معصیت است. امام خمینی این دلیل را به‌صورت مستقل مورد بررسی قرار

می‌دهد. تقریر استدلال اینگونه است که عقل، قبح کمک کردن به دیگران در انجام معصیت و کاری که مبعوض پروردگار است را درک می‌کند؛ همان‌گونه که خود ارتکاب منکر قبیح است، امر به منکر، ترغیب به آن و هرگونه عملی که به تحقق آن بینجامد نیز از دید عقل ناپسند است. یکی از مصادیق بارز این قاعده، فراهم آوردن اسباب و وسایل گناه است که عقل، مرتکب آن را مستحق مجازات می‌داند. در نظام‌های حقوقی نیز معاون جرم، هرچند مباشرت نداشته باشد، مجازات می‌شود (مانند کسی که برای سارق نردبان تهیه می‌کند).

این حکم عقل، با قاعده اصولی «عدم حرمت مطلق مقدمات حرام» منافاتی ندارد. آن قاعده، ملازمه کلی بین حرمت یک عمل و حرمت همه مقدمات آن را نفی می‌کند؛ درحالی‌که در اینجا سخن از ادراک مستقیم عقل نسبت به قبح فعل «اعانت بر معصیت» است، نه حرمت مقدمه به صرف مقدمه بودن. به بیان دیگر، عقل به‌طور مستقل قبح فراهم کردن وسایل گناه برای دیگری را درک می‌کند، حتی اگر تهیه آن وسایل فی‌نفسه حرام نباشند.

بر این اساس، اگر فروشنده بداند خریدار کالا را در امر حرام به کار خواهد برد (مانند فروش انگور به شراب‌ساز)، عقل این معامله را به جهت اعانت بر گناه، قبیح می‌داند. این قبح، حتی اگر انگیزه فروشنده، صرفاً کسب سود باشد و نه کمک مستقیم به گناه، نیز ثابت است؛ هر چند اگر انگیزه، کمک مستقیم به حرام باشد، قبح شدیدتر است.

به نظر می‌رسد بسیاری از نصوص شرعی که بر نهی از تعاون بر اثم و عدوان، یا لعن شغل‌های مرتبط با حرام (مانند کاشتن انگور برای شراب، حمل و فروش خمر) دلالت دارند، مؤید همین حکم عقلی بر قبح اعانت بر معصیت و تهیه اسباب آن هستند. وقتی عقل به قبح چنین افعالی حکم کند، تخصیص این حکم و تجویز آن در برخی موارد ممکن نخواهد بود؛ همان‌گونه که تجویز خود معصیت در هیچ موردی امکان‌پذیر نیست (امام خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱، صص. ۱۹۶-۱۹۴).

۱-۱-۴. توهم عدم شمول حکم عقل در عقود لفظی

این استدلال (بر پایه قبح عقلی اعانت بر معصیت) در نگاه نخست، تنها معاملات معاطاتی (داد و ستد) را حرام می‌کند، نه معاملات لفظی (که با ایجاب و قبول کلامی کامل

می‌گردند). دلیل این تفکیک آن است که در معاطات، تحویل مبیع (که همان فعل معامله است) به منزله تهبیه مستقیم اسباب معصیت است؛ اما در بیع لفظی، خود عقد لفظی مستقیماً سبب گناه نیست؛ بلکه تسلیم مبیع پس از عقد است که ممکن است به اعانت بر گناه بینجامد؛ بنابراین، با بیع می‌تواند پس از انعقاد عقد لفظی، با امتناع از تحویل کالا، از وقوع در حرام خودداری کند. مثلاً انگور را بفروشد اما آن را تحویل ندهد و با این کار، خریدار را از ارتکاب معصیت (شراب‌سازی) بازدارد. در این حالت، تهیه اسباب معصیت محقق نمی‌شود.

پاسخ به این اشکال و تحلیل دقیق‌تر:

در پاسخ باید توجه داشت که محل تحقق حتمی اعانت، مرحله تسلیم مبیع است، نه صرف انعقاد عقد لفظی.

در معاطات، حرمت به جهت عنوان «تسلیم مبیع برای استفاده در حرام» ثابت می‌شود که عیناً منطبق بر مصداق معاطات است؛ زیرا در معاطات، عین تحویل، عقد است؛ اما در بیع لفظی، پس از تمام شدن عقد، تراحمی بین دو دلیل پیش می‌آید: دلیل حرمت (حرمت تسلیم به جهت اعانت بر گناه)؛ دلیل وجوب (وجوب تسلیم مبیع به عنوان تعهد ناشی از عقد صحیح).

دو دیدگاه در تحلیل این تراحم:

۱. دیدگاه اول: عدم بطلان عقد لفظی: در این دیدگاه، حرمت، متوجه خود عقد بیع نیست، بلکه متوجه فعل تسلیم است؛ بنابراین، عقد به‌خودی‌خود باطل نمی‌شود، اما مکلف در مقام عمل، بین وجوب تسلیم (به سبب عقد) و حرمت تسلیم (به سبب اعانت) دچار تراحم تکلیفی می‌گردد.

۲. دیدگاه دوم: حرمت عقد لفظی به دلیل ایجاد وضعیت تراحم: این دیدگاه معتقد است که اگر قبح عقلی «تهیه اسباب معصیت» را بپذیریم، ایجاد وضعیتی که شخص را دچار تراحم بین دو تکلیف (وجوب و حرمت) می‌کند نیز فی‌نفسه قبیح است؛ زیرا این وضعیت، شخص را ناگزیر به ترک یکی از دو تکلیف و مستحق عقاب می‌سازد. بر این اساس، انعقاد خود عقد

لفظی (با علم به استفاده خریدار در حرام) نیز حرام است؛ چرا که بایع را دقیقاً در همان ورطه تزامم میان «وجوب تسلیم به سبب عقد» و «حرمت تسلیم به سبب اعانت» قرار می‌دهد. اگر رابطه بین دو دلیل وجوب تسلیم و حرمت تسلیم را تعارض (و نه تزامم) بدانیم، در تعارض، دلیل عقلی (دلیل حرمت اعانت) بر دلیل نقلی (دلیل وجوب وفای به عقد) مقدم می‌شود. در این صورت، حرمت تسلیم غالب می‌شود و دیگر تزاممی پیش نمی‌آید؛ اما اگر آن را تزامم بدانیم، مسئله به شکل فوق باقی است (حسینی حائری، ۱۴۲۳، ج ۱، صص. ۳۶۵-۳۶۶).

۲-۱-۴. قابل تخصیص نبودن دلیل عقل و پاسخ به شبهه

اشکال: برخی مصادیق وجود دارند که تهیه مقدمات و شرایط زندگی محسوب می‌شوند و به‌طور کلی ممکن است به گناه بینجامند، اما جواز آن‌ها از نظر فقهی ضروری است. مثلاً ازدواج کردن؛ زیرا شخص به‌طور اجمالی می‌داند که ممکن است برخی از فرزندان یا نوادگانش در آینده مرتکب معصیت شوند. اگر دلیل حرمت، یک دلیل نقلی فرضی باشد، پاسخ روشن است: این موارد به دلیل ضرورت اجتماعی یا سیره قطعی در زمان معصومین^(۴)، به‌صورت تخصیصی از عموم دلیل خارج شده یا اصلاً مورد نظر شارع نبوده‌اند. **اشکال اصلی:** اگر دلیل ما (مانند نظر امام خمینی) دلالت عقل بر قبح مطلق فراهم‌آوری اسباب و شرایط معصیت باشد، در این صورت نمی‌توان با تخصیص یا ضرورت از آن گذشت و لازم است که تمامی این موارد (مانند ازدواج در مثال فوق) نیز حرام شمرده شوند که این نتیجه‌ای نامعقول است.

پاسخ به اشکال و تبیین دیدگاه امام خمینی:

پاسخ این است که موضوع حکم عقلی، «تهیه اسباب معصیت» است، نه هر چیزی که به‌طور عام و غیرمستقیم در تحقق گناه نقش دارد. مرز این تفکیک در انگیزه و جهت فعل است.

• **تهیه اسباب معصیت (حرام):** هنگامی است که فعل به قصد تسهیل یا کمک مستقیم به گناه انجام گیرد؛ مانند فروش انگور به کسی که قطعاً آن را برای شراب‌سازی می‌خواهد.

