

هو

۱۲۱

جهان بينی اجتماعی عرفان و تصوف اسلامی

مبانی عرفانی اقتصاد اسلامی

پول، بانک، بیمه، مالیه از دیدگاه حکمت

(جلد ۲)

دکتر بیژن بیدآباد

هو

هو

۱۲۱

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

متره‌ی تو. ما را دانشی نیست جز آنچه تو به ما آموختی. همانا توئی دانشمند حکیم

قرآن کریم

آیه ۳۲ سوره بقره

طبع و تکثیر این کتاب به هر شیوه‌ای و ترجمه بخش یا تمامی آن به هر زبانی به شرط رعایت امانت آزاد می‌باشد.

فهرست مطالب

پیشگفتار.....ک

فصل اول

پول

۲	مقدمه.....
۳	فقه و علم.....
۷	کتاب.....
۹	سنت.....
۱۲	اجماع.....
۱۳	عقل.....
۱۴	شهرت.....
۱۵	سیره.....
۱۵	قیاس.....
۱۶	استحسان.....
۱۶	استصلاح.....
۱۷	سد ذرایع.....
۱۷	بهره.....
۲۰	ربا.....
۲۰	ربا در قرآن.....
۲۲	تعریف فقهی ربا.....
۲۵	خروج از حریم ربا.....
۲۷	حکمت تحریم ربا.....

فصل دوم

بانک

۴۱	مقدمه
۴۴	ماهیت عملیات بانکی متداول
۴۴	سپرده گذاری
۴۷	اعطای وام
۴۸	تسهیلات قرض الحسنه
۴۹	مشارکت مدنی
۵۰	مشارکت حقوقی
۵۰	سرمایه گذاری مستقیم
۵۰	مضاربه
۵۰	معاملات سلف
۵۱	فروش اقساطی
۵۲	اجاره به شرط تملیک
۵۳	جعاله
۵۳	مزارعه
۵۳	مساقات
۵۳	خرید دین
۵۴	ریج مرکب
۵۵	اجاره
۵۵	استصناع
۵۵	مراجعه
۵۶	خرید و فروش اسعار خارجی
۶۰	گواهی سپرده ارزی
۶۰	خرید و فروش اوراق و اسناد بهادار
۶۱	خرید و فروش طلا و نقره و سایر فلزات گرانبها

دریافت و پرداخت حوالجات	۶۲
عملیات اعتباری بانکی	۶۴
شرکت سهامی بانک غیرربوی	۶۴

فصل سوم

بیمه

مقدمه	۷۵
ولایت، بیعت و حکومت	۷۵
مشروعیت حکومت	۸۱
حکومت اسلامی	۸۶
وظایف حکومت اسلامی	۹۵
تأمین و حمایت	۹۶
بیمه	۹۸
بیمه‌های اجتماعی، تأمینی و درمانی	۱۰۳
بیمه‌های اقتصادی	۱۱۹
نظریه زنجیره ورشکستگی و بیمه	۱۲۳
بیمه‌های اجباری	۱۲۹
بیمه‌های مشترک و اتکایی و تکمیلی	۱۳۵

فصل چهارم

مالیه

مقدمه	۱۳۹
درآمد	۱۳۹
اصل حکمت	۱۴۰
عشریه	۱۴۹

۲۰۹	خمس
۲۱۸	انفال
۲۱۸	زکات فطره
۲۱۹	کفارات
۲۱۹	موهوبات
۲۲۰	موقوفات
۲۲۰	صدقات
۲۲۴	نذورات
۲۲۴	مال بی‌مالک
۲۲۵	هزینه
۲۲۷	اصول هزینه در بودجه دولت اسلام
۲۲۹	عدم جواز حق انتفاع مدیر از ابزار اداری برای نفع شخصی
۲۳۲	تشکیلات مالیه برای رفع نیاز مردم
۲۳۶	تخصیص هزینه‌های آموزشی مختص به موارد خاص
۲۳۹	عدم جواز هزینه دستمزد در انذار، ارشاد، هدایت و تبلیغ
۲۴۳	عدم جواز شارع مقدس ص به تخصیص هزینه به سادات
۲۴۹	تقریر هزینه‌های تأمین اجتماعی
۲۵۰	محدودیت سیاست‌های توزیع مجدد به موارد تأمینی
۲۵۱	منحصر بودن هزینه دولت به واجبات
۲۵۷	ممنوعیت صرف هزینه در معاملات حرام
۲۵۷	محدودیت هزینه‌های انتخابات
۲۶۲	وجوب تأمین هزینه‌های زندانی و تعزیرشدگان
۲۶۶	مناطق توافق عمومی در تأمین مالی هزینه کالاهای عمومی
۲۶۸	محدودیت سیاست تنظیم بازار به نظارت بر سلامت معاملات
۲۷۱	محدودیت هزینه‌های قاضی، والی و بازرس
۲۷۶	محدودیت هزینه‌های تجسس و استخبارات

۲۷۸	وضع هزینه‌های جهاد و دفاع بر مردم.....
۲۷۹	ممنوعیت اعطای امتیاز و رانت.....
۲۸۱	خرید اموال عمومی بر اساس قیمت گذاری بازار.....
۲۸۲	وظیفه قضای دیات و خسارات و دیون مجهول المدعی علیه.....
۲۸۴	انضباط مالی خزانه.....
۲۸۶	یارانه.....

ضمائم

منابع

۲۹۵	منابع فارسی.....
۳۰۲	منابع عربی.....
۳۰۸	منابع انگلیسی.....

بناهر آنکه جان را فکرت آموخت چراغ دل به نور جان برافروخت

پیشگفتار

جهان‌بینی جامع اسلام و به تبع آن توانائی‌های بالقوه فقه پویای شیعی از ابعاد مختلف آنقدر گسترده و مبتنی بر پایه‌های معارف، اخلاق و عقلانیت است که می‌توان از آن بعنوان روش‌شناسی تعالی جامعه نام برد. و این موضوع یعنی تعالی جامعه بر مبنای معارف، اخلاق و عقلانیت مستلزم کشف و درک حکمت‌های مندمج در آموزه‌های دین مبین اسلام است. متکلمین و حکما در تعاریف علم و حکمت تمایز قائلند و علم را به معنی درک حقیقت عالم و حکمت را درک سرّ اشیاء می‌دانند و هر دوی آنها در مراتب عالیه خود به معانی همدیگر نزدیک می‌شوند. استعاره حکمت که در این کتاب مدّ نظر قرار دارد توجه به نازله بسیار تنزل یافته از بارقه حکمت بالغه شارع مقدّس است - که حکمت صدور احکام شرع و منشاء تشریح احکام صوری و فرعی و تقنین حکم بوده است می‌باشد. لذا در اینجا با تلاش برای کشف لاقول برخی از حکم مورد نظر شارع مقدّس و با مدّ نظر قرار دادن آن علل سعی بر این خواهیم داشت تا برخی از احکام فقهی را در مسائل اقتصادی تحلیل نماییم. شیوه این نوع تحلیل‌ها هرچند در مسائل حقوقی بیشتر بوده و منجر به رشد تحلیل‌های فقهی - حقوقی در حیطه حقوق مدنی نیز شده، در فقه متداول در دیگر مسائل اجتماعی و اقتصادی کمتر استعمال شده است. ولی چون این نگاه بر مبنای تحلیل عقلی و رفع شبهات فقهی براساس بنای عقل و استنتاجات عقلی است و حکم شرع و عقل همواره مؤید یکدیگرند و همانگونه که مبحث عقل در منابع استنباط یا مستقلات عقلیه در فقه جای خود را باز کرده است حتماً جای خود را در مباحث مختلف فقهی و بسط و گسترش فقه پویای شیعی در دیگر رشته‌ها نیز باز خواهد کرد. پر واضح است که توجه عرفان به حیطه مباحث اصول دین است و فقه به فروع دین و مسائل فرعیه آن می‌پردازد ولی این به معنای آن نیست که تفقه در دین و در مسائل فرعیه در فقه تعطیل است و نگاه عرفانی و شناختی نسبت به موضوعات آن منعی دارد. آنچه که مسلم است حکیم بودن مقام عصمت است و احکام صادره از این مقام مستلزم حکمت‌های عدیده‌ای است که اگر فقه به آنان

دست یازد به کمالات تشریح واقف می‌شود و بهتر می‌تواند مقصود معصوم علیه السلام را بیابد. به هر حال این موضوع ورود به مبحث روش‌شناسی فقه است که خارج از حوصله این کتاب است و در اینجا جز نگاهی کلی به آن نمی‌پردازیم.

چهار مبحث عمده پول و ربا، بانکداری غیرربوی، بیمه و وظایف حکومت اسلامی، و مالیه را در این کتاب بررسی خواهیم نمود. در فصل اول با تحلیلی بر روش‌شناسی استنباط احکام در فقه به نارسائیهای موجود در این زمینه می‌پردازیم و با طرح مباحثی کوتاه در کتاب و سنت و اجماع و عقل و شهرت و سیره و قیاس و استحسان و استصلاح و سد ذرایع به این موضوع اشاره می‌شود که صاحبان اذن چه در حیطة ولوی اصول دین و چه در حیطة نبوی فروع دین یعنی اولی الامر منبع متیقن و مهم فقه است که هنگام استنتاج فقهی جزء منابع فقهی در نظر گرفته نمی‌شود و همچنین ارجاع به قرآن مجید و تفقه و تدبر در آیات آن جهت استخراج حکم نیز کمتر از سایر منابع فقه مورد توجه قرار گرفته است لذا این تشنت آراء بعضاً کاملاً متضاد در موضوعات مختلف احکام ایجاد گردیده است. این موضوع به این معناست که روش فقهی استنتاج باید به گونه‌ای باشد که در مورد هر سوال با شرایط یکسان به پاسخ و فتوای واحد برساند تا فقه نیز در زمره علم با قواعد و قوانین ثابت قرار گیرد. در این ارتباط فتاویٰ عدیده‌ای در ارتباط با موضوع ربا مقایسه می‌شوند که همگی پاسخ به یک سؤال هستند. با تعریف و تحلیل ربا و بهره از لحاظ اقتصادی و فقهی و دیدگاه خاص قرآن در این زمینه و چگونگی خروج از حریم ربا و با توجه به اصل حکمت در اصول فقه به نتایج زیر می‌رسیم:

۱. وام‌دهنده باید در سود و زیان فعالیت اقتصادی وام‌گیرنده سهیم باشد.
۲. نرخ دریافت مازاد (بهره) به دلیل این که نمی‌توان نرخ بازدهی سرمایه را از قبل قطعاً مشخص نمود نباید از پیش مشخص و شرط شود.
۳. گرفتن بهره در قرض‌های مصرفی ربا تلقی می‌شود.
۴. خرید و فروش ارز به معنی تبدیل پول داخلی به اسعار خارجی ربا نیست.

انتقال تموجات بازارهای تسهیلات و سپرده‌ها به بخش حقیقی اقتصاد منشاء نوسانات اقتصادی است. با توجه به اصل حکمت شارع با طرح یک الگوی ریاضی نشان می‌دهیم که ربا باعث ایجاد

پدیده نوسات اقتصادی است و با حذف ربا و استفاده از نتایج سه گانه فوق می توان به سمت ثبات اقتصادی حرکت کرد. بدین ترتیب اگر بانک به عنوان یک نهاد، اقدام به عملیات فنی مالی و مشارکت در طرح های اقتصادی نماید، پس خود یک بنگاه اقتصادی است که می تواند منابع سپرده ای را اخذ و سپرده گذاران را در سود خود شریک نماید (یعنی عملکرد بانک به صورت یک شرکت سهامی خواهد بود) و فقط، باید به عنوان یک بنگاه اقتصادی عمل کند و نرخ بهره را از پیش شرط ننماید و در پایان دوره سود بانک را به نسبت سهم سپرده گذاران بین آنان تسهیم نماید. دوم اینکه، در کلیه فعالیت های مالی سرمایه گذاری بانک تأمین منابع می نماید و چون این تأمین منابع برای فعالیت اقتصادی می باشد، سود یا بهره می تواند بگیرد و سوم اینکه، بانک حق ندارد، از وام های مصرفی بهره دریافت کند.

در فصل دوم با استناد به تعریف مشخصی که از ربا در فصل گذشته ارائه گردید ماهیت عملیات بانکی متداول را بررسی می نمایم. عملیات سپرده گذاری، تسهیلات دهی، خرید و فروش اسعار خارجی و اوراق و اسناد بهادار و فلزات گرانبها، دریافت و پرداخت حوالجات و عملیات اعتباری از جمله عناوین کلی است که طبیعت ربوی یا غیرربوی بودن آنها مورد بررسی قرار می گیرد.

براساس تعریف دقیق ربا، عقود فروش اقساطی، مرابحه، اجاره به شرط تملیک و خرید و فروش دین و ربح مرکبی که ناشی از اخذ بهره بر بهره به دلیل عدم توانائی مدیون در تأدیه دین است وارد در حریم ربا هستند. مشخصاً اعطای تسهیلات از طریق عقود وام نیک (وام بدون بهره)، مشارکت مدنی، مشارکت حقوقی، سرمایه گذاری مستقیم، مضاربه، معاملات سلف، جعاله، مزارعه، مساقات، اجاره و استصناع با رعایت شرایط خاص از حریم ربا خارج می گردند. در همه این عقود به استثنای وام نیک که بهره ندارد و اجاره که نرخ مال الاجاره از قبل تعیین می شود نباید نرخ بهره از پیش تعیین و شرط شود در غیر این صورت ربوی می گردند.

عملیات خرید و فروش اسعار خارجی در معاملات نقدی (Spot) (تبدیل اسعار خارجی به یکدیگر)، معاملات تعویضی (Swap) (به شرط اینکه نرخ بهره در محاسبه نرخ تبدیل بکار گرفته نشود)، اوراق اختیار معامله (Option) (به شرط اینکه نرخ بهره در مورد دو ارز مورد نظر یکسان باشد)، گشایش اعتبار اسنادی (Letter of Credit) قابل قبول و غیرربوی است. ولی عملیات ارزی

معاملات آتی یا وعده‌دار (Future) (به شرط ورود نرخ بهره)، معاملات تعویضی (Swap) (به شرط ورود نرخ بهره)، اوراق اختیار معامله (Option) (به شرط ورود نرخ بهره)، گواهی سپرده ارزی (Certificate of Deposit) در حریم ربا واردند.

خرید و فروش اوراق و اسناد بهادار و معاملات صرف و دریافت و پرداخت حوالجات و عملیات اعتباری بانکی مورد بررسی قرار می‌گیرد و ویژگی‌های هر یک در ورود به حریم ربا تحلیل و ارزیابی می‌شوند.

شرکت سهامی بانک غیربوی براساس ملاحظات فوق و تعریف ربا به عنوان یک بنگاه اقتصادی پیشنهاد می‌شود که سپرده‌گذاران سهامداران بانک هستند. این بانک توانایی عملیات غیربوی را داشته و با توزیع سود سهام متناسب و عادلانه بین سهام‌داران و رفع تمایزات بین سپرده‌های مختلف از لحاظ دریافت سود و افزایش شفافیت و کارایی عملیات بانکی با تنزل تعداد نرخ‌های سود سپرده‌ها (سهام) و افزایش مشارکت اقتصادی شبکه بانکی در فعالیت‌های اقتصادی و قابلیت مشارکت هر شخصیت حقیقی یا حقوقی اعم از دولت یا بخش خصوصی، کارایی زیادی در واسطه‌گری مالی و تجهیز و تخصیص منابع را خواهد داشت. تأسیس بورس مالی قابل تطبیق با این بانک نیز از اهم موارد قابل توجه است که اعطای تسهیلات را در قالب عقود غیربوی برای بانک مزبور تسهیل نماید.

هدف فصل سوم تحلیل فقهی و اقتصادی بیمه‌های مختلف اعم از تأمینی، اقتصادی (بازرگانی)، اجباری و سایر انواع آن می‌باشد. در این راستا ابتدا با مطرح نمودن ویژگی‌های حکومت اسلامی و انواع آن به تحلیل نظریه ولایت فقیه پرداخته، مشروعیت نظام اسلامی را بررسی می‌نماییم. ارتباط حکومت اسلامی با قانون و حدود اختیارات حاکم در چارچوب ویژگی‌های احکام اولیه و ثانویه را به بحث می‌گذاریم و با طبقه‌بندی وظایف حکومت اسلامی به شرح وظایف تأمینی و حمایتی آن می‌پردازیم. با تصریح این وظایف بیمه‌های زیادی به عنوان وظیفه حکومتی مشخص و مؤیدات فقهی آنان ذکر می‌گردد. در این راستا بیمه‌های مالی، مسکن، ازدواج، شغل، آموزش، درمان، پرستاری، سوانح، خوراک، دفاع، وکالت، ایتام، بازنشستگی و از کارافتادگی، سرپرستی، کارگشائی، فرهنگی و پوشاک به عنوان وظایف حکومت اسلامی مشخصاً ذکر می‌شوند.

بیمه‌های اقتصادی (بازرگانی) بحث بعدی مورد نظر این فصل است. با تحلیل اقتصادی بیمه و با توجه به اصل حکمت در اصول فقه نتیجه‌گیری می‌شود که اساساً بیمه هم‌جهت با نظر شارع مقدس است و مشابه همان دلائل فقهی و حکمی که در حرمت ربا مطرح است در حلیت بیمه نیز می‌توان استدلال کرد. نظریه «زنجیره ورشکستگی» در تجارت به عنوان یک نظریه جدید مطرح می‌گردد و در ارتباط با بیمه با یک الگوی ریاضی - رفتاری نشان می‌دهیم که چگونه بیمه باعث شکستن «زنجیره ورشکستگی» در اقتصاد می‌شود.

بیمه‌های اجباری مبحث دیگر این فصل است. به این موضوع خواهیم پرداخت که آیا بیمه‌های اجباری و جاهت فقهی دارند یا خیر. برای مثال آیا می‌توان حتی براساس قانون، کارگر را ملزم به پرداخت حق بیمه کرد یا کارفرما را ملزم به پرداخت حق بیمه کارگر نمود یا دولت را موظف نمود تا سهمی از بیمه کارگر را پردازد به عبارت دیگر آیا دولت حق تصرف در منابع مالی تحت اختیار خود را در پرداخت یارانه جهت حق بیمه کارگر دارد؟ در مشروعیت این اقدامات ادله کافی مشاهده نمی‌شود. در بحث بعدی به انواع بیمه‌های اجباری از نوع بیمه مسئولیت مدنی مانند بیمه شخص ثالث می‌پردازیم و با تحلیل این نوع بیمه نتیجه‌گیری می‌شود که علی‌القاعده اجبار این بیمه باعث تشویق خاطی و تنبیه فرد منضبط است و برخلاف اصل عدالت در اسلام است. در پایان اشاره مختصری به بیمه‌های مشترک و اتکائی و تکمیلی داریم.

در فصل چهارم به مباحث اصلی در مالیه عمومی اسلامی می‌پردازیم. پس از شرحی بر اصل حکمت در اصول فقه مسائل و ویژگی‌های نرخ و پایه مالیاتی در انواع منابع مالیه عمومی را بررسی می‌نماییم. زکات و عشریه، خمس، انفال، زکات فطره، کفارات، موهوبات، موقوفات و صدقات از جمله مواردی است که بررسی می‌گردند. نظر به اینکه زکات عشر در زمان غیبت مهمترین نوع مالیات اسلامی است، بحث مفصلی را در این باب آغاز نمودیم که نشان می‌دهد این حکم از زمان حضرت یوسف ع از جمله مالیات‌های اساسی شرعی در شرایع مختلف بوده و همچنان توسط پیامبران بعدی نظیر موسی ع و عیسی ع و رسول اکرم ص و ائمه معصومین ع امضاء شده است و معذالک کمتر مورد توجه قرار گرفته است. بکارگیری وجوه مختلف عشر در تورات و انجیل و قرآن و کتب روایی شیعه و اهل تسنن و متون ادبی - تاریخی و در حکومت‌های قبل و بعد از اسلام در دول مختلف بررسی می‌گردد و زوایا و پیچیدگی‌های زکوی آن تحلیل می‌شود. نظریات و سیر

تحول و تطور خمس نیز از مباحث اصلی است که به آن اشاره می‌گردد. در این جهت به آراء فقهاء در دوران مختلف از صدر اسلام تا کنون اشاره و تطور فتوایی کیفیت و وجوب و عدم وجوب پرداخت خمس از نظر ایشان بررسی می‌شود. آنچه که برمی‌آید این است که علی‌القاعده خمس و عشر هر دو نرخ‌های مالیاتی هستند که برحسب شرایط زمان و مکان باید توسط اولی‌الامر مشخص و یا زیاد و کم و دریافت و جمع‌آوری شوند. از طرفی هر دو یک نوع مالیات هستند و هر دو بر پایه مالیاتی ارزش افزوده تولید شده در اقتصاد وضع می‌شوند و انحصار زکات و عشر به موارد نه‌گانه تأیید نمی‌شود بلکه کلیه فعالیت‌های اقتصادی که باعث خلق ارزش افزوده می‌شود را شامل می‌شود. در باب موارد مصرف و هزینه درآمدهای زکوی گذری داشته و تصریح می‌شود که در توزیع خمس به خویشاوندان رسول اکرم ص و سادات منظور از «لذی القربی» سادات نباید باشد بلکه اولی‌الامر است که سیادت معنوی رسول اکرم ص را وارث است. از طرفی سهمی که به رسول از خمس تعلق می‌یابد نه از بابت تصرف شخصی بلکه از باب هزینه اجتماعی به نفع مصالح مورد نظر آن حضرت است.

هزینه‌های بخش عمومی نیمه دوم جریان مالیه است در این بخش تلاش ما بر این است که موارد هزینه حکومت اسلامی را بررسی نمائیم. نگاهی خواهیم داشت بر موارد هزینه و تخصیص منابع که نحوه دخالت دولت را در اقتصاد مشخص و سر فصل‌های امور هزینه را تعریف نماید. امور مختلف سیاسی، نظامی، اداری، تقنینی، اجرائی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، قضائی، بهداشتی، تأمین، بازرسی و نظارت، عمرانی، برنامه‌ریزی، امنیتی، تعزیری و تنبیهی در این فصول می‌گنجد. دولت اسلام محقق نیست که درآمدهایش را به هر طریق که مایل است هزینه نماید لذا به بررسی اصول مالیه و هزینه در بودجه دولت اسلامی می‌پردازیم. دولت اسلام از لحاظ دخالت در امور اقتصادی و اندازه دولت کاملاً منعطف است و در زمانی کاملاً کم اثر و با طیف کم و در زمان مورد نیاز کاملاً مؤثر و با طیف وسیع عمل می‌نماید و این بسته به نیاز زمان و مکان در مداخله در امور طبق شریعت اسلام است.

از اصول هزینه در بودجه دولت اسلام می‌توان به موارد زیر اشاره نمود که در ارتباط با تک تک آنها به بحث می‌پردازیم: عدم جواز حق انتفاع مدیر از ابزار اداری برای نفع شخصی، تشکیلات مالیه برای رفع نیاز مردم، تخصیص هزینه‌های آموزشی مختص به موارد خاص، عدم جواز

هزینه‌های دستمزد در انذار، ارشاد، هدایت و تبلیغ، عدم جواز شارع مقدس ص به تخصیص هزینه به سادات، تقریر هزینه‌های تأمین اجتماعی، محدودیت سیاست‌های توزیع مجدد به موارد تأمینی، منحصر بودن هزینه دولت به واجبات، ممنوعیت صرف هزینه در معاملات حرام، محدودیت هزینه‌های انتخابات، وجوب تأمین هزینه‌های زندان و تعزیرشدگان، مناط توافق عمومی در تأمین مالی هزینه کالاهای عمومی، محدودیت سیاست‌های تنظیم بازار به نظارت بر سلامت معاملات، محدودیت هزینه‌های قاضی و والی و بازرس، محدودیت هزینه‌های تجسس و استخبارات، وضع هزینه‌های جهاد و دفاع بر مردم، ممنوعیت اعطای امتیاز و رانت، خرید اموال عمومی بر اساس قیمت‌گذاری بازار، وظیفه دولت در قضای دیات و خسارات و دیون مجهول المدعی علیه، انضباط مالی خزانه.

مباحث مندرج در این کتاب نگرشی نو به تحلیل‌های فقهی-اقتصادی می‌باشد و خالی از اشکال و ایراد نیستند. نواقص و ایرادات همگی متوجه اینجانب است و امیدوارم با تذکرات دوستان و همکاران ارجمند در چاپ‌های بعدی رفع یا شرح شوند. مسلماً نظرات انتقادی و یا تکمیلی خوانندگان با نگرشهای مختلف فکری مورد درخواست نگارنده نیز هست و حتی در برنامه تنظیمی خود برای شرفیابی به مکه معظمه و انجام مناسک حج تمتع در نظر دارم در حاشیه انجام این فریضه دینی مطالب این کتاب را با محققین آنجا نیز مطرح تا از نزدیک نظرات و انتقادات برادران اهل سنت را نیز دریافت نمایم. بدینوسیله از همکار ارجمند آقای عبدالرضا هرسینی که در مراحل اولیه تحریر مقالاتی که منجر به تدوین این کتاب شد با اینجانب همکاری صمیمانه‌ای داشتند و آنها را بازخوانی و نظرات ارزنده‌ای ارائه دادند تشکر و قدردانی می‌نمایم. امید است در آینده نیز از همکاری ارزنده ایشان برخوردار باشم.

بیژن بیدآباد^۱

فصل اول

پول

مقدمه

مبحث بهره در اقتصاد و همچنین در متون فقهی از جمله مباحث بحث انگیزی است که همچنان نظر بسیاری از محققین را به خود جلب نموده است. مسلماً ارائه نتایج قطعی تر در این مبحث از ابعاد مختلف می‌تواند باعث بهبود عملکرد نظام بانکی کشور نیز بشود. چه قانون بانکداری بدون ربا بر نگرش‌های فقهی و اقتصادی بر بهره و ربا تنظیم و عملاً دستور کار نظام بانکی و فعالیت‌های پولی کشور را مشخص می‌نماید. در این فصل بهره و ربا را از دو سمت نگرش‌های اقتصادی و فقهی مورد بررسی قرار خواهیم داد. فرضیه‌ای که قصد بررسی آن را داریم این است که آیا بهره منتسب به اعطای وام برای هر منظور و در همه حال ربا تلقی می‌شود یا خیر؟ به عبارت دیگر همانند نظر برخی از فقها می‌توان از لحاظ اقتصادی و فقهی تفاوت‌هایی مابین وام‌های مصرفی و وام‌های سرمایه‌گذاری قائل شد. یعنی دریافت بهره از وام‌های مصرفی از مصادیق ربا خواهد بود ولی دریافت بهره از وام‌های سرمایه‌گذاری مصداق ربا را نخواهد داشت. قبل از ورود به این بحث به مواردی از اصول فقه در استنباط احکام می‌پردازیم.^۲ لذا با شروع تحلیلی بر روش‌شناسی استنباط احکام در فقه به نارسائیه‌ها و کاستیهای فقه متداول در کشف احکام شارع می‌پردازیم.

فقه و علم

فقه در لغت عرب به معنای فهم است و قرآن آن را به قلب^۳ نسبت داده که فرمود: «هُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا»^۴ یعنی محل تفقه قلب است.^۵ علیرغم عمق معانی که در بطن کلمات متداول نظیر علم،

^۲- برای بحثهای کامل در این موضوع به کتب حضرت حاج ملا سلطان محمد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه، نظیر ولایتنامه، سعادنامه و بشارت المومنین و مجمع السعادات رجوع نمایند.

^۳- قلب صنوبری در لغت عرب فؤاد گفته می‌شود که مظهر قلب به معنای دل است که مرکز جان است. فؤاد مرکز تن است. در قرآن کریم هر دو لغت به کرات استفاده شده.

^۴- سوره اعراف، آیه ۱۷۹. قلب دارند ولی فقه ندارند.

^۵- آیات بسیار دیگری وضوح همین معنی را می‌رساند. آیه ۶۳ سوره منافقون و آیه ۸۷ سوره توبه: «وَطِيعَ عَلِيٍّ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ» بر قلبهایشان مهر زده شد پس فقه (درک) نمی‌کنند. همچنین آیه ۱۲۷ سوره توبه: «صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بَأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ»، خداوند قلب آنها را به دلیل اینکه فقه ندارند برگرداند. در سوره انعام آیه ۲۵ و اسرا آیه ۴۶ و کهف آیه ۵۷ می‌فرماید: «وَجَعَلْنَا عَلِيٍّ قُلُوبَهُمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ»، و بر قلبهای آنان پوشش گذاریم تا درک (فقه) نکنند.

فقه، استنباط، اجتهاد و نظائر آن وجود دارد ولی کمتر به عمق مفاهیم دقت می‌شود.^۶ به طور کلی علم در شریعت حقیقی دین جدا از علم به مفهوم متداول آن در جامعه می‌باشد. بررسی تاریخ زندگی انبیاء ع نیز حاکی از این است که آنها امی و بی‌سواد بوده‌اند و در عین حال اعلم علماء عصر خود هستند. پس انتساب علم به آنان حتماً به دلیل وقوع فرآیند دیگری است. برای مثال شخص رسول اکرم (ص) از سواد بهره‌ای نداشتند ولی در عالی‌ترین مراتب علم یعنی علم لدنی یا حضوری قرار داشتند. در قرآن کریم خطاب به آن حضرت آمده: «وَمَا كُنْتُمْ تَلْمِزُونَ وَمِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ ۚ وَ لَأَتَّخِذَنَّ بِبَيْمِينِكَ»^۷ همینطور خود حضرت کسب علم را بر هر مسلمانی واجب دانستند ولی خود سواد نداشتند. به صراحت می‌فرماید: «لَيْسَ الْعِلْمُ بِكَثْرَةِ الَّتَعْلَمِ إِنَّمَا هُوَ نُورٌ يُقَدِّفُهُ اللَّهُ فِي قَلْبِ مَنْ يُرِيدُ أَنْ يُهْدِيَهُ»^۸ پس علم و سواد متمایزاند و علم به نور تشبیه شده و سواد از ریشه سیاهی می‌تواند حتی در تقابل با علم و ضد آن نیز باشد. در قرآن علم منحصر به تقوا شده است و خداوند می‌فرماید «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمَكُمُ اللَّهُ»^۹ یعنی تقوا پیش بگیرید و خداوند به شما علم می‌آموزد. پس استنباطی که بر مبنای علم باشد مسلماً با استنباطی که بر مبنای سواد باشد مغایر است و تفقه و فقه باید علاوه بر سواد اساساً بر مبنای علم باشد. چون در تعریف علم ذکر شد که نوری است که در قلب می‌تابد پس این علم جدا از سواد و محفوظاتی است که در حافظه نگهداری می‌شود. برخی از محققین اصول فقه را نیز علم نمی‌دانند بلکه آن را به فن نزدیک‌تر می‌دانند^{۱۰} و «اصول فقه» را «فن دستور استنباط» تلقی و تعریف می‌کنند. خود این فن استنباط نیز احتیاج به تعمق و تفکر عمیق دارد. کلمه استنباط از ریشه نَبَط و به معنی کشیدن آب از عمق زمین است و اجتهاد نیز در همین جهت معنی می‌یابد زیرا اجتهاد از نظر شیعه به معنای به کار گرفتن حد اعلائی کوشش برای یافتن حکم شرع است^{۱۱}. این احکام البته و صد البته در امور فرعی جزئیه شریعت می‌باشد و فرع دین را شامل

^۶ - همچنین در آیه «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيُنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ». سوره توبه - آیه ۱۲۲.

^۷ - سوره عنکبوت - آیه ۴۸. پیش از این (ای محمد) نه می‌توانستی بخوانی و نه به دست خویش خط بنویسی.

^۸ - بحارالانوار، ملام محمد باقر مجلسی، ج ۶۷، باب ۵۲، ص ۱۳۹ و منیة المریدین شهید ثانی، ص ۱۵۹، فی التوکل علی الله تعالی و الاعتماد.

^۹ - سوره بقره آیه ۲۸۲.

^{۱۰} - اصول فقه، دفتر اول، سید مصطفی محقق داماد، مرکز نشر علوم اسلامی، چاپ دهم، ص ۹.

^{۱۱} - در تعریف اجتهاد گفته‌اند: «إِسْتِغْرَاغُ الْوُسْعِ فِي طَلَبِ حُكْمِ الشَّيْءِ»، همان ص ۱۳.

می‌شوند و نه اصل دین را. باید ذکر کرد که فقه و اجتهاد در احکام شرعی نیز پس از طی مراحل صعبی از تخلیه و تزکیه نفس می‌تواند حاصل شود و تنها به فراگیری کتب ختم نمی‌گردد. شهید ثانی در منیة المُریدین می‌فرماید: «گمان مبر که فقه مطالب مدونه در کتب است بلکه فقه دیدن نور خدا با جمیع اشیاء است و هر کس مصداق اَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ^{۱۲} قرار گرفت فقیه آل محمد (ص) است». پس فقیه کسی است که هر جا نگاه کند نور خدا را ببیند و در این مرحله است که می‌تواند در جایگاه روایت قرار گیرد البته آن هم به شرط اذن و اجازه از صاحب فرمان، به عبارت دیگر در این شرایط است که بر اساس مقبوله عمر بن حنظله^{۱۳} صائن نفس و حافظ دین و مطیع امر مولی و مخالف عن الهوا و صاحب قوه القدسیه مجاز به دخالت در امور شرعیه اعم از روایت، فتوا، قضاوت، امامت جماعت و سایر مناصب دینی می‌باشد. علی‌ع به شریح قاضی می‌فرمایند: «هَذَا مَجْلِسٌ لَا يَجْلِسُ فِيهِ إِلَّا نَبِيٌّ أَوْ وَصِيٌّ أَوْ شَقِيٌّ»^{۱۴} یعنی فقط نبی و فردی که وصایت نبی‌ع را دارد و یا شقی بر مسندی که تو شریح نشستی می‌نشینی. پس مساند دینی مختص مأذونین و مجازین از طرف معصوم می‌باشد و نه غیر که فرمود: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ»^{۱۵} و اطاعت از کسانی واجب است که صاحب همین اذن و اجازه باشند. قرآن کریم در این مورد می‌فرماید: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»^{۱۶} اطاعت کنید خدا و اطاعت کنید رسول و صاحبان امر از بین خودتان را^{۱۷}. پس هرکسی با

^{۱۲} - سورة بقره، آیه ۱۱۵. به هر جا روی کنید وجه (صورت) خدا را می‌بینید.

^{۱۳} - «فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ، صَانِتًا لِنَفْسِهِ، حَافِظًا لِدِينِهِ، مُخْلِفاً عَلَيَّ أَهْوَاهُ، مُطِيعاً لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِعَلَّوَامِ أَنْ يَقْلَدُوهُ». وسائل

الشيعة، ج ۲۷، باب ۱۰، ص ۱۳۱ و بحار الانوار، ج ۲، باب ۱۴، ص ۸۸

^{۱۴} - روضه کافی، ج ۷، کتاب القضاء و الاحکام، ص ۴۰۶ و حدیث ۲، ۲/۲.

^{۱۵} - سورة بقره، آیه الکرسی. کیست که بتواند نزد او شفاعت کند مگر به اجازه او.

^{۱۶} - سورة نساء آیه ۵۹.

^{۱۷} - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده در مقاله «حضرت سید نورالدین شاه نعمت الله ولی» در عرفان ایران شماره ۱۵، صص ۲۰-۵، انتشارات حقیقت، ۱۳۸۲، تهران، می‌نویسند: «... و اما در اینجا این مسأله طرح می‌شود که اکنون که دسترسی امام برای مسلمین و شیعیان فراهم نیست، پس تکلیف مردم چیست؟ مثلاً بیعت معنوی، بیعت ولایتی، که یکی از ارکان شریعت مطهر اسلام بود و در زمان پیغمبر هم تشریح شد و مقرر گردید و هیچ دستور و آیه‌ای مبنی بر نسخ آن نرسیده است و ائمه هم، اوایل شخصاً بیعت می‌گرفتند و حتی خلفای جور هم بیعت می‌گرفتند، پس تکلیف مسلمانان در زمان غیبت چیست؟ جانشینان پیامبر، ائمه اطهار، همیشه در فشار و اختناق بودند. چنانکه داستانهای فراوانی از اختناق شدید در زمان ائمه به خصوص بعد از حضرت رضاع در تواریخ ذکر کرده‌اند... بنابر این اگر خلفا می‌فهمیدند که امام بیعت می‌گیرد- با توجه به اینکه آنها توجه نداشتند بیعتی که امام می‌گیرد بیعت حکومتی و برای

بررسی‌های خود احکامی از دین را حتی در امور بسیار جزئی استخراج و استنباط نماید قابل تبعیت نیست بلکه بر اساس فرمایش علی ع از مصدر شقاوت صادر می‌شود تا مصدر نبوت و یا وصایت. در این باب حضرت صادق ع می‌فرماید: «فتوا دادن برای کسی که با صفاء باطنش و اخلاص عملش به وضوح و آشکارا نتواند از خدا استفتاء کند روا نیست و هر کس فتوا دهد پس به تحقیق حکم صادر کرده و حکم صحیح نیست مگر به اجازه خدا و کسی که با استفاده از خبر بدون آنکه بالعین آن را دیده باشد حکم دهد همانا جاهلی است که از جهل خود حکم را اخذ کرده و به سبب حکم خود گناهکار است...»^{۱۸}. در این باب در قرآن کریم آمده است: «ای پیامبر بگو آیا چیزی را که درباره رزق و روزی خداوند بر شما نازل نموده دیده‌اید؟ اما شما بعضی را حلال و بعضی را حرام اعلام می‌دارید. ای پیامبر بگو آیا خداوند به شما چنین اجازه‌ای داده یا اینکه بر خدا دروغ و افترا می‌بندید؟»^{۱۹}. به عبارت دیگر حلال چیزی است که خداوند آن را حلال کرده و حرام چیزی است که خداوند آن را حرام کرده و بیان کننده حلال و حرام نبی یا کسی است که از جانب نبی با واسطه یا بلاواسطه مأذون و مجاز است زیرا این اجازه است که عمل را تصحیح می‌کند و علم را جانشین ظن می‌نماید و تحلیل و تحریم هر کس که به إذن خدا نباشد افتراء بستن به خدا است. بلکه حتی اگر بیان کننده حکم خدا هم باشد باز افتراء بستن بر خداست زیرا او چیزی گفته است که

←

حکومت و جمع‌آوری طرفدار نیست- بنابر این جان امام و بلکه همه شیعیان ایشان در خطر بود. از این رو خلفا همواره مراقب ائمه بودند. بدین جهت بود که ائمه غالباً نمایندگان و مأمورانی معین می‌فرمودند که آن مأموران از طرف حضرت بیعت بگیرند و غالباً مجاز بودند که خود نیز نمایندگانی تعیین کنند. ... این توالی و تعاقب اجازه مشایخ و مربیان عرفانی را در تصوف «سلسله» اصطلاح کرده‌اند. ... سلاسل حقه که در قدیم متعلد بودند همه رشته اجازه خود را به علی ع می‌رسانند، چون اساس تصوف بر آن است که هر کسی باید از ید قبلی مجاز باشد. این رشته و سلسله مشایخ به اعتقاد پیروان راستین تصوف تا روز قیامت ادامه دارد. اما فقط سلاسلی که به امامی برسد معتبر است. سلاسلی هم که به امام برسد مسلماً باید به علی ع برسد، چون همه سلاسل از علی جاری شده و علی هم از پیغمبر اجازه داشته است...

۱۸- مصباح الشریعة و مفتاح الحقیقة، ترجمه عباس عزیزی، انتشارات نبوغ، چاپ دوم، ۱۳۷۹، قم. باب ۶۳ فی الفتیا: قَالَ الصَّادِقُ ع: «لَا تَحِلُّ الْفِتْيَا لِمَنْ لَا يَسْتَفْتِي مِنَ اللَّهِ تَعَالَى بِصَفَاءِ سِرِّهِ وَ إِخْلَاصِ عَمَلِهِ وَ عِلَانِيَةِ وَ بُرْهَانٍ مِنْ رَبِّهِ فِي كُلِّ حَالٍ لِإِنَّ مَنْ أَفْتَى فَقَدْ حَكَمَ وَ الْحُكْمُ لَا يَصِحُّ إِلَّا بِإِذْنٍ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ بُرْهَانِهِ وَ مَنْ حَكَمَ بِالْحَبْرِ بِالْمُعَانِيَةِ فَهُوَ جَاهِلٌ مَأْخُودٌ بِجَهْلِهِ وَ مَأْتُومٌ بِحُكْمِهِ...»

۱۹- سوره یونس آیه ۵۹. «قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَ حَلَالًا قُلْ إِنَّ اللَّهَ أَدْنَىٰ أَمْرِ عَلِيِّ اللَّهِ تَفَرُّونَ»

فقط مختص خداست مگر اینکه گوینده اذن از طرف خدا داشته باشد^{۲۰} زیرا خداوند می‌فرماید: «إِنَّ احْتِكُمُ إِلَّا لِلَّهِ»^{۲۱} یعنی حکم از آن خداوند است.

این سؤال پیش می‌آید پس تکلیف چیست؟ و از که باید احکام را پرسید و تبعیت کرد. در قرآن کریم می‌فرماید: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»^{۲۲} من هر لحظه (مستمراً) قرار دهنده یک خلیفه بر روی زمین هستم و همچنین می‌فرماید: «لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ»^{۲۳}، برای هر قومی هادی هست، «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ»^{۲۴} و برای هر امتی رسولی است. پس اطاعت این خلیفه یا هادی یا رسول که صاحبان اذن الهی هستند واجب است و ارائه طریق آنان در مورد احکام فقهی لازم الاتباع است. در فقه امامیه نیز جمهور علماء بر این نظر هستند که تقلید از میت جائز نیست و باید در هر زمان ولی حی و یا فقیه حی را یافت و از او تبعیت و تقلید نمود. منظور از طرح این مباحث این است که روش استنباط احکام در شرایط فعلی و به سبک موجود می‌تواند با اشکال همراه باشد و باید فقه پویای امامیه در صدد اصلاح روش شناسی استنباط احکام باشد. این روش شناسی عملاً به جایی بر می‌گردد که در تعریف فقیه به آن اشاره شد. به عبارت آخری ولی حی مؤذن و فقیه حی مؤذن باید مورد توجه فقه شیعی قرار داشته باشد که کمالات نفسانیه باطنیه او و مراتب دانش‌های ظاهریه او شرایط لازم و کافی را برای استخراج صحیح احکام فراهم آورده باشد.

کتاب

در مبحث منابع فقه در اصول فقه اشاره به کتاب، سنت، اجماع و عقل می‌شود و این چهار منبع را منابع اساسی استنباط احکام می‌خوانند. در شرح و بسط هر یک از موارد فوق در کتب فقهی از دیدگاه فقه متداول بحث‌های زیادی شده و می‌شود ولی از دیدگاه این بررسی منبع اصلی فقه

^{۲۰} - برای شرح بیشتر در این موضوع به کتب حضرت حاج ملاً سلطانمحمد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه، نظیر ولایتنامه، سعادتنامه و بشارت المومنین و مجمع السعادات رجوع نمایند. همچنین به شرح ایشان در ذیل آیه ۵۹ سوره یونس در تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباد رجوع شود.

^{۲۱} - سوره یوسف آیات ۴۰ و ۶۷ و سوره انعام آیه ۵۷.

^{۲۲} - سوره بقره - آیه ۳۰.

^{۲۳} - سوره رعد، آیه ۷.

^{۲۴} - سوره یونس، آیه ۴۷.

بلا اشاره مانده است. منبع اصلی فقه عترت یا اولی الامر است همراه با قرآن که در حدیث ثقلین^{۲۵} به صراحت فرموده است و تعمیم اولی الامر در زمان غیبت اولیاء حی و فقهای حی مؤذن هستند که باید سلسله اجازات ایشان به معصوم ع برسد. متأسفانه در فقه متداول مسئله اذن کمتر توجه شده است و سنت انحصاراً احادیث و اخبار و روایت وارده را مد نظر قرار داده است. در متن قرآن نیز آمده است که معنای قرآن بر همه کس واضح نیست و فرمود: «مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ»^{۲۶} همانطور که فرمود: «لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ»^{۲۷}. و علم هم همانطور که گفته شد با سواد متفاوت است و چه بسا عالمی که بی سواد باشد و چه بسا باسوادی که جاهل باشد. و از همین باب بود که فرمود: «فَسَلُّوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^{۲۸}. این موضوع در تفسیر قرآن و استنباط احکام آنقدر مهم و حیاتی است که افرادی نظیر آیت الله خمینی در تفسیر سوره حمد از خود و فقهای همطراز خود سلب صلاحیت می کنند و می گویند^{۲۹}: «تقاضا شده بود که من یکی، دو مرتبه راجع به تفسیر بعضی آیات شریفه قرآن مطالبی عرض کنم. تفسیر قرآن یک مسئله ای نیست که امثال ما بتوانند از عهده آن برآیند. بلکه علمای طراز اول هم که در طول تاریخ اسلام، چه از عامه و چه از خاصه، در این باب کتابهای زیاد نوشته اند - البته مساعی آنها مشکور است - لکن هر کدام روی آن تخصص و فنی که داشته است یک پرده ای از پرده های قرآن کریم را تفسیر کرده است، آن هم به طور کامل ملموس بوده. مثلاً عرفایی که در طول این چندین قرن آمده اند و تفسیر کرده اند، نظیر محیی الدین^{۳۰} در بعضی از کتابهایش، عبدالرزاق کاشانی^{۳۱} در تأویلات، ملا سلطانعلی^{۳۲} در

^{۲۵} - حدیث نبوی مورد قبول مذاهب شیعی و اهل تسنن: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا أَنْ مَسَكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا كِتَابَ اللَّهِ وَ عِزَّتِي أَهْلَ بَيْتِي». صحیح مسلم، جزء ۶ ص ۱۲۲. همچنین سنن ترمذی جزء ۲، ص ۳۰۷. در کتب احادیث شیعی به انشاء «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ أَلْفَلَقِينَ كِتَابَ اللَّهِ وَ عِزَّتِي» آمده است. بحار الانوار، ج ۲، ص ۱۰۳، باب ۱۴ من يجوز اخذ العلم منه. و ج ۲۳، ص ۱۱۴، باب ۷ فضائل اهل بیت ع.

^{۲۶} - سوره آل عمران، آیه ۷.

^{۲۷} - سوره بقره، آیه ۷۸. علم به کتاب ندارند جز افواهی و آنان جز گمان نیست.

^{۲۸} - سوره نحل، آیه ۴۳ و سوره انبیاء، آیه ۷. پس اگر نمی دانید از اهل ذکر سؤال کنید.

^{۲۹} - جملات ذکر شده با نوار سخنرانی ایشان تطبیق کامل دارد. معذالک نگاه کنید به تفسیر سوره حمد، آیت الله سید روح الله موسوی خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم، ۱۳۷۵، صص ۹۴-۹۳ و تفسیر سوره حمد، چاپ پیام آزادی.

^{۳۰} - محمد بن علی بن محمد عربی معروف به «ابن عربی»، «محبی الدین» «شیخ اکبر»، ۶۳۸-۵۶۰ هجری قمری از مشایخ صوفیه. همان گونه که در کلیه آثار آیت الله خمینی به وضوح مشهود است نمی توان اظهار ارادت ایشان به ←

اینهائی که طریقه‌شان طریقه معارف بوده است، اینها تفسیرهائی نوشتند خوب...». این سخن همانگونه که متضمن تفسیر حقایق باطنی قرآن است به طریق اولی شامل تفسیر ظاهر آیات که به فقه و استدلال فقهی برمی‌گردد نیز هست.

علی‌ایحال علیرغم تمام این مباحث باید این موضوع را نیز مؤکداً ذکر کرد که حتی قرآن که به عنوان منبع اصلی تر فقه در این زمان ذکر می‌شود در عمل دچار کم توجهی شده و فقها در بحثشان کمتر به قرآن و به تفسیر ظاهر آیات و استدلالات فقهی بر مبنای آنان اشاره کرده‌اند و در استخراج احکام بیشتر مصداق حکم را از احادیث و اخبار اخذ می‌نمایند.^{۳۴}

سنت

استفاده از منبع سنت و حجیت آن هم خالی از اشکال نیست. در درجه اول باید گفت که آنچه که بعنوان سنت از طریق اخبار و احادیث و روایات به ما رسیده تصویر ناشفافی را از زمان معصوم برای

←

عرفای کامل الهی را نادیده گرفت. برای مثال در پیغام به گورباچوف (انوار تابان ولایت، مرکز چاپ سپاه، ۱۳۷۰، صص ۱۲۴-۱۲۳) می‌نویسند: «دیگر شما را خسته نمی‌کنم و از کتب عرفا بخصوص محیی‌الدین بن عربی نام نمی‌برم که اگر خواستید از مباحث این بزرگ مرد مطلع گردید تنی چند از خبرگان تیزهوش خود را که در این گونه مسائل قویاً دست دارند راهی قم گردانید تا پس از چند سالی با توکل به خدا از عمق لطیف تاریکتر از موی منازل معرفت آگاه گردند.»

۳۱- ملا عبدالرزاق بن جمال (جلال‌الدین کاشانی، مکنی به ابوالغنائم و ملقب به کمال‌الدین از مشایخ صوفیه در قرن هشتم هجری می‌باشد.

۳۲- حضرت حاج ملا سلطانمحمد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه از اقطاب صوفیه. شرح حال ایشان در کتاب نابغه علم و عرفان نگارش حضرت حاج سلطانحسین تابنده، چاپ دوم، ۱۳۵۰، تهران، انتشارات حقیقت، آمده است.

۳۳- چاپ دوم تفسیر بیان السعادة في مقامات العبادة در چهار مجلد قطع رقعی به زبان عربی در سال ۱۳۴۴ هجری شمسی در چاپخانه دانشگاه تهران به طبع رسیده است. این تفسیر توسط دکتر حشمت‌الله ریاضی و محمدآقا رضاخانی به فارسی ترجمه شده است.

۳۴- متأسفانه به دلیل اختلاط احادیث موثق با اخبار ضعیف و حتی معجول تنوع و تضاد روایات بسیار دیده می‌شود که این موضوع باب استنباط به رأی را باز می‌گذارد و این امر هرچند مورد توجه فقها است و همواره سعی ایشان به پرهیز از آن است ولی به دلیل وسعت اختلاط و عدم وجود اطلاعات روایی کافی در مورد تک تک احادیث و اخبار می‌تواند منجر به اشتباه رأی گردد و سبب‌های انحطاط حکم را فراهم آورد که خطر خطیری برای فقه اسلام است.

ما به تصویر می‌کشد. از سوی دیگر معصوم می‌فرماید: «إِنَّ عِلْمَ الْأَنْبِيَاءِ صَعِبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ مَلِكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ عَبْدٌ مُؤْمِنٌ إِمْتَحِنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ».^{۳۵} انواع سنت^{۳۶} اعم از عملی، امضایی یا تقریری و همچنین سنت قولی همگی از باب ایراد فوق دچار اشکال می‌باشند. در سنت عملی صدور عملی از معصومین برای فرد محرز می‌گردد و دلالتی که دارد آن است که آن عمل مجاز می‌باشد و یا ترک عملی از معصومین مؤید آن است که آن عمل واجب نمی‌باشد. نکته قابل توجه در این مبحث این است که الزاماً فعل معصوم نسبت به سایر افراد حجیت ندارد. چه دستوری و یا داروئی شفا دهنده فردی ولی‌کشنده دیگری است. سنت تقریری حاکی از آن است که فعلی در حضور معصوم واقع شده و معصوم آن را نهی یا رد نکرده است. سنت تقریری نیز حجیت نمی‌تواند داشته باشد چه بسا معصوم در شرایطی می‌بایست تقیه یا توریه می‌کرده‌اند و نتیجتاً سکوت ایشان دلالت بر تأیید عمل نمی‌تواند باشد^{۳۷} که فرمود: «التَّقِيَةُ دِينِي وَ دِينِ آبَائِي وَ لَا إِيْمَانُ لِمَنْ لَا تَقِيَةَ لَهُ».^{۳۸} سنت قولی، به روایات و اخبار و احادیث اطلاق می‌شود که بحث بسیار مفصلی در فقه دارد و اخبار از لحاظ راوی آنها و تکرر روایت و وثوق خبر طبقه‌بندی جداگانه‌ای دارند. علاوه بر این اخبار

^{۳۵}- اصول کافی جلد ۲، ص ۲۵۴، حدیث ۲.

^{۳۶}- سنت عملی: هر گاه صدور عملی از معصومین محرز گردد؛ سنت تقریری: عملی در حضور معصوم واقع شده و معصوم آن را نهی و رد نکرده باشد؛ سنت قولی به روایت، خبر و حدیث اطلاق می‌شود.

^{۳۷}- وَ عَنْ زُرَّارَةَ إِنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ مَسْئَلَةٍ فَأَجَابَنِي ثُمَّ جَاءَ رَجُلٌ فَسَأَلَهُ عَنْهَا فَأَجَابَهُ بِخِلَافِ مَا أَجَابَنِي ثُمَّ جَاءَ آخَرُ فَأَجَابَهُ بِخِلَافِ مَا أَجَابَنِي وَ أَجَابَ صَاحِبِي فَلَمَّا خَرَجَ الرَّجُلَانِ قُلْتُ يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ (ص): رَجُلَانِ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ مِنْ شِيعَتِكُمْ قَدِمَا يَسْتَلِانِ فَأَجَبْتَ كُلَّ وَاحِدٍ بِغَيْرِ مَا أَجَبْتَ بِهِ صَاحِبَهُ؟ فَقَالَ يَا زُرَّارَةَ: إِنَّ هَذَا خَيْرٌ لَنَا وَ أَتَقِي لَنَا وَ لَكُمْ وَ لَوْ أَجْتَمَعْتُمْ عَلَيَّ أَمْرٍ وَاحِدٍ لَصَدَقْتُمْ النَّاسُ عَلَيْنَا وَ كَانَ أَقَلَّ لِيَقَانِنَا وَ تَقَانِكُمْ. زراره گوید: از امام باقر ع مطلبی پرسیدم و جوابم فرمود، سپس مردی آمد و همان مطلب را از آن حضرت پرسید و او بر خلاف جواب من به او پاسخ فرمود، سپس مرد دیگری آمد و به او جوابی برخلاف هر دو جواب گذشته فرمود. چون آن دو رفتند، به آن حضرت عرض کردم: ای فرزند پیامبر (ص) دو مرد از اهل عراق و از شیعیان شما آمدند و سئوالی کردند و شما هر یک را برخلاف دیگری جواب فرمودید، فرمود: ای زراره اینگونه رفتار برای ما بهتر و ما و شما را بیشتر باقی می‌دارد و اگر اتفاق کلمه داشته باشید، مردم متابعت شما را از ما تصدیق می‌کنند (و اتحاد شما را علیه خود می‌دانند) و زندگی ما و شما ناپایدار گردد. (اصول کافی، ج ۱، ص ۸۴، حدیث ۵). نگاه کنید به سعادتنامه، حضرت حاج ملا سلطان محمد بیدختی کتابادی سلطانعلیشاه، تصحیح و تعلیقات حسینی کاشانی بیدختی، انتشارات حقیقت، ۱۳۷۹، تهران.

^{۳۸}- تقیه روش من و روش پدران من است و برای کسی که تقیه ندارد ایمانی نیست. اصول کافی، جلد ۲، ص ۲۱۹.

معهوله فراوانی نیز وارد شده که تردید در سنت قولی را بیشتر می‌نماید. حجیت خبر از لحاظ فقهای امامیه و اهل تسنن از جمله مباحث عمده فقه می‌باشد. نکته قابل توجه در سنت قولی این است که فرمایشات معصوم ع تجویزاتی است که برای شفای نفس مستمع یا مستمعین حاضر در آن وقت و مکان بوده و لزوماً برای سایرین تجویز نشده که آن حضرات در هر گروهی با توجه به اُمُونا **أَنَّ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَيَّ قَدْرَ عُقُوبِهِمْ**^{۳۹} فرمایش فرموده‌اند و فرمایشات ایشان مجوزی برای غیرمستمعین مستقیم آنها نیست. از طرفی نقل روایت خود تابع اذن و اجازه است و هرکسی از پیش خود نمی‌تواند خبری را نقل نماید بلکه همانطور که در میان فقها متداول است باید اذن روایت راوی معنعن به معصوم ع برسد در غیر این صورت نقل روایت بدون اجازه و رضایت آن بزرگواران خلاف میل باطنی ایشان و حتی اسائه ادب به ساحت مقدس آن بزرگواران می‌تواند تلقی شود.^{۴۰} همچنین نقل اخبار و روایت خود می‌تواند منتج به کذب گردد که: **أَلْحَبْرُ يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالْكَذِبَ**^{۴۱}. پس اخبار ظنی الصدور و ظنی الدلاله می‌توانند باشند و فرمود: **«وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا»**^{۴۲}. از طرفی پیغمبر (و همچنین امام) به مصداق **«أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ»**^{۴۳} قطعاً سلیقه‌ها و نظرات مختلفی در امور ساده زندگانی داشته‌اند. هرکسی نمی‌تواند تشخیص دهد که این سنت از کدام دسته است.^{۴۴}

بسیاری از این مباحث در اصول فقه مفصلاً مورد بحث قرار گرفته و فقهای شیعه نیز شقوق مختلف موضوع را بررسی نموده‌اند و غرض از طرح این مسائل این رجاء بوده که محافل علمی بیش از

^{۳۹} - به ما فرمان داده شد که با مردم به قدر عقل آنها سخن بگوئیم. اصول کافی، ج ۱، و ج ۸، ص ۲۳ و ۱۸۹؛

مستدرک ج ۱، باب ۲۰، ص ۱۳۳؛ بحار الانوار ج ۱، باب ۱، ص ۸۲.

^{۴۰} - خبر محتمل است راست یا دروغ باشد.

^{۴۱} - مسلم است نویسنده این سطور نیز خود را مقید به رعایت این اذن در حیطه مسائل مطروحه می‌داند.

^{۴۲} - سوره یونس آیه ۳۶. و اکثر ایشان تبعیت نمی‌کنند جز از گمان و همانا که گمان بسنده از حق نمی‌کند. در سوره نجم آیه ۲۸ همین عبارت را اینطور می‌فرماید: **«إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا»**. همانا تبعیت نمی‌کنند جز از گمان و همانا که گمان بسنده از حق نمی‌کند.

^{۴۳} - سوره کهف آیه آخر. من هم بشری هستم مثل شما.

^{۴۴} - فی‌المثل یکی از ائمه می‌فرماید: «من پنیر را بدون مغز گردو نمی‌خورم». بگویند: «پنیر تنها خوردن مکروه است». امام دیگری ممکن است ذائقه متفاوتی داشته باشند. این است که به کسانی اجازه نقل می‌دادند که بتوانند این دو نوع را تشخیص دهد.

پیش به اصول و تدقیق روش‌شناسی استنباط احکام پردازند.

اجماع

منبع سوم در فقه اجماع به معنی اتفاق نظر است. براساس نظر اهل سنت اولین و مهمترین اجماعی که در اسلام پس از رحلت رسول اکرم (ص) اتفاق افتاد اجماع سقیفه بنی ساعده بود که مثال بارزی است در اینکه اجماع بطور اعم حجیت ندارد- گرچه شیعه سقیفه را اجماع نمی‌داند چون همه اهل حلّ و عقد نبودند و از بنی هاشم هم نبودند از طرفی هرچند مقوله اجماع فقهی مقوله‌ای جدا از اجماع کلامی است. اجماع صحابه پیغمبر بعد از رحلت آن حضرت بر این قرار گرفت که ابوبکر برای خلافت لایق‌تر است و خلافت به علی ع سپرده نشد. آنجائیکه صحابه پیامبر اکرم که بعضاً کاتب وحی نیز بودند و زانو به زانوی آن حضرت نشستند دچار اشتباه شوند تکلیف دیگران روشن است. از نظر برادران اهل سنت اجماع به معنی اتفاق آراء فقهاء از منابع استنباط احکام و در عداد کتاب و سنت است ولی در فقه امامیه اجماع دلیل مستقلی نیست و فقط می‌تواند به عنوان وسیله کشف سنت و رویه معصوم ع استفاده شود. البته چگونگی اجماع کاشف از قول معصوم شرح خاص خود را دارد که در این بررسی به آن وارد نمی‌شویم.

اجماع، در انواع اجماع محصل، اجماع منقول، اجماع سکوتی، اجماع مرکب و اجماع مستند^{۴۵} طبقه‌بندی شده که با توجه به اینکه اجماع می‌تواند مصلحت سیاسی را بر مصلحت دینی با اجتهاد بر علیه نص رجحان دهد، همه انواع آن دچار ایراد اساسی است مگر آن نوع از اجماع که مستأثر از

^{۴۵}- اجماع محصل منظور اجماعی است که فقیه در آن مباشرة به تتبع اقوال فقها و علماء مبادرت ورزیده و به یکی از طرق حسّی یا لطفی یا حدسی کاشف از قول معصوم باشد. در اجماع منقول شخص تحصیل کننده آن را برای دیگران نقل می‌نماید. منظور از اجماع سکوتی این است که فتوایی توسط فقیهی صادر گردد و مدتی پس از انتشار آن کسی با آن مخالفت نکند. در اجماع مرکب منظور این است که گروهی از فقها مثلاً به حرمت چیزی نظر بدهند و سایرین به کراهت آن معتقد باشند که از ترکیب دو دسته نظر استنتاج می‌شود که آن امر واجب یا مستحب نیست. در اجماع مستند از آنجا که فقهای امامیه برای اجماع فقط نقش کاشفیت از سنت معصوم قائل‌اند و آن را منبعی مستقل به شمار نمی‌آورند لذا اگر اجماع را ولو محتملاً مستند به دلایل لفظی ببینند آن را رد نموده و حجت نمی‌دانند. نگاه کنید به مباحثی از اصول فقه جلد دوم، منابع فقه، سید مصطفی محقق داماد، چاپ نهم، صص ۹۸-۱۰۳، نشر علوم اسلامی.

إذن باشد که قریب به اثر نیز خواهد بود. این موضوع به معنی اجماع منصوب است که افراد اهل حلّ و عقد از طرف معصوم منصوب و مأمور به حل باشند. در غیر این صورت تضمینی نیست که اتفاق نظر هر اکثریتی در اجتماعات مختلف منجر به صدور رأی موافق با رأی معصوم ع گردد.

عقل

فرقه امامیه به نحوی از انحاء دلیلیت عقل را قبول دارند ولی برادران اهل تسنن منبع احکام را منحصر به منقول می‌دانند و معقول را نمی‌پذیرند.^{۴۶} گرچه دلیل عقل به عنوان یکی از منابع استخراج و استنباط احکام مطرح می‌شود ولی ثغور آن ثابت نیست و مکاتب و مذاهب مختلف فقهی حدود متفاوتی را برای آن ترسیم می‌نمایند. دامنه دلیلیت عقل در استنباط احکام از اعتبار تا بی‌اعتباری عقل در نظرات و مکاتب مختلف گسترش دارد. نزاع تاریخی اخباریین و اصولیین^{۴۷} در دلیلیت عقل از مشاجرات مهم در این زمینه می‌باشد که شدت این نزاع، گاه به تکفیر یکدیگر نیز رسیده است.^{۴۸} منظور از دلیل عقلی عبارت از هر حکم عقلی است که موجب قطع به حکم شرعی

^{۴۶} - جلال الدین سیوطی شافعی، الحاوی، جلد دوم، ص ۱۵۹.

^{۴۷} - اصولیین بر کاربرد عقل در استنباط احکام تکیه دارند و با مجموعه‌ای از مباحث عقلی به فقه می‌پردازند، ولی اخباریین تنها با نقل و احادیث بدون بکارگیری اصول تأکید دارند. شهرستانی در کتاب «الملل والنحل» علمای امامیه را به دو گروه اخباری و اصولی تقسیم می‌کند. همچنین علامه حلی این تقسیم را بکار گرفته و شیخ طوسی و سید مرتضی را در زمره اصولیین آورده و در کلام قدما مانند شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی تعبیر «المتعلقین بالاخبار»، «اصحاب الحدیث»، و «المتمسکین بالاخبار» بکار رفته است. اخباریین شخصیت‌هایی چون شیخ صدوق و کلینی را نیز اخباری میدانند. شیخ مفید فرموده است: لکن اصحابنا المتعلقین بالاخبار، اصحاب سلامه و بعد ذهن و قله فطنه بمرون علی وجوههم فیما سمعوه من الاحادیث و لاینظرون فی سندها، و لا یفرقون بین حقها و باطلها و لا یفهمون ما یدخل علیهم فی اثباتها و لا یحصلون معانی ما یطلقون منها. آن دسته از اصحاب ما که وابسته به اخبارند افرادی سلیم النفس، کندذهن و ساده انگارند. احادیثی را که می‌شنوند می‌پذیرند و تأملی در سند آن نمی‌کنند، و فرقی بین حق و باطل آن نمی‌گذارند و معانی آنچه بر آنان وارد شده را در اثبات آنها نمی‌فهمند و معانی آنچه از آن اطلاق دارد را حاصل نمی‌کنند. نگاه کنید به: درخشنده، منصور، رساله دکتری، منابع استنباط نزد اخباریین و اصولیین. به راهنمایی: ابوالقاسم گرجی و مشاوره: علیرضا فیض، دانشکده الهیات و فلسفه، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی.

^{۴۸} - دو گروه شیعی به علمای بالاسری و پائین سری معروف هستند. ریشه اختلاف بین این دو گروه به این مسأله باز می‌گشت که آیا می‌توان بالای سر ضریح امام ع نماز خواند یا نه؟ به همین بهانه، نزاع‌ها و قتل و غارت‌های فراوانی به راه افتاد و جان‌ها و اموال زیادی تلف شد.

گردد. دلیل عقلی به مستقلات عقلیه و غیرمستقلات عقلیه طبقه بندی می‌شود. مستقلات عقلیه آن سلسله از احکام عقلی است که عقل مستقلاً و ابتدائاً به آن حکم می‌کند. غیرمستقلات عقلیه به مواردی اطلاق می‌شود که عقل پس از دریافت حکمی از شرع وارد تحقیق و بررسی می‌شود.^{۴۹}

بحث در مورد اینکه آیا عقل می‌تواند به عنوان منبع استنباط احکام باشد بسیار گسترده است، ولی فقط به ذکر این نکته اشاره می‌کنیم که قوه عاقله در افراد یکسان نیست و عقل معیار مطلق نیست که در همه افراد یکسان باشد. دلیل عقلی در فردی مثبت حکمی و در شخصی نافی آن حکم است. پس موضوع بحث به اینجا خلاصه می‌شود که عقل چه فردی باید منبع استنباط احکام قرار گیرد. مسلم است عقل انسان کامل که مراتب کمال را طی و مهذب به کمالات نفسانی است با عقل فردی که گرفتار خطوات شیطانی است، تفاوت دارد. در تعریف عقل است که: «الْعَقْلُ مَا عَيْدَ بِهِ الرَّحْمَانُ وَ اُكْتُسِبَ بِهِ الْجَنَانُ»^{۵۰} یعنی عقل چیزی است که توسط آن بندگی خدا و کسب پنهانها را توان کرد و این عقل با عقل مصطلح متفاوت است و این عقل، عقال نفس است و عقل انسان کامل است. پس این منبع فقه نیز مجدداً ما را به استفاده از نظر ولی حی، در تشریح احکام می‌رساند. به عبارت دیگر، همانطور که گفته شد نباید از پیش خود به تفسیر یا تشریح احکام پرداخت، بلکه بایست به عترت یا اوصیاء یا صاحبان اجازه از طرف آنان چنگ زد و اخذ احکام کرد.

از جمله مواردی که مورد استناد و تحلیل فقها از جنبه‌های مختلف حجیت و سندیت اضافه بر چهار منبع اصلی فوق می‌باشد موارد زیر است:

شهرت

موارد جزئی دیگری از منابع فقه نیز مطرح است که هر کدام مشکل و کاستی خود را داراست. شهرت، اعم از روایی، مبتنی بر کثرت ناقلین و یا فتوایی، مبتنی بر کثرت فتوا دهندگان و یا عملی، مبتنی بر عمل مشهور فقها و یا کثرت استناد آنان می‌تواند از منابع فقه باشد. که با توجه به آیه: «قَلِيلٌ

^{۴۹} - نگاه کنید به: مباحثی از اصول فقه جلد ۲، منابع فقه، مصطفی محقق داماد، چاپ نهم، نشر علوم اسلامی، صص

۱۴۲-۱۰۵.

^{۵۰} - اَحْمَدُ بْنُ اِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجُبَّارِ عَنْ بَعْضِ اصْحَابِنَا رَفَعَهُ اِلَى اَبِي عَبْدِ اللهِ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ مَا الْعَقْلُ، قَالَ: مَا عَيْدَ بِهِ الرَّحْمَانُ وَ اُكْتُسِبَ بِهِ الْجَنَانُ. کافی، جلد اول، جزء الاول، کتاب العقل و الجهل، ص ۱۱.

مِنْ عِبَادِي الشُّكُورِ»^{۵۱} و آیه «أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ»^{۵۲} و آیه «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ»^{۵۳} و آیه «أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»^{۵۴} تکرار آیاتی با مضامین: «أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»^{۵۵}، «أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ»^{۵۶}، «أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ»^{۵۷} تکیه‌گاه قرار دادن این منبع جهت استنباط احکام خالی از اشکال نیست.

سیره

سیره در فقه به مفهوم رویه مستمر و بناء عملی مردم نسبت به فعل یا ترک فعل اطلاق می‌شود. سیره عقلاء و سیره اسلامی که منظور رویه عملی عقلا و مسلمین است نیز به شرطی که بتوان موافقت معصوم را نسبت به آن کشف نمود، می‌تواند از منابع فقه محسوب شود و همانطور که اشاره شد خالی از اشکار نیست و حجیت آن مورد اشکال است.

قیاس

یکی از موارد دیگری که به عنوان منبع فقهی مورد اختلاف است قیاس می‌باشد. قیاس به معنی اثبات حکم در محلی به دلیل اثبات آن، در محل دیگر به واسطه شباهت به آن علت یا آن واقعه می‌باشد. برادران اهل سنت در باب حجیت قیاس اصرار می‌ورزند و برای حجیت آن به ادله کتاب و سنت و اجماع توسل می‌جویند. فقهای شیعی از عقل هم برای حجیت قیاس استفاده می‌کنند. قیاس مورد نظر فقهای شیعه، قیاس منصوص العله با قیاس منطقی می‌باشد که ظاهر قضیه قطع آور است. در این نوع قیاس یک صغری و یک کبرای منطقی برقرار و حکم از آن استخراج می‌شود. این نوع قیاس در همه حالات قطع آور نیست و مثال‌های زیادی درباره نقص آن از لحاظ منطقی زده شده. قیاس دیگر قیاس اولویت است که در منطق به فحوای دلیل مشهور است. برای مثال،

۵۱ - سوره سبا، آیه ۱۳. و کم هستند بندگان سپاسگزار من.

۵۲ - سوره یوسف آیه ۳۸. اکثر مردم سپاسگزار نیستند.

۵۳ - سوره العصر، آیه ۲. همانا انسان در زیان است.

۵۴ - سوره سبا آیه ۲۸ و سوره اعراف آیه ۱۸۷. اکثر مردم نمی‌دانند.

۵۵ - سوره یونس، آیه ۵۵. اکثرشان نمی‌دانند.

۵۶ - سوره حجرات، آیه ۴. اکثرشان تعقل نمی‌کنند.

۵۷ - سوره انعام، آیه ۱۱۱. اکثر آنها جاهلند.

وقتی کسی حق ندارد بدون اجازه از درب منزل کسی وارد منزل شود حتماً هم از بالای دیوار اجازه ندارد وارد شود. قیاس مستنبط العله یا تنقیح مناط این است که علت حکم از طرف شارع بیان نمی‌شود و مجتهد با رأی خود نزدیک‌ترین علت را استنباط می‌کند و بر اساس آن قیاس انجام می‌دهد. قیاس بر اساس نظر و آراء مجتهد قرار دارد و به همین دلیل می‌تواند محل ایراد باشد. به همین دلیل برخی ابراز می‌دارند که «فَإِنَّ أَوَّلَ مَنْ قَاسَ إِبْلِيسَ»^{۵۸}.

استحسان

قاعده استحسان به تعریف‌های مختلف به معنای عدول از قیاس جهت برتری دادن مصلحتی خاص می‌باشد. نظر مذاهب و مکاتب مختلف اسلامی در مورد استحسان متفاوت است. و مذاهب شیعه و شافعی و ظاهری با آن مخالفت دارند ولی حنفی و حنبلی و مالکی برای آن حجیت قائل می‌شوند.^{۵۹}

استصلاح

استصلاح (مصلح مرسله) به معنی مصلحت‌اندیشی و رعایت مصالحی که ملحوظ نظر شارع قرار نگرفته و از دید شارع رها شده و داخل در هیچ حکم کلی و جزئی شارع قرار نگرفته می‌باشد. مصالح مرسله در برخی رشته‌های اهل تسنن چون مالکی و حنبلی به عنوان طریق شرعی استنباط احکام در مواردی که نص و اجماعی وجود ندارد، می‌باشد ولی مذهب شافعی استنباط بر مبنای استصلاح را باطل می‌داند. در فقه امامیه نیز استصلاح را همانند استحسان، باطل می‌دانند.

^{۵۸} - پس همانا اولین کسی که قیاس کرد ابلیس بود. کافی، ج ۱، ص ۵۸. و ج ۴، ص ۱۱۳، و التهذیب، ج ۴، باب ۷، ص ۱۶۰.

^{۵۹} - برای مثال اگر سفیهی وصیت کند اموالش در راه خیر صرف شود آیا این وصیت صحیح است؟ حکم فقهی این است که تصرف سفیه در اموالش نافذ نیست. ولی قاعده استحسان بر این حکم استثناء تعریف می‌کند و آن را به صحیح تبدیل می‌کند. نگاه کنید به: مباحثی از اصول فقه، سید مصطفی محقق داماد، چاپ نهم، صص ۱۸۰-۱۷۲.

سد ذرایع

همچنین سد ذرایع به معنی این است که هر عملی که عادتاً سر انجام منجر به مفسده‌ای می‌گردد، بایست ممنوع اعلام شود. فقهای امامیه در باب این موضوع به «مقدمه واجب» اشاره نموده که منظور انجام فعلی، قبل از فعل دیگر است و از عمل شارع، مبنی بر منع عمل اول برای جلوگیری از مفسده بعدی قاعده سد ذرایع را استنباط می‌نمایند که یک قاعده کلی نمی‌تواند باشد که در همه حال جاری گردد.

شاید بحث روش استنباط در فقه را در اینجا با اشاره به این موضوع خلاصه کنیم که دستور شارع بر استنباط احکام نه سنت است و نه عقل و نه اجماع و نه قیاس و نه استحسان و نه استصلاح و نه سد ذرایع، بلکه دستور مشخص و مستقیم و منصوص شارع: **أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**^{۶۰} می‌باشد، یعنی باید اطاعت از صاحبان امر نمود و این اطاعت اساس فقه است و شریعتی که صاحب امر بیان و تشریح می‌کند شریعت محمدی (ص) است و باید از آن اطاعت و به آن رفتار نمود.

قاعده سازی ما با روش‌ها و قواعد فقهی مصطلح و متداول شاید بیشتر موجب اشکال‌سازی در نحوه امور زندگانی جامعه باشد تا رفع مشکلات آن. به هر حال به مسئله مورد نظر یعنی ربا و مصادیق آن باز می‌گردیم.

بهره

بهره از بُعد اقتصادی توسط اقتصاددانان زیادی تعریف شده و یکی از مهمترین متغیرهای اقتصادی است که در جهان اقتصاد نقش تعیین کننده دارد. یکی از نظریات قدیمی بهره را به عنوان قیمت پول تعریف می‌نماید. گرچه این تعریف در نظریات عامه پذیرفته است ولی از لحاظ تحلیلی با اشکال مواجه است زیرا قیمت یک واحد کالا برابر ارزش یک واحد از همان کالا است و این مورد درباره بهره صادق نیست چه ارزش یک واحد پول در هر مقطع از زمان مساوی مقدار آن است و

۶۰ - سوره نساء، آیه ۵۹.

ارزش یک واحد پول در یک واحد از زمان برابر ارزش یک واحد پول در مقطع زمان بعلاوه ارزش بهره آن است. به این ترتیب چیزی که ایجاد ارزش مازاد در ارزش پول می‌نماید بهره آن در طول زمان است و اگر بهره، قیمت پول باشد در واحدهای مختلف زمان، می‌تواند از ارزش واحد پول کمتر یا بیشتر باشد که تطابق با مفهوم قیمت ندارد.^{۶۱}

تعاریف مختلف دیگری که از بهره در نوشتارهای اقتصاددانان سلف مشاهده می‌شود غالباً به نحوی با ماهیت سرمایه‌ای که بهره از آن منتج می‌شود مرتبط است به عبارت دیگر درآمد منتج از دارایی‌های مختلف، کالای سرمایه‌ای، منابع مالی، ثروت، سرمایه انسانی، مدیریت همگی در تعاریف مختلف نموده‌های متفاوتی پیدا می‌کند. این امر نیز ناشی از ابهام در تعریف سرمایه است. چه سرمایه خود نیز همانند بهره تعاریف مختلف و مصادیق بسیار زیادی دارد که می‌تواند منبع اختلاف در تعاریف بهره باشد. این تشتت در تعاریف می‌تواند لاقلاً در موضوعات خاصی به نحو مقتضی جهت حل و بحث موضوع مربوطه محدود شود. برای مثال زمین یا تکنولوژی را می‌توان در مسئله‌ای از عوامل تولید و جدا از سرمایه تلقی کرد و در مورد دیگری سرمایه تلقی نمود.

از دیدگاه اقتصاد دانان نئوکلاسیک بهره به عنوان اجری که از تعویق مصرف حادث می‌شود مطرح می‌گردد. به عبارت دیگر سرمایه‌دار از مصرف سرمایه خود در زمان حاضر صرف نظر می‌کند و آن را به وام می‌دهد تا در انتهای دوره با اصل و فرع سرمایه خود مصرف بیشتری داشته باشد. این تحلیل نیز می‌تواند انگیزه وام دادن را از سمت عرضه منابع سرمایه‌ای مطرح سازد. از سمت تقاضا برای منابع این بحث را می‌توان به این شکل مطرح نمود که سرمایه‌گذار برای اجرای مقاصد سرمایه‌گذاری و تولیدی خود به نحو اعم که به مفهوم تولید یا خلق ارزش افزوده به معنای حسابداری ملی آن می‌باشد متقاضی منابع مالی است تا بتواند از خلق ارزش افزوده اسمی جدید کسب درآمد نماید. این بخش سمت تقاضا برای منابع را مشخص می‌کند. پس هرگاه نرخ بهره کمتر از نرخ بازدهی سرمایه باشد سرمایه‌گذار راغب به استقراض خواهد بود. این مکانیزم ساده مبنای انگیزه وام‌دهی و وام‌خواهی در نظریه نئوکلاسیک‌ها می‌باشد که در نظریات اقتصادی با دیدگاه‌های ریاضی نیز طرح شده است.

^{۶۱} - Turgot A.R.J., 1727-1781 نیز با این نظریه قدیمی موافق نیست. وی بهره را به عنوان بهای استفاده از ارزش

دارایی در یک دوره زمانی معین تعریف می‌نماید. نگاه کنید به توتونچیان، ایرج (۱۳۷۹) صص ۲۰۱-۲۰۰.

از این تحلیل در اینجا استفاده می‌کنیم و تأکید بیشتری به تفاوت‌های بهره و بازدهی سرمایه می‌نماییم. بهره را منتسب به سرمایه‌های مالی می‌نماییم و سرمایه‌های مالی سرمایه‌های اعتباری هستند که مربوط به اوراق و اسناد و یا مسکوکاتی می‌باشند که ارزش فیزیکی ناچیزی دارند ولی از ارزش اعتباری زیادی برخوردار می‌باشند. بازدهی سرمایه را نیز به هر نوع سرمایه به مفهوم اعم آن منسوب می‌نماییم. یعنی سرمایه را عامل تولیدی تلقی می‌کنیم که می‌تواند در کنار سایر عوامل تولید دسته بندی شده به خلق ارزش پردازد. سرمایه‌های مالی نیز خود می‌تواند جزئی از این سرمایه به مفهوم عام آن تلقی شود.

حال عنصر ثالثی را به نام واسطه مالی یا بانک تعریف می‌نماییم که وظیفه تلاقی عرضه و تقاضای منابع مالی را به عهده می‌گیرد. وظیفه بانک یا واسطه مالی جمع‌آوری منابع عرضه‌کنندگان سرمایه‌های مالی و فروش این منابع به سرمایه‌گذاران می‌باشد.^{۶۲} اگر بانک در این بازار به عنوان یک واسطه عمل می‌کرد یعنی درصدهای پرداختی‌های بهره‌ای سرمایه‌گذار به دارنده منابع مالی را به عنوان حق‌العمل از یک یا دو طرف معامله دریافت می‌نمود به وضعیتی ساده‌ای می‌رسیدیم که از لحاظ فقهی نیز بسیاری از مشکلات تحلیلی آن رفع می‌گردید ولی بانک عملاً به عنوان یک حداکثر کننده سود عمل می‌کند تا دریافت کننده سود ثابت ناشی از حق‌العمل کاری مالی. به عبارت دیگر به جای اینکه برای بازارهای مالی یک طرف عرضه و یک طرف تقاضا داشته باشیم دو طرف عرضه و دو طرف تقاضا داریم یعنی بانک خود به عنوان تقاضاکننده منابع و عرضه‌کننده منابع هر دو عمل می‌نماید. به عبارت دیگر با وجود بانک دو بازار به نام‌های بازار منابع سپرده‌ای و بازار منابع اعتباری ایجاد می‌گردد.

بانک به عنوان حداکثر کننده سود، تلاش بر این دارد تا فاصله نرخ بهره سپرده‌ها و نرخ بهره اعتبارات بیشتر شود. هر چه این فاصله تعریض گردد درآمد بانک افزایش می‌یابد و هر چه رقابت در بانکداری افزایش یابد این فاصله کمتر می‌شود. پس بانک یک واسطه مالی نیست بلکه یک بنگاه اقتصادی است و در دو بازاری فعالیت می‌کند که در هر دوی آنها بهره عامل اساسی در آن بازارها است. یکی بازار عرضه منابع مالی صاحبان منابع و تقاضای بانک و دیگری، بازار عرضه منابع بانک و تقاضاکنندگان منابع مالی. در بازار اول نرخ بهره برای منابع سپرده‌ای مطرح است و در

^{۶۲} - نگاه کنید به: Muhammad Nejatullah Siddiqi (2000)

بازار دوم نرخ بهره تسهیلات. به این ترتیب بانک هم وام‌گیرنده است و هم وام‌دهنده. حال می‌خواهیم از لحاظ اقتصادی و فقهی بررسی کنیم که آیا شرکت بانک در این دو بازار از بُعد نحوه استفاده منابع چه الزاماتی از لحاظ مفاهیم فقهی ایجاب می‌کند. به عبارت دیگر آیا همه دریافت‌ها یا پرداخت‌های بانک برای دریافت یا پرداخت وام ربوی تلقی می‌شوند و در چه حالات کلی این عملیات غیرربوی خواهند بود. به این منظور به تطبیق و مقایسه مفاهیم بهره و ربا و سود خواهیم پرداخت.