• **فعل دارای منفعت حلال (غیر حرام):** هنگامی است که فعل دارای منفعت حلال مستقیم و مشروع است، هر چند به طور عرضی و غیرمستقیم ممکن است در چرخه‌ای به گناه منتهی شود؛ مانند تاجری که می‌داند از سودش مالیات گرفته می‌شود و حکومت ظالم ممکن است آن را در راه نادرست مصرف کند. در اینجا انگیزه و جهت اصلی تاجر، تجارت و کسب درآمد حلال است، نه تقویت ظالم. چنین فعلی عقلاً قبیح نیست و از مصادیق تهیه اسباب معصیت محسوب نمی‌شود.

نتیجه: دیدگاه امام خمینی عمومیت ندارد به این معنا که هر آنچه به نحوی با گناه مرتبط شود حرام است. بلکه دایره حرمت منحصر به مواردی است که «تهیه اسباب معصیت» به عنوان انگیزه یا جهت مستقیم فعل قرار گیرد. ایشان تصریح می‌کند که حکم به حرمت، فراتر از تحصیل عمدی شرایط و اسباب معصیت به مطلق چیزهایی که به طور غیرمستقیم در گناه دخیلند نمی‌رود (امام خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص. ۲۱۰).

۲-۴. وجوب نهی از منکر

می‌توان چنین استدلال کرد که دفع منکر (پیشگیری) همانند رفع منکر (جلوگیری از استمرار آن) واجب است و از آنجا که دفع منکر جز با ترک معامله محقق نمی‌شود، ترک معامله نیز واجب خواهد بود (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۱، ص. ۱۴۱). شاهد و مؤید این استدلال، روایت ابو حمزه است که در آن حضرت می‌فرماید: اگر بنی‌امیه افرادی را برای جمع‌آوری مالیات و شرکت در مجالس خود نمی‌یافت، نمی‌توانست حق ما را سلب (غصب) کند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص. ۱۰۶). در وجوب امر به معروف و نهی از منکر، هیچ اختلافی میان فقیهان وجود ندارد و اختلاف تنها در دو مقام مطرح است: نخست، اینکه آیا این دو فریضه واجب عینی هستند یا واجب کفایی؛ و دوم، اینکه آیا وجوب آن‌ها عقلی است یا سمعی (شرعی). از دیدگاه علامه حلی، قول قوی‌تر در هر دو مقام، قول نخست، یعنی وجوب عقلی و کفایی است (علامه حلی، الف، ۱۴۱۳، ج ۱، ص. ۵۲۴). همین دیدگاه، مختار شیخ طوسی، شهید ثانی و فاضل مقداد نیز است (شیخ طوسی، ۱۳۷۵، ص. ۱۴۷؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۲، صص. ۴۱۲-۴۰۹). با این حال، غالب فقیهان امامیه با استناد به آیه ۱۰۴ سوره آل عمران و روایات متعدد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص. ۵۶)، قائل به وجوب شرعی امر به معروف و نهی از منکر شده‌اند. بر اساس این مبنا،

اختلاف فقها در وجوب شرعی نهی از منکر، در این نکته متمرکز است که آیا ادله نهی از منکر، افزون بر رفع منکر موجود، شامل دفع منکر پیش از تحقق آن نیز می‌شود یا خیر؟ در مصباح الفقاهه چنین تقریر شده است که قیاس دفع منکر با رفع منکر وجهی ندارد و روایت ابی حمزه علاوه بر ضعف سندی، از رفع منکر اجنبی است چه رسد به دفع منکر؛ زیرا به حرمت اعانت بر ظلمه اختصاص دارد، اما در استدلال به وجوب نهی از منکر، اولاً استدلال به دفع منکر تنها زمانی وجیه است که معین بداند، دفع گناه منحصر در ترک اعانت وی است. ثانیاً دفع منکر تنها در اموری مانند قتل نفس محترمه و هتک آبرو و ناموس و نظایر آن واجب است که شارع بر عدم وقوع آن اهتمام دارد و این وجوب، از باب ضرورت عقلی و اتفاق مسلمین است، نه از باب نهی از منکر و در سایر امور، دلیلی بر وجوب دفع منکر وجود ندارد و دلیل، اخص از مدعاست. بر این اساس، اگرچه با تحلیل و تدقیق، معنای دفع به رفع باز می‌گردد، اما احکام شرعی و موضوعات آن مبتنی بر دقت عقلی نیست (توحیدی، بی‌تا، ج ۱، صص ۱۸۳-۱۸۰).

از دیدگاه سید حائری، برای اثبات وجوب دفع منکر با تمسک به دلیل شرعی دال بر وجوب نهی از منکر، دو تقریب قابل طرح است: تقریب نخست، تمسک به دلالت التزامی عرفی است. بدین بیان که هرگاه رفع منکر واجب باشد، دفع آن نیز واجب خواهد بود؛ زیرا فایده رفع، چیزی جز حیلولة و جلوگیری نیست و تحقق رفع، درگرو دفع یا پیشگیری است. از این رو، فایده رفع، عین فایده دفع بوده و عرف به دلالت التزامی، از وجوب رفع به وجوب دفع منتقل می‌شود. تقریب دوم، تمسک به دلالت مطابقی دلیل وجوب رفع است. به این بیان که مرجع رفع، در حقیقت دفع است و دلالت مطابقی ادله، همان وجوب دفع را اقتضا می‌کند (حسینی حائری، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۳۸۶)؛ به گونه‌ای که رفع در اینجا چیزی جز دفع نیست. بر این اساس، در مورد شخصی که شروع به خوردن خمر کرده است، نهی نسبت به آن مقدار از خمر که نوشیده شده معنا ندارد و نهی نسبت به آنچه هنوز نوشیده است، همان دفع محسوب می‌شود (نجفی ایروانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۱۶). همچنین مقتضای ادله نسبت به شخصی که قصد ارتکاب معصیت دارد، چیزی بیش از وجوب دفع نیست؛ اما انصاف آن است که گفته شود با فرض دلالت ادله بر مدعا، این ادله عام بوده و هرگاه مناط، عدم تحقق منکر در خارج باشد، تفاوتی میان رفع و دفع وجود نخواهد داشت. بر این اساس،

شایسته است به حرمت بیع عنب به شخصی که از آن خمر می‌سازد، ملتزم شویم (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۱، ج ۱، صص ۷-۸). امام خمینی چنین تصریح می‌کند که بنا بر وجوب نهی از منکر شرعی، اگر نگوییم واجب همان دفع است، ادله وارده شامل دفع نیز است، بلکه رفع در حقیقت به دفع بازمی‌گردد. چون نهی عبارت است از منع از اتیان منکر که به موجود تعلق نمی‌گیرد مگر به اعتبار آنچه وجود نیافته است و نهی از ایجاد موجود، عقلاً و عرفاً محال است و اطلاق ادله نهی از منکر، شامل منع از اصل تحقق [دفع] و استمرار آن [رفع] است و مراد از منکری که نهی از آن واجب است، همان طبیعت منکر است نه وجود آن (امام خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱، صص ۲۰۶-۲۰۵).

نقد و بررسی استدلال به «دفع منکر» در فرض علم به وقوع معصیت

برخی از فقیهان برجسته از جمله شیخ انصاری و ابوالقاسم خویی بر این باورند که تمسک به قاعده دفع منکر برای اثبات حرمت معامله با انگیزه نامشروع، تنها در صورتی وجهه وجوب پیدا می‌کند که شخص معین علم داشته باشد که دفع گناه منحصرأً به ترک اعانت از سوی او بستگی دارد. به بیان دیگر، اگر شخص بداند که با وجود ترک اعانت از جانب وی، گناه مورد نظر به سبب اعانت دیگران در خارج تحقق خواهد یافت، دیگر مفهوم «دفع» محقق نمی‌شود؛ زیرا دفع منکر در جایی معنا دارد که بتوان از وقوع آن جلوگیری کرد، نه جایی که وقوع آن حتمی است، هرچند از مسیر دیگری باشد (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۱، صص ۱۴۲؛ خویی، بی‌تا، ج ۱، صص ۱۸۱).

در مقابل، این دیدگاه مورد نقد واقع شده است. باید توجه داشت که مسئله در فروش انگور به سازنده شراب، از سنخ وجوب‌های جمعی نیست که تحقق آن مشروط به اجتماع همه افراد باشد؛ مانند وجوب حمل بار سنگین بر گروهی که آن را حمل می‌کنند و با عدم مشارکت دیگران، وجوب از همگان ساقط می‌شود، یا مانند وجوب جهاد با کفار که با عدم حضور دیگران، تکلیف از فرد برداشته می‌شود. در اینگونه موارد، غرض مولا با اقدام فردی حاصل نمی‌شود و نیاز به مشارکت جمعی دارد؛ اما مسئله مورد بحث از این قبیل نیست. بلکه از قبیل وجوب‌های آحادی است که بر هر فرد جداگانه واجب می‌شود؛ یعنی ترک نهی از بیع انگور، یک واجب آحادی و ارتکاب آن نیز یک حرام آحادی است.

از نصوص نهی از منکر چنین استفاده می‌شود که همه مراتب نهی از منکر به صورت ترتیبی و با رعایت الأقرب فالأقرب واجب است، به گونه‌ای که نهایتاً منکر ترک گردد. بر این اساس، ترک معامله در محل بحث، یکی از مراتب نهی از منکر محسوب می‌شود و این ترک بر همه افراد فروشنده انگور - یعنی بر هرکدام به‌طور جداگانه - واجب است (لاری، ۱۴۱۸، ج ۱، صص. ۷۲-۷۱). دلیل این امر آن است که نهی از طبیعت گناه، به‌حسب تعدد افراد آن طبیعت، به نواهی متعدد منحل می‌گردد و بر سبیل عموم استغراقی است؛ یعنی نهی متوجه همه افراد است، نه مجموع آنها؛ بنابراین، ترک بیع انگور از سوی یک شخص خاص، در حقیقت دفع تخمیر (شراب‌سازی) از جانب همان شخص محسوب می‌شود، نه اینکه مقدمه‌ای برای دفع یک گناه واحد باشد که نیاز به ترک همگان داشته باشد (نجفی ابروانی، ۱۴۰۶، ج ۱، صص. ۱۶-۱۷).

برای تبیین بیشتر این عبارت که «هر فردی، ترک فردی از حرام است نه اینکه مجموع ترک‌ها مقدمه برای ترک حرام واحد باشد»، باید گفت که منشأ نهی شارع، عدم تحقق گناه در خارج است. علم شخص به اینکه دیگران قصد فروش دارند و گناه در خارج واقع خواهد شد، به‌تنهایی موجب حرمت اعانت از سوی شخص خاص نمی‌گردد و ترک بیع توسط یک فرد، در صورتی که دیگران به فروش اقدام کنند، اثری در ترک مبعوض نخواهد داشت؛ اما سخن فقیهان در جایی است که دیگران توانایی و آمادگی لازم برای بیع انگور را دارند، ولی هنوز آن را انجام نداده و مشتری را توانا نساخته‌اند. در این فرض، آیا وجود چنین قصد و آمادگی‌ای در دیگران، وجوب ترک بیع را از شخص اول ساقط می‌کند یا خیر؟

ظاهر آن است که وجوب ساقط نمی‌شود. تا زمانی که بیع از جانب غیر تحقق نیافته، قدرت بر دفع منکر همچنان باقی است و با وجود این قدرت، ارتفاع وجوب بدون وجه و دلیل خواهد بود؛ زیرا همان‌گونه که شخص اول قادر به حفظ وضعیت موجود (ترک بیع) است، قادر به نقض آن و فروش انگور به سازنده شراب نیز هست. آنچه موجب رفع وجوب می‌شود، اقدام قطعی دیگران به عملی است که شخص اول را از دفع منکر عاجز سازد. چنین امری در فرض مورد بحث مفروض نیست. صرف قصد و بنای دیگران بر بیع، هرچند جدی باشد تا زمانی که به فعل خارجی منجر نشده، موجب ارتفاع وجوب از شخص اول نمی‌گردد. اقدام بالفعل دیگران به بیع که موجب تعجیز شخص اول در دفع منکر شود،

خود خارج از محل بحث است. از همین تحلیل، مقتضای قواعد در مسئله حرمت بیع با انگیزه نامشروع و وجوب دفع آن روشن می‌گردد (خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۱۲؛ سبحانی، ۱۴۲۴، صص ۳۱۷-۳۱۶).

دیدگاه امام خمینی در باب دفع منکر و نقد استدلال‌های مخالف

از دیدگاه امام خمینی، دفع منکر بر هر مکلفی به‌طور مطلق واجب است. بر این اساس، اگر تمام مکلفین اجتماع کنند تا انگورهای خود را به شخصی بفروشند که علم دارند از آن شراب تهیه خواهد کرد، همگی آنان به سبب نقض دفع واجب، مرتکب گناه شده‌اند؛ زیرا نقض امر واجب از نظر شرعی جایز نیست و صرف این که دیگران قصد نقض آن را دارند، هرگز عذر موجهی برای شخص محسوب نمی‌شود.

باید توجه داشت که بایع واحد، اگرچه به تنهایی قادر بر دفع کامل منکر (جلوگیری از ساخت شراب) نیست، اما بر مخالفت با آن و نقض دفع (فروش مبیع)، توانایی کامل دارد و همین مقدار برای تحقق معصیت کفایت می‌کند. به بیان دیگر، معصیت زمانی محقق می‌شود که فعل او (بیع) موجب نقض دفع گردد.

امام خمینی برای تقریب ذهن، به مثالی چنین تمسک می‌جویند: هرگاه مولا به بندگان خود فرمان دهد که دزد را از اموالش دور کنند و این دور کردن، متوقف بر بسته ماندن درب باشد، بسته نگاه داشتن درب بر هر یک از بندگان به‌طور جداگانه واجب است. اگر برخی از آنان علم یابند که دیگران قصد دارند درب را باز کنند و دزد را متمکن سازند، این علم به قصد دیگران، هرگز موجب نمی‌شود که باز کردن درب از سوی آنان مجاز یا معذور باشد. در صورت باز کردن درب، تنها کسی که مرتکب این عمل شده، گناهکار است، نه آن که صرفاً قصد باز کردن داشته است.

این مسئله دقیقاً همانند جایی است که قاتل یک فرد محقون‌الدم چنین عذر آورد که: «اگر من او را نمی‌کشتم، شخص دیگری او را می‌کشت!» بدیهی است که چنین عذری هرگز پذیرفته نیست.

امام خمینی تشبیه مسئله به «حمل ثقیل» را نیز غیرموجه می‌دانند. توضیح این که در مثال حمل ثقیل، واجب، نفس «حمل» است که امری بسیط بوده و جز با اجتماع

همگان تحقق نمی‌یابد. از این رو، اگر کسی علم داشته باشد که دیگران برای حمل اجتماع نمی‌کنند، به کار گرفتن نیروی خود لغو و بی‌اثر است و وجوبی ندارد؛ اما در مسئله مورد بحث (دفع منکر ناشی از ساخت شراب)، واجب چیز دیگری است. آنچه واجب است، خود «دفع از منکر» است به سبب مبعوضیتی که در تحقق منکر وجود دارد. در اینجا هر یک از مکلفین در توانایی بر نقض این دفع، استقلال دارند. بدین معنا که بیع دیگری و فروش انگور، موجب ناتوانی شخص اول از دفع منکر می‌شود، اما تا زمانی که تسلیم مبیع از جانب دیگران تحقق نیافته، قدرت شخص بر دفع همچنان باقی است؛ و تا زمانی که این دفع نقض نشده، شخص هم قدرت بر ابقای آن دارد و هم قدرت بر نقض آن؛ بنابراین، آنچه حرام است، نقضی است که موجب ناتوانی دیگران از دفع گردد و این نقض، با فعل بایع به صورت بالفعل حاصل می‌شود، نه با فرض و تقدیر آن. از نظر ایشان، این قول، قوی‌تر و مستحکم‌تر از اقوال دیگر است (امام خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱، صص. ۲۰۸-۲۰۷). به علاوه، در قبح عقلی اعانت بر معصیت، هیچ تفاوتی نمی‌کند که بایع دیگری در کار باشد یا نباشد. اجتناب از اعانت بر معصیت، عقلاً واجب است و حضور یا عدم حضور دیگران تأثیری در این حکم عقلی ندارد (امام خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص. ۱۹۵).

پوشیده نیست که احکام شرعی تابع مصالح و مفاسدی هستند که در افعال نهفته است. بر این اساس، واجبات شرعی به دو قسم کلی تقسیم می‌شوند:

قسم اول: واجباتی که مصلحت در صدور فعل از فاعل، به قید آن است که فعل از خود فاعل خاص صادر شود؛ مانند نماز که غرض از آن، قرب خود فاعل به مولا است.