ربا

ربا در لغت به معنی «زیادی» است. در لسان العرب^{۶۳} آمده: «وَأَلْأَصْلُ فِيهِ الزِّيَادَةُ مِنَ الرِّبَا أَمَّا لِ إِذَا زَادَ أَوْ إِتَّفَعَ وَ نَمًا». یعنی «ربا در لغت به معنای یک نوع زیاده است که در اموال و ثروت به وجود می‌آید». در لغت نامه دهخدا^{۶۴} ربا به معنی سود و نفع زر (به نقل از برهان قاطع) آورده شده است. المنجد نیز ربا را به معنای افزایش و زیادی بطور مطلق معنا کرده است. در «قاموس المحيط» نیز آمده است: ربا در لغت به معنی مطلق زیادی است و رایبه که از ریشه ربا (ربو) در آیه «فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَابِيَةً»^{۶۵} آمده است به معنای «زیادی» است. در لغت نامه دهخدا ربا به عنوان یک کلمه عربی و مصدر به معنای افزون شدن و نشو و نما کردن به نقل از غیث اللغات و منتخب اللغات و مصادر اللغة زوزنی نیز ترجمه شده است. در معجم مفردات الفاظ القرآن، ربا در لغت به معنی زیادتی بر رأس مال معنی شده، اما در شرع افزایش مال به قسمی که دلیلی بر آن نباشد معنی شده است.^{۶۶}

ربا در قرآن

آیات زیر در قرآن کریم درباره ربا نازل شده است:

۱- مَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبَاً لِيَرْبُؤُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُؤُوا عِنْدَ اللَّهِ وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ

^{۶۳}- لسان العرب، ابن منظور، جلد ۱۴، ص ۳۰۵.

^{۶۴}- علی اکبر دهخدا، چاپ مؤسسه دهخدا.

^{۶۵}- سوره حاقه، آیه ۱۰.

^{۶۶}- راغب اصفهانی، معجم مفردات الفاظ القرآن، ص ۱۹۲، انتشارات دارالفکر بیروت، لبنان.

فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْغَفُونَ^{۶۷}. آن زیادتی که شما دادید که بر اموال مردم بیافزاید نزد خدا هرگز نیفزاید و آن زکوتی که برای خدا می‌پردازید آنها مضاعف خواهند شد.

علامه طباطبایی^{۶۸} ربا را در این آیه به معنی نمو مال و زیاد شدن آن معنی می‌کند و بیان می‌دارد که مراد از ربا در این آیه ربای حلال، و مراد از زکات، زکات واجب است که به قصد رضای خدا داده شود و اضافه می‌نماید که در صورتی این ترجمه صحیح است که این آیه مکی باشد و اگر در مدینه نازل شده باشد، مراد از ربا همان ربا خواری حرام و مراد از زکات همان زکات واجب است و سپس ذکر می‌نماید که این آیه و آیات قبلش به آیات مدنی شبیه‌ترند تا به آیات مکی، و اینکه بعضی ادعای روایت یا اجماع منقول در این باب کرده‌اند اعتباری بر گفتارشان نیست.

۲- وَ أَخَذِهِمُ الرِّبَا وَ قَدْ نُهِوا عَنْهُ وَ أَكَلِهِمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا^{۶۹}. ربا می‌گرفتند و نهی شده بودند از آن و اموال مردم را به باطل می‌خوردند و ما برای کافریشان عذاب دردناکی مهیا کرده‌ایم.

۳- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَ اتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ^{۷۰}. ای کسانی که ایمان آوردید ربا را به اضافه مضاعف مخورید و از خدا بترسید، باشد که رستگار شوید و بترسید از آتش که برای کافران مهیا شده خدا و رسول را فرمان برید باشد که مورد رحمت واقع شوید.

۴- الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَ مَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ^{۷۱}. کسانی که ربا می‌خورند به پای نمی‌خیزند (قیام

^{۶۷} - سوره روم، آیه ۳۹.

^{۶۸} - علامه طباطبائی، تفسیر المیزان، ذیل همین آیه.

^{۶۹} - سوره نساء، آیه ۱۶۱.

^{۷۰} - سوره آل عمران، آیات ۱۳۲-۱۳۰.

^{۷۱} - سوره بقره، آیه ۲۷۵.

نمی‌کنند) جز مانند کسی که با تماس با شیطان آشفته شده است، این به واسطه آن است که گفتند: داد و ستد مثل ربا است و خدا داد و ستد را حلال و ربا را حرام کرده، پس هرکس که پندی از جانب پروردگارش به او آمد و باز ایستاد، برای اوست آنچه گذشته و کار او با خداست و کسی که بازگشت آنانند یاران آتش که در آن جاویدانند.

۵- **يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَاَ وَيَزِيءُ الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ**^{۷۲}. خداوند، ربا را نابود و صدقات را افزون می‌کند و خدا هیچ ناسپاس بزه‌کار را دوست ندارد.

۶- **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ**^{۷۳}. ای کسانی که ایمان آوردید تقوا ورزید و آنچه از ربا مانده واگذارید اگر مؤمن هستید. و اگر نکرديد پس جنگی از خدا و پیغمبرش را خواسته‌اید، و اگر توبه کردید برای شماست اصل اموالتان، نه ستم کنید و نه ستم بینید و اگر تنگدستی بود پس مهلتی تا فراخ دستی به او بدهید، و چنانچه بدو ببخشید برای شما بهتر است اگر بدانید.

تعریف فقهی ربا

فقه‌های شیعه و سنی در حکم ربا اتفاق نظر دارند و حرمت آن را به کتاب خدا و سنت یعنی کلمات معصومین و اجماع مسلمین ثابت شده می‌دانند. محمد حسن نجفی^{۷۴} و آیت الله خمینی^{۷۵} بر این نظرند که: بعید نیست حرمت ربا از ضروریات دین باشد. در اصطلاح فقهی ربا عبارت است از دریافت زیادی در مبادلات دو کالای هم جنس که موزون و مکیل باشند و یا دریافت اضافی در قرض. **الرِّبَاةُ عَلَيَّ رَأْسُ الْأَمَلِ لِي مِنْ أَحَدٍ مُتَسَاوِينَ جِنْسًا مِّمَّا يُكَالُ أَوْ يُوزَنُ**^{۷۶}. محقق حلی^{۷۷} در تعریف ربا

^{۷۲} - سوره بقره، آیه ۲۷۶.

^{۷۳} - سوره بقره، آیات ۲۸۰-۲۷۸.

^{۷۴} - در کتاب جواهر الکلام، دارالکتب الاسلامیه، چاپ ششم، محمد حسن نجفی.

^{۷۵} - تحریر الوسیله، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، موسسه انتشارات دارالعلم، قم، چاپ سوم ۱۳۷۵.

^{۷۶} - ادوار فقه استاد محمود شهابی، به نقل از کنز العرفان.

^{۷۷} - مختصر النافع.

می نویسد: وَيُثْبِتُ [الرِّبَا] فِي كُلِّ مَكِيلٍ أَوْ مُوزُونٍ مَعَ الْجِنْسِيَّةِ وَ ضَابِطُ الْجِنْسِ مَا يَتَنَاوَلُهُ إِسْمٌ خَاصٌ. یعنی ربا ثابت می شود در هر چیزی که مکیل و موزون باشد با جنس خودش (و اگر زیادی باشد ربا است) و معیار جنس واحد این است که اسم خاص شامل او بشود. در شرایع الاسلام^{۷۸} در تعریف ربا آمده است: وَ هُوَ يُثْبِتُ فِي الْبَيْعِ مَعَ وَصْفَيْنِ: الْجِنْسِيَّةُ وَ الْكَيْلُ أَوْ الْوَزْنُ، فِي الْقَرْضِ مَعَ إِشْتِرَاطِ نَفْعٍ. یعنی ربا با دو وصف در بیع ثابت می شود: ۱- جنس، ۲- موزون و مکیل بودن، و در قرض نیز با شرط نفع ثابت می شود. شهید اول^{۷۹} در تعریف ربا می نویسد: أَلْمُتَّجَانِسَانِ إِذَا قُدِّرَا بِالْكَيْلِ أَوْ الْوَزْنِ وَ زَادَ أَحَدَهُمَا. یعنی ربا دو متجانس (هم جنس) هرگاه با کیل یا وزن اندازه گیری شوند و در حالی که یکی از آن دو جنس از دیگری بیشتر باشد، ثابت می شود.

در تقسیم بندی ربا بین علمای مذاهب اختلاف نظر فراوانی وجود دارد. آیت الله خمینی^{۸۰} ربا را دو قسم می داند: یکی ربای معاملی و دیگری ربای قرضی. ربای معاملی آن است که جنسی را که مثلی است بفروشد در مقابل همان جنس با وزن بیشتر یا به همان وزن به ضمیمه چیز دیگر مثل اینکه یک تن گندم را به فروشد به دو تن و یا یک تن و یک درهم. سپس ادامه می دهند: «اقوی آن است که ربای معاملی مختص به بیع نیست بلکه در سایر معاملات چون صلح و امثال آن نیز جریان دارد و حرمت این قسم ربا دو شرط دارد، شرط اول این است که جنس مورد معامله به حسب عرف واحد باشد. بنابر این هر چیزی که به نظر عرف گندم یا برنج و یا خرما و یا انگور بر آن صادق باشد و عرف آن را یک جنس بداند، جایز نیست مقداری از آن را در مقابل بیش از مقدار بفروشند، هر چند در صفات و خواص مختلف باشند. مثل گندم ممتاز و گندم معمولی و شرط دوم اینکه جنس مورد معامله مکیل و یا موزون باشد بنابر این در جنسی که با عدد سنجیده می شود و یا با مشاهده خرید و فروش می شود، ربا نیست». بنابراین شرط نخست تحقق ربای معاملی، مکیل و موزون بودن شیء مورد معامله است. این شرط نزد فقهای متقدم و متأخر مشهور است و اکثراً بر این عقیده اند. مرتضی مطهری^{۸۱} و محمد باقر صدر^{۸۲} معتقدند که ربا در معدودات نیز جاری است.

^{۷۸} - شرایع الاسلام.

^{۷۹} - لمعه دمشقیه.

^{۸۰} - تحریر الوسیله، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، موسسه انتشارات دارالعلم، قم، چاپ سوم ۱۳۷۵. جلد سوم، صص: ۶۸-۶۴.

^{۸۱} - مرتضی مطهری، مسأله ربا، صص ۷۸ و ۷۹.

در بین متقدمان، شیخ مفید^{۸۳} نیز ربا را در مکیل و موزون منحصر نمی‌داند. علت انحصار مکیل و موزون بودن شیء مورد معامله در تحقق ربای معاملی استناد به یک دسته روایات است که در آنجا مکیل و موزون بودن را در ربای معاملی منحصر کرده است. منجمله روایت لا یُکُونُ الرِّبَا إِلَّا فِيمَا یُکَالُ أَوْ یُوَزَنُ^{۸۴} است. ربا در اشیایی می‌آید که فقط با پیمانانه یا وزن، اندازه‌گیری می‌شوند. دسته دیگری از روایات، ربای معاملی را در اشیایی که مکیل و موزون نیستند (در معامله بر اساس شمارش، متر یا مشاهده تعیین می‌شوند) نفی کرده، معامله آنها را با مقدار بیشتر در یک طرف، بدون اشکال شمرده است.^{۸۵} حضرت فرموده‌اند: لا بَأْسَ مَا لَمْ یُکُنْ فِیْهِ کِیْلٌ وَ لَا وَزْنٌ^{۸۶}. یعنی مادامی که به نحو پیمانانه یا وزنی معامله نشوند، بدون اشکال است. و این موضوع به مفهوم این است که کالا هنگام تحویل و هنگام پس گرفتن، وزن نشود^{۸۷}.

شرط دیگری که در تعریف آیت الله خمینی ذکر شده اتحاد در جنس می‌باشد. استناد ایشان به آن دسته از روایاتی است که برای تحقق موضوع ربا در معاملات اعلام می‌دارد که: دو شیء مورد معامله باید از یک جنس باشند از آن جمله روایت: دَرَاهِمٌ بِدَرَاهِمٍ مِثْلَانِ مِثْلٌ وَ حَنْطَةٌ بِحَنْطَةٍ مِثْلَانِ مِثْلٌ^{۸۸}. یعنی معامله دو برابر درهم در مقابل یک برابر و دو برابر گندم در مقابل یک برابر، ربا است. در حدیث دیگری است که: إِذَا اِخْتَلَفَ الشَّيْئَانِ فَلَا بَأْسَ بِهِ مِثْلَانِ مِثْلٌ^{۸۹}. یعنی اگر دو شیء مورد

←

^{۸۲} - سید محسن حکیم: منهاج الصالحین، با حاشیه سید محمد باقر صدر، ج ۲، ص ۷۱.

^{۸۳} - مفید، المقنعه، ص ۶۰۵.

^{۸۴} - از امام صادق ع در کتب اربعه (با کمی تفاوت در روایان سندها) نقل شده است.

^{۸۵} - منصور بن حازم از امام صادق ع درباره معامله یک گوسفند با دو گوسفند و یک تخم مرغ با دو تخم مرغ پرسید.

^{۸۶} - حر عاملی. وسائل الشیعه، ج ۱۸، باب ۶ از ابواب ربا، ص ۱۳۲ و ۱۳۳.

^{۸۷} - از آن جمله روایتی در زمینه کالاهایی که مکیل و موزون نیستند پرسش شده است: عن ابي عبدالله ع قال: سألته عن البيضة بالبيضتين؟ قال: لا بأس به، والثوب بالثوبين، قال لا بأس به، والفرس بالفرسين، قال: لا بأس به. از امام صادق ع درباره معامله یک عدد تخم مرغ با دو عدد از آن و یک لباس با دو لباس، یک اسب با دو اسب پرسیدم، فرمود: اشکال ندارد. ر.ک. طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۷، باب ۸ از ابواب التجاره، ص ۱۴۱، حر عاملی: وسائل شیعہ، ج ۱۸، ص ۱۵۳، باب ۱۶، از ابواب ربا.

^{۸۸} - راوی از امام صادق ع پرسیده است ربا چیست؟ وسائل الشیعه، ج ۱۸، باب ۶ از ابواب ربا، ص ۱۳۴.

^{۸۹} - وسائل الشیعه، ج ۱۸، باب ۹، از ابواب ربا، ص ۱۴۰.

معامله مختلف باشند معامله آنها همراه با زیادی - دو برابر در مقابل یک برابر - اشکالی ندارد. روایات در این باب فراوان و دلالت آنها بر این شرط روشن است به طوری که هیچ اختلافی بین متقدمان و متأخران از علما در لزوم این شرط برای تحقق موضوع ربا نقل نشده است.

در مبحث ربای قرضی، در تعریف آن گفته‌اند: هرگونه زیادی که در قرض شرط شود، اعم از این که آن زیادی عین یا کالا باشد، مثلاً ده درهم در مقابل دوازده درهم؛ یا عمل باشد، مانند ده درهم در مقابل ده درهم و دوختن لباس؛ یا انتفاع و منفعت بردن باشد، مانند ده درهم در مقابل ده درهم و انتفاع از شیئی که نزد مقرض به رهن گذاشته است؛ یا آن که زیادی صفت باشد، چنانکه شرط کند در مقابل شیء کهنه قرض داده شده تازه آن را دریافت کند. در ربای قرضی فرقی بین کالاهای مکیل، موزون، معدود و مشاهد نیست^{۹۰}.

خروج از حریم ربا

قبل از بیان راههای خروج از حریم ربا باید به این مطلب اشاره کرد که فقها حیل‌های شرعی جهت خروج از حریم ربا را جایز نمی‌دانند. به این معنی که اگر غرض اصلی گرفتن زیاده یا ربا باشد اما بخواهد با توسل به روشی آن را مشروع سازد از لحاظ فقهای شیعی جایز نیست بلکه حیل شرعی است گویا کلاه سر خدا می‌گذارد و بر این اساس دو بار مرتکب خطا گردیده اول به خاطر ربا دوم به خاطر حیل. در صحت این موضوع به دو قاعده مهم استناد کرد. اول اینکه للعقود تابعة للقصود. به این مصداق که اگر عقد به قصد فرار از ربا واقع شده و بدین وسیله گرفتن ربا را جایز نماید چون عقد تبعیت از قصد فاعلش می‌کند لذا حیل شرعی است. دوم آنکه الاعمال بالنیات می‌باشد. یعنی اعمال انسان براساس نیاتش سنجیده می‌شود. علیهذا در بحث ربا اگر باز هم غرض فرار از ربا باشد چون عمل مطابق نیت خلاف بوده عقد صحیح نیست و زیاده در حکم رباست.

از گفتار فقها و روایات فراوان چنین استفاده می‌شود که به دو نحو می‌توان از حریم ربا خارج شد: یکی خروج حکمی، به این معنی که به رغم تحقق موضوع ربا، معهدا حرمت ربا از بین رفته و

^{۹۰} - روح الله موسوی خمینی، تحریر الوسیله ج ۳، صص ۲۱۸-۲۱۴.

حکم ربا تخصیص^{۹۱} خورده و دیگری، خروج موضوعی است به این معنی که عمل به گونه‌ای انجام شود که موضوع و مفهوم ربا بر آن صادق نباشد، یعنی به اصطلاح تخصصاً از موضوع ربا خارج شده است. موارد قابل ذکر در خروج حکمی، ربا میان پدر و فرزند، زن و شوهر، مسلمان از کافر حربی می‌باشد. از موارد خروج موضوعی می‌توان به بیع عینیه^{۹۲}، بیع شرط^{۹۳}، خرید و فروش اسکناس داخلی به اسکناس ممالک دیگر (خرید و فروش ارز)، ضم ضمیمه غیرجنس^{۹۴}، هبه معوضه^{۹۵}، سپرده‌گذاری به نحوی که میزان بهره به اختیار مدیون باشد و در مدت مشخصی مثلاً اول هر سال محاسبه شود و انحصار حرمت در ربای مضاعف و عدم ربا در قرض‌های تولیدی و برخی مفرهای خروجی از بابت تعریف اشتغال ربا بر اجناس مختلف و نرخ‌های متفاوت اشاره نمود. همچنین تأکیدات زیادی در عدم مصداق ربا در جبران کاهش ارزش پول^{۹۶} و کاهش قدرت خرید

۹۱ - ما من عامٍ إلا و قد حُصَّ هیچ عامی نیست که خاص نداشته باشد.

۹۲ - وجه معروف بیع عینیه آن است که شخص کالائی را به نسیه می‌خرد و همان کالا را با قیمتی کمتر نقداً به فروشنده می‌فروشد و پولی را از این بابت به وام دریافت می‌کند. حلیت این بیع در قرار ندادن شرط معامله دوم در معامله اول است. حسن محمد تقی جواهری، الربا فقہیاً و اقتصادياً، صفحه ۲۴۱.

۹۳ - بیع شرط آن است که کسی کالائی را می‌فروشد تا زمان معین خریدار اصل کالا را عودت داده و وجه خود را دریافت کند. این عمل نوعی وام است. در مقابل استفاده از این وام فروشنده مبلغی را به عنوان اجاره یا استیفاء منفعت به خریدار می‌پردازد. پس فروشنده دریافت کننده وام و خریدار پرداخت کننده وام می‌باشد. ظرافت این بیع در این است که پس از فروش کالا توسط فروشنده به قیمت تراضی شده - حتی بسیار پائین تر از قیمت بازار - خریدار اسماً مالک کالا می‌شود و سپس کالا را اسماً در اختیار فروشنده اولیه قرار می‌دهد در نتیجه فروشنده اولیه مجازاً استفاده کننده کالا می‌شود. آنگاه استفاده کننده مبلغی را به عنوان صلح یا اجاره یا استیفاء نفع به صاحب کالا که در اینجا خریدار می‌باشد پرداخت می‌نماید. در شرح این موضوع مراجعه شود به: محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، جلد ۲۳، صص ۳۶-۳۷.

۹۴ - مثل اینکه یک تن گندم را به فروشد به دو تن گندم و یک درهم. رجوع شود به: روح الله موسوی خمینی، تحریر الوسیله، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، موسسه انتشارات دارالعلم، قم، چاپ سوم ۱۳۷۵. جلد سوم، صص: ۶۸-۶۴.

۹۵ - مقدار مساوی و همجنس را معاوضه و مازاد را به طرف دیگر معامله هبه نماید. نگاه کنید به: ربا و تورم، احمد علی یوسفی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول، صفحه ۱۲۷، ۱۳۸۱، تهران.

۹۶ - در این باب سه دسته نظریات وجود دارد. دسته اول به طور مطلق کاهش ارزش پول را جائز نمی‌دانند. دسته دوم در بعضی از معاملات جایز نمی‌دانند و دسته سوم آن را جائز و لازم می‌دانند. نگاه کنید به موسایی میثم (۱۳۷۶) تبیین مفهوم و موضوع ربا از دیدگاه فقهی (با توجه به روابط اقتصادی معاصر). پژوهشکده پولی و بانکی، فصل هفتم.

در اثر تورّم و گرانی (نه گران فروشی) و پرداخت مازاد در تأخیر تأدیّه دین ذکر شده است که به دلیل وسعت بحث از شرح آن خودداری می‌شود و در این بررسی تنها به عدم ربا در قرض‌های تولیدی می‌پردازیم.

حکمت تحریم ربا

علل و دلایل عقلی تحریم ربا در شرع توسط بسیاری از اندیشمندان اقتصاد اسلامی تحلیل گردیده است که بسیاری از آنان می‌توانند از لحاظ عقلی قانع کننده نیز باشند. دلایلی نظیر برقراری عدالت و برابری، تأمین نیازهای مالی، رشد بهینه اقتصاد و اشتغال کامل، توزیع عادلانه تر ثروت، ثبات اقتصادی و بسیاری موارد مشابه همگی به عنوان دلایل عقلی بر تحریم ربا ذکر می‌شوند.^{۹۷} مفسرین^{۹۸} حکمت‌هایی برای تحریم ربا ذکر نموده‌اند که شامل رفتن مال بدون عوض، تعطیلی تجارت و جلوگیری از قرض و توزیع ناعادلانه ثروت، فاصله طبقاتی، سست شدن عواطف انسانی^{۹۹} و ازدیاد سوداگری و سود طلبی و دامن زدن به بحران‌های اجتماعی، ظلم، ضررهای اخلاقی و بسیاری دلایل دیگر می‌شود.^{۱۰۰}

از لحاظ اقتصادی با ملاحظه آراء مختلف می‌توان حکمت منع ربا را برای دریافت مازاد درآمد بدون قرار گرفتن در جریان ایجاد ارزش افزوده تلقی نمود. چه همانطور که گفته شد ربای معاملی معامله جنسی با مثل خودش است که به وزن یا اندازه بیشتر دریافت کند. کل ربای معاملی با تراشیدن واسطه معامله توسط کالای دیگر که از مثل کالای مورد نظر نباشد از لحاظ فقهی از ربوی به غیرربوی تغییر ماهیت می‌دهد. به عبارت دیگر با ضم ضمیمه غیرجنس یک تن گندم را می‌توان

^{۹۷} - نگاه کنید به: M.Umer Chapra (2000)

^{۹۸} - نگاه کنید به تفاسیر قرآن منجمله: تفسیر کبیر امام فخر رازی در ذیل آیات ربا و مجمع البیان فی تفسیر القرآن نوشته ابوعلی فضل بن طبرسی و تفسیر نمونه من وحی القرآن که موارد فوق را ذکر کرده‌اند.

^{۹۹} - مستدرک الوسائل، ۱۳، ۳۳۲، ۱- ص: ۳۲۹، ۱۵۵۱۰-۱۵، وَ أَيْ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ ع بِرَجُلٍ يَأْكُلُ الرِّبَا فَكَسَمَ مَالَهُ قِسْمَيْنِ فَجَعَلَ نَصِيفَهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ وَ أَحْرَقَ نَصِيفَهُ وَ سَبَلَ الصَّادِقُ ع لِمُ حَرَّمَ اللَّهُ الرِّبَا فَقَالَ لِنَلَا يَتَمَنَّعَ النَّاسُ الْمَعْرُوفَ.

^{۱۰۰} - نگاه کنید به تبیین مفهوم و موضوع ربا از دیدگاه فقهی (با توجه به روابط اقتصادی معاصر)، میثم موسایی، پژوهشکده پولی و بانکی، صص ۱۶-۱۵.

در پایان سال با ۵ تن گندم بعلاوه یک سیر نمک معاوضه کرد. اصل حکمت در مباحث اصول فقه ایجاب می‌کند که منظور شارع از وضع این قاعده بنای دیگری است نه فقط معامله تفاضلی. به عبارت دیگر، شارع حکیم بوده و از این باب نظرش بر تعویض جنسی با جنس هم مثلش نیست که آن را ربا و حرام خوانده باشد، بلکه می‌تواند، این باشد که فردی که در سود یا زیان فرآیند تولید ارزش افزوده سهم نیست چه سهمی از ارزش افزوده دارد؟ پاسخ می‌تواند این باشد که هیچ سهمی ندارد. این تفسیر دقیقاً با آیات شریفه قرآن و همچنین شریفه کَیْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَهًا مَآسَعِي^{۱۰۱} تطبیق دارد. این حکمت در مورد ربای قرضی نیز صادق است و به همین علت و حکمت است که ربای قرضی را حرام می‌نماید. به عبارت دیگر، اگر کسی مبلغی به فرد دیگری قرض دهد و در پایان دوره با مازادی آن را دریافت کند این مازاد حرام تلقی می‌شود. این موضوع از این باب می‌تواند تعبیر شود که قرض دهنده در جریان تولید و خلق ارزش افزوده قرار نگرفته است و چنانچه قرض گیرنده سود برد یا زیان کند، قرض دهنده بهره خود را مطالبه و دریافت می‌کند. این تفاوت ظریف در تطبیق و مقایسه ربای قرضی با مضاربه به وضوح روشن می‌شود که تفاوت این دو فقط در این است که اولی از پیش نرخ دریافت بهره را مشخص و دریافت می‌کند ولی در دومی سهمی از نرخ سود (یا زیان) فعالیت اقتصادی را دریافت می‌نماید. در مضاربه یا باقی عقود اسلامی تعیین نرخ از قبل به معنی این تلقی می‌شود که بدون هیچ کم و کاستی رقم سود برنامه‌ریزی شده برابر سود واقعی خواهد شد و این از لحاظ کلی با توجه به اینکه نرخ ریسک سرمایه‌گذاری در اقتصاد نمی‌تواند صفر باشد، کاملاً مغایر است. این موضوع نیز به وضوح از معنی آیه شریفه يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتُكَلُّوا أَرْبَابًا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً^{۱۰۲} قابل استنباط است. به این معنی که حق دریافت بهره بر بهره را ممنوع می‌نماید و این حالت زمانی اتفاق می‌افتد که وام گیرنده از عهده بازپرداخت اصل و فرع وام برنیامده است و به ناچار ربح مرکب می‌پردازد. به عبارت دیگر این حالت زمانی مصداق دارد که اولاً وام دهنده در منفعت یا زیان شریک نیست، ثانیاً وام صرف خرید کالائی شده است که بی‌بازده بوده یا سرمایه‌گذاری منتج به بازدهی نشده است یا به بیان دیگر وام مصرفی بوده و وام سرمایه‌گذاری نبوده است. به همین دلیل است که در آیه إِنَّ كَانَ دُوعُسْرَةً فَنُظْرَةٌ إِلِي مَيْسِرَةٍ وَ إِنَّ

^{۱۰۱} - (متعلق) به انسان نیست مگر چیزی که با سعی او ایجاد شده باشد. سوره نجم، آیه ۳۹.

^{۱۰۲} - سوره آل عمران، آیه ۱۳۰، ای کسانی که ایمان آوردید ربا را به اضافه مضاعف مخورید.

تَصَدَّقُوا خَيْرَ لَكُمْ^{۱۰۳} عدم دریافت اصل و بهره وام را به عنوان صدقه مشخص می‌کند که اگر از وام گیرنده در عسرت او دریافت نشود بهتر است. و در تأیید این صدقه است که فرمود *يَحَقُّ اللَّهُ الرِّبَا وَ يَرْبِي الصَّدَقَاتِ*^{۱۰۴}. و بر همین اساس خوردن این مال را در آیه *وَ أَخَذِهِم الرِّبَا وَ قَدْ نُهُوا عَنْهُ وَ أَكَلِهِمْ أَمْوَال النَّاسِ بِالْبَاطِلِ*^{۱۰۵} باطل و اخذ ربا ذکر فرمود که منهی است.

استدلال و توضیحات ذکر شده در تفسیر بیان السعاده فی مقامات العبادة در ذیل آیه *فَالُوا إِنَّمَا أَلْبَيْعٌ مِثْلُ الرِّبَا وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا*^{۱۰۶} کاشف این موضوع است که تلقی ربا در عرب نه عین تعبیرات مذکور در متون فقهی است بلکه به نوعی دریافت جریمه تأخیر در تأدیه دین بوده است که معاملات را ربوی می‌کند. در این تفسیر آمده است^{۱۰۷}: «گفتند که بیع با زیاد کردن قیمت کالا مثل ربا است در زیادی، پس ربا صحیح است همان طور که بیع (خرید و فروش) صحیح است. پس تشابه بین آن دو در زیادی عوض واقع شده است و اصل در این زیادی همان ریاست، و تشبیه در صحت نیست تا اینکه ایراد شود که اصل در صحت بیع پس شایسته بود که گفته می‌شد ربا مثل بیع است نه اینکه بیع مثل ربا است. پس این ایراد صحیح نیست. و اینکه در زیادی قیمت، بیع را به ربا شبیه دانسته است کنایه از تشبیه ریاست به بیع از لحاظ حلال بودن بیع و اینگونه تشبیه برای آن است که نظر آنان رساتر بیان شود. پس خداوند قیاس آنان را باطل کرد و فرمود: «وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» و خداوند بیع را حلال قرار داد، این عبارت حال است به تقدیر قد یا عطف است. «وَ حَرَّمَ الرِّبَا» و ربا را حرام کرد، یعنی صحت و فساد به شبیه بودن در صورت آن نیست، بلکه صحت و فساد به سبب امر و نهی خداست. بعضی گفته‌اند: وقتی که وعده قرضی را که داده بودند می‌رسید و قرض دهنده می‌رفت و مطالبه می‌کرد، بدهکار می‌گفت: مدت را زیاد کن و من در مال زیاد کنم و با هم

^{۱۰۳} - سوره بقره، آیه ۲۸۰، و اگر تنگدستی بود پس مهلتی تا فراخ دستی به او بدهید، و چنانچه بدو ببخشید برای شما بهتر است اگر بدانید.

^{۱۰۴} - سوره بقره، آیه ۲۷۶، خداوند، ربا را نابود و صدقات را افزون می‌کند.

^{۱۰۵} - سوره نساء، آیه ۱۶۱، ربا می‌گرفتند و نهی شده بودند از آن و اموال مردم را به باطل می‌خوردند.

^{۱۰۶} - سوره بقره، آیه ۲۷۵، گفتند: داد و ستد مثل ربا است و خدا داد و ستد را حلال و ربا را حرام کرده است.

^{۱۰۷} - حضرت حاج ملا سلطانمحمد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه، بیان السعاده فی مقامات العبادة، چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۴۶. ترجمه محمد رضاخانی و حشمت الله ریاضی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، جلد سوم، صص ۱۵۰-۱۴۹، تهران، ۱۳۷۷.

تراضی می‌کردند و به همان ترتیب عمل می‌کردند، وقتی که به ایشان گفته می‌شد این رباست می‌گفتند هر دو یکی است، مقصودشان این بود که زیاد کردن قیمت کالا هنگام فروختن و زیاد کردن در وام به سبب طولانی کردن مدت هر دو مساوی هستند. در جاهلیت مردم اینگونه تجارت کرده و سود می‌جستند که مالی را تا مدت معینی با سود معلومی می‌دادند، چنانکه رسم اهل زمان ما نیز هست. آن وقت می‌گفتند این سودی که ما می‌گیریم در مقابل این است که مال ما از تجارت کردن ایستاده و معطل مانده است، یا اینکه جنسی از قبیل گندم و جو را به قرض می‌دانند تا وقت خرمن گندم و جو، و آن موقع بیشتر از آنچه که داده بودند می‌گرفتند، و می‌گفتند که قیمت نقدی آن ده درهم است مثلاً، پس صحیح است که نسیه بفروشیم به پانزده درهم و صحیح نیز هست که قرض بدهیم به پانزده درهم. چون در این عمل تمام تکیه بر سود است و توکل بر خدا ترک شده، و اعضاء و قوای بدن در طلب معاش که از بزرگترین اقسام عبادات است باز ایستاده و تعطیل شده است، و نفس از تضرع و پناه بردن به خدا و درخواست از او باز ایستاده است و به بدهکار ضرر زده شده است که مال او بدون عوض گرفته می‌شود، و آن کار خوب و نیکو یعنی قرض الحسنه ترک می‌گردد. و همه این امور که مخالف با اراده خداوند بر بندگانش است موجب شده که خدای تعالی از ربا نهی کند، و در مورد فاعل ربا شدت عمل به خرج دهد».

با این تفاسیر در مورد حکمت حرام بودن ربا می‌توان بحث را به اینجا خلاصه نمود که اگر منابع مالی استقراضی صرف مصرف شود پرداخت مازاد ربا و حرام تلقی می‌شود و اگر صرف سرمایه‌گذاری شود پرداخت مازاد سود و حلال تلقی می‌گردد.

دلایل فوق دلالت بر این دارد که حکمتی که شارع مدّ نظر قرار داده تا فعالیت‌های تولیدی شکل گیرد در موارد زیر خلاصه می‌شود:

۱. وام‌دهنده باید در سود و زیان فعالیت اقتصادی وام‌گیرنده سهیم باشد.
۲. نرخ دریافت مازاد (بهره) به دلیل این که نمی‌توان نرخ بازدهی سرمایه را از قبل قطعاً مشخص نمود نباید از پیش مشخص و شرط شود.
۳. گرفتن مازاد در قرض‌های مصرفی ربا تلقی می‌شود.

اینطور به نظر می‌رسد که بر اساس همین توجّه به حکمت تحریم ربا از باب مذکور در فوق بوده که برخی از فقهای شیعه و همچنین اهل تسنن قائل به عدم ربا در قرض‌های سرمایه‌گذاری شده‌اند. گرچه برخی این نظر را از حیل فرار از ربا می‌دانند ولی جمع ادلهٔ مختلف و دقت در جزئیات اشارات آیات قرآن کریم و احادیث و اخبار این استنباط را قوی می‌نماید که این نظر حیل‌ای برای فرار از ربا نیست بلکه حکمت شارع در باب علت تحریم ربا را شامل می‌شود. البته حکمت تحریم ربا از وجوه اجتماعی نیز مکرر ذکر شده است که در اینجا از ذکر آن خودداری می‌شود.^{۱۰۸} این گروه بر این باورند که در زمان پیامبر اکرم (ص) و هنگام تشریح حرمت ربا، در عربستان ربا فقط در وام‌های مصرفی جریان داشت، زیرا بیشتر قرض‌ها در آن زمان برای تأمین نیازهای مصرفی بود و اسلام نیز چنین قرض‌هایی را حرام کرده بنا بر این وام‌های با بهره در امور تولیدی از شمول ادلهٔ ربا خارج هستند.^{۱۰۹} به طور مثال کسی که وامی می‌گیرد تا ساختمانی بسازد یا وام می‌گیرد تا منزلی بخرد در واقع از این پول سود می‌برد و کاملاً منطقی است که سهمی از این سود را به وام‌دهنده بپردازد. این سهم ممکن است صدی چند از فایده باشد و یا این که در اول کار به صورت عقد صلح این سهم به مبلغ مقطوعی یا صدی چند مقطوعی از سرمایه مورد توافق قرار گیرد. زیرا حقوقی را که هنوز تحقق نیافته است نیز می‌توان مورد عقد صلح قرار داد. به این طریق در این حالت روابط وام‌دهنده و وام‌گیرنده ترکیبی از مقررات فی‌المثل عقد مضاربه و عقد صلح است.^{۱۱۰}

نظرات فقهی و فتاوی‌ایی که علمای مذاهب شیعه و سنی نیز در باب خرید و فروش اسکناس داده‌اند، همین دیدگاه را تقویت می‌نماید، زیرا نظریات ارائه شده در حد کاملاً موافق و کاملاً مخالف مطرح است. به این معنی که بسیاری از فقها به دلیل اینکه اسکناس محدود است و قابل شمارش و مکیل و موزون نیست، خرید و فروش آن را حلال دانسته‌اند. زیرا آنها اسکناس را کالا توجیه نموده‌اند و عدهٔ دیگری از فقهاء، خرید و فروش اسکناس را حرام می‌دانند چون ربای قرضی است و استدلال این گروه بر این است که اسکناس وسیلهٔ خرید و فروش کالا و نمایندهٔ شمارش ارزش

^{۱۰۸} - رسالهٔ رفع شبهات حضرت حاج سلطانحسین تابنده گنابادی. صص ۱۵۵-۱۵۲. انتشارات حقیقت، ۱۳۷۷، چاپ پنجم.

^{۱۰۹} - عبدالرزاق سنه‌وری: مصادر الحق فی الفقه الاسلامی، ج ۳. ص ۲۳۳.

^{۱۱۰} - مجموعه مقالات فقهی و اجتماعی، حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده مجذوب علیشاه، ص ۱۱۵، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۰.

کالا است و به خودی خود مالیت ندارد. علی اکبر رشاد طی نامه‌ای از چند تن از علماء حوزه در مورد ربا استفسار نمود که در مورد سؤال مشخص زیر پاسخ‌های زیر را دریافت کرده است^{۱۱۱}:

سؤال: آیا خرید و فروش اسکناس صحیح می‌باشد و آیا احکام ربای معاملی در آن جریان می‌یابد یا نه؟

پاسخ آیت الله سیستانی: خرید و فروش اسکناس جایز است و لکن فروش اسکناس به طور نسیه به اکثر از جنس آن جایز نیست و داخل در قرض ربوی است والله العالم.

پاسخ آیت الله محمد فاضل لنکرانی: چون ربای معاوضی در مکیل و موزون است و اسکناس از معدودات می‌باشد، لذا ربای معاوضی در آن جریان ندارد.

پاسخ آیت الله محمد تقی بهجت: خرید و فروش صحیح نیست.

پاسخ آیت الله ناصر مکارم شیرازی: اسکناس جزء معدودات است و قاعدتاً حکم ربا در خرید و فروش آن جاری نمی‌شود، ولی در اینجا مشکل دیگری وجود دارد و آن این است که در عرف عقلا اسکناس همیشه ثمن واقع می‌شود و جنبهٔ مثنی ندارد. هیچ کس در عرف بازار نمی‌گوید من ده هزار تومان نقد را به شما می‌فروشم به یازده هزار تومان یک ماهه. مگر کسانی که بخواهند آن را حیلۀ فرار از ربا قرار دهند؛ یعنی در واقع می‌خواهد با ربا وام بدهد و نام آن را بیع می‌گذارد و این گونه فرارها اعتباری ندارد. تنها دو مورد استثناء در این مسئله وجود دارد: نخست خرید و فروش ارزهای مختلف که مثلاً دلار را به اسکناس مبادله می‌کنند و در عرف عقلا دیده می‌شود و دیگر معامله نقدی اسکناس‌های کوچک و بزرگ یا نو و کهنه با تفاوت مختصر به خاطر استفاده از نو بودن اسکناس یا کم حجم بودن آن در مسافرت و غیر آن، در غیر این دو صورت اسکناس مثنی واقع نمی‌شود.

پاسخ آیت الله سید کاظم حائری: خرید و فروش اسکناس صحیح است و احکام ربای معاملی یا معامله نقدین بر او جاری نیست ولی اگر در اثر مؤجل بودن یکی از آن دو اسکناس متقابل، مقدار

^{۱۱۱} - نگاه کنید به، احمد علی یوسفی، صص ۳۱۸-۳۰۴.

مؤجل را افزایش دهد ملحق به ربای قرضی خواهد بود.

آیت الله خوئی در این زمینه نیز این گونه اظهار نظر می کند: همچنین معامله این پول‌ها که دین در ذمه باشد به نقدی با زیاده یا نقیصه ربا نیست^{۱۱۲}.

آیت الله یزدی در ملحقات عروه: اسکناس معدود است پس جایز است فروش آن به زیاده یا نقصان^{۱۱۳}.

آیت الله خمینی: معاملات بر اسکناس و مناط و نوت و سایر اوراق بهاداری که در زمان ما متعارف شده واقع شود چه یکطرفی باشد و چه طرفینی ظاهر این است که احکام بیع صرف بر آن جاری نیست و لکن تفاضل در آن به منظور ربا جائر نیست^{۱۱۴}. و آنچه در ایران به نام چک تضمینی نامیده می شود از اوراق نقدیه مثل دینار و اسکناس است و خرید و فروش آن رواست ... و جایز است به زیاده معامله شود و ربا در آن نیست^{۱۱۵} - در این مسئله عدم ربا در اسکناس آن قدر بدیهی به نظر آمده است که چک تضمینی را به آن تشبیه کرده اند^{۱۱۶}.

بررسی و مقایسه آراء فوق نشان می دهد که به فتوای برخی از علماء قرض اسکناس حلال و به فتوای برخی دیگر حرام و به نظر بعضی با ملاحظاتی حلال و یا حرام است. علت تناقض این آراء دو موضوع را به ذهن متبادر می نماید اول اینکه، روش استنباط احکام فقهی به شیوه فعلی، نیازمند بازنگری است و دوم اینکه، عدم توجه به اصل حکمت در مبنای استنباط احکام این نظرات نقیض را فراهم آورده است. این عدم توجه در بسیاری از موارد من جمله انواع دیه دیده می شود^{۱۱۷}. در

^{۱۱۲} - توضیح المسائل، مسئله ۲۸۴۳.

^{۱۱۳} - ملحقات عروه، مسئله ۵۶.

^{۱۱۴} - آیت الله سید روح الله موسوی خمینی، تحریرالوسیله، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، موسسه انتشارات دارالعلم، قم، چاپ سوم ۱۳۷۵، جلد سوم، مسئله ۳، ص ۶۹.

^{۱۱۵} - تحریرالوسیله، جلد چهارم، مسئله ۱۱، ص ۵۶۱.

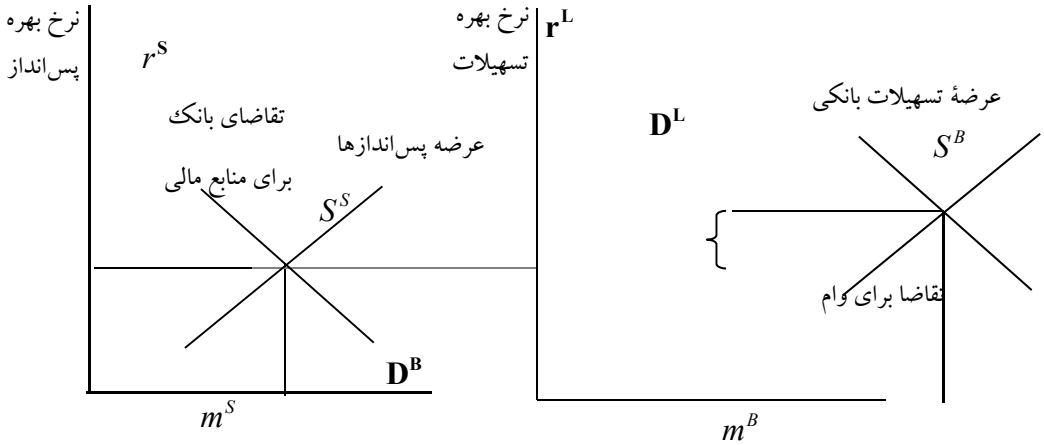
^{۱۱۶} - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، مجموعه مقالات فقهی و اجتماعی، انتشارات حقیقت، تهران، ۱۳۸۰، صص ۱۱۴-۱۱۵.

^{۱۱۷} - دیه عبارت از آن مالی است که جانی به خاطر جنایتش بایست بپردازد. ولی وی مخیر است تا از انواع دیه یکی را انتخاب نماید. برای مثال در قتل عمد دیه می تواند ۱۰۰ شتر یا ۲۰۰ رأس گاو یا ۱۰۰۰ رأس گوسفند یا ۲۰۰ خله ←

باب مسئله اول باید این موضوع را مطرح نمود که اگر در این زمان از شارع دین همین سؤال می‌شد مسلماً یک پاسخ دریافت می‌نمودیم که نمی‌توانست جمع ضدین و آراء نقیضین باشد. پس روشی که ما را به نظر شارع برساند نباید روشی باشد که در حال حاضر در استنباط احکام بکار گرفته می‌شود. همانطور که در بخش ابتدای این فصل به ذکر آن پرداختیم روش استنباط احکام می‌تواند دچار خلل و سستی‌های زیادی باشد و لذا لازم است که رویه استنباط احکام با توجه به مطالب ذکر شده مورد تجدید نظر واقع گردد. یعنی باید صاحب امر را پیدا نمود و از او کسب تکلیف کرد. از طرفی روش‌شناسی یا متدولوژی استنباط احکام فقهی در شکل موجود خود نمی‌تواند در طبقه‌بندی روش‌شناسی علمی قرار گیرد. زیرا متدولوژی و روشی علمی است که در مورد یک مسئله خاص در شرایط مساوی به نتیجه یکسان برسد در غیر این صورت از قوانین علمی تبعیت نکرده است. اگر دو محقق با یک روش در مورد سؤال یا مسئله‌ای یکسان به دو نتیجه متفاوت برسند معلوم است که یا روش علمی نیست یا تخطی از روش علمی صورت گرفته و الزامات و شرایط لازم برای آزمایش و تجربه یکسان نبوده است.

در باب موضوع دوم، حکمت اقتصادی تحریم ربا را مجدداً بررسی می‌کنیم. به طور کلی بسیاری از نوسانات اقتصادی که در بخش حقیقی اقتصاد ملاحظه می‌شود منشعب از نوسانات موجود در بازارهای پولی است. درباره این موضوع در اقتصاد بررسی‌های زیادی انجام شده است و این بحث از واضحات نظریات پولی در اقتصاد می‌باشد. چنانچه تموجات بخش پولی در اقتصاد تسکین یابد بسیاری از نوسانات بخش حقیقی اقتصاد به تثبیت می‌گراید. عمده‌ترین اثر حذف ربا به معنی اتصال مستقیم بخش حقیقی اقتصاد به بخش پس‌انداز می‌باشد. همانطور که قبلاً ذکر گردید وقتی بانکها اقدام به رفتار بهینه و حداکثر کردن سود می‌نمایند بخش واسطه‌گری مالی به صورت یک بخش مستقل در اقتصاد فعال می‌شود و تفاوت‌هایی که در سمت تقاضای منابع با عرضه منابع در نرخ بهره استفاده از منابع توسط بانک‌ها ایجاد می‌شود، علت ایجاد نوسان در بازارهای مالی را ایجاد می‌کند. از طرفی چون قراردادهای پرداخت و دریافت وام همگی مدت‌دار هستند، زمانی طول می‌کشد تا در صورت تغییر در عرضه یا تقاضای منابع پس‌اندازی و پایین آمدن نرخ بهره این اثرات به بخش عرضه و تقاضای تسهیلات منتقل شود. این تأخیر باعث ایجاد نوسان مداوم در بازارهای مالی

می شود. این بحث در نمودار زیر نشان داده شده است:



- S^B عرضه وام توسط بانک
 - S^S عرضه منابع توسط صاحبان سپرده ها
 - D^L تقاضای منابع توسط متقاضیان تسهیلات اعتباری
 - D^B تقاضای بانک برای منابع مالی
 - r^S نرخ بهره پس انداز
 - r^L نرخ بهره تسهیلات
 - m^S مقدار پس انداز
 - m^B مقدار تسهیلات
 - R^B درآمد بانک
- درآمد بانک در زمان t برابر است با:

$$R_t^B = m_t^B r_t^L - m_t^S r_t^S \quad (1)$$

در زمان تعادل خواهیم داشت:

$$m_t^B = D_t^L = S_t^B \quad (2)$$

$$m_t^S = D_t^B = s_t^S \quad (۳)$$

حال شرایط جدیدی را در نظر می‌گیریم که تقاضا برای تسهیلات کم می‌شود در این حالت D_t^L به سمت چپ به D_{t+1}^L تغییر مکان می‌دهد. در تعادل جدید:

$$r_{t+1}^L < r_t^L \quad (۴)$$

خواهد بود اگر درآمد بانک منفی شود یعنی:

$$R_{t+1}^L = m_{t+1}^B r_{t+1}^L - m_t^S r_t^S < 0 \quad (۵)$$

نتیجتاً با توجه به قراردادهای مدت‌دار استقراضی بانک عملاً در طول دوره $t+1$ بانک اجباراً بایست از منابع دیگر خود جبران زیان نماید تا در دوره بعد این جبران زیان را با جابجایی منحنی D^B به سمت چپ بیوشاند. یعنی:

$$r_{t+2}^S > r_{t+1}^L \quad (۶)$$

$$R_{t+2}^B = m_{t+1}^B r_{t+1}^L - m_{t+2}^S r_{t+2}^S > 0 \quad (۷)$$

با تعمیم این قضیه به وضوح مشاهده می‌کنیم که هرگاه تکانی در سمت عرضه منابع پس‌اندازی و یا تقاضا برای تسهیلات اتفاق بیافتد به دلیل مدت‌دار بودن قراردادها این تکان به سرعت به بازار دیگر منتقل و نوسانات به صورت متناوب از این دو بازار به یکدیگر منتقل و بازارهای متصل به این دو را در نوسان دائمی قرار می‌دهد.

با بررسی علامت سه معادله (۱) و (۵) و (۷) به وضوح مشخص می‌شود که رفتار R^B در زمان‌های مختلف نوسانی می‌باشد. این نوسان است که به سایر بخش‌های حقیقی اقتصاد سرایت می‌کند. رفتار در دو بازاری که نمودار آن در صفحات قبل مشاهده شد می‌تواند بر اساس الگوهای تار عنکبوتی ترسیم شود که نوسانات مختلفی را برحسب شیب منحنی‌های عرضه و تقاضا در نقاط مختلف منحنی‌ها خواهند داشت.

نرخ بهره در دو بازار مزبور به شکل زیر خواهد بود:

$$r_t^S = r^S(m_t^S) \quad (۸)$$

$$r_t^L = r^L(m_t^B) \quad (۹)$$

اگر بر اساس فروض فوق رابطه منابع دو بازار با یک دوره تأخیر تنظیم شود پس:

$$m_{t+1}^S = f(m_t^B) \quad (۱۰)$$

با جایگزینی (۸) و (۹) در (۱۰) خواهیم داشت:

$$r_t^S = r^S(f(m_{t-1}^B)) = r^S(f(r_{t-1}^{L-1}(r_{t-1}^L))) \quad (۱۱)$$

به عبارت دیگر نرخ بهره در بازار سپرده‌ها تابع نرخ بهره در بازار تسهیلات در دوره قبل خواهد بود. این تعدیل هنگامی کامل می‌شود که برگشت این مسیر نیز در دوره‌های بعدی وجود داشته باشد یعنی نرخ بهره در بازار تسهیلات خود تابع نرخ بهره در بازار سپرده‌ها در دوره قبل باشد، یعنی:

$$m_{t+1}^B = g(m_t^S) \quad (۱۲)$$

از جایگزینی (۱۰) در (۱۲) خواهیم داشت:

$$m_{t+1}^B = g(f(m_{t-1}^B)) \quad (۱۳)$$

این معادله یک معادله تفاضلی مرتبه دوم است که از خواص این نوع معادلات این است که به راحتی می‌توانند در طول زمان نوسان داشته باشند. این موضوع در مورد نرخ‌های بهره نیز صادق است. همچنین با جایگزینی (۱۲) در (۱۰) داریم:

$$m_{t+1}^S = f(g(m_{t-1}^S)) \quad (۱۴)$$

این معادله نیز همانند قبلی می‌تواند کاملاً نوسانی باشد. با جایگزینی (۱۲) در (۹) خواهیم داشت:

$$r_t^L = r^L(g(m_{t-1}^S)) = r^L(g(r^{S-1}(r_{t-1}^L))) \quad (15)$$

معادلات (۱۵) و (۱۱) چون تابع m_{t-1}^S و m_{t-1}^B هستند و این دو متغیر بر اساس (۱۴) و (۱۳) می‌توانند کاملاً نوسانی باشند لذا نرخ بهره همانند میزان منابع سپرده‌ای پس‌انداز و تسهیلات اعطایی بانکی در هر دو بازار تسهیلات بانکی و سپرده‌های پس‌انداز می‌تواند نوسانی باشد.

پس به طور خلاصه می‌توان اذعان داشت که با توجه به کلیه موارد بحث شده در این فصل جهت‌گیری تشریحی شارع به ایجاد ثبات در بازارهای حقیقی اقتصاد با حذف بازارهای موج پولی از طریق تحریم ربا بوده است. چنانچه نتیجه‌گیری را بپذیریم به این موضوع برمی‌گردیم اگر بانک به عنوان یک نهاد، اقدام به عملیات فنی مالی و مشارکت در طرح‌های اقتصادی نماید، پس خود یک بنگاه اقتصادی است که می‌تواند منابع سپرده‌ای را اخذ و سپرده‌گذاران را در سود خود شریک نماید (یعنی عملکرد بانک به صورت یک شرکت سهامی خواهد بود) و همان‌طور که در بخش احکام فقهی آمد فقط، باید به عنوان یک بنگاه اقتصادی عمل کند و نرخ بهره را از پیش شرط نماید و در پایان دوره سود بانک را به نسبت سهم سپرده‌گذاران^{۱۱۸} بین آنان تسهیم نماید. دوم اینکه، در کلیه فعالیت‌های مالی سرمایه‌گذاری بانک تأمین منابع می‌نماید و چون این تأمین منابع برای فعالیت اقتصادی می‌باشد، سود یا بهره می‌تواند بگیرد و سوم اینکه، بانک حق ندارد، از وام‌های مصرفی بهره دریافت کند. این سه مورد که به طور خلاصه ذکر شد، با احکام فقهی شریعت مطهره محمدی (ص) تطبیق دارد و می‌توان جزئیات اجرایی آن را با تنظیم قوانین نیز مطرح نمود.

^{۱۱۸} - در نظام‌های فعلی بانکی سپرده‌گذاران سهامدار بانک نیستند بلکه سپرده خود را در اختیار بانک می‌گذارند که او معاملات مجاز انجام دهد. در فصل بعد به مبحث «شرکت سهامی بانک غیرربوی» خواهیم پرداخت.

فصل دوم

بانک

ملاحظات ربا همواره یکی از نکات اساسی در ایجاد تمایز بین بانکداری در یک نظام اسلامی و بانکداری در سایر نظام‌ها بوده است.^{۱۱۹} در این فصل با استفاده از مباحث ذکر شده در فصل قبل دربارهٔ ربا به بازمینی ماهیت ربوی و غیرربوی عملیات بانکی متداول خواهیم پرداخت و نهایتاً شرکت سهامی بانک غیرربوی را معرفی می‌نماییم و حدود و ثغور مرزهای آن را مشخص می‌کنیم که در چه شرایطی فعالیتش غیرربوی خواهد بود.

بررسی تورات و انجیل و سایر کتب آسمانی نیز همگی دلالت بر حرمت ربا دارند و همگی متفق‌القول هستند که ربا حرمت دارد ولی در اینکه ربا چیست اختلاف فراوان است. این موضوع خود دلیلی است که ما نباید کلمه اسلامی را در عقب واژه نظام قرار دهیم و با مسلمان و اسلامی شمردن خود و نظام خود باقی پیروان ادیان جهان را - که همه آنها هم مثل ما مسلمانند - غیرمسلم و غیراسلامی بدانیم و بانکداری آنها را ربوی خوانیم. فقط اگر آراء فقهای که خرید و فروش

^{۱۱۹} - گرچه این تمایز علی‌الوصول اشتباه است زیرا اسلام به معنی تسلیم امر نبی یا ولی یا وصی بودن است و گرنه پیروان همه انبیاء و اولیاء و اوصیا علیهم السلام همگی مسلمان هستند بلکه غیر از اسلام دینی در عالم نیست و فرمود: «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (سوره آل عمران، آیه ۸۵) به این معنی که هر کس غیر از تسلیم (امر) شدن روش دیگری را گزیند پس هرگز از او قبول نخواهد شد و در آخرت از زیانکاران است. به بیان دیگر، در آیه قبل از این آیه می‌فرماید: «قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَ مَا أُنزِلَ عَلَيَّ إِبرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْبَاطَ وَ مَا أُوتِيَ مُوسَى وَ عِيسَى وَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ وَ لَنُفَرِّقَنَّ بَيْنَ أَخْذِهِمْ وَ لَنُخَلِّقَنَّ لَهُمْ مِثْلَهُمْ» یعنی بگو ما به خداوند و آنچه بر ما نازل شد و آنچه به ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و سبطها و آنچه به موسی و عیسی و پیامبران از پروردگارشان داده شده ایمان داریم و هیچ فرقی بین هیچکدام آنها نمی‌گذاریم و ما تسلیم شدگان به امر او هستیم. به عبارت دیگر کلیه ادیان ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و سبطهای (یعقوب) و موسی و عیسی و سایر پیامبران همه اسلام بوده و هر کس در زمان خود تسلیم امر آنها یا صاحبان اجازه از طرف آنها شده باشد مسلمان است. در آیه قبل از این دو آیه موضوع کلی تری را می‌فرماید: «أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْتَغُونَ وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ» یعنی آیا جز دین خدا را می‌گیرند؟ هر کس در آسمان‌ها و زمین است چه بخواهد و چه نخواهد مسلمان است و به سوی او باز می‌گردد. دقت در مفاهیم آیات فوق این مطلب را به ذهن متبادر می‌کند که پس علت این همه جنگ‌های دینی و مذهبی چیست؟ ما همه مردم کره زمین بر اساس آیات فوق در نحله اسلام قرار داریم و اگر مرحله بیعت و به تسلیم اولی‌الامر رسیدیم در اسلام خاص و یا اسلام تشریحی یا تکلیفی قرار خواهیم گرفت.

اسکناس را با محدود شمردن آن جایز می‌دانند قبول نمایم هیچ بانکداری در عالم ربوی نخواهد بود. این آراء آنقدر زیاد هم هست که سرفصل جدیدی را در این باب در فقه باز کرده است.^{۱۲۰} از طرف دیگر باید اذعان داشت که فقه و شریعت ما نوع متکاملی از دین موسی علیه‌السلام است و بسیاری از موارد فقهی در قرآن ذکر نشده ولی در فقه آمده است مثلاً رجم یا سنگسار کردن در قرآن نیامده ولی در تورات آمده و از آنجا اخذ شده است.^{۱۲۱} به طور کلی شریعت محمد (ص) در تکمیل شریعت انبیاء سلف بوده و مستقل نیست بلکه حتی جدال حضرت با عالم نمایان دین یهود بر این بوده که همواره شما بدون استناد به تورات احکام شریعت را بیان می‌دارید و این خلاف است و در این باب می‌فرماید: «فَاتُوا بِالتَّوْرَاتِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»^{۱۲۲} یعنی اگر راست می‌گوئید تورات را بیاورید و بخوانید (تا ببینید که حرف‌های شما بی‌اساس است و با تورات مطابقت ندارد) پس هر کس بعد از این بر خدا افترا بزند (یعنی کلامی خلاف امر خداوند در تورات بگوید) ظالم است و (ای پیغمبر) بگو خدا راست گفت پس از آیین ابراهیم حنیف (که در تورات آمده و پیامبران سلف بر آن بوده‌اند و من هم بر آن رویه‌ام) پیروی کنید و از مشرکین نباشید.^{۱۲۳}

با نگاهی گذرا به ابواب فقه بسیاری از مسایل عبادات، فرایض، حدود، احکام و غیره در تمامی ادیان مشترک می‌باشد. زیرا انبیاء با امضا احکام قبل یا تاسیس احکام جدید اقدام به طرح راه حل متناسب با عصر خود نموده‌اند. اصولاً احکام به دو دسته تأسیسی و امضائی تقسیم می‌شوند. احکامی تأسیسی به علت تغییر مقتضیات زمانی یا مکانی توسط پیامبر عصر ابداع می‌شود و احکام امضایی

^{۱۲۰} - در این باب به فصل اول همین کتاب مراجعه نمایید.

^{۱۲۱} - در انجیل یوحنا آمده است که عیسی ع در جمع مریدانش نشسته بود. گروهی، زنی را که مرتکب گناه شده بود آوردند. در تورات حکم آن گناه رجم بود. عیسی ع به آنان فرمود: هر کس از شما گناهکار نیست، حکم را اجرا کند. همه رفتند، عیسی ع ماند و آن زن. عیسی ع به آن زن فرمود: کسی علیه تو فتوائی ندارد؟ زن گفت: نه. پس فرمود: بنابراین من هم بر تو فتوائی ندارم، برو و دیگر مرتکب گناه مشو. در اناجیل دیگر آمده است که عیسی ع فرموده: آمده‌ام تا احکام تورات را در میان مردم زنده کنم. گمان نکنید که آمده‌ام تا تورات و صحف انبیاء را از میان بردارم و یا از کار اندازم و باطل سازم، بلکه آمده‌ام تا آنها را در جامعه رواج دهم.

همچنین نگاه کنید به تفاسیر مجمع البیان و نمونه در ذیل آیه ۲۳ سوره مائده.

^{۱۲۲} - سوره آل عمران، آیه ۹۳.

^{۱۲۳} - سوره آل عمران آیات ۹۵-۹۴. «فَمَنْ إِفْتَرَىٰ عَلَيَّ اللَّهُ الْكُذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ».

احکام پیامبران سلف است که پیامبر بعدی آن را تأیید می‌نماید. اشاره در اینجا به احکام امضائی است. مثل آیات: «كُنِبَ عَلَیْكُمْ الصَّیَامُ كَمَا كُنِبَ عَلَی الدِّیْنِ مِنْ قَبْلِكُمْ»^{۱۲۴} و «إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَیْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَ النَّبِیِّیْنَ مِنْ بَعْدِهِ»^{۱۲۵}. نقل شده است^{۱۲۶}: «... اعطی محمداً ص شرایع نوح و ابراهیم و موسی و عیسی علیهم السلام التوحید و الاخلاص و خلع الانداد و الفطره و الخنیفه المسحه...» در بیان شریعت حضرت ختمی مرتبت می‌فرمایند^{۱۲۷}: «چون انبیا سلف نسبت به جناب ختمی مآب ص ناقص و شریعت و منهاج آنها نسبت به شریعت و منهاج آن بزرگواران ناتمام بود هر یک به اقتضای وقت خداوند برای آنها شریعتی و منهاجی قرار داد و شریعت هر یک غیر دیگری و طریقت هر یک و آداب سلوک آنها جدا از سابق و لاحق می‌بود و از این جهت بود که نبی لاحق نسخ می‌کرد شریعت سابق را و تغییر می‌داد آداب سلوک آن سابق را، تا رسید مرتبه به خاتم الانبیا که مقام آن حضرت مقام اطلاق بود...». در ادامه با استناد به روایتی از جناب صادق ع در پاسخ به پرسشی در مورد پیامبران اولوالعزم می‌نویسند: «... نوح مبعوث شد به کتابی و شریعتی و هر کس بعد از نوح آمد کتاب نوح را گرفت و شریعت و منهاج او را تا اینکه حضرت ابراهیم آورد صحف را عازم شدن بر ترک کتاب نوح را، نه از جهت کفر و کفران به کتاب نوح...».

به هر حال این توضیحات همه در جهت شرح این موضوع بود که تا وقتی ربا تشخیص داده نشود مشاجره بر سر بانکداری اسلامی و غیراسلامی اتلاف وقت است. در فصل اول با طرح مبعث ربا و تحقیق در این باب و دقت در اصل حکمت در اصول فقه که شریعت شارع را مبتنی بر قواعد عقلی مستحکم می‌داند محدود ربا را مطرح شد. موارد مطرح شده در آن فصل به نظر بسیاری می‌تواند به عنوان فصل ختام مشاجرات فقهی در این باب باشد. اگر نظرات مطرح شده را بپذیریم تمییز عملیات ربوی و غیرربوی با چهار ملاحظه زیر در عملیات بانکی قابل جمع بندی است.

^{۱۲۴} - سوره بقره، آیه ۱۸۳. روزه را بر شما مقرر کردیم همانطور که بر کسانی که قبل از شما مقرر نمودیم.

^{۱۲۵} - سوره نساء، آیه ۱۶۳. همانا ما به تو وحی کردیم همچنانکه به نوح و پیامبران بعد او وحی کردیم.

^{۱۲۶} - مجمع السعادات تالیف حضرت حاج ملاسلطانمحمد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه به حدیث مروی از جناب صادق ع از کتاب ایمان و کفر کافی. انتشارات حقیقت، ۱۳۷۸، تهران.

^{۱۲۷} - مجمع السعادات تالیف حضرت حاج ملاسلطانمحمد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه، انتشارات حقیقت، ۱۳۷۸، تهران.

اول: وام‌دهنده در سود و زیان فعالیت اقتصادی وام‌گیرنده سهیم باشد.

دوم: نرخ دریافت مازاد (بهره) نباید از پیش مشخص و شرط شود.

سوم: گرفتن بهره در قرض‌های مصرفی ربا است.

چهارم: خرید و فروش ارز به معنی تبدیل پول داخلی به اسعار خارجی ربا نیست.

با توجه به موارد فوق سعی می‌کنیم بانکی را طراحی و تعریف کنیم که ماهیت ربوی نداشته باشد. قبل از شروع این بحث به ماهیت عملیات بانکی متداول می‌پردازیم.

ماهیت عملیات بانکی متداول

بانک عملیات بانکی مختلفی را به عهده دارد که از زمره موارد زیر می‌باشند^{۱۲۸}:

- ۱- سپرده‌گذاری.
- ۲- تسهیلات دهی.
- ۳- خرید و فروش اسعار خارجی.
- ۴- خرید و فروش اوراق و اسناد بهادار.
- ۵- خرید و فروش طلا و نقره و فلزات بهادار.
- ۶- دریافت و پرداخت حوالجات.
- ۷- عملیات اعتباری.

سپرده‌گذاری

بانک با دریافت سپرده از مردم یا بانک‌ها و همچنین با نهادن سپرده خود نزد بانک‌های دیگر اقدام به مجموعه‌ای از فعالیت‌های مالی می‌کند. کلیه این فعالیت‌ها را در این سرفصل بررسی می‌کنیم. همان طور که به طور خلاصه در مصادیق ربا گفته شد اگر نرخ بهره توسط مدیون مشخص شود

^{۱۲۸} - مسائل بسیار زیاد دیگری در بانکداری فعلی مشاهده می‌شود که بسیار مهم است. ولی با توجه به اینکه در حاشیه مباحث این مقوله قرار می‌گیرند از آنها صرف نظر می‌کنیم. علاقمندان می‌توانند به میثم موسایی (۱۳۷۹) بررسی عملکرد بانکداری بدون ربا در ایران، پژوهشکده پولی و بانکی، بانک مرکزی ایران مراجعه نمایند.

سپرده گذاری و دریافت مازاد مشروع می‌باشد. به عبارت دیگر سپرده گذار از قبل نرخ بهره‌ای را برای سپرده گیرنده، شرط ننماید.

در نظام بانکداری فعلی برای گریز از مشخص و شرط کردن نرخ بهره در سپرده گذاری به یک حيله شرعی توسل می‌جویند که همان طور که در فصل قبل مفصلاً بحث شد این نوع حيله‌های شرعی نوعی کلاه گذاردن سر خداوند است. نحوه عمل در سپرده‌های سرمایه گذاری کوتاه مدت و بلندمدت به این شکل است که نرخ بهره به عنوان نرخ سود علی الحساب از طرف بانک اعلام می‌شود و در پایان سال غالباً رقمی زیر یک درصد به این نرخ افزوده و بهره سپرده‌های مزبور را پرداخت و تسویه حساب قطعی می‌نمایند. همان طور که در فصل قبل به آن اشاره شد دو قاعده کلی «الاعمال بالبنات»^{۱۲۹} و «العقود تابعة للقصد»^{۱۳۰} به وضوح این عمل را حيله شرعی قلمداد می‌کند.

در سپرده گذاری‌های مشهور به قرض الحسنه و پس انداز در پایان دوره جوائزی به صورت تصادفی به صاحبان سپرده‌ها پرداخت می‌شود. گرچه چون در این روش نرخ بهره از قبل مشخص و شرط نمی‌شود ولی اگر ارزش میزان جوائز بانک نسبت به سپرده‌های قرض الحسنه کمتر از نرخ بهره لازم برای پرداخت باشد عملاً در مجموع به سپرده گذار اجحاف شده و اگر کمتر باشد به منابع مالی بانک زیان رسانیده. حال حتی فرض کنیم نرخ جایزه‌ای که بانک به صاحبان سپرده‌های قرض الحسنه پرداخت می‌کند مساوی نرخ بهره‌ای باشد که قاعداً بایست پرداخت می‌کرد - در باب این نرخ که چه باید باشد بعداً بحث خواهیم کرد - نرخ بهره‌ای که از لحاظ ریاضی برای هر سپرده گذار به تنهایی صدق می‌کند برابر امید ریاضی نرخ جایزه است. به عبارت دیگر دریافت جایزه به دلیل قرعه کشی از یک تابع توزیع احتمال پیروی می‌کند که این تابع توزیع هر چند هم از نوع یکنواخت^{۱۳۱} طراحی شود باز دریافت جایزه هر فرد متفاوت از دیگری می‌تواند باشد. وقوع این پدیده به معنی عدم عدالت است. یعنی دو نفر مساوی هم و در مدت زمان مساوی وجهی مساوی را در بانک سپرده می‌گذارند ولی دریافتی آنها از بابت جایزه یکسان نیست. با این استدلال

^{۱۲۹} - اصالت عمل به نیت عامل است.

^{۱۳۰} - عقدها تابع قصدهای آنان است.

می‌توان گفت این نوع سپرده‌گذاری و پرداخت جایزه به این نحو غیرعادلانه است و براساس کبرای کلی «كُلَّمَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ»^{۱۳۲} و تلازم بین کلمه عقل و شرع که از مباحث اصلی در اصول فقه می‌باشد می‌توان صغرای منطقی آن یعنی غیرعادلانه بودن سپرده‌های قرض‌الحسنه و نامشروعیت آن را ابراز داشت.

انواع سپرده‌گذاری‌های قرض‌الحسنه جاری که با اعطای دسته چک یا کارت الکترونیکی یا هرگونه وسیله صدور حواله و برداشت از حساب به سپرده‌گذار؛ بانک منابع مالی فرد را در اختیار او می‌گذارد چنانچه پرداخت‌های بهره‌ای صورت نگیرد اشکال فقهی در آن نمی‌توان یافت. ولی در حال حاضر برخی از انواع سپرده‌گذاری‌های جاری قرض‌الحسنه‌ای مشاهده می‌شود که شامل دریافت سود (بهره) علی‌الحساب می‌باشند که مصداق سپرده‌های سرمایه‌گذاری را پیدا می‌کند که درباره آن قبلاً گفتگو شد.

باید به این موضوع اشاره کرد که کارمزد نمی‌تواند جای بهره را بگیرد و این حيله شرعی نیز نباید جایگزین بهره گردد. کارمزد علی‌القاعده نباید با تغییر میزان اسمی پول تغییر یابد. به عبارت دیگر بانک با ارائه یک خدمت اقدام به فروش آن خدمت می‌کند و این فروش خدمت نباید ارتباطی با رقم اسمی موضوع خدمت داشته باشد. برای مثال عمل دریافت و پرداخت یا حواله پول به بانک دیگر از لحاظ هزینه‌ای که برای بانک ایجاد می‌کند برای رقم‌های دریافت یا پرداخت حواله یکسان است. نقض این موضوع در زمانی قابل قبول است که بانک مستنداً دلایلی مبنی بر این موضوع داشته باشد که مثلاً حواله پول بیشتر هزینه بیشتری را برای بانک ایجاد می‌نماید.^{۱۳۳}

سپرده‌گذاری بانک نزد بانک دیگر نیز شامل موارد مذکور در فوق می‌باشد بلکه شدت و حدت آن بیشتر است. چون علی‌القاعده می‌بایست تمام ریز پرداخت‌های بهره‌ای از قبل طی قراردادهایی شرط شود که به محکم‌تر کردن شرط پرداخت بهره با نرخ مشخص نیز کمک می‌کند.

^{۱۳۲} - بر چیزی که عقل حکم کند بی‌تردید شرع نیز حکم خواهد کرد.

^{۱۳۳} - ارائه خدماتی نظیر بیمه و جوه، مجزا از کارمزد است زیرا مخاطرات تأثیرگذار بر وجوه مالی بر میزان مبلغ اسمی آن وارد می‌شود.

اعطای وام

اهمّ عملیات بانکی اعطای تسهیلات یا پرداخت وام می‌باشد. علی‌القاعده بر اساس تعاریفی که از مصادیق اطلاق ربا بر اخذ مازاد شد تسهیلات اعطایی بانک‌ها را می‌توان در دو طبقه مهم وام‌های مصرفی و وام‌های سرمایه‌گذاری طبقه‌بندی نمود. براساس استنتاجات انجام شده در فصل اول، این نتیجه‌گیری به وضوح بیان گردید که وام‌های مصرفی همگی مشمول ربا می‌شوند و علی‌الاصول بانکداری اسلامی نباید مرتکب اعطای وام مصرفی در قبال اخذ مازاد شود. آیین‌نامه‌های قانون بانکداری بدون ربا نیز در باب اعطای وام‌های قرض‌الحسنه به جزئیات این موضوع را ملحوظ دارد که پرداخت وام قرض‌الحسنه برای دفع احتیاجات افراد شامل هزینه‌های ازدواج، تهیه جهیزیه، درمان بیماری، تعمیرات مسکن، کمک هزینه تحصیلی و کمک برای ایجاد مسکن در روستاها می‌شود.^{۱۳۴}

نکته قابل توجه در باب وام‌های مصرفی در این است که اگر هیچگونه مازادی از بابت این گونه وام‌ها دریافت نشود بانک دچار زیان می‌گردد و با افزایش فعالیتش زیان انباشته‌اش فزونی خواهد یافت. در رفع این معضل دو راه می‌توان در نظر گرفت. اول اینکه بانک در قبال پرداخت وام‌های مصرفی کارمزد - با مشخصه‌ای که برای کارمزد ذکر شد - دریافت نماید و دوم اینکه منبع مستقلی نظیر دولت منابع مشخصی را برای جبران زیان بانک در نظر گیرد. منابع اینگونه پرداخت‌ها - جهت رفع زیان بانک ناشی از ارائه خدمات وام مصرفی - برای حکومت اسلامی می‌تواند از محل دریافت وجوه شرعی باشد که در موارد مشخصی نیز قابل هزینه است.^{۱۳۵}

در مورد وام‌های سرمایه‌گذاری وجود دو شرط، شراکت در سود و زیان فعالیت، و عدم شرط کردن نرخ مازاد اساسی‌ترین وجه تمایز معاملات مالی ربوی و غیرربوی است.

بر اساس شیوه‌های فعلی بانکداری؛ اعطای تسهیلات در قالب عقود اسلامی صورت می‌گیرد. این

^{۱۳۴} - بند ج ماده ۳ دستورالعمل اجرایی قرض‌الحسنه اعطایی بانک‌ها.

^{۱۳۵} - نگاه کنید به تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباد، حضرت حاج ملا سلطان محمد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه، چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۴۶. ترجمه محمد رضاخانی و حشمت الله ریاضی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، در ذیل آیه ۶ سوره توبه و آیه ۴۱ سوره انفال.

عقود در کتب فقهی به طور مشروح آمده است و در اینجا فقط مروری بر آنها خواهیم داشت. آیین‌نامه اجرایی قانون عملیات بانکی بدون ربا^{۱۳۶} خصوصیات این عقود را در عملیات بانکی بدون ربا مشخص می‌نماید.

تسهیلات قرض الحسنه

یکی از روش‌هایی که در عملیات بانکی بدون ربا به عنوان روش اعطای تسهیلات در نظر گرفته شده قرض الحسنه است. از لحاظ آیین‌نامه عملیات بانکداری بدون ربا «قرض الحسنه عقدی است که به موجب آن قرض‌دهنده مقدار معینی از مال خود را به قرض‌گیرنده تملیک می‌کند که قرض‌گیرنده مثل و یا در صورت امکان قیمت آن را به قرض‌دهنده رد نماید». قرض در لغت به بریدن، قطع کردن یا قیچی کردن معنی شده و در اصطلاح فقهی آن قطع بخشی از مایملک است. فقها قرض الحسنه را در قبال برگشت اصل مال مصطلح می‌دانند ولی از بررسی آیات قرآن اینگونه استنباط می‌شود که قرض الحسنه پرداخت بلاعوض و بدون برگشت است. در آیات متعددی در قرآن کریم قرض الحسنه ذکر شده است که همه این آیات پشت سر آیاتی هستند که در مورد انفاق، صدقه یا زکات یا قتال تکلیف می‌کنند و به صحت می‌توان این تفسیر را نمود که قرض الحسنه همان پرداخت‌های بلاعوض از مال یا جان می‌باشد که به معنی لغوی قرض مال یا جان (بریدن و قطع کردن مال از خود) با صرف نظر کردن از بدن خود در قتال در راه خدا است که حسنه آن در آن مندمج است؛ می‌باشد. در آیات ۲۴۴-۲۴۵ سوره بقره می‌فرماید: در راه خدا قتال کنید و بدانید که خدا شنوای داناست (به) کسی که به خدا قرض دهد قرض حسنه پس به چند برابر بر او اضافه خواهد شد و خداوند است که تنگنا یا فراخی دهنده است^{۱۳۷}. در آیه ۱۲ سوره مائده نیز می‌فرماید: خداوند گفت اگر نماز بپا دارید و زکات دهید و به رسولان من ایمان آورید و یاری آنها نمایند و قرض‌های حسنه به خداوند قرض دهید محققاً من با شما خواهم بود^{۱۳۸}. در آیات ۱۰ و

^{۱۳۶} - مجموعه قوانین و مقررات ناظر بر بانک‌ها و مؤسسه‌های اعتباری، مرتضی‌والی‌نژاد (۱۳۸۱)، پژوهشکده پولی و بانکی صص ۲۳۵-۱۷۷.

^{۱۳۷} - «وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ مَن ذَٰلِذِی يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعَفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَ اللَّهُ يَقْبِضُ وَ يَبْسُطُ».

^{۱۳۸} - «قَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِن أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَ آتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَ آمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَ عَزَرْتُمْهُمْ وَ آفَرَضْتُمْ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا».

۱۱ سوره حدید می‌فرماید: شما را چه می‌شود که در راه خداوند انفاق نمی‌کنید (در حالی که) میراث آسمان‌ها و زمین از آن خداوند است و کسی که از شما قبل از فتح انفاق و قتال کرد مساوی نیست، آنها از درجه برتری نسبت به کسانی که بعداً انفاق و قتال کردند برخوردارند و خداوند به هر دوی آنها نیکویی وعده کرده و خداوند به آنچه عمل می‌کنید آگاه است. کیست به خداوند قرضی حسنه دهد پس بر او به چند برابر اضافه خواهد شد و برای او پاداشی بزرگ خواهد بود^{۱۳۹}. در آیه ۱۸ همین سوره می‌فرماید: همانا مردان و زنان صدقه‌دهنده و آنها که به خداوند قرض نیکویی قرض می‌دهند دو برابر برای آنها خواهد شد و برای آنها پاداش بزرگی است^{۱۴۰}. در آیه ۲۰ سوره مزمل می‌فرماید: و نماز بپا دارید و زکات دهید و قرض دهید به خدا قرضی حسنه و آنچه خوبی نزد خدا کنید پیشتر نسبت به خودتان می‌کنید و آن خوبی و پاداش برتری است^{۱۴۱}.

به هر حال با این وصف کلمه قرض‌الحسنه را از لحاظ قرآنی می‌توان به معنای ایثار مال و جان تفسیر نمود و به نظر نمی‌رسد که خیلی منوط به مسمای وام باشد. شاید استعمال کلمه «وام نیک» در عبارات آن کمتر آسیب تشریحی به فقه وارد آورد. به هر حال این نوع اعطای وام تحت عنوان هر اسمی از لحاظ بانکی همانطور که در اعداد منابع مالی بانک ذکر شد از لحاظ اقتصادی می‌تواند بانک را دچار زیان کند زیرا نه تنها سودی برای بانک ندارد بلکه زمان و منابع مالی بانک را نیز صرف می‌نماید که علی‌القاعده هزینه‌بر است.

مشارکت مدنی

مشارکت مدنی عقدی است که از درآمیختن سهم‌الشرکه دو شخص به نحو مشاع به منظور انتفاع و طبق شروط قبلی و قرارداد حاصل می‌شود. چنانچه یکی از طرفین این عقد بانک باشد این عقد بانک را به مثابه بانک سرمایه‌گذار تبدیل می‌نماید نتیجتاً با توجه به موارد مطرح شده در مورد ربا

^{۱۳۹} - «وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قَتَلَ أَوْلِيَكُمْ أَعْظَمَ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَ قَاتَلُوا وَكَلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحَسَنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ»* مِنْ ذَا الَّذِي يَقْرِضُ اللَّهُ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعَفُهُ لَهُ وَ لَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ».

^{۱۴۰} - «إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَ الْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَ هُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ».

^{۱۴۱} - «وَاقْبِمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ اقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَ مَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا».

از حریم ربا خارج می‌گردد. شرط این عقد این است که به هیچ وجه نرخ بازده انتظاری شریک یا شراکت از قبل مشخص نشود.

مشارکت حقوقی

این عقد به معنای تأمین بخشی از سرمایه شرکت‌های سهامی اعم از تأسیس آنها یا مشارکت در خرید سهام صادره قبلی شرکت‌های سهامی می‌باشد. این مشارکت بر مبنای ملاحظات ربا غیرربوی است و بانک را به بانک سرمایه‌گذار تبدیل می‌کند.

سرمایه‌گذاری مستقیم

تأمین سرمایه لازم جهت اجرای پروژه‌های اقتصادی توسط بانک سرمایه‌گذاری مستقیم نامیده می‌شود. همانطور که گفته شد بانک در این عقد به عنوان بانک سرمایه‌گذار است و ماهیت عملیات غیرربوی می‌باشد.