قسم دوم: واجباتی که مصلحت در اصل تحقق فعل در خارج است، بدون آنکه صدور آن از فاعلی خاص دخالتی در تحقق غرض داشته باشد؛ مانند تجهیز میت مسلمان و نهی از منکر - چه به صورت دفع و چه به صورت رفع - و امثال آن.

قسم اول از واجبات، «واجب عینی» و قسم دوم، «واجب کفایی» نامیده می‌شود.

واجب کفایی خود بر دو دسته قابل تقسیم است:

۱. برخی از واجبات کفایی، اموری هستند که هر یک از مکلفین به تنهایی قادر بر ایجاد آنهاست.

۲. برخی دیگر از واجبات کفایی، اموری هستند که تنها با مساعدت و همکاری دیگران قابل تحقق‌اند.

آنچه در هر دو دسته از واجبات کفایی برای شارع مطلوب است، اصل تحقق مطلوب در خارج است، اعم از اینکه به وسیلهٔ یک نفر یا با همکاری جمعی حاصل شود. گاهی چنین پنداشته می‌شود که در واجب عینی، مأمور و مکلف هر شخص به‌طور مستقل است، در حالی که در واجب کفایی، مأمور مجموع مکلفین هستند و با امتثال یک نفر، تکلیف از دیگران ساقط می‌شود. این تصور نادرست است. وجه تمایز میان واجب عینی و واجب کفایی، مربوط به «مأمور» نیست، بلکه به «مأموربه» بازمی‌گردد.

توضیح آنکه مأمور در هر دو قسم، تک‌تک افراد مکلف هستند؛ یعنی هر فردی مخاطب امر قرار گرفته است. لکن مأموربه در این دو قسم متفاوت است:

- در واجبات عینی، مأموربه، همان طبیعت فعل است با قید صدور آن از فاعل خاص؛ به عبارت دیگر، مولا از هر فردی می‌خواهد که خودش شخصاً این فعل را انجام دهد، زیرا مصلحت در همین صدور شخصی تحقق می‌یابد.

- در واجبات کفایی، مأموربه، نفس طبیعت فعل است بدون تقید به صدور آن از فاعلی خاص؛ زیرا مصلحت در نفس تحقق آن طبیعت در خارج است، خواه این فرد باشد یا فرد دیگر. بنابراین در واجبات کفایی، هر فردی مستقلاً مأمور به تحقق آن طبیعت است، اما نه به این معنا که حتماً خودش شخصاً آن را ایجاد کند، بلکه به این معنا که باید در تحقق آن بکوشد تا در خارج موجود شود. از این رو، با تحقق مأموربه در خارج به وسیلهٔ هر یک از مکلفین، تکلیف از جمیع آنان ساقط می‌گردد؛ اما تا زمانی که این طبیعت مطلوب تحقق نیافته، همهٔ مکلفین در معرض خطاب و امر قرار دارند و اگر همگی ترک کنند، مستحق عقاب خواهند بود.

بر اساس این تحلیل، ایجاد طبیعت مطلوب در واجبات کفایی - چه به‌صورت مستقیم و چه با کمک دیگران - بر هر فردی واجب است؛ اما این وجوب، از نوع «وجوب مشروط» نیست، بدین معنا که وجوب بر هر فرد متوقف بر مساعدت دیگران باشد. بلکه وجوبی است «مطلق»؛ یعنی هر فرد در هر حال مکلف است که در جهت تحقق آن مطلوب بکوشد، هر چند تحقق نهایی آن با استمداد از دیگران صورت پذیرد.

نهایتاً باید توجه داشت که اگر قدرت شخص بر انجام تکلیف به‌تنهایی از میان برود، عقل حکم می‌کند که «تنجز» تکلیف (فعلیت یافتن مسئولیت) از او ساقط می‌شود؛ اما این

به معنای آن نیست که تکلیف اساساً متوجه او نبوده است.

این دیدگاه که تکلیف در واجبات کفایی متوجه «مجموع افراد» است، صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا «مجموع من حیث المجموع» امری اعتباری و فاقد عقل و شعور است و خطاب تکلیف نمی‌تواند به چنین مجموعه‌ای تعلق گیرد، مگر به لحاظ افراد تشکیل دهنده آن (منتظری، ۱۴۱۵، ج ۲، صص. ۳۶۷-۳۶۵).

۳-۴. حرمت تعاون بر اثم

دسته‌ای از فقیهان امامیه بر این باورند که در مواردی که جهت معامله نامشروع است، صرف علم به قصد نامشروع طرف مقابل برای اثبات حرمت معامله کافی است. مستند این حکم، قاعده «اعانه بر اثم» و کمک‌رسانی به امر حرام است.

بر اساس این دیدگاه، بیع عصیر (آب انگور) به شخصی که از آن شراب تهیه می‌کند، در صورتی که صرفاً فروش انجام شود، مکروه است و موجب فساد عقد نمی‌گردد؛ اما اگر به شخصی بفروشد که علم دارد از آن شراب خواهد ساخت، این بیع حرام است، هرچند باز هم عقد را باطل نمی‌کند. مستند این حکم، روایاتی است که بر لعن خمر و فروشنده آن دلالت دارد. همین حکم در مورد فروش هر چیزی که معصیت خدا در آن صورت می‌گیرد، جاری است (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص. ۱۳۸).

بر این اساس، فروش انگور و خرما و مانند آن به شخصی که مسکر (شراب) می‌سازد، در صورتی که مقصود از فروش نیز تهیه مسکر باشد، حرام است. این حکم تفاوتی نمی‌کند که در ضمن عقد شرط شود که مبیع در امور مسکر به کار رود یا صرفاً نسبت به آن توافق کرده باشند. همچنین فروش چوب به قصد ساختن بت یا دیگر آلات محرّم نیز مشمول همین حکم است.

اما اگر فروش مبیع بدون قصد ارتکاب حرام صورت گیرد و خریدار کسی باشد که شغلش ساختن شراب یا بت است، در این صورت معامله مکروه خواهد بود، مشروط بر آنکه علم به صرف مبیع در امور حرام وجود نداشته باشد. در مقابل، هرگاه علم به چنین استفاده‌ای وجود داشته باشد، قول صحیح و نیکو آن است که بیع حرام است (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص. ۲۱۱؛ ۱۴۱۳، ج ۳، ص. ۱۲۴).

صاحب جواهر در این زمینه می‌گوید: آنچه از ظاهر کتاب تهذیب، کتاب مختلف، حواشی شهید، مسالک، روضه و النهایه شیخ طوسی در خصوص صرف مساکن و بارکش‌ها در امور حرام استفاده می‌شود، این است که در صورت علم به نحو مطلق، تحریم این امور ثابت است (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۲، ص ۳۳).

دلیل اصلی این حکم، حرمت اعانه بر اثم است که هم از آیات قرآن کریم و هم از اخبار وارده استفاده می‌شود. بلکه می‌توان ادعا کرد که دلیل آن فراتر از نصوص، حکم عقل است؛ زیرا عقل به بداهت، قبح چنین فعلی را درک کرده و به استحقاق ذم و نکوهش فاعل آن حکم می‌نماید (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۴۸).

افزون بر علم قطعی به انگیزه نامشروع طرف مقابل، ظن و گمان نزدیک به علم نیز به منزله علم تلقی شده و احکام آن را پیدا می‌کند (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۸، ص ۲۰۵؛ مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۴۹). صاحب ریاض، علم را در صدق عنوان اعانه کافی دانسته و در باب اجاره نیز بر همین اساس فتوا داده است. با این حال، در عقد بیع به دلیل روایات وارده و پیچیدگی‌های خاص مسئله، جانب احتیاط را رعایت کرده است (طباطبایی کربلایی، ۱۴۱۸، ج ۱۰، ص ۳۷). برخی از فقها نیز تحقق حرمت به واسطه علم را از باب احتیاط دانسته‌اند (خویی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۶) و گروهی دیگر پا را فراتر نهاده و در این مسئله ادعای اجماع کرده‌اند (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۵۰).

امام خمینی برای حرمت معاملات به واسطه علم بایع به ارتکاب عمل حرام از جانب مشتری، وجهی قوی قائل هستند. ایشان در این باره می‌گوید: فروش انگور و خرما به قصد این که از آن شراب بسازند و همچنین فروش چوب و مانند آن به قصد این که بت یا آلت لهُو یا قمار از آن بسازند، حرام است. این حرمت در دو صورت ثابت می‌شود:

۱. صورتی که در متن عقد، تصریح به صرف مبیع در امر حرام شده باشد.
۲. صورتی که توافق متبایعین بر این امر وجود داشته باشد، هرچند در قالب شرط ضمن عقد نباشد؛ مانند جایی که مشتری به صاحب انگور بگوید: «یک من انگور به من بفروش تا شراب بسازم» و او هم در همین راستا اقدام به فروش کند.