مضاربه

در عقد مضاربه بانک عهده‌دار تأمین مالی سرمایه می‌شود و طرف دیگر با آن منابع اقدام به تجارت نموده و سود حاصله به نسبتی معین بین مالک (بانک) و عامل تسهیم می‌شود. این عقد در صورت عدم تعیین و شرط نکردن نرخ سود از قبل ماهیت غیرربوی می‌یابد. این ملاحظه را باید در نظر داشت که در صورتی که عامل دچار زیان شود مالک نیز علی‌القاعده باید سهم خود از زیان را عهده‌دار شود. البته این تعهد در همه عقود غیرربوی التزام دارد و لازم‌الرعايه می‌باشد.

معاملات سلف

پیش‌خرید نقدی کالاها به قیمت معین معامله سلف خوانده می‌شود. برای این عقد تولیدکننده می‌تواند کسری منابع مالی خود را با فروش کالای تولیدی آینده خود در قبل از پایان فرآیند تولید تأمین نماید. علی‌رغم اینکه فقها این معامله را غیرربوی می‌دانند ولی به نظر می‌رسد که خلاف آن باشد و معاملات سلف به دلیل اینکه قیمت کالا در تاریخ پایان دوره از قبل مشخص می‌شود وارد

حریم ربا می‌گردد. زیرا با این کار نرخ بهره را می‌توان دقیقاً در تاریخ قرارداد محاسبه نمود هر چند که اشاره‌ای به نرخ بهره یا مازاد نشود. برای مثال فردی در ابتدای سال تعداد q واحد کالای تولیدی در پایان سال خود را با قیمت p به بانک می‌فروشد و مبلغ R ریال دریافت می‌دارد که مسلماً $R < pq$ است در غیر این صورت بانک از انجام این معامله سودی نخواهد داشت و فقط متحمل هزینه می‌شود. بر این اساس نرخ بهره این قرارداد برابر رقم زیر خواهد بود:

$$r = \frac{R - pq}{R} \times 100$$

با توجه به اینکه بانک در سود و زیان این معامله سهیم نیست معامله ربوی خواهد بود. حال اگر قیمت فروش کالا معین و شرط نشود معامله غیرربوی خواهد شد. پس لزوماً برای اینکه معاملات سلف ماهیت غیرربوی داشته باشند باید قیمت کالایی که بانک قصد خرید و تحویل آن را در پایان دوره دارد در قرارداد شرط نشود. البته که بانک محق است پیش بینی لازم برای قیمت آن کالا را در بررسی‌های خود ملحوظ دارد ولی حق تعیین کردن آن در قرارداد را ندارد.

فروش اقساطی

فروش اقساطی واگذاری عین به بهای معلوم به غیر می‌باشد بطوریکه بهای کالا در سررسیدهای معین دریافت گردد. در این عقد نیز شبهه ربا وجود دارد. برای مثال فرض کنید بانک ماشین‌آلات مورد نیاز یک تولیدکننده به ارزش v ریال را خریداری و در اختیار وی قرار می‌دهد تا تولیدکننده در m قسط مبالغ v_1, \dots, v_m را به بانک مسترد نماید. اگر

$$v = \sum_{i=1}^m v_i$$

باشد یعنی سرجمع اقساط مساوی ارزش ماشین‌آلات خریداری شده باشد بانک از انجام این عمل سودی نخواهد برد و فقط متحمل هزینه خواهد شد. پس الزاماً باید:

$$v < \sum_{i=1}^m v_i$$

باشد. در این حالت نرخ بهره از قبل مشخص شده و برای حالت ساده‌ای که توزیع اقساط به صورت مقادیر و زمان‌های مساوی پرداخت شود در طول دوره برابر خواهد بود.

$$r = \frac{\sum_{i=1}^m v_i - v}{2v}$$

این ملاحظات در مورد انواع فروش اقساطی مطرح در آئین‌نامه اجرایی عملیات بانکداری بدون ربا شامل تأمین سرمایه در گردش ماشین‌آلات، کالاهای مصرفی، وسایل حمل و نقل، تأسیسات و مسکن می‌شود.

باید اضافه نمود در این تحلیل فرض ضمنی بر این بود که اقتصاد دچار تورم قیمت نیست. ولی اگر تورم مدّ نظر باشد و نرخ r اگر مساوی نرخ تورم باشد بحث از لحاظ موضوعی متفاوت می‌شود. ولی باید اضافه نمود که نرخ تورم به صورت قطعی (Deterministic) قابل پیش‌بینی نیست و بطور احتمالی (Probabilistic) توسط روش‌های اقتصادسنجی قابل پیش‌بینی است و علی‌الاصول پیش‌بینی‌ها نمی‌تواند هنگام عقد قرارداد مأخذ قرار گیرد چه که یک عامل از عوامل گوناگون داخلی و خارجی متأثر بر نرخ تورم اگر تغییر کند نرخ واقعی در آینده با پیش‌بینی انجام شده فاصله خواهد گرفت و مابه‌التفاوت مجدداً در حریم ربا وارد می‌شود.

اجاره به شرط تملیک

اجاره به شرط تملیک عقد اجاره‌ای است که مستأجر در پایان مدت اجاره عین مستأجره را مالک می‌شود. بر اساس توضیحات داده شده این عقد نیز داخل در حریم ربا می‌شود. زیرا نرخ بهره را از قبل می‌توان محاسبه کرد. برای مثال بانک از محل منابع خود کالای بادوامی را به مبلغ v ریال خریداری می‌نماید و مستأجر با اجاره آن مبلغ m قسط اجاره v_1, \dots, v_m را در تاریخ‌های مقرر به بانک پرداخت می‌کند همانند حالت فروش اقساطی اگر کل ارزش کالای مورد اجاره مساوی ارزش کل اقساط اجاره‌ها باشد بانک متضرر می‌گردد. پس باید ارزش مستأجره کمتر از جمع کل اجاره‌ها باشد. اگر چنین باشد مجدداً نرخ بهره بر اساس فرمول فوق به راحتی محاسبه می‌شود. پس اجاره به شرط تملیک نیز از مصادیق معاملات ربوی می‌باشد و وارد در حریم رباست.

جعاله

جعاله به معنای التزام جاعل (کارفرما) به ادای اجرت معلوم (جعل) در مقابل انجام عمل معین توسط عامل (پیمانکار) می‌باشد. در عقد جعاله بانک می‌تواند هم جاعل و هم عامل باشد و در صورتی که در این عقد نرخ بهره مشخص و شرط نشود وارد به حریم ربا نمی‌گردد.

مزارعه

در عقد مزارعه، مزارع زمین مشخصی را برای زمان مشخص به عامل می‌دهد تا زراعت کند و حاصل بین مزارع و عامل تقسیم گردد. این عقد نیز خارج از حریم ربا قرار دارد و شرط اصلی آن تسهیم سود حاصل از زراعت است و نباید نرخ بازده یا بهره از قبل مشخص گردد. توسط این عقد بانک‌ها می‌توانند زمین‌های مزروعی را خریداری و در اختیار مزارع قرار دهند.

مساقات

عقد مساقات بین صاحبان درخت و مشابهاً آن با عامل در مقابله حصه مشاع معین از ثمره واقع می‌شود. این عقد نیز با رعایت شرط عمومی عدم تعیین و شرط نکردن نرخ بهره غیررئوی است.

خرید دین

مدیریت بدهی‌ها یکی از ابزارهای بسیار کارآمد مالی در غرب به شمار می‌رود. وقتی تنوع نرخ‌های بهره در اقتصاد زیاد باشد از این ابزار می‌توان استفاده‌های زیادی نمود. نوع ساده از ابزارهای مالی مدیریت بدهی‌ها خرید دین می‌باشد که به تنزیل اسناد و اوراق بهادار نیز شهرت دارد. این روش در حال حاضر نیز در ایران رایج است و چنانچه این عمل بر مبنای تنزیل سفته‌های خریدار کالا صورت گیرد شبیه به عقد فروش اقساطی خواهد شد و همانطور که گفته شد ماهیت ربوی دارد. همینطور چنانچه عملیات تنزیل بدون توجه به خرید کالا و فقط با تنزیل اوراق و اسناد بهادار صورت گیرد ربوی تلقی می‌شود.

ریح مرکب

یکی از پدیده‌های قابل مشاهده در نظام بانکداری فعلی ریح مرکب یا گرفتن ربا از ربا می‌باشد. به عبارت دیگر در نظام فعلی به فردی با نرخ بهره ۲۴٪ تسهیلاتی اعطا می‌شود چنانچه وی در سررسید مقرر موفق به پرداخت دین نشد نرخ بهره‌ای که باید پردازد به $30\% = 24\% + 6\%$ افزایش می‌یابد. این ۶٪ به نام جریمه تأخیر تأدیه اخذ می‌شود ولی در اصل ریح مرکب است یعنی همان چیزی که در قرآن به لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً^{۱۴۲} آمده است. البته از لحاظ اصولی جریمه تأخیر تأدیه در مورد دین می‌تواند صحیح باشد بطور مثال کسی که وامی می‌گیرد تا ساختمانی بسازد یا وام می‌گیرد تا منزلی بخرد در واقع از این پول سود می‌برد و کاملاً منطقی است که سهمی از این سود را به وام دهنده پردازد. این سهم ممکن است صدی چند از فایده باشد و یا این که در اول کار به صورت عقد صلح این سهم به مبلغ مقطوعی یا صدی چند مقطوعی از سرمایه مورد توافق قرار گیرد. زیرا حقوقی را که هنوز تحقق نیافته است نیز می‌توان مورد عقد صلح قرار داد. به این طریق در این حالت روابط وام‌دهنده و وام‌گیرنده ترکیبی از مقررات فی‌المثل عقد مضاربه و عقد صلح است^{۱۴۳}. ولی در حالتی که فقط وام به قصد ربا داده شده و وام‌گیرنده در تأدیه تأخیر نموده شرایط جدیدی پیش می‌آید. اگر وام‌گیرنده وام را برای سرمایه‌گذاری مصرف کرده ولی نتوانسته است سرمایه‌گذاری را به انجام برساند بطور خودکار وام وی مصرفی تلقی می‌شود و لذا اخذ مازاد از وام‌گیرنده حرام است. از طرف دیگر چنانچه وام‌دهنده با عقود شرعی به نحوی در فعالیت اقتصادی با وام‌گیرنده شریک است باید در سود و زیان با وی شریک باشد. در مثالی که ذکر شد نرخ اضافه مضاعف یعنی ریح مرکب قابل محاسبه است. فرض کنید برای ۱۰۰ ریال وام با نرخ بهره ۲۴٪ (متداول) و ۶٪ جریمه تأخیر تأدیه (که عملاً دریافت می‌شود) نرخ بهره ۶٪ به معنی اضافه مضاعف (حتی کمی بیشتر به میزان $24\% - 5\% = 19\%$) است. یعنی: $24\% \times 24\% = 5\% \# 6\%$

^{۱۴۲} - سوره آل عمران، آیه ۱۳۰، ربا را به اضافه مضاعف نخورید.

^{۱۴۳} - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده مجذوبعلیشاه (۱۳۸۰) جریمه تأخیر تأدیه، مجموعه مقالات فقهی و اجتماعی ص ۱۱۵، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۰.

اجاره

یکی از مواردی که صاحبان سرمایه می‌توانند از آن استفاده نمایند اجاره است. این عقد به تصریح در بانکداری بدون ربا مطرح نیست ولی در عقود مختلف بطور ضمنی مطرح می‌باشد. به عبارت دیگر بانک می‌تواند با سرمایه‌گذاری خود در خرید ساختمان، زمین، ماشین‌آلات بادوام و سایر کالاهای بادوام آنها را ابتیاع و در اختیار دیگران درازاء دریافت اجاره قرار دهد. در این حالت بانک مؤجر است و مستأجره متعلق به بانک و مستأجر هر شخصیت حقیقی یا حقوقی می‌باشد و اجاره دریافتی غیرربوی است.

استصناع

نوعی از قرارداد آتی و عقدی است که به موجب آن یکی از طرفین در مقابل مبلغی معین، متعهد به ساخت (تولید، تبدیل و تغییر) اموال منقول و غیر منقول، مادی و غیر مادی با مشخصات مورد تقاضا و تحویل آن در دوره زمانی معین به طرف دیگر می‌گردد. بانک در قالب عقد استصناع اول تسهیلات به مشتریان اعطا نموده و سپس بر اساس عقد استصناع دوم قرارداد ساخت را به سازنده واگذار می‌نماید.^{۱۴۴}

مراجعه

قراردادی^{۱۴۵} است که به موجب آن عرضه کننده، بهای تمام شده اموال و خدمات را به اطلاع متقاضی می‌رساند و سپس با افزودن مبلغ یا درصدی اضافی به عنوان سود، آن را به صورت نقدی، نسیه دفعی یا اقساطی، به اقساط مساوی و یا غیرمساوی در سررسید یا سررسیدهای معین به متقاضی واگذار میکند. اموال موضوع قرارداد مراجعه باید در هنگام انعقاد قرارداد موجود باشد. بانک در زمینه رفع نیاز واحدهای تولیدی، خدماتی و بازرگانی برای تهیه مواد اولیه، لوازم یدکی، ابزار کار، ماشین‌آلات، تأسیسات، زمین و سایر کالاها و خدمات مورد احتیاج و نیازهای خانوارها برای تهیه مسکن، کالاهای بادوام و مصرفی و خدمات، به سفارش و درخواست متقاضی مبادرت به تهیه و

^{۱۴۴} - دستورالعمل اجرایی عقد استصناع، بانک مرکزی ایران، ۱۳۹۰.

^{۱۴۵} - دستورالعمل اجرایی عقد مراجعه، بانک مرکزی ایران، ۱۳۹۰.

تملک این اموال و خدمات نموده و سپس آن را در قالب عقد مرابحه به متقاضی واگذار می‌نماید. با توجه به اینکه مرابحه به این شکل پوشاندن قصد ربا است خود نوعی حيله شرعی است و نرخ بهره را از ابتدا می‌توان در آن محاسبه نمود وارد حریم ربا می‌شود.

خرید و فروش اسعار خارجی

یکی از اقسام عملیات بانکی خرید و فروش ارز یا اسعار خارجی می‌باشد. همانطور که قبلاً ذکر شد تبدیل پول کشورها به یکدیگر ربوی نیست ولی در این باب یک نوع ملاحظه‌ای را باید در نظر گرفت و آن عدم استفاده از نرخ بهره و انجام معاملات مدت‌دار می‌باشد. به عبارت دیگر معاملات در بازار ارز به سه دسته معاملات نقدی، معاملات آتی یا وعده‌دار و معاملات تعویضی طبقه‌بندی می‌شوند.

معاملات نقدی (Spot) معاملاتی است که تحویل و تسویه آنها در همان زمان توافق برای انجام معامله صورت می‌گیرد.

معاملات آتی یا وعده‌دار (Future) عبارت از خرید و فروش همزمان مبلغ معینی ارز با نرخ معین و تاریخ تحویل معین در آینده می‌باشد. اینگونه معاملات برای ایجاد اطمینان از نوسانات نرخ ارز در آینده و پوشش ریسک معاملات آتی و همچنین به منظور عملیات سوداگرانه و بورس بازی و تبدیلات مکرر یا آربیتراژ (Arbitrage) صورت می‌گیرد.

معاملات تعویضی (Swap) توافق برای خرید و فروش میزان مشخصی از دو ارز در برابر یکدیگر برای دو تاریخ متفاوت می‌باشد. در این معاملات می‌توان اثر پوشش ریسک و همچنین نرخ بهره را مشاهده نمود.

قراردادهای فوق هر کدام از لحاظ ربوی بودن یا نبودن ویژگی‌های خاص خود را دارا هستند. قبل از اینکه وارد این بحث شویم باید نسبت به برخی نظریات و فتاوا که کشورهای مسلمان نشین را متمایز از سایر کشورها در مورد اخذ ربا می‌دانند توضیح داده شود. قول مشهور بر این است که گرفتن ربا از کافر و بالاحص کافر حربی برای مسلمان مجاز است. این حکم به نظر نمی‌رسد که

مقبولیت زیادی در اجماع عقلاء داشته باشد. زیرا این مسئله به معنی برتر قرار دادن مسلمانان از سایر ملل عالم است. در صورتی که در قرآن اصل و نصب و قومیت و نازیدن به پدران و مادران و ... را مایه اعتبار و افتخار و تمایز بین افراد مردم نمی‌داند و امتیاز را بر تقوا قرار می‌دهد. در آیه ۱۳ سوره حجرات می‌فرماید: «ای مردم ما شما را از یک مرد و زن خلق کردیم و شما را در تبار و قبیله‌های مختلف قرار دادیم تا بشناسید. همانا گرمی‌ترین شما نزد خدا پرهیزکارترین شماست»^{۱۴۶}. در آیه بعدی خطاب به اعراب- که می‌تواند خطاب به ایرانیان و سایر ملل مسلمان هم باشد- می‌فرماید: «اعراب گفتند ایمان آوردیم بگو هرگز ایمان نیآورده‌اید بلکه بگوئید اسلام آوردیم و هرگز ایمان در قلب‌های شما وارد نشده»^{۱۴۷}. و در آیه بعدی می‌فرماید: «مؤمنین فقط کسانی هستند که به خدا و رسول او ایمان آورند پس هرگز در این باره شک نکردند و در راه خدا با اموال خود و جان خود جهاد کردند و آنها راستگویانند»^{۱۴۸}. باید انصاف داد آیا ما نیز از راستگویانیم و از ملل دیگر عالم برتریم یا همه ما نیز مشمول خطاب به اعراب هستیم یا شاید هنوز هم مشمول آن نمی‌شویم و ما نه که مسلمان تشریحی نیستیم بلکه در نحله و امت مسلمانان قرار داریم. چون اسلام تشریحی همانطور که گفته شد زمانی به وقوع می‌پیوندد که بیعت با ولی خدا صورت گیرد و شرط بیعت^{۱۴۹} شرط ورود به اسلام تشریحی است و گرنه گوینده لا اله الا الله به تعبیری مسلمان است و جان و مال و ناموس وی نیز ایمن از هرگونه تعرض می‌باشد و با استناد به این آیه که هیچ چیزی در عالم نیست که به تسبیح و ستایش خدا مشغول نباشد^{۱۵۰} نمی‌توان به مال کسی تعرض نمود و اموال او را با استناد

^{۱۴۶} - «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ».

^{۱۴۷} - «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ نُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمْ يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».

^{۱۴۸} - «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ».

^{۱۴۹} - در آیه ۱۲ سوره محتسبه: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَاسْتَغْفِرْنَ لِلَّهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»، و در آیه ۱۰ سوره فتح: «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ إِنَّمَا يَنْكُثْ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَ مَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمُسْوَبَةٌ أَجْرًا عَظِيمًا» درباره بیعت با زنان و مردان به صراحت می‌فرماید و به وضوح پیدا است که بیعت با دست صورت می‌گیرد و عملی از اعمال و احکامی مشخص دارد که متاسفانه در بین امت اسلامی فراموش شده است.

^{۱۵۰} - آیه ۴۴ سوره اسراء «وَأِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ...».

به اینکه وی کافر است به باطل خورد. مسلمان نمی‌تواند باستناد اینگونه فتاوا از دیگر ملل عالم ربا بگیرد. از طرفی هیچیک از ملل عالم خود را کافر معرفی نمی‌کنند بلکه همه به نحوی از انحا خود را از امت انبیاء سلف می‌دانند.

معاملات نقدی ارزی ماهیت ربوی ندارد. معاملات وعده‌دار در قالب قراردادهای مختلفی صورت می‌گیرد. در قراردادهای سلف (Forward) ارز دو طرف با توافق در یک نرخ، زمان مبادله میزان مشخصی از دو ارز را مشخص می‌نمایند. این قرارداد ربوی نیست و بین دو طرف مشخص (Over the Counter) منعقد می‌شود. قراردادهای آتی (Future) همان قرارداد سلف است با این تفاوت که طرفین قرارداد برای هم شناخته شده نیستند و تنها از طریق بانک‌ها یا کارگزارهای فعال در بازار ارز اقدام به معامله می‌نمایند. این قرارداد گرچه به عنوان خرید و فروش اوراق و اسناد بهادار می‌باشد و با معامله بر عکس (Reverse Transaction) یا تسویه نقدی (Cash Settlement) می‌تواند تسویه گردد ولی با توجه به اصل حکمت در اصول فقه مبنی بر این مصداق که این خرید و فروش‌ها برای بورس بازان که صرفاً قصد انجام معامله دارند و نه خرید ارز و سپس کالا و آربیتراژرها (Arbitrager) که از یک بازار می‌خرند و در بازار دیگر می‌فروشند و از اختلاف قیمت سود می‌برند و بعضاً پوشش دهندگان ریسک مورد استفاده واقع می‌شود در صورتی که نرخ بهره در محاسبات دخیل باشد می‌تواند به همان حکمتی که ربا حرام شد در حریم ربا قرار گیرد. این حکمت‌ها به طور مفصل در فصل اول شرح داده شد و باید به آن مضامینی از جمله اکل اموال الناس بالباطل و قمار و ایجاد نوسانات ارزی را نیز اضافه نمود.

قراردادهای سواپ (Swap) همانند قرارداد سلف ارزی است با این تفاوت که خرید یا فروش یک میزان ارز خارجی در تاریخ مشخص در مقابل فروش یا خرید دوباره همان میزان ارز در زمانی دیگر در آینده با قیمت تعیین شده در تاریخ عقد قرارداد می‌باشد. این قراردادها گرچه ریسک زیادی را پوشش می‌دهند ولی به دلیل محاسبه بهره در محاسبه میزان پرداخت ارز در سررسید ماهیت ربوی پیدا می‌کنند. اگر عملیات سواپ بدون محاسبه نرخ بهره اتفاق افتد یکی از ابزارهای مالی - ارزی بسیار خوبی برای پوشش ریسک می‌باشد.

قراردادهای اختیار معامله (Option) از انواع دیگر قراردادهای وعده‌دار می‌باشد. به این ترتیب که

خریدار بدون هیچ تعهدی محق می‌شود در تاریخ مشخص میزان مشخصی از یک ارز را تحت شرایط ویژه‌ای و با نرخ مشخص بخرد یا بفروشد. وی مختار است که حق خود را عملی کند یا نکند اما فروشنده حق اختیار معامله (که غالباً بانک است) مکلف به انجام معامله است. این قراردادها به اشکال مختلف «اختیار خرید» و «اختیار فروش» منعقد می‌شود. در نوع اختیار خرید، خریدار حق خرید میزان مشخصی از یک ارز را در یک زمان مشخصی در آینده و با نرخ معین دارد و در نوع اختیار فروش خریدار حق فروش مقدار ارز معینی را در زمان مشخصی در آینده با نرخ مشخصی دارد. همانطور که گفته شد این حق برای دارنده اختیار معامله الزام‌آور نیست ولی برای فروشنده (Writer) آن تعهد‌آور است. آنچه که در معامله این قراردادها اهمیت دارد قیمت اولیه و مابه‌التفاوت نرخ اسمی قرارداد و بازاری ارز می‌باشد. این قیمت و مابه‌التفاوت مربوطه ارزش‌های واقعی (Extrinsic Value) نیستند و تابع زمان می‌باشند. به عبارت دیگر نرخ ریسک در طول زمان از مهمترین عوامل تعیین مابه‌التفاوت دو نرخ ارز و قیمت اولیه می‌باشد. اگر بین دو ارز متفاوت نرخ‌های بهره متفاوت باشد این امر نیز در تعیین قیمت اولیه و مابه‌التفاوت قرارداد اختیار معامله مؤثر خواهد بود. طول عمر اختیار معامله و نوسانات نرخ‌های ارز و انتظارات نسبت به تغییرات این نرخ‌ها در آینده از سایر عوامل مؤثر در تعیین قیمت اختیار معامله می‌باشد. در این بازار خریداران و فروشندگان اختیار معامله خرید و اختیار معامله فروش فعال هستند و کارگرانی نیز بین این گروه‌ها واسطه می‌باشند. آربیتراژرها هم همچنان در این بازار فعالند که با خرید یک اختیار معامله و فروش آن در بازار دیگر از تفاوت قیمت‌ها سود می‌برند.^{۱۵۱}

اگر در قراردادهای اختیار معامله نرخ بهره را برای هر دو نوع ارز مساوی فرض نماییم که عملاً کمتر محتمل است، با این قراردادها با پیش‌بینی ریسک‌های مالی ارزهای مختلف اقدام به خرید و فروش حق اختیار معامله در زمان‌های مختلف می‌نمایند. لذا گرچه می‌تواند ریسک نهایی را برای خریدار با فروشنده اصلی ارز در تاریخ سررسید، بپوشاند ولی چون این اوراق بهادار (اختیار معامله) در دست بورس بازان به گردش و معامله می‌افتد و همچنین باعث تشدید نوسانات بازار می‌شود و همانطور که ذکر شد در زمره موارد حکمی تحریم ربا قرار می‌گیرد، ربوی تلقی می‌شود. اگر

^{۱۵۱} - اختیار معامله گونه‌های خاص دیگری نظیر: Knock-out Option یا اختیار معامله Knock-in Option یا Average Rate Option از دو نوع Average Spot Rate Option و Average Strike Rate Option و Basket Option دارد که درباره آنها می‌توان به کتب مربوطه مراجعه نمود.

نرخ‌های بهره نیز در مورد دو نرخ ارز متفاوت باشد ماهیت ربوی آن تشدید می‌گردد. مجدداً لازم به تذکر است که اختیار معامله با انتقال ریسک از خریدار به صادرکننده در معامله اول می‌تواند از لحاظ کاهش ریسک اقتصادی مثبت ارزیابی شود ولی خرید و فروش بعدی اوراق اختیار معامله در بازار منجر به عملیات سوداگری می‌شود و بدون اینکه کالا یا خدمت حقیقی مد نظر باشد نوعی بازی قمار بین بورس بازان ایجاد می‌کند.

گواهی سپرده ارزی

از دیگر قراردادهای وعده‌دار گواهی سپرده ارزی^{۱۵۲} می‌باشد که سند قابل معامله‌ای است که بانک منتشر می‌کند و معرف میزان سپرده ارزی صاحب آن در آن بانک است که در تاریخ مشخص در آینده به دارنده سند قابل پرداخت می‌باشد. در این سند میزان سپرده ارزی، نرخ آن، تاریخ سررسید، نرخ بهره و روش محاسبه نرخ بهره مشخص است و این سند می‌تواند بدون اطلاع ناشر در بازار دست دوم از طریق اتاقهای کارگزاری و بانک‌ها به فروش برسد. برخی از این گواهی‌ها به نام خریدار صادر می‌شود و با نام و غیرقابل معامله هستند. گواهی‌های سپرده ارزی به دلیل استعمال نرخ بهره بر آنان ماهیت ربوی دارند.

خرید و فروش اوراق و اسناد بهادار

اوراق و اسناد بهادار در بازارهای مالی در سطح جهانی بسیار متنوع و گسترده است و در اغلب بازارهای بورس اعم از داخلی یا خارجی، سنتی یا مدرن معاملات زیادی بر اوراق و اسناد بهادار مختلف صورت می‌گیرد. این اوراق شامل تضمین، چک، برات، سفته، گواهی سپرده، اوراق اختیار معامله، اوراق قرضه، سهام، قراردادهای آتی، حواله‌ها، اوراق مشارکت و ... می‌شود که هر کدام از آنها طبیعت مالی و معاملاتی خاص خود را دارا هستند. سؤال اساسی در این است که خرید و فروش اوراق و اسناد بهادار از لحاظ شرعی چه وجهی دارد؟ آیا این بازارها ربوی است یا خیر؟ به طور کلی - و نه مورد اوراق و اسناد خاص - باید گفت چنانچه خرید و فروش سند یا ورقی التزام پرداخت وجه آن در سررسید را بازا و وجهی مازاد بر ارزش اسمی آن مرتبط با طول زمان سررسید بنماید به نحوی وارد در حریم ربا می‌شود. برای مثال فرض کنید اگر سفته‌ای در امروز ارزش آن

¹⁵²- Certificate of Deposit

۱۰۰۰ ریال است ولی تاریخ سررسید آن در آخر سال است و به مبلغ ۹۰۰ ریال فروخته شود وارد در حریم ربا شده است. ولی اگر این سفته به مبلغ ۱۰۰۰ ریال در تاریخ سررسید فروخته شود عمل تنزیل بر آن صورت نگرفته و خرید و فروش آن منع ربوی ندارد. ملاحظات تورّم نیز در این باب قبلاً ذکر شد که در شرایطی که اقتصاد تورّمی باشد چون نرخ تورّم به صورت قطعی قابل پیش‌بینی نیست لذا این تنزیل مبتنی بر نرخ تورّم شبه‌ناک می‌باشد. چرا که نمی‌توان نرخ تورّم را پیش‌بینی نمود و متغیرهای زیادی می‌توانند نرخ تورّم را تحت تأثیر قرار دهند که ممکن است هنگام پیش‌بینی نرخ تورّم مدّ نظر اقتصادسنج قرار نگرفته باشد. خرید و فروش باقی اوراق نیز در همین راستا قرار می‌گیرد. برای مثال خرید و فروش سهام از لحاظ فقهی اشکال ندارد ولی نمی‌توان سهامی را به ارزش بازاری ۱۰۰۰ ریال از فرد دیگری به قیمت مثلاً ۹۰۰ ریال خریداری کرد که در پایان سال مبلغ ۹۰۰ ریال به فروشنده پرداخت نمود، عمل اخیر ورود به حریم رباست. به عبارت دیگر خرید و فروش نقدی اسناد و اوراق بهادار طبیعتاً ربوی نیست ولی خرید و فروش این اوراق با درج زمان سررسید و تنزیل آن وارد حریم ربا می‌شود. باید اضافه نمود که اوراق و اسنادی که فی‌الفسه سررسید زمانی دارند همانند اوراق اختیار معامله، گواهی سپرده، قراردادهای آتی چه ارزی و چه ریالی همگی مشکل اساسی ورود به حریم ربا را ذاتاً شامل می‌شوند چه برسد به معامله ثانویه و تنزیل آن که اضعاف ربا را مضاعف می‌نماید.

باید دقت نمود که خرید و فروش سهام متفاوت از خرید و فروش اوراق بهادار است. سهام به عنوان نماینده‌ای از یک فعالیت اقتصادی است. در صورتی که اوراق بهادار فقط نمایندگی ارزش یک دارائی را حمل می‌نماید. لذا خرید و فروش سهام به معنی شرکت در عملیات تولید ارزش افزوده- به معنای حساب‌های ملی کلمه- است و ماهیت ربوی ندارد.

خرید و فروش طلا و نقره و سایر فلزات گرانبها

خرید و فروش فلزات گرانبها بالاخص طلا و نقره در فقه در مبحث بیع صرف آورده می‌شود. در بیع صرف معامله طلا با طلا، نقره به نقره به مازاد ربوی است. چون هر دو همجنس و مکمل و موزون هستند. راه‌های حیل‌های هم برای فرار از ربوی بودن اینگونه معاملات ذکر می‌شود که همانطور که در فصل اول همین کتاب ذکر شد حیل‌های شرعی همگی ناصحیح و ناصوابند. برای

مثال ضم ضمیمه غیرجنس خود باعث خروج معامله صرف ربوی از ربا می‌شود. ولی عقل باز حکم می‌کند که حيله ضم ضمیمه غیرجنس ناصواب است. برای مثال معاوضه یک تن طلا با ۱/۲ تن طلا به علاوه یک مثقال نقره گرچه از لحاظ جنس بودن به دلیل ضم ضمیمه نقره که همجنس طلا نیست آن را از حریم ربا خارج می‌نماید ولی قابل پسند عقل و صدق نیست و حيله است.

البته بانک‌ها در معاملات صرف به شکل سنتی عمل نمی‌کنند یعنی فلزات با عیار مختلف را با یکدیگر معاوضه نمی‌کنند بلکه با خرید و فروش آنها ترکیب و میزان ذخایر خود را تغییر می‌دهند یا به نحوی سیاست‌های تأثیر بر قیمت فلزات در بازار را دنبال می‌کنند و یا منابع مالی خود را به این طریق آزاد می‌نمایند. به هر حال معاملات صرفی در زمان حاضر رایج نیست. خرید و فروش فلزات گرانها به شرط عدم ورود زمان و تنزیل نرخ آن به دلیل ملاحظات زمانی از لحاظ فقهی دچار اشکال نیست ولی اجاره دادن آن به دلیل اینکه ملاحظه زمان را مشمول می‌نماید می‌تواند محل تردید باشد. برای مثال اجاره دادن ۱۰۰ گرم طلا و اخذ ۱۰۰ گرم طلا به علاوه ۱۰۰/۰۰۰ ریال در پایان سال به عنوان اصل و اجاره می‌تواند شبهه ربا را تقویت کند. چرا که اگر ۱۰۰ گرم طلا برای زرگری داده می‌شد یعنی به مضاربه یا نوعی مشارکت رفته بود پس نرخ ۱۰۰/۰۰۰ ریال ثابت دریافتی نرخ بهره را از پیش تعیین می‌نماید و ربوی است و اگر به عنوان سرمایه به غیرزرگر داده شده بود باز با محاسبه ارزش ریالی روز آن و نسبت ۱۰۰/۰۰۰ ریال به آن نرخ بهره از پیش قابل تعیین و محاسبه می‌شد که در هر صورت وارد حریم ربا می‌شود.

دریافت و پرداخت حوالجات

عملیات دریافت و پرداخت (یا صندوق) یا بطور کلی تر حوالجات از عملیات بسیار مهم شعب بانک‌ها است. این عملیات سهم اعظم فعالیت بانک‌ها را روزانه به خود اختصاص می‌دهد و شامل دریافت وجوه نقد واریز آن به حساب‌های مورد نظر پرداخت‌کننده و یا پرداخت به افراد از حساب‌های مورد نظر یا حواله از حسابی به حسابی دیگر چه ریالی و چه ارزی و چه شهری و چه بین‌شهری و چه بین‌المللی اعم از بانکی یا بین‌بانکی و بسیاری از عملیات مشابه که در این ردیف عملیات بانکی قرار می‌گیرند، می‌باشد. در این عملیات بانکها بدون هیچ مشکلی می‌توانند کارمزد دریافت کنند. همانطور که ذکر آن رفت کارمزد عبارت از هزینه خدمت ارائه شده به مشتری است

و علی‌الاصول نباید با کم و زیاد شدن مبالغ حواله‌ها یا دریافت و پرداخت‌ها زیاد شود مگر اینکه بزرگی رقم باعث افزایش هزینه بانک در انجام خدمت مربوطه شود. و همانطور که تصریح شد این موضوع بایست مستدل توسط بانک اثبات شود. به عبارت دیگر بانک نباید برای مثال کارمزد حوالجات خود را بر اساس ۲٪ رقم حواله دریافت کند بلکه باید مثلاً رقم ۲۰۰۰ ریال را برای حواله نوع مشخصی بستاند. رعایت این ملاحظات کارایی خدمت‌رسانی را افزایش می‌دهد و وظیفه بانک اخذ مالیات و باج یا خراج نیست و باید بر اساس خدمتی که ارائه می‌دهد جبران خدمت شود. موارد خاص باید قبلاً تصریح و تعریف شوند که بانک بتواند متناسب با رقم اسمی حواله کارمزد دریافت کند.

یکی از منافع عملیات دریافت و پرداخت و حواله برای بانک‌ها استفاده از این منابع در حین انجام عملیات انتقال است. این انتفاع در بانکداری فعلی بسیار رایج است و در بانکداری بین‌المللی حتی از مبالغ مانده در انتهای روز در شب (Overnight Withdrawal Deposit) نیز استفاده می‌شود و آنها را برای استفاده در ساعات تعطیلی بانک به بانک دیگر منتقل می‌نمایند. به عبارت دیگر مانده حوالجات به عنوان سرمایه گردش همواره به منابع بانک اضافه می‌شود. این عمل از لحاظ اینکه منابع بانک را اضافه می‌نماید مفید به حال بانک‌ها است ولی چون میل بانک به طولانی‌تر شدن زمان تسویه نقل و انتقالات مالی می‌باشد لزوماً در تضاد با کارایی سیستم بانکی خواهد بود. از لحاظ جایگزینی این امتیاز یعنی استفاده از منابع موقت ایجاد شده توسط بانک به جای کارمزد مشخص چون می‌توان نرخ بهره‌ای برای این منبع محاسبه و مشخص نمود ماهیت ربوی می‌یابد. به عبارت دیگر نرخ کارمزد متناسب به آن خدمت را بر متوسط ارزش اسمی هر انتقال تقسیم و در نسبت تعداد روزهای سال به تعداد روزهایی که بانک از آن منابع استفاده می‌کند تقسیم کنیم نرخ بهره‌ای بدست می‌آید. که چون از قبل مشخص می‌شود این عمل را در حریم ربا وارد می‌نماید. اگر سپرده‌گذاران در کل سود بانک سهم باشند این مسئله از بین خواهد رفت. به این موضوع در بخش بعدی خواهیم پرداخت.

باید متذکر شد که این تحلیل فقط در این بحث مصداق می‌یابد که به جای دریافت کارمزد، منبع مالی جدید (پول پرداختی برای حواله) را در روزهای انجام عملیات نقل و انتقال بانکی در اختیار بانک قرار دهیم. در این حالت است که مصداق ربا پیدا می‌شود. ولی در حالتی که کارمزدی برای

خدمت نقل و انتقال دریافت می‌شود جبران خدمات بانک تلقی می‌گردد.

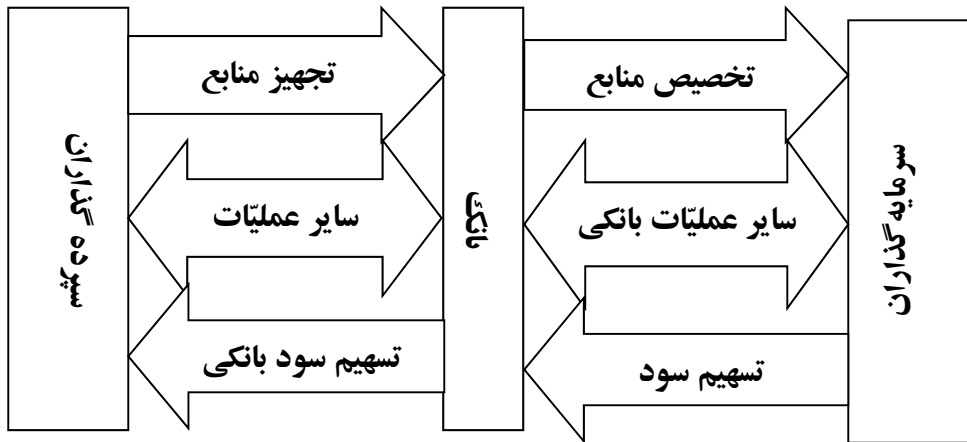
عملیات اعتباری بانکی

گونه‌های مختلفی از عملیات اعتباری بانکی در بانک‌ها رایج است. اعطای تسهیلات بطور کلی عملیات اعتباری بانکی است که به انحاء مختلف و با تضمین‌های مختلف صورت می‌گیرد. همه این عملیات در قالب‌های اعطای تسهیلات قابل بررسی می‌باشند ولی نوعی از این عملیات اعتباری بیشتر مدنظر این بخش از این بررسی است که به مشتریان پرمعامله و خوش حساب اعطا می‌شود. به عبارت دیگر این اعتبار به صاحبان حساب‌های جاری داده می‌شود و با این اعتبار مشتریان می‌توانند بیش از موجودی حساب جاری خود از بانک پول برداشت نمایند. در نظام‌های بانکی بازا این برداشت بیشتر مبلغ بهره براساس زمان و میزان برداشت محاسبه و مشتری بدهکار می‌گردد. این ترتیب استفاده از اعتبار حساب جاری ماهیت ربوی دارد.

شرکت سهامی بانک غیرربوی

فارغ از اینکه بانک دولتی باشد یا خصوصی و آیا فعالیت بانکی در مجموع در یک حکومت چه اسلامی و چه غیراسلامی باید در اختیار حکومت باشد یا نه به بحث در مورد نظام بانکی با مشخصات ویژه‌ای خواهیم پرداخت که معیارهای عدم ربا را ملحوظ دارد. به عبارت دیگر هدف ما در این بخش تعریف بانکی است که غیرربوی باشد و بتواند عملاً از عهده وظایف یک واسطه مالی هم برآید.

به نمودار زیر توجه نمایید. در این نمودار سپرده‌گذاران با مقاصد مختلف سپرده‌های خود را نزد بانک می‌گذارند و بانک نیز با سرمایه‌گذارانی طرف است که در بخش‌های مختلف اقتصاد فعال هستند. سایر عملیات بانکی نیز در زمره فعالیت‌های بانک تصریح می‌شوند.



وظیفه بانک نسبت به سپرده گذاران تجهیز منابع از آنها و نسبت به سرمایه گذاران تخصیص منابع به آنها می‌باشد. حال بانکی را در نظر بگیرید که همانند یک شرکت بین سپرده گذاران تأسیس می‌شود. به عبارت دیگر بانک را یک شرکت سهامی در نظر بگیرید که صاحبان سرمایه آن سپرده گذاران هستند و هر سپرده گذار به نسبت سپرده روزانه خود در سرمایه بانک شریک است. سرمایه کل بانک برابر است با مجموع سپرده‌های بانک به نسبت تعداد روزهایی که هر سپرده گذار سپرده خود را در بانک نگهداشته است. تعداد سهام این شرکت سهامی بانکی را برابر تعداد روزهایی که ارزش هر واحد سهام در بانک نگهداشته می‌شود فرض کنید. اگر چنین بانکی یک شرکت سهامی در نظر گرفته شود کلیه سهام داران مالک و صاحبان سرمایه این بانک خواهند بود و متناسب با سرمایه‌های خود که سپرده آنها است از بانک سود می‌برند. محاسن این نحوه شراکت از لحاظ سپرده گذاری از قرار ذیل است:

- اگر چنین بانکی تعریف شود توزیع سود سهام بین سهام داران متناسب و عادلانه خواهد بود و تمام تمایزات بین سپرده‌های کوتاه مدت و مدت دار و پس انداز و دیداری از لحاظ دریافت سود از بین خواهد رفت.
- این نوع سپرده گذاری سهامی شدن در سود بانک است و خود نوعی مضاربه و مشارکت اقتصادی تلقی می‌شود که نه تنها ربا نیست بلکه از لحاظ شرعی بسیار ممدوح نیز می‌باشد.
- نرخ‌های سود سپرده‌ها همگی به یک نرخ تنزل می‌یابد و شفافیت و کارائی عملیات بانکی را

افزایش می دهد.

- تمایزی بین سپرده‌های مختلف دیداری، پس‌انداز و مدت‌دار در شرکت سهامی بانک غیرربوی وجود ندارد همانطور که ذکر شد همگی سهام شرکت مزبور می‌باشند.
- مشارکت هر شخصیت حقیقی یا حقوقی اعم از دولت یا بخش خصوصی می‌تواند با خرید سهام این شرکت یا به عبارت دیگر سپرده‌گذاری در این شرکت صورت پذیرد.
- این شرکت بانکی از لحاظ تجهیز منابع نه تنها مشکلی نخواهد داشت بلکه به دلیل بازدهی بالای آن و توزیع عادلانه سود از بانک‌های فعلی نیز کارآتر خواهد بود.

ماهیت مالکیت این بانک می‌تواند هم دولتی و هم خصوصی و هم ترکیبی از هر دو آنها باشد. تعداد سهام براساس ارزش هر سهم به شکل زیر قابل محاسبه است:

q ارزش اسمی هر سهم

m تعداد افراد سپرده‌گذار

i سپرده فرد D_i

t_i مدت زمان سپرده‌گذاری در سال مزبور

i تعداد سهم فرد $\frac{D_i}{q} \times t_i$

$n = \frac{1}{q} \sum_{i=1}^m D_i t_i$ کل تعداد سهام بانک

کل درآمد بانک (R) به عنوان یک بنگاه اقتصادی منهای هزینه‌اش (C) سود بانک (π) را مشخص می‌کند:

$$\pi = R - C$$

سود هر سهم (r) از رابطه زیر به دست می‌آید:

$$r = \frac{q\pi}{\sum_{i=1}^n D_i t_i}$$

پرداختی به هر فرد بابت سود سهام π_i از رابطه زیر به دست می‌آید:

$$\pi_i = \frac{r D_i t_i}{q}$$

که به موجودی سپرده اول سال بعد سهامدار اضافه می‌گردد یا به وی پرداخت می‌شود.

در عملیات بانکداری بدون ربا بررسی نمودیم که با تعریف مشخص ربا علی‌الاصول کدام یک از عقود فعلی در اعطای تسهیلات ربوی می‌باشند. برای اینکه شرکت سهامی بانک غیرربوی کاملاً غیرربوی عمل کند و در حریم ربا وارد نشود مشخصاً باید فقط از طریق عملیات زیر اقدام به اعطای تسهیلات نماید. این عقود به شرح زیر می‌باشند:

- وام نیک (با مشروح توضیحاتی که در مورد آن داده شد- وام بدون بهره).
 - مشارکت مدنی (به شرطی که نرخ بازده انتظاری شراکت از قبل مشخص نشود).
 - مشارکت حقوقی (تأمین بخشی از سرمایه سایر شرکت‌های سهامی یا بانک‌های سهامی غیرربوی دیگر).
 - سرمایه‌گذاری مستقیم (تأمین سرمایه پروژه‌های اقتصادی).
 - مضاربه (به شرطی که نرخ بهره از پیش شرط و معین نشود).
 - معاملات سلف (به شرطی که قیمت کالا در زمان تحویل از قبل معین و شرط نشود).
 - جعاله (به شرطی که نرخ بهره از قبل معین و شرط نشود).
 - مزارعه (به شرطی که نرخ بازده از قبل معین و شرط نشود).
 - مساقات (به شرطی که نرخ بازده از قبل معین و شرط نشود).
 - اجاره (همانند کالاهای بادوام، زمین، ساختمان، ماشین‌آلات).
 - استصناع (به شرطی که نرخ بازده از قبل معین و شرط نشود).
- عقود و موارد زیر در حریم ربا واردند:

- فروش اقساطی.
- اجاره به شرط تملیک.

- خرید و فروش دین.
- مرابحه.
- ربح مرکب (براساس توضیحاتی که داده شد).

همانطور که ملاحظه می‌شود عملیات عمده بانکداری بدون ربا پس از تصریح شرط عمومی عدم تعیین و مشخص نمودن نرخ بهره از قبل در اعداد عملیات مشروع بانکداری آورده شده‌اند و فقط معدودی از عملیات بانکی به دلیل ربوی بودن حذف شده‌اند.

یکی از علل عدم موفقیت عملیات بانکی بدون ربا و صوری بودن این عملیات را می‌توان بازار مالی ضعیف و متناسب با عملیات بانکی بدون ربا در کشور قلمداد نمود. چنانچه یک بازار مالی متناسب با عملیات بانکداری ربا در کنار بانکداری بدون ربا وجود داشته باشد قوانین و بسترهای حقوقی برای ارتباط فعالیت‌های اقتصادی به دو بازار مالی و پولی ایجاد شود می‌توان بهتر بانکداری بدون ربا را به مقصد خود نزدیک کرد. برای موفقیت شرکت سهامی بانک غیرربوی نیز باید چنین تمهیداتی فراهم نمود. بطور مثال باید بانک به راحتی بتواند در تأمین منابع مالی و سرمایه پروژه‌های اقتصادی، یا شرکت‌های حقوقی و مدنی یا سایر عقود مضاربه، جعاله، مزارعه، مساقات به راحتی شرکت کند. برای این منظور باید ترتیبات حقوقی خاصی ایجاد شود. تا علاقه‌مندان به این عقود در بازار مالی متشکل همانند بورس اوراق بهادار وارد شوند و از آن طریق تنظیمات، نظارت و ترتیبات بورس مزبور آنها را برای استفاده از تمهیدات و منابع مالی بانک آماده نماید و بانک با طیب خاطر به این فعالان اقتصادی در چهارچوب غیرربوی وام دهد. اعطای تسهیلات بنابر ویژگی‌های مطرح شده در فوق بنابر عقود غیرربوی ذکر شده می‌تواند تخصیص منابع شرکت سهامی بانک غیرربوی را کامل نماید.

عملیات خرید و فروش اسعار خارجی در شرکت سهامی بانک غیرربوی براساس ملاحظاتی که در بخش قبل ذکر شد در فعالیت‌های زیر قابل قبول و غیرربوی است:

- معاملات نقدی (Spot) (تبدیل اسعار خارجی به یکدیگر).
- معاملات تعویضی (Swap) (به شرط اینکه نرخ بهره در محاسبه نرخ تبدیل بکار گرفته نشود).
- اوراق اختیار معامله (Option) (به شرط اینکه نرخ بهره در مورد دو ارز مورد نظر یکسان

باشد).

- گشایش اعتبار اسنادی (Letter of Credit)

معاملات زیر در حریم ربا واقع می‌شوند:

- معاملات آتی یا وعده‌دار (Future) (به شرط اینکه نرخ بهره در محاسبات زمانی ارزش پول بکار گرفته شود).
- معاملات تعویضی (Swap) (به شرط اینکه نرخ بهره در محاسبات زمانی ارزش پول بکار گرفته شود).
- اوراق اختیار معامله (Option) (به شرط اینکه نرخ بهره در محاسبات زمانی ارزش پول بکار گرفته شود).
- گواهی سپرده ارزی.

خرید و فروش اوراق و اسناد بهادار در شرکت سهامی بانک غیرربوی همانطور که ذکر شد مشمول این قاعده است که عملیات خرید و فروش نباید متضمن زمان و مرتکب تنزیل به دلیل زمان شود. این قاعده کلی در قالب اوراق بهادار قابل تعمیم است. شرح بیشتر این موضوع در قبل آمد و همانطور که گفته شد کلیه اوراق بهاداری که به نحوی متضمن زمان هستند و فی‌الفسه سررسید زمانی دارند همانند اوراق اختیار معامله، گواهی سپرده، قراردادهای آتی چه ارزی و ریالی همگی به حریم ربا وارد می‌شوند.

معاملات صرف و خرید و فروش فلزات گرانبها در قبال وجه ریالی آنها دچار اشکال نیست ولی اجاره دادن یا اجاره گرفتن آنها وارد حریم ربا می‌شود ولی مشارکت با زرگر و بدون مشخص کردن نرخ اجاره وارد در حریم ربا نخواهد بود.

عملیات دریافت و پرداخت حوالجات بدون هیچ مشکلی در شرکت سهامی بانک غیرربوی قابل انجام است و همانطور که ذکر شد بایست بر مبنای کارمزد باشد و مشخصاً ذکر شد که خصوصیات کارمزد چیست و علی‌القاعده نباید با مبلغ اسمی عملیات دریافت و پرداخت و یا حواله‌ها متناسب باشد. موارد خاصی باید قبلاً تعریف و مشخص شوند.

منابع عملیات دریافت و پرداخت و حواله‌ها می‌تواند از منابع آزاد بانک تلقی شود. این منابع همانطور که ذکر شد چنانچه کارمزدی برای خدمات احتساب کنیم و از آن صرف نظر نماییم و در عوض از منابع جدید ایجاد شده به عنوان منابع آزاد بانک استفاده نماییم به نحوی وارد حریم ربا شده‌ایم. به این ترتیب اگر بانک شرکت سهامی باشد به دلیل اینکه سپرده‌گذاران بر اساس میزان منبع آزاد ایجاد کرده در سود بانک شریک هستند دیگر ماهیت اخذ ربا برای سپرده‌گذاران پیدا نمی‌شود. در این حالت فرض بر این است که درآمد بانک از طریق تخصیص منابع غیرربوی عمل می‌کند.

عملیات اعتباری بانکی از جمله عملیات قابل تسری به شرکت سهامی بانک غیرربوی می‌باشد. فرض کنید بانک می‌خواهد به مشتری خود براساس میزان سپرده‌ای که قبلاً سپرده‌گذاری کرده بود اعتبار دهد. سؤال این است که نرخ بهره‌ای که باید براساس آن اعتبار داده شده را تسویه نماید چه باید باشد تا دچار ربا نشود؟

فرض کنید یک مشتری مبلغ A ریال به مدت t ماه (کمتر از ۱۲ ماه) در حساب خود در شرکت سهامی بانک غیرربوی سپرده‌گذاری کرده است و هنوز زمان تسویه حساب و پرداخت سود سهام به سپرده‌گذاران نرسیده یا به عبارت دیگر سال مالی به پایان نرسیده است. مشتری قصد دارد مبلغ B ریال به مدت s ماه علاوه بر سپرده خود از بانک اعتبار دریافت کند شرایط زیر را می‌توانیم بررسی کنیم. اگر داشته باشیم:

$$A \times t = B \times s$$

بانک نباید بهره سپرده به سپرده‌گذار پرداخت نماید. اگر رابطه فوق به شکل زیر باشد:

$$A \times t > B \times s$$

بانک بایست با محاسبه نرخ سود سهام براساس سپرده‌ها (r) مقدار بهره زیر را به مشتری بپردازد:

$$\times r(A \times t - B \times s)$$

اگر رابطه مندرج در فوق به شکل زیر باشد:

$$A \times t < B \times s$$

بانک باید مقدار زیر را از مشتری دریافت نماید:

$$B \times s - A \times t$$

شرکت سهامی بانک غیررئوی از لحاظ اجرایی باید طبق اساسنامه آن زیر نظر هیأت مدیره و بر اساس مصوبات مجمع شرکت و با آراء سهامداران مدیریت شود و از لحاظ ضوابط و قوانین پولی و ارزی تحت نظارت بانک مرکزی باشد. کلیات عملیات اجرایی و حقوقی این شرکت سهامی با مفاد قانون تجارت قابل تطبیق است ولی چنانچه این طرح پذیرفته شود همراه با اصلاحات و تدوین مجدد قانون تجارت و قانون بانکداری بدون ربا و آئین‌نامه‌های اجرایی آن می‌توان این گونه اصلاحات را نیز در این راستا وارد نمود. تأسیس شرکت سهامی بانک غیررئوی می‌تواند توسط دولت یا بخش خصوصی یا به طور مشترک اتفاق افتد و براساس اساسنامه می‌توان سهام ممتاز و سهام عادی را نیز برای مؤسسين تعريف نمود که البته اگر این امتیازات در نظر گرفته نشود و مؤسسين از حقوق مدیریت و کارفرمایی خود بهره‌مند شوند و سود سهام عادی دریافت کنند به کارایی جذب و تجهیز منابع و عدالت نزدیک‌تر خواهد بود.

این بانک همانطور که ذکر شد می‌تواند در سه نوع زیر طبقه‌بندی شود:

- شرکت سهامی بانک غیررئوی خصوصی.
- شرکت سهامی بانک غیررئوی دولتی.
- شرکت سهامی بانک غیررئوی مختلط.

در دو مورد اول اعطای «وام نیک» یا تسهیلات بدون بهره از لحاظ اقتصادی توجیه ندارد ولی در دو نوع آخر می‌توان اعطای «وام نیک» که در متن قانون بانکداری بدون ربا از آن به عنوان تسهیلات قرض‌الحسنه یاد شده سخن به میان آورد. اصولاً «وام نیک» به هیچ طریقی نباید متضمن بهره باشد این وام قاعدتاً باید وام‌های مصرفی را مشتمل شود اگر کل سهام بانک متعلق به دولت

باشد. بانک با اعطای وام بدون بهره (وام نیک) متقاضیان وام‌های مصرفی را پوشش می‌دهد. همانطور که گفته شد گونه‌های مشخصی از موارد مستحق دریافت اینگونه تسهیلات در قانون بانکداری بدون ربا مشخص شده است. اگر شرکت سهامی بانک غیربوی مختلط بود یعنی هم دولت و هم بخش خصوصی در آن سهام بودند، دولت باید متناسب با میزان وامی که به صورت «وام نیک» برای متقاضیان تسهیلات مصرفی می‌پردازد از سود سهام خود کسر نماید. به عبارت دیگر فرض کنید:

D_g سپرده دولت

t_g مدت زمان سپرده‌گذاری دولت در سال مورد نظر

q ارزش اسمی هر سهم

m تعداد افراد سپرده‌گذار خصوصی

i سپرده فرد D_i

t_i مدت زمان سپرده‌گذاری فرد i در سال مزبور

i تعداد سهم فرد $n_i = \frac{D_i t_i}{q}$

$n_g = \frac{D_g t_g}{q}$ تعداد سهام دولت

$n = n_i + n_g = \frac{1}{q} (D_i t_i + D_g t_g)$ کل تعداد سهام

سود بانک (π) حاصل تفاوت درآمد بانک (R) و هزینه بانک (C) $(\pi = R - C)$

$r = \frac{\pi}{n} = \frac{q\pi}{D_i t_i + D_g t_g}$ سود هر سهم

L میزان وام نیک پرداختی توسط دولت

t تعداد ماه‌های پرداخت وام نیک

$L t = D_g t_g$ اگر داشته باشیم:

یعنی دولت کل منابع سپرده‌ای خود را به «وام نیک» تخصیص داده و پرداخت نموده است پس از تسهیم سود چیزی نصیبش نمی‌شود و سود هر سهم برابر خواهد بود با:

$$r = \frac{q\pi}{D_i t_i + D_g t_g - Lt} = \frac{q\pi}{D_i t_i}$$

اگر $L t < D_g t_g$ باشد یعنی ارزش وام نیک پرداختی کمتر از ارزش سپرده‌های دولت باشد ارزش سود هر سهم برابر خواهد بود با:

$$r = \frac{q\pi}{D_i t_i + D_g t_g - Lt}$$

و پرداختی به دولت بابت سود سهام وی برابر می‌شود با:

$$r \times (D_g t_g - Lt)$$

چنانچه $L t > D_g t_g$ باشد دولت به مقدار فوق به بانک بدهکار می‌شود که باید پرداخت نماید.

فصل سوم

بیمه

قبل از ورود به بحث و تحلیل فقهی - اقتصادی بیمه ناگزیر از طرح مباحثی در ویژگی‌های شیوه حکومت اسلامی هستیم. باید بدانیم حکومت اسلامی قاعداً باید چه ویژگی‌هایی داشته باشد و این حکومت که سیطره بر جان و مال و عرض خلق خداوند دارد در چه قالبی باید حرکت و حکم کند و استیلاء آن تا چه حد است. پس از آن می‌بایست حمایت‌هایی که در این نوع حکومت انجام می‌شود را برشمردیم که بیمه فقره‌ای از این حمایت‌ها است.

ولایت، بیعت و حکومت

به طور کلی، دو شکل کلی از حکومت اسلامی در تاریخ از صدر اسلام تا کنون دیده شده است. نوع اول حکومتی بوده که خلیفه خدا بر مسند حکومت جلوس فرموده و ضمن داشتن ولایت کلیه، ولایت حکومتی را هم به عهده داشته است. این نوع حکومت در زمان رسول اکرم ص و در آخر دوران زندگی حضرت امیرالمؤمنین علی ع مشاهده شد که در این دو دوره خلافت ظاهری و خلافت باطنی هر دو با ولی خدا ع بود. البته در ازمنه قبل هم این موضوع واقع شده است که در قرآن کریم آمده: «یا دَاوُدَ اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِی الْاَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ...»^{۱۵۳}. حکومت نوع اول که داوود ع یا محمد ص یا علی ع در رأس حکومت بودند حکومت اسلامی تلقی می‌شوند. چون همان کسی را که خداوند خلیفه قرار داد بر مسند خودش می‌نشیند که فرمود: «اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِيفَةً»^{۱۵۴} و حکومت اسلامی بر مبنا و محوریت این آیه است و غیر از این نوع حکومت، حکومت اسلامی دیگری مشاهده شده که حکامی منتسب به اسلام یا با اذن و اجازه یا بدون اذن و اجازه بر مسند فقط خلافت ظاهری نشسته‌اند - خلافت باطنی یا ولایت کلیه قابل تصرف یا غضب نیست. کسانی که بدون اجازه و اذن معصوم ع بر این مسند نشسته باشند بر طبق فرمایش علی ع شقی هستند. حضرتش خطاب به شریح می‌فرماید: «هَذَا مَجْلِسٌ لَا یَجْلِسُ فِیْهِ اِلَّا نَبِیٌّ اَوْ وَصِیٌّ اَوْ شَقِیٌّ وَ مَنْ اَنْتَ»^{۱۵۵}. یعنی ای شریح در مسندی که تو نشسته‌ای یا نبی یا وصی او یا شقی

^{۱۵۳} - سوره ص آیه ۲۶ - ای داود ما ترا در روی زمین مقام خلافت دادیم پس میان خلق خدا به حق حکم کن.

^{۱۵۴} - سوره بقره آیه ۳۰ - همانا من (مستمراً) قراردهنده یک خلیفه بر روی زمین هستم.

^{۱۵۵} - این مجلس (فتوا و قضاوت) جایگاهی است که در آن نمی‌نشیند مگر کسی که یا پیغمبر باشد یا وصی او یا

می‌نشیند و تو کیستی؟ مسلم است که شریح نه در مقام نبوت بود و نه در مقام وصایت پس الا و لابد در شقاوت منغم بود. به هر حال نوع دوم حکومت اسلامی که در ظاهر به نوع اول شباهت بسیار دارد نیز در ظاهر اسلامی است و در بطن، بهره آن از حقیقت اسلام اندک است. اگر حکومت نوع دوم به نحوی با اجازه ولی خدا باشد و یا اذن معصوم همراه باشد باطن آن به حقیقت نزدیک‌تر است - آیت الله خمینی این نوع حکومت را خلافت اعتباری نام می‌نهد^{۱۵۶} - در غیر این صورت فقط ظاهری به نام اسلام دارد.

بر این اساس است که حتی در نظریه ولایت فقیه، ولایت را منحصر به فقیه نموده‌اند که اگر چنین انحصاری نباشد حکومت اسلامی از شق دوم نوع دوم خواهد شد. لذا لازم و واجب دانستند که ولایت را به عهده فقیه بسپارند. فقیه از لحاظ تعریف فقهی افراد خاصی را در برمی‌گیرد که دارای خصوصیتی هستند که در مقبوله عمر بن حنظله قید شده است. در مقبوله آمده است: «فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ، صَائِنًا لِنَفْسِهِ، خَافِظًا لِدِينِهِ، مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ وَ مُخَالَفًا عَنِ الْهَوَاءِ فَلِلْعَوَامِ أَنْ يُقَلِّدُوهُ»^{۱۵۷}. و بر این اساس فقیه باید دارای صیانت نفس و حافظ دین و مطیع امر ولی خدا و مخالف با هوای نفس خود باشد. همچنین بر اساس فرمایش شهید ثانی در کتاب منیه المریدین^{۱۵۸} فقیه نه کسی است که کتب زیادی خوانده باشد بلکه فقیه کسی است که مصداق «أَيْنَمَا تَوَلَّوْا فَجَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»^{۱۵۹} قرار گرفته باشد. یعنی هر جا نظر کند نور خدا را ببینند. مسلم است که ولایت فقیه با چنین اوصافی بعد از حکومت اسلامی نوع اول، اشرف حکومت‌های عالم است و هیچ عاقلی با آن مخالف نیست که سهل، جز حکومت ولی فقیه را نمی‌پذیرد. زیرا هیچ عاقلی حکومت فقیهی که به احکام شرع آگاه و به آن عامل است را با حکومت پادشاه یا رئیس جمهوری که از شر شیطان نفس خود نرسته معاوضه نمی‌کند.

←

اینکه شقی باشد. روضه کافی، ج ۷، کتاب القضا و الاحکام، ص ۴۰۶، ح ۲.

^{۱۵۶} - شؤن و اختیارات ولی فقیه، ترجمه مبحث ولایت فقیه از (کتاب البیع) آیت الله خمینی (۱۳۷۱)، چاپ سوم، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ص ۳۴.

^{۱۵۷} - وسایل الشیعه، ج ۲۷، باب ۱۰، ص ۱۳۱ و بحار الانوار، ج ۲، باب ۱۴، ص ۸۸.

^{۱۵۸} - تعلیم و تربیت از دیدگاه شهید ثانی و امام خمینی.

^{۱۵۹} - سوره بقره آیه ۱۱۵، به هر جا روی کنید وجه (صورت) خدا را می‌بینید.

آیت الله خمینی در شرح ولایت فقیه می‌نویسند: «ولایت فقیه یک امر اعتباری عقلایی است و تمام اختیاراتی که پیامبر و ائمه برای اداره جامعه داشته‌اند، برای فقیه جامع‌الشرایط نیز ثابت است و این ولایت واقعی جز جعل ندارد و فی حدّ ذاته شأن و مقامی نیست بلکه وسیله انجام وظیفه اجرای احکام است»^{۱۶۰}. در ادامه می‌نویسند: «رئیس دولت و همه‌الیان و متصدیان خدمات عمومی، یعنی اعضای دولت، هیچ‌گونه امتیازی در استفاده از درآمد و اموال عمومی بر افراد عادی ندارند بلکه سهم مساوی می‌برند»^{۱۶۱}.

علی‌رغم اشاره‌ای که به دو نوع اول و دوم حکومت شد، با توجه به معانی مختلف ولایت، نباید ولایت کلیه‌ای که در قرآن مطرح است و عرفا به آن اشاره دارند را با مبحث حکومت ظاهری مخلوط نمود. در شرح ولایت نظریه عرفا بر این وجه است که: «... ولیّ بر وزن نصیر مأخوذ از ولیّ است مثل ضرب که به معنی قرب و دُتُو باران بعد از باران است و ولی به معنی محب و صدیق و نصیر و ولایت (بافتح) مصدر آن است و ولایت به کسر واو به معنی ملک و به معنی امارت و سلطنت، و مولی به معنی مالک و بنده و آزادکننده و آزاد شده و مصاحب و خویش و همسایه و هم منزل و شریک و پسر و عم و پسر خواهر و ربّ و ناصر و منعم و منعم علیه و محب و تابع و صهر که داماد باشد یا مطلق خویش نسبی یا سببی باشد و از این جهت ملاً سعد تفتازانی گفت که بر فرض تسلیم صدور من کُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلَيّ مَوْلَاهُ از زبان گهربار حضرت رسول ص را چندین معنی است و لفظ مشترک دلیل مدعای بزرگی که مبنای اصل دین باشد نمی‌تواند باشد. و حقیقت ولایت به همه معانی مشیّت است که از آن به عبارات مختلفه بحسب اعتبارات مختلفه تعبیر کنند مثل عرش و کرسی و نفس الرّحمن و اضافه اشراقیه حق تعالی و فعل حق و وجود لا بشرط و کلمه کن و فیض منبسط و حق مخلوق و بسیط الحقیقه و حقیقت محمّديه ص و علویّت علی ع و مقام معروقیّت حق و مقام معبودیّت و محبوبیّت حق و غیرذک من الاسماء و این مشیّت چون اسم اعظم الهی است و اسم را من حیث اسمیّت هیچ حکم بلکه هر حکم و هر خبر که بواسطه اسم جاری شود آن حکم و آن خبر بر مسمی است...»^{۱۶۲}

^{۱۶۰} - ولایت فقیه، امام خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، بهار ۱۳۷۳، صص ۹-۱۰.

^{۱۶۱} - ولایت فقیه، ص ۲۳.

^{۱۶۲} - حضرت حاج ملاسلطانمحمد بیدختی گنابادی (۱۳۷۲)، بشارت المؤمنین، چاپ سوم. انتشارات حقیقت. ص

آیت الله خمینی نیز با تصریح این موضوع می‌نویسند: «مقصود ما از ولایت، ولایت کلیه الهیه که در زبان عرفا و برخی از فلاسفه متداول است، نمی‌باشد؛ بلکه منظور همان ولایت قراردادی و اعتباری است، همچون سلطنت و حکومت عرفی و سایر مناصب معمول در بین مردم»^{۱۶۳}. بلکه این حکومت و سلطنت ظاهری نزد ائمه و اولیاء الهی علیهم السلام در مقابل ولایت کلیه که به آن اشاره شد، آنچنان حقیر است که حضرت امیرالمؤمنین ع در این باب آب دهان بز را بر حکومت ظاهری ترجیح می‌دهند^{۱۶۴} و حاضر نیستند حتی کفش وصله زده مستعمل و فرسوده خود را با آن عوض نمایند^{۱۶۵}، در صورتی که ولایت کلیه مد نظر عرفا اشاره به خلافت الله و خلافت خلیفه الله در جان جهان است.^{۱۶۶}

این خلافت در مرتبه نازله آن خلافت خلیفه الله فی الارض است که ای در مقام ذات جعل مستدام بر نصب این خلیفه بر روی زمین دارد و به صراحت فرموده که: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»^{۱۶۷}. این خلیفه مظهر ولایت حق است بر روی زمین و ولی الله است و همانطور که ذکر آن رفت اسم اعظم

←

۱۶۹.

^{۱۶۳} - شئون و اختیارات ولی فقیه، ترجمه مبحث ولایت فقیه از (کتاب البیع) آیت الله خمینی (۱۳۷۱)، چاپ سوم، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ص ۵۷.

^{۱۶۴} - وَاللّٰهُ لَمَّيْ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ إِمْرَتِكُمْ إِلَّا أَنْ أُقِيمَ حَقًّا أَوْ أُدْفَعَ بَاطِلًا. سوگند به خدا که این (اشاره به لنگه کفشی که بر آن پینه می‌زدند) نزد من دوست داشتنی‌تر از حکومت و فرمانروایی بر شماست، مگر آنکه بواسطه آن (زامداری) حقی را اقامه یا باطلی را دفع کنم. نهج البلاغه، خطبه ۳۳.

^{۱۶۵} - أَمَّا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْلَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامَ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَيَّ الْعُلَمَاءَ أَنْ لَا يُقَارَؤْا عَلَيَّ كِطَّةً وَ لَا سَعَبٍ مَظْلُومٍ لِأَلْتَقِيَتْ حَبْلَهَا عَلَيَّ غَارِبًا وَ لَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسٍ أَوْلَهَا، وَ لِأَلْفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَزْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَفْطَةِ عَنَزٍ. سوگند به خدائی که دانه را شکافت و انسان را آفرید، اگر نبود حضور مردم، و اگر نبود وجود یارانی که حجت را بر من تمام کرد و اگر نبود اینکه خداوند از علما و آگاهان جامعه پیمان گرفته است که در برابر سیری ستمکار و گرسنگی ستمدیده آرام نگیرند، هرآینه افسار حکومت را بر گردنش می‌انداختم و فرجام کار خلافت را با جام نخستینش سیراب می‌کردم. آنگاه درمی‌یافتید که این دنیای شما نزد من از آب دهان بزی کم ارزش‌تر است. نهج البلاغه، خطبه ششمین.

^{۱۶۶} - حق جان جهان است و جهان جمله بدن اصناف ملانک کوای این تن

افلاک و عناصر و موالید اعضا
توحید همین است دگرها همه فن

^{۱۶۷} - سورة بقره، آیه ۳۰، من هر لحظه قرار دهنده یک خلیفه در زمین هستم.

خداوند است که اعظم دلالت را بر مسمی که ذات اقدس احدیت است، دارد.

در قوس نزول این ولایت از مرتبهٔ اعلای ولایت تامه کلبه شروع و به ولایت بر مؤمنین و سپس مسلمین تنزل می‌یابد. می‌فرماید: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا»^{۱۶۸} و ولایت الله بر مؤمنین تخصیصی می‌خورد و در نازلۀ آن نبی قرار می‌گیرد که «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»^{۱۶۹}. ولایت در این آیه همواره در عالم ثبوت محقق است ولی در عالم اثبات در اثر بیعت پیش می‌آید یعنی همانطور که فرمود «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَوَالِهِمْ وَ أَنفُسِهِمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ»^{۱۷۰}. این بیعت از اعمال قلبیه است و همانند سایر اعمال قلبیه چون نماز و زکات و ... دارای صورت ظاهری و احکام عملی قلبیه می‌باشد و انعقاد توافق ولایت را مطرح می‌سازد^{۱۷۱}. و این ولایت با اذن و اجازه از ولی سابق به ولی لاحق منتقل می‌شود که فرمود: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلَيَّ مَوْلَاهُ»^{۱۷۲}. پس ولایت تا آنجا که عقد قرارداد ولایت که همان بیعت ولویه است جاری نشود حکم ولایت ندارد^{۱۷۳} و آنکه نصب عداوت با این ولایت کند چه اجرای احکام کند یا مرتکب افعال حرام گردد علی السویه است زیرا اصل بر ولایت است. فرموده‌اند: «سَوَاءٌ عَلَيَّ مَنْ خَالَفَ هَذَا الْأَمْرَ صَلَّىٰ أَوْ زَنَىٰ»^{۱۷۴} و فرموده‌اند: «النَّاصِبُ لَنَا أَهْلُ الْبَيْتِ لَا يُبَالِي صَامَ أَوْ صَلَّىٰ أَوْ زَنَىٰ أَوْ سَرَقَ إِنَّهُ فِي النَّارِ»^{۱۷۵} و فرمود: «إِنَّ شَارِبَ الْخَمْرِ تُدْرِكُهُ

^{۱۶۸} - سورة بقره، آیت الکرسی، خدا ولی کسانی است که ایمان آوردند.

^{۱۶۹} - سورة احزاب، آیه ۶: ولایت پیامبر بر مؤمنان از خودشان بیشتر است.

^{۱۷۰} - سورة توبه آیه ۱۱۱: خداوند جان و مال مومنین را به بهای جنت (پنهان) خریداری کرده است.

^{۱۷۱} - در مورد بیعت با زنان نیز در آیه ۱۲ سوره ممتحنه می‌فرماید: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعَنَّكَ عَلَيَّ أَنْ لَا يَشْرِكَنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِفَنَّ وَلَا يُزْنِينَ وَلَا يَقْتُلَنَّ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعُهُنَّ وَ اسْتَعْفِفْنَ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ. ای پیامبر اگر زنان مؤمن نزد تو آمدند تا بیعت کنند بدین شرط که هیچ کس را با خدا شریک نگیرند و دزدی نکنند و زنا ندهند و فرزندان خود را نکشند و (به مکر) تهمت نزنند و در کارهای نیک نافرمانی تو نکنند با آنها بیعت کن و برایشان آموزش بخواه که خدا آمرزندهٔ مهربان است.

^{۱۷۲} - فرمایش رسول اکرم ص در غدیر خم. هر کس من مولای اویم این علی مولای اوست.

^{۱۷۳} - در روز غدیر خم نیز حسب امر فرمایش رسول اکرم ص علی ع در چادری نشست و حاضرین خدمت حضرتش رسیده و بیعت و مصافحه نمودند.

^{۱۷۴} - علی السویه است نماز خواندن یا زنا کردن بر کسی که مخالف این امر باشد. شیخ صدوق، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، ص ۲۱۰.

^{۱۷۵} - ناصب (عداوت) ما اهل بیت چه روزه بگیرد یا نماز بخواند یا زنا کند یا سرقت در آتش است. شیخ صدوق، ←

الشَّفَاعَةُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَإِنَّ النَّاصِبَ لَوْ شَفَعَ فِيهِ أَهْلُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَمْ يُشَفَّعُوا»^{۱۷۶}.

پس ولایت با بیعت همراه است و جدا از آن تعریف نمی‌شود. ولایت در وجه نازله آن بر امت مسلمان به تعریف اسلام بر می‌گردد. اگر بیعت عامه اسلامی بین نبی یا ولی یا وصی یا بطور کلی صاحب امر (اولی الامر)^{۱۷۷} یا افراد از جانب ایشان با انعقاد عمل قلبیه «قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَقْلُحُوا»^{۱۷۸} منعقد شد پس مباحین از خلق مسلمانند و در امت اسلام قرار می‌گیرند و در پوشش ولایت ولی امر هستند. در غیر این صورت در نحلّه اسلامند و جزو امت مسلمانند. این مراتب هر کدام مرتبه‌ای از احاطه ولایت بر آحاد افراد جامعه است که همگی تحت قبول شرایط قرارداد مراتب مختلف بیعت است. در مرتبه نازله، کسانی هستند که در نحلّه اسلام هم قرار نمی‌گیرند و با پرداخت جزیه و مالیات از ولایت اسلام تبعیت می‌کنند و در جامعه مسلمین معاش می‌کنند. شمول این ولایت مختص به دو نوع حکومت ذکر شده در ابتدای این بحث است که در هر دو آنها بدون واسطه یا با واسطه خلافت با صاحب امر است.

در مبحث ولایت فقیه این ولایت به صورت تشبیهی به فقیه داده شده است و بر این مبنی شیوه حکومتی جدیدی مطرح می‌گردد که چنانچه ذکر آن رفت، اگر منطبق با اصالت معنی فقه و فقیه باشد از انواع حکومت‌های متعالیه بشری خواهد بود. همانطور که گفته شد این حکومت به معنای جعل است و جعل فقیه عادل و آگاه به احکام شرع مورد پسند اجماع عقلاست. و اگر فقیه از طرف مردم جعل گردد، جاعل مردم هستند و حکومت زایده ملت است و اگر از طرف انبیاء یا اولیا یا اوصیا الهی جعل گردد در حکم انواع حکومتی است که فوقاً به آن اشاره شد.

این جعل همواره با اشکالاتی مواجه است که شاید نتوان به سادگی از آنها صرف نظر کرد. یکی از

←
ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، صص ۲۱۱-۲۱۰.

^{۱۷۶} - شیخ صدوق، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، ص ۲۰۷. به شارب خمر در روز قیامت شفاعت برسد ولی به ناصبی اگر اهل آسمانها و زمین از او شفاعت کنند شفاعت نشود.

^{۱۷۷} - سوره نسا آیه ۵۹، أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ. اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید رسول و صاحبان امر در بین خود را.

^{۱۷۸} - بحار الانوار، ج ۱۴، باب ۲۷، ص ۴۰۷.

اینها شناخت فقیه است. فقیه در مقام فقه یعنی ادراک حقایق عالم قرار می‌گیرد و قلب او منبع دریافت تفقه و فقه است که فرمود: «هُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا»^{۱۷۹} و این مقام قابل تشخیص عوام نیست و چون معرف باید اعلی و اجلی از معرف باشد، نمی‌توان به استناد آراء مردم اعلی و اجلی بودن فقیه را دریافت. این امر یک تناقض ذاتی منطقی در انتخاب اعلم ایجاب می‌کند که قابل اغماض هم نیست. و بر این اساس بود که نبی اکرم ص قیام فرمود و حقانیت خود را بر مردم عرضه نمود و بسیاری گرویدند و در اثر این گرایش اسباب حسد دیگران فراهم شد و به مخالفت پرداختند و حضرت به دفاع پرداخت و بالاچار خلق خدا را سر به راه فرمود، لذا فرمود: «إِنَّا نَبِيٌّ بِالسِّيفِ»^{۱۸۰} ولی این حکایت در سایر موارد مثال بلا تشبیه است.

مشروعیت حکومت

تداوم این بحث به مشروعیت حکومت برمی‌گردد. در بحث مشروعیت حکومت‌ها سؤال اساسی این است که بر طبق چه قاعده‌ای حاکم می‌تواند بر ملتی حکومت کند یا بطور کلی تر چه ضوابطی روابط میان افراد جامعه و قدرتی که بر آنها حاکمیت دارد را مشخص می‌نماید. براساس قانون جنگل حق با قوی است یا «الْحَقُّ لِمَنْ غَلَبَ»^{۱۸۱}. یعنی اگر کسی یا گروهی قدرت بیشتری داشتند و بر دیگران استیلا یافتند حاکم آنها هستند. همانطور که این دلیل ضابطه مشروعی را برای حکومت معرفی نمی‌نماید و در اجماع عقلا زور و استیلاء و غلبه ایجاد حقی بر دیگران نمی‌نماید حکومت‌های سلطنتی و وراثتی و آریستوکراسی نیز مشروعیت عقلی ندارند. تنها بیان خاصی از «قرارداد اجتماعی» به بیان ژان ژاک روسو^{۱۸۲} می‌تواند حکومت‌های اخیر را مشروعیت بخشد، یعنی مردم شرایط حادث شده و استقرار حکومت را برای تنظیم روابط اجتماعی خود می‌پذیرند. حکومت‌های مختلف دیگر که براساس انتخاب شیوه‌هایی، جمهور آراء مردم را در انتخاب حاکم به کار می‌گیرند نیز مبتنی بر مشروعیت همان انتخاب در جامعه است - گرچه دموکراسی‌ها به

^{۱۷۹} - سوره اعراف آیه ۱۷۹. قلب دارند ولی فقه (درک) ندارند.

^{۱۸۰} - من پیامبر به شمشیر هستم. این حدیث به صورت «هَذَا نَبِيُّ السِّيفِ» در بحارالانوار، ج ۱۵، ص ۲۰۱، ح ۱۷، و به صورت «إِنَّ النَّبِيَّ كَانَ نَبِيَّ السِّيفِ» در ج ۱۰۰، ص ۴۳، ح ۲ نقل شده است.

^{۱۸۱} - حق بر کسی است که غلبه یافت.

^{۱۸۲} - قرارداد اجتماعی، ژان ژاک روسو.

موبوکراسی گراید که غالباً نیز همینطور است و غالباً زیرکان سیاس منتخب عوام النَّاسند. ولی به هر حال همان انتخاب اساس مشروعیت تعریف می‌گردد. در مشروعیت حکومت نیز می‌توان به نظریه‌های حکومت توتالتر منبعث از دیدگاه‌های کمونیسم، اشاره نمود که مشروعیت حکومت اخیر در مباحث نظری آنها در این است که به دلیل آگاهی افشار استثمار شده از بهره‌کشی صاحبان عوامل تولید همگی متحد شده و انقلاب می‌کنند و حکومت را به دست گرفته و نهایتاً فیلسوف دانایی را بر حکمرانی بر خود قرار می‌دهند. شبیه به این نظریه نیز در دیدگاه‌های راست افراطی اسلامی به نام حجتیه وجود دارد که بر این هستند که فشار ظلم و جور وقتی به حد اعلی رسید ناجی بشریت با انقلابی وسیع پا به عرصه سیاست خواهد گذاشت و حکومت را به دست خواهد گرفت و در این باب بدعتی بسیار سوء در دین بدین معنی مطرح می‌کنند که برای تسریع ظهور باید ظلم و جور را تشدید نمود. اگر دقت کنیم هر دو این نظریات اخیر (کمونیسم و حجتیه) بر یک مبنای مشابه استوارند. چگونگی حکومت در هر دو نگرش انقلاب است. و نصب حاکمی داناتر از دیگران در هر دوی آنها مشابه است و عامل انقلاب یعنی فشار بر توده مردم در هر دو نظریه مشترک است. نظریه حجتیه بدعتی بیش دارد که ظلم و جور را تشویق نیز می‌نماید.