همچنین اجاره دادن مسکن‌ها به این منظور که در آن شراب فروخته یا نگهداری شود و یا برخی از چیزهای حرام در آن ساخته شود، حرام است. اجاره کشتی‌ها یا باربرها جهت حمل شراب و مانند آن نیز به یکی از دو وجه یادشده، حرام می‌باشد. ایشان تأکید می‌کنند که افزون بر حرمت تکلیفی بیع و اجاره در موارد مذکور، این معاملات از نظر وضعی نیز فاسد هستند و ثمن و اجرت آن‌ها حلال نیست.

امام خمینی در ادامه می‌گوید: همچنین فروختن چوب به شخصی که علم دارد مشتری از آن صلیب یا بت می‌سازد، مشمول همین حکم است. بلکه می‌توان گفت در حرمت و فساد فروش انگور و خرما و چوب به کسی که علم دارد مشتری از آن‌ها شراب و آلت قمار و بریط (آلات لهو) می‌سازد، وجه قوی وجود دارد. همچنین اجاره دادن مسکن به شخصی که علم دارد مستأجر در آن، آنچه که ذکر شد می‌سازد یا آن‌ها را می‌فروشد، حرام و باطل است.

ایشان در پایان به پیچیدگی مسئله اشاره کرده، می‌گوید: مسئله از ناحیه نصوص، جداً مشکل است و ظاهر آن است که نصوص در این زمینه معلل هستند (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱ و ۲، ص. ۳۸۷).

با دقت در کلام فقیهانی همچون امام خمینی و مقدس اردبیلی، نکته مهمی آشکار می‌شود: فقهی که قصد یا صدق عرفی را در تحقق عنوان اعانه شرط می‌داند، در مسئله علم بائع به جهت نامشروع مشتری، به حرمت و فساد معامله فتوا می‌دهد و از آن به «وجه قوی» تعبیر می‌کند، یا دست کم احتیاط را در جریان حرمت لازم می‌شمارد. گویی عرف چنین موردی را مصداق روشن اعانت بر اثم می‌داند.

بی‌تردید، قصد بائع نسبت به ارتکاب عمل حرام از سوی مشتری، همواره همراه با علم و آگاهی است و اساساً اطلاق قصد به متعلق آن، بدون علم و آگاهی معنا ندارد. اکنون پرسش اساسی این است که آیا علم نیز توأم با قصد است؟ به عبارت دیگر، آیا بائعی که مبیع را در اختیار مشتری قرار می‌دهد و علم دارد که مشتری آن را برای ارتکاب عمل حرام می‌خواهد، قاصد محسوب می‌شود؟

می‌توان چنین تقریر کرد که در فرض علم، قصد به‌طور قهری تحقق می‌یابد و در نتیجه، عنوان اعانه بر اثم صادق است؛ زیرا اگر بائع واقعاً فاقد قصد بود، اساساً مبیع را در

اختیار مشتری قرار نمی‌داد و در نتیجه، معصیت تحقق نمی‌یافت، به‌ویژه آنکه با بیع قدرت بر ردع و جلوگیری از این امر داشته است. این وضعیت همانند موردی است که شخصی دیگری را در آتش می‌افکند در حالی که به سوختن او علم دارد؛ در این فرض، افکننده قهراً قاصد به شمار می‌آید، هرچند قصد اصلی او از افکندن، احراق نباشد (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۷۰).

۱-۳-۴. شرط تأثیر ترک بیع در تحقق حرمت

با این حال، تمسک به دلیل حرمت اعانه تنها در صورتی تمام است که با بیع علم داشته باشد که اگر از فروش مبیع خودداری کند، آن معصیت خاص تحقق نخواهد یافت. بر این اساس، حرمت بیع به موردی اختصاص دارد که با بیع نسبت به تحقق ترک حرام در صورت ترک بیع، علم داشته باشد.

در شبهه موضوعیه حاضر، تردید در این است که آیا خودداری از بیع در این معامله خاص، موجب دفع منکر می‌شود - و در نتیجه بیع حرام خواهد بود - یا آنکه چنین اثری ندارد و مشتری می‌تواند با مراجعه به بیع دیگری، مبیع مورد نظر را تهیه کند. از این رو، مرجع اصل در این فرض، اصالة الحلیة است. این مسئله از این جهت، به باب نهی از منکر شباهت دارد که وجوب آن منوط به احتمال تأثیر است (نجفی ابروانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۱۷).

اما پرسش اساسی اینجاست: آیا عدم علم به ترک تحقق حرام با ترک بیع، می‌تواند رافع تکلیف باشد؟ آیا صرف عدم علم به ترک معصیت، مجوزی برای تسلیم مبیع به مشتری جهت ارتکاب حرام محسوب می‌شود؟ اگر چنین است، چرا غالب فقیهان، حکم به تحریم داده و قول قوی و احوط را همان تحریم دانسته‌اند؟

۲-۳-۴. نقش عرف در تحدید مفهوم اعانه

پاسخ این پرسش را باید در ماهیت مفهوم اعانه جستجو کرد. از آنجاکه مفهوم «اعانه» یک مفهوم شرعی تأسیسی نیست که تحدید شده باشد، بلکه از موضوعات خارجی است که عرف در تحدید و تشخیص مصادیق آن نقش اساسی دارد. آنچه فقیهان انجام می‌دهند، تعیین ملاک و ضابطه‌مند ساختن این مفهوم عرفی است.

شاید از همین روست که برخی از فقها احتیاط را نیکو دانسته و در جواز این گونه معاملات تردید کرده‌اند. آنان برای عدم جواز این معاملات، وجه قوی قائل شده و حرمت معامله را بنابر احتمال قوی (با وجود علم)، ترجیح داده‌اند (علامه حلی، ۱۳۸۸، ص. ۳۰۰).

امام خمینی در این زمینه می‌گوید: اگر مستند حرمت، آیه کریمه نهی از تعاون بر اثم و عدوان باشد، بحث اساسی در مفهوم عرفی «اعانه بر اثم» خواهد بود (امام خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص. ۲۱۰). بدین ترتیب، تشخیص مصداق اعانه به عرف واگذار شده و عرف در موارد علم به وقوع حرام، معمولاً عنوان اعانه را صادق می‌داند.

۳-۳-۴. تصور تنزیهی بودن آیه تعاون و اجتماع بر انیان منکر

ایروانی در تمسک به آیه «تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ» اشکال کرده و گفته است مفاد آیه، حکم تنزیهی (کراهت) است؛ زیرا در تقابل با اعانت بر تقوا و نیکوکاری قرار گرفته که بی تردید الزام آور نیست. او بار دیگر اشکال می‌کند که مفاد باب تفاعل، اجتماع بر انجام منکر است؛ مانند گردهم آمدن افرادی برای قتل یا غارت اموال؛ بنابراین تعاون به معنای یاری رساندن به دیگری در ارتکاب گناه نیست؛ به این معنا که شخصی با انجام مقدمات گناه، شخص دیگری را یاری رساند و انجام دهنده گناه به نحو مستقل، مرتکب آن شود.

امام خمینی در استدلال بر حرمت تعاون بر اثم و در پاسخ به اشکال نخست می‌گوید: اگر در برخی تعبیر قرآنی بتوان عبارتی را قرینه عبارت دیگر دانست، در این مورد چنین چیزی پذیرفتنی نیست؛ زیرا «حکم عقل» و «تناسب حکم و موضوع» دو شاهد بر تحریمی بودن نهی‌اند. افزون بر این، همراهی «اثم» با «عدوان» که مصداق ظلم است، جایی برای حمل نهی بر کراهت باقی نمی‌گذارد؛ چرا که روایات فراوانی بر حرمت ظلم و یاری بر عدوان دلالت دارند. در پاسخ به اشکال دوم نیز می‌فرماید: ظاهر ماده «عون» در عرف و لغت، کمک و پشتیبانی در کار است و این معنا زمانی صادق است که فردی اصالتاً کاری را انجام دهد و دیگری او را یاری کند. بر این اساس، مقصود از «لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ» صرف معاونت یک فرد با فرد دیگر نیست، بلکه همبستگی و پشتیبانی متقابل مسلمانان است؛ یعنی هر یک پشتوانه دیگری باشد، نه اینکه همگی مشترکاً مرتکب عمل شوند (امام خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱، صص ۲۰۲-۱۹۶).