مبحث بعدی مشروعیت حکومت دینی است. تلویحاً به این موضوع در صفحات قبل اشاره شد و دو نوع حکومت در نظر گرفتیم که در نوع اول در رأس آن می‌تواند خلیفه الله قرار گیرد و اتحاد خلافت معنوی و صوری مجتمعاً صورت پذیرد. در نوع دوم حکومت‌هائی را مطرح نمودیم که حکامی منتسب به دین با اجازه و یا بدون اجازه بر مسند خلافت نشسته‌اند. در حکومت نوع اول همانطور که اشاره شد ولایت عامل اصلی مشروعیت تلقی می‌شود و این ولایت فقط در قالب بیعت شکل می‌پذیرد یعنی معاهده‌ای بین ولی الله و مؤمنین و مسلمین بسته می‌شود که در قبال اطاعت از ولی الله جنت^{۱۸۳} و فلاح^{۱۸۴} به آنان هبه شود. در غیر این صورت حتی نبی اکرم ص که نبی السیف بود نیز حق استیلا بر مردم را ندارد. در قرآن کریم خطاب به آن حضرت است که می‌فرماید: «فَدَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُدَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ»^{۱۸۵} یعنی تو حق استیلا و فرمانروایی بر امت من را نداری و فقط

^{۱۸۳} - سوره توبه آیه ۱۱۱، إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ. خداوند جان و مال اهل ایمان را به بهای بهشت خریداری کرده است.

^{۱۸۴} - يَا أَيُّهَا النَّاسُ قُولُوا لَإِلَهِ الْإِلَهِ تَعَالَى. بحار الانوار، ج ۱۴، باب ۲۷، ص ۴۰۷.

^{۱۸۵} - سوره غاشیه آیات ۲۲-۲۱. لفظ مصیطر به شکل مسیطر هم دیده شده.

تذکرده‌های، پس تذکر بده. پس حکومت الهی نیز باید با رضایت مردم باشد و خداوند و ولی امر اختیار بر تصرف و غفر حق الله دارند ولی حق الناس را خداوند تا حصول رضایت صاحب حق نمی‌بخشد. این موضوع اصل مهمی است که به هیچ وجه نمی‌توان حتی از افراد را حتی توسط خلفای الهی اخذ نمود مگر آنکه بر طبق شرایط بیعت با مؤمنین، مؤمنین نبی را اولی بر نفس خود قرار دهند^{۱۸۶}. با شرح فوق در مورد مشروعیت حکومت الهی نوع اول می‌توان به طریق اولی مشروعیت حکومت اسلامی نوع دوم را منوط به رضایت کامل آحاد جامعه دانست. یعنی اگر قرار شد که فردی منتسب به دین با اجازه و فرمان ولی خدا بر مسند حکومت نشیند، براساس این که در آن هنگام به نحوی صاحب اجازه در امور جزئیه - در مقابل اصطلاح ولایت کلیه^{۱۸۷} - می‌باشد، به هر حال اولی الامر جزئیه خواهد بود و براساس همین، اطاعت از او بر مؤمنین که تابع شرایط عقد بیعت ولویه هستند واجب و مطاع است که آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»^{۱۸۸} خطاب به مؤمنین است و لزوم اطاعت بر سایرین مصرح نیست. و از این لحاظ مشروعیت این نوع حکومت هم همانند نوع اول است و تابع همان شرایط. ولی اگر در حکومت نوع دوم حاکم و یا حکامی که بر مسند حکومت نشسته‌اند بدون اجازه و اذن از طرف خدا یا ولی خدا باشند بر مصداق فرمایش حضرت مولی ع شقی خوانده می‌شوند. حضرت می‌فرماید: «يَا شُرَيْحُ هَذَا مَجْلِسٌ لَا يَجْلِسُ فِيهِ إِلَّا نَبِيٌّ أَوْ وَصِيٌّ أَوْ شَقِيٌّ»^{۱۸۹} یعنی ای شریح تو بر جایی نشستی که فقط پیامبر یا وصی پیامبر یا شقی در آن می‌نشیند و امام ع از حکومت بر مردم او را تحذیر می‌فرماید^{۱۹۰} پر واضح است که تمام حکومت‌های دینی در دوران سلطنت فراغه در مصر و دوران اسکولاستیک و حکومت کلیسیا بر اروپا و حکومت حکام جور بنی امیه و بنی عباس و بسیاری دیگر از حکومت‌های

^{۱۸۶} - سوره احزاب، آیه ۶: النَّبِيُّ أَوْلىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ. ولایت پیامبر بر مؤمنان از خودشان بیشتر است.

^{۱۸۷} - نگاه کنید به: شؤون و اختیارات ولی فقیه، ترجمه مبحث ولایت فقیه از (کتاب البیع) آیت الله خمینی (۱۳۷۱)، چاپ سوم، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ص ۵۷.

^{۱۸۸} - سوره نسا آیه ۵۹. اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید رسول و صاحبان امر در بین خود را.

^{۱۸۹} - وسائل الشیعه، ج ۸، صص ۶ و ۷ و کتاب القضاء باب ۳، حدیث ۲.

^{۱۹۰} - وسائل الشیعه، ج ۱۱، باب ۲۷، ص ۴۰۱، اَتَّقُوا الْحُكُومَةَ فَإِنَّ الْحُكُومَةَ أَمَّا هِيَ لِلْإِمَامِ الْعَالِمِ بِالْقَضَاءِ الْعَادِلِ فِي الْمُسْلِمِينَ لِنَبِيِّ (كَتَبِي) أَوْ وَصِيِّ نَبِيِّ. از حکومت بپرهیزید، زیرا حکومت مختص امام و نبی و وصی نبی است که عالم به قضاء و عادل در مسلمین هستند.

واقعه در تاریخ از این نوع بوده‌اند. یعنی نامی از اسلام^{۱۹۱} بر خود داشتند و اذن و اجازه از خلیفه الله نداشتند. به عبارت دیگر حکومت‌هایی که ذکر شدند از انواع حکومت‌های تئوکراسی می‌باشند و همواره در تاریخ هرگاه این حکومت‌ها - یا سایر حکومت‌های غیرتئوکراسی - به عدالت رفتار کرده‌اند یا به آن نزدیک بوده‌اند دوام و عمر آنان بیشتر شده است. این خود مبحث قابل بحث و پرتفصیلی است که در این کتاب از آن احتراز می‌کنیم.

قبل از اینکه بیشتر وارد مبحث حکومت اسلامی و وظایف آن شویم، اشاره‌ای به مقوله مشروعیت حکومت اسلامی در زمان غیبت خالی از لطف نیست. زمان غیبت از لحاظ مفهومی دورانی است که خلیفه الله در نظر عامه قابل شناسایی نیست و غیبت مصطلح به معنی عدم وجود نیست، بلکه به معنی عدم توجه و شناخت نسبت به خلیفه الله می‌باشد. در تمام دورانی که نمودیان حکومت می‌کردند یعنی عالم نمایان ادیان سلف منجمله دین نوح ع به تشریح شریعت می‌پرداختند، خلیفه الله در غیبت بود. وقتی خلیفه الله که در آن زمان ابراهیم ع بود خود را ظاهر ساخت و با تشکیک در دین عالم نمایان پایه‌های عقیدتی ایشان را لرزاند، دوران غیبت در آن دوره به اتمام رسید ولی باز مجدداً حکومت به دست فراعنه که از عالم نمایان دین ابراهیم ع بودند افتاد تا خلیفه الله یا موسی ع ظهور فرمود ولی باز مجدداً عالم نمایان یهود پس از موسی ع به حکومت تئوکراسی بر مبنای احکام تورات پرداختند و خلیفه الله در غیبت قرار گرفت و در هر زمانی که خلیفه الله ظهور می‌فرمود، او را می‌کشند. این کشتار انبیاء ع که فرمود: «وَقَتَلْتَهُمُ الْاَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ»^{۱۹۲} همگی مخالف عالم نمایان دین موسی ع با ظهور خلیفه الله بود تا آنکه عیسی مسیح ع ظهور بارز فرمود و به قول خود قاتلین به قتل رسید^{۱۹۳}. البته بیان قرآن کریم با اندک تأویلی متضمن این مقال است که مسیحیت عیسی ع کشتنی نیست^{۱۹۴}. از زمان عیسی ع تا بعثت رسول اکرم ص نیز حدود ۵/۵ قرن

^{۱۹۱} - در تحقیق این موضوع که تمام ادیان حقه، اسلام هستند به فصل قبل مراجعه شود.

^{۱۹۲} - سوره آل عمران آیه ۱۸۱ و سوره نساء آیه ۱۵۵ انبیاء را به غیر حق کشتند.

^{۱۹۳} - سوره نساء آیه ۱۵۷ «وَقَوْمَهُمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ». و گفتند ما عیسی مسیح پسر مریم را کشتیم.

^{۱۹۴} - آیات ۱۵۸-۱۵۷ سوره نساء. «وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا». و او را نکشتند و او را مصلوب نکردند و لکن شبهه‌ای بر آنها بود و همانا آنان که در این اختلاف کردند پس شک در خود ایشان بود. در آنها علمی به آن نیست مگر تبعیت گمان و او یقیناً کشته نشد بلکه خداوند او را به سوی خود ترفیع فرمود و خدا عزیز داناست. این ←

دوران غیبت بود و هر کدام از خلفای الهی ظهور می فرمودند، به دست عالم نمایان ادیان مسیح و یهود به قتل می رسیدند. پس از رحلت رسول اکرم ص که ظهور کلی فرمود خلیفه الله یعنی حضرت امیر ع خانه نشین شد و در غیبت بود تا پس از ربع قرن باز ظهوری فرمود که به دست عالم نمایان اسلام قتل رسید. خلفای الهی بعد از آن حضرت نیز باز در غیبت به سر بردند. حضرت مولی الکونین ابی عبدالله الحسین ظهوری فرمود که عالم نمایان اسلام با فاجعه کربلا ننگ عالم نمایی در بشریت را به حد کمال رسانیدند و ننگ عالم نمایان ادیان سلف را تحت الشعاع قرار دادند. حکومت عالم نمایان بنی امیه و بنی عباسی با دو و نیم قرن دوام باعث کثرت مزاحمت برای خلفای الهی و اولیاء امر می گردید و یکی یکی آنها را عالم نمایان و حکام جور به قتل رساندند و نهایتاً رشته خلافت به دلیل کثرت حماقت جهان و غلبه عالم نمایان دین اسلام بر افکار ملت در غیبت قرار گرفت. پس از این دوره هرگاه ولی امری سر از جیب خود بیرون آورد و به بازگویی حقایق پرداخت باز به دست عالم نمایان اسلام به قتل رسید. قتل بسیاری از عرفاء شامخین و فقهای

←

تأویل با این غزل از مولوی مطابقت می کند:

هر دم به لباس دگر آن یار برآمد	هر لحظه بشکلی بت عیار بر آمد	دل برد و نهان شد
گاهی ز تک کهگل فخار برآمد	گاهی به دل طینت صلصال فرو رفت	غواص معانی
شمشیر شد و از کف کرار برآمد	منسوخ چه باشد چه تناسخ به حقیقت	آن دلبر زیبا
عیسی شد و بر گنبد دوار برآمد	می گشت دمی چند برین روی زمین او	از بهر تفرج
گه گشت خلیل و به دل نار برآمد	گه نوح شد و کرد جهانی بدعا غرق	خوردرف به کشتی
از دیده یعقوب چو انوار برآمد	یوسف شد و از مصر فرستاد قمیصی	روشن کن عالم
گه چوب شد و بر صفت مار برآمد	حقاً که هم او بود که می کرد شبانی	اندر ید بیضا
ناقه شد و پس از دل کهسار برآمد	صالح شد و دعوت همه زان کرد به خلقان	از بهر صلاحی
خوش مست شدو برسر کهسار برآمد	آن عقل که فاضل شد و کامل شد و عاقل	ناگاه چو پیری
از خانه دل نعره زنهار برآمد	ایوب شد و صبر همی کرد ز کرمان	خود درد و دوا بود
موسی شد و خواهند دیدار بر آمد	یونس شد و در بطن سمک بود به دریا	از بهر طهارت
از معجز او نخل پر از مار برآمد	عیسی شد و در مهد همی داد گواهی	زان روح مقدس
کو بدر شد و باز دگر بار برآمد	شق کرد قمر را به سر انگشت اشارت	از غمزه محبوب
شیطان ز حسد بر سر انکار برآمد	مسجود ملائک شد و لشگرکش ارواح	زان روح مقدس
صد ناله زار از دل هر تار برآمد	چوبی بتراشید و بر او بست دو صد تار	قانونی عالم
تا عاقبت آن شکل عرب وار بر آمد	بالله که هم او بود که می آمد و می رفت	هر قرن که دیدی
منصور نبود او که بر آن دار برآمد	حقاً که هم او بود که می گفت انا الحق	در صوت الهی
این است کز او این همه گفتار برآمد	این دم به نهان است بین گر تو بصیری	از دیده باطن
کافر بود آن کس که به انکار برآمد	رومی سخن کفر نگفته است و نگوید	منکر مشویدش
او بود که در جوشش اسرار برآمد	تبریز هم او بود هم او شمس معانی	در گلشن انوار

عاملین که به نحوی از انحاء به تبعیت از امر سابق بر لاحق صاحب فرمان و رسالتی بودند در این مقوله می‌گنجد. به هر حال ذکر این مسئله به این جهت اهمیت دارد که غیبت به معنی تنزل استعداد خلق الله در تبعیت و فرمانبرداری از خلیفه الله خلاصه می‌گردد و در زمانی که این تنزل استعداد و تفکر واقع است، نبایست توقع داشت که حکومت نوع اول دینی ظهور و مشروعیت یابد و تا نوع اول این حکومت با تفصیلی که ذکر آن رفت و یا شق اول از نوع دوم با احراز بیعت ولوی حکومت را به دست نگیرند، نمی‌توان به مشروعیت حکومت خوشبین بود. و خلاصه این کلام این است که اگر غیبت کبری باشد مشروعیت حکومت تئوکراسی از لحاظ فلسفی با اشکال همراه است.

حکومت اسلامی

حال به شرح حکومت اسلامی می‌پردازیم. جدا از کلیات مسائل نظری که مطرح گردید، تعریف خاصی از حکومت اسلامی مطرح است که در بین متأخرین مرسوم می‌باشد. آیت‌الله خمینی در اختلاف حکومت اسلامی با سایر طرز حکومت‌ها می‌نویسند:

«حکومت اسلامی هیچ یک از انواع طرز حکومت‌های موجود نیست. مثلاً استبدادی نیست که رئیس دولت مستبد و خودرأی باشد؛ مال و جان مردم را به بازی بگیرد و در آن به دلخواه دخل و تصرف کند؛ هرکس را اراده‌اش تعلق گرفت بکشد، و هرکس را خواست انعام کند، و به هرکه خواست تیول بدهد و املاک و اموال ملت را به این و آن ببخشد. رسول اکرم ص و حضرت امیرالمؤمنین ع و سایر خلفا هم چنین اختیاراتی نداشتند. حکومت اسلامی نه استبدادی است و نه مطلقه؛ بلکه «مشروطه» است. البته نه مشروطه به معنای متعارف فعلی آن که تصویب قوانین تابع آراء اشخاص و اکثریت باشد. مشروطه از این جهت که حکومت کنندگان در اجرا و اداره مقید به یک مجموعه شرط هستند که در قرآن کریم و سنت رسول اکرم ص معین گشته است. «مجموعه شرط» همان احکام و قوانین اسلام است که باید رعایت و اجرا شود. از این جهت حکومت اسلامی «حکومت قانون الهی بر مردم» است. فرق اساسی حکومت اسلامی با حکومت‌های «مشروطه سلطنتی» و «جمهوری» در همین است: در اینکه نمایندگان مردم، یا شاه، در اینگونه رژیم‌ها به قانونگذاری می‌پردازند؛ در صورتی که قدرت مقننه و اختیار تشریح در اسلام به خداوند متعال

اختصاص یافته است. شارع مقدس اسلام یگانه قدرت مقتنه است. هیچ کس حق قانونگذاری ندارد؛ و هیچ قانونی جز حکم شارع را نمی‌توان به مورد اجرا گذاشت. به همین سبب، در حکومت اسلامی به جای «مجلس قانونگذاری»، که یکی از سه دسته حکومت کنندگان را تشکیل می‌دهد. «مجلس برنامه‌ریزی» وجود دارد که برای وزارتخانه‌های مختلف در پرتو احکام اسلام برنامه ترتیب می‌دهد؛ و با این برنامه‌ها کیفیت انجام خدمات عمومی را در سراسر کشور تعیین می‌کند. مجموعه قوانین اسلام که در قرآن و سنت گرد آمده توسط مسلمانان پذیرفته و مطاع شناخته شده است. این توافق و پذیرفتن کار حکومت را آسان نموده و به خود مردم متعلق کرده است. در صورتی که در حکومت‌های جمهوری و مشروطه سلطنتی، اکثریت کسانی که خود را نماینده اکثریت مردم معرفی می‌نمایند، هر چه خواستند به نام «قانون» تصویب کرده، سپس بر همه مردم تحمیل می‌کنند. حکومت اسلام حکومت قانون است. در این طرز حکومت، حاکمیت منحصر به خدا است و قانون فرمان و حکم خدا است. قانون اسلام، یا فرمان خدا، بر همه افراد و بر دولت اسلامی حکومت تام دارد. همه افراد، از رسول اکرم ص گرفته تا خلفای آن حضرت و سایر افراد، تا ابد تابع قانون هستند؛ همان قانونی که از طرف خدای تبارک و تعالی نازل شده و در لسان قرآن و نبی اکرم ص بیان شده است. اگر رسول اکرم ص خلافت را عهده‌دار شد، به امر خدا بود. خدای تبارک و تعالی آن حضرت را خلیفه قرار داده است: «خليفة الله في الارض». نه اینکه به رأی خود حکومتی تشکیل دهد و بخواهد رئیس مسلمین شود. همچنین بعد از اینکه احتمال می‌رفت اختلافاتی در امت پدید آید - چون تازه به اسلام ایمان آورده و جدید العهد بودند - خدای تعالی از راه وحی رسول اکرم ص را الزام کرد که فوراً همان جا، وسط بیابان، امر خلافت را ابلاغ کند^{۱۹۵}. پس رسول اکرم ص به حکم قانون و به تبعیت از قانون حضرت امیرالمؤمنین ع را به خلافت تعیین کرد؛ نه به این خاطر که دامادش بود، یا خدماتی کرده بود؛ بلکه چون مأمور و تابع حکم خدا و مجری فرمان خدا بود. باری، حکومت در اسلام به مفهوم تبعیت از قانون است، و فقط قانون بر جامعه حکمفرمایی دارد. آنجا هم که اختیارات محدودی به رسول اکرم ص و ولایت داده شده، از طرف خداوند است. حضرت رسول اکرم ص هر وقت مطلبی را بیان یا حکمی را ابلاغ کرده‌اند، به پیروی از قانون الهی

^{۱۹۵} - اشاره است به واقعه غدیر خم که با نزول آیه «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ...» ای پیامبر آنچه را بر تو از پروردگارت فرو فرستاده شده برسان، اگر این کار را انجام ندهی رسالت را نرسانده‌ای. سوره مائده، آیه ۶۷.

بوده است: قانونی که همه بدون استثنا بایستی از آن پیروی و تبعیت کنند. حکم الهی برای رئیس و مرئوس متبع است. یگانه حکم و قانونی که برای مردم متبع و لازم الاجرا است، همان حکم و قانون خدا است. تبعیت از رسول اکرم ص هم به حکم خدا است که می فرماید: «وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ». پیروی از متصدیان حکومت یا «أولی الامر» نیز به حکم الهی است، آنجا که می فرماید: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الامرِ مِنْكُمْ». رأی اشخاص، حتّی رأی رسول اکرم ص، در حکومت و قانون الهی هیچ گونه دخالتی ندارد: همه تابع اراده الهی هستند»^{۱۹۶}.

قبل از ادامه بحث باید به این موضوع اشاره کرد که چگونگی تعیین احکام الهی باید روشن باشد. بر این اساس احکام و مقررات جامعه اسلامی را به دو گروه احکام اولیه و احکام ثانویه طبقه بندی می کنند. احکام اولیه مجموعه بسیاری از احکام و مقررات اسلامی است که در کتاب و سنت درج و شارع حکم کلی یا جزئی در مورد آنها بیان فرموده و فقیه با استفاده از منابع احکام و استنباط حکم فروع و فرض های جدید را معین می کند این احکام به احکام اولیه معروف هستند. اما طرفداران تقریر احکام ثانویه ابراز می دارند که حکومت اسلامی در اداره کلی جامعه به مجموعه جدیدی از مسائل و مشکلات روبرو می شود که احکام اولیه در حل آنها ناتوان هستند. در این ارتباط حاکم اسلامی اقدام به وضع احکام ثانویه ای می نماید که می تواند حتّی در مخالفت با احکام اولیه باشد و از این باب مصلحت جامعه اسلامی را مدّ نظر قرار می دهد. به عبارت دیگر حاکم به صلاح دید خود اقدام به صدور رأی و حکم جدید می نماید^{۱۹۷}.

در باب احکام ثانویه مباحث اساسی و مهمی می توان مطرح کرد. در درجه اول اینکه مصلحت اندیشی از طریق احکام ثانویه بر حکم خداوند تفوق می یابد و این امر به نظر بسیاری از اندیشمندان اسلامی قابل قبول نیست. چه که معاویه بن ابوسفیان با همین مکر اسلام را به بیراهه کشانید و علی ع با پرهیز از این کار به این مضمون می فرمود که: من از معاویه مکارترم ولی حفظ احکام الهی اجازه

^{۱۹۶} - ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، آیت الله خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳. صص ۳۵-۳۲.

^{۱۹۷} - مثال احکام ثانویه در مباحث روز بسیار واضح است، برای مثال حکومت تصمیم به عدم اجازه به صدور کالا به خارج از کشور بدهد. یا حکم به تثبیت قیمت تولیدکنندگان کند. مشابه این گونه موارد بسیار زیاد است و شاید بتوان آنها را یکی از علل اساسی عدم حصول حکومت اسلامی به معنای حقیقی کلمه دانست.

استفاده از مکر را به من نمی‌دهد^{۱۹۸}. همچنین فرمود سیاست ما عین دین است و دین ما عین سیاست ماست.^{۱۹۹} یعنی احکام ثانویه ما عین بلکه همان احکام اولیه ما است و احکام اولیه ما همان احکام ثانویه ما است.

در درجه دوم مسئله استنباط احکام ثانویه است. استنباط احکام ثانویه باید توسط حاکمی صورت پذیرد که اشراف کامل نسبت به مسائل فقهی، اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، نظامی، بین‌المللی، فرهنگی و... داشته باشد. برای مثال بسیاری از مصائبی که در اقتصاد ایران پس از سلطنت پهلوی مشاهده شد به دلیل این بود که از احکام اولیه پیروی نشد و احکام ثانویه قوه مقننه و مصوبات دولت یکی پس از دیگری و مغایر با قبلی بستر سرمایه‌گذاری در اقتصاد را آشفته کرد. تغییر مداوم قوانین باعث افزایش نااطمینانی در اقتصاد گردید که این نااطمینانی به عنوان بالابرنده هزینه سرمایه‌گذاری عملاً وضعیّت اقتصاد کشور را در شرایط ضعیف فعلی نگهداشت^{۲۰۰}. این مشکلات همه برای این بود که عدم جواز تصرف در اموال دیگران بر مبنای حدیث «النَّاسُ مُسَلِّطُونَ عَلَيَّ»

۱۹۸ - و نحن نذكر ما أجاب به أبو عثمان عن كلامهم و نضيف إليه من قبلنا أموراً لم يذكرها فنقول قالت هاشم أما ذكرتم من الدهاء و المكر فإن ذلك من أسماء فجار العقلاء و ليس من أسماء أهل الصواب في الرأي من العقلاء و الأبرار و قد بلغ أبو بكر و عمر من التدبير و صواب الرأي و الخبرة بالأمور العامة و ليس من أوصافهما و لا من أسمائهما أن يقال كانا داهيين و لا كانا مكيرين و ما عامل معاوية و عمرو بن العاص علياً ع قط بمعاملة إلا و كان علي ع أعلم بها منهما و لكن الرجل الذي يجارب و لا يستعمل إلا ما يجلب له أقل مذاهب في وجوه الحيل و التدبير من الرجل الذي يستعمل ما يجلب و ما لا يجلب و كذلك من حدث و أخبر أ لا ترى أن الكذاب ليس لكذبه غاية و لا لما يولد و يصنع نهاية و الصدوق إنما يحدث عن شيء معروف و معنى محدود و يدل على ما قلنا أنكم عددتم أربعة في الدهاء و ليس واحد منهم عند المسلمين في طريق المتقين و لو كان الدهاء مرتبة و المكر منزلة لكان تقدم هؤلاء الجميع السابقين الأولين عيباً شديداً في السابقين الأولين و لو أن إنساناً أراد أن يمدح أبا بكر و عمر و عثمان و علياً ثم قال الدهاء أربعة و عدهم لكان قد قال قولاً مرغوباً عنه لأن الدهاء و المكر ليس من صفات الصالحين و إن علموا من غامض الأمور ما يجلبه جميع العقلاء أ لا ترى أنه قد يحسن أن يقال كان رسول الله ص أكرم الناس و أحلم الناس و أجود الناس و أشجع الناس و لا يجوز أن يقال كان أمكر الناس و أدهى الناس و إن علمنا أن علمه قد أحاط بكل مكر و خديعة و بكل أدب و مكيدة. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ج ۱۵ ص ۲۷۰ ذكر الجواب عما فخرت به بنو أمية.

۱۹۹ - الفلاسفة النبوة جعلت لتقرير الشريعة التي هي سياسة الدنيا و من ثم كل من لازم الشرعيات تذبذب أخلاقه و حسنت أفعاله و تقدس في نفسه و أقبل بفكره على زهده و رمسه و نظر بعين بصيرته فعرف الرب و ما يفاض عنه بعنايته فالشرعيات ألطاف في العقليات. على بن يونس نباطي، الصراط المستقيم ج ۱ ص ۶۱.

۲۰۰ - شرح این موضوع را می‌توان در: استراتژی توسعه صنعتی کشور، مسعود نیلی (۱۳۸۲) ملاحظه کرد. دانشگاه صنعتی شریف.

أموالهم»^{۲۰۱} نادیده گرفته می‌شد و هر روز قانون و مقررات جدیدی برای اصلاح وضع اقتصادی طرح و اجرا می‌گردید. مجموعه این اقدامات گرچه به نیت مصلحت و حفظ و توسعه اقتصاد و جامعه ایران صورت گرفت ولی در اصل با تضعیف اصل مالکیت باعث تضعیف اقتصاد کشور شد.^{۲۰۲} ماحصل این بحث این است صدور احکام ثانویه هرچند به عقل مصلحت باشد ولی نمی‌تواند معقول‌تر از اندیشه شارع مقدس باشد. در این باب نظر فقهای را می‌توان چون شیخ حسین نوری را طرح نمود که: فقیه باید آنچنان از فتوا بگریزد که میش از گرگ می‌گریزد.^{۲۰۳}

به عبارت اخری احکام ثانویه به معنی سلب حق از حقوق مسلمه افراد است به نفع جامعه اسلامی به تشخیص و صلاح‌دید حاکم و سلب حق به این دلیل نیازمند وثوق ادله بسیاری است که به سادگی قابل حصول نیست.

علاوه بر موارد فوق و پس از احراز شرایط عامه نظیر عقل و تدبیر آیت الله خمینی دو شرط اساسی علم به قانون و عدالت را از شرایط زمامدار در حکومت اسلامی می‌دانند^{۲۰۴}، می‌نویسند:

«حاکم و خلیفه اولاً باید احکام اسلام را بدانند، یعنی قانوندان باشد؛ ثانیاً عدالت داشته، از کمال اعتقادی و اخلاقی برخوردار باشد. عقل همین اقتضاء را دارد؛ زیرا حکومت اسلامی حکومت قانون است، نه خودسری و نه حکومت اشخاص بر مردم. اگر زمامدار مطالب قانونی را نداند، لایق حکومت نیست، چون اگر تقلید کند، قدرت حکومت شکسته می‌شود و اگر نکند، نمی‌تواند حاکم و مجری قانون اسلام باشد».^{۲۰۵}

^{۲۰۱} - مردم بر مال‌هایشان مسلط هستند. روایت از پیامبر اکرم ص، بحار الانوار، محمدباقر مجلسی، جلد ۶، ص ۲۷۲.

همچنین عوالی اللائی، ابن ابی جمهور الاحسائی، ج ۱، صص ۴۵۷ و ۲۲۲.

^{۲۰۲} - شرح این مقوله خارج از حوصله این کتاب است و کتاب‌ها برای توضیح آن باید نوشته شود. برای توضیح بیشتر رجوع کنید به بیدآباد (۱۳۸۲)، مسائل سیاستگذاری کلان اقتصاد ایران، مجموعه ۴۰ مقاله.

^{۲۰۳} - مستدرک الوسيله.

^{۲۰۴} - ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، آیت‌الله خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳. ص ۳۷.

^{۲۰۵} - ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، آیت‌الله خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳. ص ۳۸. همچنین نگاه کنید به ترجمه کتاب البیع شؤن و اختیارات ولایت فقیه، آیت‌الله خمینی (۱۳۷۱) چاپ سوم، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، صص ۳۱-۳۰.

پس از شرح این موضوع به مبحث ولایت فقیه می‌پردازند و صاحب خصلت‌های بالا را لایق اطاعت می‌دانند و می‌نویسند: «وقتی می‌گوییم ولایتی را که رسول اکرم ص و ائمه ع داشتند، بعد از غیبت فقیه عادل دارد، برای هیچ کس این توهّم نباید پیدا شود که مقام فقها همان مقام ائمه ع و رسول اکرم ص است. زیرا اینجا صحبت از مقام نیست؛ بلکه صحبت از وظیفه است. «ولایت»، یعنی حکومت و اداره کشور و اجرای قوانین شرع مقدس، یک وظیفه سنگین و مهم است؛ نه اینکه برای کسی شأن و مقام غیرعادی به وجود بیاورد و او را از حد انسان عادی بالاتر ببرد. به عبارت دیگر، «ولایت» مورد بحث، یعنی حکومت و اجرا و اداره، برخلاف تصویری که خیلی از افراد دارند، امتیاز نیست بلکه وظیفه‌ای خطیر است. «ولایت فقیه» از امور اعتباری عقلایی^{۲۰۶} است و واقعیتهای جز جعل ندارد؛ مانند جعل (قراردادن و تعیین) قیم برای صغار. قیم ملت با قیم صغار از لحاظ وظیفه و موقعیت هیچ فرقی ندارد».^{۲۰۷}

در همین مبحث مقام فقیه را به معنی امین رسول معرفی و می‌نویسند: «بنابراین، الفقهاء أمناء الرسول یعنی کلیه اموری که به عهده پیغمبران است، فقهای عادل موظف و مأمور انجام آن هستند. گرچه «عدالت» اعم از «امانت» است و ممکن است کسی در امور مالی امین باشد، اما در عین حال عادل نباشد، لکن مراد از أمناء الرسول کسانی هستند که از هیچ حکمی تخلف نکنند، و پاک و منزّه باشند، چنان که در ذیل حدیث می‌فرماید: ما لم یدخلوا فی الدنیا. یعنی تا هنگامی که به منجلاّب دنیاطلبی در نیامده‌اند. پس اگر فقیهی در فکر جمع‌آوری مال دنیا باشد، عادل نیست، و نمی‌تواند امین رسول اکرم ص و مجری احکام اسلام باشد. فقط فقهای عادل هستند که احکام اسلام را اجرا کرده، نظامات آن را مستقر می‌گردانند، حدود و قصاص را جاری می‌نمایند، حدود و تمامیت ارضی وطن مسلمانان را پاسداری می‌کنند. خلاصه، اجرای تمام قوانین مربوط به حکومت به عهده فقها است: از گرفتن خمس و زکات و صدقات و جزیه و خراج، و صرف آن در مصالح مسلمین، تا اجرای حدود و قصاص، که باید تحت نظر مستقیم حاکم باشد - و ولی مقتول هم بدون نظارت او نمی‌تواند عمل کند، حفظ مرزها، و نظم شهرها - همه و همه. همانطور که پیغمبر اکرم ص مأمور

^{۲۰۶} - امور اعتباری، در برابر امور تکوینی، اموری را گویند که به فرض و جعل و قرارداد ایجاد می‌شود و آن را به واضع و جاعل آن نسبت دهند. چنانچه اگر واضع آن شارع باشد، آن را «اعتبار شرعی» نامند. و اگر واضع آن مردم باشند که برای اداره امور زندگی خود وضع و جعل کنند، آن را «اعتبار عقلایی» گویند.

^{۲۰۷} - ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، آیت‌الله خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳. صص ۴۱-۴۰.

اجرای احکام و برقراری نظامات اسلام بود و خداوند او را رئیس و حاکم مسلمین قرار داده و اطاعت آن را واجب شمرده است، فقهای عادل هم بایستی رئیس و حاکم باشند، و اجرای احکام کنند و نظام اجتماعی اسلام را مستقر گردانند.^{۲۰۸}

در ادامه ضمن تأکید بر حکومت بر وفق قانون می‌نویسند: «حاکم در حقیقت قانون است. همه در امان قانون هستند، در پناه قانون اسلام‌اند. مردم و مسلمانان در دایرهٔ مقررات شرعی آزادند، یعنی بعد از آنکه طبق مقررات شرعی عمل کردند، کسی حق ندارد بگوید اینجا بنشین یا آنجا برو. این حرف‌ها در کار نیست. آزادی دارند و حکومت عدل اسلامی چنین است. مثل این حکومت‌ها نیست که امنیت را از مردم سلب کرده‌اند. هرکس در خانهٔ خود می‌لرزد که شاید الآن بریزند و کاری انجام دهند. چنان که در حکومت معاویه و حکومت‌های مانند آن امنیت را از مردم سلب نموده و مردم امان نداشتند. به تهمت یا صرف احتمال می‌کشتند، تبعید می‌کردند، و حبس می‌کردند - حبس‌های طویل‌المدت چون حکومت اسلامی نبود. هرگاه حکومت اسلامی تأسیس شود، همه در سایهٔ قانون با امنیت کامل بسر می‌برند، و هیچ حاکمی حق ندارد برخلاف مقررات و قانون شرع مطهر قدمی بردارد. پس، معنای «امین» این است که فقها تمام اموری را که اسلام مقرر داشته به طور امانت اجرا کنند، نه اینکه تنها مسئله بگویند. مگر امام مسئله‌گو بود و تنها بیان قانون می‌کرد؟ مگر پیامبران مسئله‌گو بودند تا فقها در مسئله‌گویی امین آنها باشند؟ البته مسئله‌گویی و بیان قوانین هم یکی از وظایف فقهی است، لکن اسلام به قانون نظر «آلی» دارد، یعنی، آن را آلت و وسیلهٔ تحقق عدالت در جامعه می‌داند، وسیلهٔ اصلاح اعتقادی و اخلاقی و تهذیب انسان می‌داند. قانون برای اجرا و برقرار شدن نظم اجتماعی عادلانه به منظور پرورش انسان مهذب است. وظیفهٔ مهم پیغمبران اجرای احکام بوده، و قضیهٔ نظارت و حکومت مطرح بوده است»^{۲۰۹}.

ولی اجرای قانون را به نحوی مجدداً به فقیه رجوع می‌کنند و حتی دادخواهی از قدرت‌های ناروا را تحریم نموده و در ارتباط با مقبولهٔ عمر بن حنظله می‌نویسند: «از امام سؤال می‌شود که آیا به سلاطین و قدرت‌های حکومتی و قضات رجوع کنیم. حضرت در جواب از مراجعهٔ به مقامات حکومتی ناروا چه اجرایی و چه قضایی، نهی می‌فرمایند. دستور می‌دهند که ملت اسلام در امور

^{۲۰۸} - ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، آیت‌الله خمینی، مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳. صص ۶۱-۶۰.

^{۲۰۹} - ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، آیت‌الله خمینی، مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳. صص ۶۲-۶۱.

خود نباید به سلاطین و حکام جور و قضاتی که از عمال آنها هستند، رجوع کنند؛ هر چند حق ثابت داشته باشند و بخواهند برای احقاق و گرفتن آن اقدام کنند. مسلمان اگر پسر او را کشته‌اند یا خانه‌اش را غارت کرده‌اند، باز حق ندارد به حکام جور برای دادرسی مراجعه کند. همچنین، اگر طلبکار است و شاهد زنده در دست دارد، نمی‌تواند به قضات سرسپرده و عمال ظلمه مراجعه نماید. هرگاه در چنین مواردی به آنها رجوع کرد، به «طاغوت»، یعنی قدرت‌های ناروا، روی آورده است. و در صورتی که به وسیله این قدرت‌ها و دستگاه‌های ناروا به حقوق مسلم خویش نایل آمد، فائما یاخذنه سحتاً و ان كان حقا ثابتاً له؛ به حرام دست پیدا کرده، و حق ندارد در آن تصرف کند. حتی بعضی از فقها در «عین شخصی»^{۲۱۰} گفته‌اند که مثلاً اگر عباى شما را بردند و شما به وسیله حکام جور پس گرفتید، نمی‌توانید در آن تصرف کنید^{۲۱۱}. ما اگر به این حکم قایل نباشیم، دیگر در کلیات، یعنی در «عین کلی»، شک نداریم. مثلاً در اینکه اگر کسی طلبکار بود و برای گرفتن حق خود به مرجع و مقامی غیر از آنکه خدا قرار داده مراجعه و طلب خود را به وسیله او وصول کرد، تصرف در آن جایز نیست. و موازین شرع همین را اقتضا می‌کند^{۲۱۲}. ... عمر بن حنظله می‌گوید از امام صادق ع درباره دو نفر از دوستانمان (یعنی شیعه) که نزاعی بینشان بود در مورد قرض یا میراث، و به قضات برای رسیدگی مراجعه کرده بودند، سؤال کردم که آیا این روا است؟ فرمود: «هر که در مورد دعاوی حق یا دعاوی ناحق به ایشان مراجعه کند، در حقیقت به «طاغوت» مراجعه کرده باشد؛ و هر چه را که به حکم آنها بگیرد، در حقیقت بطور حرام می‌گیرد؛ گرچه آن را که دریافت می‌کند حق ثابت او باشد؛ زیرا که آن را به حکم و با رأی «طاغوت» و آن قدرتی گرفته که خدا دستور داده به آن کافر شود. خدای تعالی می‌فرماید: «يُرِيدُونَ أَن يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ»^{۲۱۳}.

^{۲۱۰} - چون شخصی ادعا کند که دیگری (مدعی علیه) ملکی یا پولی به او وامدار است. اما مورد مطالبه معین و مشخص نباشد، بلکه حقی را به طور کلی مطالبه کند، مورد مطالبه را «عین کلی» گویند. اما چون مدعی گردد که ملک یا پولی معین از آن او نزد مدعی علیه است که در تصرف او است، و آن را بطلبد، مورد مطالبه را «عین شخصی» نامند.

^{۲۱۱} - محقق سبزواری در کفایه الاحکام به احتمال آن قابل شده، القضاء، محقق آشتیانی، ص ۲۲.

^{۲۱۲} - ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، آیت‌الله خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳. صص ۷۹-۷۸.

^{۲۱۳} - مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ، عَنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ:

و پس از شرح مبسوطی راجع به فقها به مقدسین ساختگی اشاره کرده می‌نویسند: «امروز جامعه مسلمین طوری شده که مقدسین ساختگی جلو نفوذ اسلام و مسلمین را می‌گیرند و به اسم اسلام به اسلام صدمه می‌زنند. رشد این جماعت که در جامعه وجود دارد در حوزه‌های روحانیت است. در حوزه‌های نجف و قم و مشهد و دیگر حوزه‌ها افرادی هستند که روحیه مقدس‌نمایی دارند و از اینجا روحیه و افکار سوء خود را به نام اسلام در جامعه سرایت می‌دهند»^{۲۱۴}.

سپس به موضوع مهم تصفیه حوزه‌ها پرداخته می‌نویسند: «جای فقهای عادل و فضلا و مدرسین و طلاب است. جای آنهاست که امانتدار و جانشین پیغمبران هستند. محل امانتداری است؛ و بدیهی است که امانت الهی را نمی‌توان به دست هر کس داد. آن آدمی که می‌خواهد چنین منصب مهمی را به عهده بگیرد و ولی امر مسلمین و نایب امیرالمؤمنین باشد و در اعراض، اموال و نفوس مردم، مغانم، حدود و امثال آن، دخالت کند، باید منزّه بوده دنیاطلب نباشد. آن کسی که برای دنیا دست و پا می‌کند، هر چند در امر مباح باشد، امین الله نیست، و نمی‌توان به او اطمینان کرد. آن فقیهی که وارد دستگاه ظلمه می‌گردد و از حاشیه نشینان دربارها می‌شود و از او امرشان اطاعت می‌کند، امین نیست و نمی‌تواند امانتدار الهی باشد. خدا می‌داند که از صدر اسلام تاکنون از این علمای سوء چه مصیبت‌هایی بر اسلام وارد شده است. ابوهریره^{۲۱۵} یکی از فقها است؛ لیکن خدا می‌داند که به نفع معاویه و امثال او چه قدر احکام جعل کرد؛ و چه مصیبت‌هایی بر اسلام وارد ساخت»^{۲۱۶}.

در باب اینکه آخوندهای درباری متمایز از فقیه است که می‌تواند امین رسول باشد می‌نویسند:

←
 قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِنَا بَيْنَهُمَا مُنَازَعَةٌ فِي دِينٍ أَوْ مِيرَاثٍ فَتَحَاكَمَا إِلَى السُّلْطَانِ وَ إِلَى الْقَضَاءِ أَجِلٌ ذَلِكَ؟ قَالَ: مَنْ تَحَاكَمَ إِلَيْهِمْ، فِي حَقٍّ أَوْ بَاطِلٍ، فَأَتَمَّا تَحَاكَمَ إِلَى الطَّاعُوتِ وَ مَا يَحْكُمُ لَهُ، فَأَتَمَّا يَأْخُذُ سِحْتًا وَ إِنْ كَانَ حَقًّا ثَابِتًا لَهُ؛ لِأَنَّهُ أَخَذَهُ بِحُكْمِ الطَّاعُوتِ وَ مَا أَمْرُ اللَّهِ أَنْ يَكْفَرَ بِهِ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاعُوتِ وَ قَدْ أَمَرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ». اصول کافی، ج ۱، ص ۶۷، کتاب فصل العلم، باب اختلاف الحديث.

^{۲۱۴} - ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، آیت‌الله خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳. صص ۱۳۳-۱۳۲.

^{۲۱۵} - ابوهریره (۵۷ یا ۵۸ هـ. ق.) در سال هفتم هجری اسلام آورد. هر چند بیش از سه سال از مصاحبت پیامبر ص برخوردار نبود، بیش از هر صحابی دیگر از آن حضرت حدیث نقل کرد. تا آنجا که در عصر خلفا بارها بزرگان صحابه به او اعتراض کردند. علامه شرف‌الدین ابوهریره شیخ‌المضیره، محمد ابوهریره، شرح نهج‌البلاغه، ابن ابی الحدید ج ۴، ص ۶۳-۶۹ و ۷۸ و دایره المعارف اسلامی، ابن ابی الحدید، ج ۱، صص ۴۱۸-۴۱۹.

^{۲۱۶} - ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، آیت‌الله خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳. ص ۱۶۴.

«اشکال سر آنها است که عمامه بر سر گذاشته و چهار کلمه هم اینجا یا جای دیگر خوانده یا نخوانده، و برای شکم یا بسط ریاست به این دستگاهها پیوسته‌اند ... روایت است که از این اشخاص بر دین بترسید؛ اینها دین شما را از بین می‌برند. اینها را باید رسوا کرد، تا اگر آبرو دارند در بین مردم رسوا شوند؛ ساقط شوند. اگر اینها در اجتماع ساقط نشوند، امام زمان را ساقط می‌کنند؛ اسلام را ساقط می‌کنند. باید جوان‌های ما عمامه اینها را بردارند. عمامه این آخوندهایی که به نام فقهای اسلام، به اسم علمای اسلام، اینطور مفسده در جامعه مسلمین ایجاد می‌کنند باید برداشته شود. من نمی‌دانم جوان‌های ما در ایران مرده‌اند؟ کجا هستند؟ ما که بودیم اینطور نبود؟ چرا عمامه‌های اینها را بر نمی‌دارند؟ من نمی‌گویم بکشند؛ اینها قابل کشتن نیستند؛ لکن عمامه از سرشان بردارند. مردم موظف هستند، جوان‌های غیور ما در ایران موظف هستند که نگذارند این نوع آخوندها معمم در جوامع ظاهر شوند و با عمامه در بین مردم بیایند. لازم نیست آنها را خیلی کتک بزنند لیکن عمامه‌هایشان را بردارند. نگذارند معمم ظاهر شوند، این لباس شریف است، نباید بر تن هر کسی باشد»^{۲۱۷}.

وظایف حکومت اسلامی

به هر حال چه حکومت اسلامی از نوع اول باشد و چه از دو شق نوع دوم وظایفی را در قبال جامعه دارد که برخی از آنها را می‌توان چون موارد زیر برشمرد:

- ۱- وظایف تشریحی و تقنینی.
- ۲- وظایف قضایی و تنبیهی و تأدیبی.
- ۳- وظایف تأمین و حمایتی.
- ۴- وظایف نظامی و دفاعی.
- ۵- وظایف مالی و اقتصادی.
- ۶- وظایف مدیریتی و اجرایی.
- ۷- وظایف آموزشی و تربیتی.
- ۸- وظایف خدماتی و توسعه‌ای

تأمین و حمایت

یکی از وظایفی که براساس مفهوم ولایت بر عهده ولی قرار می‌گیرد، تأمین و حمایت از کسانی است که تحت پوشش ولایت قرار می‌گیرند. به عبارت دیگر تأمین مجموعه‌ای از حداقل‌های ممکن برای آحاد افراد جامعه و حمایت آنان در جامعه همانند وظایف ولی خانواده نسبت به فرزندان به عهده حکومت اسلامی است.

یک مجموعه مهم از حمایت‌هایی که حکومت اسلامی موظف به انجام آن است در محل‌های مصارف صدقات در آیه «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»^{۲۱۸} ذکر شده است. در این آیه تخصیص صدقات به فقرا، مساکین، عاملین بر آن و تألیف قلوب، بردگان، ورشکستگان و در راه خدا و واماندگان در راه از طرف خداوند واجب شده است. در پرداخت وجوه زکات حتی فقها به استناد به روایات بر این نظر هستند که پرداخت‌های زکات باید به حدی باشد که برای یکسال کفاف مخارج زندگی نماید آن هم به طوری که موجبات تنگدستی و قناعت و تقید را در مایحتاج زندگی فراهم نسازد^{۲۱۹}. در آیه «وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسْكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ»^{۲۲۰} موارد پرداخت درآمدهای ناشی از خمس به رسول و ذی‌القربی و ایتام و مساکین و واماندگان راه تخصیص داده شده است. پس در اصل بر گیرنده این اموال یعنی کسی که خطاب خُذ در آیه «خُذْ مِّنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا»^{۲۲۱} متوجه وی است فرض است که نسبت به گروه افراد یاد شده در دو آیه فوق اقدام به تخصیص مالی و کمک‌های تأمینی نماید. چه که گروه‌های مذکور در فوق به نحوی نیازمند کمک‌های مختلف حمایتی هستند. بر این مبنا است که می‌توان به سرفصل عمده تأمین اجتماعی در حکومت اسلامی رسید. این حمایت و تأمین تا طعام مساکین نیز تسری دارد یعنی در حکومت اسلامی نباید کسی به

^{۲۱۸} - سوره توبه، آیه ۶۰.

^{۲۱۹} - صدر، محمد باقر، اقتصاد برتر، ترجمه علی اکبر سیبویه، گروه پخش کتاب‌های مذهبی، نشر میثم، تهران، صفحه ۱۳۰.

^{۲۲۰} - سوره انفال، آیه ۴۱.

^{۲۲۱} - سوره توبه، آیه ۱۰۳. از اموال آنها زکات بگیر تا با آن آنها را پاک و منزه نمای.

دلیل عدم توان در تهیه طعام سر بی شام بر بالین بگذارد. آیاتی که به طعام مسکین اشاره می‌فرماید، بی تفاوتی در مورد عدم اطعام مسکین^{۲۲۲} و حتی عدم ترغیب دیگران به اطعام مسکین را در زمره مواردی دسته‌بندی می‌نماید که مستحق عقوبت شدید هستند^{۲۲۳}. یا در مورد راندن یتیم نیز همین توجه بذل شده که فرمود: «أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِاللَّيْنِ فَذَلِكَ يُدْعُ الْيَتِيمَ وَ لَا يُحِضُّ عَلَيَّ طَعَامَ الْمَسْكِينِ»^{۲۲۴} و همچنین خطاب به رسول اکرم ص است که: «فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَ أَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ»^{۲۲۵}. تدقیق در این آیات وظایف حکومت اسلامی را در حمایت تا آنجا پیش می‌برد که درخواست کننده را نمی‌توان بدون پاسخ راند. البته سؤال در اینجا قاعدتاً باید پاسخ به نیاز تفسیر شود و نیاز اگر مشروع و مبرم بود حکومت اسلامی موظف به پاسخ دادن به آن است. به عبارت دیگر وجوب کفایی در مورد تمام مصادیق نیازهای مشروع قابل تعمیم می‌گردد.

خود این مبحث دامنه زیادی از نیازها را تعریف می‌کند که مبرم هستند و حکومت اسلامی بایست نسبت به آنها پاسخگو باشد. موارد زیر از جمله این سؤالات یا درخواست‌ها است:

- ۱- نیاز مالی (بیمه مالی).
- ۲- نیاز به سرپناه و مسکن (بیمه مسکن).
- ۳- نیاز به ازدواج و جفت و معاشر (بیمه ازدواج).
- ۴- نیاز به کار و شغل (بیمه شغل).
- ۵- نیاز به تعلیم و تربیت، آموزش، مشاوره، راهنمایی (بیمه آموزش).
- ۶- نیاز به بهداشت و درمان (بیمه درمان).
- ۷- نیاز به پرستاری و مراقبت (بیمه پرستاری).

^{۲۲۲} - سوره حاقه، آیات ۳۴-۳۰ «حُذُوهُ فَغُلُوهُ ثُمَّ الْحَجِيمَ صَلُّوهُ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً فَاسْأَلُوهُ إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَ لَا يَحْضُ عَلَيَّ طَعَامَ الْمَسْكِينِ». بگیردش، زنجیرش کنید و به جهنمش بکشید و او را با زنجیری درازی هفتاد ذراع بکشید، زیرا به خدای بزرگ ایمان نداشت و به طعام دادن به مسکینان ترغیب نمی‌کرد (یا رغبت نداشت).

^{۲۲۳} - سوره مدثر، آیات ۴۴-۴۱ «مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمَسْكِينِ». شما به چه دلیل در جهنمید؟ گفتند ما از نماز گزاران نبودیم و به مسکین طعام نمی‌دادیم.

^{۲۲۴} - سوره ماعون آیات ۳-۱، آیا آن را که دین را دروغ می‌شمرد دیدی؟ او همان کسی است که یتیم را از خود به تندی می‌راند و بر اطعام مسکین ترغیب نمی‌کند (یا رغبت ندارد).

^{۲۲۵} - سوره الضحی آیات ۱۰-۹، پس از یتیم قهر مکن و درخواست کننده را مران.

- ۸- نیاز به امداد در زمان اضطرار و مواجهه با خطر (بیمه سوانح).
- ۹- نیاز به طعام و خوراک (بیمه خوراک).
- ۱۰- نیاز به اعتراض و فریاد (هرگاه مظلوم واقع شود) و دفاع در مقابل متجاوز (بیمه دفاع).
- ۱۱- نیاز به استعانت در احقاق حق (بیمه وکالت).
- ۱۲- نیاز صغیر به ولی (بیمه ایتم).
- ۱۳- نیاز به مستمری بازنشستگی و از کارافتادگی (بیمه بازنشستگی و بیمه از کارافتادگی).
- ۱۴- نیاز به سرپرستی افراد لازم الحمايه (بیمه سرپرستی).
- ۱۵- نیاز به کارگشایی و گره‌گشایی (بیمه کارگشایی).
- ۱۶- نیاز به ادای رسوم و سنن پسندیده (بیمه فرهنگی).
- ۱۷- نیاز به پوشاک و البسه (بیمه پوشاک).

تأمین هر کدام از موارد نیازهای مزبور سرفصل‌های فعالیت‌های حمایتی را در اجراء و اداره امور کشور ایجاد می‌کند و غالب آنها را می‌توان در بحث تأمین اجتماعی به معنای اعم کلمه گنجانند.

بیمه

در فرهنگ معین آمده است که برخی گویند واژه بیمه از «بیما» گرفته شده و ریشه سانسکریت دارد و با واژه «بیم» در پارسی هم ریشه است. برخی دیگر از لحاظ فیلولوژی ریشه بیمه را ترجمه واژه روسی «استراخوانی» به معنای ضد بیم و ترس می‌دانند، زیرا که نخستین بار روس‌ها در ایران به فعالیت بیمه‌ای پرداختند و برخی بیمه را اسم شهری در طبرستان و دیلم می‌دانند^{۲۲۶}. مفهوم کاربردی روزمره بیمه عبارت از ضمانت یا تضمین یا پوشش گروهی سازمان یافته‌ای است که برای رویارویی با پیامد خطرات و ضررها و یا شرایط ناصواب آتی در زندگی اجتماعی - اقتصادی به کار گرفته می‌شود.

کلمه بیمه همراه با عبارت تأمین اجتماعی ناشی از مفهوم تعریفی بیمه است. بیمه را عقدی تعریف می‌کنند که به موجب آن یک طرف (بیمه‌گر) تعهد می‌کند در ازاء دریافت وجه یا جوهی (حق

^{۲۲۶} - نگاه کنید به صالحی، جانعلی محمود (۱۳۸۱)، حقوق بیمه، بیمه مرکزی ایران. مدیریت آموزشی و انتشارات.

بیمه) از طرف دیگر (بیمه گذار) در صورت وقوع یا بروز حادثه (موضوع بیمه) خسارت وارده بر او را جبران کند. به عبارت دیگر بیمه گر و بیمه گذار اقدام به خرید و فروش و تسهیم هزینه های ناشی از ریسک می نمایند. از لحاظ فقهی برخی از فقها نظیر آیت الله خمینی بیمه را از مسائل مستحدثه تلقی می نمایند و نتیجتاً اقامه فتوا در این باب را محتاج سازگاری با ادله عمومی فقه می دانند. برخی از محققین اهل تسنن بیمه را باطل می دانند و بر این باور هستند که با وجود زکات در اسلام و سایر تبرعات، نیازی به بیمه نیست.^{۲۲۷}

بسیاری از نظراتی که جهت اثبات عدم پویایی فقه اسلامی و رکود و جمود قواعد حقوق اسلام از سمت و سوی مدافعان حقوق غرب مطرح می شود بیمه را وجه المنازعه قرار می دهد. نظر این گروه بر این است که حقوق و فقه اسلام به دلیل جمودی که آن را طی قرون در بر گرفته توانایی پاسخ به مسائل روز را ندارد و در این باب بیمه را به عنوان بارزترین مثال مطرح می نمایند.^{۲۲۸} در پاسخ کلی به این بحث حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده ابراز می دارند:

«حقوق اسلامی بالذات پویا و در تحرک است و همه مسائل را در چهارچوب اصول کلی می تواند حل کند. در این امور نیز اگر حقوقدانان اسلامی بیکار و ساکن نمی ماندند و در مواجهه با هر پدیده ای نوین و نیازی جدید مقررات لازم را اعلام می کردند چنین توهمی به وجود نمی آمد. روزهای اولیه که نیاز به بیمه احساس می شد می بایستی آن نیاز را طبق مقررات اسلامی حل نمایند. بیمه به اعلاترین حد ممکن در حقوق اسلام وجود دارد و فقط نام آن فرق می کند. ملت تابع حقوق اسلام با مالیات هایی که به خزانه (بیت المال) می دهند حق دارند خدماتی را از خزانه بخواهند و بیت المال ضامن جان و مال و ناموس آنها است. تمام مردم در قبال همه خطرات: بیماری، فقر، بیکاری و غیره بیمه هستند و حتی بیمه ازدواج نیز می باشند. داستان های زمان خلافت خلفای راشدین و بعدها همه نشان دهنده این تضمین است، با توجه به روش معمول که به عنوان رویه قضائی اسلامی تلقی می گردد و می بینیم اولاً همه مردم در مقابل ضروریات زندگی بیمه هستند و

^{۲۲۷} - نگاه کنید به: بیمه و تأمین اجتماعی از دیدگاه اسلام، محمدحسین ابراهیمی، صص ۲۳-۲۲، ۱۳۷۵، سازمان تأمین اجتماعی، انتشارات کویر.

^{۲۲۸} - شرح این بحث را می توان در جزوه درسی حقوق تطبیقی (۲) حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، مدرسه عالی قضائی و اداری قم، دانشگاه تهران، سال تحصیلی ۵۷-۱۳۵۶، صص ۱۱۷-۹۷ ملاحظه نمود.

ثانیاً بیمه‌گر بیت‌المال است و این نشان دهنده اعتقاد به ملی بودن بیمه است... اسلام معتقد به ملی شدن بیمه حداقل ضروریات زندگی است و همه مردم بدون قرارداد اختصاصی نزد «بیمه ملی» بیمه هستند... مصلحت نیست نسبت به ضروریات حیات فردی و اجتماعی هر شرکت خصوصی بیمه‌گر باشد، پول‌ها را جمع کند و احیاناً حق بیمه شده را نیز نپردازد و یا نتواند پردازد... گرچه اهم بیمه‌ها که احیاناً ضروری می‌باشند به عهده خزانه ملی (بیت‌المال) است ولی با توجه به آزادی اراده فردی در انعقاد هر عقد و نیز توسل به قلمرو عقد صلح و شرکت و غیر آن انعقاد بیمه بین افراد و در قلمرو حقوق خصوصی نیز بلامانع است و بیمه‌هایی در ضرورت درجه دوم یا ضرورت برای طبقه خاصی (مثلاً بیمه حریق کالا یا غرق کشتی مورد ضرورت تجار است نه همگان) با رعایت شرایط عقد به صورت خصوصی نیز قابل اجرا است... خزانه با تعهدات بیمه‌ای که دارد ناچار است وام‌های مصرفی را بدون بهره پردازد، در مورد وام به منظور کار تولیدی نیز توجه می‌کند تا در هر رشته از تولید که مصلحت جامعه بود وام پردازد و می‌تواند سهم خود را از سود مضاربه یا مزارعه و مساقات به مبلغ معینی صلح کند، اگر وام گیرنده سود برد اشکالی پیش نمی‌آید و اگر زیان برد، زیان او از محل بیمه اجباری پرداخت می‌گردد... بنابراین اینگونه سروصداها در مورد بیمه و ربا غالباً از حلقوم‌های عوام فریبانه‌ای است که به بهانه آزادی خواهی می‌خواهند سرمایه‌داران عظیم آزاد باشند تا بتوانند کمپانی‌های عظیم بانک و بیمه تشکیل دهند و در بهره‌برداری و انتفاع از ضعف مالی مردم مقید نباشند»^{۲۲۹}.

در باب ماهیت و مختصات حقوقی بیمه مباحث زیاد و متنوعی مطرح است. قرارداد یا معامله یا عقد بودن بیمه و همچنین لازم، جایز، غیرمعین (بی‌نام)، اضطراری، تحمیلی، تصویبی، الحاقی، اذعانی، احتمالی، اتفاقی، غرری، رضایی، مستمر، معلق، مستقل و معاوضی بودن عقد بیمه از سرفصل‌های حقوقی در این باب است. مباحث اصول: حسن نیت، جبران خسارت، جانشینی، احتمال، خطر، تعاون، نفع بیمه‌ای، نگهداری ذخائر برای مقابله با خطرات، تقسیم همه‌جانبه خسارت که بعضاً شامل غالب معاملات می‌شود در مورد بیمه بالاخص مصادیق بارز دارد. ارکان و شرایط عقد بیمه همانند قصد و رضای طرفین، اهلیت طرفین، موضوع معین و مشروعیت جهت معامله نیز همان ارکان و

^{۲۲۹} - جزوه درسی حقوق تطبیقی (۲) حضرت حاج دکتر حاج نورعلی تابنده، مدرسه عالی قضائی و اداری قم،

شرایط عمومی سایر عقود است و شرایط صحت معامله نیز در باب بیمه به تصریح بحث می‌شود.^{۳۳۰} حقوقدانان اسلامی با استناد به خصوصیات بیمه منجمله نیاز جامعه و استصلاح و اصول صحت و اباحه عقد بیمه را صحیح و معتبر و مشروع می‌دانند و در این باب با ذکر ادله مکفی از قبیل عدم نهی شارع و عمومیت ادله بر اطلاعات آیات در باب وفای به عقد و عهد و شروط آن و حصری نبودن عقود و عقلانی بودن بیمه و آزادی اراده از این نظریه دفاع می‌نمایند.^{۳۳۱}

در میان فقها اختلاف از حرمت کامل بیمه تا حلیت کامل آن طیف وسیعی از نظرات فقهی را ایجاد کرده که باعث تعلیق مبحث شده است. فقهای مخالف صحت قرارداد بیمه به دلالتی استناد می‌کنند منجمله از ابتدا بیمه را در بین عقود معین بلامشابه می‌دانند و هیچکدام از عقود معین را قابل انطباق با بیمه نمی‌بینند. برخی دیگر فرض می‌کنند که حتی اگر بیمه عقد باشد، به دلایل زیر شبهه و اشکال دارد: التزام ما لایلزم^{۳۳۲} یا ضمان ما لم یجب (تعهد به انجام چیزی که هنوز تحقق نیافته)، جهل به عوضین (تا وقوع حادثه و ورود خسارت عوض یا مبلغ قرارداد مجهول است)، تعلیق در عقد (عقد بیمه منجز نیست و موقوف به حدوث خطر و ایجاد خسارت است که ممکن است اتفاق بیافتد و یا نیفتد لذا معلق است)، معامله غری (معاملاتی که به نحوی مشمول غرر به معنی خطر، فریب، غفلت یا بی‌خبری باشد)، قمار (عملی که صرفاً به اتکاء بخت و شانس و تصادف مالی بلاعوضی را از دست داده یا بدست آورد)، عقد سفهی (که احياناً مبلغ زیادی پردازد ولی چیزی به دست نیآورد)، ربا (دریافت مازاد از پرداخت اولیه پس از وقوع حادثه)، اکل مال به باطل

^{۳۳۰} - برای شرح مفصل در مورد این ویژگی‌ها رجوع کنید به: عرفانی، توفیق (۱۳۷۱)، قرارداد بیمه در حقوق اسلام و ایران، سازمان انتشارات کیهان، صص ۶۳-۳۹.

^{۳۳۱} - آیه شریفه *يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ* (ای کسانی که ایمان آورده‌اید به عقدهایتان وفا کنید، سوره مائده، آیه ۱) و آیه شریفه *وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ* (به پیمان وفا کنید، سوره اسراء، آیه ۳۴) مستند اصلی در باب عمومات اطلاعات ادله این گروه است و بر این نظر هستند که الف و لام «العقود» و «بالعهد» عهدی نبوده و شامل عقود که در آن زمان در کل جهان وجود داشته می‌شود و به عبارت دیگر استغراقی است و افاده عموم می‌نماید. برای شرح مفصل در این باب رجوع کنید به: عرفانی، توفیق (۱۳۷۱)، قرارداد بیمه در حقوق اسلام و ایران، سازمان انتشارات کیهان، صص ۲۵۸-۲۴۵.

^{۳۳۲} - نظام التأمین، بیروت، مؤسسه رساله، ۱۴۰۴ هـ. ق.، صص ۲۷-۲۱. محمد بن عابدین الدمشقی در کتاب رد المختار می‌نویسد: لا یجوز للتاجر اخذ بدل المالک من ماله لِإِنَّ هذا التزام مالایلزم. همچنین نگاه کنید به محمد حسین ابراهیمی، بیمه و تأمین اجتماعی از دیدگاه اسلام.

(ممنوعیت خوردن مال دیگران به غیر حق) مبارزه با قضا و قدر و مشیت الهی (به مبارزه طلبیدن مقدرات و دخالت در مشیت الهی)، بیع معدوم (بیعی که مبیع در حین بیع وجود ندارد - هنگام عقد حادثه واقع نشده و خسارت وارد نگردیده)، بیع کالی به کالی یا دین به دین (بیعی که پرداخت ثمن نسیه و مثنی مؤجل است)^{۲۳۳}.

موافقین قرارداد بیمه با قبول اینکه بیمه از عقود مستحذنه می‌باشد آن را با یکی از عقود معین یا سایر عقود نامعین فقهی مطابقت داده و برای توجیه مشروعیت بیمه از ادله استنباط احکام استفاده می‌نمایند و ابراز می‌دارند که شرع انسان را محصور به عقود مدون ننموده و نص صریحی بر حرمت سایر عقود وارد نشده و قرارداد بیمه را مغایر با شرایط صحت معاملات ندانسته بلکه آن را از مصادیق تعاون نیز دانسته‌اند. در این باب موافقین قرارداد بیمه به دلایل زیر آن را تأیید می‌نمایند: عقد مضاربه (عقدی که به موجب آن احد متعاملین سرمایه می‌دهد تا دیگری تجارت کند و هر دو در سود شریک باشند)، عقد ضمان (شخصی به دیگری بدهکار است و فرد سوم بدهکاری را به عهده می‌گیرد)، عقد هبه (بیمه‌گذار مبلغی از مال خود را به عنوان هبه معوضه به بیمه‌گر می‌دهد و در ضمن عقد شرط می‌کند که در صورت وقوع حادثه و ورود خسارت بیمه‌گر نسبت به جبران خسارت اقدام نماید)، عقد صلح (طرفین در مورد مبلغی که بیمه‌گذار می‌دهد و مبلغی که بیمه‌گر می‌پردازد با هم مصالحه می‌نمایند)، عقد جعاله (التزام شخصی به ادای اجرتی معلوم در مقابل عملی اعم از اینکه طرف معین باشد یا غیرمعین)، عقد شراکت (تشکیل شرکت به نحو اشاعه، اعضای شرکت شرط می‌کنند که هنگام بروز خسارت از محل سود حاصله اقدام کنند)، عقد ودیعه (حق بیمه که بیمه‌گذار می‌پردازد نزد بیمه‌گر امانت است و بیمه‌گر در قبال دریافت اجرتی برای نگهداری مال بیمه‌گذار ضامن خسارت احتمالی خواهد بود)، عقد حراست (بیمه‌گذار حق بیمه‌ای به بیمه‌گر می‌پردازد تا امنیت بیمه‌گذار را در بروز حوادث و ورود خسارت عهده‌دار شود)، عقد قرض (حق بیمه عنوان قرض دارد و وجوه پرداختی از طرف بیمه‌گر نوعی ادای دین است)، قاعده التزامات و وعده الزام‌آور (هرگاه فردی به فردی وعده مساعدت دهد چنین وعده‌ای الزام‌آور است لذا وعده بیمه‌گر به بیمه‌گذار هنگام ورود خسارت الزام‌آور است)، عهد (وجوب وفا به عهد)، عقود معاهده (علتی وجود ندارد که معاهده‌ای که بین بیمه‌گر و بیمه‌گذار منعقد است را واجب

^{۲۳۳} - برای شرح مفصل در مورد این ویژگی‌ها رجوع کنید به: عرفانی، توفیق (۱۳۷۱)، قرارداد بیمه در حقوق اسلام و

الوفاء ندانیم)، استحسان (از استنباط حکم با قیاس و قاعده کلی و یا دلائل کلی صرف نظر نموده و ملاحظه حسن و مصلحت خاص را نمائیم)، مصالح مرسله و استصلاح (تأمین هدف شارع و عدول از نتایج قیاس به لحاظ رعایت مصالح مردم)، دلیل عقل و بنای عقلا (حکم عقل و محصول آن و رویه عملی خردمندان که بیمه را مفید می‌داند)، عرف (چیزی است که با کمک عقل در آدمی رسوخ یافته و برخی آن را در شناخت احکام و استنباط پذیرفته‌اند)، اصل صحت (هر معامله‌ای واقع شده باشد محمول بر صحت است مگر آن که فساد آن معلوم شود)، عسر و حرج (چون بیمه به صورت مشارکت تعاونی همه جا در دسترس عموم نیست پس عسر و حرج وجود دارد و عسر و حرج نفی تکلیف می‌کند)، اضطرار و ضرورت و نیاز عمومی (توجه برای رفع مسئولیت و احساس ضرورت اجتماعی و نیاز عموم به بیمه)، تعاون (تشکیل بیمه‌های تعاونی مبتنی بر تبرع و همکاری و نیکوکاری)، زکات (زکات در اسلام یک بیمه واقعی است)، اصل اباحه (مادامی که دلیلی بر حرمت بیمه ارائه نگردیده اصل بر اباحه قرار دارد)، تأمین اجتماعی (رضایت افراد به استفاده از تأمین مطرح نیست)^{۲۳۴}.

با توجه به موارد مطرح شده بیمه را از لحاظ نحوه پوشش عملیاتی به انواع زیر طبقه‌بندی می‌کنیم:

- ۱- بیمه‌های اجتماعی، تأمین و درمانی.
- ۲- بیمه‌های اقتصادی.
- ۳- بیمه‌های اجباری.
- ۴- بیمه‌های تکمیلی، مشترک و اتکایی.

بیمه‌های اجتماعی، تأمین و درمانی

با توجه به اهم وظایفی که برای حکومت اسلامی بر شمرده شد و همچنین مواردی که حکومت اسلامی موظف به رفع نیازهای افراد است به بحث بیمه‌های تأمین می‌پردازیم. قبل از ورود به این بحث باید اذعان داشت که سطح تأمین و برخورداری هر نیازی در حدود شرایط عرف قابل تعریف

^{۲۳۴} - برای شرح مفصل در مورد این ویژگی‌ها رجوع کنید به: عرفانی، توفیق (۱۳۷۱)، قرارداد بیمه در حقوق اسلام و

است. به عبارت دیگر پاسخ به نیاز هر فرد را عرف مشخص می‌کند و از طرفی «سؤال» که به آن اشاره شد به مفهوم «نیاز» هم تلقی می‌گردد، ممکن است سؤال سائل به دلیل حياء از قوه به فعل نرسد ولیکن ضرورت و نیاز در اشد خود باشد. پس با این دو شرط باید ابراز داشت که وظیفه بر حکومت اسلامی است که اولاً براساس عرف نیاز را اندازه‌گیری و حداقل لازم برای تأمین آن را تعریف و مشخص نماید. یعنی تمام موارد مندرج در تعریف کلی حداقل معیشت بایست براساس عرف جامعه و با توجه به احوال نیازمند تعیین گردد. و در آیه «وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ»^{۲۳۵} جواز تصرف حتی در مال یتیم را در حد عرف تعیین فرموده است. ثانیاً بر حکومت اسلامی فرض است که نیازمند را بیابد و حقی که نیازمند در اموال دارد را به او مسترد کند. به عبارت دیگر بنابر آیه شریفه «وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ»^{۲۳۶} این دریافت از حقوق سائل و محروم است. آیه شریفه «جَعَلَ فِيهَا رِوَاسِيَ مِّن فَوْقِهَا وَ بَارَكْ فِيهَا وَ قَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ»^{۲۳۷} سائل را به مفهوم نیازمند به کار می‌بندد^{۲۳۸}. در آیه شریفه دیگری در مورد انفاق صدقات می‌فرماید که از آن فقرایی است که خود را در راه خدا محصور کرده‌اند و استطاعت گذران روی زمین را ندارند. از عفت، نادانان گمان می‌کنند که از اغنیا هستند. آنان را از سیمایشان می‌شناسی، از مردم به اصرار چیزی درخواست نمی‌کنند^{۲۳۹}. در فرمان به مالک اشتر می‌فرماید: «سپس خدا را! خدا را! در خصوص طبقات پایین و محروم جامعه، که هیچ چاره‌ای ندارند، [و عبارتند] از زمین گیران، نیازمندان، گرفتاران، دردمندان. همانا در این طبقه محروم گروهی خویشتن داری کرده، و گروهی به گدایی دست نیاز بر می‌دارند، پس برای خدا پاسدار حقی باش که خداوند برای این طبقه معین فرموده است: بخشی از بیت المال، و بخشی از غله‌های زمین‌های غنیمتی اسلام را در هر شهری به طبقات پایین اختصاص ده، زیرا برای دورترین مسلمانان همانند نزدیک‌ترین آنان سهمی مساوی

^{۲۳۵} - سوره نساء، آیه ۶. و هر که فقیر است به اندازه‌ای که عرف تصدیق کند بخورد.

^{۲۳۶} - آیه ۱۹ سوره الذاریات. و در اموال ایشان حقی برای مسائل و محروم است. در آیات ۲۵-۲۴ سوره معارج نیز معلوم بودن این حق تصریح شده است «فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ».

^{۲۳۷} - آیه ۱۰ سوره فصلت. بر آن کوه‌ها پدید آورد و در آن برکت داد و قوت همه را تعیین نمود در چهار روز یکسان برای همه ساکنان.

^{۲۳۸} - البته منظور سؤال به درب خانه‌ها و گدایی و امثال آن نیست که قبیح است.

^{۲۳۹} - آیه ۲۷۳ سوره بقره. «لِّلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعْفِفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْتَلُونَ النَّاسَ لِخَفَاءِ».

وجود دارد و تو مسئول رعایت آن می‌باشی. مبدا سر مستی حکومت تو را از رسیدگی به آنان باز دارد، که هرگز انجام کارهای فراوان و مهم عذری برای ترک مسئولیت‌های کوچک‌تر نخواهد بود. همواره در فکر مشکلات آنان باش، و از آنان روی بر مگردان، به ویژه امور کسانی را از آنان بیشتر رسیدگی کن که از کوچکی به چشم نمی‌آیند و دیگران آنان را کوچک می‌شمارند و کمتر به تو دسترسی دارند. برای این گروه، از افراد مورد اطمینان خود که خدا ترس و فروتنند فردی را انتخاب کن، تا پیرامونشان تحقیق و مسائل آنان را به تو گزارش کنند. سپس در رفع مشکلاتشان به گونه‌ای عمل کن که در پیشگاه خدا عذری داشته باشی، زیرا این گروه در میان رعیت بیشتر از دیگران به عدالت نیازمندند، و حق آنان را به گونه‌ای پرداز که در نزد خدا معذور باشی، از یتیمان خردسال، و پیران سالخورده که راه چاره‌ای ندارند. و دست نیاز بر نمی‌دارند، پیوسته دلجویی کن که مسئولیتی سنگین بر دوش زمامداران است، اگر چه حق، تماشش سنگین است اما خدا آن را بر مردمی آسان می‌کند که آخرت می‌طلبند، نفس را به شکیبایی وا می‌دارند، و به وعده‌های پروردگار اطمینان دارند. پس بخشی از وقت خود را به کسانی اختصاص ده که به تو نیاز دارند، تا شخصا به امور آنان رسیدگی کنی، و در مجلس عمومی با آنان بنشین و در برابر خدایی که تو را آفریده فروتن باش، و سربازان و یاران و نگهبانان خود را از سر راهشان دور کن تا سخنگوی آنان بدون اضطراب در سخن گفتن با تو گفتگو کند، من از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بارها شنیدم که می‌فرمود: «ملت‌ی که حق ناتوانان را از زورمندان، بی اضطراب و بهانه‌ای باز نستاند، رستگار نخواهد شد» پس درستی و سخنان ناهموار آنان را بر خود هموار کن، و تنگ خوبی و خود بزرگ بینی را از خود دور ساز تا خدا درهای رحمت خود را به روی تو بگشاید، و تو را پاداش اطاعت ببخشد، آنچه به مردم می‌بخشی بر تو گوارا باشد، و اگر چیزی را از کسی باز می‌داری با مهربانی و پوزش خواهی همراه باشد.^{۲۴۰}

در جای دیگر همین فرمان خطاب به مالک اشتر می‌فرماید: «او را به ترس از خدا فرمان می‌دهد، و اینکه اطاعت خدا را بر دیگر کارها مقدم دارد، و آنچه در کتاب خدا آمده، از واجبات و سنت‌ها را پیروی کند، دستوراتی که جز با پیروی آن رستگار نخواهد شد، و جز با نشناختن و ضایع کردن آن جنایتکار نخواهد گردید. به او فرمان می‌دهد که خدا را با دل و دست و زبان یاری کند، زیرا

۲۴۰ - فرمان حضرت علی ع به مالک اشتر، ترجمه محمد دشتی، ستاد اقامه نماز، ۱۳۸۵، صص ۵۸۵-۵۸۳.

خداوند پیروزی کسی را تضمین کند که او را یاری دهد، و بزرگ دارد آن کس را که او را بزرگ شمارد. و به او فرمان می‌دهد تا نفس خود را از پیروی آرزوها باز دارد، و به هنگام سرکشی رامش کند، که: «همانا نفس همواره به بدی وا می‌دارد جز آن که خدا رحمت آورد» پس ای مالک بدان! من تو را به سوی شهرهایی فرستادم که پیش از تو دولت‌های عادل یا ستمگری بر آن حکم راندند، و مردم در کارهای تو چنان می‌نگرند که تو در کارهای حاکمان پیش از خود می‌نگری، و در باره تو آن می‌گویند که تو نسبت به زمامداران گذشته می‌گویی، و همانا نیکوکاران را به نام نیکی توان شناخت که خدا از آنان بر زبان بندگانش جاری ساخت. پس نیکوترین اندوخته تو باید اعمال صالح و درست باشد، هوای نفس را در اختیار گیر، و از آنچه حلال نیست خویشتن داری کن، زیرا بخل ورزیدن به نفس خویش، آن است که در آنچه دوست دارد، یا برای او ناخوشایند است، راه انصاف پیمایی. مهربانی با مردم را پوشش دل خویش قرار ده، و با همه دوست و مهربان باش. مبادا هرگز، چونان حیوان شکاری باشی که خوردن آنان را غنیمت دانی، زیرا مردم دو دسته‌اند، دسته‌ای برادر دینی تو، و دسته دیگر همانند تو در آفرینش می‌باشند. اگر گناهی از آنان سر می‌زند یا علت‌هایی بر آنان عارض می‌شود، یا خواسته و ناخواسته، اشتباهی مرتکب می‌گردند، آنان را ببخشای و بر آنان آسان گیر، آن گونه که دوست داری خدا تو را ببخشاید و بر تو آسان گیرد. همانا تو از آنان برتر، و امام تو از تو برتر، و خدا بر آن کس که تو را فرمانداری مصر داد والاتر است، که انجام امور مردم مصر را به تو واگذارده، و آنان را وسیله آزمودن تو قرار داده است. هرگز با خدا مستیز، که تو را از کیفر او نجاتی نیست، و از بخشش و رحمت او بی‌نیاز نخواهی بود. بر بخشش دیگران پشیمان مباش، و از کیفر کردن شادی مکن، و از خشمی که توانی از آن رها گردی شتاب نداشته باش. به مردم نگو، به من فرمان دادند و من نیز فرمان می‌دهم، پس باید اطاعت شود، که این گونه خود بزرگ بینی دل را فاسد، و دین را پژمرده، و موجب زوال نعمت‌هاست. و اگر با مقام و قدرتی که داری، دچار تکبر یا خود بزرگ بینی شدی به بزرگی حکومت پروردگار که برتر از تو است بنگر، که تو را از آن سرکشی نجات می‌دهد، و تند روی تو را فرو می‌نشانند، و عقل و اندیشه‌ات را به جایگاه اصلی باز می‌گرداند. بپرهیز که خود را در بزرگی همانند خداوند پنداری، و در شکوه خداوندی همانند او دانی، زیرا خداوند هر سرکشی را خوار می‌سازد، و هر خود پسندی را بی‌ارزش می‌کند. با خدا و با مردم، و با خویشاوندان نزدیک، و با افرادی از رعیت خود که آنان را دوست داری، انصاف را رعایت کن، که اگر چنین نکنی ستم روا

داشتی، و کسی که به بندگان خدا ستم روا دارد خدا به جای بندگانش دشمن او خواهد بود، و آن را که خدا دشمن شود، دلیل او را نپذیرد، که با خدا سر جنگ دارد، تا آنگاه که باز گردد، یا توبه کند، و چیزی چون ستمکاری نعمت خدا را دگرگون نمی‌کند، و کیفر او را نزدیک نمی‌سازد، که خدا دعای ستمدیدگان را می‌شنود و در کمین ستمکاران است. دوست داشتنی‌ترین چیزها در نزد تو، در حق میانه‌ترین، و در عدل فراگیرترین، و در جلب خشنودی مردم گسترده‌ترین باشد، که همانا خشم عمومی مردم، خشنودی خواص (نزدیکان) را از بین می‌برد، اما خشم خواص را خشنودی همگان بی‌اثر می‌کند. خواص جامع، همواره بار سنگینی را بر حکومت تحمیل می‌کنند زیرا در روزگار سختی یاریشان کمتر، و در اجرای عدالت از همه ناراضی‌تر، و در خواسته‌هایشان پافشارتر، و در عطا و بخشش‌ها کم‌سپاس‌تر، و به هنگام منع خواسته‌ها دیر عذر پذیرتر، و در برابر مشکلات کم‌استقامت‌تر می‌باشند. در صورتی که ستون‌های استوار دین، و اجتماعات پرشور مسلمین، و نیروهای ذخیره دفاعی، عموم مردم می‌باشند، پس به آنها گرایش داشته و اشتیاق تو با آنان باشد.^{۲۴۱}

با این شرح چه فرد همانند نظام‌های بیمه‌ای فعلی از قبل چیزی به عنوان حق بیمه پرداخته باشد و چه نپرداخته باشد بر حکومت اسلامی فرض است که نیازهای مشروع وی را که در ذکر شد، تأمین نماید. در ارتباط با وجوب تأمین این نیازها ذیلاً به مؤیداتی اشاره می‌شود.

۱- در مورد وظیفه تأمین نیازهای مالی افراد می‌توان به استناد آیه ۵۸ سوره توبه که می‌فرماید: بعضی از آنها در تقسیم صدقات بر تو عیب می‌گیرند^{۲۴۲}، پرداخت صدقات و تأمین نیازهای مالی افراد را از وظایف حکومت اسلامی دانست. آیات متعددی که در مورد قرض‌الحسنه آمده است در اصل وجوب اباحه و استحباب وظیفه تأمین مالی نیازمندان به قرض‌دهندگان حسنه رجوع شده است^{۲۴۳}. در فرمان به مالک اشتر امیرالمؤمنین ع می‌فرماید: «ای مالک بدان! مردم از

۲۴۱ - فرمان حضرت علی ع به مالک اشتر، ترجمه محمد دشتی، ستاد اقامه نماز، ۱۳۸۵، صص ۵۶۹-۵۶۷.

۲۴۲ - وَ مِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ.

۲۴۳ - در آیات ۲۴۵-۲۴۴ سوره بقره می‌فرماید: در راه خدا قتال کنید و بدانید که خدا شنوای داناست (به) کسی که به خدا قرض دهد قرض حسنه پس به چند برابر بر او اضافه خواهد شد و خداوند است که تنگنا یا فراخی دهنده است «وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ مَنْ ذَٰلِذِی يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَ اللَّهُ يَقْبِضُ وَ

گروه‌های گوناگونی می‌باشند که اصلاح هر یک جز با دیگری امکان ندارد، و هیچ یک از گروه‌ها از گروه دیگر بی‌نیاز نیست. از آن قشرها، لشکریان خدا، و نویسندگان عمومی و خصوصی، قضات دادگستر، کارگزاران عدل و نظم اجتماعی، جزیه دهندگان، پرداخت کنندگان مالیات، تجار و بازرگانان، صاحبان صنعت و پیشه‌وران، و نیز طبقه پایین جامعه، یعنی نیازمندان و مستمندان می‌باشند، که برای هر یک خداوند سهمی مقرر داشته، و مقدار واجب آن را در قرآن یا سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تعیین کرده که پیمانی از طرف خداست و نگهداری آن بر ما لازم است. پس سپاهیان به فرمان خدا، پناهگاه استوار رعیت، و زینت و وقار زمامداران، شکوه دین، و راههای تحقق امنیت کشورند. امور مردم جز با سپاهیان استوار نگردد، و پایداری سپاهیان جز به خراج و مالیات رعیت انجام نمی‌شود که با آن برای جهاد با دشمن تقویت گردند، و برای اصلاح امور خویش به آن تکیه کنند، و نیازمندی‌های خود را برطرف سازند. سپس سپاهیان و مردم، جز با گروه سوم نمی‌توانند پایدار باشند، و آن قضات، و کارگزاران دولت، و نویسندگان حکومتند، که قراردادهای و معاملات را استوار می‌کنند، و آنچه به سود مسلمانان است فراهم می‌آورند، و در کارهای عمومی و خصوصی مورد اعتمادند. و گروه‌های یاد شده بدون بازرگانان،

←

یَسْطُ. در آیه ۱۲ سوره مائده نیز می‌فرماید: خداوند گفت اگر نماز بپا دارید و زکات دهید و به رسولان من ایمان آورید و یاری آنها نمایند و قرض‌های حسنه به خداوند قرض دهید محققاً من با شما خواهم بود «قَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا». در آیات ۱۰ و ۱۱ سوره حدید می‌فرماید: شما را چه می‌شود که در راه خداوند انفاق نمی‌کنید (در حالی که) میراث آسمان‌ها و زمین از آن خداوند است و کسی که از شما قبل از فتح انفاق و قتال کرد مساوی نیست، آنها از درجه برتری نسبت به کسانی که بعداً انفاق و قتال کردند برخوردارند و خداوند به هر دوی آنها نیکویی وعده کرده و خداوند به آنچه عمل می‌کنید آگاه است. کیست به خداوند قرضی حسنه دهد پس بر او به چند برابر اضافه خواهد شد و برای او پاداشی بزرگ خواهد بود «وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلَ أَوْلِيكَ أَعْظَمَ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحَسَنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ* مِنَ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ». در آیه ۱۸ همین سوره می‌فرماید: همانا مردان و زنان صدقه‌دهنده و آنها که به خداوند قرض نیکویی قرض می‌دهند دو برابر برای آنها خواهد شد و برای آنها پاداش بزرگی است «إِنَّ الْمُؤْتَدِقِينَ وَالْمُضَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ». در آیه ۲۰ سوره مزمل می‌فرماید: و نماز بپا دارید و زکات دهید و قرض دهید به خدا قرضی حسنه و آنچه خوبی نزد خدا کنید بیشتر نسبت به خودتان می‌کنید و آن خوبی و پاداش برتری است «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا».

و صاحبان صنایع نمی‌توانند دوام بیاورند، زیرا آنان وسایل زندگی را فراهم می‌آورند، و در بازارها عرضه می‌کنند، و بسیاری از وسایل زندگی را با دست می‌سازند که از توان دیگران خارج است. قشر دیگر، طبقه پایین از نیازمندان و مستمنداند که باید به آنها بخشش و یاری کرد. برای تمام اقشار گوناگون یاد شده، در پیشگاه خدا گشایشی است، و همه آنان به مقداری که امورشان اصلاح شود بر زمامدار، حقی مشخص دارند، و زمامدار از انجام آنچه خدا بر او واجب کرده است نمی‌تواند موفق باشد جز آن که تلاش فراوان نماید، و از خدا یاری بطلبد، و خود را برای انجام حق آماده سازد، و در همه کارها، آسان باشد یا دشوار، شکیبایی ورزد.^{۲۴۴}

۲- در مورد وظیفه تأمین مسکن حضرت امیر در فرمان به مالک می‌فرمایند: «مالیات و بیت المال را به گونه‌ای واریسی کن که صلاح مالیات دهندگان باشد، زیرا بهبودی مالیات و مالیات دهندگان، عامل اصلاح امور دیگر اقشار جامعه می‌باشد، و تا امور مالیات دهندگان اصلاح نشود کار دیگران نیز سامان نخواهد گرفت زیرا همه مردم نان خور مالیات و مالیات دهندگانند. باید تلاش تو در آبادانی زمین بیشتر از جمع آوری خراج باشد که خراج جز با آبادانی فراهم نمی‌گردد، و آن کس که بخواهد خراج را بدون آبادانی مزارع به دست آورد، شهرها را خراب، و بندگان خدا را نابود، و حکومتش جز اندک مدتی دوام نیاورد. پس اگر مردم شکایت کردند، از سنگینی مالیات، یا آفت زدگی، یا خشک شدن آب چشمه‌ها، یا کمی باران، یا خراب شدن زمین در سیلاب‌ها، یا خشکسالی، در گرفتن مالیات به میزانی تخفیف ده تا امورشان سامان گیرد، و هرگز تخفیف دادن در خراج تو را نگران نسازد زیرا آن، اندوخته‌ای است که در آبادانی شهرهای تو، و آراستن ولایت‌های تو نقش دارد، و رعیت تو را می‌ستایند، و تو از گسترش عدالت میان مردم خشنود خواهی شد، و به افزایش قوت آنان تکیه خواهی کرد، بدانچه در نزدشان اندوختی و به آنان بخشیدی، و با گسترش عدالت در بین مردم، و مهربانی با رعیت، به آنان اطمینان خواهی داشت، آنگاه اگر در آینده کاری پیش آید و به عهده‌شان بگذاری، با شادمانی خواهند پذیرفت، زیرا عمران و آبادی، قدرت تحمل مردم را زیاد می‌کند. همانا ویرانی زمین به جهت تنگدستی کشاورزان است، و تنگدستی کشاورزان، به جهت غارت اموال از طرف زمامدارانی است که به

آینده حکومتشان اعتماد ندارند، و از تاریخ گذشتگان عبرت نمی گیرند.»^{۲۴۵}

۳- در باب تأمین نیاز به ازدواج می توان به شرح حکایت^{۲۴۶} جوان مستمنی که خدمت حضرت امیر آوردند، اشاره نمود که حضرت از او بازخواست کردند، عرض کرد کسی به من زن نمی دهد و شغلی هم ندارم. حضرت رو به حاضرین فرمودند: چه شخص حاضر است به این جوان زن دهد. فردی اعلام آمادگی نمود و باز فرمودند: چه کس حاضر است به او شغل دهد و دیگری ابراز تمایل کرد. حضرت پس از مختصر تأدیبی برای انجام مراسم ازدواج و اشتغال روانه اش فرمودند.

در باب نیاز به معاشر حضرت امیر می فرمایند: «ناتوان ترین مردم کسی است که نیروی به دست آوردن دوستان ندارد و ناتوان تر از او کسی بود که دوستی به دست آرد و او را ضایع گذارد»^{۲۴۷}. و ناتوانی افراد در این باب خود مبین لزوم تأمین معاشر برای کسی است که نیاز به معاشر دارد ولی توانایی تأمین آن را ندارد.

۴- حکایت فوق مؤید وظیفه حکومت اسلام بر تأمین شغل آحاد افراد جامعه نیز می تواند تلقی گردد.

۵- در ارتباط با تأمین نیاز به تربیت و تعلیم و آموزش و مشاوره و راهنمایی می توان به فرمایش حضرتش رجوع کرد که فرمود: «ای مردم، مرا بر شما و شما را بر من حقی واجب شده است، حق شما بر من، آن که از خیر خواهی شما دریغ نوزم و بیت المال را میان شما عادلانه تقسیم کنم، و شما را آموزش دهم تا بی سواد و نادان نباشید، و شما را تربیت کنم تا راه و رسم زندگی را بدانید. و اما حق من بر شما این است که به بیعت با من وفادار باشید، و در آشکار و نهان

^{۲۴۵} - نهج البلاغه، فرمان حضرت علی ع به مالک اشتر، ترجمه محمد دشتی، ستاد اقامه نماز، ۱۳۸۵، صص ۵۸۱-۵۷۹.

^{۲۴۶} - الکافی، ۷، ۲۶۵، باب النوادر ص: ۲۶۰، مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع أُتِيَ بِرَجُلٍ عَيْتَ بِلَدِّهِ فَضَرَبَ يَدَهُ حَتَّى احْمَرَّتْ ثُمَّ رَوَّجَهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ.

^{۲۴۷} - نهج البلاغه، ترجمه جعفر شهیدی، کلمات قصار، شماره ۱۲، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸. اعجز الناس من عجز عن الكتاب الاخوان و اعجز منه من ضيع من ظفر به منهم.

برایم خیر خواهی کنید، هر گاه شما را فرا خواندم اجابت نمایید و فرمان دادم اطاعت کنید.»^{۲۴۸} و قرآن کریم می‌فرماید: «آن که هدایت شد پس او را هدایت کردند و آن که گمراه شد او ولیّ مرشد را نیافت»^{۲۴۹} پس معرفّی راهنما و ولیّ و مرشد به خلق بر حکومت اسلامی فرض است.

۶- در ارتباط با تأمین نیاز به بهداشت و درمان می‌توان تمام مؤیدات ذکر شده در این بخش را به نحوی تأویل بر وجوب این تأمین از طرف حکومت اسلامی دانست. به هر حال همانطور که هوّ الشّافی است. خلیفه خدا نیز بر نمط اوست. از طرفی قاعده التزامات و وعده الزام آور نیز این امر را تأیید می‌نماید.^{۲۵۰}

۷- تأمین نیاز به پرستاری و مراقبت از کلیه افراد مستمند براساس فرمان به مالک اشتر بر عهده حاکم اسلام است. می‌فرماید: «سپس خدا را! خدا را! در طبقه فرودین از مردم، آنان که راه چاره ندانند و از درویشان و نیازمندان و بینوایان و از بیماری بر جای ماندگانند، که در این طبقه مستمندی است خواهند، و مستحق عطایی است به روی خود نیاورنده. و برای خدا حقی از خود را که به آنان اختصاص داده، و نگهبانی آن را به عهده‌ات نهاده پاس دار، و بخشی از بیت المال و بخشی از غله‌های زمینهای خالصه را در هر شهر به آنان واگذار، که دور دست‌ترین آنان را همان باید که برای نزدیکان است، و آنچه بر عهده تو نهاده‌اند، رعایت حق ایشان است. پس مبادا فرور رفتن در نعمت، از پرداختن به آنان بازت دارد که ضایع گذاردنت کاری خرد را به خاطر استوار کردن کاری بزرگ و مهم، عذری برایت نیارد. پس، از رسیدگی به کارشان دریغ مدار و روی ترش بدانان میار، و به کارهای کسی که به تو دسترسی ندارد بنگر- آنان که در دیده‌ها خوارند و مردم خردشان می‌شمارند، و کسی را که بدو اعتماد داری برای تفقد حال آن جماعت بگذار که از خدا ترسان باشد و از فروتنان، تا در خواستهای آنان را به تو رساند. و با آنان چنان رفتار کن که چون خدا را دیدی جای عذرت بماند، که این گروه از میان مردمان به انصاف نیازمندترند از دیگران، و در گزارد حقّ همگان تو را چنان باید که عذرت در پیشگاه خدا پذیرفته آید. یتیمان را

^{۲۴۸} - نهج البلاغه، ترجمه دشتی، ص: ۸۹-۸۷

^{۲۴۹} - سوره کهف آیه ۱۷. «وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْسِدًا».

^{۲۵۰} - این قاعده در فقه مالکی زیاد مورد استناد قرار می‌گیرد که اگر کسی وعده‌ای داد بایست بر انجام آن قیام کند. به هر حال عقل این قاعده را می‌پذیرد.

عهده‌دار باش و کهنسالانی را که چاره‌ای ندارند و دست سؤال پیش نمی‌آرند، و این کار بر والیان گرانبار است و گزاردن حق همه جا دشوار، و بود که خدا آن را سبک گرداند بر مردمی که عاقبت جویند و خود را به شکیبایی وا می‌دارند، و به وعده راست خدا در باره خویش اطمینان دارند. و بخشی از وقت خود را خاص کسانی کن که به تو نیاز دارند. خود را برای کار آنان فارغ دار و در مجلسی عمومی بنشین تا در آن فروتنی کنی خدایی را که تو را آفرید»^{۲۵۱}.

۸- در تأمین نیاز به امداد در زمان اضطرار و مواجهه با خطر، حضرتش در فرمان به مالک می‌فرماید: «مالیات و بیت المال را به گونه‌ای واری کن که صلاح مالیات دهندگان باشد، زیرا بهبودی مالیات و مالیات دهندگان، عامل اصلاح امور دیگر اقشار جامعه می‌باشد، و تا امور مالیات دهندگان اصلاح نشود کار دیگران نیز سامان نخواهد گرفت زیرا همه مردم نان خور مالیات و مالیات دهندگانند. باید تلاش تو در آبادانی زمین بیشتر از جمع آوری خراج باشد که خراج جز با آبادانی فراهم نمی‌گردد، و آن کس که بخواهد خراج را بدون آبادانی مزارع به دست آورد، شهرها را خراب، و بندگان خدا را نابود، و حکومتش جز اندک مدتی دوام نیاورد. پس اگر مردم شکایت کردند، از سنگینی مالیات، یا آفت زدگی، یا خشک شدن آب چشمه‌ها، یا کمی باران، یا خراب شدن زمین در سیلاب‌ها، یا خشکسالی، در گرفتن مالیات به میزانی تخفیف ده تا امورشان سامان گیرد، و هرگز تخفیف دادن در خراج تو را نگران نسازد زیرا آن، اندوخته‌ای است که در آبادانی شهرهای تو، و آراستن ولایت‌های تو نقش دارد، و رعیت تو را می‌ستایند، و تو از گسترش عدالت میان مردم خشنود خواهی شد، و به افزایش قوت آنان تکیه خواهی کرد، بدانچه در نزدشان اندوختی و به آنان بخشیدی، و با گسترش عدالت در بین مردم، و مهربانی با رعیت، به آنان اطمینان خواهی داشت، آنگاه اگر در آینده کاری پیش آید و به عهده‌شان بگذاری، با شادمانی خواهند پذیرفت، زیرا عمران و آبادی، قدرت تحمل مردم را زیاد می‌کند. همانا ویرانی زمین به جهت تنگدستی کشاورزان است، و تنگدستی کشاورزان، به جهت غارت اموال از طرف زمامدارانی است که به آینده حکومتشان اعتماد ندارند، و از تاریخ گذشتگان عبرت نمی‌گیرند.»^{۲۵۲}. شیخ عبداللطیف

^{۲۵۱} - نهج البلاغه، ترجمه شهیدی، صص: ۳۲۶-۳۲۵.

^{۲۵۲} - نهج البلاغه، ترجمه دشتی، صص: ۵۸۱-۵۷۹.

جناحی کلمه غارمین در آیه ۵۹ سوره توبه درباره زکات را متضمن بیمه سوانح تفسیر می کند^{۲۵۳}.

۹- وظیفه تأمین نیاز طعام و خوراک به استناد آیه ۱۸۴ سوره بقره: بر کسانی که طاقت آن را ندارند با طعام دادن به مسکین فدیة کنند^{۲۵۴}. به عبارت دیگر مالیاتی را که مستقیماً باید به بیت‌المال پردازند می‌توانند در اطعام مساکین صرف نمایند. برخی کفارات را نیز اطعام مساکین تعیین فرموده‌اند مثل: «أَوْكَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينٍ»^{۲۵۵}.

۱۰- در باب وظیفه حکومت اسلام در قبال تأمین حق اعتراض و فریاد مظلوم و دفاع در مقابل متجاوز باید گفت که این وظیفه در قالب تأمین حق ناشی از آیه شریفه «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنفُسِهِمْ ظُلْمًا»^{۲۵۶} می‌باشد. این اجازه و رخصت تأمین نیازی است که اگر حکومت اسلام از پی برآوردن آن بر نیاید هر فردی باید به تأمین آن پردازد.

۱۱- در باب وظیفه تأمین نیاز به استعانت در احقاق حق در فرمان مالک اشتر می‌فرماید: «سپس از میان مردم، برترین فرد نزد خود را برای قضاوت انتخاب کن، کسانی که مراجعه فراوان، آنها را به ستوه نیاورد، و برخورد مخالفان با یکدیگر او را خشمناک نسازد، در اشتباهاتش پافشاری نکند، و بازگشت به حق پس از آگاهی برای او دشوار نباشد، طمع را از دل ریشه کن کند، و در شناخت مطالب با تحقیقی اندک رضایت ندهد، و در شبهات از همه با احتیاطتر عمل کند، و در یافتن دلیل اصرار او از همه بیشتر باشد، و در مراجعه پیاپی شاکیان خسته نشود، در کشف امور از همه شکیاتر، و پس از آشکار شدن حقیقت، در فصل خصومت از همه برنده‌تر باشد، کسی که ستایش فراوان او را فریب ندهد، و چرب زبانی او را منحرف نسازد و چنین کسانی بسیار اندکند! پس از انتخاب قاضی، هر چه بیشتر در قضاوت‌های او بیندیش، و آنقدر به او ببخش که نیازهای او بر طرف گردد، و به مردم نیازمند نباشد، و از نظر مقام و منزلت آنقدر او را گرامی دار که نزدیکان

^{۲۵۳} - جناحی، شیخ عبدالطیف، (۱۴۰۷ هـ. ق.)، سخنرانی در کنفرانس اسلامی مکه، مجله کنفرانس فقه اسلامی، دوره ۲، شماره ۲، قسمت ۲.

^{۲۵۴} - «عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَ فِدْيَةَ طَعَامٍ مَسْكِينٍ».

^{۲۵۵} - سوره مانده، آیه ۹۵، یا کفارة آن اطعام مساکین است.

^{۲۵۶} - سوره حج، آیه ۳۹. به کسانی که به جنگ بر سرشان تاخت آورده‌اند و مورد ستم قرار گرفته‌اند رخصت داده شد.

تو، به نفوذ در او طمع نکنند، تا از توطئه آنان در نزد تو در امان باشد. در دستوراتی که دادم نیک بنگر که همانا این دین در دست بدکاران اسیر گشته بود، که با نام دین به هوا پرستی پرداخته، و دنیای خود را به دست می‌آوردند.^{۲۵۷} بلکه وظیفه حکومت اسلامی تأمین نیاز به استعانت در احقاق حق به موجب آیه شریفه زیر است که فرمود: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اطاعت کنید خدا و اطاعت کنید رسول و اولی‌الامر از میان خودتان را، پس اگر در چیزی نزاع داشتید به خدا و پیغمبر بازگردید^{۲۵۸}. در فرمان به مالک حضرت امیر ع تأکید می‌فرمایند که: «سپس در امور کارمندانت بیندیش، و پس از آزمایش به کارشان بگمار، و با میل شخصی، و بدون مشورت با دیگران آنان را به کارهای مختلف وادار نکن، زیرا نوعی ستمگری و خیانت است. کارگزاران دولتی را از میان مردمی با تجربه و با حیا، از خاندان‌های پاکیزه و با تقوی، که در مسلمانی سابقه درخشانی دارند انتخاب کن، زیرا اخلاق آنان گرمی‌تر، و آبرویشان محفوظتر، و طمع و روزی‌شان کمتر، و آینده‌نگری آنان بیشتر است. سپس روزی فراوان بر آنان ارزانی دار، که با گرفتن حقوق کافی در اصلاح خود بیشتر می‌کوشند، و با بی‌نیازی، دست به اموال بیت المال نمی‌زنند، و اتمام حجتی است بر آنان اگر فرمانت را نپذیرند یا در امانت تو خیانت کنند. سپس رفتار کارگزاران را بررسی کن، و جاسوسانی راستگو، و وفا پیشه بر آنان بگمار، که مراقبت و بازرسی پنهانی تو از کار آنان، سبب امانت داری، و مهربانی با رعیت خواهد بود. و از همکاران نزدیک سخت مراقبت کن، و اگر یکی از آنان دست به خیانت زد، و گزارش جاسوسان تو هم آن خیانت را تأیید کرد، به همین مقدار گواهی قناعت کرده او را با تازیانه کیفر کن، و آنچه از اموال که در اختیار دارد از او باز پس گیر، سپس او را خوار دار، و خیانتکار بشمار، و طوق بد نامی به گردنش بیفکن.»^{۲۵۹}

۱۲- وظیفه حکومت اسلامی در تأمین ولی برای صغیر از آیه شریفه: «فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ»^{۲۶۰}

به وضوح پیدا است همچنین روایت منقول از رسول اکرم ص: من از هر مسلمانی اولی به نفس اویم. کسی که مالی به ارث نهاد برای ورثه‌اش خواهد بود و اگر دین یا فرزند صغیری باقی

^{۲۵۷} - نهج البلاغه، ترجمه دشتی، فرمان به مالک اشتر، ص: ۵۷۷.

^{۲۵۸} - سوره نساء، آیه ۵۹ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ».

^{۲۵۹} - نهج البلاغه، ترجمه دشتی، فرمان به مالک اشتر، صص: ۵۷۹-۵۷۷.

^{۲۶۰} - سوره الضحی، آیه ۹. خطاب به رسول اکرم می‌فرماید: پس یتیم را مران.

گذاشت من عهده‌دار آن هستم^{۲۶۱}.

در وصیت به امام حسن ع و امام حسین ع حضرتش می‌فرماید: «خدا را! خدا را! در باره یتیمان، آنان را گاه گرسنه و گاه سیر مدارید، و نزد خود ضایعشان مگذارید»^{۲۶۲}. و در فرمان به مالک می‌فرماید: «یتیمان را عهده‌دار باش و کهنسالانی را که چاره‌ای ندارند و دست سؤال پیش نمی‌آرند، و این کار بر والیان گرانبار است و گزاردن حق همه جا دشوار، و بود که خدا آن را سبک گرداند بر مردمی که عاقبت جویند و خود را به شکیبایی وا می‌دارند، و به وعده راست خدا در باره خویش اطمینان دارند»^{۲۶۳}.

و در نامه به یکی از فرمانداران در نکوهش کارگزار خیانتکار حضرت امیر ع می‌نویسند: «پس از یاد خدا و درود! همانا من تو را در امانت خود شرکت دادم، و همراز خود گرفتم، و هیچ یک از افراد خاندانم برای یاری و مدد کاری، و امانت داری، چون تو مورد اعتماد نبود. آن هنگام که دیدی روزگار بر پسر عمویت سخت گرفته، و دشمن به او هجوم آورده، و امانت مسلمانان تبه گردیده، و امانت اختیار از دست داده، و پراکنده شدند، پیمان خود را با پسر عمویت دگرگون ساختی، و همراه با دیگرانی که از او جدا شدند فاصله گرفتی، تو هماهنگ با دیگران دست از یاری‌اش کشیدی، و با دیگر خیانت‌کنندگان خیانت کردی. نه پسر عمویت را یاری کردی، و نه امانت‌ها را رساندی. گویا تو در راه خدا جهاد نکردی! و برهان روشنی از پروردگارت نداری، و گویا برای تجاوز به دنیای این مردم نیرنگ می‌زدی، و هدف تو آن بود که آنها را بفریبی! و غنائم و ثروت‌های آنان را در اختیار گیری، پس آنگاه که فرصت خیانت یافتی شتابان حمله‌ور شدی، و با تمام توان اموال بیت المال را که سهم بیوه زنان و یتیمان بود، چونان گرگ گرسنه‌ای که گوسفند زخمی یا استخوان شکسته‌ای را می‌رباید، به یغما بردی، و آنها را به سوی حجاز با خاطری آسوده، روانه کردی، بی آن که در این کار احساس گناهی داشته باشی. دشمنت بی پدر باد، گویا میراث پدر و مادرت را به خانه می‌بری! سبحان الله!! آیا به معاد ایمان نداری؟ و از حسابرسی دقیق قیامت نمی‌ترسی؟ ای کسی که در نزد ما از خردمندان بشمار می‌آمدی، چگونه نوشیدن و خوردن را بر خود گوارا کردی در حالی که می‌دانی حرام می‌خوری! و حرام می‌نوشی! چگونه با اموال یتیمان و

^{۲۶۱} - قرضاوی، یوسف (۱۴۰۹ هـ ق.). الحلال و الحرام فی الاسلام، ص ۴۲۷، با تعلیق حسن محمدتقی جواهری، تهران،

مستمندان و مؤمنان و مجاهدان راه خدا، کنیزان می‌خری و با زنان ازدواج می‌کنی؟ که خدا این اموال را به آنان وا گذاشته، و این شهرها را به دست ایشان امن فرموده است!»^{۲۶۴}

۱۳- در باب وظیفه تأمین مستمری بازنشستگی و از کارافتادگی می‌توان به وظیفه وفاداری و رحمانیت و شفقت دینی استناد نمود، همچنین خبری از حضرت امیرالمؤمنین ع مؤید این است: پیرمردی سائل به کف عبور می‌کرد. حضرت فرمود او کیست؟ گفتند ای امیر مؤمنان نصرانی است. پس امیرالمؤمنین فرمودند تا زمانی که جوان بود از او کار کشیدید و چون عاجز گردید او را مانع شدید. از بیت‌المال به او پرداخت کنید.^{۲۶۵} نظیر این واقعه برای فردی یهودی نیز در زمان خلفای راشدین واقع شده است.^{۲۶۶} در فرمان به مالک نیز تأکید فرمودند که قبلاً گذشت.^{۲۶۷}

۱۴- در باب تأمین نیاز به سرپرستی افراد لازم الحمايه حضرت امیرالمؤمنین می‌فرمایند: «مبادا یکی از شما خویشاوند خویش را محتاج و نیازمند بیند و از پای نشیند»^{۲۶۸}. مسلم این وظیفه عیناً به حکومت اسلامی نیز برمی‌گردد. در سخنانی حضرت امیر ع معروف به خطبه دیباج می‌فرماید: «به بیوگان و یتیمان مهربانی کنید و به مردم ناتوان و ستم‌دیده و آنان که در راه خدا بدهکار شده‌اند و آن که در راه درمانده است و در یوزه‌گر و بندگان زیر فرمان و آن که دستش پینه بسته است و بیچارگان رحمت آرید و به ستم‌دیده یاری دهید و حقوق واجب را بپردازید و چنان که باید با نفسهای خویش در راه خدا پیکار کنید زیرا او سخت کیفر است، و در راه خدا جهاد

←

^{۲۶۲} - نهج البلاغه، ترجمه دشتی، ص: ۵۵۹.

^{۲۶۳} - نهج البلاغه، ترجمه شهیدی، صص: ۳۲۶-۳۲۵.

^{۲۶۴} - نهج البلاغه، ترجمه شهیدی، صص: ۵۴۹-۵۴۷.

^{۲۶۵} - وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۴۵. شیخ مکتوف کبیر یسأل. فقال امیرالمؤمنین ما هذا؟ قالوا یا امیرالمؤمنین نصرانی. فقال امیرالمؤمنین استعملتموه حتی اذا کبر و عجز منعتموه، انفقوا علیه من بیت المال.

^{۲۶۶} - قربانی، زین العابدین (حق ضمان و بیمه‌های اجتماعی، مجموعه مقالات ششمین کنفرانس اندیشه اسلامی، تهران، صفحه ۲۷۷.

^{۲۶۷} - نهج البلاغه، ترجمه شهیدی، صص: ۳۲۶-۳۲۵.

^{۲۶۸} - خطبه ۲۴، نهج البلاغه، ترجمه جعفر شهیدی، چاپ پانزدهم، تهران، ۱۳۷۸، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، صفحه ۲۴. أَلَا لَا يَعْدِلُنْ أَحَدُكُمْ عَنِ الْقَرَابَةِ يَرِي بِمَا الْحَصَاةَ أَنْ يَسُدَّهَا... .

کنید.»^{۲۶۹} در فرمان مالک اشتر نیز تأکید می‌فرمایند که قبلاً به آن اشاره شد.

۱۵- در باب تأمین نیاز به کارگشایی در فرمان به مالک اشتر آمده که قبلاً نقل شد.

۱۶- در باب وظیفه مهیا نمودن شرایط مناسب برای ادای رسوم و سنن پسندیده حضرت امیر ع فرمود: «آداب پسندیده‌ای را که بزرگان این امت به آن عمل کردند، و ملت اسلام با آن پیوند خورده، و رعیت با آن اصلاح شدند، بر هم مزین، و آدابی که به سنت‌های خوب گذشته زیان وارد می‌کند، پدید نیآور، که پاداش برای آورنده سنت، و کیفر آن برای تو باشد که آنها را در هم شکستی. با دانشمندان، فراوان گفتگو کن، و با حکیمان فراوان بحث کن، که مایه آبادانی و اصلاح شهرها، و برقراری نظم و قانونی است که در گذشته نیز وجود داشت.»^{۲۷۰}

۱۷- در باب تأمین نیاز به پوشش و البسه فقط به این حدیث اشاره می‌شود که *أَمَّا الْكِسْوَةُ فَعَلَيْ كُلِّ إِنْسَانٍ*^{۲۷۱}. در این باب در موضوع تأکید بر پوشیدن برهنگان اخبار زیادی موجود است و در باب کفارات زیاد از آن نام برده می‌شود.

به طور خلاصه بیمه‌هایی که جزو وظایف حکومت اسلامی است، شامل کلیه مواردی است که ذکر شد. حال بطور خلاصه به تعریف هر یک از این بیمه‌ها می‌پردازیم. در تمام این بیمه‌ها بیمه‌گر حکومت اسلام است - گرچه بخش خصوصی نیز می‌توانند در قالب‌هایی که بعداً توضیح داده خواهد شد، بنگاه‌های بیمه‌ای در همه این موارد به صورت بیمه‌های تکمیلی تأسیس نمایند - و بیمه‌گزار کلیه افراد جامعه، و حق بیمه هم از محل مالیات‌های اسلامی تأمین می‌گردد. حدود و وسعت بیمه‌های زیر را عرف جامعه و معیارهای آن و منابع مالی حکومت اسلامی مشخص می‌نماید.

^{۲۶۹} - رهاورد خرد، ترجمه تحف العقول، پرویز اتابکی، نشر و پژوهش فرزانه روز، سخنرانی امام علیه السلام معروف به خطبه دیباج، صص: ۱۴۸-۱۴۴. بخشی از خطبه دیباج با عنوان «و من خطبة له علیه السلام» در ص ۳۲۹ و بخشی دیگر در ص ۸۹ نهج البلاغه فیض الاسلام آمده است ولی تمامی خطبه را فاقد است.

^{۲۷۰} - نهج البلاغه، ترجمه دشتی، فرمان به مالک اشتر، ص: ۵۷۳.

^{۲۷۱} - اما پوشاک برای هر انسان واجب است. کافی، جلد ۵، باب ما یجمل لقیم مال الیتیم، حدیث ۵، ص ۱۳۰.

- ۱- بیمه مالی: تأمین منابع مالی برای نیازمندان - شامل ورشکستگان نیز می‌شود.
- ۲- بیمه مسکن: هیچ فردی نباید بی سرپناه باشد و بیمه مسکن موظف به تأمین حداقل سرپناه برای عموم افراد جامعه است. استعانت در تعمیر مسکن در این بیمه می‌گنجد.
- ۳- بیمه ازدواج: ایجاد شرایط مناسب برای ازدواج و ارائه تمهیدات و رفع موانع ازدواج افراد جامعه.
- ۴- بیمه شغل: هر کس حق دارد شغل داشته باشد و بیمه شغل موظف به کارگماردن افراد است. برخلاف بیمه بیکاری که پرداخت مالی می‌نماید، بیمه شغل فرد را شاغل می‌نماید.
- ۵- بیمه آموزش: هر کس که بخواهد تا هر درجه از آموزش، تعلیم و تربیت پیشرفت کند، بایست مربی و امکانات مناسب در اختیار وی قرار گیرد.
- ۶- بیمه درمان: کلیه آحاد جامعه هنگام بیماری بیمه درمان هستند و تأمین شرایط بهداشتی برای آنان از وظایف این بیمه است.
- ۷- بیمه پرستاری: کلیه افراد ناتوان در این بیمه مشمول دریافت مراقبت و پرستاری هستند.
- ۸- بیمه سوانح: هر فردی در قبال بروز هر حادثه‌ای اعم از طبیعی و یا غیرطبیعی محق دریافت حمایت‌های خاص بیمه سوانح است.
- ۹- بیمه خوراک: بیمه خوراک چتر غذایی افراد جامعه است بطوری که هیچ فردی گرسنه نماند. براساس این بیمه باید حداقل خوراک برای افراد به سهولت قابل حصول باشد.
- ۱۰- بیمه دفاع: هر فرد حق اعتراض و تظلم و دفاع دارد و از این باب بیمه است. دادستانی در تعریف حقوق آن و ضابطین قضائی در نظام‌های امروری در این حکم هستند.
- ۱۱- بیمه وکالت: استعانت به هر فرد در احقاق حقش از وظایف این بیمه است.
- ۱۲- بیمه ایتام: تأمین شرایط زیستی ایتام و صغار بدون سرپرست و حمایت از

حقوق آنها وظیفه این بیمه می‌باشد.

۱۳- بیمه بازنشستگی و افرادی که به دلیل کهولت سن یا نقص عضو یا بیماری دائماً یا موقتاً توانایی کار و ادامه اشتغال ندارند، بیمه هستند.

۱۴- بیمه سرپرستی: سرپرستی کلیه افراد بی‌سرپرست، سالخوردگان، بیوگان، مهجورین، سفهاء و امثال آن در تحت پوشش این بیمه است.

۱۵- بیمه کارگشایی: گشودن گره از کار ناتوانان در کلیه امور اجتماعی به عهده این بیمه می‌باشد.

۱۶- بیمه فرهنگی: استعانت و یاری به افراد ناتوان در حفظ آداب و سنن پسندیده خود به عهده این بیمه می‌باشد.

۱۷- بیمه پوشاک: برهنگی بر هیچ فرد روا نیست و تأمین حداقل پوشاک هر فرد بر عهده این بیمه است.

بیمه‌های اقتصادی

بیمه‌های اقتصادی که غالباً با واژه بیمه‌های بازرگانی نیز معرفی می‌شوند سابقه بسیار طولانی دارند، به طوری که سابقه آن تا حدود ۶۵۰۰ سال پیش می‌رسد. بر پایه پاپیروس به دست آمده، سنگتراشان مصر باستان در ۶۵ قرن پیش برای کمک به یکدیگر و پشتیبانی از خود در برابر حوادث، صندوقی مشخص کرده بودند و هر یک از آنها با پرداخت سهم خود از مساعدت‌های صندوق بهره‌مند می‌شدند. در سنه ۲۲۵۰ قبل از میلاد هامورابی پادشاه بابل قانونی وضع کرده بود که براساس آن متصدیان حمل و نقل به نام دارماتا نسبت به حفظ و سلامت کالا تا تحویل در مقصد مسئول و پاسخگو بودند. در یونان نیز در سال‌های ۶۴۰-۵۸۸ قبل از میلاد انجمن‌هایی به وجود آمد که با تشکیل صندوق مشترک و دریافت ماهیانه از اعضاء افراد زیان‌دیده و آسیب خورده را یاری می‌نمودند. مشابه این موضوع در رم باستان نیز دیده شده است.^{۲۷۲} موارد مشابه زیادی از بکارگیری بیمه نیز در قرون وسطی ملاحظه شده است که به آن نمی‌پردازیم. به هر حال منظور از این تاریخچه این بود که قبل از اسلام بیمه به انحاء مختلف رایج بوده و حتماً حداقل انواعی از آنها در تجارت و داد و ستد در جزیره العرب بکار می‌رفته است. و شاید علت اینکه در

^{۲۷۲} - صالحی، جاعلی محمود (۱۳۸۱)، حقوق بیمه، بیمه مرکزی ایران. مدیریت آموزش و انتشارات. صص ۶۵-۷۳.

روایات و اخبار به صراحت از آن نام برده نشده است، پیش پا افتاده بودن موضوع بوده. و در صدر اسلام، شارع جز موارد لازم در مسائل اقتصادی مداخله نفرموده است. بیمه‌های اقتصادی به صورت امروزی در انواع مختلف زیر قابل شمارش هستند:

۱. بیمه‌های زندگی.
۲. بیمه‌های حوادث شخصی.
۳. بیمه‌های درمانی.
۴. بیمه آتش‌سوزی و خطرهای تبعی از قبیل انفجار، دزدی، زلزله، سیل و سقوط هواپیما.
۵. بیمه باربری.
۶. بیمه وسایل نقلیه (دریایی، هوایی و زمینی) مسئولیت مدنی مربوط به آن.
۷. بیمه مسئولیت (مدنی و حرفه‌ای) عمومی.
۸. بیمه‌های تمام خطر مقطعه کاری و نصب و مسئولیت مدنی مربوط به آن (بیمه مهندسی)
۹. بیمه پول در صندوق و در حین عمل.
۱۰. بیمه صداقت و امانت کارمندان.
۱۱. بیمه مربوط به اکتشاف و استخراج نفت و صنایع وابسته.
۱۲. بیمه فرآورده‌های کشاورزی.
۱۳. بیمه‌های صادراتی.

در تمام انواع بیمه‌های فوق که هر کدام براساس شرایط عقد قرارداد بیمه‌گر با اخذ حق بیمه از بیمه‌گذار نسبت به موضوع بیمه پوشش‌های حمایتی مالی ارائه می‌دهد، عملاً قاعده کلی که ذیلاً به آن اشاره خواهد شد، صادق است. گرچه در جزئیات هر کدام از بیمه‌های فوق تفاوت‌های زیادی با یکدیگر دارند ولی در کلیت همگی مشابه هم هستند.

از لحاظ ریاضی می‌توان کلیت بیمه را این چنین بررسی نمود که فرض کنید بیمه‌گر A_i مبلغ A_i ریال را برای یک نوع دارایی به ارزش B_i ریال به عنوان حق بیمه وضع و اخذ می‌نماید. احتمال تلف شدن دارایی را p فرض کنید. بر این اساس اگر تعداد بیمه‌گذاران در مورد همان نوع دارایی خاص متعدّد باشند به طوری که داشته باشیم $i = 1, \dots, n$ میزان دریافتی حق بیمه توسط بیمه‌گر برابر

خواهد بود با:

$$A = \sum_{i=1}^n A_i \quad (1)$$

و میزان امید ریاضی پرداخت بیمه گر به بیمه گذاران در اثر تلف شدن دارایی برابر خواهد بود با:

$$B = \sum_{i=1}^n P B_i = P \sum_{i=1}^n B_i \quad (2)$$

اگر نرخ بیمه برابر با نسبت زیر باشد:

$$q = \frac{A_i}{B_i} \quad i = 1, \dots, n \quad (3)$$

می توانیم با جایجایی جملات و جمع کردن بنویسیم:

$$\sum_{i=1}^n A_i = q \sum_{i=1}^n B_i \quad (4)$$

از جایگزینی (۱) و (۲) در (۴) داریم:

$$A = \frac{q}{P} B \quad (5)$$

یعنی میزان دریافتی بیمه گر (A) برابر است با نسبت نرخ بیمه (q) به احتمال تلف شدن دارایی (p) ضرب در بازپرداخت بیمه گر به بیمه گذار (B). سود بیمه گر از انجام این معامله برابر خواهد بود با:

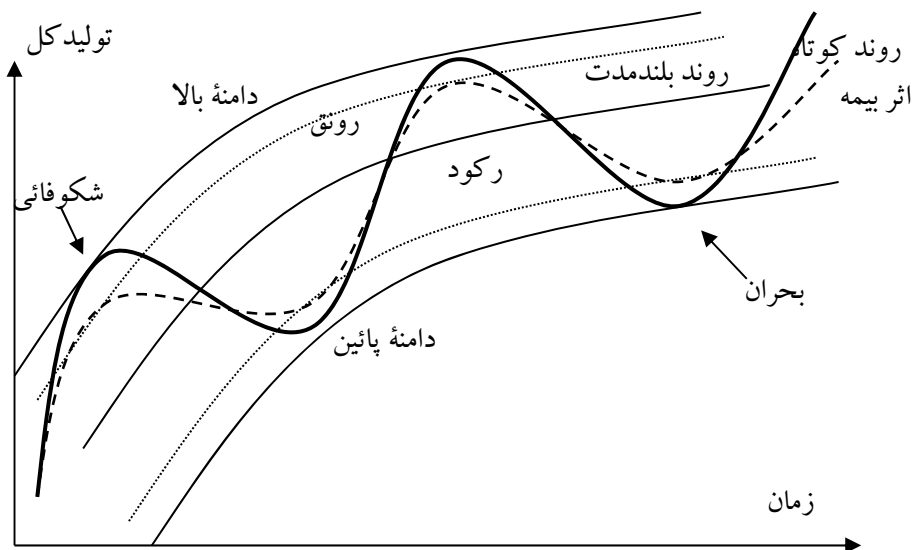
$$\pi_1 = A - \frac{q}{P} B \quad (6)$$

در حالت $\pi_1 = 0$ رابطه (۵) برقرار خواهد بود و عملاً بیمه گر سودی نخواهد داشت، یعنی فعالیت

اقتصادی وی متضمن بازده نمی‌باشد، پس نباید وارد بازار گردد. همینطور اگر $\pi_1 < 0$ باشد، یعنی دریافتی کمتر از پرداختی وی باشد $A < \frac{q}{p}B$. پس وقتی فعالیت وی متضمن سود است که داشته باشیم:

$$\pi_1 > 0 \Rightarrow A > \frac{q}{p}B \Rightarrow \frac{A}{B} > \frac{q}{p} \quad (7)$$

به عبارت دیگر اگر احتمال وقوع حادثه صحیح پیش‌بینی شده باشد نرخ حق بیمه باید بزرگتر از احتمال وقوع حادثه باشد تا نسبت درآمدهای بیمه‌گر (A) به هزینه‌های وی (B) بزرگتر از یک باشد. در این حال است که نرخ سود بیمه‌گر $\frac{q}{p} > 1$ خواهد بود. این تفسیر به این معنی است که بیمه‌گر حق‌العمل کار است و در قبال ارائه یک خدمت درصدی کارمزد به عنوان حق‌العمل کاری پوشش ریسک دریافت می‌دارد. این کار وی مشابه اخذ مالیات از n بنگاه می‌باشد تا آنها را در قبال خطرات پوشش ریسک دهد. از لحاظ مطالبی که در ابعاد مختلف اصل حکمت در مورد تحریم ربا در فصل اول ذکر شد، دقیقاً عقد بیمه عکس ربا از لحاظ تولید نوسانات عمل می‌کند، یعنی نوسانات اقتصادی را نه تنها تشدید نمی‌کند، بلکه تخفیف می‌دهد.



وضعیت اقتصاد در بلندمدت و کوتاه مدت در طی ادوار تجاری

این مسئله را در عملکرد ادوار تجاری می‌توانیم بررسی نماییم. در ادوار تجاری ناشی از نوسانات فصلی یا نوساناتی که حدوداً هر ۸-۱۱ سال در اقتصاد با طی یک دور کامل اتفاق می‌افتد، اقتصاد را از رکود به بحران و سپس به رونق و شکوفایی و مجدداً به سمت رکود و آغاز سیکل جدید می‌کشاند. ادوار تجاری عنوان مبحث مفصل و پر دامنه‌ای در اقتصاد است و در اینجا وارد مباحث ریز آن نمی‌شویم. هنگامی که اقتصاد در شکوفایی قرار دارد، تولید کل در اقتصاد در حداکثر است و سپس شروع به کاهش می‌نماید و به سمت رکود می‌رود. تا نهایتاً به بحران برسد. در این فرآیند بیکاری عوامل تولید تشدید می‌شود تا در بحران به حداکثر خود می‌رسد. بنگاه‌ها یکی پس از دیگری ورشکسته می‌شوند تا نهایتاً پس از خالی شدن موجودی انبارها قیمت کالاها رو به افزایش بگذارد و با افزایش تقاضا برای کالاها تولید و عرضه رو به رشد شود و مجدداً اقتصاد به رونق حرکت کند تا مجدداً به شکوفایی بعدی در ۸-۱۱ سال بعد برسد. هنگامی که اقتصاد در بحران قرار می‌گیرد با پایین آمدن قیمت کالاها، تولیدکنندگان و واسطه‌ها رو به ورشکستگی می‌گذارند و به دلیل اینکه به تعهدات مالی خود نمی‌توانند عمل کنند مشکلات و مصائب بعدی اجتماعی نیز در پی این سیکل اجباری در اقتصاد مشاهده می‌گردد. هنگامی که اقتصاد به پایین سیکل یعنی بحران می‌رسد، زندان‌های مالی مملو از زندانیانی می‌شود که قادر به عمل به تعهدات خود نبودند. بیمه عملاً این سیکل را تضعیف می‌کند یعنی دامنه نوسان را کم می‌کند. همانطور که در شکل نشان داده شده است، منحنی خط‌چین در اثر وجود بیمه عملاً سبب گردیده که از درآمد و تولید در چرخه رونق و شکوفایی بکاهد و در عوض از رکود و بحران در چرخه متعاقب آن تا حدی جلوگیری نماید. به عبارت دیگر دامنه نوسان اقتصاد را کم کرده و نوسانات روند کوتاه‌مدت به سمت منحنی رشد بلندمدت اقتصاد محصورتر شده است.

نظریه زنجیره ورشکستگی و بیمه

اجازه دهید بحث جدیدی را در زمینه زنجیره ورشکستگی مطرح نماییم. هر بنگاهی در زمان t دارای مقداری دارایی و بدهی می‌باشد. کل دارایی‌های (W_i) وی برابر مجموع ارزش کالاها و سرمایه فیزیکی و سایر موارد قابل قبول در پرتفوی بنگاه (C_i) به علاوه مطالبات از دیگران (F_i) می‌باشد یعنی:

$$W_i = C_i + F_i \quad (۸)$$

و در طرف دیگر میزان بدهی بنگاه برابر تعهدات مالی (D_i) وی است. در مجموع در اقتصاد با n بنگاه میزان مطالبات برابر میزان تعهدات است یعنی:

$$\sum_{i=1}^n F_i = \sum_{i=1}^n D_i \quad (۹)$$

خالص دارایی هر بنگاه برابر است با:

$$W_i^n = C_i + F_i - D_i \quad (۱۰)$$

در کل اقتصاد با جمع کردن معادله فوق و جایگزین نمودن از (۹) موجودی کالا در اقتصاد برابر خالص دارایی اقتصاد خواهد شد، یعنی:

$$\sum_{i=1}^n W_i^n = \sum_{i=1}^n C_i \quad (۱۱)$$

حال فرض کنید n بنگاه یکی پس از دیگری با یکدیگر معاملاتی دارند یعنی بنگاه i ام از بنگاه $i-1$ - i ام به میزان C_i کالا می‌خرد و به بنگاه $i+1$ ام می‌فروشد. این حالت در چرخه فروش کالا به صورت نسبه باعث پدیده تسری ورشکستگی می‌شود. به این ترتیب که همچنان که کالا به صورت مدت‌دار فروخته می‌شود، خریدار i ام به فروشنده $i-1$ ام تعهد می‌کند که مبلغ D_i را در سررسید بازپرداخت نماید. از طرفی وی خودش کالا را به خریدار $i+1$ ام می‌فروشد و سندی مبنی بر مطالبه خود از خریدار $i+1$ ام به میزان F_i دریافت می‌کند کالا نیز همچنان از تصرف بنگاه $i-1$ به i و به $i+1$ می‌رود. این ترتیبات در این شکل ساده همچنان مداوماً و مکرراً اتفاق می‌افتد. اگر برای ساده‌تر شدن موضوع فرض کنیم که ارزش اسمی کالای C_i در هر مرحله فروش با نسبت α درصد افزایش می‌یابد و بنگاه‌های ما غیر از کالایی که خرید و فروش می‌کنند، دارایی دیگری ندارند و فقط مطالبات و تعهدات آنها در ارتباط با کالای مزبور ارقام دارایی و بدهی آنها را تشکیل می‌دهد. می‌توانیم زنجیره فوق را به شکل زیر طراحی کنیم:

$$\begin{aligned}
 C_0 &= (1+\alpha)C_0 \rightarrow C_1 = (1+\alpha)C_0 \rightarrow C_2 = (1+\alpha)C_1 \rightarrow \dots C_j = (1+\alpha)C_{j-1} \rightarrow \dots C_n = (1+\alpha)C_{n-1} \\
 C_0 &\rightarrow (1+\alpha)C_0 \rightarrow (1+\alpha)^2 C_0 \rightarrow \dots (1+\alpha)^j C_0 \rightarrow \dots (1+\alpha)^n C_0 \\
 D_0 &= 0 \rightarrow D_1 = C_0 \rightarrow D_2 = C_1 \rightarrow \dots D_i = C_{i-1} \rightarrow \dots D_n = C_{n-1} \\
 F_0 &= C_0 \rightarrow F_1 = (1+\alpha)C_0 \rightarrow F_2 = (1+\alpha)C_1 \rightarrow \dots F_j = (1+\alpha)C_{j-1} \rightarrow \dots F_n = (1+\alpha)C_{n-1} \\
 \pi_0 &= C_0 \rightarrow \pi_1 = \alpha C_0 \rightarrow \pi_2 = \alpha C_1 \dots \rightarrow \pi_j = \alpha C_{j-1} \rightarrow \dots \pi_n = \alpha C_{n-1}
 \end{aligned}
 \tag{۱۲}$$

در ردیف اول جریان فروش کالا از بنگاه صفر تا بنگاه n آورده شده و هر عبارت ارزش کالا را در همان بنگاه نشان می‌دهد. این جریان به صورت معادله تفاضلی است لذا ردیف دوم با جایگزینی تمام C_i ها برحسب C_0 در اصل حل ردیف اول است. ردیف سوم جریان بدهی بنگاه‌ها را نشان می‌دهد و ردیف چهارم جریان مطالبات بنگاه‌ها را در هر مرحله نشان می‌دهد. ردیف پنجم نشان‌دهنده سود بنگاه‌های صفر تا n می‌باشد.

کل سود معاملات در اقتصاد برابر خواهد بود با:

$$\pi = \sum_{i=0}^n \pi_i = C_0 + \sum_{i=1}^n \alpha(1+\alpha)^{i-1} C_0 = C_0 + \alpha C_0 \sum_{i=1}^n (1+\alpha)^{i-1}
 \tag{۱۳}$$

کل بدهی‌های ایجاد شده در اقتصاد برابر است با:

$$D = \sum_{i=0}^n D_i = \sum_{i=0}^n C_{i-1} = \sum_{i=0}^n (1+\alpha)^{i-1} C_0 = C_0 \sum_{i=0}^n (1+\alpha)^{i-1}
 \tag{۱۴}$$

کل مطالبات ایجاد شده در اقتصاد برابر است با:

$$F = \sum_{i=0}^n F_i = \sum_{i=0}^n (1+\alpha)^i C_0 = C_0 \sum_{i=0}^n (1+\alpha)^i
 \tag{۱۵}$$

رابطه‌های فوق همگی حاوی جمع جملات یک تصاعد هندسی هستند:

$$\sum_{i=0}^n (1 + \alpha)^i = \frac{(1 + \alpha)^{n+1} - 1}{\alpha} \quad (۱۶)$$

بنابراین داریم:

$$\pi = C_0(1 + \alpha)^n \quad (۱۷)$$

$$D = C_0 \left(\frac{(1 + \alpha)^n - 1}{\alpha} \right) \quad (۱۸)$$

$$F = C_0 \left(\frac{(1 + \alpha)^{n+1} - 1}{\alpha} \right) \quad (۱۹)$$

مجدداً صحبت روابط فوق را می‌توان با جایگزینی زیر پیدا کرد:

$$\pi = F - D \quad (۲۰)$$

حال فرض کنید موجودی کلای نفر آخر C_n در اثر حادثه‌ای از بین برود. پس میزان مطالبات وی که در اثر فروش کالا به نفر بعدی می‌بایست عملاً جبران بدهی‌های وی (D_n) را می‌نمود و سودی نیز به خود وی به میزان π_n برابر با $\alpha(1 + \alpha)^{n-1}$ به ارمغان آورد، از بین می‌رود. یعنی مطالبات وی که جزو دارایی‌های او است، صفر می‌شود ولی بدهی‌های او همچنان جزو تعهداتش باقی می‌ماند. پس:

$$F_n = 0 \quad (۲۱)$$

$$\pi_n = -D_n \quad (۲۲)$$

حال رقم زیان این فرد برابر میزان بدهی وی به فروشنده $n-1$ است. عدم ایفای تعهدات مالی در سری‌های معادلات (۱۲) مسیر معکوس را می‌پیماید یعنی به میزان D_n از مطالبات فروشنده $n-1$ (یعنی F_{n-1}) پرداخت نمی‌شود و از طرفی سود فروشنده $n-1$ نیز از بین می‌رود. با استفاده از معادلات (۱۲) می‌توان نوشت:

$$F_n = (1 + \alpha)D_n = (1 + \alpha)(1 + \alpha)C_{n-2} = (1 + \alpha)F_{n-1} \quad (23)$$

پس:

$$F_{n-1} = \frac{1}{(1 + \alpha)} F_n \quad (24)$$

یعنی مطالبات فرد $n-1$ از n نیز به علت صفر شدن مطالبات فرد n به دلیل حادثه از بین برنده موجودی کالای وی صفر خواهد شد. معادله فوق به شکل کلی زیر برای هر بنگاه صادق است:

$$F_{i-1} = \frac{1}{(1 + \alpha)} F_i \quad (25)$$

چون این معادله بازگشتی (recursive) است وقتی $F_n = 0$ باشد کلیه F_0, \dots, F_{n-1} نیز صفر خواهند شد. یعنی در تجارت کالای C کلیه تجار ورشکست می‌شوند و چون مطالبات خود را نمی‌توانند دریافت کنند تعهدات خود را نیز نمی‌توانند بازپرداخت نمایند. لذا در ارتباط با یک کالا کلیه تجار از محل همان کالا ورشکست می‌شوند. در این حالت زیان همه تجار برابر خواهد بود با:

$$\pi_j = -D_j \quad (26)$$

که از مجموعه معادلات (۱۲) قابل حصول است. کل زیان اسمی وارده به اقتصاد برابر است با:

$$\sum_{i=0}^n \pi_i = -\sum_{i=0}^n D_i = -C_0 \left(\frac{(1 + \alpha)^n - 1}{\alpha} \right) \quad (27)$$

حال فرض کنید در هر معامله کالای C مالک آن درصدی از ارزش اسمی معامله را نزد بیمه‌گر به عنوان حق بیمه می‌سپارد. اگر q نرخ بیمه باشد و بیمه‌گذار Am همواره مقدار qC_i را به بیمه‌گذار بپردازد با استفاده از معادلات (۱۲) می‌توان حق بیمه پرداختی را در هر زمان محاسبه نمود. در شکل زیر Q_j حق بیمه بیمه‌گذار زام است.

$$qC_0 \rightarrow qC_1 \rightarrow qC_2 \dots \rightarrow qC_j \rightarrow \dots \rightarrow qC_n \quad (28)$$

$$Q_0 = qC_0 \rightarrow Q_1 = q(1+\alpha)C_0 \rightarrow Q_2 = q(1+\alpha)^2 C_0 \rightarrow \dots \rightarrow Q_j = q(1+\alpha)^j C_0 \rightarrow \dots \rightarrow Q_n = q(1+\alpha)^n C_0 \quad (29)$$

جمع کل حق بیمه پرداختی برابر خواهد بود با:

$$Q = \sum_{i=0}^n Q_i = \sum_{i=0}^n qC_0(1+\alpha)^i = qF \quad (30)$$

یعنی کل حق بیمه پرداخت شده در اقتصاد برابر خواهد شد با نرخ بیمه ضرب در کل مطالبات تجار از یکدیگر در مورد کالای C. فرض کنید اگر در هر n معامله یک بار حادثه‌ای حادث شود و کل کالا از بین برود، احتمال تلف شدن کالا برابر خواهد بود با:

$$P = \frac{1}{n} \quad (31)$$

پس اگر در معامله n کالا معدوم شود، بیمه‌گر باید رقم $D_n = C_{n-1}$ را به تاجر nم بپردازد، با این پرداخت وی توانایی بازپرداخت تعهداتش را خواهد داشت و نتیجتاً چون F_{n-1} در این حالت صفر نمی‌شود معادله بازگشتی (۲۵) کلیه مطالبات تجار قبلی را صفر نمی‌کند و تاجر قبلی همان سود خود را دریافت می‌کنند. در این حالت فقط تاجر nم سود نمی‌کند ولی زیان هم نمی‌نماید چون بیمه با پرداخت ارزش کالای وی به میزان D_n وی را پوشش می‌دهد. از لحاظ بیمه‌گذار نرخ احتمال وقوع حادثه براساس معادله (۳۱) بوده و وی از آن در محاسبه نرخ بیمه استفاده می‌نماید. نرخ بیمه در مورد این مثال از رابطه زیر به دست می‌آید:

$$q = \frac{Q}{F} \quad (32)$$

و هزینه بیمه‌گذار برابر است با $Q_j = qC_0(1+\alpha)^j$ و نتیجتاً کل دریافتی (درآمد) بیمه‌گر برابر خواهد بود با:

$$Q = qC_0 \left(\frac{(1+\alpha)^{n+1} - 1}{\alpha} \right) \quad (۳۳)$$

امید ریاضی هزینه بیمه گر با احتساب معادله (۳۱) برابر است با:

$$E(B) = C_0 \left(\frac{(1+\alpha)^{n+1} - 1}{n\alpha} \right) \quad (۳۴)$$

امید ریاضی سود بیمه گر از رابطه زیر به دست می آید:

$$E(\pi_I) = Q - B = \left(q - \frac{1}{n} \right) C_0 \left[\frac{(1+\alpha)^{n+1} - 1}{\alpha} \right] \quad (۳۵)$$

اگر نرخ حق بیمه مساوی یک بر کل تعداد معاملات باشد سود بیمه گر صفر می شود ولی همچنان اقتصاد از ورشکستگی نجات می یابد. ولی با توجه به اینکه بیمه گر این خدمت را به جامعه ارائه می دهد باید سودی هم ببرد و این موضوع می طلبد که:

$$q = \frac{Q}{F} > \frac{1}{n} \Rightarrow Q > \frac{F}{n} \quad (۳۶)$$

یعنی کل حق بیمه دریافتی توسط بیمه گر باید بزرگتر از متوسط ارزش مطالبات ناشی از یک معامله باشد که واضح است.

بیمه های اجباری

در نظام های فعلی شکل خاصی از بیمه به افراد جامعه براساس قانون تحمیل و اجبار می شود که وظیفه این نوع بیمه در دو نوع ایجاد حمایت اجباری برای افراد با بنیه اقتصادی ضعیف و متوسط؛ و حمایت دیگران در مقابل عملکرد رفتار اجتماعی فرد طبقه بندی می شوند. در نوع اول، قانون بیمه گذار را موظف می نماید تا با پرداخت حق بیمه به یک بیمه گر خود را در مقابل بسیاری از موارد اضطراری و غیراضطراری نظیر سانحه یا بازنشستگی بیمه نماید. در باب اینکه این اجبار به چه

میزان و جاهت فقهی داشته باشد نمی‌توان به سادگی اظهار نظر کرد و این تحمیل قانونی در زمره احکام ثانویه قرار می‌گیرد که بحث کلی آن گذشت و تشخیص مصلحت در وضع احکام ثانویه در شرایط مختلف مکانی و زمانی با توجه به بسیاری از متغیرهای مختلف علی‌القاعده متفاوت است. به عبارت دیگر در این باب باید این سؤال را پاسخ داد که آیا حکومت می‌تواند چنین اجباری را بر افراد تحمیل نماید که خود را بر وفق شرایط خاصی بیمه نمایند؟ پاسخ این سؤال در حکومت اسلامی با ویژگی‌هایی که در باب بیمه در این شیوه حکومتی رفت به وضوح می‌توان اذعان داشت، در صورتی که بیمه‌های مطرح شده فعالانه عمل کنند نیازی به چنین اجبار و تحمیلی از نوع اول بیمه‌های اجباری نیست.

ملحق به این اجبار نوع دیگری از اجبار در بیمه‌های تأمین اجتماعی و کارگری مشاهده می‌شود به نحوی که قانون کارفرمایان را مجبور می‌نماید تا سهم عمده‌ای از حق بیمه کارگران را پردازند و همزمان کارگران نیز بالاچار سهم کمتری از حق بیمه خود را می‌پردازند. علی‌القاعده این عمل نوعی تصرف در اموال و حقوق دیگران است که براساس اصل عدم جواز در تصرف اموال غیر در فقه مشروعیت نمی‌تواند داشته باشد. این اصل اجازه نمی‌دهد که هر کسی به سادگی حتی با وضع قانون حقوق مالکیت افراد را به نحوی مضمحل نماید. به عبارت دیگر شریعت اسلام تأیید و امضاء فرموده که اموال افراد که از راه مشروع حاصل شده است، متعلق به ایشان است. براساس آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ»^{۲۷۳}. اکل مال غیر و تصرف در آن بدون رضایت صاحب مال نهی شده است و رسول اکرم ص فرمود که لَا يَجِلُّ مَالٌ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبٍ نَفْسِهِ^{۲۷۴} یعنی تصرف در مال مسلم جز با رضایت خاطر او جایز نیست. بدین ترتیب نه تنها نمی‌توان کارگر را ملزم کرد تا حق بیمه پردازد که سهل، بلکه کارفرما را صد البته

^{۲۷۳} - سوره نساء، آیه ۲۹: ای کسانی که ایمان آورده‌اید اموال یکدیگر را بین خود به باطل مخورید مگر آنکه تجارتی با رضایت کرده باشید.

^{۲۷۴} - برخی سند این روایت را ضعیف می‌دانند و شاید علت ضعف آن نیز در خاص بودن آن مستتر باشد که صحیح آن لَا يَجِلُّ مَالٌ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبٍ انْفُسِهِمْ بوده است و عام را شامل می‌باشد. با روایت مشهور شیعه و سنی: «الْأَسْئَلُ مُسْتَلْطُونَ عَلَيَّ أَمْوَالِهِمْ» (روایت از پیامبر اکرم ص، بحار الانوار، محمدباقر مجلسی، جلد ۶، ص ۲۷۲. همچنین عوالی اللاتنی، ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۱، صص ۴۵۷ و ۲۲۲). مطابقت کامل دارد. به عبارت دیگر این قاعده برای عام الناس صادق است نه فقط مسلم.

نمی‌توان ملزم به پرداخت حق بیمه کارگزارانش نمود. فقط در صورتی این دو مشروعیت دارند که در مورد اول کارگر با بیمه‌گذار و در مورد دوم کارفرما با بیمه‌گذار و کارگر عقد بیمه را به تراضی ببندند. و در صورت عدم تراضی جوازی بر حلیت آن نمی‌توان منضم نمود. به عبارت دیگر اگر تراضی نباشد این عقد در زمره عقود فضولی مسمی می‌یابد.

نکته سومی در اینجا نیز قابل بررسی است و آن اینکه آیا دولت حق دارد در پرداخت سهم حق بیمه کارگر سهم باشد این سؤال در این نوع بیمه‌ها از این بابت مطرح است که حق بیمه کارگر به سه قسمت، سهم حق بیمه کارگر به عهده خود کارگر، سهم حق بیمه کارگر به عهده کارفرما و سهم حق بیمه کارگر به عهده دولت تقسیم می‌شود. در قوانین فعلی در بیمه تأمین اجتماعی ایران این سهام ۷٪ و ۲۰٪ و ۳٪ است. به عبارت دیگر آیا دولت حق دارد از اموال ملی که از منابع زکات و انفال و سایر منابع درآمدی اخذ گردیده سهمی برای کمک به بیمه کارگران در نظر گرفته و پرداخت نماید. گرچه این بحث به پرداخت یارانه‌ها در اسلام و محل‌های صرف زکات و صدقات برمی‌گردد و شرح آن خیلی مفصل است ولی باید گفت که در منابع صرف زکات به راحتی نمی‌توان مجوز کلی برای هزینه کردن منابع بیت‌المال برای اعطای یارانه سهم بیمه کارگر پیدا نمود مگر اینکه حکومت اسلامی با شرایط خاصی از لحاظ فقر طبقه اجتماعی مورد نظر روبرو باشد. نکته حائز اهمیت در اینجا این است که علت عدم سهولت اعطای این مجوز در پرداخت سهم حق بیمه کارگر به عهده دولت اشکال عمومیت کارگران است. چون این پرداخت عملاً شامل کلیه بیمه شدگان می‌شود و معلوم نیست برخی از بیمه شدگان مستحق دریافت این یارانه باشند یا نه این اشکال فقهی ایجاد می‌گردد.

برخی از تفاسیری که در باب مشروعیت بیمه اجباری ارائه می‌شوند براساس دکترین توزیع مجدد درآمد است. براساس قضایای اقتصاد ریاضی می‌توان نشان داد که برای سیاست‌گذاری‌ها باید به تعداد هدف‌های سیاستی، ابزارهای سیاستی را بکار برد و علی‌القاعده نباید با هر وسیله‌ای برای حصول هر هدفی اقدام نمود. به عبارت دیگر اگر هدف توزیع مجدد درآمد و ثروت است وظیفه این سیاست در بخش‌های دیگر بالانحص مالیات‌ها است، گرچه در مالیات‌های اسلامی حصول این هدف یعنی توزیع مجدد ثروت در چهارچوب‌های مشخص شده نظیر زکات و خمس و انفال و جزیه و امثالهم تا حد محدودی قابل تحمیل است و پیش از آن قرآن کریم با تشویق و انذار

صاحبان درآمد را به پرداخت بخشی از ثروت خود به نیازمندان جامعه تحریض نموده است و وعده بهشت و وعید دوزخ فرموده و گرنه اقدام اجرایی برای این دوباره توزیع ثروت مازاد بر زکات و مشابه آن معین نفرموده است. حال چگونه می توان از بیمه های اجباری با طرح دکترین توزیع مجدد درآمد حمایت نمود قانع کننده نیست. شرح این موضوع خود یک بررسی مجزا می طلبد که امید است در آینده در محل دیگری به آن بپردازیم.

در نوع دوم بیمه های اجباری قانون بیمه گذار را موظف می نماید تا با پرداخت حق بیمه نزد بیمه گر وی را متعهد سازد که چنانچه عملکرد اجتماعی بیمه گذار باعث ایجاد خسارت در اموال یا جان سایر افراد جامعه گردید، بیمه گذار را پوشش دهد. این نوع بیمه ها در گروه بیمه مسئولیت مدنی طبقه بندی می شوند. مثال این بیمه اجباری در نظام های فعلی بیمه های معروف به شخص ثالث است. برای مثال اگر اتومبیلی در خیابان باعث ایجاد سانحه ای شد و خسارت به فرد دیگر وارد آورد، در صورت بیمه بودن اتومبیل مزبور بیمه گر اقدام به پرداخت خسارت مصدوم می نماید. و جاهد فقهی این نوع اجبار نیز دچار تردید و تأمل می تواند باشد. گرچه از نوع اول وجیه تر است ولی هنوز نمی توان به راحتی قاعده ای را مطرح ساخت که بتوان براساس آن حقی را از افراد ساقط نمود و آنها را ملزم به پرداخت حق بیمه اجباری کرد. در باب توضیح این موضوع می توان شرایط مختلفی را تحلیل نمود. کلیت موضوع در قالب بررسی های زیر قابل تحلیل است.

فرض کنید در جامعه اتومبیل رانان n نفر اتومبیل دارند و هر کدام با توجه به مهارت در رانندگی و زمان و مدت رانندگی در طول دوره و محل های عبور خود با احتمال P_i دچار سانحه تصادف می شوند که براساس ضوابط رانندگی مقصر می باشند. و فرض کنید در هر سال مبلغ C_i هزینه ایجاد شده هر فرد در اثر سانحه باشد. در این شرایط فرد i با بیمه شدن و پرداخت حق بیمه به میزان A_i دیگران را در مقابل سوانح رانندگی ایجاد شده توسط بیمه گذار بیمه می نماید. اگر امید ریاضی هزینه سانحه مساوی حق بیمه باشد یعنی:

$$E(C_i) = P_i C_i + (1 - P_i) 0 = A_i \quad (37)$$

بیمه گذار و بیمه گر سودی از بابت بیمه شدن و بیمه کردن فرد مزبور نمی برند. حال اگر در مورد فرد i داشته باشیم:

$$E(C_j) = P_j C_j > A_j \quad (38)$$

یعنی حق بیمه بیشتر از پرداخت بیمه‌گر است. پس بیمه‌گر به میزان $A_j - P_j C_j$ از معامله با فرد j سود می‌برد. حال فرض کنید که m نفر از افراد احتمال سانحه آنها بیش از نرخ بیمه پرداختی آنها q باشد یعنی:

$$P_i > q \quad (39)$$

و باقی یعنی $m-n$ نفر احتمال سانحه آنها کمتر (یا مساوی) از نرخ بیمه باشد.

$$P_i \leq q \quad (40)$$

و فرض کنید نرخ بیمه در حداقل خود است و سود بیمه‌گر صفر است. این به معنای این است که صنعت بیمه در شرایط رقابت کامل به سر می‌برد. یعنی تمام حق بیمه دریافتی را در سوانح به بیمه‌گذاران پرداخت می‌کند:

$$q \sum_{i=1}^n C_i = \sum_{i=1}^n A_i \quad (41)$$

به عبارت دیگر این معادله در شرایطی برقرار خواهد بود که:

$$\sum_{i=1}^n P_i C_i = \sum_{i=1}^n A_i \quad (42)$$

یعنی حق بیمه دریافتی مساوی امید ریاضی کل هزینه خسارت پرداختی است. معادله فوق را به دو دسته گروه‌های فوق تفکیک می‌کنیم.

$$\sum_{\substack{i=1 \\ P_i \leq q}}^n P_i C_i + \sum_{\substack{i=1 \\ P_i > q}}^n P_i C_i = \sum_{i=1}^n A_i \quad (43)$$

اگر سمت راست معادله فوق را با استفاده از معادله بالا بنویسیم:

$$\sum_{i=1}^n A_i = \sum_{i=1}^n qC_i = \sum_{\substack{i=1 \\ P_i \leq q}}^n qC_i + \sum_{\substack{i=1 \\ P_i > q}}^n qC_i \quad (۴۴)$$

با جایگزینی دو رابطه فوق داریم:

$$\sum_{\substack{i=1 \\ P_i \leq q}}^n P_i C_i - \sum_{\substack{i=1 \\ P_i \leq q}}^n qC_i = - \left(\sum_{\substack{i=1 \\ P_i > q}}^n P_i C_i - \sum_{\substack{i=1 \\ P_i > q}}^n qC_i \right) \quad (۴۵)$$

این رابطه نشان می‌دهد که برای گروهی که احتمال سانحه آنها کمتر از نرخ حق بیمه است، بیش از مقدار لزوم حق بیمه پرداخت می‌کنند و برعکس کسانی که احتمال سانحه بیشتر دارند، کمتر از مقدار لازم حق بیمه پرداخت می‌کنند. به عبارت دیگر براساس معادله فوق میزان مازاد انتفاعی که افراد با احتمال سانحه بیشتر می‌برند توسط افراد با احتمال سانحه کمتر پرداخت می‌شود. معنی این امر این است که هر که خاطی‌تر باشد در این میان سود بیشتری کسب می‌کند و هر که احتمال تصادف و یا سانحه‌اش کمتر باشد و بیشتر محتاط و منظم باشد بیشتر از نیازش حق بیمه پرداخت می‌کند. این نتیجه به معنی تشویق خطا و تنبیه فرد منضبط است و خلاف اصل عدالت در اسلام می‌باشد، که هدف ارسال رُسل و نزول کتاب و میزان برای استقرار هدایت است که فرمود: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»^{۲۷۵}. و همچنین «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ»^{۲۷۶}. و همچنین قضاوت در این پدیده را می‌توان به امر خداوند در آیه: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ»^{۲۷۷} مستند ساخت.

^{۲۷۵} - سوره حدید، آیه ۲۵. بی‌تردید پیامبرانمان را با نشانه‌های آشکار فرستادیم و با آنها کتاب و میزان فرو فرستادیم تا مردم به عدالت رفتار کنند.

^{۲۷۶} - سوره نحل، آیه ۹۰، همانا خداوند امر به عدل و احسان می‌کند.

^{۲۷۷} - سوره نساء، آیه ۵۸، خداوند به شما امر می‌کند که امانات که به شما می‌سپارد به صاحبان آن رد نموده و هر گاه

بدین ترتیب این نوع بیمه‌ها را نمی‌توان از لحاظ عقلی مشروع دانست و باید راه‌حل دیگری برای آنها به دست آورد. در این بیمه اگر اجباری بودن آن حذف شود، این بیمه چون تبدیل به عقد می‌شود و شرایط ضمن عقد از لحاظ فقهی می‌تواند مشمول بیمه‌گر و بیمه‌گذار گردد اشکال شرعی آن رفع می‌شود.

بیمه‌های مشترک و اتکایی و تکمیلی

بیمه‌های مشترک (Co-insurance) و اتکایی (insurance) روش‌هایی است که شرکت‌های بیمه برای سرشکن کردن پیامد ناشی از خطرات حادث شده در مورد موضوع بیمه بکار می‌برند. در بیمه مشترک چند شرکت بیمه به طور مشترک خطری را بیمه می‌نمایند. این بیمه معمولاً در مورد خطرهای بزرگ مثل حریق یا انفجار کارخانه‌ها و از این قبیل بکار برده می‌شود و هر شرکت سهمی از آن را به عهده می‌گیرد. بیمه اتکایی نوعی بیمه مجدد است، بدین شکل که بیمه‌گر مستقیم بیمه بخشی از خطر را خود به عهده می‌گیرد و مازاد آن را به بیمه‌گر اتکایی واگذار می‌کند. به عبارت دیگر بیمه‌گر مستقیم قسمتی از تعهدهای خود را در قبال بیمه‌گذار نزد بیمه‌گر دیگری بیمه می‌نماید. این گونه بیمه‌ها براساس صحت اصل بیمه اقتصادی از لحاظ فقهی محل ایراد فقهی نیست.

بیمه‌های تکمیلی نیز از انواع بیمه‌هایی هستند که بیمه‌گذار جهت ایجاد حمایت بیشتر در مقابله با حوادث مابقی موضوع بیمه را نزد بیمه‌گر دیگری بیمه می‌نماید. این نوع بیمه جدا از بیمه مضاعف است که یک موضوع بیمه توسط چند بیمه‌گر بیمه می‌شود.

فصل چہارم

مالیہ

مقدمه

مباحث اساسی در مالیه درآمدها و هزینه‌های یک بنگاه یا دولت می‌باشد. چنانچه بخواهیم مباحث مالیه را بررسی نمائیم علی‌القاعده می‌بایست منابع درآمدی و مصارف هزینه‌ای را تک تک برشمیریم و ویژگی هر یک را بررسی نمائیم. بررسی منابع و مصارف یک بنگاه در حیطة قلمرو مالیه خصوصی است و چنانچه نهاد مورد بررسی دولت باشد در قلمرو مالیه عمومی قرار خواهیم گرفت. به هر حال گرچه از لحاظ اینکه چه مباحثی از درآمدها یا هزینه مطرح است بسیار لازم است قبلاً قلمرو مالیه را از پیش از بابت خصوصی یا عمومی مشخص نمائیم ولی در این بررسی با اغماضهایی سعی می‌کنیم حتی‌المقدور وارد ویژگی‌ها و تفاوت‌های مالیه خصوصی و عمومی نشویم و به این مبحث بیشتر توجه کنیم که منابع درآمدی مالیات‌های اسلامی و مصارف هزینه‌ای آن چه کم و کیف و اسلوبی دارند. فرض می‌کنیم گیرنده مالیات (وجوه شرعی) به نحوی حکومت شرعی و فقهی براساس موازین لازم برای احراز این سمت را دارد. ابعاد این حکومت و وسعت سلطه آن بر افراد هم از لحاظ مشروعیت سیاسی و هم از نقطه نظر چگونگی شمول وظایف حکومتی می‌تواند متفاوت باشد. در فصل قبل به بسیاری از ویژگی‌های حکومت اسلامی اشاره شد ولی اگر بخواهیم در باب کلیه وظایف حکومتی مطالب را بسط نموده و باز نمائیم سخن بسیار به درازا خواهد کشید که وظایف حکومتی اعم از اجرایی، قضائی، تقنینی، دفاعی، فرهنگی، حمایتی، سیاسی، اجتماعی، امنیتی، بین‌المللی، دینی، آموزشی، بهداشتی، اطلاع رسانی، و بسیاری از موارد دیگر آنقدر وسیع است که هر کدام سرفصل موضوعی خاصی را می‌طلبد. در این فصل ابتدا به درآمدها و سپس به هزینه‌ها می‌پردازیم. به بسیاری از موضوعات مرتبط با این بحث در فصل قبل در باب بیمه و وظایف حکومت اسلامی اشاره شد.

درآمد

در مباحث اصلی مالیات‌ها دو موضوع اساسی وجود دارد که به پایه و نرخ مالیاتی مشهور است. پایه مالیاتی عبارت از آن درآمد یا ثروتی است که مشمول محاسبه مالیات می‌گردد و نرخ مجموعه‌ای از ضرائب و روشهای محاسبه مالیات بر مبنای پایه مالیاتی می‌باشد. نرخ می‌تواند در مورد افراد با درآمدها و یا ثروت‌ها یا مصارف خاص متفاوت باشد. به عبارت دیگر، برای مثال با

افزایش در آمد می‌توان نرخ‌های بالاتر را مدّ نظر داشت که به مالیات تصاعدی مشهور است و یا با یک نرخ ثابت نسبت به تمامی طبقات در آمدی مالیات را محاسبه و اعمال نمود.

در مالیات‌های اسلامی شبهه زیادی در مورد پایه مالیاتی مشاهده می‌شود برای مثال هر مالیاتی مشمول کالاها و دارائی‌های خاص می‌شود و شاید تصاویر غیرمنصفانه‌ای از مالیات‌های اسلامی را نیز در نظر ایجاد کند. برای مثال بسیاری زکات را منحصر به غلات و دام و نقود طلا و نقره می‌نمایند که به نظر نمی‌رسد که با اصل عدالت که عقل به آن حکم کند موافق باشد. به عبارت دیگر چون عقل به آن حکم نمی‌کند علی‌القاعده شرع نیز نباید حکم کند. این حکم بر اساس صغری و کبری منطقی است که چون انحصار زکات به ۹ قلم کالای مزبور باعث بخشودگی باقی صاحبان ارباح مکاسب است که می‌توانند بسیار متمول نیز باشند نتیجتاً به این تناقض اصلی برمی‌گردیم که یا قاعده «کلما حکم به العقل حکم به الشرع»^{۲۷۸} صادق نباشد یا به حکمت اخذ مالیات بی‌توجهی شده و صورت مسئله در انحصار زکات به ۹ قلم دچار اشکال است. لذا با توجه به این زوایا توجه اصلی این بخش را به نرخ و پایه مالیاتی در مالیه اسلام و بنای حکمت در اصول فقه پویای امامیه معطوف خواهیم کرد.

اصل حکمت

به طور کلی پویائی فقه امامیه در حل و عقد مسائل و یافتن حکمت تشریحی در شریعت مطهر می‌باشد. به عبارت دیگر در فقه شیعه با درک حکمتی که شارع مدّ نظر داشته اقدام به تعمیم احکام به موارد بیشتری از پدیده‌ها می‌شود که در زمان وضع شریعت اسلام وجود نداشته‌اند. در این باب باید گفت عدم توجه به اصل حکمت در اصول فقه همواره باعث عدم توسعه احکام به زمینه‌های جدیدتر شده است. اصل حکمت در فقه امامیه بر این مبنا استوار است که شارع بر مبنای عقل اقدام به وضع احکام نموده و هیچ حکمی را عبث و بیهوده نفرموده و همواره در پشت هر حکمی حکمتی بالغ نهفته است. در بسیاری از موارد تقنینی جدید نیز موارد بسیاری مشاهده می‌شود که بدون توجه به این اصل وضع گردیده‌اند و علت اختلاف بسیاری از نظرات فقهی و اجتماعی فقها در باب مسائل گوناگون به دلیل بی‌توجهی به این اصل می‌باشد. لذا تناقضات و کثرت پاسنهای

^{۲۷۸} - آنچه را که عقل به آن حکم کرده شرع نیز به آن حکم می‌کند.

متفاوت و حتی متناقض یکی از آثار این عدم توجه است. برای مثال می‌توان به دیات اشاره نمود که اقسام گوناگون برای آن قائل شده‌اند. تنوع این اقسام و مخیر بودن جانی در انتخاب دیه جهت پرداخت به مجنی علیه باعث شده است که همواره جانی اقدام به پرداخت کم به‌ترین دیه نماید. از طرفی این قاعده به تمام ازمه و امکانه قابل تعمیم نیست. حضرت حاج دکنر تاینده در این موضوع در مقالات مختلف شرح‌های مختصری در این باب مرقوم می‌فرمایند که بخش‌هایی از آنها مستقیماً نقل می‌شود:

می‌نویسند: «... تفکر و تعقل نیز وظیفه‌ای دارد. وظیفه آن این است که در مورد مسائلی که نه طریقتی و نه شریعتی است، بنا به تصمیم خودش، تصمیم بگیرد. این قلمرو تعقل است. با این تفاوت که تعقل زیردست مسائل شریعتی و طریقتی می‌باشد و حاکم بر آنها نیست. مثلاً نمی‌توان گفت عقل اینطور می‌گوید و شریعت آنطور دستور داده، پس حکم عقل نادرست است و یا برعکس حکم شریعت را احمقانه بدانیم و دستورالعمل عقل را اجرا کنیم. اگر دیدیم عقل چیز دیگری غیر از شریعت می‌گوید، باید به دنبال اصل حکم شریعت بگردیم. چرا که یا ما آن حکم را غلط فهمیده‌ایم و یا آن را بر اساس اقتضای زمان درست تفسیر نکرده‌ایم. مثلاً در مورد دیه به پرداخت شتر و درهم و دینار حکم شده است. ما نباید بگوییم که چون حالا درهم و دینار نیست پس این حکم با عقل جور در نمی‌آید. باید به دنبال اصل حکم باشیم و آن را درست بفهمیم. بنابراین عقل تابع حکم واقعی شریعت می‌باشد. هیچ یک از احکام واقعی شریعت با حکم عقل مغایرت ندارد. بنابراین نباید پاسخ همه چیز را و هر مسأله‌ای را از طریقت و شریعت بخواهیم. حلّ برخی مسائل بر عهده خود ماست. بسیاری از تصمیمات روزمره با تعقل و تفکر حل می‌شود و در قلمرو شریعت و طریقت جایی ندارند ولی باید به امکانات موجود توجه کنیم. ... قوه تفکر و تعقل عصای دست شما در قلمرو شریعت و طریقت است...»^{۲۷۹}

در مقاله دیگری می‌نویسند^{۲۸۰}: «به موجب صریح آیه ۱۱۰ سوره کهف پیغمبر ص مأمور است که اعلام فرماید: "من بشری هستم مثل شما جز این که به من وحی می‌رسد که ..."^{۲۸۱}. این اعلام

^{۲۷۹} - شریعت، طریقت و عقل. صص ۴۸-۴۶. انتشارات حقیقت، تهران ۱۳۸۲.