۴-۴. ریشه‌کن ساختن ماده فساد

از ظاهر روایات مستفیض دربارهٔ خمر برمی‌آید که خرید انگور به قصد تبدیل آن به شراب حرام است، بلکه هر عملی که با هدف رسیدن به امر حرام انجام شود نیز حرام خواهد بود. این حکم نه از باب حرمت مقدمه و نه به سبب مبعوضیت عناوین فرعی، بلکه تحریمی نفسی و برای از میان بردن سرچشمهٔ فساد (مقاصد شریعت) است؛ بنابراین اگر خرید انگور با نیت تخمیر حرام باشد، چه خریدار به هدف خود برسد یا نرسد، یاری رساندن به او نیز حرام و از مصادیق اعانت بر اثم خواهد بود. این بیان در جایی است که از روایات، حرمت مطلق فراهم کردن مقدمات تولید خمر - چه با قصد و چه بدون قصد - استفاده نشود. از این رو اگر کسی انگور بکارد و بداند که از آن شراب تهیه خواهد شد، در صورتی که قصد او تخمیر و رسیدن به امر حرام نباشد، نفس کِشْت برای او حرام نیست؛ اما اگر از شدت نهمی‌ها حرمت مطلق فهمیده شود، در این صورت فروش نیز همانند خرید، حرام خواهد بود (امام خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۱۵).

۵. حکم وضعی معاملات

فقیهان امامیه ادعای اجماع کرده‌اند که اگر معامله با هدف جهت نامشروع و ارتکاب فعل حرام منعقد شود و طرفین بر آن توافق داشته باشند یا این امر را ضمن عقد شرط کنند، چنین معامله‌ای حرام و باطل است؛ مانند آنکه فروشنده شرط کند خریدار از انگور فروخته شده شراب تهیه کند یا از چوب فروخته شده بت بسازد (حسینی عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۲، صص ۱۲۴-۱۲۲). اختلاف نظر در جایی پدید می‌آید که قصد نامشروع تنها انگیزه انجام معامله باشد و طرف مقابل نیز هنگام عقد از این انگیزه آگاه باشد، بی‌آنکه شرط یا توافقی درباره استفاده حرام در متن عقد ذکر شده باشد.

از دیدگاه فقها، تعیین حکم وضعی معاملات در فرض حرمت تکلیفی انگیزه نامشروع - و به تبع آن صدق اعانه و عناوین مشابه - ریشه در بحثی اصولی دارد که با عنوان «دلالت نهمی بر فساد معامله» یا «آیا نهمی از شیء مقتضی فساد است؟» مطرح می‌شود. بدین ترتیب، اختلاف مبنایی اصولیان درباره این مسئله، به اختلاف در پاسخ فقهی در موضوع حاضر انجامیده است؛ به‌ویژه آنکه دیدگاه‌ها درباره مولوی یا ارشادی بودن نهمی، تحریمی یا تنزیهی

بودن آن، نفسی یا غیره بودن و حتی شمول نهی نسبت به هر دو یا یکی از این اقسام متفاوت است و از این رو پاسخ یکسانی نمی‌توان ارائه داد.

برخی نویسندگان بر این باورند که حرمت معامله از جهت اعانه بر اثم، مستلزم بطلان آن نیست؛ زیرا تحریم در اینجا صرفاً به عنوان اعانه بر گناه تعلق گرفته و سرایت دادن حکم از متعلق خود به امر دیگر- هر چند در خارج متحد باشند - معقول نیست (فاضل لنکرانی، ۱۴۱۶، صص. ۴۵۹ - ۴۵۸). ابوالقاسم خوبی نیز میان حکم تکلیفی و وضعی ملازمه‌ای نمی‌بیند؛ چراکه اعانه بر اثم تنها با تسلیم و تسلیم تحقق می‌یابد و نسبت میان آن دو با بیع، عموم و خصوص من وجه است (خوبی، بی تا، ج ۱، ص. ۱۸۵). از نظر شیخ انصاری نیز ظاهر آن است که بیع فاسد نمی‌شود؛ زیرا نهی متوجه امر خارج از معامله، یعنی اعانه بر اثم یا کوتاهی در بازداشتن از آن، است (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۱، ص. ۱۴۵).

در مقابل، فقیهانی که نهی را متوجه خود معامله یا عوض و معوض می‌دانند، جهت نامشروع را موجب انحصار یا تقیید منفعت در امر حرام دانسته و بدین وسیله نهی را از خارج به درون عقد سرایت داده‌اند (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص. ۱۲۳؛ مامقانی، ۱۳۱۶، ج ۱، ص. ۶۲). بر همین اساس، گروهی از فقهای امامیه حکم به بطلان معامله با انگیزه نامشروع داده‌اند و حتی قاعده‌ای کلی در باب اعمال حقوقی ارائه کرده‌اند (سیوری، ۱۴۰۴، ج ۲، ص. ۲۷۲؛ شهید ثانی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص. ۷). برخی نیز با توجه به اینکه نهی ناظر به عوضین یا متعاقبین است، معامله را باطل دانسته‌اند (محقق کرکی، ۱۴۱۴، ج ۴، صص. ۱۸ - ۱۷). عده‌ای دیگر تصریح کرده‌اند که اگر نهی متوجه نفس معوض یا نفس معامله باشد، تحقق مصلحت آن تنها با ابطال عقد ممکن است (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۳، صص. ۲۴۸، ۱۲۳). گروهی نیز مقصود از نهی را عدم قابلیت مبیع برای تملک و مبیع بودن دانسته‌اند (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۸، ص. ۴۶). برخی نویسندگان نیز به طور کلی فساد معامله را در موارد حرمت تکلیفی بیع پذیرفته‌اند؛ زیرا عقد بر عینی واقع شده که وسیله معصیت الهی است و شارع به چنین عملی رضایت نمی‌دهد (نائینی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص. ۲۲).

فقیهان امامیه در باب اجاره اتفاق نظر دارند که اگر منفعت مورد اجاره نامشروع باشد، عقد باطل است؛ زیرا عوض در برابر منفعت حرام قرار گرفته و با استناد به ادله‌ای مانند «أکل مال به باطل» و روایات خاص باب اجاره، حکم به بطلان کرده‌اند. افزون بر این، اگر مجموعه تعالیم

ادیان توحیدی و افعال انسان - از جمله اعمال حقوقی - را در راستای تأمین مصالح واقعی، دفع مفاسد، تحقق عبودیت و نیل به قرب الهی بدانیم، باز هم باید به فساد معامله با جهت نامشروع حکم کرد؛ زیرا حرمت تکلیفی کاشف از مبغوضیت عمل نزد شارع است و چنین مبغوضیتی با تنفیذ معامله سازگار نیست (سبحانی، ۱۴۲۴، صص. ۲۷۲ - ۲۷۱). همچنین اگر جهت نامشروع را شامل اخلال در نظم عمومی و اخلاق حسنه نیز بدانیم، باز هم بطلان معامله لازم می‌آید؛ چراکه هدف واقعی معامله نمی‌تواند مخالف روح قوانین باشد و مصالح عمومی و اخلاقی بر منافع شخصی مقدم است (صفایی، ۱۴۰۰، ج ۲، صص. ۱۵۶ - ۱۵۵).

۱-۵. دیدگاه امام خمینی

به نظر ایشان، قول قوی آن است که انگیزه نامشروع در معاطات موجب بطلان معامله نمی‌شود؛ زیرا در معاطات، امر حرام عنوانی جداگانه است که صرفاً بر عمل خارجی منطبق می‌گردد. به این معنا که موضوع احکام معاملات، عناوینی غیر از خود معامله‌اند و میان آن‌ها رابطه «عموم و خصوص من وجه» برقرار است؛ یعنی موضوعات احکام خارجی با عنوان معامله جمع شده‌اند، اما هرکدام حکم مستقل دارند. از این رو، بعید است شارع سببی را که به تحقق امر مبغوض می‌انجامد تنفیذ کند؛ زیرا آنچه تنفیذ شده عنوان «بیع» است که فی نفسه مبغوض نیست و مبغوضیت مربوط به عنوانی دیگر است و تنفیذ بیع به معنای تنفیذ آن عنوان مبغوض نخواهد بود. همچنین وجوب تسلیم مبیع که از «أوفوا بالعقود» استفاده می‌شود، مخصوص عقود است. از نظر امام، معاطات عقد لفظی مبتنی بر ایجاب و قبول نیست و در نتیجه با وجوب ترک تسلیم (ناشی از اعانه بر اثم) تعارض ندارد.