^{۲۸۰} - مجموعه مقالات فقهی - اجتماعی، انتشارات حقیقت، تهران ۱۳۸۰.

^{۲۸۱} - قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ...

حاکمی از آن است که خارج از قلمرو وحی آنچه پیغمبر از قبیل لشکرکشی‌ها و تنظیم قشون، ماموریت دادن‌ها، و اداره امور حکومت اسلامی انجام می‌دهد، به عنوان یک بشر عادی است، منتها بشری معصوم از گناه. خداوند خواسته است برای هدایت بندگان خود به آنان الگوی زندگی ارائه دهد و پیغمبر ص را الگوی زندگی مسلمین قرار داده است: *لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ*. روش پیغمبر برای شما مردم الگویی زیبا و مناسب است.^{۲۸۲} و لذا وی را از خطا محفوظ می‌دارد و او را در مقام عصمت متمکن می‌فرماید و در این زمینه خصوصیت این حضرت را چنین بیان می‌فرماید: *مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَ مَا غَوَىٰ وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ*، یار و مصاحب شما گمراه نشد و از سر هوای نفس سخن نگفت و سخن او جز وحی نیست.^{۲۸۳} و چنین مقرر فرموده است که پیغمبر و دختر گرامی او و علی ع جانشین او و یازده فرزند علی ع در مقام عصمت متمکن باشند. اما عصمت مانع آن نیست که پیغمبر ص نیز مانند سایر افراد بشر اعمال و گفتار بشری هم داشته باشد. تشخیص این امور از یکدیگر بسیار مهم و لازم است. استاد و فقیه ارجمند شادروان محمود شهابی در کتاب ارزشمند خویش^{۲۸۴} مطلبی را در این زمینه و در ارتباط با فقه بیان کرده است که ذیلاً خلاصه آن آورده می‌شود:

"آری علمای شیعه می‌گویند تصرف پیغمبر ص قولی باشد یا فعلی بر یکی از سه وجه زیر است:

۱- بر وجه تبلیغ که از آن به فتوا تعبیر شده.

۲- بر وجه امامت.

۳- بر وجه قضا و حکومت."

شهید اول در کتاب *القواعد و الفوائد* این موضوع را تحت عنوان *فایده تحقیق کرده که شهید دوم نیز عین آن را با اندک زیادتى در کتاب تمهید القواعد* آورده است در اینجا آن قسمت تلخیص و ترجمه می‌شود. سپس شادروان استاد شهابی به ترجمه قسمت مورد نظر پرداخته و آن ترجمه را چنین آورده است: "تصرف پیغمبر فعلی باشد یا قولی، یک بار به طریق تبلیغ است و آن فتوا

^{۲۸۲} - سوره احزاب، آیه ۲۱.

^{۲۸۳} - سوره نجم، آیات ۲ و ۳ و ۴.

^{۲۸۴} - شهابی، محمود: ادوار فقه: ج ۱، ص ۵۱۶ و ج ۳، ص ۵۷.

می‌باشد و باری به طریق امامت است مانند جهاد و تصرف در بیت‌المال و بار دیگر به طریق قضا است مانند فصل خصومت میان متداعیین از راه بینه یا سوگند یا اقرار... و هر تصرفی در عبادات از باب تبلیغ می‌باشد... گاهی نسبت به موردی تردید پیش می‌آید که آیا از قبیل تبلیغ است یا از قبیل قضا یا...". در جلد سوم کتاب یاد شده^{۲۸۵} در قسمت استدراکات نیز به توضیح بیشتری در این مورد پرداخته و ترجمه‌ای را از کتاب *زادالمعاد فی هدی العباد ابن قیم* جوزی آورده است که وی در شرح غزوه حنین چنین توضیح داده است: "مأخذ نزاع فقیهان این است که نبی صلی الله علیه و سلم امام و حاکم و مفتی بوده و در حالی که رسول می‌بوده است. پس گاهی به منصب رسالت حکمی می‌گفته... و گاهی به منصب فتوا می‌گفته... و گاهی به منصب امامت می‌گفته. پس در آن وقت و در آن مکان و با آن اوضاع و احوال مصلحت امت را در آن دیده که گفته است و در این مورد پیشوایان بعد از او لازم است که آن گفته را به اقتضای مصلحت امت زماناً و مکاناً رعایت کنند، چنان که پیغمبر ص رعایت کرده بود." آن گاه استاد در همان جلد اثر یاد شده^{۲۸۶} چنین می‌فرماید: "از این دو قسمت که در اینجا نقل شد چند مطلب فقهی دانسته می‌شود:

- ۱- اتفاق میان علمای شیعه و سنی در این که تصرف پیغمبر را سه وجه است.
- ۲- اینکه منشاء اختلاف در بعضی از مسایل صغروی و مصداقی است نه کبروی و مفهومی.
- ۳- اینکه علمای تسنن اجتهاد و رای را حتی در برابر نص جایز و روا دانسته‌اند."

در هر مورد تشخیص اینکه تصرف پیغمبر ص یا امام معصوم ع از کدام وجه است، مسأله‌ای دقیق است و شاید بتوان گفت این تشخیص می‌تواند موضوع مهم‌ترین کوشش‌های مجتهدین عظام باشد. لازمه حصول نتیجه مطلوب از چنین کوشش و اجتهادی آن است که مجتهد آگاهی کامل به شرایط زمانی، مکانی و حالی جامعه داشته باشد. چه بسا به تدریج و با پیشرفت جوامع اسلامی و جوامع بشری به طور اعم بسیاری از تصرفات را که گروهی از وجه رسالت می‌دانسته‌اند متأخرترین بر آنان از وجه امامت تلقی کرده و خود را مجاز در تغییر آنها و انطباق با شرایط جامعه بدانند. حقوق واقعی اسلام (فقه اسلامی) بعد از انقضای خلافت حضرت امام حسن ع دیگر حکومتی نداشت و علی‌هذا احکام مربوط به حکومت و مسایل حقوق جزای اسلامی به واسطه عدم اجرا

^{۲۸۵} - صص ۵۶ و ۵۷.

^{۲۸۶} - ص ۵۹.

توانست با مقتضیات زمان و مکان تطابق شرعی پیدا کند و به صورت راکد و در قالب جامعه اسلامی دوران خلافت اولیه باقی مانده است. ائمه بعد از آن حضرت هیچ‌یک حکومت نداشتند، حتی حضرت رضاع که مدت کوتاهی به قبول ولایتعهدی مجبور شدند، به صحابه فرموده بودند: حکومت ما اهل بیت جز در زمان قائم آل محمد تحقق نخواهد یافت. بر همین مبنا قبول ولایتعهدی را مشروط به آن فرمودند که در هیچ یک از امور حکومت دخالت نفرمایند و حتی از قبول امامت در نماز عید نیز اکراه داشتند که داستان این نماز مشهور است. آنچه از فقه اسلامی مربوط به قلمرو حقوق خصوصی بود مانند عقود و معاملات، نکاح و طلاق، ارث و وصیت، تحول بالنسبه کافی پیدا کرد، به نحوی که امروز به حق می‌توان مدعی بود حقوق خصوصی فقه اسلامی مترقی‌ترین نظام حقوقی است. اما حقوق جزای اسلامی در ارتباط با شرایط زمان و مکان جامعه، مورد بحث و عمل قرار نگرفت و این مباحث حتی غالباً از طرف فقهای عظام نیز تدریس نمی‌شد و ندرتاً اگر مورد بحث و فحص قرار می‌گرفت چون امکان اجرای آن نبود و ضروری نمی‌دیدند که تطابق آن را با مقتضیات و نیازهای جامعه، مورد نظر و بحث قرار دهند زیرا امکان این که در عمل به مشکلات آن برخورد کنند نبود. به طور مثال اخباری در مورد تعیین مقدار و نوع دیه وارد شده است و اخباری مشابه آن در مورد مهرالتمتع^{۲۸۷} آمده است که نوع کالایی که مردان متفاوت باید پردازند بیان گردیده است. در مورد اخبار مهرالتمتع تحول ایجاد شده و نظری بیان گردیده است که شرح مفصل‌تر آن خواهد آمد اما در مورد اخبار مربوط به دیه چنین تحولی به وجود نیامده است.^{۲۸۸} به عبارت دیگر: «مسائل مربوط به معاملات، عقود و ایقاعات چون مورد عمل شیعیان بوده است، بررسی‌های مربوط به آن در طی تحول جامعه متکامل شده است به طوری که امروز این مباحث حقوقی اسلام، مترقی‌ترین نظام حقوقی است، اما چون بعد از خلافت کوتاه مدت حضرت امام حسن ع شیعیه دیگر حکومت مستقل و مستقری نداشت، لذا مباحث مربوط به حکومت و امامت ملت و تصویب مقررات جدید در مورد امور مستحدثه در زمینه امور سابق الذکر و مسائل حقوق جزا رشد و توسعه لازم را پیدا نکرد و حال آن که علم حقوق با تحولات زمانی و مکانی باید متحول و متکامل شود و مبحث قضایی و حقوق جزای فقه اسلامی - که به هر جهت تحت سیطره

^{۲۸۷} - هرگاه در ازدواج دایم مهر تعیین نشود، اگر قبل از زفاف طلاق واقع گردد، زن استحقاق مهری را دارد که متناسب با استطاعت مرد تعیین شود. این مهر را اصطلاحاً مهرالتمتع گویند.

^{۲۸۸} - مجموعه مقالات فقهی - اجتماعی، صص ۸۷ - ۸۴.

اصول و قواعد لایتنغیر عبادی و اخلاقی اسلام است - نیز از این قاعده مستثنا نیست. فقهای معاصر اخیر اصولاً این مباحث را مورد بحث و تدریس قرار نمی‌دادند و آنان که استثنائاً به بررسی این مسایل می‌پرداختند، شرایط همان زمان و مکان را که حکومت شیعه قطع شد ملاک قرار می‌دادند.»

۲۸۹

«گذشته از مواردی که شرعاً و قانوناً حکم قصاص داده نمی‌شود (خطا، شبه عمد، عدم امکان قصاص معادل جنایت...) در کلیه مواردی هم که می‌توان حکم به قصاص داد، از لحاظ اخلاقی به اولیای دم یا مجنی‌علیه توصیه شده است از قصاص منصرف شوند و قاتل را عفو کرده یا به دریافت دیه رضایت دهند. آیه ۳۵ سوره بنی اسرائیل می‌فرماید: «... کسی که مظلوم کشته شده باشد ما به حسب شرع برای صاحب او سلطنت قرار دادیم تا اگر خواست قاتل را قصاص کند و اگر خواست خون‌بها بگیرد و اگر هم خواست عفو کند حال صاحب خون هم باید در کشتن اسراف نکند و غیر قاتل را نکشد و یا بیش از یک نفر را به قتل نرساند.»^{۲۹۰} ... «دیه^{۲۹۱} قتل مرد مسلمان یکی از امور ششگانه ذیل است که قاتل در انتخاب هر یک از آنها مخیر می‌باشد و تلفیق آن‌ها جایز نیست.

- ۱- یکصد شتر سالم و بدون عیب که خیلی لاغر نباشند.
- ۲- دویست گاو سالم بدون عیب که خیلی لاغر نباشند.
- ۳- یکهزار گوسفند سالم و بدون عیب که خیلی لاغر نباشند.
- ۴- دویست دست لباس سالم از حله‌های یمن.
- ۵- یکهزار دینار مسکوک سالم و غیر مغشوش که هر دینار یک مثقال شرعی طلا به وزن ۱۸ نخود است.
- ۶- ده هزار درهم مسکوک و غیر مغشوش که هر درهم به وزن ۱۳/۶ نخود نقره می‌باشد.

امروز معمولاً جانی درهم نقره را انتخاب می‌کند و حکم به پرداخت درهم داده می‌شود. اجرای حکم به این صورت است که وزن نقره، تعداد دراهم مورد محکومیت را قیمت‌گذاری می‌کنند و

^{۲۸۹} - مجموعه مقالات فقهی - اجتماعی، صص ۷۹ - ۷۸.

^{۲۹۰} - همان کتاب، ج ۲۵، ص ۲۵۷.

^{۲۹۱} - ماده ۲۹۷ قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۷۰ و ماده ۳ قانون سابق دیات.

به مجنی علیه یا اولیای دم می‌پردازند و حال آنکه چون ماده قانونی متکی بر اخبار واصله از امام معصوم است، علی‌القاعده باید درهمی پرداخت گردد که مورد نظر و اشاره امام ع بوده است و چنین درهمی هم اکنون نیز وجود دارد منتها در موزه‌ها نگهداری می‌شود. اگر قایل شویم که به استناد تعدّر پرداخت درهم می‌توان بهای آن را پرداخت کرد باید بهای درهم موجود در زمان امام معصوم را ارزیابی کرد و بر حسب قیمتی که موزه‌ها تعیین کنند، دیه را پرداخت نمود. زیرا قیمت سکه به میزان فلز آن نیست مثلاً سکه بهار آزادی را که فعلاً متجاوز از بیست هزار تومان قیمت دارد، اگر ذوب کنند قیمت طلای آن شاید از ده درصد این مبلغ کمتر باشد یا سکه‌های کوچک ۱ تومانی و ۲ تومانی فعلی را اگر ذوب کنند ارزش فلز آن شاید بیش از یک ریال نباشد. ارزش سکه به ضرب آن است و نه به فلز آن. تعیین نوع و میزان دیه در قانون، مقتبس از بعضی اخبار ائمه معصومین ع است. در تعیین میزان دیه از طرف بعضی فقها ادعای اجماع شده است و مبنای این نظر چند روایت است که در وسایل الشیعه (جزو ۱۹ باب اول) مبحث دیات ذکر شده است:

۱- صحیحہ عبدالرحمان بن الحجاج گفت: از ابن ابی لیلی شنیدم که می‌گفت: در جاهلیت دیه انسان صد شتر بود. پیامبر اکرم این قاعده را تنفیذ کرد و سپس «... فرض علی اهل البقر ماتی بقره و علی اهل الیمن ماتی حله...»، بر صاحبان گاو، دویست رأس گاو، اهل یمن دویست حله یمانی و بر اهل طلا هزار دینار... مقرر داشت. آنگاه عبدالرحمن می‌گوید: من این شنیده خود را بر حضرت اباعبدالله ع عرضه داشتم. آن حضرت فرمود که علی ع دیه را هزار دینار می‌فرمود و برای اهل بادیه و صحرا صد شتر، برای اهل آبادی ۲۰۰ گاو و یا هزار گوسفند...

۲- ابن ابی عمیر از جمیل بن دراج روایت می‌کند که گفت دیه هزار دینار یا ده هزار درهم است ولی از صاحبان حله، حله گرفته می‌شود و از صاحبان شتر، شتر و... و روایات بسیار دیگری که برای احتراز از تطویل از ذکر آن‌ها خودداری می‌شود.

به دنبال ذکر این اخبار بعضی از فقها نظر خویش را ابراز کرده و گفته‌اند^{۲۹۲}: "این روایات ظاهراً اختیار در انتخاب یکی از انواع دیه را بیان می‌کنند نه این که بخواهد اهل هر شغل و صنفی را موظف به دیه خاص شغل و صنف خود نماید زیرا ظاهراً این روایات در مقام ارفاق و آسان‌گیری

است نه این که تعیین وظیفه خاص نماید»^{۲۹۳}. «اسلام آخرین دین الهی است که احکام آن تا قیام قیامت نسخ نخواهد شد. در تمام ازمه و امکانه و در تمام حالات، قواعد و مقررات آن قابلیت اجرایی داشته و منطبق با صفت دین سمحه سهله می‌باشد. آیا ماده ۲۹۷ قانون مجازات اسلامی ما در اماکنی از قبیل آلاسکا، سبیری، سوئد، نروژ و... امکان اجرا دارد؟ و چون جواب منفی است پس باید پرسید: چگونه این ماده در قانون ما تصویب شده است؟ در اخباری که مبنای تعیین نوع و میزان دیه قرار گرفته است غالباً اصل دیه را مسکوک (پول رایج زمان) قرار داده‌اند نهایت آن که به واسطه سبک اقتصادی معاملات در آن زمان که غالباً تهاتری و بدون مبادله پول بود و همچنین به واسطه کمبود پول رایج، در پاسخ سؤال کننده‌ای اجازه داده شده است که «اهل الابل اهل و اهل البقر بقر و اهل الیمن...»، هر کدام از کالای دم دست خود دیه را پرداخت کنند. حال اگر امروز ما توفیق زیارت حضرت صادق ع را داشتیم یا ظهور حضرت ولی عصر (عج) در زمان ما واقع می‌شد، آیا آن بزرگواران در پاسخ شیعیان ایرانی خود چنین فرمایشی می‌کردند؟ این اخبار و فرمایشات معصوم ع را می‌توان از باب تصرفات حکومتی دانست که بنا به مقتضای ازمه و امکانه می‌تواند از طرف ولی امر به نحو دیگری مقرر شود و چون ولایت امر در امور تقنینی با مجلس شورای اسلامی است، آن مجلس می‌تواند با رعایت روح فرمایشات امام معصوم ع قاعده سهله و سمحه را با تصویب قانون متناسب با زمان تحقق بخشد. بدین گونه که با در نظر گرفتن قدرت خرید درهم و دینار آن زمان و تطبیق آن با ارزش مسکوک طلای امروزی (اسکناس پول تلقی نمی‌شود بلکه به منزله رسیدی است از مقدار معینی طلا یا نقره که به عنوان پشتوانه اسکناس در خزانه بانک موجود می‌باشد) میزان دیه را بر حسب مسکوک طلای رایج تعیین کند و در هر مورد مسکوک طلا به نرخ روز اجرای حکم محاسبه شود.^{۲۹۴} در بعضی موارد نیاز است که ثلث دیه حساب شود (دیه عضوی که کمتر از ثلث دیه کامل باشد برای زن و مرد مساوی است و دیه عضوی که مازاد بر آن باشد برای زن نصف مرد است، دیه قتل در ایام خاص و در اماکن خاص یک ثلث بیشتر از دیه کامل است...) و حال آن که هیچ‌یک از ارقام ششگانه ماده ۲۹۷ (صد شتر، دویست گاو، هزار گوسفند، دویست حله یمانی، هزار دینار و ده هزار درهم) قابل تقسیم بر سه نیست که ناچاریم برای احتساب ثلث قیمت آن‌ها را در نظر بگیریم و از طرفی اذعان مقامات مسئول قضایی به این که در مورد

^{۲۹۳} - مجموعه مقالات فقهی - اجتماعی، صص ۹۵-۹۳.

^{۲۹۴} - همچنین نگاه کنید به: مجموعه مقالات فقهی - اجتماعی، صص ۷۹-۷۸.

پرداخت یکی از شقوق دیه ذکر شده تعدّر در پرداخت وجود دارد ما را بدان جا رهبری می کند که اخبار واصله در مورد نوع و میزان دیه را از قبیل ذکر مثال بدانیم بخصوص که تناسب بهای اقسام شش گانه امروز مانند ایام سابق نیست. مورد دیگر مشابهی در فقه وجود دارد که اتخاذ چنین تصمیمی را می تواند توجیه کند و آن در مورد مهرالتمعه است. در عقد دائم بدون ذکر مهر اگر قبل از نزدیکی طلاق واقع شد، مرد باید مهرالتمعه بپردازد که میزان آن بستگی به استطاعت مرد دارد. در این مورد در جلد ۱۵ وسائل الشیعه (کتاب نکاح، باب ۴۹) اخبار متعددی به مضمون مشابه بلکه واحد آمده است و به طور نمونه به ذکر یکی از آن ها اکتفا می شود: "اذا كان الرجل موسعا عليه متع امراته بالعبد و الامه و المعسر یمتع بالحنطه و الزیّب و الثوب و الدرهم ... و قتی مرد ثروتمند بود مهرالتمعه زن را غلام و کنیز می دهد و تنگ دست گندم و مویز و لباس و درهم می پردازد...". در زمینه شرح این اخبار و استناد بدان ها فقها فقط قاعده کلی آن را مورد عمل قرار می دهند و می گویند مهرالتمعه بر حسب استطاعت مرد تعیین می شود که چون مساله در قلمرو حقوق خصوصی بوده، مورد بحث و عمل مداوم قرار داشته و تحول یافته است و امروز فقها (و قانون مدنی) معتقدند تأدیه عین کالایی که در اخبار آمده است ضروری نیست. "در مقدار متعه حال مرد از حیث فقر و غنی ملاحظه می شود. نظر به صریح آیه مزبور مثلاً اگر توانگر است از قبیل خانه یا غلام و کنیز یا حیوان یا ثوب نفیس می دهد و اگر متوسط الحال باشد از قبیل پارچه یا انگشتر متوسط و اگر فقیر است از قبیل انگشتر و پارچه مناسب حال خود می دهد و اشیای مذکوره که در اخبار اسم برده شده ظاهراً از باب مثال است نه از جهت حصر و تعیین...^{۲۹۵} اما در مورد دیه چون مورد عمل نبوده است تحول ضروری پیدا نشده و در تعیین نوع و میزان آن به ترجمه عین عبارات اخبار اکتفا شده است حتّی در مبانی تکلمه المنهاج که اخبار وارده را از بعضی جهات برای تسهیل دانسته است، این تسهیل را به جهات دیگر تسری نداده است."^{۲۹۶}

استدلالات فوق دقیقاً بر مسائل مالیه و گسترش پایه مالیاتی صادق است. همچنین به وضوح می توان این احتیاط را نیز در باب نرخ های مالیاتی نیز ملحوظ داشت. در باقی این فصل به تصریح به این مبحث خواهیم پرداخت. نکته حائز اهمیت در طرح این مسئله توجّه به حکمت شرایع است اگر بدون توجّه به این اصل فقهی اقدام به بررسی و تفسیر قواعد فقهی نمائیم عملاً قوه عقل را معطل

^{۲۹۵} - آیت الله زاده مازندرانی حایری، شیخ محمد باقر، ازدواج و طلاق در اسلام و سایر ادیان، صص ۴۲-۴۱.

^{۲۹۶} - مجموعه مقالات فقهی و حقوقی، صص ۹۹-۹۶.

کرده‌ایم در صورتی که علت بعثت انبیا تحریک قوه عاقله بشریت است و در سایه این تعقل و تفکر است که کمالات انسانی حاصل می‌گردد.

عشریه

یکی از نرخهای مهم در مبحث مالیات‌های اسلامی عشر است. علیرغم اهمیت زیاد عشریه متاسفانه کمتر به این بخش از مالیه اسلامی توجه می‌شود. بعضاً برخی هم در باب آن اظهار نظر نموده و آن را از مسائل جدید خوانده‌اند.

عشر در لغت به معنی ده یک اموال را گرفتن^{۲۹۷} ده یک بستدن^{۲۹۸} یا دهم حصه از چیزی گرفتن^{۲۹۹} یا یکی از ده گرفتن یا یکی بر نه زیاده نمودن^{۳۰۰}، ده بکردن^{۳۰۱}، دهم شدن^{۳۰۲}، ده یک^{۳۰۳}، یک جزء از ده^{۳۰۴}، ده یوده یعنی یک پاره از ده پاره هر چیزی^{۳۰۵}.

در لغتنامه دهخدا^{۳۰۶} در مدخل عشر آمده است که: عشریه مترادف با واژه «ما-عشر» (Ma-Asher) و با واژه آسوری «عیش-رو-یو» (Ish-Ru-U) خراجی جنسی بر مبنای یک دهم بوده است^{۳۰۷} و نیز مالیاتی بوده که توسط سلاطین وصول می‌شده و همچنین قانونی اجباری منسوب به حضرت موسی ع در مورد پرداخت مالیات زکوی بوده است.^{۳۰۸} در متون انگلیسی از واژه‌های one-tenth و tithe

^{۲۹۷} - منتهی الارب. ناظم الاطباء. تاج المصادر بیهقی. المصادر زوزنی.

^{۲۹۸} - دهار.

^{۲۹۹} - غیاث اللغات. آندراج.

^{۳۰۰} - منتهی الارب. اقرب الموارد.

^{۳۰۱} - تاج المصادر بیهقی، دهار.

^{۳۰۲} - تاج المصادر بیهقی، دهار.

^{۳۰۳} - منتهی الارب. دهار.

^{۳۰۴} - از اقرب الموارد.

^{۳۰۵} - ناظم الاطباء.

^{۳۰۶} - لوح فشرده لغت نامه دهخدا، انتشارات دانشگاه تهران، موسسه دهخدا، روایت دوم.

^{۳۰۷} - قرشی، انور اقبال ... صفحه ۱۵۳.

برای عشریه استفاده می‌شود.

در شرح بیشتر عشر در فرهنگ دهخدا عشر را در اصطلاح فقه بدین شکل تعریف می‌نماید: «یک دهمی که به تمام محصولات زمینی تعلق می‌گرفت. در بین فقها اختلاف است در این که کدام محصول از پرداخت عشر معاف است، و نیز در مورد نصاب عشر میان فقیهان اتفاق آراء وجود ندارد. نرخ که برحسب آن می‌بایست عشر وصول شود مختلف و عبارت بود از نیم‌دهم، یک‌دهم، یک‌ونیم‌دهم و مضاعف عشر. بطورکلی در صدر اسلام از زمینهایی که با آب جاری مشروب می‌شد یک‌دهم و از زمینهایی که با وسایل مصنوعی آبیاری می‌گشت نیم‌دهم به عنوان عشر می‌گرفتند، و مجوز این عمل را می‌توان در معامله‌ای که حضرت رسول ص با مردم بیشه کرد، سراغ نمود. معمولاً عشر را مسلمانان می‌پرداختند.^{۳۰۹}»

مکس، عشر که در جاهلیت در بازار از بایع می‌گرفتند.^{۳۱۰} (اصطلاح فقه) آنچه گرفته می‌شد از زکات زمین قبول کنندگان اسلام و یا زمینی که مسلم آن را احیا کرده بود.^{۳۱۱} ده یک زکاتی که از محصولاتی که زکات بر آنها تعلق می‌گیرد گرفته می‌شود بشرط آنکه محصولات مزبور بدون هزینه آبیاری شود.^{۳۱۲}

قرشی می‌نویسد: «واژه "عشریه" در قرآن ذکر نشده است^{۳۱۳} لکن فقهای اسلامی غالباً آن را بکار برده‌اند و البته مرز مشخصی بین زکات و عشریه نمی‌توان ترسیم نمود». همچنین در کتاب الخراج اثر ابویوسف^{۳۱۴} آمده است که: «عشریه غالباً به مفهوم خراج به کار می‌رود و برخی دیگر نیز عشریه را به همین مفهوم به کار برده‌اند ولی این تعابیر مشخصاً در زمان سلطه اعراب بر سایر کشورها و وضع خراج به جای عشریه مصداق دارد و عشریه به عنوان زکات بر محصول زمین همچنان موضوعی است که مورد بحث فقهای اسلامی اعم از شیعه و سنی می‌باشد و این لفظ شامل

^{۳۰۹} - فرهنگ فارسی معین.

^{۳۱۰} - ناظم الاطباء.

^{۳۱۱} - یادداشت مرحوم دهخدا.

^{۳۱۲} - فرهنگ فارسی معین.

^{۳۱۳} - لفظ معشار در قرآن کریم آمده است که به شرح آن خواهیم پرداخت.

بر خراج نیز هست».^{۳۱۵}

در کتب بسیار قدیمی از عشریه به انحاء گوناگون نام برده می‌شود. در تفسیر مجموع القوانين همورابی متعلق به ۱۷۸۰ سال پیش از میلاد مسیح، مزد دستگیری برده فراری را عشر ارزش متوسط آن احتساب می‌کند و عشریه را میزان حق الاجاره زمین برای خدا می‌داند.^{۳۱۶} در قانون مانو نوشته شده ۱۵۰۰ سال قبل از میلاد مسیح به پرداخت عشریه بعنوان مالیات پرداختنی به پادشاه اشاره شده است.^{۳۱۷} در منتخبات کنفسیوس در ۵۰۰ سال قبل از میلاد مسیح از عشریه به عنوان مالیات رایج ذکر می‌شود و در مورد افزایش آن به خمس در زمان کسری درآمد حاکم نیز ذکری به میان آمده است.^{۳۱۸} در تاریخ هرودت^{۳۱۹} که حدود ۴۳۰ سال قبل از میلاد مسیح نوشته شده و در کتب آریستوفن^{۳۲۰} در ۴۲۴ و ۴۲۲ سال قبل از میلاد به عشریه اشاره می‌شود و در قانون اساسی آتن نوشته

^{۳۱۵} - نگاه کنید به قرشی، انور اقبال ... صص ۱۶۶ - ۱۳۷.

^{۳۱۶} - The code of Hammurabi commentary (1780 BC), Rev. Claude Hermann Walter Johns, M.A. Litt.D. Translated by L. W. King, With commentary from Charles F. Horne, Ph.D. (1915), The 11th Edition of the Encyclopedia Britannica, 1910 Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc. The tithe seems to have been the composition for the rent due to the god for his land. It is not clear that all lands paid tithe, perhaps only such as once had a special connexion with the temple.

^{۳۱۷} - The law of Manu, translated by G. Buhler, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc., Religious document laws of Manu (Hindu) (1500 BC) - The oldest book of the Hindu religion. The "Laws of Manu," (also called the "Code of Manu") was more a code of ethics than an actual set of legislative laws. Manu was the mythical ancestor of the Manava tribe (or school) of Brahmans near Delhi. Represented as the son of a god, it was believed that he received his laws from Brahma himself. This translation by G. Buhler is from the "Sacred books of the east".

Chapter VIII, 33. Now the king, remembering the duty of good men, may take one-sixth part of property lost and afterwards found, or one-tenth, or at least one-twelfth. 107. A man who, without being ill, does not give evidence in (cases of) loans and the like within three fortnights (after the summons), shall become responsible for the whole debt and (pay) a tenth part of the whole (as a fine to the king).

^{۳۱۸} - Confucius (500 BC), Confucian analects, Confucius, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc., Confucius (~551-479 BC) - The great Chinese philosopher whose ideas and teachings became China's major philosophy by the 2nd century BC. Analects (500 BC) - one of the Chinese four books, the principle works of Confucianism. The Analects are a collection of the sayings of Confucius and stories about him. Chapter 12.

^{۳۱۹} - Herodotus (~430 BC), The history of Herodotus, Herodotus, translated by George Rawlinson, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc., Herodotus (484-425 BC) - A Greek historian who traveled over most of the known world during his lifetime. His richly detailed systematic treatment of his subjects and unquestioned mastery as a writer have earned him the title of the Father of History. History of herodotus (~430 BC) - Herodotus' great work is a history of the Persian invasion of Greece. It is divided into nine books, each of which is named after one of the nine Muses.

^{۳۲۰} - Aristophanes, The knights (424 BC), anonymous translator. Aristophanes, The Wasps, (422 BC), anonymous translator, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc., Aristophanes (445-380 BC) - Greek comic playwright who wrote in the style known as Old Comedy, a free and farcical form that allowed him to ridicule the public figures and institutions of his time.

ارسطو در ۳۲۸ سال پیش از میلاد مسیح آمده است که پزیرستراتوس عشریه را بر تمام محصولات کشاورزی وضع نمود.^{۳۲۱}

در قدمت عشریه می‌توان از تورات استنباط نمود که این مالیات قبل از ظهور موسی ع نیز وجود داشته است. در سفر پیدایش باب ۲۸ آیه ۲۲ دربارهٔ یعقوب ع آورده شده که به درگاه پروردگار عرض کرد: «آنچه به من بدهی ده یک آن را به تو خواهم داد». در همان اوان خمس هم تشریح شده بود در باب ۴۷ از سفر پیدایش آیات ۲۶-۲۳ می‌فرماید: «و یوسف به قوم گفت اینک امروز شما را و زمین شما را برای فرعون خریدم همانا برای شما بذر است تا زمین را بکارید و چون حاصل برسد یک خمس به فرعون دهید و چهار حصه از آن شما باشد برای زراعت زمین و برای خوراک شما و اهل خانه‌های شما و طعام به جهت اطفال شما. گفتند تو ما را احیا ساختی در نظر آقای خود الثفات بیاییم تا غلام فرعون باشیم. پس یوسف این قانون را بر زمین مصر تا امروز^{۳۲۲} قرار داد که خمس از آن فرعون باشد». منظور از فرعون در این آیات اشاره به عزیز مصر است و ماجرا مربوط به هفت سال دوم دوران تصدی یوسف ع بر سرزمین مصر است که قحطی همه جا را فرا گرفته بود.^{۳۲۳}

متعاقباً در دوران بعد نیز عشریه مبنای مالیات‌های مذهبی بوده. در تورات مکرراً از عشریه به عنوان

³²¹ - Aristotle (328 BC), The Athenian constitution. Translated by Sir Frederic G. Kenyon, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc., chapter 16. Aristotle (348-322) - One of the most prominent Greek philosophers, he is said to have reflected on every subject which came within the range of ancient thought. Called "the master of those who know," by Dante, his influence on the history of thought and knowledge is unparalleled. Athenian Constitution - This treatise, the only work Aristotle actually prepared for publication and the only surviving ancient Greek constitution, covers the history and politics of Athens to about 328 BC.

^{۳۲۲} - در اقتصاد روستائی تا این اواخر در ایران و بسیاری از کشورهای دیگر که ماشین‌آلات کشاورزی به عنوان عامل تولید وارد فعالیت‌های زراعی نشده بود تولید محصولات زراعی تابع ۵ عامل مرد، بذر، زمین، آب و گاو در نظر گرفته می‌شد. و بر اساس اینکه مالک یا زارع، مالک کدام یک از عوامل بودند حاصل تولید را بین صاحبان عوامل توزیع می‌کردند. برای مثال مالک زمین خمس تولید را دریافت می‌نمود و مالک بذر و آب و گاو و مرد نیز هر کدام خمس تولید را دریافت می‌نمودند.

^{۳۲۳} - سورهٔ یوسف در قرآن کریم و شرح آن در تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباد، تالیف حضرت حاج ملا سلطانمحمد بیدختی گنابادی، ترجمه حشمت الله ریاضی و محمد رضاخانی، انتشارات محسن، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

قاعده اصلی زکات نام برده شده است. در سفر لایوان^{۳۲۴} به صراحت آمده است: «و تمامی ده یک زمین چه از تخم زمین چه از میوه درخت از آن خداوند است و برای خداوند مقدس می‌باشد. و اگر کسی از ده یک خود چیزی فدیه^{۳۲۵} دهد پنج یک آن را بر آن بیفزاید و تمامی ده یک گاو و گوسفند یعنی هر چه زیر عصا بگذرد دهم آن برای خداوند مقدس خواهد بود. در خوبی و بدی آن تفحص ننماید و آن را مبادله نکند و اگر آن را مبادله کند هم آن و هم بدل آن مقدس خواهد بود و فدیه داده نشود این است اوامری که خداوند به موسی برای بنی اسرائیل در کوه سینا امر فرمود». در جای دیگر خطاب به موسی ع می‌فرماید^{۳۲۶}: «عشر تمامی محصولات مزرعه خود را که سال به سال از زمین برآید البته بده» در سفر تثنیه آمده^{۳۲۷}: «و در سال سوم که سال عشر است چون از گرفتن تمامی عشر محصول خود فارغ شدی آن را به لای و غریب و یتیم و بیوه زن بده تا در اندرون دروازه های تو بخورند و سیر شوند».

در تورات از خمس نیز نام برده شده است. کاربرد خمس در تورات در نذر و خیریه بسیار جالب است و خطاب به موسی ع می‌فرماید: «بنی اسرائیل را خطاب کرده به ایشان بگو چون کسی نذر مخصوص نماید نفوس بر حسب برآورد تو از آن خداوند باشند... پیش کاهن حاضر کند و کاهن آن را چه خوب و چه بد قیمت کند و بر حسب برآورد تو ای کاهن چنین باشد و اگر آن را فدیه دهد پنج یک بر برآورد تو زیاده دهد...»^{۳۲۸} نرخ خمس در فدیه برای انواع دارائی‌ها در آیات بعدی از قبیل بهایم، خانه، زمین، و به طور کلی «کل ما یملک»^{۳۲۹} ذکر می‌گردد. علت ذکر خمس در این باب به این دلیل است که خمس از دو عشر تشکیل می‌شود اگر کسی می‌خواست دارایی را فدیه دهد بایست یک عشر آن را بر اساس آیاتی که از تورات برای عشریه ذکر شد پرداخت

^{۳۲۴} - تورات، سفر لایوان، باب ۲۷، آیات ۳۴ - ۳۰، کتاب مقدس عهد عتیق، انجمن پخش کتب مقدسه (۱۹۰۴ میلادی) تجدید چاپ ۱۹۷۵ میلادی.

^{۳۲۵} - فدیه و فدا، بدل یا عوضی است که مکلف بدان از مکروهی که به وی متوجّه است رهایی یابد. از تعریفات جرجانی، لغت نامه دهخدا.

^{۳۲۶} - عهد عتیق، سفر تثنیه، باب ۱۴، آیه ۲۲.

^{۳۲۷} - عهد عتیق، سفر تثنیه، باب ۲۶، آیه ۱۲.

^{۳۲۸} - تورات، عهد عتیق، سفر لایوان، باب ۲۷، آیات ۱ الی ۳۰.

^{۳۲۹} - آیه ۲۸.

می‌کرد و یک عشر دیگر هم از بابت فدا تقدیم می‌نمود که جمعاً دو عشر می‌شود که همان خمس است. این تحلیل تطبیق زیادی نیز با آیه شریفه «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَوَلَدِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ»^{۳۳۰} دارد زیرا در این آیه نیز اشاره به دریافت خمس از غنیمت شیعی است.

در همین آیات تورات در باب برآورد ارزش دارائی‌ها نیز به صراحت ذکر شده است یعنی می‌فرماید هنگام دادن خیریه ارزش دارایی را برآورد کن و بر ارزش نقد آن پنج یک بیفزای. در باب ۲۷ سفر لاویان این تاکید چند ده بار تکرار می‌شود و می‌فرماید: «کاهن نقد آن را ... برای وی بشمارد ...»^{۳۳۱} «آن را بر حسب برآورد تو فدیة دهد و پنج یک به آن بیفزاید و اگر فدیة داده نشود بی‌موافق برآورد تو فروخته شود»^{۳۳۲} این نکته بسیار حائز اهمیت است در آیه خمس نیز بر همین اساس می‌توان خمس همه دارائی‌ها و درآمدها را محاسبه و نقد آن را پرداخت کرد. به عبارت دیگر خمس را می‌توان از احکام امضائی دانست و نه تأسیسی.

در تلمود - روش هشانا (Rosh Hashanah) که مربوط به احکام روزهای عید سال نو می‌باشد. اول ماه الول برای احتساب عشریه از گله ذکر شده است.^{۳۳۳} «مسخت» (Massekhet) یا رساله هشتم از «سدر» یا بخش «موعد» یعنی عید می‌باشد که از «سدرایم» (جمع سدر Seder) یا بخش‌های میشنا Mishnah یا تفسیر تورات می‌باشد. در سدر زراعیم (Zeraiim) یا بذرها «مسخت» یا رساله معسروت (Maaseroth) به معنی «عشریه‌ها» درباره احکام مربوط به عشریه‌هایی است که بایستی از محصولات زمین بدهند. این احکام مرتبط با آیات ۲۱ به بعد از باب ۱۸ سفر اعداد در تورات می‌باشد. در همین سدر مسخت «معسر شنی» (Maasersheni) به معنی «عشریه دوم» درباره مقرراتی است که به متن آیه‌های ۲۷-۲۲ از باب ۱۴ از سفر تثینیه مربوط می‌شود.^{۳۳۴}

^{۳۳۰} - سوره انفال، آیه ۴۱، بدانید آنچه را که به غنیمت می‌برید یک پنجم آن برای خدا و برای رسول و برای خویشاوندان و یتیمان و درماندگان و در راه ماندگان است.

^{۳۳۱} - تورات، باب ۲۷ سفر لاویان، آیه ۱۸.

^{۳۳۲} - تورات، باب ۲۷ سفر لاویان، آیه ۲۷.

^{۳۳۳} - نگاه کنید به: <http://www.iranjewish.com/Tora&nature.htm>

^{۳۳۴} - نگاه کنید به گنجینه‌ای از تلمود، ترجمه یهودا حی، مهر ۱۳۵۰.

با بررسی تاریخی می‌بینیم این قاعده در زمان عیسی ع نیز نسخ نگردید و عشریه همچنان مالیات اصلی بر حاصل تولیدات و درآمد افراد بوده است.

در انجیل متی در باب کارهای غلط فریسیان و ملایان یهود آمده است^{۳۳۵}: «عیسی به مردم و شاگردان خود گفت: چون ملایان و فریسیان بر کرسی موسی نشسته‌اند، شما باید به هرچه آنها می‌گویند، گوش دهید و مطابق آن عمل نمایید؛ اما از اعمال آنان پیروی نکنید؛ زیرا خود آنها آنچه می‌گویند، نمی‌کنند. ... وای بر شما ای راهنمایان کور! شما از نعناع و شوید و زیره ده یک (عشریه) می‌دهید، اما مهمترین احکام شریعت را که عدالت و رحمت و صداقت است، نادیده گرفته‌اید».

در انجیل برنابا که در مقایسه با سایر اناجیل از روح عرفانی بیشتری نیز برخوردار است آمده^{۳۳۶}: «...گفت شکر می‌کنم ترا ای پروردگار من که من مثل باقی مردم خطاکار که هر گناهی را مرتکب می‌شوند نیستم ... خصوصاً زیرا که در هفته دوبار روزه می‌گیرم و ده یک آنچه بدست می‌آورم می‌دهم». از مقایسه این آیه و آیات تورات که به آنها اشاره گردید واضح است که تفاوتی بین درآمد و ثروت از لحاظ پرداخت عشر وجود ندارد و خمس به معنی دو عشر است که یک عشر آن به دلیل پرداخت نکردن یک دهم واجب‌الپرداخت قبلی بوده- وقتی که درآمد حاصل شده یا دارایی ارزش یافته یا معامله شده- و یک دهم دیگر از باب فدیة است.

شاید ذکر آیه کریمه سوره مریم به عنوان قرینه‌ای بر آیه فوق از انجیل برنابا خالی از لطف نباشد. «عیسی ع فرمود: من بنده خدایم به من کتاب داده و مرا پیامبر گردانیده است و مرا مبارک قرار داده است و تا زنده‌ام به نماز و زکات توصیه می‌کنم».^{۳۳۷} اگر هر دو قرینه را بگیریم- که البته سهل است ولی از باب مسامحه در ادله- می‌توان بر حسب قرینه زکات توصیه شده عیسی ع را عشریه دانست.

^{۳۳۵} - انجیل متی، ۲۳.

^{۳۳۶} - انجیل برنابا، فصل ۱۲۸، آیات ۱۲-۱۳، ترجمه حیدرقلیخان قزلباش (سردار کابلی)، با مقدمه سید محمود طالقانی، دفتر نشر کتاب، بهار ۱۳۶۲. همین آیات در انجیل لوقا، ۱۸، ۱۳-۱۲ آمده است.

^{۳۳۷} - آیات ۳۱-۳۰ سوره مریم: «قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا وَ جَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَ أَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا».

در کتاب مورمون که به فرمایشات عیسی مسیح ع منتسب است نیز پرداخت عشریه به صراحت ذکر شده است.^{۳۳۸}

معین می‌نویسد:^{۳۳۹} به طور کلی عهد ساسانیان بزرگترین دوره رونق آئین مزدیسنا بود. روحانیت زرتشتی در این عهد به کمال اقتدار رسید چنانکه گاهی موبدان و اشراف ضد شاه متحد می‌شدند. نفوذ موبدان در جامعه به حدی مسلم بود که حتی در زندگانی فردی شهریاران نیز دخالت می‌کردند. تقریباً همه مسائل می‌باست توسط همین طبقه قطع و فصل شود. سپس از کریستین سن ایران شناس نقل می‌کند: «نفوذ موبدان فقط بر پایه قدرت روحانی ایشان و همچنین داوری‌های عرفی که از طرف دولت موافقت شده بود و نیز قدرت آنان در تبرک بخشیدن ولادتها از دواجها و غیره... و اقدام به تطهیر و قربانیا متکی نبود، بلکه دارا بودن املاک ارضی و منابع سرشاری که از طریق جرایم دینی و عشریه و صدقات و هدایا وصول می‌شد. مؤید نفوذ آنان بود. بعلاوه، روحانیت زرتشتی دارای نوعی استقلال وسیع بود و می‌توان گفت که موبدان تقریباً دولتی در میان دولت ایجاد کرده بودند».^{۳۴۰}

عشریه در مذهب مانوی نیز وجود داشته است. به نقل از ابوریحان بیرونی می‌نویسد^{۳۴۱}: «مانی مردم را به کشتن نفس و ایثار درویشانه، کشتن شهوت، ترک دنیا، زهد گزینی، قناعت و... فرا می‌خواند و همچنین مردم عادی را به قناعت در زندگی زناشویی با یک زن و ده یک صدقه دادن و یک روز در هفته روزه داشتن دعوت می‌نمود.»

³³⁸ - Latter Day Saints (the Mormons) (1830), The book of Mormon, another testament of Jesus Christ, an account written by the hand of Mormon upon plates taken from the plates of Nephi, Religious document book of Mormon (1830) (Latter-Day Saints) - One of the principal religious texts of the Church of Jesus Christ of Latter Day Saints (the Mormons). The Mormons believe it contains the gospel of Jesus Christ as taught to the ancient inhabitants of the American continent. Used by the Mormons as a companion and complement to the Bible.

Book of Alma, Chapter 13: ALMA 13:15. And it was this same Melchizedek to whom Abraham paid tithes; yea, even our father Abraham paid tithes of one-tenth part of all he possessed.

^{۳۳۹} - محمد معین، مزدیسنا و ادب پارسی، چاپ دوم، صص ۹-۱۲.

^{۳۴۰} - کریستین سن، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، ص ۱۳۸.

^{۳۴۱} - نگاه کنید به: http://mazaheb.blogspot.com/2003_0601_mazaheb_archive.html تصوف و عرفان

راغب اصفهانی در معنای عُشر و مشتقات آن در ذیل کلمه عشر می نویسد^{۳۴۲}: «العَشْرَةُ و العِشْرُونَ و العِشْرُونَ و العِشِيرُ و العِشْرُ مَعْرُوفَةٌ» قال تعالی: «تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ، عِشْرُونَ صَابِرُونَ، تِسْعَةَ عَشَرَ» و عَشْرَتُهُمْ أَعْشِرُهُمْ، صرْتُ عَاشِرُهُمْ، و عَشْرَهُمْ أَحَدٌ عُشْرٌ مَالِهِمْ و عَشْرَتُهُمْ صِرْتُ مَالَهُمْ عَشْرَةً و ذَلِكَ أَنْ تَجْعَلَ التِّسْعَ عَشْرَةَ، و مِعْشَارُ الشَّيْ عِشْرُهُ، قال تعالی: «وَمَا بَلَغُوا مِعْشَارًا مَا آتَيْنَاهُمْ» و نَاقَةُ عِشْرَاءَ مَرَّتْ مِنْ حَمَلِهَا عَشْرَةَ أَشْهُرٍ و جَمَعَهَا عِشَارًا، قال تعالی: «وَأِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ» و جَاءُوا عِشَارِي عَشْرَةَ عَشْرَةَ و العِشَارِيُّ مَا طَوَّلَهُ عَشْرَةَ أَذْرُعٍ، و العِشْرُ فِي الإِظْمَاءِ و إِبْلٌ عَوَاشِرٌ و فَحَّحَ أَعْشَارٌ مُنْكَسِرٌ و أَصْلُهُ أَنْ يَكُونَ عَلِي عَشْرَةَ أَقْطَاعٍ و عَنْهُ اسْتَعِيرَ قَوْلُ الشَّاعِرِ: بِسَهْمَيْكَ فِي أَعْشَارِ قَلْبٍ مُقْتَلٍ. و العِشْوَرُ فِي المَصَاحِفِ عَلَامَةٌ العِشْرِ الآيَاتِ...»

در عبارات فوق قسمتی از آیه ۴۵ سوره سبا می درخشد که می فرماید: «وَمَا بَلَغُوا مِعْشَارًا مَا آتَيْنَاهُمْ» یعنی عشریه یا ده یک آنچه را به ایشان دادیم نرساندند. از لحاظ علم هرمنوتیک (Hermenotic) یا علم تفسیر علی الاصول معانی که با ظاهر عبارت مغایرت نداشته باشد را می توان به عنوان تأویل آن عبارت ارائه نمود ولی شرح عبارتها اگر با کلمات عبارات نیز منطبق باشند تفسیر آن عبارت خواهد بود. به عبارت دیگر، تفسیر، منطبق با کلمات عبارت است و تأویل منطبق با معانی کلمات عبارت یا مفهوم آن است. با این توضیح و تدقیقی که در ذیل انجام خواهیم داد واضح می شود که کلمه «معشار» در آیه فوق دقیقاً همان عشریه است که بر اساس شرحی که داده شد نوعی زکات^{۳۴۳}

^{۳۴۲} - اصفهانی، راغب (مفردات الفاظ قرآن، انتشارات دارالفکر، بیروت، لبنان، ص ۳۴۷. عَشْرَةٌ و العِشْرُونَ و العِشْرُونَ و العِشِيرُ و العِشْرُ مَعْرُوفَةٌ. خداوند فرمود: «این ده تا کامل (سوره بقره، آیه ۱۹۶)، بیست بردبار (سوره انفال، آیه ۶۵)، نوزده نفر (سوره مدثر، آیه ۳۰)» و عَشْرَتُهُمْ أَعْشِرُهُمْ ده تایی معنی دهد، و عَشْرَهُمْ یعنی یک دهم مالش را اخذ کرد و عَشْرَتُهُمْ به معنی ده تا کردن مال است و این که نه تا از ده تا را بگذارد. و معشار شیئی یعنی یک دهم آن شیئی. خداوند می فرماید: عشریه یا ده یک آنچه را به ایشان دادیم نرساندند. و نَاقَةُ عِشْرَاءَ به معنای شتری است که از حمل آن ده ماه بگذرد و جمع عِشْرَاءَ عُشَارٌ است، خداوند می فرماید: «آنگاه که شتران ده ماهه که آبستند به کلی رها کنند و به دور افکنند» (سوره تکویر، آیه ۴). عُشَارِي به معنای ده تایی ده تایی آمدن و عُشَارِي آنچه که طولش ۱۰ ذرع باشد و عِشْرٌ در اظماء (تشنگی) به معنی شتری است که ۹ روز آب نخورده و روز دهم آب می خورد. کاسه شکسته به ده تکه و اصل آن ده قطعه شدن است و از آن به قول شاعر استعاره می کنم: با تیر تو قلبم ده تکه شد. و عشور در کتب علامت ده آیه است...»

^{۳۴۳} - در تفسیر بیان السعاده فی مقامات العبادہ نگارش حضرت حاج ملا سلطان محمد گنابادی، زکات به معنی بخشش مازاد مال و پاکیزه کردن بقیه آن معنی شده است. جلد ۱، ص ۴۵۱، ترجمه محمد رضاخانی و حشمت الله ریاضی. آیات زیر در همین معانی در مورد زکات و تأکید بر پرداخت آن است:

سوره بقره، آیه ۴۳: وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاعِينَ (و به پا دارید نماز را و بدهید زکات را و بار کوع کنید گان رکوع کنید).

سوره بقره، آیه ۸۳: وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِأَوْلَادِي إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ (ما با بنی اسرائیل پیمان بستیم: جز خدا را نپرستید. به والدین خود و به خویشاوندان، یتیمان و تهیدستان احسان کنید و به مردم خوش بگویید. نماز را به پا دارند و زکات دهند. اما جز معدودی از شما، بقیه روی گردانند و مخالفت کردید).

سوره بقره، آیه ۱۱۰: وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ نَّجِدْهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (نماز را به پا دارید و زکات دهید. هر کار نیکی که از پیش برای نفس خویش بفرستید، آن را نزد خدا خواهید یافت. خدا به آنچه می کنید، بیناست).

سوره بقره، آیه ۱۷۷: لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّنَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ وَعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالصَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (نیکی آن نیست که روی خود را به سوی شرق یا غرب بگردانید، بلکه نیکوکار کسی است که به خدا، روز آخر، فرشتگان، کتاب و پیامبران ایمان دارد و مال خود را با رغبت به خویشاوندان، یتیمان، مساکین، راهماندگان، فقیران و نیازمندان و برای آزاد کردن بردگان انفاق می کند؛ و نماز را به پا می دارد و زکات می پردازد؛ و هرگاه قولی دهند، به قول خود وفا می کنند و در برابر آزارها و سختی ها صبورانه استقامت می کنند. اینان راستگویانند و اینان پرهیزکارانند).

سوره بقره، آیه ۲۷۷: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ هُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (همانا کسانی که ایمان آوردند و عمل صالح کردند و نماز را به پا دارند و زکات دهند، پاداش آنان نزد پروردگارشاناست نه از چیزی می ترسند و نه اندوهگین می شوند).

سوره نساء، آیه ۷۷: أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا (آیا توجه کرده ای که به آنان گفته شد: "لازم نیست بجنگید؛ کافی است نماز بخوانید و زکات بدهید." سپس، چون جنگ بر آنان مقرر شد، چنان از مردم ترسیدند که از خدا ترسیدند، یا حتی بیشتر؟ و گفتند: "پروردگار ما، چرا این جنگ را بر ما تحمیل کردی؟ ای کاش مدتی ما را مهلت دهی!" بگو: "مادیات این دنیا پوچ است، در حالی که آخرت برای پرهیزکاران بسیار بهتر است و شما هرگز از کوچک ترین بی عدالتی رنج نخواهید برد).

سوره نساء، آیه ۱۶۲: لَكِنَّ الرَّاesُخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا (و اما از فرو رفتگان در علم و مؤمنان، به آنچه بر تو نازل شد و به آنچه پیش از تو نازل شد، ایمان دارند. آنها از نمازگزاران و زکات دهندگانند و به خدا و روز آخر ایمان دارند. ما به زودی به اینان پاداشی بزرگ عطا می کنیم).



سوره مائده، آیه ۱۲: وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (خدا از فرزندان اسراییل پیمانی گرفت و ما دوازده تن از ایشان را به عنوان سران قوم برگزیدیم. و خدا گفت: من با شما هستم، تا زمانی که نماز بر پا دارید و زکات دهید و به رسولان ایمان آورید و آنان را عزیز دارید و به خدا قرض دهید قرضی نیک. سپس من گناهانتان را از شما خواهم پوشید و شما را در باغ‌هایی که نهرهای روان در آن جاری است داخل خواهم کرد. هر کس پس از این کافر شود، بی گمان از راه راست منحرف شده است).

سوره مائده، آیه ۵۵: إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ ذَاكِعُونَ (باران حقیقی شما، خدا و رسولش هستند و کسانی که ایمان آوردند نماز به پا می‌دارند و زکات می‌دهند و به رکوع می‌روند).

سوره اعراف، آیه ۱۵۶: وَأَكْتَبْنَا لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُنَا إِلَيْكَ قَالٌ عَادِي أَصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءَ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ (و برای ما در این دنیا و در آخرت نیکی ثبت فرما. همانا به تو ایمان آوردیم. گفت: عذاب من به هر که بخواهم می‌رسد، و رحمت من همه چیز را در بر می‌گیرد. پس، آن را بر کسانی مقرر داریم که پرهیز کنند و زکات دهند، و کسانی که به آیات ما ایمان آورند)

سوره توبه، آیه ۵: فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَفْعِدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (هنگامی که ماه‌های حرام سپری شد، هرگاه مشرکان را بیابید آنها را بکشید و دستگیرشان کنید و تنگ بگیرید بر ایشان و در هر کمینگاهی مترصدشان باشید پس اگر توبه کردند و نماز به پا داشتند و زکات دادند، راهشان را باز گذارید برونند همانا خدا عفوکننده، مهربان است).

سوره توبه، آیه ۱۱: فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخِوُنْكُمْ فِي الدِّينِ وَنُقْصِلِ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (پس اگر توبه کنند و نماز به پا دارند و زکات دهند، برادران دینی شما هستند و ما آیات را برای مردمی که می‌دانند، توضیح می‌دهیم).

سوره توبه، آیه ۱۸: إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُتَهَدِّينَ (همانا نیست جز اینکه فقط کسانی می‌توانند مسجد خدا را عمارت کنند که به خدا و روز آخر ایمان دارند و نماز به پا می‌دارند و زکات می‌دهند و از غیر خدا نمی‌ترسند. که اینان از هدایت یافتگانند).

سوره توبه، آیه ۷۱: وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ يُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (مردان و زنان مؤمن برخی یاران یکدیگرند. آنها را به معروف امر و از پلیدی نهی می‌کنند. نماز به پا می‌دارند و زکات می‌دهند و از خدا و رسولش اطاعت می‌کنند. زود است خدا بر ایشان رحمت کند که خداست عزیز حکیم).

سوره کهف، آیه ۸۱: فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا (خواستیم که پروردگارشان جایگزین کند برای آنها بهتری از آن، پاک و نزدیکترین رحما).

سوره مریم، آیه ۱۳: وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا (و از نزد خود پاکی هبه کردیم، و او پرهیزکاری بود).





سوره مریم، آیه ۳۱: وَجَعَلْنِي مُبَارِكًا أَيَّنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصِنِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا (هر جا که روم، مرا مبارک گردانیده و تا زمانی که زنده هستم به نماز و زکات سفارش کرده است).

سوره مریم، آیه ۵۵: وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا (به خانواده اش سفارش نماز و زکات می کرد و او نزد پروردگارش پسندیده بود).

سوره انبیا، آیه ۷۳: وَجَعَلْنَهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ (ما آنها را امامان قرار دادیم تا بر امر ما هدایت کنند و به آنها انجام خوبی و به پا داشتن نماز و داده زکات را وحی کردیم و برای ما عبادت کنندگان).

سوره حج، آیه ۴۱: الَّذِينَ إِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ (کسانی هستند که اگر آنان را در زمین مکتت می دادیم، نماز به پا می داشتند و زکات می دادند و به معروف امر و از پلیدی منع می نمودند و فرجام کارها بر خداست).

سوره حج، آیه ۷۸: وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مَلَّةً أَيْبِكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فِيعَمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ (و در خدا آنچه را که باید، کوشش کنید. او شما را برگزید و در تکالیف دینتان از سختی دین پدران ابراهیم برای شما قرار نداد. اوست که از قبل و در این شما را مسلمان نامید. تا رسول شاهی باشد بر شما و شما شاهی باشید بر مردم. پس، نماز بر پا دارید و زکات دهید و به خدا متوسل شوید. اوست مولای شما، بهترین مولا و بهترین یاور).

سوره مؤمنون، آیه ۴: وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ (و آنانند که زکات می دهند).

سوره نور، آیه ۳۷: رَجُلًا لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ (مردانی که نه تجارت و نه معامله آنها را از یاد خدا غافل نمی کند؛ آنها نماز به پا می دارند و زکات می دهند و از روزی که دلها و دیده ها می گردد آگاه هستند).

سوره نور، آیه ۵۶: وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (نماز به پا دارید و زکات دهید و از رسول اطاعت کنید، شاید که بر شما رحم شود).

سوره نمل، آیه ۳ و سوره لقمان، آیه ۴: الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (کسانی که نماز به پا دارند و زکات می دهند و به آخرت یقین دارند).

سوره روم، آیه ۳۹: وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبَاٍ لِيَرْتُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْتُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ (و آنچه از ربا بدست آرید تا به ثروت مردم بیفزاید، نزد خدا چیزی نمی افزاید و آنچه از زکات آرید برای آنکه روی خدا را بخواهید پس آنانند افزونی گیرندگان).

سوره احزاب، آیه ۳۳: وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا (در خانه های خود بمانید و مانند خودنمایی جاهلیت نخستین خودنمایی نکنید، و نماز به پا دارید و زکات دهید و خدا و رسولش را اطاعت کنید. جز این نیست که خدا خواهد از



یا مالیات می‌باشد.

این آیه در این سوره می‌تواند جمله مستأنفی تلقی شود که عطف به معنی آیات قبل و بعد دارد و می‌تواند جواب سئوال مقدری باشد. می‌تواند حال از کلماتی در آیات قبل باشد (الَّذِينَ). یا تفسیر کننده جمله سابق خود یا حالیه باشد (یعنی در حالی که عشریه نمی‌دهند) یا مفسره باشد (آنان که عشریه نمی‌دهند کسانی هستند که پیامبران را تکذیب می‌نمایند) یا مفعولیه باشد یعنی مفهوم تکذیب در آیه قبل را با کسانی که عشریه ندهند وارد می‌کنیم یعنی تکذیب کنندگان عشریه نمی‌دهند یا مستأنفه باشد یعنی کلاً آنان که پیامبران را تکذیب می‌کنند عشریه نمی‌دهند. این فروض دور از واقع نیست و استحکام معانی در روح این سوره موضوع را القاء می‌نماید. برای روشن شدن موضوع قطعاتی از آیات قبل از این آیه را پشت سرهم قرار می‌دهیم و برخی از قسمت‌های آیات

←

شما ای اهل خانه پلیدی را ببرد و پاک سازد شما را پاک کردنی).

سوره فصلت، آیه ۷: الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (کسانی که زکات نمی‌دهند به آخرت ایمان ندارند).

سوره مجادله، آیه ۱۳: ءَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ جُؤَاكُمُ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (اگر پیش از مشورت صدقه ندادید و توبه کرد خدا برای شما پس نماز به پا دارید و زکات دهید و خدا و رسولش را اطاعت کنید و خدا به آنچه می‌کنید آگاه است).

سوره مزمل، آیه ۲۰: إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنُصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَىٰ وَأَخْرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخْرُونَ يَقْتُلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ نَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (همانا پروردگارت می‌داند که تو و گروهی از کسانی که با تو از دوسوم شب، یا نیمی از آن، یا یک سوم آن برمی‌خیزی. و خداست اندازه دهنده شب و روز و او می‌داند داند که نمی‌توانید همیشه این کار را انجام دهید. پس او بر شما توبه کرده است. پس از قرآن بخوانید هر قدر که می‌توانید. داند که بعضی از شما بیمار باشند و بعضی در پی فضل خدا بر زمین سفر کنند و برخی در راه خدا پیکار کنند پس هر قدر که می‌توانید از آن بخوانید و نماز به پا دارید و زکات دهید و به خدا قرضی حسنه قرض دهید. و آنچه از خوبی برای خود از پیش فرستید، پاداش آن را نزد خدا بهتر و بزرگتر بیابید و از خدا طلب بخشش کنید. خداست عفو کننده مهربان).

سوره بینه، آیه ۵: وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ (و به پاک دارندگان دین برای او امر نکردیم مگر این که خدا را به یکتائی بندگی کنند، نماز به پا دارند و زکات دهند و این است دین استوار).

که محتوای آنان شبه جمله‌های معترضه در متن آیات است را ذکر نمی‌کنیم و جملات معترضه‌ای در بین این قطعات قرار می‌دهیم. توجه کنید:

«شفاعت نزد او مگر درباره کسی که او خود اجازت دهد (یعنی تو ای پیامبر) سود نکند ... (ای پیامبر) بگو چه کسی از آسمانها و زمین روزی شما را می‌دهد؟ ... (و ما) تو را نفرستادیم مگر بر همه مردم مژده‌دهنده و بیم‌دهنده باشی ... و ما هر بیم‌دهنده‌ای را به قریه‌ای فرستادیم، توانگران عیاشش به او کافر شدند و گفتند اموال و اولاد ما از همه بیشتر است ... (ای پیامبر) بگو پروردگار من است که روزی هر کس را که بخواهد فراوان می‌کند و بر هر که بخواهد تنگ می‌گیرد ... (و اموال و اولادتان چیزی نیست که شما را به ما نزدیک سازد مگر آنان که ایمان آوردند و کارهای شایسته کردند ... و کسانی که به عاجز کردن آیات ما (یعنی تو ای پیامبر) سعی می‌کنند در عذاب قرار گیرند. (آنان به گمان اشتباه بر این باورند که اموال و دارائی آنها از آن آنهاست) (ای پیامبر به آنها) بگو پروردگار من است که روزی هر کس از بندگانش را که بخواهد فراوان می‌کند یا او را به تنگی می‌افکند و اگر چیزی انفاق کنید عوضش را خواهد داد و او بهترین روزی دهندگان است ... چون آیات روشن ما بر آنان خوانده شد گفتند: جز این نیست که این مردی است که می‌خواهد شما را از آنچه پدرانتان می‌پرستیدند باز دارد ... و کسانی که پیش از آنها بودند (نیز) پیامبران را تکذیب کردند و اینان (نیز همانند باقی کسانی که پیامبران را قبول نکردند) ده یک (یا عشریه یا معشار) آن چیزی را (از روزی) که به آنها داده بودیم نرساندند (و کمتر از عشر پرداختند و پرداخت آنها به عشر بالغ نشد). با این حال پیامبران مرا تکذیب کردند ... (ای پیامبر برای اینکه گمان نکنند که این انفاقات را برای خود می‌خواهی) بگو من از شما دستمزدی نمی‌خواهم (و اگر خواستم) از آن خودتان باد. مزد من تنها بر عهده خداست و او بر همه چیز ناظر است.»^{۳۴۴}

۳۴۴ - سورة سبا: «و لا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له (۲۳) ... قل من يرزقكم من السماوات و الارض (۲۴) ... و ما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً و نذيراً (۲۸) ... و ما أرسلنا في قريه من نذير إلا قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون (۳۴) و قالوا نحن أكثر أموالاً و أولاداً (۳۵) ... قل إن ربي يسقط الرزق لمن يشاء و يقدر (۳۶) ... و ما أموالكم و لا أولادكم بأثني ثقتكم عندنا زلفي إلا من آمن و عمل صالحاً (۳۷) ... و الذين يسعون في آياتنا معاجزين أولئك في العذاب محضرون (۳۸) قل إن ربي يسقط الرزق لمن يشاء من عباده و يقدر له و ما أنفقتم من شيء فهو يخلفه و هو خير الرازقين (۳۹) ... و إذا نزلنا عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم (۴۳) ... و كذب الذين من قبلهم و ما بلغوا معشار ما آتيناهم فكذبوا رُسلي (۴۵) ... قل ما سألتكم من أجر فهو لكم إن أجرى إلا علي الله و هو علي كل شيء شهيد».

در روایات نیز کلمه معشار مکرر استعمال شده است. مفهوم مورد نظر در روایات نیز حاصل معنی ده یک یا عشریه است. برای مثال: «معشار جزء من مائة الف جزء»^{۳۴۵} و «قولوا فی فضلنا ما شئتم فانکم لن تبلغوا من فضلنا کنه ما جعله الله لنا و لامعشار العشر»^{۳۴۶} و «ما کان بلغ معشار ما بلغ صلوات الله علیه»^{۳۴۷} و «ما بلغوا معشار ما آتاه الله تبارک و تعالی»^{۳۴۸} و «ذلک فصحاء العرب كافة لم يبلغوا الی معشار ما نطق به رسول الصادق ص»^{۳۴۹} و «و اذا انا محیط باسرار من العلوم لو کان عمری عمر نوح ع و اطلب هذه المعرفة لما احطت بعشر معشار ذلک»^{۳۵۰} و «ما بلغ ما آتینا رسلهم معشار ما آتینا محمداً و آل محمد ع»^{۳۵۱} و «هو عشر عشر معشار ما قاله من فضائله و من الف الف فضیله»^{۳۵۲} و «کانت آلامه تربو علی لذاته و السرور به لایبلغ معشار حسراته»^{۳۵۳} و «کیف یقوم علیه من لم یبلغ معشار من نبله و فضله»^{۳۵۴} و «قَالَ الصَّادِقُ عَ اعْظَمَ النَّاسِ حَسْرَةً رَجُلٌ جَمَعَ مَالًا عَظِيمًا بِكَدِّ شَدِيدٍ وَ مُبَاشَرَةَ الْأَهْوَالِ وَ تَعَرُّضَ الْأَخْطَارِ ثُمَّ أَفْنَى مَالَهُ فِي صَدَقَاتٍ وَ مَبْرَاتٍ وَ أَفْنَى شَبَابَهُ وَ قُوَّتَهُ فِي عِبَادَاتٍ وَ صَلَوَاتٍ وَ هُوَ مَعَ

^{۳۴۵} - مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ح ۳۳۵، باب ۴۰، بحار الانوار ج ۲۶، ح ۲۳۸، باب ۳. ده یک از صد هزار قسمت.

«یفعله ببعض من لا یعشر معشار جزء من مائة الف جزء من ایجاب». تفسیر الامام العسگری، ص ۵۸۸.

^{۳۴۶} - بحار الانوار، ج ۲۶، ح ۵، باب ۱۴. در فضائل ما آنچه که خواستند گفتند. پس بدرستی که از یک دهم عشر آنچه را که خداوند بر ما قرار داده بود از فضل ما، بیان نکردند.

^{۳۴۷} - بحار الانوار، ج ۳۴، ح ۳۸۶. یک دهم آنچه را که پیامبر ابلاغ کرد نرساندند.

^{۳۴۸} - بحار الانوار، ج ۴۰، ح ۷، باب ۹۱ و الامالی للصدوق، ص ۵۵۷، روضه الواعظین ج، ص ۱۲۷. نرساندند یک دهم آنچه را که خداوند تبارک و تعالی به او داده بود.

^{۳۴۹} - بحار الانوار، ج ۴۰، ح ۷۹، باب ۹۱؛ همچنین شرح نهج البلاغه، ج ۹، ص ۱۶۶. اینکه تمام فصحاء عرب به یک دهم بیان آنچه رسول صادق ص فرمود نرسیدند.

^{۳۵۰} - بحار الانوار، ج ۵۳، ح ۲۸۰. اگر محیط به اسرار علوم شوم و اگر عمرم عمر نوح ع بود در حالی که این معرفت را طلب کنم هنوز به عشری از یک دهم آن مسلط نخواهم شد.

^{۳۵۱} - تفسیر القمی، ج ص ۲۰۴، بحار الانوار، ج ۲۶، ص ۲۷۱، باب ۶. آنچه را که رسولانش آوردند به یک دهم آنچه که محمد و آل محمد ص آوردند نرسید.

^{۳۵۲} - الفضائل، ص ۸۵ و آنچه که از فضائل ایشان گفته می شود یک دهم یک دهم یکدهم هزاران هزاران فضیلتش نمی رسد.

^{۳۵۳} - مسکن الفواد، ص ۱۳.

^{۳۵۴} - الصراط المستقیم، ج ۳، ص ۱۷۸. چگونه از آنها مواظبت می کند کسی که نجابت و بزرگواریش به یک دهم او نمی رسد.

ذَلِكَ لَا يَرَى لِعَلِيٍّ بِنِ أَبِي طَالِبٍ حَقَّهُ وَ لَا يَعْرِفُ لَهُ فِي الْإِسْلَامِ مَحَلَّهُ وَ يَرَى أَنَّ مَنْ لَا بَعْشِرَهُ وَ لَا بَعْشِرِ عَشِيرِ مَعْشَرِهِ»^{۳۵۵} و «لا ينطبق دليل التطبيق علي عشر معشارها»^{۳۵۶}.

در متون مختلف ادبی- مذهبی عربی نیز معشار بکار برده شده. موارد زیر نمونه‌هایی هستند:

- «لکلت ایادیهم و افنی مدادهم»
و ما حصلو عشر من فضل حیدر»^{۳۵۷}
- «لا رخذ لوان عشر جودها»
علي البر صار البر أندي من البحر»^{۳۵۸}
- «و کیف بري ابليس معشار ما اري»
و قد فتحت عينان لي و هو اعور»^{۳۵۹}
- «و کیف بعدله قوم و ان علموا علما»
و ما بلغوا معشار ما علما»^{۳۶۰}

همه دلالت بر یک جزء از اجزاء دهگانه دارند و همه به نحوی عشر یا عشریه هستند گرچه عرب لفظ عشریه را استعمال نمی‌کند همانطور «ی» نسبت را معمول عشر و خمس و مشابه نمی‌نماید ولی منظور کفایت غرض می‌نماید.

آیات دیگری در قرآن نیز به نحوی در ارتباط با عشریه تفسیر شده‌اند. به نظر می‌رسد که این تفاسیر بیشتر مرتبط به دورانی است که هنوز رسول اکرم ص به تشریح جزئیات نپرداخته بودند. جواد علی

^{۳۵۵} - مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۱۶۲، باب ۲۷ و بحار الانوار، ج ۲۷، ص ۱۸۶، باب ۷ و ۸۹، ۲۵۲، باب ۲۹ و ۱۰۰، باب ۱۵ تفسیر الامام العسگری ۴۰ و عدة الداعی ۱۰۴. امام صادق ع فرمود: بیشترین مردمی که حسرت و افسوس می‌خورند کسی است که مال زیادی را با زحمت فراوان جمع‌آوری کند در حالی که در هراس از خطر تعرض دیگران است، سپس مالش را در امور خیر و خوبی ببخشد و نیرو و توانش را در عبادات و نماز صرف کند، با این وجود حقی برای علی ابن ابیطالب و همچنین جایگاه او در اسلام را نشناسد به یک دهم و به یک دهم از یک دهم یک دهم آنکه حق علی را بداند نرسد.

^{۳۵۶} - بحار الأنوار، ۱۰۶، ۱۲۷، فائده ۲۶. دلیل مقایسه بر یک دهم از ده یک آن مطابقت ندارد.

^{۳۵۷} - الصراط المستقیم، ج ۱، ص ۱۵۴.

^{۳۵۸} - المناقب، ج ۲، ص ۱۱۸.

^{۳۵۹} - المناقب، ج ۲، ص ۲۵۰.

^{۳۶۰} - المناقب، ج ۲، ص ۳۵۹.

می‌نویسد: «درباره نسبت مالیات‌هایی که در زمان جاهلیت عرب گرفته می‌شده است از آن زمان نصّ خاصی در دست نیست اما در قرآن کریم و تفاسیر آیات به آن اشاره شده است. برای مثال ذیل آیات ۱۳۶ تا ۱۴۱ در سوره انعام «... هَذَا لِلَّهِ بِرَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا...» آمده است که اعراب هنگام جمع آوری محصول، عُشر آن را اخراج می‌کردند.^{۳۶۱} همچنین در نامه‌های پیامبر اکرم ص به ملوک و روسای قبایل اشاره به این عُشر شده است.^{۳۶۲}

در احادیث و اخبار و کتب روایی واژه عُشر زیاد بکار برده شده است. طیف کیفیت استعمال این واژه نیز بسیار متنوع است بطوری که در برخی روایات عشر به عنوان یک نرخ مالیاتی بکار برده شده و در برخی دیگر زکات منحصر به عشر شده است: «زَكَاتُكُمْ رِبْعُ الْمَالِ وَ زَكَاتُ الْعَشْرِ»^{۳۶۳} و همچنین «وَ إِنَّمَا عَلَيْهِ صَدَقَةُ الْعَشْرِ»^{۳۶۴} و «لَيْسَ فِيهِ زَكَاةٌ إِذَا كَانَ قَدْ أَخَذَ مِنْهُ الْعَشْرُ»^{۳۶۵} و «لَيْسَ عَلَيَّ جَمِيعَ مَا أَخْرَجَ اللَّهُ مِنْهَا الْعَشْرَ إِنَّمَا عَلَيْكَ الْعَشْرَ فِيمَا يَخْضُلُ فِي يَدِكَ بَعْدَ مُقَاسَمَتِهِ لَكَ»^{۳۶۶}

برای ملاحظه کثرت استعمال عشر در کتب روایی موارد زیر نمونه آورده شده‌اند: «فَأَخْرَجَ مِنْهُ الْعَشْرَ مِنَ الْجَمِيعِ مِمَّا سَقَّتِ السَّمَاءُ أَوْ سُقِيَ سَيْحًا وَ نِصْفَ الْعَشْرِ مِمَّا سُقِيَ بِالْدَّوَالِي وَ النَّوَاضِحِ... وَ يُؤْخَذُ بَعْدَ مَا بَقِيَ مِنَ الْعَشْرِ فَيُقَسَّمُ بَيْنَ الدَّوَالِي وَ بَيْنَ شُرَكَائِهِ الَّذِينَ هُمْ عُمَّالُ الْأَرْضِ»^{۳۶۷} و «فِي كُلِّ خُمْسَةِ أَوْسَاقٍ وَ سُقٍ وَ الْوَسُقِ سِتُونَ صَاعًا وَ الزَّكَاةُ فِيهِمَا سَوَاءٌ فَأَمَّا الطَّعَامُ فَالْعَشْرُ فِيمَا سَقَّتِ السَّمَاءُ وَ أَمَّا مَا سُقِيَ

^{۳۶۱} - جواد علی، المفصل فی تاریخ العرب، ج ۷، صص ۴۸۴ - ۴۸۳ به نقل از تفسیر طبری، ج ۸، ص ۳۰. همچنین نگاه کنید به مجید رضایی، سعید فراهانی، علی معصومی نیا، نظام مالی دولت‌های مسلمان از ظهور اسلام تا قرن چهارم هجری، ص ۱۰۸، نظام مالی اسلام، احمد علی یوسفی، سعید فراهانی و علیرضا شکر، مجموعه مقالات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

^{۳۶۲} - همان به نقل از ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ۱، ص ۲۶۸.

^{۳۶۳} - بحار الأنوار، ۲۲، ۴۴۸، باب ۱۴ - فضائل أئمته. و روضة الواعظین، ۲، ۳۰۲، مجلس فی ذکر فضائل أمة محمد ص. زکات آنها ربع مال است و زکات ما عشر (مال).

^{۳۶۴} - تهذیب الأحکام، ۴، ۴۰، ۱۰ - باب وقت الزکاة. و بر آنها جز عشر صدقه (زکاتی) نیست.

^{۳۶۵} - مستدرک الوسائل، ۷، ۸۰، ۵ - باب اشتراط وجوب النصاب. بر چیزی که عشر آن خارج شده باشد زکاتی نیست.

^{۳۶۶} - الکافی، ۳، ۵۱۳، باب أقل ما يجب فيه الزکاة من الحرث. بر تمامی آنچه که خداوند از زمین خارج می‌کند عشر نیست، بلکه عشر بر ماحصل بعد از تقسیم تعلق می‌گیرد.

^{۳۶۷} - الکافی، ۱، ۵۴۱، باب الفیء و الأنفال و تفسیر الخمس. پس خارج کن از آن عشر را از جمیع آنچه که آبیاری می‌شود با باران و یا آبیاری می‌شود با آب روان و نصف عشر از آنچه که با دلو یا دولا ب آبیاری می‌شود....

بِالْغَرْبِ وَ الدَّوَالِي فَإِنَّمَا عَلَيْهِ نِصْفُ العِشْرِ»^{٣٦٨} و «أُخِذَ مِنْهُ العِشْرُ مِمَّا سَقَتِ السَّمَاءُ وَ الْأَنْهَارُ وَ نِصْفُ العِشْرِ مِمَّا كَانَ بِالرِّشَاءِ فِيمَا عَمَرُوهُ مِنْهَا وَ مَا لَمْ يَعْمُرُوهُ مِنْهَا أَخَذَهُ الإِمَامُ فَقَبَلَهُ مِمَّنْ يَعْمُرُهُ وَ كَانَ لِلْمُسْلِمِينَ وَ عَلَى الْمُتَّقِينَ فِي حِصَصِهِمُ العِشْرَ وَ نِصْفُ العِشْرِ وَ لَيْسَ فِي أَقَلِّ مِنْ خَمْسَةِ أَوْسَاقٍ شَيْءٌ مِنَ الرِّكَاتِ وَ مَا أُخِذَ بِالسَّيْفِ فَذَلِكَ إِلَى الإِمَامِ يُقْبَلُهُ بِالَّذِي يَرَى كَمَا صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ ص بِخَيْبَرَ قَبْلَ سَوَادَهَا وَ بَيَاضَهَا يَعْنِي أَرْضَهَا وَ نَخْلَهَا وَ النَّاسُ يَقُولُونَ لَا يَصْلُحُ قِبَالَهُ الأَرْضُ وَ النَّخْلُ وَ قَدْ قَبِلَ رَسُولُ اللَّهِ ص خَيْبَرَ وَ عَلَى الْمُتَّقِينَ سِوَى قِبَالَةِ الأَرْضِ العِشْرَ وَ نِصْفُ العِشْرِ فِي حِصَصِهِمْ وَ قَالَ إِنَّ أَهْلَ الطَّائِفِ أَسْلَمُوا وَ جَعَلُوا عَلَيْهِمُ العِشْرَ وَ نِصْفُ العِشْرِ»^{٣٦٩} و «فِي الصَّدَقَةِ فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَ الْأَنْهَارُ إِذَا كَانَ سَيْحًا أَوْ كَانَ بَعْلًا العِشْرَ وَ مَا سَقَتِ السَّوَابِي وَ الدَّوَالِي أَوْ سُقِيَ بِالْغَرْبِ فَنِصْفُ العِشْرِ»^{٣٧٠} و «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَ الْأَنْهَارُ أَوْ كَانَ بَعْلًا العِشْرَ وَ أَمَّا مَا سَقَتِ السَّوَابِي وَ الدَّوَالِي فَنِصْفُ العِشْرِ فَقُلْتُ لَهُ فَأَلْأَرْضُ تَكُونُ عِنْدَنَا تُسْقَى بِالدَّوَالِي ثُمَّ يَزِيدُ المَاءُ فَتُسْقَى سَيْحًا فَقَالَ وَ إِنَّ ذَا لَيَكُونُ عِنْدَكُمْ كَذَلِكَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ التِّصْنُفُ وَ التِّصْنُفُ نِصْفُ بِنِصْفِ العِشْرِ وَ نِصْفُ العِشْرِ فَقُلْتُ الأَرْضُ تُسْقَى بِالدَّوَالِي ثُمَّ يَزِيدُ المَاءُ فَتُسْقَى السَّقِيَّةُ وَ السَّقِيَّةُ سَيْحًا قَالَ وَ فِي كَمِّ تُسْقَى السَّقِيَّةُ وَ السَّقِيَّةُ سَيْحًا قُلْتُ فِي ثَلَاثِينَ لَيْلَةً أَوْ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَ قَدْ مَضَتْ قَبْلَ ذَلِكَ فِي الأَرْضِ سِتَّةَ أَشْهُرٍ سَبْعَةَ أَشْهُرٍ قَالَ نِصْفُ العِشْرِ»^{٣٧١} و «وَ إِنْ تَبَتَ ذَلِكَ أَلْفَ عَامٍ إِذَا كَانَ بَعِينَهُ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ فِيهِ صَدَقَةُ العِشْرِ فَإِذَا أَدَاهَا مَرَّةً وَاحِدَةً فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِيهَا حَتَّى يُحَوِّلَهُ مَالًا وَ يُحَوِّلَ عَلَيْهِ الحَوْلُ وَ هُوَ عِنْدَهُ»^{٣٧٢} و «سَأَلْتُ أَبَا الحَسَنِ ع عَمَّنْ يَلِي صَدَقَةَ العِشْرِ عَلَى مَنْ لَا بَأْسَ بِهِ فَقَالَ إِنْ كَانَ ثِقَّةً فَمَرُهُ يَضَعُهَا فِي مَوَاضِعِهَا وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ ثِقَّةً فَخَذَهَا مِنْهُ وَ ضَعَهَا فِي مَوَاضِعِهَا»^{٣٧٣} و «أَمَّا الَّذِي تُؤْخَذُ بِهِ فَالعِشْرُ وَ نِصْفُ العِشْرِ وَ أَمَّا الَّذِي تُعْطِيهِ فَقَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حِصَادِهِ يَعْنِي مِنْ حِصْدِكَ الشَّيْءَ بَعْدَ الشَّيْءِ»^{٣٧٤} و «آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حِصَادِهِ قَالَ تُعْطَى الْمَسْكِينُ يَوْمَ حِصَادِكَ الصُّغْتُ ثُمَّ إِذَا وَقَعَ فِي البَيْدَرِ ثُمَّ إِذَا وَقَعَ فِي الصَّبَاعِ العِشْرَ وَ نِصْفُ العِشْرِ»^{٣٧٥} و «سُئِلَ وَ أَنَا حَاضِرٌ عَنْ رَجُلٍ أَحْيَا أَرْضاً مَوَاتاً فَكَرَى فِيهَا نَهْرًا وَ بَنَى بُيُوتاً وَ عَرَسَ نُخْلاً وَ شَجَرَ فَقَالَ هِيَ لَهُ وَ لَهُ أَجْرُ بُيُوتِهَا وَ عَلَيْهِ فِيهَا العِشْرُ

^{٣٦٨} - الكافي، ٣، ٥١٢، باب أقل ما يجب فيه الزكاة من الحرث.

^{٣٦٩} - الكافي، ٣، ٥١٢، باب أقل ما يجب فيه الزكاة من الحرث.

^{٣٧٠} - الكافي، ٣، ٥١٣، باب أقل ما يجب فيه الزكاة من الحرث.

^{٣٧١} - الكافي، ٣، ٥١٤، باب أقل ما يجب فيه الزكاة من الحرث.

^{٣٧٢} - الكافي، ٣، ٥١٥، باب أن الصدقة في التمر مرة واحدة.

^{٣٧٣} - الكافي، ٣، ٥٣٩، باب أدب المصدق.

^{٣٧٤} - الكافي، ٣، ٥٦٤، باب الحصاد و الجداد.

^{٣٧٥} - الكافي، ٣، ٥٦٥، باب الحصاد و الجداد.

فِيَمَا سَقَّتِ السَّمَاءُ أَوْ سَيْلٍ وادٍ أَوْ عَيْنٍ وَ عَلَيْهِ فِيمَا سَقَّتِ الدَّوَالِي وَ الْعَرْبُ نِصْفُ الْعِشْرِ»^{۳۷۶} و «فَإِذَا بَلَغَ أَحَدُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ خَمْسَةَ أَوْسَاقٍ وَجَبَتْ فِيهِ الزُّكَاةُ يُخْرَجُ مِنْهُ الْعِشْرُ إِنْ كَانَ سُقِيَ سَيْحًا وَ نِصْفُ الْعِشْرِ إِنْ كَانَ سُقِيَ بِالْعَرْبِ وَ النَّوَاضِحِ وَ الدَّوَالِي»^{۳۷۷} و «مَا أَنْتَبَتِ الْأَرْضُ مِنَ الْحِنْطَةِ وَ الشَّعِيرِ وَ التَّمْرِ وَ الرَّيْبِ مَا بَلَغَ خَمْسَةَ أَوْسَاقٍ وَ الْوَسْقُ سِتُونَ صَاعًا فَذَلِكَ ثَلَاثُمِائَةٍ صَاعٍ فِيهِ الْعِشْرُ وَ مَا كَانَ مِنْهُ يُسْقَى بِالرِّشَاءِ وَ الدَّوَالِي وَ النَّوَاضِحِ فِيهِ نِصْفُ الْعِشْرِ وَ مَا سَقَّتِ السَّمَاءُ أَوْ السَّيْحُ أَوْ كَانَ بَعْلًا فِيهِ الْعِشْرُ تَامًا»^{۳۷۸} و «وَ الزُّكَاةُ فِيهَا الْعِشْرُ فِيمَا سَقَّتِ السَّمَاءُ أَوْ كَانَ سَيْحًا أَوْ نِصْفُ الْعِشْرِ فِيمَا سُقِيَ بِالْعَرْبِ وَ النَّوَاضِحِ»^{۳۷۹} و «فَالصَّدَقَةُ وَ هُوَ الْعِشْرُ وَ مَا سُقِيَ بِالدَّوَالِي أَوْ بِالْعَرْبِ فِصْفُ الْعِشْرِ»^{۳۸۰} و «فِي كُلِّ خَمْسَةِ أَوْسَاقٍ وَسُقُ الْوَسْقُ سِتُونَ صَاعًا وَ الزُّكَاةُ فِيهِمَا سَوَاءً فَأَمَّا الطَّعَامُ فَالْعِشْرُ فِيمَا سَقَّتِ السَّمَاءُ وَ أَمَّا مَا سُقِيَ بِالْعَرْبِ وَ الدَّوَالِي فَإِنَّمَا عَلَيْهِ نِصْفُ الْعِشْرِ»^{۳۸۱} و «أَصَابَ مِنْ ضَيْعَتِهِ مِنَ الْحِنْطَةِ مِائَةٌ كُرٌّ مَا يُرْكِي فَأَخَذَ مِنْهُ الْعِشْرَ عَشْرَةَ أَكْرَارٍ وَ ذَهَبَ مِنْهُ بِسَبَبِ عِمَارَةَ الضَّيْعَةِ ثَلَاثُونَ كُرًّا وَ بَقِيَ فِي يَدِهِ سِتُونَ كُرًّا مَا الَّذِي يَجِبُ لَكَ مِنْ ذَلِكَ وَ هَلْ يَجِبُ لِأَصْحَابِهِ مِنْ ذَلِكَ عَلَيْهِ شَيْءٌ فَوْقَ ع لِي مِنْهُ الْخُمْسُ مِمَّا يُفْضَلُ مِنْ مَثُونَتِهِ»^{۳۸۲} و «وَ يَزِيدُ مَا قَدَّمْنَاهُ بَيَانًا مِنْ أَنَّهُ لَا يَجِبُ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ أَكْثَرُ مِنَ الْعِشْرِ وَ نِصْفُ الْعِشْرِ مَا رَوَاهُ»^{۳۸۳} و «فِي الزُّكَاةِ مَا كَانَ يُعَالَجُ بِالرِّشَاءِ وَ الدَّلَاءِ وَ النَّوَاضِحِ فِيهِ نِصْفُ الْعِشْرِ وَ إِنْ كَانَ يُسْقَى مِنْ غَيْرِ عِلَاجٍ بِنَهْرٍ أَوْ عَيْنٍ أَوْ بَعْلٍ أَوْ سَمَاءٍ فِيهِ الْعِشْرُ كَامِلًا»^{۳۸۴} و «الْعِشْرُ وَ نِصْفُ الْعِشْرِ فِيمَا سَقَّتِ السَّمَاءُ وَ نِصْفُ الْعِشْرِ مِمَّا سُقِيَ بِالسَّوَابِي فَقُلْتُ لَيْسَ عَنْ هَذَا أَسْأَلُكَ إِنَّمَا أَسْأَلُكَ عَمَّا خَرَجَ مِنْهُ قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا أَلَهُ حَدٌّ يُرْكِي مِمَّا خَرَجَ مِنْهُ فَقَالَ يُرْكِي مِمَّا خَرَجَ مِنْهُ قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا مِنْ كُلِّ عَشْرَةٍ وَاحِدٌ وَ مِنْ كُلِّ عَشْرَةِ نِصْفُ وَاحِدٍ قُلْتُ فَالْحِنْطَةُ وَ التَّمْرُ سَوَاءً قَالَ نَعَمْ»^{۳۸۵} و «وَ يُرْكِي سَائِرُ الْحُبُوبِ مِمَّا أَنْتَبَتِ الْأَرْضُ فَدَخَلَ الْقَفِيرَ وَ

^{۳۷۶} - من لا يحضره الفقيه، ۳، ۲۴۱، باب إحياء الموات و الأرضين.

^{۳۷۷} - تهذيب الأحكام، ۴، ۱۳، ۴ - باب زكاة الحنطة و الشعير و التمر.

^{۳۷۸} - تهذيب الأحكام، ۴، ۱۳، ۴ - باب زكاة الحنطة و الشعير و التمر.

^{۳۷۹} - تهذيب الأحكام، ۴، ۱۴، ۴ - باب زكاة الحنطة و الشعير و التمر.

^{۳۸۰} - تهذيب الأحكام، ۴، ۱۴، ۴ - باب زكاة الحنطة و الشعير و التمر.

^{۳۸۱} - تهذيب الأحكام، ۴، ۱۵، ۴ - باب زكاة الحنطة و الشعير و التمر.

^{۳۸۲} - تهذيب الأحكام، ۴، ۱۶، ۴ - باب زكاة الحنطة و الشعير و التمر.

^{۳۸۳} - تهذيب الأحكام، ۴، ۱۶، ۴ - باب زكاة الحنطة و الشعير و التمر.

^{۳۸۴} - تهذيب الأحكام، ۴، ۱۶، ۴ - باب زكاة الحنطة و الشعير و التمر.

^{۳۸۵} - تهذيب الأحكام، ۴، ۱۷، ۴ - باب زكاة الحنطة و الشعير و التمر.

الْمِكْيَالِ بِالْعَشْرِ وَ نِصْفِ الْعَشْرِ»^{٣٨٦} و «أَنَّ الزَّكَاةَ الْوَاجِبَةَ فِي الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ هِيَ رُبْعُ الْعَشْرِ مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ وَاحِدًا»^{٣٨٧} و «الْوَاجِبُ فِي زَكَاةِ الْغَلَاتِ الْأَرْبَعِ هُوَ الْعَشْرُ إِنْ سَقِيَ سَيْحًا أَوْ بَعْلًا أَوْ مِنْ نَهْرٍ أَوْ عَيْنٍ أَوْ سَمَاءٍ وَ نِصْفُ الْعَشْرِ إِنْ سَقِيَ بِالتَّوَضُّعِ وَ الدَّوَالِي وَ نَحْوَهَا»^{٣٨٨} و «الْعَشْرُ وَ نِصْفُ الْعَشْرِ عَلَى مَنْ أَسْلَمَ»^{٣٨٩} و «وَ الْعَشْرُ مِنَ الحِنْطَةِ وَ الشَّعِيرِ وَ التَّمْرِ وَ الزَّيْبِ وَ كُلِّ مَا يَخْرُجُ مِنَ الْأَرْضِ مِنَ الحُبُوبِ إِذَا بَلَغَتْ حَمْسَةَ أَوْسُقٍ فَفِيهَا الْعَشْرُ إِنْ كَانَ يُسْقَى سَيْحًا وَ إِنْ كَانَ يُسْقَى بِالدَّوَالِي فَفِيهَا نِصْفُ الْعَشْرِ لِلْمُعْسِرِ وَ الْمُوسِرِ وَ يُخْرَجُ مِنَ الحُبُوبِ الْقَبْضَةُ وَ الْقَبْضَتَانِ»^{٣٩٠} و «عَلَيْهِمْ فِي حِصَصِهِمُ الْعَشْرُ وَ نِصْفُ الْعَشْرِ»^{٣٩١} و «الصَّدُوقُ فِي الْمُنْفَعِ، فَإِذَا بَلَغَ ذَلِكَ وَ حَصَلَ بَعْدَ خَرَاكِ السُّلْطَانِ وَ مَثُونَةِ الْعِمَارَةِ وَ الْقَرِيَةِ أُخْرِجَ مِنْهُ الْعَشْرُ»^{٣٩٢} و «إِنَّ فِي الزَّرْعِ حَقَّيْنِ حَقًّا تُؤْخَذُ بِهِ وَ حَقًّا تُعْطِيهِ فَأَمَّا الَّذِي تُؤْخَذُ بِهِ فَالْعَشْرُ وَ نِصْفُ الْعَشْرِ»^{٣٩٣} و «بَابٌ أَنَّ مَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً فَوَطَّنَهَا ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهَا كَانَتْ حُبْلَى جَارَ لَهُ رُدُّهَا وَ يَرُدُّ مَعَهَا نِصْفَ عُشْرِ قِيمَتِهَا إِنْ كَانَتْ تَيْبًا وَ الْعَشْرُ إِنْ كَانَتْ بِكْرًا»^{٣٩٤} و «إِنَّمَا كَانُوا يَعْلَمُونَ تَغْيِيرَ الدَّرَاهِمِ وَ نَقْصَهَا وَ إِنَّمَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِمْ أَنَّهُ لَمْ لَا يَجْزِي فِي مَائَتِي دَرَاهِمٍ مِنْ دَرَاهِمِ زَمَانِ الرَّسُولِ صَ خَمْسَةَ مِنْ دَرَاهِمِ زَمَانِهِمْ فَأَجَابَ عَ بَأَنَّ النَّبِيَّ صَ قَرَّرَ لِذَلِكَ نِصْفَ الْعَشْرِ حَيْثُ جَعَلَ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ أَوْقِيَةً أَوْقِيَةً فَلَا يَجْزِي فِي تَيْبِكَ الْمَائَتِينَ إِلَّا سَبْعَةَ مِنْ دَرَاهِمِ زَمَانِهِمْ حَتَّى يَكُونَ رُبْعُ الْعَشْرِ فَحَسْبُوهُ فَوَجَدُوهُ كَمَا قَالَ عَ قَوْلُهُ مِثْلُ هَذَا أَيْ مِثْلُ هَذَا الرَّجُلِ أَوْ هَذَا الْجَوَابِ»^{٣٩٥} و «إِذَا كَانَ لَكَ صَدِيقٌ فَوَلِيٌّ وَ لِيَاةٌ فَاصْبَتْهُ عَلَى الْعَشْرِ مِمَّا كَانَ لَكَ عَلَيْهِ قَبْلَ وَ لِيَاةٍ فَلَيْسَ بِصَدِيقٍ سَوْءٍ»^{٣٩٦} و «وَضَعَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَ عَلَى تِسْعَةِ أَصْنَافِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الحِنْطَةِ وَ الشَّعِيرِ وَ التَّمْرِ وَ الزَّيْبِ وَ الْإِبِلِ وَ الْبَقْرِ وَ الْغَنَمِ وَ رَوَى عَنِ الْجَوَاهِرِ وَ الطَّيِّبِ وَ مَا أَشْبَهَ هَذِهِ الصَّنُوفِ مِنَ الْأَمْوَالِ وَ كُلِّ مَا دَخَلَ الْقَفِيزُ وَ الْمِيزَانُ رُبْعُ الْعَشْرِ إِذَا كَانَ سَبِيلَ هَذِهِ الْأَصْنَافِ سَبِيلَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ

^{٣٨٦} - تَهْدِيبُ الْأَحْكَامِ، ٤، ٦٤، ١٧ - بَابُ حَكْمِ الْحَبُوبِ بِأَسْرَهَا فِي الزَّكَاةِ.

^{٣٨٧} - وَسَائِلُ الشَّيْخَةِ، ٩، ١٤٦، ٣ - بَابُ أَنَّ الزَّكَاةَ الْوَاجِبَةَ فِي الذَّهَبِ.

^{٣٨٨} - وَسَائِلُ الشَّيْخَةِ، ٩، ١٨٢، ٤ - بَابُ أَنَّ الْوَاجِبَ فِي زَكَاةِ الْغَلَاتِ.

^{٣٨٩} - وَسَائِلُ الشَّيْخَةِ، ٩، ١٨٤، ٤ - بَابُ أَنَّ الْوَاجِبَ فِي زَكَاةِ الْغَلَاتِ.

^{٣٩٠} - وَسَائِلُ الشَّيْخَةِ، ٩، ١٨٥، ٤ - بَابُ أَنَّ الْوَاجِبَ فِي زَكَاةِ الْغَلَاتِ.

^{٣٩١} - وَسَائِلُ الشَّيْخَةِ، ٩، ١٨٩، ٧ - بَابُ وَجُوبِ الزَّكَاةِ فِي حِصَّةِ الْعَامِلِ.

^{٣٩٢} - مُسْتَدْرَكُ الْوَسَائِلِ، ٧، ٩١، ٦ - بَابُ حَكْمِ حِصَّةِ السُّلْطَانِ وَ الْخَرَاكِ.

^{٣٩٣} - مُسْتَدْرَكُ الْوَسَائِلِ، ٧، ٩٢، ٨ - بَابُ اسْتِحْبَابِ الصَّدَقَةِ مِنَ الزَّرْعِ.

^{٣٩٤} - مُسْتَدْرَكُ الْوَسَائِلِ، ١٣، ٣٢٦، ٤ - بَابُ أَنَّ مَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً فَوَطَّنَهَا.

^{٣٩٥} - بَحَارُ الْأَنْوَارِ، ٤٧، ٢٢٧، ٧ - مَنَظَرَاتُهُ عَ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ.

^{٣٩٦} - بَحَارُ الْأَنْوَارِ، ٧٢، ٣٤١، ٨١ - أَحْوَالُ الْمُلُوكِ وَ الْأَمْرَاءِ.

في التصرف فيها و التجارة و إن لم يكن هذه سبيلها فليس فيها غير الصدقة فيما فيه الصدقة و العشر و نصف العشر فيما سوى ذلك في أوقاته»^{۳۹۷} و «عن رسول الله ص أنه قال و ما سقت السماء و الأنهار ففيه العشر»^{۳۹۸} و «ذكر له الخراج و ما سار به أهل بيته فقال العشر و نصف العشر على من أسلم طوعا تركت أرضه بيده يؤخذ منه العشر و نصف العشر فيما عمر منها و ما لم يعمر منها أخذته الوالي فقبله ممن يعمره و كان للمسلمين و ليس فيما كان أقل من خمسة أساق شيء و ما أخذ بالسيف فذلك للإمام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله ص بخير قبل أرضها و نخلها و الناس يقولون لا تصلح قبالة الأرض و النخل البياض أكثر من السواد و قد قبل رسول الله ص خبير و عليهم في حصتهم العشر و نصف العشر قال و سمعته يقول إن أهل الطائف أسلموا فأعتقهم رسول الله ص و جعل عليهم العشر و نصف العشر و أهل مكة كانوا أسراء فأعتقهم رسول الله ص و قال أنتم الطلقاء»^{۳۹۹} و «وضعها رسول الله ص على تسعة أصناف الذهب و الفضة و الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب و الإبل و البقر و الغنم و روي على الجواهر و الطيب و ما أشبه هذه الصنوف من الأموال و في كل ما دخل القفيز و الميزان ربع العشر إذا كان سبيل هذه الأصناف سبيل الذهب و الفضة في التصرف فيها و التجارة و إن لم يكن هذه سبيلها فليس فيها غير الصدقة فيما فيه الصدقة و العشر و نصف العشر فيما سوى ذلك في أوقاته»^{۴۰۰} و «قوله ص في الرقة ربع العشر»^{۴۰۱}

در تفاسیر قدیمی و اخیر نیز واژه عشر بسیار استعمال شده است. نمونه های ذیلاً آورده شده اند:

«و الذي يدل على صحته زائدا على إجماع الطائفة قوله تعالى وَ لَا يَسْأَلُكُمْ أَمْوَالَكُمْ و المعنى أنه لا يوجب في أموالكم حقوقا لأنه تعالى لا يسألنا أموالنا إلا على هذا الوجه. و هذا الظاهر يمنع من وجوب حق في الأموال مما أخرجناه فهو بالدليل القاطع و ما عداه باق تحت الظاهر فإن تعلّق المخالف بقوله وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ و أنه عام في جميع الزروع و غيرها مما ذكر في الآية. فالجواب عنه أنا لا نسلم أن قوله وَ آتُوا حَقَّهُ يتناول العشر و نصف العشر المأخوذ على سبيل الزكاة فمن ادعى تناوله لذلك فعليها الدلالة»^{۴۰۲}. «و

^{۳۹۷} - بحار الأنوار، ۹۳، ۳۵، باب ۲- من تجب عليه الزكاة.

^{۳۹۸} - بحار الأنوار، ۹۳، ۹۹، باب ۱۰- حق الحصاد و الجداد و سائر.

^{۳۹۹} - بحار الأنوار، ۹۷، ۵۹، باب ۹- أحكام الأرضين.

^{۴۰۰} - فقه الرضا ع، ۱۹۵، ۲۸، باب الزكاة ص ۱۹۵.

^{۴۰۱} - نصح الحق، ۴۵۷، الفصل الثالث في الزكاة و فيه مسائل.

^{۴۰۲} - فقه القرآن، ۱، ۲۱۵.

الأحاديث بذلك كثيرة و يكفي احتمال اللفظ و إن كان يقوي هذا التأويل أن الآية تقتضي أن يكون العطاء في وقت الحصاد و العشر المفروض أو نصفه في الزكاة لا يمكن في تلك الحال لأن العشر أو نصفه مكيل و لا يؤخذ إلا من المكيل و في وقت الحصاد لا يكون مكيلًا و لا يمكن كيله و إنما يكال بعد تدريته و تصفيته فتعليق العطاء بتلك الحال لا يمكن إلا بما ذكرناه»^{٤٠٣} و «قوله تعالى وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ إلى قوله وَ يُؤْتُوا الزَّكَاةَ يدل على أن النية شرط في الزكاة حال الإعطاء لأن الإخلاص لا يكون إلا بنية. قوله سبحانه وَ لَا يَسْئَلُكُمْ أَمْوَالَكُمْ المعنى أنه لا يوجب حقوقًا في أموالكم و لا يخرج من هذا الظاهر إلا ما أخرجه دليل قاطع فوجوب الزكاة إنما يرجع إلى الأدلة الشرعية و الأصل براءة الذمة. قوله سبحانه وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ لا يدل على وجوب الزكاة في كل زرع و لا نسلم أنه يتناول العشر أو نصف العشر المأخوذ على سبيل الزكاة لورود الروايات بذلك عندنا و قوله لا تُسْرِفُوا نهي و الزكاة الواجبة مقدرة و السرف لا ينهي عنه في المقدر و إعطاء الزكاة في وقت الحصاد لا تصح و إنما يصح بعد الدياس و التصفية من حيث كانت مقدارًا مخصوصًا من الكيل و إنه قد نهي عن الحصاد و الجذاذ بالليل لما فيه من حرمان الفقراء و لفظ اسم الحق لا يدل على الوجوب لأنه مشترك بين الواجب و المندوب إليه»^{٤٠٤} و «إنما تجب الزكاة في الجميع بشرطين الملكية و النصاب و فيها واحد و العفو واحد فالنصاب خمسة أوساق و الوسق ستون صاعًا و الصاع تسعة أرطال بالعراقي و العفو ما نقص عن ذلك. و لم يحل جميع ذلك من ثلاثة أوجه إما سقي سيحًا أو بعلا أو عذيا أو سقي بالغرب أو الدوالي أو ما يلزم عليه المؤمن الكثيرة أو سقي بهما معا. فالأول يلزم فيه العشر. و الثاني نصف العشر. و الثالث على ثلاثة أضرب إما كان الغالب ما يلزم معه العشر أو نصف العشر أو كان متساويا فالأول يلزم فيه العشر و الثاني نصف العشر و الثالث يلزم في نصفه العشر و في نصفه نصف العشر»^{٤٠٥}. «و يزيد و ينقص في النصيب بعد انقضاء المدة و على المتقبل في الأثقال و غيرها من الأراضي في فاضل الضريبة له العشر أو نصفه»^{٤٠٦}.

در همین باب، علامه طباطبایی نیز در بحث روائی در شرح آیه ۱۴۱ سوره انعام از حضرت صادق ع نقل می نماید^{۴۰۷} که فرمود: «در زراعت دو حق است: حقی است گرفتی و حقی است دادنی،

٤٠٣ - و فقه القرآن، ١، ٢١٦.

٤٠٤ - متشابه القرآن، ٢، ١٧٣.

٤٠٥ - الوسیلة، ١٢٧، فصل فی بیان زکاة الغلات و الثمار.

٤٠٦ - الوسیلة، ١٣٢، فصل فی بیان أحكام الأرضین.

٤٠٧ - طباطبائی، محمد حسین (۱۳۶۳)، ترجمه تفسیر المیزان، جلد ۷، صص ۵۶۲-۵۶۱. ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، نشر بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی با همکاری مرکز نشر فرهنگی رجاء و مؤسسه انتشارات امیر کبیر.

عرض کردم گرفتنی آن کدام است و دادنیش کدام؟ فرمود حقی که از زراعت به حکم اجبار می‌گیرند همان عشر و نصف عشر است و اما آن حقی که انسان خودش به طیب خاطر خود می‌دهد همان حقی است که آیه "وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ" متعرض آن است.

در متون ادبی - تاریخی اسلامی - ایرانی نیز اشارات متعددی به عُشر شده است. در حکایت زیر از مثنوی مولوی آمده است: «قصه اهل ضروان و حسد ایشان که پدر ایشان دخل به مسکینان می‌داد از انگور و مویز و حلوا و پالوده و دوشاب و دانه و آرد و نان همه عُشر دادی لاجرم خدای در باغ و کشت او برکت نهاد که همه محتاج او بودند و او محتاج کس نبود فرزندان خرج و عُشر می‌دیدند و برکت نه همچون آن زن که آلت خر دید و کدو ندید:

بود مرد صالحی رباننی	عقل کامل داشت پایان داننی
در ده ضروان به نزدیک یمن	شهره اندر صدقه و خُلق حَسَن
کعبه درویش بودی کوی او	آمدندی مستمندان سوی او
هم ز خوشه عُشر دادی بی‌ریا	هم ز گندم چون شدی از گه جدا
آرد گشتی عُشر دادی هم از آن	نان شدی عُشر دگر دادی ز نان
از عنب عُشری بدادی وز مویز	عُشر هم دادی وی از دوشاب نیز
هم ز حلوا عُشر از پالوده هم	می فرو نگذاشتی از بیش و کم
عُشر هر دخلی فرو نگذاشتی	چار باره دادی آنچه کاشتی...» ^{۴۰۸}

در اشعار دیگری نیز همچنان از عُشر نام برده شده است:

مولوی در دیوان شمس:

هر کس فریباند مرا تا عشر بستاند مرا آن کم دهد فهم بیا گوید که پیش من بیا

مولوی در دیوان شمس:

^{۴۰۸} - مثنوی مولانا جلال الدین بلخی، دفتر پنجم، تصحیح حسن میرخانی، سازمان چاپ و انتشارات جاویدان، ص

بر دِه ویران نبود عشر زمین کوچ و قلان مست و خرابم مطلب در سخنم نقد و خطا

مولوی در دیوان شمس:

جمله چو شهد و شیر شو وز خود خود فقیر شو زانکه زشه فقیررا عشر و زکات می رسد

مولوی در دیوان شمس:

چه خوش است داغ عشقت که زداغ عشق هر جان ز خراج و عشر و سخره ابدا محرر آمد

مولوی در دیوان شمس:

عاشقان را هر زمان سوزیدنیست بر دِه ویران خراج و عشر نیست

ناصر خسرو در دیوان اشعار:

وز خمس فی و عشر زمینی که دهند آب این از چه مخمس شد و آن از چه معشر

خاقانی شروانی در دیوان اشعار:

دل به رصدگاه دهر بیش بها گوهریست دخل ابد عشر او فیض ازل کان او

خاقانی شروانی در دیوان اشعار:

حاصل شش جهت هفت اقلیم عشر انعام بی بهانه اوست

انوری ابیوردی در دیوان اشعار:

خواستن کدبه است خواهی عشر خوان خواهی خراج زانک گر ده نام باشد یک حقیقت را رواست

وحشی بافقی در دیوان اشعار:

از بهر عشر حاصل هندوستان فروخت

هندوی تو گهی که برون آمد از حجاز

خاقانی شروانی در دیوان اشعار:

آن عطا کز ملوک یافته‌ام عشر آن وقت اهتزاز فرست

در کتب نویسندگان قرون اخیر نظیر ژان ژاک رسو^{۴۰۹} فرانسیس بیکن^{۴۱۰} گوته^{۴۱۱} شکسپیر^{۴۱۲} اسکار
وایلد^{۴۱۳} چارلز دیکنز^{۴۱۴} ژول ورن^{۴۱۵} توماس هابز^{۴۱۶} هرمن ملوایل^{۴۱۷} آلن پوئه^{۴۱۸} جرج الیوت^{۴۱۹}

⁴⁰⁹ - Jean-Jacques Rousseau, (1770), The confessions of Jean-Jacques Rousseau, translated by W. Conyngham Mallory, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc., Rousseau, Jean Jacques (1712-1778) - A French philosopher and author often referred to as the father of French romanticism. Some of Rousseau's greatest contributions to philosophy were his thoughts on individualism and rebellion against the established political order. Confessions (1766-1770) - An autobiography which openly and honestly reveals many of the details of Rousseau's erratic and rebellious life.

⁴¹⁰ - Francis Bacon, (1601) The essays, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc., Bacon, Francis (1561-1626) - English philosopher and essayist who served as Attorney General and Lord Chancellor under King James I. Essays (1601) Considered some of the best works in English literature, Bacon's essays are concise original expressions of wisdom that deal with philosophical and religious matters.

⁴¹¹ - Johann Wolfgang von Goethe (1808) Faust, translated by George Madison Priest, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc. Goethe, Johann Wolfgang Von (1749-1832) - German poet, writer, and playwright who was a dominant influence in German literature. His primary focus was on the natural evolution of things rather than abstract theories. Faust (1808) A play about the legend of Faust who promises his soul to the destructive spirit Mephistopheles in order to fulfill his desire of encountering life through experiences rather than through the study of philosophy.

⁴¹² - William Shakespeare, (1601), The first part of king Henry the fourth.
William Shakespeare, (1959), The tragedy of Hamlet, prince of Denmark.
William Shakespeare, (1602), King John.

William Shakespeare, (1602), The history of Troilus and Cressida.

Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc., Shakespeare, William (1564-1616) - English dramatist and poet widely regarded as the greatest and most influential writer in all of world literature. The richness of Shakespeare's genius transcends time; his keen observation and psychological insight are, to this day, without rival.

⁴¹³ - Oscar Wilde (1881), Flowers of gold, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc., Wilde, Oscar (1854-1900) - An Irish-born English poet, novelist, and playwright. Considered an eccentric, he was the leader of the aesthetic movement that advocated "art for art's sake".

⁴¹⁴ - Charles Dickens (1861), Great expectations, Electronically Enhanced Text, 1993 World Library, Inc., Dickens, Charles (1812-1870) - The most popular and perhaps greatest English novelist and short-story writer, he drew on his experiences as a poor child to produce extremely realistic stories. Great Expectations (1861) - Follows the life of Philip Pirrip (called Pip) as he pursues his "Great Expectations" with money provided by an unknown benefactor.

⁴¹⁵ - Jules Verne (1864), A journey to the center of the earth, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc., Verne, Jules (1828-1905) - French novelist known as "the man who invented the future." He created a unique blend of science and adventure in his very popular and scientifically prophetic stories. A precursor of modern science fiction, he influenced the work of H.G. Wells, among others.

⁴¹⁶ - Thomas Hobbes (1651), Leviathan, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc.,

مارک تواین^{۴۲۰} و در مقالات فدرالیست^{۴۲۱} و در کتاب معروف ثروت ملل نوشته آدام اسمیت^{۴۲۲} از عشریه نام برده شده است.

←

Hobbes, Thomas (1588-1679) - An English philosopher who is sometimes called the father of materialism. Hobbes believed that all knowledge comes by way of the senses. Leviathan (1651) - A treatise on the origin and ends of government that contains Hobbes famous theory of the sovereign state. Leviathan has been referred to as the greatest masterpiece of English political philosophy.

⁴¹⁷ - Herman Melville (1851), Moby Dick; or the whale, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc., Melville, Herman (1819-1891) - An American author who used his experiences at sea as the basis for his writings. Melville received little literary attention during his career, and it was not until thirty years after his death that he began to be recognized as one of America's greatest writers. Moby Dick (1851) - Perhaps the most renowned American novel, this classic of the whaling era tells the story of Captain Ahab and his crew's hunt for the mighty whale, Moby Dick. It is a philosophical study of good and evil.

⁴¹⁸ - Edgar Allan Poe (1837), The narrative of Arthur Gordon Pym of Nantucket, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc., Poe, Edgar Allan (1809-49) - American poet, short-story writer, and critic who is best known for his tales of ratiocination, his fantastical horror stories, and his genre-founding detective stories. Poe, whose cloudy personal life is a virtual legend, considered himself primarily a poet. Narrative of Arthur Gordon Pym of Nantucket (1837) - A novella that tells of the adventures of Mr. A. Gordon Pym, a stowaway on a whaler. This story is based on the actual travels of J. N. Reynolds, whose book Poe reviewed.

⁴¹⁹ - George Eliot (1861), Silas Marner, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc., Eliot, George (pen name of Mary Ann Evans 1819-1880) - An English novelist known as one of the greatest Victorian writers. She adopted the pseudonym George Eliot in order to secure greater popularity. Silas Marner (1861) - A handloom weaver is wrongly accused of stealing and, as a result, his life becomes extremely difficult. Silas Marner is a study of human relations.

⁴²⁰ - Mark Twain (1869), The innocents abroad, Electronically Enhanced Text, 1993 World Library, Inc., Twain, Mark (pen name of Samuel Clemens) (1835-1910) - American humorist whose pseudonym was adopted from his days as a Mississippi steamboat pilot, "mark twain" meaning "two fathoms deep." He introduced colloquial speech into American writing and was the most popular writer of his time. The Innocents Abroad, or, The New Pilgrim's Progress (1869) - The most famous travel book of its era, based on a series of letters Twain wrote to newspapers in the U.S. while travelling to Europe aboard the "Quaker City."

Under King Otho the revenues of the state were five millions of dollars- raised from a tax of one-tenth of all the agricultural products of the land (which tenth the farmer had to bring to the royal granaries on packmules any distance not exceeding six leagues) and from extravagant taxes on trade and commerce.

⁴²¹ - Alexander Hamilton, James Madison, and John Jay (1788), The federalist papers, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc., Historical Document Federalist Papers (1788) - A series of articles written by Alexander Hamilton, James Madison, and John Jay defending the Constitution of the United States in an attempt to convince the states to ratify it., the federalist no. 34.

⁴²² - Adam Smith (1776), An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc., Smith, Adam (1723-1790) - A Scottish economist and philosopher who is commonly associated with his laissez-faire economic philosophy. Wealth of Nations (1776) - Smith's most influential work outlines his concept of a self-interest based, absolutely free, laissez-faire economy that he believed would result in the best economic conditions for mankind. But the silver mines of Peru are not now able to pay even this low rent, and the tax upon silver was, in 1736, reduced from one-fifth to one-tenth. Even this tax upon silver, too, gives more temptation to smuggling than the tax of one-twentieth upon tin; and smuggling must be much easier in the precious than in the bulky commodity.

عشریه از مشهورترین مالیات‌های شبه جزیره عربستان در دوران قبل از اسلام به شمار می‌آمده و براساس عملکرد پادشاهان کشورهای عربی در امور اقتصادی استنباط می‌شود که مالیات در بین آنها نیز شباهت بسیاری به دولت‌های ایران و رُم داشته است. می‌نویسند^{۴۲۳}: مالیات‌هایی که حکومت‌های عربی می‌گرفتند عبارت بود از^{۴۲۴}:

۱- عشریه از ارزش خرید و فروش یا از هر درآمد

۲- عشریه از زراعت

۳- عشریه ارباب دینی که یا از زراعت یا از همه درآمد‌ها اخذ می‌شده است.

۴- مالیات تحت الحمایگی

۵- دادن بیگاری برای موارد لازم

همینطور می‌نویسد^{۴۲۵}: «نقل شده است که در مکه یا مدینه عَشْر وجود داشته است، ولی به اعتقاد دکتر جواد علی، این موجب نمی‌شود که بگوییم مالیات عَشْر در این دو شهر وجود نداشته است. زیرا از فروشندگان در بازارهای جاهلیت عَشْر برای صرف در مصارف عمومی شهر گرفته می‌شده و دلیلی نداریم که این دو شهر مستثنا باشند».... «در بازارهای شام نیز در جاهلیت برای ورود قافله تجاری مالیات عشر می‌گرفتند».

شاید بتوان گفت عشریه مالیات متشابهی در بسیاری از کشورها بوده است برای مثال در سند زیر اخذ عشر در بسیاری از کشورها ذکر شده است: «ینبغی أن يجعل مكان هذا العشر و نصف العشر دراهم، تأخذها من أرباب الأملاك، فبعث إلى البلدان من مسح علی أهلها فالزمهم الخراج، فأخذ من العراق و ما يليها ما كان أخذ من ملوك الفرس علی كل جريب درهما واحدا، و قفيزا من أصناف الحبوب،

^{۴۲۳} - نظام مالی دولت‌های مسلمان از ظهور اسلام تا قرن چهارم هجری... صص ۱۳۶ - ۱۳۵، به نقل از جواد علی،

المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ج ۵، ص ۲۵۳ و ج ۷، صص ۴۷۹ - ۴۷۷ و ج ۵، ص ۳۰۷.

^{۴۲۴} - همان، به نقل از المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ج ۷، صص ۴۷۹ - ۴۷۷، ج ۵، ص ۳۰۱ و ۳۰۷ و ۳۱۰.

^{۴۲۵} - نظام مالی دولت‌های مسلمان از ظهور اسلام تا قرن چهارم هجری... به نقل از جواد علی، المفصل فی تاریخ

و أخذ من مصر و نواحيها ديناراً و إردبا عن مساحة جريب، كما كان يأخذ منهم ملوك الإسكندرية»^{۴۲۶}

ضیاء‌الدین ال‌رئیس می‌نویسد: «ورود اسلام به ایران و رُم باعث شد مالیات‌های متعددی لغو شود و فقط از آنان جزیه و خراج گرفته شود. ظاهراً از مسلمانان نیز جز زکات و خمس غنایم چیزی گرفته نمی‌شد».^{۴۲۷} از طرفی نقل شده است که عمر رضی‌الله عنه بر صنعتگران خراج مقرر کرد و در زمان عثمان از صنعتگران عَشْر دریافت می‌شده.^{۴۲۸} گرچه برخی این خراج را قرین به جزیه دانسته‌اند ولی کَلِیت موضوع گواه بر تعمیم زکات است بر کالاهایی بیش از موارد نه گانه مشمول زکات. در سند زیر دوبرابر کردن عَشْر و رفع جزیه با هم آمده است که نشان می‌دهد عَشْر جزیه نیست: «و التخصیص بنصاری العرب إما لأئهم كانوا صابئین فهم ملاحدة النصارى قال البيضاوي في قوله تعالى وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ الْآيَةَ هم اليهود و النصارى و استثنى علي ع نصارى بني تغلب و قال ليسوا على النصرانية و لم يأخذوا منها إلا شرب الخمر انتهى أو لأئهم كانوا لا يعملون بشرائط الذمة كما روي أن عمر ضاعف عليهم العشر و رفع عنهم الجزية»^{۴۲۹} و همچنین «كتب ص عهدا لخي سلمان بكازرون هذا كتاب من محمد بن عبد الله رسول الله سأله الفارسي سلمان وصية بأخيه مهاده بن فروخ بن مهبیار و أقاربه و أهل بيته و عقبه من بعده ما تناسلوا من أسلم منهم و أقام على دينه سلام الله أحمد الله إليكم إن الله تعالى أمرني أن أقول لا إله إلا الله وحده لا شريك له أقولها و أمر الناس بما و الأمر كله لله خلقهم و أماتهم و هو ينشرهم و إليه المصير ثم ذكر فيه من احترام سلمان إلى أن قال و قد رفعت عنهم جز الناصية و الجزية و الخمس و العشر و سائر المؤن و الكلف»^{۴۳۰} و «قال و سمعته يقول إن أهل طائف أسلموا فأعتقهم رسول الله ص و جعل عليهم العشر و نصف العشر و أهل مكة كانوا أسرى فأعتقهم رسول الله ص فقال أنتم الطلقاء و لا تغطي المرأة رأسها من الغلام حتى يبلغ الغلام»^{۴۳۱}

^{۴۲۶} - بحار الأنوار، ۳۴، ۱۷۵، الباب الثاني و الثلاثون.

^{۴۲۷} - نظام مالی و دولت‌های اسلامی به نقل از نظام های مالی دولت‌های مسلمان از ظهور اسلام تا قرن چهاردهم،... ص ۱۳۷.

^{۴۲۸} - اصناف در عصر عباسی، صباح ابراهیم سعید الشیخلی، ترجمه هادی عالم زاده، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۲، ص ۱۲۱، به نقل از نظام مالی دولت‌های مسلمان... ص ۱۳۸ - ۱۳۷.

^{۴۲۹} - بحار الأنوار، ۶۳، ۲۲، باب ۹ - ذبائح الکفار من أهل الكتاب.

^{۴۳۰} - بحار الأنوار، ۱۸، ۱۳۴، باب ۱۱ - معجزاته في إخباره ص.

^{۴۳۱} - قرب الإسناد، ۱۷۰، الجزء الثالث من قرب الإسناد.

یکی از انواع مالیات‌ها که شبیه به تعرفه گمرکی بوده در تعبیر روایی به عشور از آن نام برده می‌شود هر چه مقدار آن ده یک نباشد. عمر رضی‌الله عنه از کفار ده یک و از اهل ذمه بیست یک و از مسلمان چهل یک مالیات گمرکی اخذ می‌کرد. لذا با توجه به تفاوت نرخها معافیت‌های نرخ مالیاتی را می‌توان در طبقات افراد مختلف ملاحظه نمود و تنوع این نرخها را بر گروههای مختلف، تعمیم زکات بر کالاهای متنوع و گروههای مختلف با نرخهای ترجیحی دانست.

در روایات مختلف ذکر می‌شود که نرخ ده یک به دلیل این بوده است که در قبل از اسلام نیز این نرخ برای اهل نَبَط^{۴۳۲} ده یک بوده است. در برخی روایات دیگر آمده است که چون کمبود عرضه روغن و گندم در مدینه مشاهده می‌شده عمر از تجار اهل نبط برای روغن و گندم نیم عشر مالیات گمرکی اخذ می‌کرده تا سبب افزایش عرضه این دو کالا شود ولی این نرخ برای پارچه‌های پنبه‌ای عشر بوده است.^{۴۳۳}

در عشور نیز معافیت مالیاتی ذکر می‌کنند و تجاری که معاملات آنها کمتر از رقم خاصی بوده از پرداخت عشور معاف بوده‌اند. در نامه‌ای از عمر به ابوموسی اشعری آمده است^{۴۳۴}: «از بازرگانان اهل حرب که به سرزمین‌های اسلامی قدم می‌گذارند همان بگیر که از بازرگانان مسلمان می‌گیرند و از اهل ذمه نیم عشر و از مسلمانان ربع عشر بگیر و در کمتر از ۲۰۰ درهم عوارضی نیست». وضع تعرفه وارداتی مساوی بر تعرفه صادراتی نیز هم اکنون در بحث‌های مختلف اقتصادی در تجارت جهانی مطرح است.

عشور و همچنین مکوس (مالیات بر فروش) و کسور (مالیات بر اموال ناشی از اختلاف پول‌های رایج) در زمان بنی‌امیه و بنی‌عباس رایج بوده است. در اواخر دوره حکومت بنی‌عباس عشور دامنه

^{۴۳۲} - اهل نَبَط ساکنین بلاد غیراسلامی بودند و برای تجارت به کشور اسلام مالیات می‌پرداختند.

^{۴۳۳} - از دراسات فی ولایت فقیه ج ۴ صص ۲۷۱ - ۲۶۴ و ۲۸۰ - ۲۷۴. منقول از نظام مالی دولت‌های مسلمان... صص ۱۴۹ - ۱۴۸. در منبع اخیر آمده است: «در تاریخ ذکر نشده است که امیرالمؤمنین ع هم نسبت به گرفتن زکات مال التجاره از مسلمانان در زمان عمر یا عثمان و یا خلافت خود واکنشی نشان داده باشند و این خود نشانه‌ای است که ممکن است بتوان تأیید ایشان را از آن بدست آورد». این تفسیر عملاً به معنی این است که زکات مال التجاره از احکام امضائی است و عقل نیز آن را می‌پسندد.

^{۴۳۴} - نگاه کنید به ابو یوسف، الخراج، ص ۱۴۶.

گسترده‌ای داشته است. فقهای اهل تسنن بر این عقیده‌اند که بر کالاهای تجاری نیز حکم زکات وارد است. فخری ابزار می‌دارد که مالیات بر تجارت (بدون توجه به تجارت داخلی یا بازرگانی خارجی) - که رقم آن معمولاً ۱۰٪ مال‌التجاره تاجر در سال بوده است - تحت عنوان زکات از مسلمانان گرفته می‌شود و نصاب آن همانند نصاب زکات است و همچنین همانند زکات شامل معایب مالیاتی و مالیات بر بیشتر از مال‌التجاره ۲۰۰ درهم قابل وضع است.^{۴۳۵} وی از این مالیات با نام «ضریب عشور تجارت» یاد می‌کند. زکات مال‌التجاره در فقه امامیه در موارد مستحبات آورده شده است.^{۴۳۶}

در مورد حلیت یا حرمت عشور روایات متنوعی نقل شده^{۴۳۷} ولی مسلم است که علی القاعده ابداع عشور نبایست مورد موافقت معصوم قرار گرفته باشد چه که عشار مامورین بنی‌امیه یا بنی‌عباس بوده‌اند و اخذ مالیات و باج و خراج توسط آنها عملاً باعث ضعف حقیقت اسلام یعنی ائمه علیهم السلام می‌شد. از طرفی همانطور که ذکر شد در زمان خلفای راشدین نیز مخالفتی از طرف حضرت امیر المومنین علی ع در مخالفت با عشور دیده نشده و بسیاری این عدم مخالفت را حمل بر موافقت و امضاء نموده‌اند.

مالیات دیگری بر مبنای نرخ ۱۰٪ بر درآمد ملوک و والیان و کاتبین و شاغلین دستگاههای دولتی در دوره عباسیان (۳۷۳ هجری) وضع شده که همراه با مالیات‌های دیگری نظیر مالیات بر مستغلات (آسیاب‌ها حمام‌ها، کاروانسراها، دکاکین و...) و مالیات بر هدایای نوروز، مالیات بر ارث و سایر و مالیات سرانه (باج) و خراج بر اراضی و املاک تنوع مالیات‌های حکومت‌های اسلامی واضح می‌گردد و روشن است که اخذ مالیات منحصر به تعاریف فعلی مشمول زکات نمی‌شده و علی‌القاعده حکومت‌های آن زمان از لحاظ تاریخی لااقل پیش از هزار سال از ما به پیامبر اکرم ص نزدیکتر بوده‌اند. و روایاتی که از پیامبر اکرم ص و سایر ائمه ع به ما رسیده بیش از ده قرن زودتر به

^{۴۳۵} - الفخری، احمد (۱۴۰۷ هـ ق) السیاسة الاقتصادية و النظم المالية فی الفقه الاسلامی، دارالکتب العربی بیروت، ص ۵۵۷. نقل از نظام مالی دولتهای مسلمان، صص ۱۵۶ - ۱۵۵. مقاله اخیر تنوع و تطور تاریخی عشور را در حکومت‌های مختلف شرح می‌دهد. صص ۱۶۱ - ۱۳۷.

^{۴۳۶} - النجفی، شیخ محمد حسن (۱۳۷۳) جواهر الکلام، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ج ۵، ص ۷۲. به نقل از نظام‌های مالی دولتهای مسلمان صص ۱۵۷ - ۱۵۶.

^{۴۳۷} - نگاه کنید به نظام مالی دولت‌های مسلمان... صص ۱۸۶ - ۱۸۲.

آنها رسیده و آنها نیز فقهای اسلامی بوده‌اند و استبعادی نیست که در صدق و عمل و تقوی نیز بهتر نباشد.

برخی به اشتباه عُشر یا عُشریه را همان جزیه تصور نموده‌اند که صحیح نمی‌باشد. جزیه نوعی باج است که مالیات سرانه بوده و در صورتی که عُشریه مالیاتی است که به نحوی بر مبنای ارزش درآمد اخذ می‌شود. در بررسی‌های مختلف^{۴۳۸} که تاریخ اخذ جزیه را از قبل از اسلام در دوران ساسانیان در ایران و روم باستان و زمان جاهلیت اعراب تا صدر اسلام و بعد از آن در زمان بنی‌امیه و بنی‌عباس بررسی می‌نماید بر این نظر اتفاق دارند که جزیه از نظر شرع حد معینی ندارد. در مقابل عُشر، هم از لحاظ نرخ مالیاتی و هم پایه مالیاتی مشخص است ولی جزیه از نرخ مالیاتی مشخصی برخوردار نیست.

در شرح اصلاحات منصور عباسی (۱۵۸-۱۳۶هـ) می‌نویسند که وی دستور داد از تبدیل اراضی خراج به اراضی عُشر جلوگیری شود.^{۴۳۹}

از اقدامات مهم دوران خلافت هارون الرشید (۱۹۳-۱۷۰هـ) می‌نویسد که: «آن عسری ۱۰٪ که بعد از گرفتن نصف ۵۰٪، از اهل سواد می‌گرفتند به دستور هارون برداشته شد».^{۴۴۰}

در متون تاریخی نیز بسیار از عسریه ذکری به عمل آورده شده. در شرح تاریخ قزوین آمده: «ابن فقیه گوید: نخستین بنیانگذار این شهر «شاپور ذوالاکتاف» بود که «ابهر» را نیز پی افکند. قلعه قزوین به فارسی «کژین» خوانده می‌شد و میان آن و دیلم کوهی است که شاهان آن سرزمین پادگانی از اسواران در آنجا مستقر کرده بودند که در هنگام جنگ دیلمیان را دفع کنند و شهر را از راهزنان

^{۴۳۸} - نگاه کنید به: نظام مالی دولت مسلمان...، صص ۱۳۲-۱۲۳ و ۱۸۱-۱۸۰. همچنین نگاه کنید به: آیت‌الله موسوی خمینی (۱۳۷۶)، ترجمه تحریر الوسیله، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، انتشارات دارالعلم قم، ج ۴، صص ۳۹۳-۳۸۳.

^{۴۳۹} - الجهشیری، ابی عبدالله محمد بن عبدوس، الوزراء والکتاب، دارالفکر الحدیث للطباعه والنشر، بیروت، لبنان، ۱۴۰۸ هـ نگاه کنید به: نظام‌های مالی دولت‌های مسلمان... صفحه ۱۱۶.

^{۴۴۰} - الجهشیری... ص ۴۳۵ به نقل از تاریخ طبری، ج ۱۰، ص ۵۱. نگاه کنید به: نظام‌های مالی دولت‌های مسلمان... ص ۱۱۷.

نگهدارند. «عثمان بن عفان»، «براء بن عازب» را به سال ۲۴ ق. به حکومت ری برگزید. وی نخست به ابهر وارد شد و آنجا را گشود و سپس به قزوین کوچ کرد. مردم آن خواستار صلح و سازش شدند و او شرایطی را که مردم ابهر پذیرفته بودند به آنان پیشنهاد کرد. همه آن شرایط را بجز جزیه پذیرفتند. زیرا آنان از جزیه گریزان بودند ولی او گفت گریزی نیست و چون چنین دیدند اسلام آوردند و بجای خود ماندند و سرزمین آنان «عشریه» بده گردید آنگاه براء پانصد تن از مسلمانان را بر آنان گماشت که در میان آنان «طلیحه بن خویلد اسدی» و «میسره عائدی» و گروهی از «بنی تغلب» بودند و زمینهایی را به آنان واگذاشت که کسی را بر آنها حقی نبود. آنان زمینها را آباد کردند و چاههایی درآوردند و آبها بجریان انداختند و سکنه آن سرزمین خوانده شدند و کار آنان در آنجا چون کار «اساوره» در بصره بود، که با هر که می خواستند می توانستند باشند. گروهی از آنان به کوفه رفتند و با «زهره بن حویه» هم سوگند شدند و آنان را «حمراء دیلم» خوانند و بیشتر آنان در جای خود اقامت گزیدند. گویند: چون «سعید بن عاصی بن امیه» پس از «ولید بن عقبه» به حکومت کوفه منصوب شد با دیلمیان جنگید و آنان را شکست داد و به قزوین وارد شد و آنجا را شهر کرد و پادگان نظامی کوفیان برای دفع دیلمیان گردانید و «موسی هادی» چون به ری رفت به قزوین وارد شد و فرمان داد شهری در برابر آن بسازند و آن به شهر موسی مشهور شد و زمینی به نام رستم آباد خرید و برای مصالح آن شهر وقف کرد و «عمرو رومی» حکومت آن را داشت و سپس فرزندش «محمد بن عمرو» و «مبارک ترکی» در آن دژی بنیاد کرد که آن را «مبارک» خوانند و در آن گروهی از موالی او بودند. «محمد بن هارون اصفهانی» گوید: «هارون الرشید» به آهنگ خراسان از همدان گذشت مردم قزوین راه را بر وی گرفتند و مشکلات خود را بیان داشتند و خواستار شدند که در عشریه ای که از غلات می دهند تخفیفی داده شود. هارون الرشید به قزوین درآمد و مسجد جامع آن را بنا نهاد و نام خود بر لوح سنگی بر در آن نصب کرد و برای آنها دکانها و مستغلات خرید و آنها را برای مصالح شهر و تعمیر قبه و باروی شهر وقف کرد.^{۴۴۱}

ماوردی می نویسد: «عمر بن عبدالعزیز» که در سال ۹۹ هجری جانشین سلیمان بن عبدالملک شد - نخستین کسی بود که خود تصدی بررسی مظالم و چیزهایی که به ناحق از مردم گرفته شده بود را بر عهده گرفت و به رد مظالم پرداخت. مظالم بنی امیه را به صاحبانش رد کرد و نسبت به بنی امیه

شدت عمل و سختگیری به خرج داد.»^{۴۴۲} «از جمله کارهای وی در زمینه خراج آن بود که دستور داد خراجی که برادر حجاج بن یوسف یعنی بن یوسف برای اهل یمن مقرر کرده بود لغو شود و از اهل یمن به جز عُشر که برحسب حکم شرع مقرر شده، چیز دیگری گرفته نشود.»^{۴۴۳}

همچنین در تاریخ کیش شرح می دهند که: «دوران عظمت و شکوفایی تاریخی کیش از قرن چهارم هجری، پس از وقوع زلزله در سیراف آغاز شد. پس از آن که بندر سیراف از رونق افتاد تورانشاه به کمک حکام محلی بنی قیصر در این جزیره بندرگاهی ایجاد کرد و به عمران و آبادانی آن همت گماشت و کیش را به مرکز عمده بازرگانی خلیج فارس تبدیل نمود. در دوره اتابکان فارس اهمیت کیش به حدی بود که والی خلیج فارس در این جزیره سکونت داشت و بر تمام جزایر خلیج فارس و دریای عمان حکومت می کرد. طبق نوشته‌های سیاحان و تاریخ نویسان، در این دوره درآمد کیش بابت عشریه کشتی‌های تجاری بسیار قابل توجهی بوده است.»^{۴۴۴}

مارکو سلتی در تاریخ تشیع در مکه و مدینه می نویسد^{۴۴۵}: «ظهور یک سلسله هندی شیعی در دکن برای اشراف اهمیت زیادی یافت. خاندان ابن شدم نزد سلسله نظام شاه در احمد نگر، حامیان فراوانی به دست آورد^{۴۴۶}. نخستین ارتباط توسط نقیب علی بن شدم (م ۹۶۰ / ۱۵۵۳) برقرار شد. او به دکن رفت و با برهان اول نظام شاه دیدار کرد و سپس به مدینه بازگشت^{۴۴۷}. کار مشابه از فرزندش، بدرالدین حسن نقیب بن شدم مدنی بود که به دکن رفت و مورد استقبال گرم حسین

۴۴۲ - الماوردی، علی بن محمد، الاحکام السلطانیة و الولايات الدینیة، مکتبه دار ابن قتیبة، الکویت، الطبعة الاولى، ۱۴۰۹، ص ۷۴. چاپ دیگر در قم، دفتر تبلیغات اسلامی، نگاه کنید به: نظام مالی دولت‌های مسلمانان از ظهور اسلام تا قرن چهاردهم هجری...، ص ۱۱۳.

۴۴۳ - نظام مالی دولت‌های مسلمان... صص ۱۱۴ - ۱۱۳ در فتوح البلدان است: «لما ولي محمد بن يوسف اخو الحجاج بن يوسف اليمن اساد السيرة و ظلم الرعية و اخذ اراضي الناس بغير حقها فكان سما اعنصبه الحرجة قال: و ضرب علي اهل اليمن خراجاً جعله وظيفة عليهم فلما ولي عمر بن عبدالعزيز كتب الي عامله يامرہ بالغاء تلك الوظيفة و الاقتصار علي العُشُر».

۴۴۴ - نگاه کنید به: <http://www.kishtpc.com/Kish%20Over%20History%20farsi1.htm>

۴۴۵ - ترجمه رسول جعفریان.

۴۴۶ - درباره این سلسله نگاه کنید به:

A. Rizvi, *Asocio-intellectual history of the Isna 'Ashari Shi'ism in India*, Canberra, 1986.

۴۴۷ - اعیان الشیعه، ج ۸، ص ۱۸۵.

نظام شاه قرار گرفت. در آنجا که به عنوان «رئیس العما» منصوب شد و با دختر شاه ازدواج کرد و از طریق مادرش ثروت هنگفتی - مطابق قانون - به دست او و جانشینانش افتاد که سالانه ۱۲۰۰۰ سکه طلا به وی پرداخت می‌شد. او به دلیل حمایتش از فقرا و نگرفتن مالیات و عشریه از اتباعش، مورد ستایش قرار گرفته است. به هر روی او سالانه مقدار زیادی از ثروت خود را برای بستگانش به مدینه می‌فرستاد. وی پس از مرگ حسین نظام شاه در سال (۹۷۲ / ۱۵۶۵) به حجاز بازگشت و همراه علمای شیعه و سنی در مکه به تحصیل پرداخت و خود را با تاسیس دو وقف عام در مدینه به عنوان فردی خیر مشهور کرد. وی از موقعیت خودش ناراضی بود و به همین دلیل به دکن بازگشت و به سال ۱۵۹۰/۹۹۹ در همانجا درگذشت.

همچنین می‌نویسند: «سرآدولفوس اسلید، که با فرهنگ و جامعه عثمانی آشنایی عمیق داشت و شاهد تحولات تراژیک عثمانی در سده نوزدهم بود، اقدامات محمود دوم را در جهت سلب حقوق و آزادی‌های فردی می‌دید. او نوشت: تا این زمان عثمانیان، به طور سنتی، از برخی از ارجمندترین امتیازات انسان‌های آزاد برخوردار بودند، امتیازاتی که ملت‌های مسیحی برای دستیابی به آن مدت‌های طولانی مبارزه کردند. تبعه عثمانی به جز مالیات معتدلی برای زمین کشاورزی چیزی به دولت نمی‌پرداخت... او عشریه‌ای پرداخت نمی‌کرد و عایدات موقوفات برای تامین مالی خادمین اسلام (روحانیون) کافی بود.»^{۴۴۸}

در صدر اسلام عشریه که زکات بر زمین یا بر محصولات زراعی با نرخ ده درصد بود مهمترین نوع مالیات محسوب می‌گردیده و عشریه در آن زمان در کشورهای عربی به عنوان مظهري از حاکمیت تلقی می‌شده است. انور اقبال قرشی در شرح این موضوع می‌نویسد^{۴۴۹}: در آن هنگام که اندکی پس از ارتحال پیامبر اکرم ص برخی از قبائل شورش کردند و از پرداخت عشریه خودداری نمودند ابوبکر رضی الله عنه که خلافت حکومتی جامعه مسلمان را به عهده داشت - نه ولایت کلیه معنوی - اعلام می‌نماید که: «اگر هر فردی از پرداخت زکات سرباز زند، شمشیرم را علیه او از نیام بیرون آورده و آن را به زور جمع‌آوری می‌کنیم». قرشی اضافه می‌نماید که در حال حاضر نیز در باب

^{۴۴۸} - نگاه کنید به: سلطانیسم ماکس وبر و انطباق آن بر عثمانی و ایران، بررسی انتقادی، عبدالله شهبازی.

<http://www.shahbazi.org/weber.htm>, <http://shahbazi.org/article/weber.pdf>

^{۴۴۹} - قرشی، انور اقبال (۱۳۶۹) نظام اقتصادی و اجتماعی اسلام، ترجمه علی اصغر هدایتی، دانشکده علوم بانکی،

عشریه چنین تلقی و برداشت حکومتی و اعمال حاکمیت وجود دارد می‌نویسد: «بدین معنی که مؤدی عشریه در هر منطقه با مؤدی خراج در اراضی غیرعرب، در حاکمیت کشوری درمی‌آید که عشریه یا خراج خود را به آن کشور پرداخته است و این به عنوان یک ضابطه اصلی در ایجاد حاکمیت هر فرد یا دولت در هر منطقه تلقی می‌شود»... «این امر هنگامی که عربستان سعودی در سال‌های اخیر مدعی حاکمیت بر «بورمی»^{۴۵۰} گردید، واقعیت یافت. داعیه عربستان سعودی این بود که مردم «بورمی» در گذشته عشریه خود را به آن کشور می‌پرداختند و لذا منابع بالقوه نفت «بورمی» از آن عربستان است! گفتنی است یکی دیگر از کشورهای امارات، ابوظبی نیز حاکمیت بر «بورمی» را مدعی بود. این مسأله پس از مذاکرات طولانی اینک به راه حل مسالمت آمیزی منتهی گردیده است. بدین گونه، عشریه، در گروه بندی دقیقی قرار می‌گیرد و میزان آن متفاوت از سایر اقلام زکات درمی‌آید. نکته مهم دیگر که چند سال پس از خلافت خلیفه عمر جلب توجه نمود تغییر شکل زکات پرداختی بر زمین بود. سرعت فتوحات کشورهایی که به تصرف ارتش اسلام درمی‌آمدند، او را نگران نمود که اگر تسخیر سرزمینهای جدید به همانگونه ادامه می‌یافت پیدا کردن سرباز در سپاه اسلام با اشکال مواجه می‌گردید. در اینجا مایلم آینده‌نگری و نبوغ اداری وی را مورد تحسین فراوان قرار دهم. در آن هنگام، مستند بر احکام قرآن، سربازان و نیز افسران سپاه اسلام می‌توانستند در غنائم جنگی و خصوصاً در اراضی کشاورزی کشورهای مغلوب مشارکت داشته باشند. لازم است خاطر نشان ساخت که شیوه پرداخت مستمری به رزمندگان تا آن زمان در هیچیک از کشورهای جهان سابقه نداشت و این مقارن بود با اوج قدرت نظام زمینداری، مالکان و زمینداران، متعهد بودند تعداد معینی سرباز برای جنگ‌های آن روزگاران بسیج نمایند و در عوض سهمی از غنائم جنگی که شامل زمینهای کشاورزی نیز می‌شد، در اختیارشان قرار گیرد. نظام مورد بحث از حمایت قرآن کریم برخوردار بود. نظامی که در عین حال رشد زمینداری را به همراه داشت. چه زمیندارانی بیشترین سهم غنائم را بدست می‌آوردند که بیشترین سرباز را جهت جنگ تدارک دیده باشند. خلیفه عمر در تاریخ نخستین فردی است که سیستم ارتشهای نامنظم را لغو و نظام پرداخت مستمر را در سپاه اسلام برقرار نمود و با توجه به اینکه سربازان و فرماندهان آنان از پرداختهای متناسب و منظم برخوردار می‌شدند هیچگونه ادعای مشارکت آنان بر زمینهای مزروعی

^{۴۵۰} Buremi یا Bouremi شهری است واقع در Mali. جمهوری مالی در غرب افریقا و در کنار رود نیجر قرار دارد.

به عنوان قسمتی از غنائم که از ضمانت اجرایی قرآن برخوردار بود نمی‌توانست مطرح گردد. مالکان مشمول مالیات بر اراضی حسب دستور خلیفه عمر موظف بودند مالیات متعلقه را به نام خراج به دولت یا خلیفه بپردازند. سهم دولت حداکثر به ۵۰ درصد می‌توانست بالغ گردد. لازم است خاطر نشان ساخت که ادعای حاکمیت بر زمین، مفهوم جدیدی نبود که مختص خلیفه عمر باشد. این امر در سرزمین هند، در زمانی که پادشاهان هندو، دهقانان را به عنوان رعایای خود قلمداد می‌نمودند و سهم خود را از محصول آنان تا ۵۰ درصد مطالبه می‌کردند نیز رایج بود. در بیزانس و امپراطوری روم نیز این امر سابقه داشته است.»

قرشی در جمع‌بندی نظریات فقهای اهل تسنن در باب عشریه می‌نویسد:^{۴۵۱} «مکتب حنفی، عشریه را متناظر زکات می‌داند و بر این باورند که عشریه چیزی جز زکات محصول زمین نیست. معذکک برخی از فقهاء این مکتب این سؤال را مطرح نموده‌اند که آیا عشریه نوعی زکات است؟ معدودی از آنان بر این باورند که طبق نظر ابو یوسف و محمد بن الحسن، در زکات و همچنین عشریه رعایت حد نصاب و ظرف زمانی یکسال ضروری است.^{۴۵۲} نویسنده «جمع» می‌نویسد که عشریه از این رو زکات خوانده می‌شد که پرداخت آن همانند زکات انجام می‌پذیرفت. به نظر نویسنده «عنایه» اطلاق نام زکات بر عشریه از باب استعاره و تشبیه است.^{۴۵۳} نویسنده «فتح»^{۴۵۴}، در فرق زکات و عشریه خاطر نشان می‌سازد که مشابهت در نحوه پرداخت، ایندو را به یکدیگر نزدیک می‌سازد و مساله مورد بحث این است که آیا شرایط مربوط به زکات در مورد عشریه قابل اجرا خواهد بود یا خیر. وی می‌نویسد پاسخ این سؤال به هر نحو که باشد، قدر مسلم این است که عشریه نوعی زکات است. معهذا صاحب‌نظران مکتب حنفی در این مورد اتفاق نظر ندارند و بین دو مورد مذکور قائل به

^{۴۵۱} - قرشی، انور اقبال (۱۳۶۹) نظام اقتصادی و اجتماعی اسلام ... صص ۱۵۷-۱۵۴.

^{۴۵۲} - نگاه کنید به: مجمع البحرین و ملتقى النهرین فی فروغ الحنیفه ص ۱۷۵. همچنین نگاه کنید به زیرنویس‌های مترجم نظام اقتصادی و اجتماعی اسلام قرشی، علی اصغر هدایتی صص ۱۶۶ - ۱۶۵: شرح صحیح بخاری از ابن حجر عسقلانی، جامع (کتابی در حدیث) ص ۳۲۵، احتمالاً در الدر المنثور فی التفسیر الماثور، از عبدالرحمن جلال الدین سیوطی، ص ۱۴۲، تقی الدین احمد بن علی المقریزی، ص ۲۶۰. ماوردی، صص ۶ - ۲۰۲ ابوالحسن علی بن محمد ماوردی، (قاضی و فقیه شافعی)، منهاج السنه از این تیمیه، ص ۲۳۹، ابو عبدالله محمد بن عبدالباقی زرقانی، ص ۶۷، المدونه ص ۱۰۵.

^{۴۵۳} - نگاه کنید به: مجمع البحرین و ملتقى النهرین فی فروغ الحنیفه ص ۱۷۵.

^{۴۵۴} - عنایة المسترشدين، ص ۱۸۶، فتح المبین، ص ۴۰۱.

اختلاف می‌باشند. یعنی در عین حال که انواع زکات را نوعی عبارت خالص و بی‌پیرایه می‌دانند، عشریه را با وجود ماهیت عبادی آن، علی‌الاصول پرداخت‌های مالی می‌شناسند از این تفاوت نتایج فرعی دیگری نیز بدست می‌آید از جمله اینکه عشریه بر خلاف زکات بر اموال صغار، مجانین، موقوفات و نظایر آن نیز تعلق می‌گیرد». در مجموع قرشی به این نتیجه کلی می‌رسد که از جهات شرعی و با توجه به اینکه اختلاف بین این دو عملاً محدود به موارد سیاسی و مالی است (من جمله حقوق دولت در اخذ وجوه)، ده یک یا عشریه همانند زکات تلقی می‌شود^{۴۵۵}. شافعیون و مالکیون، به عکس، عشریه را بخشی از زکات و قسمت شاخص و روشن آن می‌شناسند. لذا، نظرات آنان در مورد زکات، هم بر عشریه و هم بر سایر انواع زکات تسری دارد^{۴۵۶}.

قرشی نتیجه‌گیری می‌کند که: «از اینجا معلوم می‌شود که بین ابوحنیفه و دو تن از شاگردان او از دو جهت اختلاف نظر وجود دارد: نخست، از جهت خصوصیت کمی به عنوان یک شرط، و دوم دوام و استمرار موضوع زکات. بحث شاگردان ابوحنیفه، در خصوص مورد نخستین، دارای دو جنبه است: اول اینکه پیامبر اکرم ص دستور فرمودند کمتر از پنج وسق^{۴۵۷} نباید مشمول زکات قرار گیرد (در رابطه با غلات) و دیگر اینکه عشریه به عنوان یکی از موارد انفاق، با عنایت به الزام آن در پرداخت، می‌باید دارای نصاب معینی باشد و در واقع مشارکتی از جانب ثروتمندان تلقی گردد. اما بحث ابوحنیفه این است که عشریه، بنابر دستور پیامبر اکرم ص می‌باید بر جمیع رستنیهای حاصل از زمین وضع شود. این دستور کلی است و ناظر بر میزان یا مقدار معینی نمی‌باشد. حال آنکه عشریه بر اساس دستور منقول از شاگردان ابوحنیفه، منحصرأ از کالاهای تجاری می‌باید اخذ گردد. بدین

^{۴۵۵} - فتح المبین، ص ۴۰۱، بحر، ص ۲۶۶، کفایه، ص ۱۷۷، کسایبی، ص ۳۷، و نیز دفتر مقتصد، ص ۵۴ - درباره ماهیت «ده یک» که به دینار پرداخت می‌شود.

^{۴۵۶} - نگاه کنید به: ماوردی، صص ۵-۲۰۴، منهاج، ص ۲۳۸، وجیز، ص ۹۰، قراشی (۴) ص ۷۱.

^{۴۵۷} - وسق (همچنین وسق) معیار وزن، معادل یک بار شتر است که برابر ۶۰ صاع می‌باشد. معیاری که پیامبر اکرم ص از آن یاد کرده‌اند و هر صاع معادل چهار مدّ است. مدّ نزد مردم عراق و ابوحنیفه، معادل دو و نزد مردم حجاز و شافعی معادل یک و نیم رطل بوده است. حمل واحد وزن و معادل است با ۳۰۰ من (جمع آن امنان). من (همچنین منا، جمع آن امنا) معادل دو رطل می‌باشد (رطل نیز به عنوان واحد وزن به کار می‌رفته است). هر رطل برابر ۱۲ اوقیه (جمع آن اواقی) معادل ۲۰ «ایستار» (احتمالاً واژه اردو) یا ۱۳۸ درهم. اوقیه مورد بحث در حدیث برابر ۴۰ درهم است (نگاه کنید به ماوردی، ص ۲۰۳، منهاج، کراشی. به نقل از زیرنویس مترجم علی اصغر هدایتی، نظام اقتصادی و اجتماعی اسلام ص ۱۶۶...

معنی که زکات بر کالاهای تجاری، در مواردی که میزان کالا بر پنج وسق بالغ گردد قابل اخذ خواهد بود. در زمان پیامبر اکرم ص میوه‌ها بر مبنای وسق به فروش می‌رسیدند و با توجه به این که هر وسق ۴۰ درهم بود، حد نصاب بر مبنای ۲۰۰ درهم تعیین گردیده بود. زمینهایی که وسیله دلو، دستگاه آبکشی، یا شتران آبکش آبیاری می‌شد، مشمول نیم عشریه بود. علت برقراری نیم عشریه این بود که هزینه آبیاری اینگونه زمینها از هزینه آبیاری زمینهایی که از طریق باران یا جریان رودخانه‌های بزرگ آبیاری می‌شدند به مراتب فراتر می‌رفت.

به روایت ابوحنیفه، «عشریه از هر نوع محصول زمین اخذ می‌گردد. اعم از اینکه آبیاری زمین از طریق جریان سالانه رودخانه‌ها باشد یا بارانهای موسمی. چوب، خیزران و علف از این حکم مستثنی است. مضافاً اینکه در مورد عشریه هیچگونه معافیتی مانند احشام یا طلا و نقره وجود ندارد و با گذشت یک سال مشمول مرور زمان نیز نمی‌شود». از سوی دیگر، به نظر شاگردان ابوحنیفه، ابویوسف و محمدبن‌الحسن «تنها احشامی مشمول عشریه هستند که خصیصه تولید دائمی داشته باشند - مفهوم آن اشیایی است که همانند سبزیجات و میوه‌ها فاسد شدنی نباشند و مانند غلات بتوان آنها را انبار کرد. مضافاً اینکه حداقل معافیت محصول زراعی معادل پنج وسق می‌باشد». در مورد زمینهایی که در هر قسمتی از سال از طریق باران آبیاری می‌شوند و در قسمتی دیگر از سال توسط نیروی کار، تعیین میزان بر مبنای قیمت بیشتر از سال است، بدین معنی اگر زمین در قسمت بیشتر سال از طریق رودخانه‌ها آبیاری می‌شود، مشمول عشریه کامل و اگر در قسمت اعظم سال توسط نیروی انسانی آبیاری می‌گردد فقط مشمول نیم عشر، یا یک بیستم خواهد بود.^{۴۵۸}

عسل جمع آوری شده از زمینهای مشمول عشریه نیز ده یک خود را باید پردازد. شافعی بر این عقیده است که عسل به لحاظ اینکه محصول حیوانی است و موارد مشابه مشمول هیچگونه پرداختی نخواهند بود، چون بر ابریشم عشریه‌ای تعلق نمی‌گیرد، عسل نیز نباید مشمول پرداخت ده یک قرار گیرد. نظر ابوحنیفه از دو جنبه قابل بحث است: جنبه نخستین، بر دستور پیامبر اکرم ص در اخذ عشریه از عسل مبتنی است، دوم این که زبور عسل، عسل را از شکوفه‌ها و میوه‌ها جمع آوری می‌کند و چون موارد مذکور مشمول پرداخت عشریه می‌باشند، در نتیجه عسل مأخوذ از این اقلام نیز می‌باید مشمول پرداخت عشریه باشد. البته این مورد با کرم ابریشم که از برگ درختان تغذیه

می‌نماید مشابَهتی ندارد و لذا مشمول پرداخت عشریه نیز نخواهد بود. لذا، ابوحنیفه، بر این عقیده است که عشریه از غسل می‌باید اخذ شود^{۴۵۹}. در سند زیر نیز آمده است: «و عن رسول الله ص أنه أوجب في العسل العشر»^{۴۶۰}

عشریه از قسمت اعظم محصول زمینهای مشمول عشریه اخذ می‌گردد و به دستاویز هزینه کشت و زرع نباید چیزی از آن کاسته شود، چرا که زمینهایی که با استفاده از نیروی کار آبیاری می‌گردند، مشمول نیم عشریه می‌باشد. مستند بر هدایه، مالیات بر غلات، دانه های روغنی، لویا و نخود حتی اگر مشمول خراج یا استیجاری باشند، بر میزان یک دهم وصول خواهد شد. حداقل میزان قابل تقویم معادل پنج وسق است. اگر محصولات مذکور، زیر آبیاری باشند، مالیات مذکور بر مبنای یک بیستم وصول خواهد شد. اما اگر زمین مورد بحث به هزینه فرد دیگری به جز کشتکار آبیاری شده باشد، مالیات بر مبنای عشریه کامل وصول خواهد گردید. در مواردی که آبیاری توسط خود کشتکار انجام گیرد، تخفیف از میزان مقرر در نظر گرفته می‌شود، زیرا پیامبر اکرم ص چنین فرموده است: «آنچه از طریق نزولات آسمانی یا چشمه‌ها آبیاری می‌شود، مشمول پرداخت ده یک مالیات است»^{۴۶۱}.

حضرت حاج ملا سلطان محمد گنابادی صاحب تفسیر بی‌نظیر بیان السعاده فی مقامات العباده در پاسخ به سوالی راجع به زکات می‌نویسند: «...در باب خمس و زکات تکلیف همه کس یکسان نیست، اخبار در نهایت اختلاف لکن چون بنای عبادت بر دو رکن است: یک رکن عبادت بدنی، و یک رکن عبادت مالی، و در طریقت علیّه علویه رضویه نعمت‌اللہی بر همین مقرر که یک عشر از ارباح مکاسب و از زراعات داده شود، مُغنی از زکات زکوی و از خمس خواهد بود انشاءالله شما هم از ارباح مکاسب و از حاصل زراعات یک عشر بیرون کنید که آسوده خواهید شد، و تزکیه مال و عبادت مالی را بجا خواهید آورد...» در مرقومه دیگری نیز راجع به زکات می‌نویسند: «...اگر دخل شما بعد از عشریه که موضوع دارید وفا به مخارج می‌کند از تمام مکاسب و مداخل خود

^{۴۵۹} - قرشی، انور اقبال (۱۳۶۹) نظام اقتصادی و اجتماعی اسلام ... ص ۱۵۷-۱۵۶.

^{۴۶۰} - بحارالأنوار، ۹۳، ۱۰۱، باب ۱۰ - حق الحصاد و الجداد. از رسول خدا ص است که واجب کرد عشریه را در غسل.

^{۴۶۱} - قرشی، انور اقبال (۱۳۶۹) نظام اقتصادی و اجتماعی اسلام ... ص ۱۵۷.

موضوع دارید که حضرت صادق ع فرمود: «هو الافاده يوماً بیوم»^{۴۶۲} و اگر وفا نکند بعد از مخارج موضوع دارید، لکن خود را از برکات الهی محروم ندارید، و از تمام مداخل موضوع دارید، و از روزی که مستبصر شده‌اید ملاحظه داشته باشید که فرمودند: «اذا عرفت فاستانف العمل، و الاسلام یجب ما قبله»^{۴۶۳... ۴۶۴}

حضرت حاج سلطانحسین تابنده در ارتباط با نامه‌های فوق می‌نویسند: «مطلبی که در این دو نامه مذکور گردیده، و راجع به زکات دستور داده شده شاید مورد ایراد و اعتراض بعضی شود و گمان کنند که تعیین عشر تشریح است و جائز نیست، و البته اگر تعیین عشر حکم دیگری باشد همینطور است و تشریح محسوب می‌شود، ولی منظور آنست که اگر از تمام درآمد عشر داده شود برائت ذمه از زکات و خمس مشروعه حاصل می‌شود بلکه در این قسمت نیز احتیاط مرعی شده زیرا مجموع زکات و خمس که بر یک نفر فرض باشد از عشر تمام درآمد او کمتر می‌شود و برای آسانی حساب که همه کس بتواند برائت ذمه یقینی از این دو حقوق مالی باآسانی حاصل کند، هر چند جزئیات مسائل را ندانند، و از طرفی نگاهداشتن حساب برای او مخصوصاً با نداشتن دفتر و حساب مرتب باید اندازه‌ای که نزدیک بواقع باشد در نظر گرفت، و اگر عشر تمام درآمد خود را پردازد بطور قطع بری الذمه می‌شوند بلکه می‌توان گفت که در بعض موارد مستحب هم ادا شده است، و همین موضوع را جد امجد جناب حاج ملاعلی نورعلیشاه در رساله عملیه خود محمدیه پس از تشریح احکام زکات و خمس در باب خمس این عبارت را ذکر نموده‌اند: «راقم گوید که به تجربه رسیده که اگر عشر تمام عایدی را شخص بدون استثناء اخراج نماید برابر می‌شود در اغلب داریان که زکات و خمس بر آنها متعلق است با زکات مال و خمس هر دو بعد از اخراج مؤنه سال، لهذا بعضی متدینین که مدافعه در حساب نتوانند این را معمول می‌دارند». بنابراین توضیح پرداخت عشر که در سلسله نعمت‌اللهیه معمول گردیده برای تسهیل عملی است نه حکم فقهی جدیدی که مخالف با احکام زکات باشد، و بدعت محسوب گردد و در این صورت همه افراد باآسانی می‌توانند زکات و خمس خود را پردازند و عذر جهل به مسائل خواه از روی قصور و خواه تقصیر مسموع نیست، ولی احکام تفصیلی و دقیق همانست که در کتب فقهیه و رسالات عملیه نوشته شده، و به

^{۴۶۲} - زکات را از بهره و سود روزانه پردازید.

^{۴۶۳} - چون قبول امر ولایت نمودی به دستورات آن رفتار کن و اسلام گناهان قبل از آن را می‌پوشاند.

^{۴۶۴} - نابغه علم و عرفان در قرن چهاردهم هجری، چاپ دوم، ۱۳۵۰، تهران، انتشارات حقیقت، ص ۱۴۲.

همین جهت در رساله محمدیه نیز احکام بطور مشروح مذکور گردیده و دقیقاً ذکر شده است.»^{۴۶۵}

مرقومه زیر نیز از مراسلات حضرت حاج ملاسلطانمحمد گنابادی راجع به خمس است: «...درباره زکات بیشتر از این نوشته بودم بهمه جا، که زکات فطر یا غیرفطر را در همان محل خود به فقراء و مستحقین برسانند، نهایت این است که تا از مستبصرین مستحق باشد، والا بغیر مستبصرین از کسانی که حالت ایشان حالت بندگی باشد خصوص ارحام، البته ارحام بخصوص از آنها که شری به ظهور نرسیده باشد مقدمند بر غیر آنها. در باب خمس آل رسول از فاضل مؤنه باید خمس اخراج شود و اگر از آنچه بدست آید يوماً بیوم یک عشر بیرون شود انشاءالله مقبول خواهد بود...»^{۴۶۶}

حضرت حاج سلطانحسین تابنده گنابادی در پاسخ به سؤالی در باب موضوع عشر ارباح مکاسب می نویسد^{۴۶۷}: «درباره عشر درآمد که سؤال شده جد امجد مرحوم آقای حاج ملاعلی نورعلیشاه ثانی در رساله شریفه محمدیه در ذکر خمس مشروحاً بیان نموده اند. در کتاب نابغه علم و عرفان^{۴۶۸} هم ذکر شده و تذکر داده شده که این برای آسانی حساب است. و مرحوم آقای سلطانعلیشاه در نامه خود به مرحوم حاج عبدالهادی^{۴۶۹} مرقوم می دارند که: «یک عشر از ارباح مکاسب و زراعات داده شود مئغنی از زکات زکوی و از خمس خواهد بود - انشاءالله.» که از عبارت مفهوم می شود این موضوع در زکات مربوط به زراعات است، یعنی در غلات اربع، ولی در مسکوک و چهارپایان که کمتر مورد احتیاج عموم می شود به همان ترتیب مشروح در فقه عمل می شود و در زراعات هم که غلات باشد، اگر از آب جاری یا باران یا چشمه مشروب شود عشر و اگر از چاه آب کشند نصف عشر است. پس به ظاهر هم چندان اختلافی از این بابت حاصل نمی شود و در عین حال هر کدام بخواهند دقیقاً طبق موازین مذکوره در فقه پردازند صحیح بلکه بهتر است، که کلمه

^{۴۶۵} - نابغه علم و عرفان در قرن چهاردهم هجری، صص ۲۴۴ - ۲۴۳.