اما در عقد لفظی پس از تحقق معاوضه، میان دلیل حرمت تعاون بر اثم و دلیل وجوب تسلیم مثنم تراحم رخ می‌دهد. اگر دلیل وجوب تسلیم ترجیح یابد، تسلیم واجب خواهد شد، هرچند به سبب اعانه بر اثم مستوجب عقاب است. اگر بقای هر دو حکم به فعلیت پذیرفته شود، باع بدون عذر با حکم الزامی مخالفت کرده است؛ و اگر نهی ساقط دانسته شود، ارتکاب امر مبغوض بدون عذر تحقق یافته است، مانند کسی که خود را در معرض هلاکت قرار دهد و برای نجات، نوشیدن شراب بر او واجب شود ولی همچنان مستحق عقوبت باشد. در مقابل، اگر حرمت تعاون بر اثم ترجیح داده شود، تسلیم مثنم جایز

نیست. در این فرض گفته شده که معاوضه نزد عقلاً متوقف بر امکان تسلیم است و با تعذر شرعی یا عقلی، معامله صحیح نخواهد بود؛ زیرا وقتی تسلیم مبیع جایز نباشد و الزام بایع نیز ممکن نباشد، مشتری هم می‌تواند از پرداخت ثمن خودداری کند و چنین معاوضه‌ای عقلایی و شرعی نیست و در نتیجه باطل است (امام خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۲۳).

در پاسخ آمده است که آنچه به صحت معاوضه لطمه می‌زند، ناتوانی تکوینی از تسلیم یا نهی‌ای است که دلالت بر منع از اصل معامله داشته باشد، نه نهی از عنوانی خارجی مانند اعانه بر اثم. در اینجا بایع قدرت بر تسلیم دارد و امتناع او تنها به سبب قصد نامشروع مشتری است و این امر با مقتضای معامله منافاتی ندارد؛ بنابراین مشتری نمی‌تواند به دلیل امتناع بایع - که ناشی از تقصیر خود اوست - از پرداخت ثمن خودداری کند. همچنین برای بطلان معامله به روایت تحف العقول نیز استناد شده و عبارت «إِنَّ أَبْوَابَ الْبَاطِلِ» را شامل همه معاصی دانسته‌اند (امام خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱، صص ۲۲۴-۲۲۲). افزون بر این، بسیاری از نواهی وارد در معاملات ارشاد به فساد آن‌هاست، نه صرف بیان حرمت تکلیفی؛ زیرا اوامر و نواهی شارع حکیم در این حوزه غالباً ناظر به شرطیت، جزئیت یا مانعیت‌اند، نه صرفاً تحریم (منتظری، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۳۷۴).

نتیجه‌گیری

با وجود اختلاف فقهای امامیه و نظر مشهور مبنی بر صحت معامله همراه با کراهت، امام با تکیه بر حکم عقل، حرمت اعانه بر اثم و وجوب دفع منکر، اصل ریشه‌کن‌سازی فساد را برگزیده است. بر این اساس، هرگاه معامله با انگیزه ارتکاب حرام یا تحصیل منفعت نامشروع منعقد شود، تسلیم مبیع از نظر عقلی قبیح و از جهت شرعی مصداق اعانه بر اثم است و تفاوتی میان مشتری مسلمان و غیرمسلمان وجود ندارد. همچنین دفع منکر همانند رفع آن واجب است؛ زیرا نهی از منکر متوجه جلوگیری از تحقق یا استمرار آن است، نه امر تحقق‌یافته؛ بنابراین هرگاه قصد شخص بر انجام حرام احراز شود، نهی از منکر نسبت به او واجب خواهد بود و چون متعلق نهی طبیعت منکر است، نه وجود خارجی آن، جانب حرمت ترجیح می‌یابد و معامله از حیث وضعی باطل دانسته می‌شود، هرچند این نتیجه خلاف نظر مشهور است. با این حال، امام میان معاطات و عقود لفظی تفکیک می‌کند:

در معاطات، معامله را صحیح می‌داند، اما در عقود لفظی با استناد به تراحم ادله و برخی روایات، حکم به بطلان معامله با انگیزه نامشروع می‌دهد.

منابع

- ابن منظور، محمد بن مكرم (۱۴۱۴ ق). لسان العرب. بيروت: دارالفكر.
- احمدی، سید ناصر، دنکوب، ابوالفضل و غلامعلی زاده، محمد (۱۳۹۸). تأثیر جهت نامشروع در اسناد تجاری در حقوق موضوعه ایران. ماهنامه جامعه شناسی سیاسی ایران، ۲(۴)، ۸۶۶-۸۷۶. <https://doi.org/10.30510/psi.2022.326793.3035>
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۴۱۵ ق). المکاسب المحرمة. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۹). تحریر الوسیله. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ ق). المکاسب. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- بحرانی، یوسف (۱۴۰۵ ق). الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- تبریزی، جواد (۱۴۱۶ ق). ارشاد الطالب فی شرح المکاسب. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- توحیدی، محمدعلی (بی تا). مصباح الفقاهه. تقریرات اباحات ابوالقاسم خویی، بی جا، بی تا.
- حسینی حائری، کاظم (۱۴۲۳ ق). فقه العقود. قم: مجمع اندیشه اسلامی.
- حسینی عاملی، سید جواد بن محمد (۱۴۱۹ ق). مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- خوانساری، احمد (۱۴۰۵ ق). جامع المدارک فی شرح المختصر النافع. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۰ ق). منهاج الصالحین. قم: مدینه العلم.
- دانش پزوه، مصطفی (۱۴۰۲). امکان سنجی استناد به جهت نامشروع برای ابطال عمل متقلبانه در حقوق ایران. مطالعات فقه اسلامی و مبانی حقوق، ۱۷(۴۸)، ۱۰۵، ۱۳۴.
- <https://doi.org/10.22034/fvh.2022.14154.1635>
- سبحانی، جعفر (۱۴۲۴ ق). المواهب فی تحریر احکام المکاسب. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.

- سبزواری، عبدالاعلی (۱۴۱۳ ق). مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام . قم: مؤسسه المنار.
- سلیمان کلوانق، امین، راغبی، محمدعلی و مرتاضی، احمد (۱۳۹۸). پژوهشی در ملاک تأثیر جهت نامشروع: تصریح یا احراز؟! (واکاوی مبانی فقهی ماده ۲۱۷ قانون مدنی). آموزه‌های فقه مدنی، ۱۱(۲۰)، ۲۳۷-۲۶۴.
- <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.2251936.1398.11.20.10.8>
- شکری، محمد (۱۴۰۰). آثار حقوقی جهت قرارداد؛ مبانی و رویکرد اخلاقی اسلامی. فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات اخلاق کاربردی، ۱۷(۴۲)، ۶۷-۹۶.
- <https://doi.org/10.22081/jare.2022.61950.1672>
- شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۱۰ ق). اللمعة الدمشقیة. بیروت: دار التراث - الدار الإسلامیة.
- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی (۱۴۱۰ ق). الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة. تحقیق سید محمد کلاتر، قم: کتاب‌فروشی داوری.
- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی (۱۴۱۳ ق). مسالک الافهام فی شرح شرایع الاسلام. قم: مؤسسه معارف اسلامی.
- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی (۱۴۱۴ ق). حاشیة الإرشاد. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۳۷۵ ق). الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد فیما ینبغ علی العباد. تهران: کتابخانه جامع چهل ستون.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷ ق). المبسوط فی فقه الإمامیة. تهران: المکتبه المرتضویة.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۰ ق). النهایة. بیروت: دارالکتاب العربی.
- صفایی، حسین (۱۴۰۰). دوره مقدماتی حقوق مدنی قواعد عمومی قراردادها. تهران: میزان.
- طباطبایی کربلابی، علی بن محمدعلی (۱۴۱۸ ق). ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل. قم: مؤسسه آل‌البتیت.
- طباطبایی یزدی، محمدکاظم (۱۴۲۱ ق). حاشیة مکاسب. قم: مؤسسه اسماعیلیان.

- عبدالرحمان، محمود (بی تا). معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهیه. بی جا: بی نا.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۳۸۸ ق). تذکرة الفقها. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (الف ۱۴۱۳ ق). قواعد الاحکام فی مسائل الحلال و الحرام. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (ب ۱۴۱۳ ق). مختلف الشيعة فی احکام الشريعة. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۱۶ ق). القواعد الفقهیه. قم: چاپخانه مهر.
- فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۴۰۴ ق). التنقیح الرائع فی شرح مختصر النافع. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- فراهیدی، خلیل (۱۴۱۰ ق). کتاب العين. قم: هجرت.
- قبولی درافشان، سید محمدهادی، فخلعی، محمدتقی و حائری، محمدحسن (۱۳۹۵). ضمانت اجرای قرارداد با جهت نامشروع در حمایت از نظم عمومی سنتی و اقتصادی. دانشنامه حقوق اقتصادی، ۲۳(۹)، ۱-۲۹.
- <https://doi.org/10.22067/le.v23i10.33593>
- کلینی، محمد (۱۴۰۷ ق). الکافی. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- لاری، عبدالحسین (۱۴۱۸ ق). التعليقه علی المكاسب. قم: مؤسسه معارف اسلامی.
- محقق کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۴ ق). جامع المقاصد فی شرح القواعد. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳ ق). مجمع الفائدة و البرهان. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- مامقانی، محمدحسن بن عبدالله (۱۳۱۶ ق). غاية الآمال. قم: مجمع الذخائر الإسلامیه.
- محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ ق). شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- موسوی بجنوردی، سید محمد (۱۰۴۱ ق). قواعد فقهیه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

- منتظری، حسین علی (۱۴۱۵ ق). دراسات فی المكاسب المحرمه. قم: تفکر.
- نائینی، میرزا محمد حسین (۱۳۷۳ ق). منیة الطالب. تهران: المكتبة المحمدیه.
- نائینی، میرزا محمد حسین (۱۴۱۳ ق). المكاسب و الیبع. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- نجفی ایروانی، علی (۱۴۰۶ ق). حاشیة المكاسب. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

References

- 'Abd al-Rahman, M. (n.d.). *Mu jam al- Mustalahat wa al- Alfaz al- Fiqhhiyyah*. n. p. [In Arabic]
- Ahmadi, N., Dankob, A. & GholamAli Zadeh, M. (2020). *The effect of illegitimate direction on commercial documents in Iranian case law*. Political Sociology of Iran, 2(4), 866-876. <https://doi.org/10.30510/psi.2022.326793.3035>
- Allamah Hilli, H. (1968). *Tadhkirat al- Fuqaha*. Qom: Mu'assasat Al al-Bayt. [In Arabic]
- Allamah Hilli, H. (1992). *Qawā id al- Ahkam fi Masā il al- Halal wa al- Haram*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
- Allamah Hilli, H. (1992). *Mukhtalif al- Shi ah fi Ahkam al- Shari ah*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
- Ansari, M. (1994). *Al- Makasib*. Qom: World Congress in Honor of Shaykh al- A'zam Ansari. [In Arabic]
- Bahrani, Y. (1985). *Al- Hada iq al- Nadirah fi Ahkam al- Itrah al- Tahirah*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
- Farahidi, K. (1990). *Kitab al- Ayn*. Qom: Hijrat. [In Arabic]
- Fazil Lankarani, M. (1995). *Al- Qawā id al- Fiqhiiyyah*. Qom: Mehr Press. [In Arabic]
- Fazil Miqdad, M. (1984). *Al- Tanqih al- Ra i fi Sharh Mukhtasar al- Nafi*. Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi Library. [In Arabic]
- Ghabooli dorafshan, S. M. H., fakhlai, M. T. & haeri, M. H. (2016). The Remedy of Contracts with Illegal Purpose as a Means to Protect Traditional and Economic

Public Policy. *Encyclopedia of Economic Law Journal*, 23(9), 1-29. <https://doi.org/10.22067/le.v23i10.33593>

- Hosseini 'Amili, S. J. (1998). *Miftah al-Karamah fi Sharh Qawa'id al-'Allamah*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
- Hosseini Ha'iri, K. (2002). *Fiqh al-'Uqud*. Qom: Majma' Andishah Islami. [In Arabic]
- Ibn Manzur, M. (1994). *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
- Khansari, A. (1985). *Jami al-Madarik fi Sharh al-Mukhtasar al-Nafi*. Qom: Ismailiyan Institute. [In Arabic]
- Khoei, A. (1990). *Minhaj al-Salihin*. Qom: Madinat al-'Ilm. [In Arabic]
- Khomeini, S. R. (1994). *Al-Makasib al-Muharramah*. Qom: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
- Khomeini, S.R. (2001). *Tahrir al-Wasile*. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
- Kulayni, M. (1987). *Al-Kafi*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
- Lari, A. (1997). *Al-Ta'liqah 'ala al-Makasib*. Qom: Islamic Ma'arif Institute. [In Arabic]
- Mamaqani, M. (1898). *Ghayat al-Amal*. Qom: Majma' al-Dhakha'ir al-Islamiyyah. [In Arabic]
- Montazeri, H.A. (1994). *Dirasat fi al-Makasib al-Muharramah*. Qom: Tafakkur. [In Arabic]
- Mousavi Bujnardi, S. M. (1980). *Qawa'id Fiqhiyyah*. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
- Muhaqiq Hilli, J. (1988). *Sharah al-Islam fi Masal al-Halal wa al-Haram*. Qom: Ismailiyan Institute. [In Arabic]
- Muhaqiq Karaki, 'A. (1993). *Jami al-Maqasid fi Sharh al-Qawa'id*. Qom: Mu'asasat Al al-Bayt. [In Arabic]
- Muqadas Ardibili, A. (1983). *Majma' al-Fa'idah wa al-Burhan*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
- Na'ini, M. M. H. (1954). *Munyat al-Talib*. Tehran: Al-Maktabah al-Mohammadiyyah. [In Arabic]

- Na'ini, M. M. H. (1992). *Al-Makasib wa al-Bal'*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
- Najafi, M. H. (1984). *Jawahir al-Kalam fi Sharh Sharā'i al-Islam*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
- Najafi Irawani, A. (1986). *Hashiyat al-Makasib*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Arabic]
- Sabzewari, A. (1992). *Muhadhab al-Ahkam fi Bayan al-Halal wa al-Haram*. Qom: Al-Manar Institute. [In Arabic]
- Shahid Aval, M. (1990). *Al-Lum'ah al-Dimashqiyyah*. Beirut: Dar Al-Turath, Dar Al-Islamyah. [In Arabic]
- Shahid Thani, Z. (1990). *Al-Rawda al-Bahiyya fi Sharh al-Lom'ah al-Dameshiyya*. Researched by Seyyed Mohammad Kalantar. Qom: Dawari Bookstore. [In Arabic]
- Shahid Thani, Z. (1992). *Masalik al-Afham ila Tanqih Sharā'i al-Islam*. Qom: Islamic Ma'arif Institute. [In Arabic]
- Shahid Thani, Z. (1993). *Hashiyat al-Irshad*. Qom: Islamic Propagation Office Publications. [In Arabic]
- Subhani, J. (2003). *Al-Mawahib fi Tahrir Ahkam al-Makasib*. Qom: Imam Sadiq Institute. [In Arabic]
- Tabatabaei Karbalei, A. (1997). *Reyaz al-Masael fi Tahqiq al-Ahkam be al-Dalail*. Qom: Al al-Bayt Institute. [In Arabic]
- Tabatabai Yazdi, M. K. (2000). *Hashiyat al-Makasib*. Qom: Ismailiyan Institute. [In Arabic]
- Tabrizi, J. (1995). *Irshad al-Talib fi Sharh al-Makasib*. Qom: Ismailiyan Institute. [In Arabic]
- Towhidi, M. A. (n.d.). *Misbah al-Fiqahah* (Lectures of Abu al-Qasim Khui). n.p. [In Arabic]
- Tusi, M. (1956). *Al-Iqtisad al-Hadi ila Tariq al-Rashad*. Tehran: Chihil Sutun Library. [In Arabic]
- Tusi, M. (1968). *Al-Mabusut fi fiqh al-Imamiya*. Tehran: al-Murtazawi Library for the Revival of Antiquities. [In Arabic]
- Tusi, M. (1980). *Al-Nihayah*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi. [In Arabic]