^{۴۶۶} - نابغه علم و عرفان در قرن چهاردهم هجری، ص ۲۴۴.

^{۴۶۷} - رساله رفع شبهات، چاپ پنجم، صص ۱۱۰-۱۰۷، انتشارات حقیقت سال ۱۳۷۷. همچنین نظرات ایشان در این موضوع در کتاب خورشید تابنده، شرح احوال و آثار عالم ربانی و عارف صمدانی حضرت آقای حاج سلطانحسین تابنده گنابادی رضاعلیشاه تاب نراه، تالیف و تدوین حضرت حاج علی تابنده محبوبعلیشاه، انتشارات حقیقت، چاپ دوم، ۱۳۷۷، ص ۴۸۸ آورده شده است.

^{۴۶۸} - چاپ اول صص ۲۰۴-۲۰۳.

^{۴۶۹} - چاپ اول صفحه ۲۰۳

«مُغْنَى» مؤید آن است، زیرا در زراعات هم پرداختن خود جنس زراعتی اولی است.

پس در حقیقت موضوع عشر، در بیشتر موارد اختصاص به موارد تعیین خمس پیدا می‌کند و به ندرت اتفاق می‌افتد که زکات نیز جزء آن باشد، چنانکه حضرت سلطانه‌لیشاه در یکی از مراسلات خود^{۴۷۰} مرقوم فرموده‌اند: «در باب خمس آل رسول، از فاضل مؤونه باید خمس اخراج شود و اگر از آنچه به دست آید - یوماً بیوم - یک عشر بیرون شود، انشاءالله مقبول خواهد بود.» که از این عبارت معلوم می‌شود منظور آسانی حساب است، چون ابتدا حکم خمس را که پس از فاضل مؤونه است ذکر فرموده و بعداً عشر را از تمام درآمد قبل از فاضل مؤونه ذکر نموده‌اند که حساب آسان باشد. و باضافه در خمس هم با آنکه دو عشر باید اخراج شود چون نصف آن که مربوط به امام است، طبق بعض اخبار و فتاوی در زمان غیبت از طرف حضرت در صورت نپرداختن آن به شیعیان بخشیده می‌شود و ائمه هدی ع شیعیان را از این حیث برای طیب مولدشان و اینکه خللی در آن واقع نشود، در حلّ قرار داده‌اند، که در کتاب وافی ابواب خمس باب مخصوصی است به نام: باب تخلیه‌الم خمس لشیعتهم و تشدید هم الامر فیه که اخبار مربوط بدین قسمت در آن ذکر شده و در آخر آن باب خود مرحوم فیض گوید: و اما مثل هذا الزمان حیث لا یمنک الوصول الیهم علیهم السلام فیسقط حصتهم علیهم السلام راساً لتعذر ذلك و غنائهم عنه راساً دون السهام الباقیه لوجود مستحقیها و من صرف الكل حینئذ الی الاصناف الثلاثه فقد احسن و احتاط و العلم عندالله.^{۴۷۱} از این رو طبق این نظر یک عشر باقی می‌ماند که مربوط به یتامی و مساکین و ابن‌السبیل از بنی‌هاشم است و البته کسی که بخواهد عشریه را پردازد باید رعایت این قسمت را بنماید که اگر از اموال زکوی است به مستحقین زکات و اگر متعلق خمس است به صاحبان خمس پردازد و در صورتی که بخواهد توسط پیشوا و مقتدای خود به صاحبان آن برساند، تعیین کند که چقدر آن از اموال زکویه و چقدر خمسیه است تا طبق آن به مصرف برسد، و بعبارت آخری، تعیین عشر بیان مقداری است که جدا و مجزی می‌شود ولی نسبت به پرداخت به مستحقین موارد آن فرق می‌کند و باید مجزی شود، از این رو هر موقع یکی از برادران دینی چیزی به نام عشریه پردازد، سؤال می‌شود که زکوی است یا

^{۴۷۰} - نابغه علم و عرفان، چاپ اول صفحه ۲۰۴، مراسله ۲۰.

^{۴۷۱} - یعنی، در مثل این زمان که دسترسی و زیارت امام ممکن نیست، قسمت آنها ساقط می‌شود، چون متعذر و غیرممکن است برسانند و از آن بی‌نیازند. ولی قسمت دیگران باقی است، چون مستحقین آن وجود دارند. و اگر هم همه آنها را در همان سه صنف باقی مانده خرج کنند خوب و به احتیاط هم نزدیک است ولی واقع را خدا می‌داند.

خمسی، مگر آنکه معلوم باشد. البته همه برادران هم باید این قسمت را متذکر باشند که آنها را در محل خودشان به مصرف برسانند و بعضی هم که در سهم امام تقید بیشتری دارند و میل دارند که آن را پردازند برای اینکه از دخالت نفس دورتر باشند به نواب و علما برسانند، نصف خمس را که عشر است به نام سهم امام می پردازند و نصف دیگر را خودشان در محل آن به مصرف می رسانند. و به طور کلی در موضوع حقوق مالی نیز مانند سایر احکام جز دستورات عمومی دستوری داده نمی شود و بسیاری هم خودشان با اجازه یا بدون تذکر شخصاً به مستحقین می رسانند و بعضی هم به علما و مراجع تقلید می پردازند و منظور پرداخت آن و به مصرف رساندن در محل آن است که یقین به برائت ذمه حاصل شود که: **حلال محمد حلال الی یوم القیامه و حرامه حرام الی یوم القیامه.**^{۴۷۲}

ویژگی های زکات بسیار است که شرح مفصل آن در کتب فقهی آمده است^{۴۷۳} ولی در اینجا به کلیات خصوصیات آن اشاره می نماییم. مکلفین زکات باید دارای شرایط بلوغ، عقل، حریت، مالکیت و تمکن^{۴۷۴} در تمام سال باشند و مال آنها به حد نصاب رسیده باشد. خیار مانع از تعلق زکات نمی شود مگر خیار مشروط به رد ثمن در بیع شرط. تکلیف دادن زکات در صورت از بین رفتن تمکن از بین نمی رود. در اشتراک مال، اشتراک زکات بر مبنای حد نصاب هر فرد محاسبه می شود. زکات بر کافر نیز واجب است. در ماه ۱۲ زکات داخل سال می شود و قبل از پرداخت زکات مالک حق از بین بردن مال را ندارد و اگر به بلای اضطراری مال از از بین رفت تکلیف زکات ساقط می شود. در ماه ۱۱ می تواند تصرفاتی بکند که شروط شمول زکات را مختل سازد یعنی گوسفند را با گوسفند دیگری تعویض نماید و چون تازه مالک گوسفند جدید شده زکات ندارد و گوسفند قدیم نیز مالکیتش به یک سال نرسیده و باز زکات ندارد. این مورد گرچه در کتب فقهی تصریح شده است ولی به دلیل نیت فرار از مالیات حيله شرعی تلقی می شود و عقلاً قابل قبول نیست.^{۴۷۵}

^{۴۷۲} - حلال محمد ص تا روز قیامت حلال است و حرام او تا روز قیامت حرام است.

^{۴۷۳} - آیت الله روح الله موسوی خمینی (۱۳۷۶) تحریر الوسیله، جلد دوم انتشارات دارالعلم قم.

^{۴۷۴} - به معنی عدم زکات بر موقوفات، رهن، مال غصب یا دزدی، دینه ای که مالک آن محل آن را فراموش کرده و مالی که به او ارث رسیده ولی هنوز به دستش نرسیده و یا طلب از دیگران و از این قبیل.

^{۴۷۵} - در باب نفی حيله شرعی به فصل اول مراجعه نماید.

در هر سالی که مال به حد نصاب برسد در همان سال زکات تعلق می‌گیرد. اگر بیش از نصاب مالک باشد و تأخیر کند بازاء هر سال تأخیر باید باضافه یکی زکات دهد، اگر اموال نتاج دهد و اضافه شود در همان سال مشمول زکات نیست ولی در سال بعد نصاب بالاتر را شامل می‌شود. مبدأ سال مالی زمانی است که نتاج اموال را به حد نصاب بالاتر می‌رساند نه اینکه نتاج به سن خاصی برسند. عرف مشخص می‌کند که دام کاری یا غیرکاری است و دام کاری مشمول زکات نمی‌شود. باید حیوانی که زکات داده می‌شود سالم باشد مگر آنکه همه نصاب مریض یا پیر باشند. نر و مادگی در زکات دخالتی ندارد فقط باید جنس حیوان از لحاظ نوع مورد توجه قرار گیرد و فرد می‌تواند به نیت روز پول آن را بدهد و معیار قیمت، قیمت زمان دادن زکات و شهری است که مال زکوی در آن شهر است.

اگر تاخیر در پرداخت زکات باعث تلف مال شود یا در اتلاف آن مقصر باشد موجب ضمان خواهد شد. سود ناشی از تجارت با پول زکات متعلق به فقیر است ولی زیان آن متوجه زکات دهنده می‌باشد و در مجموع معامله با زکات باطل است. انتقال زکات به شهر دیگر جایز است ولی مخارج انتقال بعهده خود اوست. اجرت جداکردن زکات بعهده زکات دهنده است و در مورد زکات وصیت واجب است.

جدول زکات گوسفند

درصد زکات		مقدار زکات بر حسب تعداد گوسفند	تعداد یا نصب گوسفند		
حداقل	حداکثر			تا	
صفر	صفر	صفر	۳۹	تا	۱
۰/۸۳	۲/۵۰	۱	۱۲۰	تا	۴۰
۱/۰۰	۱/۶۵	۲	۲۰۰	تا	۱۲۱
۱/۰۰	۱/۵۰	۳	۳۰۰	تا	۲۰۱
۱/۰۰	۱/۳۳	۴	۳۹۹	تا	۳۰۱
۰/۸۰	۱/۰۰	۴	۴۹۹	تا	۴۰۰
۰/۸۳	۱/۰۰	۵	۵۹۹	تا	۵۰۰
۰/۸۵	۱/۰۰	۶	۶۹۹	تا	۶۰۰
۰/۸۷	۱/۰۰	۷	۷۹۹	تا	۷۰۰
۰/۸۸	۱/۰۰	۸	۸۹۹	تا	۸۰۰
۰/۹۱	۱/۰۰	۹	۹۹۹	تا	۹۰۰
۰/۹۱	۱/۰۰	۱۰	۱۰۹۹	تا	۱۰۰۰

ماخذ: کاظم صدر (۱۳۶۸)، سیاست‌های مالی در صدر اسلام، در مقالاتی در اقتصاد اسلامی (روش اسلام در حل مسائل اقتصادی) باقر الحسنی، عباس میرآخور، ترجمه حسن گلریز، (۱۳۷۱)، مؤسسه بانکداری ایران. ص ۱۴۳.

جدول زکات شتر

مقدار زکات با فرض (۲)		مقدار زکات با فرض (۱)		مقدار زکات	تعداد یا نصاب شتر
درصد	برحسب گوسفند	درصد	برحسب گوسفند		
صفر	صفر	صفر	صفر	صفر	۱-۴
۲	۱	۲	۱	۱ گوسفند	۵
۲	۲	۲	۲	۲ گوسفند	۱۰
۲	۳	۲	۳	۳ گوسفند	۱۵
۲	۴	۲	۴	۴ گوسفند	۲۰
۲	۵	۲	۵	۵ گوسفند	۲۵
۲	۵/۲	۲	۵/۲	x=1 شتر دو ساله	۲۶
۲	۷/۲	۲	۷/۲	y=1 شتر دو ساله	۳۶
۱/۹۵	۹	۲	۹/۲	z=1 شتر دو ساله	۴۶
۲	۱۲/۲	۲	۱۲/۲	w=1 شتر دو ساله	۶۱
۱/۸۹	۱۴/۴	۲	۱۵/۲	2y	۷۶
۱/۹۷	۱۸	۲	۱۸/۲	2z	۹۱
۱/۷۸	۲۱/۶	۲	۲۴/۲	3y	۱۲۱
۱/۸۰	۲۵/۲	۲	۲۸	2y+z	۱۴۰
۱/۸۰	۲۷	۲	۳۰	3z	۱۵۰
۱/۸۰	۲۸/۸	۲	۳۲	4y	۱۶۰
۱/۸۰	۳۰/۶	۲	۳۴	3z+y	۱۷۰
۱/۸۰	۳۲/۴	۲	۳۶	2z+2y	۱۸۰
۱/۸۰	۳۴/۲	۲	۳۸	3z+y	۱۹۰
۱/۸۰	۳۶	۲	۴۰	5y=4z	۲۰۰

ماخذ: کاظم صدر، سیاست‌های مالی در صدر اسلام، در مقالاتی در اقتصاد اسلامی (روش اسلام در حل مسائل اقتصادی) باقر الحسینی، ع میرآخور، ترجمه حسن گلریز، (۱۳۷۱)، مؤسسه بانکداری ایران. ص ۱۴۷.

ارزش هر شتر معادل ده گوسفند است. فرض ۱: یک شتر ۲، ۳، ۴ و ۵ ساله، به ترتیب معادل ۵/۲ و ۷/۲ و ۹/۲ و ۱۲/۲ واحد گوسفند هستند. فرض ۲: شترهای مذکور یعنی X, Y, Z, W به ترتیب معادل ۵/۲، ۷/۲ و ۹ و ۱۲/۲ واحد گوسفند می‌باشند.

جدول زکات گاو

درصد زکات		مقدار زکات	مقدار زکات	مقدار زکات بر حسب	تعداد یا نصاب
حداکثر	حداقل	بر حسب گوسفند	بر حسب گاو	$a = 1$ گوساله دوساله نر $b = 1$ گوساله ۳ ساله ماده	گاو
صفر	صفر	صفر	صفر	صفر	۱ تا ۲۹
۲/۱۵	۱/۵	۲/۲۵	۰/۴۵	a	۳۰ تا ۳۹
۱/۰۲	۱/۵	۳/-	۰/۶۰	b	۴۰ تا ۵۹
۱/۳۰	۱/۵	۴/۵	۰/۹۰	a ²	۶۰ تا ۶۹
۱/۳۲	۱/۵	۵/۲۵	۱/۰۵	a+b	۷۰ تا ۷۹
۱/۳۵	۱/۵	۶/-	۱/۲۰	2b	۸۰ تا ۸۹
۱/۳۶	۱/۵	۶/۷۵	۱/۳۵	3a	۹۰ تا ۹۹
۱/۳۷	۱/۵	۷/۷۰	۱/۵۰	2a+b	۱۰۰ تا ۱۰۹
۱/۳۸	۱/۵	۸/۲۵	۱/۶۵	A+2b	۱۱۰ تا ۱۱۹
۱/۳۹	۱/۵	۹/-	۱/۸۰	4a+3b	۱۲۰ تا ۱۲۹
۱/۴۰	۱/۵	۹/۷۵	۱/۹۵	3a+b	۱۳۰ تا ۱۳۹
۱/۴۰	۱/۵	۱۰/۵۰	۲/۱	2a+2b	۱۴۰ تا ۱۴۹
۱/۴۲	۱/۵	۱۱/۲۵	۲/۲۵	5a	۱۵۰ تا ۱۵۹
۱/۴۲	۱/۵	۱۲	۲/۴۰	4b	۱۶۰ تا ۱۶۹
۱/۴۲	۱/۵	۱۲/۷۵	۲/۵۵	3a+2b	۱۷۰ تا ۱۷۹
۱/۴۳	۱/۵	۱۳/۵	۲/۷۰	6a	۱۸۰ تا ۱۸۹
۱/۴۳	۱/۵	۱۴/۲۵	۲/۸۵	4a+2b	۱۹۰ تا ۱۹۹
۱/۴۳	۱/۵	۱۵/-	۳/-	5b	۲۰۰ تا ۲۰۹

ماخذ: کاظم صدر، سیاست‌های مالی در صدر اسلام، در مقالاتی در اقتصاد اسلامی (روش اسلام در حل مسائل اقتصادی) باقر الحسنی، ع میرآخور، ترجمه حسن گلریز، (۱۳۷۱)، مؤسسه بانکداری ایران. ص ۱۴۷.
فرض ۱- هر گاو برابر است با پنج گوسفند.

فرض ۲- ارزش یک گوساله سه ساله ماده یا b برابر است با $\frac{3}{5}$ ارزش یک راس گاو

فرض ۳- $a=3b/4$ زیرا زکات ۱۲۰ گاو 4a یا 3b یعنی ۴ گوساله ۲ ساله نر یا ۳ گوساله ۳ ساله ماده می‌باشد.

در کتب فقهی موارد شمول زکات را دام‌های سه‌گانه (شتر، گاو و گوسفند) و نقود (طلا و نقره) و

غلات چهارگانه (گندم و جو و خرما و کشمش) می‌دانند و در باقی کالاها آن را واجب نمی‌دانند. علاوه بر شرایط عامل در تکلیف زکات رسیدن به حد نصاب، بیابان چر بودن دام، مالکیت یکسال و اینکه به کار گرفته نشده باشد (یعنی بعنوان ابزار تولید از آن استفاده نشده باشد) نیز برای زکات دام لازم است. حد نصاب شتر و گاو و گوسفند در جداول فوق آورده شده است.

بررسی نصاب‌های دام‌های سه‌گانه حاکی از این است که نرخ زکات نه تنها در مجموع برای هر دام نزولی است بلکه در داخل نصاب هم نزولی می‌باشد. به عبارت دیگر دارندگان دام‌های بیشتر با نرخ کمتری زکات دام می‌دهند. معافیت زکوی نیز در هر سه دام مشهود است نرخ زکات برای شتر و گاو و گوسفند همه حاکی از تمایز نرخ‌ها بین این دارایی‌ها است. در پرداخت زکات دام تقریب بسیار حکمفرما است برای مثال دادن دام لاغر یا چاق فرق ندارد و محاسبات سن حیوان تقریب بسیار زیادی نیز بر مشکلات محاسبه زکات می‌افزاید. دهان‌چر بودن دام باعث عدم تعلق زکات به مالک آن می‌شود و حتی اگر حیوان در زمین زراعی صاحبش علف بخورد زکات ساقط می‌شود و فقط وقتی مشمول زکات است که در مرتعی که گیاه آن خودرو است و کشت نمی‌شود بچرد.

در زکات طلا و نقره به ترتیب ۲۰ دینار و ۲۰۰ درهم شامل معافیت زکوی است. نرخ زکات برای طلا ۲/۵ درصد است و نصاب آن بعد از ۲۰ دینار، ۴ دینار - ۴ دینار بالا می‌رود و در بین نصاب زکات بین نصاب عفو شده است. در نقره نیز نرخ زکات ۲/۵٪ است و نصاب ۴۰ درهم - ۴۰ درهم بالا می‌رود و در هر نصاب یک درهم زکات محاسبه می‌شود. از شرایط زکات طلا و نقره آن است که سکه طلا و نقره سکه معامله باشد چه قدیمی و چه جدید و چه رایج باشد و چه نباشد و اگر سکه را زینت قرار دهند مشمول زکات نیست و مهمتر اینکه اگر در طول یکسال سکه‌ها با سکه‌های دیگر معاوضه شوند زکات ندارد! سکه‌های طلا با هم نصاب را تشکیل می‌دهند و سکه‌های نقره با هم. اگر سکه‌های نقره ناخالص باشد زکات ندارد و زکات سکه‌های خالص نمی‌تواند سکه ناخالص باشد و عدم اطلاع از خلوص سکه‌ها تکلیفی در این باب ایجاد نمی‌کند و اگر سکه‌هایی را یکسال قرض بگیرد مشمول زکات می‌شود.

بر غلات اربعه گندم و جو و خرما و کشمش زکات را ذکر کرده‌اند و سایر دانه‌ها و میوه‌ها زکات ندارد. در زکات غلات حد نصاب ۸۴۷ کیلوگرم ذکر می‌شود و غلات خشک مبنای محاسبه

نصاب زکات است. اگر اصله‌های درخت در چند زمین مختلف و متعلق به یک فرد باشد زکات بر مجموع محصول آنها محاسبه می‌شود و لحظه تکلیف زکات عرفاً هنگام محصول است و وقت وجوب زکات غلات آن است که آن را از کاه جدا سازند و برای خرما و کشمش از خوشه قطع شود. اگر محصول را غوره بچیند حکم قطعی ندارد. مالک می‌تواند زکات را هنگامی که محصول بر درخت است از خود محصول یا قیمت آن بردارد. در فوت مالک نصاب تکلیف بر ورثه است و اگر سهم ورثه به حد نصاب نرسد زکات واجب نیست. تعیین مقدار زکات لازم نیست حتماً با ترازو و قپان انجام شود و می‌توان تقریب نمود. زکات بعد از اخراج سهم سلطان (شامل همه انواع باج و خراج) واجب می‌شود. زکات در زراعت دیم ۱۰٪ یا همان عشریه است و در زراعت آبی ۵٪ یا نیم عشر است. هزینه‌های متغیر باید از حاصل زمین و باغ قبل از محاسبه نصاب برداشته شود ولی هزینه‌های ثابت مشمول محاسبه نصاب نمی‌شود. اجرت زارع و مزد کسی که بدون مزد او را کمک کرده جز مؤنه محسوب نمی‌شود و همچنین در مخارج زراعت نباید اجرت زمین و گاوی را که خودش مالک آنهاست به حساب بیاورد. استهلاك آلات زراعت را می‌توان جزء مخارج زراعت محسوب کرد. در خصوص بذر - اگر نخواهد معادل آن را از حاصل زمین بردارد و بخواهد بهای آن را جزء مخارج استثناء کند باید قیمت روزی را حساب کند که بذر را کاشته. سهم سرمایه‌گذاری چند ساله برای هر سال جز مؤنه آن سال حساب می‌شود.

• مستحقین دریافت زکات اول و دوم فقرا و مساکین هستند و مسکین درمانده‌تر از فقیر است و فقر بی‌درآمدی یا کم‌درآمدی سالانه فرد است نه روزانه که کفاف خرج یکسال خود و عائله خود را به نحوی که شایسته به حال اوست ندارد. در پرداخت زکات نباید پیش از هزینه یکسال را به فقیر داد. روز اول سال فقر روزی است که ندارد باشد. فقیر اگر سرمایه‌ای دارد که فروش آن کفاف مخارج سال او را می‌کند ولی عواید آن خرج سالش را تامین نمی‌کند غنی نیست و مشمول دریافت زکات است و اگر از شأن اجتماعی خود کمتر داشت لایق دریافت زکات است. برای مثال مسکن و خادم و اسب سواری او از نظر کیفیت باید در شأن او باشد اگر نداشتن آنها باعث سرشکستگی وی باشد مشمول دریافت زکات می‌گردد. اگر قادر به کار باشد ولی کار پست با شأن او منافات داشته باشد جایز است زکات بگیرد. بیکاران ناشی از بحران‌های اقتصادی و هنگام آموزش حرفه می‌توانند زکات بگیرند. مطالبات از فقرا می‌تواند به حساب زکات گذاشته شود هر چند فقیر بدهکار فوت کرده باشد و باید به صدق گفتار فقیر در مورد فقرش پی برد و مستحب

است که زکات با نام هدیه پرداخت شود و اگر اشتبهاً زکات را به غیر فقیر داد باید پس بگیرد و گرفتن زکات برای شخص بی‌نیاز حرام است و در صورت قصور زکات دهنده ضامن است و باید دوباره بپردازد.

- سوم مامورین جمع‌آوری و پرداخت زکات که مستخدم از جانب امام ع یا نایب آن حضرت ع باشند می‌توانند از امام ع یا نماینده ماذون آن حضرت ع از منابع زکات مزد دریافت دارند.
- چهارم کسانی که پرداخت زکات به آنها باعث تالیف قلوب ایشان گردد. این مورد نیز فقط قابل تشخیص توسط امام ع یا نماینده معصوم ع می‌باشد.
- پنجم برده‌ای که از پرداخت بهای خود برای آزاد شدن عاجز باشد می‌تواند زکات بگیرد. به عبارت دیگر تا منابع زکات وجود دارد باید برای آزادی بردگان پرداخت شود تا به کلی بردگان حر شوند.
- ششم بدهکاران که قدرت بر اداء بدهی خود را ندارند و هر دینی که در ذمه بدهکار است بدهی تلقی و محسوب می‌شود و می‌توان زکات را مستقیماً به طلبکار پرداخت کرد. بدهی نباید مصرف در معصیت بوده باشد.
- هفتم فی سبیل الله در جهت مصالح مردم و شامل اعمالی که مایه خشنودی خداوند است می‌شود.
- هشتم ابن سبیل است که در غربت تهی دست شده و دستش به جایی نرسد هرچند که در وطنش توانگر باشد. پرداخت زکات به وی به قدری است که شایسته حال و شأن وی است تا به مقصد رسد.

بررسی در احکام زکات مبین موارد بسیار ظریفی است که به برخی از آنها اشاره می‌نمایم.

در درجه اول اکثر استنباطها از قرآن نیست و تفاسیری است که از روایات و اخبار شده است. در دورانی که ائمه علیهم السلام در حیات بوده‌اند حکام جور در رأس امور بوده‌اند و نتیجتاً احکام مالی به نحوی مستلزم تقیه در ظرائف فقهی آنان بوده زیرا تصریح زکات از طرف ایشان عملاً باعث تقویت حکام جور می‌شده و ضربه بر اسلام بوده است.

یکی از مهمات کالاهای مشمول زکات است که به دلایل مختلف باید در هر زمان متفاوت باشد.

این مبحث مسئله اساسی پایه مالیاتی است. اگر در صدر اسلام موارد نه‌گانه مذکور در فوق تولیدات اساسی جامعه را تشکیل می‌داده و محل درآمد اصلی مردم آن زمان بوده مسلماً در زمان‌های بعد سایر کالاها نیز می‌بایست مشمول زکات می‌گردیده است. همانطور که به وضوح ذکر شده که حضرت امیرالمومنین ع زکات بر اسبان را دستور فرمود.^{۴۷۶}

درباره زکات بر اسب، بین فقها اختلاف است. انور اقبال قرشی می‌نویسد: «چنانچه اسب و مادیان در یکجا نگهداری شوند و در قسمت اعظم سال در مراتع نشخوار کنند، مالک مخیر خواهد بود که یک دینار بابت هر راس یا ۵ درصد ارزش کل آنها را به عنوان زکات تأدیه نماید. حکم اخیر منسوب به «ظفر» است. دو تن از شاگردان ابوحنیفه «ابویوسف» و «محمد» بر این عقیده‌اند که زکات به هیچ عنوان بر اسب وجود ندارد، نظر پیامبر اکرم ص بر این بوده است که از افراد مسلمان نباید زکاتی بر اسب یا برده اخذ نمود. اما ابوحنیفه دستوری را نقل می‌کند که به موجب آن زکات سرانه بر اسبان معمولی یک دینار یا ده درهم است. دو شاگرد ابوحنیفه، بر این عقیده‌اند که این دستور صرفاً ناظر بر اسبانی است که دارای کیفیت برتر و جنگاور می‌باشند و نه اسبان معمولی».^{۴۷۷} همچنین حضرت علی ع از پیامبر ص نقل می‌کنند که فرمودند: «من زکات بر اسبان را به خاطر سواری از آنها و زکات بر بردگان را به خاطر استفاده از خدماتشان تأدیه می‌کنم».^{۴۷۸}

از ابن عمر نقل شده است که پیامبر خدا فرمود: «هرکس مالی را کسب نمود تا یکسال از کسب دارائی، زکاتی بر آن تعلق نمی‌گیرد».^{۴۷۹} از سمره بن جندب نقل شده است که پیامبر خدا دستور فرمودند که: «از آنچه به تجارت درمی‌آید زکات باید اخذ گردد».^{۴۸۰} در وسعت موارد زکات می‌توان به روایت سهل، نیز اشاره نمود که پیامبر خدا فرمودند: «هنگامی که به کسب دانش دست یافتید، ثلث آنرا به عنوان زکات منظور نمائید.» «اگر یک سوم آنرا منظور نکرده باشید، یک چهارم

^{۴۷۶} - وسائل الشیعه، حر عاملی، ج ۶، کتاب الزکات و الخمس، باب (۱)، ابواب ما تجب فیہ الزکاة، حدیث ۱. «وضع امیرالمومنین ع علی الخیل العتاق الراعیة، فی کل فرس فی عام دینارین و جعل علی البراذین دیناراً» امیرالمومنین علی ع بر هر اسب سواری بیابان چر، در سال دو دینار و اسب بارکش یک دینار وضع فرمود.

^{۴۷۷} - قرشی (۱۳۶۹)، ص ۱۵۵.

^{۴۷۸} - قرشی (۱۳۶۹)، ص ۱۴۸.

^{۴۷۹} - قرشی (۱۳۶۹)، ص ۱۴۸.

^{۴۸۰} - قرشی (۱۳۶۹)، ص ۱۴۸.

آن را در نظر بگیرید.^{۴۸۱} و به روایتی «زکات کهربا (عنبر) و مروارید یک پنجم است.»^{۴۸۲}

در صدر اسلام و دوران بعد از آن تا زمانی که مسکوک طلا و نقره رایج بوده زکات بر نقدین معنی داشته. پس از آن که پول کاغذی رایج گردید باید حکم زکات به پول کاغذی تسری یابد. اگر این اصل ساده را نتوانیم قبول نمائیم باید از تمامی مظاهر تمدن و پیشرفت تکنولوژی صرف نظر نمائید و آنها را بدعت بشماریم. برای مثال چون تلفن و اتومبیل در صدر اسلام نبوده پس نباید از این دو اسباب استفاده نمود. اگر بر شتر که وسیله باری و سواری آن روز بوده زکات تعلق می‌گیرد هر وسیله باری و سواری امروز نیز باید زکات تعلق گیرد. عدم قبول اینگونه استدلالات به این معنی است که فقه به جمود تعمیم گراییده است. اگر در قرآن خمر حرام می‌گردد ولی در مورد افیون و تریاک اسمی نیست نمی‌توان گفت که تریاک کشیدنی است ولی خمر حرام است باید این تعمیم را پذیرفت که تریاک نیز از قبیل خمر و بلکه بدتر از آن است و حرام است و به همان دلیلی که خمر حرام است پس تریاک نیز حرام است.

شاید مهمترین عاملی که سبب محدود کردن زکات به ماورای غلات اربعه و احشام ثلاثه و نقدین شده است روایت زیر است که از امام صادق ع نقل شده که: «وضع رسول الله ص الزکوة علی تسعة اشياء: الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب و الذهب و الفضة و الابل و البقر و الغنم و عفی رسول الله ص عما سوي ذلك».^{۴۸۳} مسلماً تعمیم این روایت به تمام ازمه قابل تردید است. از طرفی روایاتی که برخلاف صریح قرآن کریم باشند و ثوق نمی‌توانند داشته باشند. وقتی آیه شریفه «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا»^{۴۸۴} جمیع اموال را مشمول می‌داند تخصیص حدیث فوق که عام قرآنی را در دامنه خاص روایی محدود می‌نماید دچار نقص و ثوق می‌گردد. بعبارت دیگر عام قرآنی فوق استغراقی است و تخصیص روایت فوق عهدی می‌باشد و برای عهدی که این فرمایش را فرمودند مقتضی بوده است. از طرفی عقل نیز نمی‌پذیرد که برای مثال یک تولیدکننده بزرگ اتومبیل معاف

^{۴۸۱} - قرشی (۱۳۶۹)، ص ۱۴۹.

^{۴۸۲} - قرشی (۱۳۶۹)، ص ۱۴۹.

^{۴۸۳} - مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۵۰۶، رسول الله ص زکات را بر نه چیز وضع فرمود: گندم و جو و خرما و کشمش، شتر، گاو، گوسفند، طلا و نقره و رسول الله ص مابقی را عفو فرمودند.

^{۴۸۴} - سوره توبه، آیه ۱۰۳. (خطاب به پیامبر اکرم ص) از اموال آنها صدقه بگیر و بدین وسیله آنها را پاک گردان.

از زکات باشد ولی یک زارع ملزم به پرداخت، شرط عقل و عدالت هر دو حکم می‌کنند که حداقل هر دو مشمول زکات باشند. برای تایید بیشتر این بحث به این آیات می‌توان اشاره کرد که می‌فرماید: «وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ. يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنْزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كَنْزْتُمْ تَكْنِزُونَ»^{۴۸۵} مسلماً درهم و دینار (یا طلا و نقره) در اثر هر تجارتی که بدست آید مشمول انفاق یا زکات است و علی‌القاعده تولیدکننده اتومبیل که بیشتر از زارع طلا و نقره کسب می‌کند بیشتر مشمول زکات و انفاق است.

برخی از علمای شیعه نظیر ابن جنید بر این نظر هستند که از گندم، جو، کنجد، برنج، ذرت، عدس و سایر حبوبات و روغن زیتون و عسل که مربوط به اراضی خراجیه باشد می‌توان زکات گرفت.^{۴۸۶} همچنین شیخ صدوق قائل به زکات در مال التجاره بوده است.^{۴۸۷} به عبارت دیگر علیرغم تمام موارد مؤید و نافی در باب عشور و مکوس شیخ صدوق زکات مال التجاره را تایید نموده است. برخی نیز میوه را علاوه بر غلات اربعه؛ و معدن و گنج را نیز اضافه بر موارد مورد قبول همه مشمول زکات دانسته‌اند.^{۴۸۸}

کثرت نظریات و دیدگاههای فقها بر تعلق زکات بر بیش از موارد نه‌گانه به دلیل اختلاف و تناقض در روایات سبب شده که عده‌ای این اختلافات را حمل بر تقیه نمایند.^{۴۸۹} زیرا در دوران ولایت معنوی ائمه علیهم السلام خلافت ظاهری با حکام جور بوده و مسلم است که بسیاری از احکام

^{۴۸۵} - سوره توبه، آیات ۳۴-۳۵: و کسانی را که طلا و نقره ذخیره می‌کنند و در راه خدا انفاق نمی‌کنند (زکات نمی‌دهند) به عذاب دردناک بشارت ده. روزی که در آتش گداخته شود و پیشانی و پشت و پهلوی آنها را به آن داغ کنند گویند این است نتیجه آنچه از زر و سیم بر خود ذخیره کردید اکنون بچشید عذاب طلا و نقره که اندوخته می‌کردید.

^{۴۸۶} - ابن جنید، مصباح الفقیه، ص ۱۸.

^{۴۸۷} - جواهر الکلام، جلد ۱۵، ص ۷۳.

^{۴۸۸} - الفقه علی المذهب الاربعه، ج ۱ ص ۵۹۶.

^{۴۸۹} - جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، محمد حسن النجفی، ۱۴۰۰، ج ۱۵، ص ۶۹-۶۵، بیروت، دارالتراث العربی، الطبعة اربعه، به نقل از: مسائل اقتصادی در تفسیر المیزان، تالیف سید محمد جواد وزیری، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۶ ص ۱۳۱.

شرعی همانند زکات به دلیل اینکه باعث رونق ظلم و جور حکام ظالم می‌شده توسط آن بزرگواران اغماض شده است. چون آسیب اجرای برخی احکام شرع- نظیر پرداخت زکات به حکام جور- بیش از عدم اجرای آن به خلق خدا آسیب می‌زده است.

برخی دیگر این طور تقریر میکنند: «چون احتمال دارد که در زمان پیامبر ص وضع زکات در موارد نه گانه مصلحت بوده، زیرا آن موارد عمده ثروت عرب بوده است و مصلحت زمان صادقین علیهاالسلام وضع زکات در زائد بر موارد نه گانه بوده است و تشخیص این امر به دست متصدی حکومت است که به نیازهای حکومت و منابع ثروت محدود حکومتش آگاهی دارد.»^{۴۹۰} آیت الله حسین علی منتظری پس از بررسی شقوق مختلف آراء ارائه شده در این باب چنین نتیجه می‌گیرد: «به هر حال، ما چهار وجه برای جمع بین اخبار ذکر کردیم و جمع تبرعی برای فتوا دادن به استحباب کافی نیست و حمل بر تقیه (در اخبار وارده) خالی از اشکال نیست و قول به محدود بودن زکات به موارد نه گانه هم اشکالش بیشتر است، پس مساله برای ما هنوز مجمل است و احتیاط آن است که زکات در غیر موارد نه گانه هم ثابت است.»^{۴۹۱}

آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَ بِمَا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ»^{۴۹۲} به وضوح تصریح دارد که تمام آن چیزی که به نحوی کسب می‌شود و پاک است مشمول زکات است و همچنین هر چیزی که به هر نحوی از زمین خارج می‌شود. اگر در این دو عبارت تدقیق نمایم به وضوح می‌توان دریافت که کلیه درآمدهای مشروع مشمول زکات هستند. در آیه دیگر خطاب به رسول اکرم ص است که: ای پیامبر از تو می‌پرسند که چه انفاق کنیم (زکات دهیم) بگو از هر چه خوب است انفاق کنید (زکات دهید).^{۴۹۳} ممکن است این شبهه پیش آید که حکم انفاق با حکم زکات متفاوت است ولی دقت در این باب روشن می‌سازد که زکات از لحاظ منطق زیرمجموعه انفاق است یعنی هر زکاتی انفاق است ولی هر انفاقی زکات نیست. نتیجتاً حکم به انفاق بر زکات

^{۴۹۰} - الزکاه، ج ۱، ص ۱۵۸.

^{۴۹۱} - الزکاه، ج ۱، صص ۱۶۹-۱۶۸ انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴ هـ. ق.

^{۴۹۲} - آیه ۲۶۵ سوره بقره. ای کسانی که ایمان آورده‌اید از کسب نیکوی خویش و از آنچه برایتان از زمین خارج کرده‌ایم انفاق کنید (زکات دهید).

^{۴۹۳} - آیه ۲۱۵ سوره بقره: يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ

ساری است ولی معلوم نیست حکم زکات را بتوان در همه حال به انفاق تسری داد. در راستای صغری و کبری چیده شده می توان به آیات مختلف قرآن اشاره نمود.

از زاویه دیگری می توان این مبحث را در قرآن دنبال نمود و آن ارتباط انفاق و زکات و صدقه است. بررسی آیات ۲۷۴-۲۶۱ سوره بقره کاملاً گزاره قبل را تایید می نماید.^{۴۹۴} در این آیات به

^{۴۹۴} - آیات ۲۷۴-۲۶۱ سوره بقره: ۲۶۱ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ۲۶۲ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَمْ يَأْكُلُوا مِنْهَا وَلَا أَدَىٰ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۲۶۳ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَدَىٰ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ۲۶۴ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَتَّبِعُونَ صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ۲۶۵ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتٍ مِنَ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ حَبَّةٍ بَرْتَوْهٖ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَاتَتْ أَكْلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلَّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۲۶۶ أَيَوَّدُ أَحَدُكُمْ أَنَّ تَكُونَ لَهُ حِجَّةٌ مِنْ نَجِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضِعْفَاءُ فَاصَابَهَا وَابِلٌ فَاصَابَهَا فِيهَا نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ۲۶۷ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبُوا وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَتَمَيَّمُوا الْحَيْثُ مِنْهُ تَنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِأَخِيذِهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ۲۶۸ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ۲۶۹ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ۲۷۰ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ۲۷۱ إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۲۷۲ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدْيُهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ۲۷۳ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْثَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ۲۷۴ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالطَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ .

۲۶۱ مثال کسانی که پول خود را در راه خدا خرج می کنند مانند دانه ای است که از آن هفت خوشه بروید و در هر خوشه صد دانه باشد. خدا این را برای هر کس بخواهد، چندین برابر می افزاید. خداست سخاوتمند، دانا. ۲۶۲ کسانی که از پول خود در راه خدا خرج کنند و از پس انفاق خود اهانت نکنند و نرنجانند، پاداش خود را از جانب پروردگارشان دریافت خواهند کرد؛ ایشان نه ترسی خواهند داشت و نه اندوهگین خواهند شد. ۲۶۳ گفتار محبت آمیز و دلجویی بهتر از بخششی است که اهانتی به دنبال داشته باشد. خداست غنی، باگذشت. ۲۶۴ ای کسانی که ایمان آورده اید، انفاق خود را با نگوشت و اهانت بی ثمر نکنید، مانند کسی که پول خود را برای خودنمایی خرج می کند و به خدا و روز آخر ایمان ندارد. مثال او مانند تخته سنگی است که قشر نازکی از خاک بر روی آن نشسته باشد؛ همین که رگباری بیبارد، خاک را می شوید و سنگ را بی ثمر باقی می گذارد. از زحماتی که کشیده اند، چیزی عایدشان نشود. خدا مردم کافر را هدایت نمی کند. ۲۶۵ مثال کسانی که پول خود را با خلوص نیت، برای خوشنودی خدا می بخشند، مانند باغی است با خاکی بسیار حاصل خیز؛ هنگامی که باران سنگینی بیبارد، دو برابر محصول می ←

وضوح انفاق و صدقه مترادف یکدیگر بکار گرفته شده‌اند و بالاخص در آیه ۲۶۴ می‌فرماید: «لَا تُبْطَلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ». بدین ترتیب باید این موضوع را نیز اشاره کرد که براساس توضیحات فوق انفاق بر چیزی که بتواند عنوان رزق به خود گیرد تعلق می‌گیرد. می‌فرماید: «وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ»^{۴۹۵} و در آیه دیگری می‌فرماید: «مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ»^{۴۹۶} «وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ»^{۴۹۷} عبارت دیگر هر چیز که قابل مصرف کردن باشد مشمول انفاق است و براساس آیات قبل که ذکر شد هر چیزی که به عنوان مال تلقی شود نیز مشمول انفاق و نتیجتاً زکات است. عبارت

←

دهد و اگر باران زیاد نباشد، نم نم بارانی هم کافی خواهد بود. خدا بر تمام اعمالتان بیناست. ۲۶۶ آیا کسی از شما دوست دارد باغی از درختان خرما و انگور داشته باشد، با نهرهای روان و محصولات فراوان؟ سپس، همین که پا به سن نهد و فرزاندانش هنوز به او وابسته باشند، فاجعه ای رخ دهد و باغ او را بسوزاند؟ این چنین خدا آیات را برای شما واضح می‌کند، باشد که بیاندیشید. ۲۶۷ ای کسانی که ایمان آورده اید، از چیزهای خوبی که به دست می‌آوردید و از آنچه از زمین برای شما فراهم کرده‌ایم، انفاق کنید. چیزهای بد را برای بخشش جدا نکنید، همان طور که خودتان آن را نمی‌پذیرید، مگر با چشمان بسته. بدانید که خداست غنی، ستودنی. ۲۶۸ شیطان به شما وعده فقر می‌دهد و شما را به کارهای پلید امر می‌کند، در حالی که خدا شما را به موهبت و بخشش وعده می‌دهد. خداست سخاوتمند، دانای مطلق. ۲۶۹ او به هر که برگزیند، حکمت عطا می‌کند و هر کس به حکمت دست یابد، به نعمت بزرگی نائل شده است. فقط خردمندان توجه خواهند کرد. ۲۷۰ هر چه انفاق کنید، یا هر نذری که ادا کنید، خدا از آن کاملاً آگاه است و اما ستمکاران هیچ یآوری نخواهند داشت. ۲۷۱ اگر صدقات خود را آشکار کنید، باز هم خوب است ولی اگر آن را پنهانی، به تهیدستان بدهید، برای شما بهتر است و گناهان بیشتری را از شما پاک می‌کند. خدا از آنچه می‌کنید، کاملاً آگاه است. ۲۷۲ تو مسئول هدایت هیچ کس نیستی. فقط خداست که هر که را بخواهد (هدایت شود) هدایت می‌کند. هر چه انفاق کنید به نفع خود کرده اید. هر انفاقی که می‌کنید باید به خاطر خدا باشد. هر چه انفاق کنید، بدون کوچک ترین بی عدالتی به شما بازگردانده خواهد شد. ۲۷۳ انفاق باید به تهیدستانی داده شود که در راه خدا تحت فشار قرار گرفتند و نمی‌توانند مهاجرت کنند و چنان مانع طبیعی دارند، که اگر کسی نداند ممکن است تصور کند که آنها ثروتمند هستند. ولی شما می‌توانید آنها را با نشانه‌های خاصی تشخیص دهید؛ آنها هرگز به اصرار از مردم درخواست نمی‌کنند. هر چه انفاق کنید، خدا کاملاً از آن آگاه است. ۲۷۴ کسانی که شب و روز، در نهران و آشکار، انفاق می‌کنند پاداش خویش را از جانب پروردگارشان دریافت می‌کنند؛ ایشان نه از چیزی بترسند و نه اندوهگین خواهند شد.

^{۴۹۵} - آیه ۳۹ سوره نساء. آیه ۴۷ سوره یس: «وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ»، انفاق کنید از آنچه خدا روزی شما قرار داد.

^{۴۹۶} - آیه ۳ سوره انفال، آیه ۳۵ سوره حج، آیه ۵۴ سوره قصص، آیه ۱۶ سوره سجده، آیه ۳۸ سوره شوری. از آنچه

روزی شما قرار دادیم انفاق کنید.

^{۴۹۷} - آیه ۱۰ سوره منافقون. از آنچه روزی شماست انفاق کنید.

اقتصادی تر کلیه دارایی‌هایی غیر مصرفی و مصرفی مشمول زکات یا انفاق هستند. همچنین از علی ع است که فرمود: «لم یرزق المال من لم ینفقه»^{۴۹۸}

پیچیدگی‌های زیاد در محاسبه زکات سبب می‌شود که نتوان به قواعد قطعی و جامع الشمول از لحاظ محاسبه میزان زکات رسید هر چند نظر فقهی بر این است که محاسبه تقریبی کفایت می‌کند. چنانچه این تقریب به ارقام بزرگ محصول تسری یابد منابع مالی زیادی را شامل می‌گردد که علی‌القاعده قابل اغماض نباید باشد چه همین میزان، می‌تواند نیاز بسیاری از مستحقین را برطرف نماید. این دقت و بسیاری از مسائل خاص اقتصادی و حسابداری و مالی باعث این الزام می‌گردد که مبنای محاسبه زکات باید ارزش مال باشد نه مقدار آن و همگی محاسبات را باید به نحوی به ارزش پولی تبدیل نمود. از طرفی در آن زمان حسابداری‌های مالی و صنعتی در شکل بسیار بدوی قرار داشته و لذا نمی‌توانسته در شرایط فرهنگی آن جامعه محاسبات دقیق در باب زکات مطرح یا اجرا شود.

بررسی نصاب در محاسبه زکات نشان دهنده این است که شارع در پرداخت زکات احشام از منطق قطعی نرخهای مالیاتی استفاده ننموده و بلکه در عوض از منطق فازی طبقه بندی گروههای مختلف مالکیت استفاده نموده است. برای مثال برای گروهی که مالکیت آنها در داشتن گوسفند ۱۲۰-۴۰ راس می‌باشد یک گوسفند زکات معین شده است معنی این سیاست گذاری می‌تواند این باشد که دامدار خرده پا یک گوسفند زکات دهد. عبارت اخیر یک عبارتی است که در منطق فازی مفهوم می‌یابد ولی در منطق قطعی متعارف که در ریاضیات اعمال می‌شود دچار تناقض است زیرا نرخ مالیات برای کسی که ۴۰ گوسفند دارد $\frac{1}{4}$ است و برای کسی که سه برابر این رقم (۱۲۰) گوسفند دارد نرخ $\frac{1}{12}$ است و این تنزل نرخ در منطق قطعی به معنای ظلم بر ضعیف تر است. ولی در منطق فازی به معنای تساوی و عدالت است. بعبارت دیگر مسلماً شارع قصد نداشته بر کسی که درآمد کمتر دارد بار مالی بیشتری تحمیل نماید. نرخهای $\frac{1}{4}$ و $\frac{1}{12}$ برای دارندگان ۴۰ گوسفند و ۱۲۰ گوسفند باید برای احصای عدالت به $\frac{1}{4}$ و $\frac{3}{12}$ تغییر می‌یافت تا رعایت انصاف و عدالت (خطی - از لحاظ ریاضی) شود و گرنه ظلم در تشریح بوده و با عدل اسلامی و عدالت و انصاف شارع در

^{۴۹۸} - کسی که انفاق نکند مالی روزی او نیست، غررالکلم، فرمایشات امیرالمومنین علی ع، ترجمه

تضاد است. برای باقی نصاب‌های مختلف در احشام ثلاثه نیز این موضوع قابل تعمیم است. پس فقط می‌توان به این نتیجه رسید که نرخهای زکات همگی برمبنای منطبق فازی قابل توجیه می‌باشند.

با این توضیحات می‌توان استنباط نمود که ملاحظات شارع با توجه به هزینه تولید دامی، زراعی و تجاری که در آن عصر غالب و رایج در بین مردم بوده است و درآمد و سود ناشی از این فعالیت‌ها و شرایط بازار و سرمایه‌گذاری و توزیع درآمد هر کدام از این رشته‌های اقتصادی و فعالان آن سبب شده است تا شارع نرخهایی را برای هر کدام از این فعالیت‌ها در نظر گیرد. این نرخ‌ها می‌تواند در شرایط مختلف متفاوت باشد و از لحاظ اقتصادی ثابت بودن این نرخ‌ها قابل توجیه نیست. برای مثال در زمانی به دلیل شرایط خاص فعالیت‌های تجاری رونق می‌گیرد و به دلیل خشکسالی فعالیت‌های زراعی دچار رکود می‌شود آیا می‌توان قبول کرد که نرخ مالیات بر این دو فعالیت مطابق شرایطی باشد که تجارت در رکود و زراعت در رونق باشد؟ مسلماً اصل معقولیت رفتار اقتصادی که از اصول مبنایی تحلیل‌های اقتصادی بالاخص اقتصاد خرد می‌باشد این سیاست‌گذاری را نمی‌پذیرد. یعنی ثابت بودن نرخهای مالیاتی در برهه‌های مختلف زمانی و شرایط مختلف اقتصادی نمی‌تواند قابل قبول افتد. آیه شریفه «كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ»^{۴۹۹} که مصرح زکات بر محصولات زراعی است مشتمل بر نرخ نیست و می‌توان از آن همین برداشت را نمود که با توجه به جامعیت قرآن کریم برای ازمئه و امکانه متفاوت ذکر نرخ باعث آسیب به جامعیت قرآن می‌شده و لذا در قرآن نرخ تصریح نشده ولی پرداخت زکات محصولات زراعی تصریح شده است.

تطبیق این بحث با خمس که راجع به آن بحث خواهیم نمود نیز همین نتیجه را بدست می‌دهد. از لحاظ اقتصاد مالیه و از لحاظ اصل وحدت درآمدها در بودجه و واریز آنها به خزانه (بیت المال) به راحتی می‌توان دریافت که هنگامی که شرایط لازم مهیا بوده و درآمد رسول خدا ص به عنوان والی حکومت اسلام می‌بایست زیاد می‌شد تا کفاف هزینه‌های حکومتی و جنگ^{۵۰۰} در آن زمان را

^{۴۹۹} - آیه ۱۴۱، سوره انعام. از ثمره آن هرگاه به ثمر رسید بخورید و حق (مستحقین) را هنگام برداشت محصول بدهید.

^{۵۰۰} - برخی نزول آیه ۴۱ سوره انفال در مورد خمس را مرتبط با جنگ بدر می‌دانند. نگاه کنید به تفسیر المیزان، علامه طباطبایی، جلد ۱۷.

بدهد نرخ مالیات به ۲۰٪ افزایش یافته. شاید استبعادی نباشد که گفته شود خمس همان زکات است که به مصلحت نرخ آن به ۲۰٪ افزایش یافته است. در یافتن صحت این نظریه باید به این موضوع برگشت که عمده مشاغل در صدر اسلام زراعت، دامداری و تجارت بوده و بر این اساس بوده که نصاب برای کالاهای اساسی تولیدی توسط این مشاغل مشخص شده است. یعنی مالیات بر زراعت، مالیات بر دامداری و مالیات بر تجارت. مالیات اخیر مالیات بر تنم افزایش ثروت ناشی از تجارت یعنی نقدین بجا مانده از فعالیت تجاری است. با کمی دقت می‌توان دریافت که این مفهوم کاملاً مطابق بر شیوه مالیات بر ارزش افزوده فعالیت‌های تجاری می‌باشد. زیرا این مالیات، بر ثروت که یک متغیر موجودی (stock) است بسته می‌شود و نه بر درآمد که یک متغیر جریان (flow) است و ثروت در اینجا همان سود انباشته از تجارت است و تجارت هر کالا در آن زمان را شامل می‌شده و تجارت در آن زمان به دینار و درهم صورت می‌گرفته که از طلا و نقره بودند و در حال حاضر نیز به راحتی بر پول‌های مختلف امروزی (اعم از اسکناس، مسکوک، چک، حواله، پول الکترونیک و...) قابل تعمیم است. اگر این تعمیم را نتوانیم قبول نماییم علی‌القاعده باید تمام مظاهر زندگی امروزی را از حلیت ساقط نماییم. باید بطور کلی این مبحث را به این شکل طرح نمود که زکات عام است و خمس، خاص از عام زکات است که تخصیص خورده است. بعبارت دیگر خمس خود زکات است و زکات شامل خمس هم می‌شود.

یکی دیگر از موارد قابل بررسی معاقبت زکوی است که قبل از رسیدن به حد نصاب زکات تعلق نمی‌گیرد. این معاقبت بسته به مصرف حداقل معیشت در هر زمان و در هر فرهنگ و هر جامعه بلکه هر فرد متفاوت است و نمی‌توان حکم کلی در این باب استخراج نمود که در طی قرون مختلف ثابت باشد لذا عقل حکم می‌کند که باید این نصاب‌های اولیه بسته به شرایط و ازمه و امکانه مختلف قابلیت تغییر داشته باشند.

راههای فرار از زکات نیز از جمله مواردی است که قابل بررسی است. همانطور که ذکر شد اگر دامداری در اواخر سال، اقدام به تعویض دام خود با دامدار دیگر نماید زکات از هر دو ساقط است. شاید این گونه مسائل از لحاظ متزهدين قابل قبول به نظر رسد ولی عقل حکم می‌کند که این عمل فقط حيله شرعی است و از ابداعات و مورد استفاده کسانی است که قصد دارند حق معلوم مال فقرا

را که در اموال آنان است^{۵۰۱} به نحوی غاصبانه تصرف نمایند. اینگونه حيله‌های شرعی که نوعی کلاه گذاشتن بر سر خدا است در بسیاری از بخش‌های فقهی اقتصادی دیده می‌شود. برای مثال بسیار دیده شده که بازاریانی که خود را به ربا به تزه می‌آراستند برای فرار از ربا اینگونه عمل می‌کردند که: اولی قوطی کبریتی (مثلاً به ارزش یک ریال) را از دومی می‌خرید به هزار تومان و کبریت و هزار تومان را رد و بدل می‌کردند. اولی همان کبریت (یا کبریت دیگری) را به دومی می‌فروخت به هزار و دویست تومان و کبریت را به دومی می‌داد ولی دومی می‌گفت حالا پول ندارم و آخر سال پول تو را می‌دهم. با این کار عملی به شکل بیع انجام شده ولی ۲۰٪ ربا نیز اخذ شده که در زیر حيله شرعی پنهان است. شاید این نحوه عمل خدای ناکرده توهین و استهزا شارع مقدس باشد که رسالت و بعثت انبیاء و اوصیا الهی صلوات الله علیهم اجمعین را آنقدر خوار شماریم که با این گونه رفتارها از شریعت آنان احتراز کنیم.

سال مالی در مورد محصولاتی می‌تواند صادق باشد که پس از یک سال به ثمر می‌رسند. اگر اختلاف بر تنوع و عدم تنوع موارد مشمول زکات برطرف شد به راحتی باید اذعان داشت که هنگام پرداخت زکات همان زمان تصرف در مال است یعنی هر وقت در آمد خلق شد زکات آن نیز باید پرداخت شود مگر محاسبات هزینه نیاز به تاخیر در حسابداری باشد. آیه شریفه «كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ»^{۵۰۲} نیز بر پرداخت در روز محصول دلالت دارد و نه پایان سال.

یکی از مسائل قابل بحث در پرداخت زکات یا دریافت آن توسط حکومت‌هایی که به نام اسلام حکمرانی مینمایند مسئله اجبار در پرداخت زکات می‌باشد. برای ورود به این بحث اشاره به دو نوع حکومت می‌نمایم که نوع اول حکومت اسلامی مُجاز و مأذون از طرف خداوند یا نمایندگان او است که حکومت اسلامی مشروع و حقیقی می‌باشد همانند صدر اسلام که شخص رسول اکرم ص بر مسند خلافت ظاهری نیز جلوس فرموده بودند یا زمان خلافت ظاهری امیرالمومنین علی ع در اواخر دوران عمر مبارک آن حضرت. در این چنین حکومت‌ها شارع یا نماینده تام الاختیار او در رأس حکومت است و مختار در تشریح احکام است و مسلمین نیز که به ارادت تسلیم او هستند خود

^{۵۰۱} - در قرآن کریم آمده است: سوره معارج، آیات ۲۵-۲۴. وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّغْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ.

^{۵۰۲} - آیه ۱۴۱، سوره انعام. از ثمره آن هرگاه به ثمر رسید بخورید و حق (مستحقین) را هنگام برداشت محصول بدهید.

وظیفه و جوب در پرداخت را پذیرفته‌اند. در حکومت نوع دوم که حکامی بدون إذن معصوم ع حاکم بر مسلمین گشته‌اند هیچگونه الزامی در پرداخت و جوه شرعی به آنان نیست بلکه روایات نیز حاکی از آن است که پرداخت به خلفای جور به ضرر اسلام واقعی است.^{۵۰۳} وظیفه مسلمانان در این است که بر مصداق آیه «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»^{۵۰۴} آنقدر جستجو کنند تا سُبُل الهی را بیابند و جوه شرعی خود را تقدیم آن بزرگواران علیهم تحیت و ثنا نمایند. از امام باقر ع نقل است که فرمود: «لَا يَجِلُّ لِاحِدٍ أَنْ يَشْتَرِيَ مِنَ الْخَمْسِ شَيْئًا حَتَّىٰ يَصِلَ إِلَيْنَا حَقًّا».^{۵۰۵}

خمس

در روایات زیادی نیز خمس برای مسلمین مباح شده و علت آن نیز حکومت خلفای جور بوده چه در زمان بنی امیه و بنی عباس پرداخت و جوه به حکام جور باعث ضعف اسلام می‌گردید. چه اصل اسلام امام ع است و حکام جور هر چند به نام اسلام حکومت کنند باز در مقابل اصل اسلام اسلام اصلی یعنی امام ع می‌باشند مگر به حکم امام ع حکومت کنند. از ضریس کنانی روایت است که حضرت صادق ع پرسیدند: زنا از کجا در بین مردم راه یافت؟ عرض کرد نمی‌دانم. فرمودند: «من قبل خمسنا اهل البيت الا شيعتنا الطيبين فانه محلل لهم لميلادهم»^{۵۰۶} یعنی مصرف خمس باعث زنا در میان جامعه شده است در روایات دیگر زنا را به دلیل لقمه حرام می‌دانند یعنی گیرنده و دهنده خمس به دلیل خوردن و خوراندن خمس که لقمه حرام است مرتکب زنا می‌شوند و نسلشان ناپاک می‌شود و چون مسلمین پاک این لقمه را نه می‌خورند و نه می‌خوراند پاک باقی می‌مانند. از حکیم موذن بن عیسی روایت است که از حضرت صادق ع تفسیر آیه ۴۱ سوره انفال را پرسیدم فرمودند: «هي والله الافاده يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعته في حل ليزكوا»^{۵۰۷} یعنی پدرم شیعیان خودش را از آن

^{۵۰۳} - بحث مفصل در انواع این حکومت‌ها در فصل قبل آورده شده است.

^{۵۰۴} - آیه آخر سوره عنكبوت. آنان که مجاهده کنند حتماً و حتماً به سُبُل (راهنمای) ما هدایت خواهند شد.

^{۵۰۵} - برای هیچکس حلال نیست که از خمس چیزی بخرد تا اینکه حق ما به ما برسد. وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۳۷، حدیث ۴، احادیث دیگری در همان باب به وضوح این مطلب را می‌رسانند.

^{۵۰۶} - از طریق خمس ما اهل بیت مگر شیعیان پاک ما که خمس بر آنان حلال است تا نسل ایشان پاک بماند. اصول کافی، جلد ۲، ص ۵۰۲، شرح شیخ مصطفی. همچنین نگاه کنید به: حسین موسوی (۱۳۸۱) ص ۱۰۶.

^{۵۰۷} - اصول کافی، جلد ۲، ص ۴۹۹.

معاف کرده تا پاک شوند. در خبر دیگری از عمر بن یزید روایت است که مسلم خدمت حضرت صادق و وجهی تقدیم کرد. حضرت پولش را بازگرداندند و فرمودند: ما این را به تو بخشیدیم و تو را از ادای آن معاف کردیم این مالت را بردار و تمام چیزهایی که شیعیان ما دارند تا ظهور قائم ما برای آنان حلال است.^{۵۰۸} در جای دیگر از محمد بن مسلم است که معصوم فرمود: «یا رب خمسی و قد طیننا ذلک لشیعتنا لتطیب ولاداتهم و لتزکوا ولاداتهم» یعنی پروردگارا خمس من، در حالی که ما خمس را برای شیعیان خود حلال کردیم تا اینکه نسلشان پاک بماند.^{۵۰۹}

تمام این موارد دلالت بر این دارند که حکومت در دست خلیفه خدا نبوده و در دست حکام جور بوده و لذا معصوم مصلحت را بر آن دیدند که از دریافت این حق صرف نظر نمایند و آن را تا خروج خلیفه بعدی که قائم آل محمد ص است به تعویق اندازند. چه اگر وصول این حق را واجب اعلام می‌کردند حکام جور پیش از ایشان به راه می‌افتادند و وجوه را جمع می‌نمودند و باعث تضعیف اسلام حقیقی می‌شدند.

فتاوی زیادی نیز از فقها در زمانهای مختلف صادر شده که این دیدگاه را ملحوظ داشته‌اند. برای مثال علامه محقق نجم الدین جعفر بن حسن الحلّی^{۵۱۰} علامه یحیی بن سعید الحلّی^{۵۱۱}، علامه حسن بن المطهر الحلّی^{۵۱۲}، علامه شهید ثانی^{۵۱۳}، علامه مقدس اردبیلی^{۵۱۴}، علامه سالار^{۵۱۵}، سید محمد طباطبایی^{۵۱۶}، شیخ محمد باقر سبزواری^{۵۱۷}، محمد حسن فیض کاشانی^{۵۱۸}، شیخ جعفر کاشف

۵۰۸ - «یا ابا سيار قد طینناه لک و احللناک منه البک مالک و کل ما فی ایدی شیعتنا من الارض فهم فیہ ملحون حتی یقوم

قائمنا». اصول کافی، ج ۲، ص ۲۶۸.

۵۰۹ - اصول کافی، جلد ۲، ص ۵۰۲.

۵۱۰ - متوفی ۶۷۶ قمری، شرایع الاسلام، ص ۱۸۲.

۵۱۱ - متوفی ۶۹۰ قمری، الجامع للشرایع، ص ۱۵۱.

۵۱۲ - در قرن هشتم، صاحب منهاج الکرامه، تحریر الاحکام، ص ۷۵.

۵۱۳ - متوفی ۹۶۶، مجمع الفائدة و البرهان، جلد ۴، صفات ۳۵۸-۳۵۵.

۵۱۴ - متوفی ۹۹۳.

۵۱۵ - المراسم، ص ۶۳۳.

۵۱۶ - در اوائل قرن یازده می‌زیسته، مدارک الافهام، ص ۳۴۴.

۵۱۷ - در اوائل قرن یازده می‌زیسته، ذخیره المعاد، ص ۲۹۲.

الغطاء^{۵۱۹}، علامه محمد حسن نجفی^{۵۲۰}، شیخ رضا همدانی^{۵۲۱}، همه خمس در زمان غیبت را از امور مباحه می‌دانند.

رأی شیخ مفید بر این است که نظر برخی از فقها که می‌گویند خمس برای آمادگی ظهور حضرت بایست پرداخت شود را نمی‌پذیرد و نظر برخی دیگر در باب ذخیره یا دفن کردن خمس در زمین را منسحب از تاویل این خبر می‌داند که هنگام ظهور زمین کنزهایش را ظاهر می‌کند. ولی این نظریه را می‌پسندد که خمس حق غائب است و قبل از غیبت هم روشی برای آن تعیین نفرموده‌اند پس باید سهم امام نزد امین سپرده شود و وی نیز به بعدی بسپرد تا هنگام ظهور تقدیم نماید. قسمت دیگر خمس را برای ایتام و مساکین و واماندگان در راه مصرف نماید. نظر شیخ طوسی نیز با کمی زیاد و کم تقریباً مشابه نظریه شیخ مفید می‌باشد یعنی خمس متعلق به حضرت صاحب الامر و العصر و الزمان و خلیفه الرحمن و امام الانس و الجان عجل الله تعالی فرجه می‌باشد و کسی حق تصرف در آن را ندارد.^{۵۲۲}

برخی تحولات زیر را از لحاظ تاریخی برای خمس برشمرده‌اند و سعی کرده‌اند تطور تاریخی خمس را نشان دهند. منجمله خلاصه تحول زیر در یکی از این موارد مطرح است.^{۵۲۳} در مرحله پس از غیبت بیش از ۲۰ نفر مدعی شدند که نائب امام هستند و می‌توانند خمس دریافت کنند. حدود ۲ قرن این دیدگاه رایج بود و خمس به کسی داده نمی‌شد زیرا به صراحت تصریح شده بود که خمس حق امام غائب است و کسی در آن حق ندارد. در این دوره فتوایی درباب وجوب خمس داده نشده‌است. در مرحله دوم عده‌ای گفتند پرداخت خمس بر شیعیان واجب است لذا گفتند اخراج خمس واجب است به شرطی که در زمین دفن گردد تا امام ظهور فرماید. در مرحله بعد فتاوا

←

۵۱۸ - مفاتیح الشریعه، ص ۲۹۹، مفتاح ۲۶۰.

۵۱۹ - متوفی ۱۲۲۷ قمری، کشف الغطاء، ص ۳۶۴.

۵۲۰ - متوفی ۱۲۶۶ قمری، جواهر الکلام، ج ۱۶، ص ۱۴۱.

۵۲۱ - متوفی ۱۳۱۰، مصباح الفقیه همدانی، ص ۱۵۵.

۵۲۲ - نگاه کنید به: موسوی، دکتر حسین (۱۳۸۱) اهل بیت ع از خود دفاع می‌کنند. ترجمه جواد منتظری، منتشر شده

در عربستان، صص ۱۰۵-۱۲۸.

۵۲۳ - حسین موسوی، (۱۳۸۱)، صص ۱۰۵-۱۲۸.

بر این امر استوار شد که اخراج خمس واجب است و مستحب است که نزد امینی به امانت گذاشته شود و فقها امین هستند و فقیه نمی‌تواند در آن تصرف کند بلکه باید نگهداری کند تا هنگام ظهور تقدیم امام ع نماید. قاضی ابن براج اولین کسی بود که این امر را از استحباب به وجوب کشانید و فتوا داد که واجب است سهم امام را نزد فقیه به امانت گذارند و فقیه موظف است بعد از خود امانت را نزد امین دیگر بسپارد تا ظهور حضرت ع. در مرحله چهارم فتاوی‌ای علمای متاخر بر این قرار گرفت که پرداخت خمس به فقها واجب است تا اینکه بین مستحقین آن که ایتم و مستمندان اهل بیت ع هستند تقسیم کند. فقیه ابن حمزه در قرن ششم هجری اولین فتوا را در این باب صادر کرد و اضافه نمود که فقیه بهتر از خود فرد می‌تواند مال را توزیع نماید.^{۵۲۴} این تطور در قرون بعد همچنان ادامه داشت تا اینکه بعضی فقها فتوا دادند که فقیه می‌تواند در سهم امام آن طور که صلاح داند تصرف کند، مانند انفاق بر طلبه و تعظیم شعائر. این فتوا اول بار توسط محسن حکیم صادر شد.^{۵۲۵}

از لحاظ فقهی غالب فقها خمس را مشمول غنائم، معدن، گنج، غوص، ارباح مکاسب، زمین خریداری شده توسط اهل کتاب در بلاد مسلمین و مال حلال مخلوط به حرام می‌دانند. برخی آنچه از اموال که از طریق دزدی و غارت و یا ربا و ادعای به ناحق و سایر راههای نامشروع بدست آمده باشد را نیز مشمول خمس می‌دانند و عمل بر احتیاط نموده آن را مشمول خمس غنیمت می‌دانند نه خمس فائده و بنا بر این مؤنه و مخارج سال از آن استثنا نمی‌شود. از لحاظ عقلی به نظر می‌رسد که این نتیجه از مسامحه در ادله سنن پدید آمده است و عقل حکم می‌کند که چون مال در ملک دیگری است و به غصب تصرف شده بایست همه مال به صاحب اصلی آن برگردد و خداوند نیز محتاج خمس مال دزدی نیست.

در اخراج خمس غنیمت از معدن وقتی وجوب خمس را محرز می‌دانند که استخراج کانی پس از احتساب هزینه از حد ارزش ۲۰ دینار یا دویست درهم بیشتر باشد و قیمت زمان استخراج و جمع ارزش استخراج شده در مجموع دفعات ملاک محاسبه می‌باشد. برخی اختلاف کرده‌اند که در معادن متعدد اقوی این است که عوائد همه آنها ضمیمه یکدیگر نمی‌شود که عقلاً صحیح به نظر

^{۵۲۴} - الوسیله فی نیل الفضیله، ص ۶۸۲.

^{۵۲۵} - مستمسک العروه الوثقی، ج ۹، ص ۵۸۴.

نمی‌رسد بلکه اصل وحدت بودجه تاکید می‌نماید که کلیه درآمدهای یک فرد باید روی هم ضمیمه شوند. حاصل استخراج از معدن متعلق به مالک زمین است حتی اگر بدست غیرمالک استخراج شود و خمس به کفار هم که اقدام به استخراج کنند تعلق می‌گیرد.

فقها بحث می‌کنند که اگر خمس مالی قبلاً پرداخت نشده باشد پس از انتقال به عهده فرد بعدی است که خمس آن را پردازد. این نظریه از لحاظ اقتصادی و حقوقی بسیار مسئله ساز و لاینحل است. علی‌القاعده اگر کسی در پرداخت مالیات خود کوتاهی کرد و هرچند مال خود را به دیگری منتقل نماید دین را باید خود به عهده گیرد.

گنج نیز مشمول نصاب ۲۰ دینار یا ۲۰۰ درهم است ولی نصاب غوص یک دینار است و کمتر از یک دینار معاف از خمس است. اگر غوص با ماشین آلات از زیر آب بیرون آید حکم ارباح مکاسب را خواهد داشت و اگر شغل فرد غواصی باشد حکم غوص می‌یابد و اگر تصادفی بدست آورد خمس از مطلق فایده کسر می‌شود.

خمس در غوص و گنج و معدن بعد از کسر مخارج تعلق می‌گیرد. ارباح مکاسب شامل مازاد از مخارج سال خود و خودش از درآمد فعالیت‌های اقتصادی است. خمس به مال نیز تعلق می‌گیرد. سال مالی در محاسبه ارباح مکاسب مدّ نظر است و ابتدا سال زمان شروع فعالیت اقتصادی است و در ارباح مکاسب مؤنه باید از درآمد کسر و مابقی مشمول خمس گردد. در تعریف مؤنه خیلی موارد مصرفی ذکر شده که ایجاد اشکال می‌نماید اگر سفر حج یا زیارتی رفت و میهمانی‌هایی داد و هزینه ازدواج فرزند و بسیاری موارد دیگر جزء مؤنه حساب می‌شود که از درآمد مشمول خمس می‌کاهد. بلکه چیزی که در همه اینها معتبر است این است که آنچه لایق بحال او و شأن او است می‌تواند جز مؤنه باشد و توسعه دادن زندگی عائله تحت تکفل شخص جز مؤنه حساب می‌شود. این ملاحظات در تعریف عملی خمس ایجاد اشکال می‌نماید چه که یک فرد می‌تواند تمام درآمد خود چنان را مصرف یا سرمایه‌گذاری نماید به نحوی که چیزی از آن مشمول محاسبه خمس نگردد.

اگر معاملات و شعب تجارت متعدّد باشد اگر یکی ضرر کرد و سایر شعب سود کردند نباید ضرر شعبه اول از سود شعب دیگر کسر شود که علی‌القاعده این موضوع از لحاظ اقتصادی مبهم به نظر

می‌رسد، زیرا اگر مالکیت واحد بر تمام شعب وجود داشته باشد با سایر احکام ارباب مکاسب در تناقض قرار می‌گیرد. پس باید علی‌الاصول خمس بر مجموع سود و زیان که در مالکیت یک فرد است تعلق گیرد و محاسبه شود و اگر کالایی برای مصرف بخرد و در پایان سال اضافه آورد خمس آن واجب است و کالاهای بادوام تا وقتی که مورد احتیاج هستند خمس ندارند و اگر خرد خرد بخرد خمس ندارد. اگر بهای کالای مصرفی را در طول چند سال بپردازد مشمول مؤنه نیست و اگر پس‌انداز کند و در یک سال پرداخت نماید جز مؤنه است. این ملاحظه از لحاظ حسابداری مالی مفهوم اشکال داری است. اگر دو مال داشته باشد یکی مشمول و دیگری نامشمول خمس می‌تواند مؤنه را از آن که مشمول خمس است حساب کند و بدهکاری‌ها جز محاسبات مال مشمول خمس است و بدهی قهری جز مؤنه است. اگر تعجیل در پرداخت کرد و بعد فهمید که خمس بر او واجب نبوده نمی‌تواند خمس را پس بگیرد.

بر این اساس خمس را مشمول مانده درآمد پس از کسر هزینه‌های مصرفی می‌دانند. پر واضح است که این ملاحظه صحیح نمی‌تواند باشد بلکه در خمس یا همانطور که در زکات تصریح شده هزینه‌های تولید باید از درآمد کسر شوند و مابقی مشمول پرداخت خمس یا زکات هستند. اگر به جای هزینه‌های تولید هزینه‌های مصرف را بگذاریم مفهوم آن این است که خمس بر پس‌انداز مالی وضع می‌شود نه بر درآمد. علی‌القاعده خمس یا هرگونه مالیات بر پس‌انداز مالیات صحیحی نیست چه نسبت به رفتار افراد متفاوت است. فردی با درآمد بسیار زیاد و خرید اموال بسیار پس‌انداز نقدی کمی خواهد داشت در صورتی که در مقابل فردی با درآمد کم و عدم خرید دارایی‌های غیرمالی می‌تواند پس‌انداز زیادتری نسبت به فرد اول داشته باشد. لذا خلاف عدالت است که ضعیف مالیات بیشتر از غنی بپردازد. پس فقط باید چه خمس و چه زکات را بر درآمد ناشی از فعالیت پس از کسر هزینه‌های تولید وضع نمود نه پس از کسر هزینه‌های مصرفی.

زمینی که یهود و نصاری ساکن در بلاد مسلمین از مسلمانی خریداری کند مشمول خمس است و نوع زمین مهم نیست. اگر بعد از معامله مسلمان هم شود باز خمس ساقط نمی‌شود. البته در این باب لفظ کافرذمی بکار برده می‌شود. در مال حلال مخلوط به حرام نیز مواردی ذکر می‌شود که در حل و فصل، اینگونه مسائل غالباً اشکال‌دار هستند. بالاخص در شرایطی که صاحب یا مقدار مال مخلوط شده مشخص و دقیق نباشد، اگر مال حرام مخلوط بیش از پنج یک مال باشد همان دادن خمس

کفایت می‌کند.

غلبه بر دشمن و کسب غنیمت در هر جنگی مشروعیت ندارد فقط در جنگی که به فرمان خداوند و از طریق خلیفه یا اولی الامر او اتفاق افتاده باشد در غالب این بحث می‌گنجد. وگرنه عده‌ای، عده‌ای را خارج از دین شمارند و خود را مسلمان دانند و به گروه دیگر حمله کنند و اموال آنان را به تاراج برند و بعد بخواهند سهم خمس را از آن جدا کنند توهین به دیانت اسلام است. برخی از فقها غنائم این جنگ‌ها را در زمان غیبت مشمول خمس بر غنیمت می‌دانند که صحیح به نظر نمی‌رسد. غنائم که به اذن معصوم باشد جزء انفال است و اگر انفال باشد همه آن متعلق به رسول ص یا معصوم است و لزومی به پرداخت یا جدا کردن خمس در آن نیست. این مالکیت هم نه برای شخص رسول ص یا معصوم است بلکه تحت سیطره آن حضرت برای امور اجتماع است که زیر نظر آن حضرت برای مصالح جامعه هزینه گردد. در این ارتباط پس باید گفت در آیه شریفه «وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ سَبِيلٍ»^{۵۲۶} منظور از غنیمت غنائم جنگی نیست زیرا اگر غنائم جنگی باشد باید انفال محسوب گردد و همه آن در اختیار رسول ص یا جانشین آن بزرگوار است بلکه منظور از غنیمت هر چیزی است که در تصرف ملکی فرد قرار گیرد. در این ارتباط برخی ذکر می‌کنند که چون این آیه در ردیف آیات مربوط به جنگ بدر است فقط محدود به غنائم جنگ بدر باشد. حضرت حاج ملاسلطان محمد گنابادی می‌نویسند: «غنیمت در حقیقت اسم هر چیزی است که انسان استفاده ببرد از هر وجهی و هر چیزی که باشد»^{۵۲۷}. علامه طباطبایی بحث می‌نماید که اگرچه آیه اختصاص به غنیمت جنگ بدر دارد ولی موجب نمی‌شود که حکم وارد در آن را هم به موردش مختص نماییم و چون مورد مخصّص نیست.^{۵۲۸} همچنین شمول موضوع را نسبت به عموم متذکر می‌شود یعنی حکم آیه مربوط به هر چیزی است که غنیمت شمرده شود هر چند غنیمت جنگی مأخوذ از کفار

^{۵۲۶} - سوره انفال، آیه ۴۱. و بدانید که آنچه را به غنیمت می‌برید یک پنجم آن برای خدا و برای رسول و برای خویشاوندان و یتیمان و درماندگان و راه‌ماندگان است.

^{۵۲۷} - تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباد، ترجمه حشمت الله ریاضی و محمد رضاخانی، جلد ۶، ص ۵۰ فارسی، انتشارات محسن، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

^{۵۲۸} - المیزان ج ۹، ص ۸، ترجمه المیزان، ج ۹، ص ۷. به نقل از: مسائل اقتصادی در تفسیر المیزان، محمد جواد وزیری، انتشارات امیرکبیر صص ۱۶۵-۱۶۴.

یکی از بحث‌های دیگر این است که خمس و زکات بایست یکی باشند بعبارت دیگر خمس زکاتی است با نرخ ۲۰٪. زیرا تعریف کلی خمس شامل همه موارد زکات می‌شود و اگر خمس و زکات متفاوت باشد باید از یک فرد در مورد یک درآمد خاص یک بار زکات محاسبه نمود و یک بار خمس. این به مفهوم مالیات مضاعف بر یک جریان درآمدی است که از لحاظ اصل عدالت مالیاتی مورد پسند اقتصاددانان نیست. چون هر دو درآمد متعلق به یک نفر است و دوبار از یک فرد مالیات گرفتن نمی‌تواند در جهت تامین عدالت اجتماعی باشد. بحث افزایش نرخ مالیاتی بر یک نفر با تعلق هم خمس و هم زکات نیز صادق نیست چه افزایش نرخ اگر بر مبنای تصاعدی بودن نرخ‌ها قرار می‌داشت می‌بایست بر جمع درآمدها می‌بود. برای مثال می‌توان دو فرد متفاوت را با درآمدهای متفاوت در نظر گرفت که بر اولی که درآمدش کمتر است هم خمس و هم زکات تعلق گیرد و بر دومی که درآمدش بیشتر است فقط خمس تعلق گیرد. بعبارت دیگر در این حالت نرخ مالیات می‌تواند نزولی باشد.

آیه ۴۱ سوره انفال در معانی احتمالی متنوعی تفسیر شده. و در آیه ۴۱ سوره انفال ظرافت کلامی خاصی نهفته است که سبب تنوع معانی می‌شود. این آیه شریفه را نیز می‌توان به این شکل تفسیر نمود. در آیه مبارکه آمده است: «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ» یعنی بدانید هر چیزی که به غنیمت یافتید خمس آن برای خدا است و به این تیت و مقصد است پس برای رسول و خویشاوندان و یتیمان و درماندگان و راه ماندگان چون بدون وسیله که نمی‌توان به خداوند خمس رساند بلکه باید به آنهایی که مقرر فرموده رساند که مثل این است که به او رسانده شود. پس «وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ» عطف بر مقصود یعنی «لِلَّهِ» هستند. بدین ترتیب معنی آیه این می‌شود که بدانید آنچه را به غنیمت می‌برید خمس او را برای خداوند به رسول و خویشاوندان و یتیمان و مساکین و راه‌ماندگان بدهید. این تفسیر با صورت آیه منافاتی ندارد که خمس را برای خدا چه به رسول چه به خویشان چه به یتیمان و چه مساکین و چه راه‌ماندگان بدهید و باز با صورت آیه منافات ندارد که خویشان، خویشان خمس دهنده باشد چه که از لحاظ فقهی اگر در شهر خودش مستحق باشد در انتقال خمس به شهر دیگر ضامن است.

شاید تفسیر و تاویل فوق منحصراً در راستای تفسیر فقهی متداول نباشد. ولی باید گفت که چون حکمت احکام در فقه متداول اساس صدور رأی نیست در بسیاری از فتاوا تطبیق صورت ظاهر آیات با روایات مبنای صدور حکم می‌گردد. در صورتی که روایات چون ظنی الصدور و ظنی الدلالة هستند نباید مورد استفاده جهت صدور حکم قرار گیرند بلکه باید اطلاعات اضافی برای استخراج حکمت احکام تلقی شوند و عقل باید حکمت احکام را از آیات دریابد. اگر روایتی آیه‌ای از قرآن کریم را تخصیص دهد، موجب نمی‌شود که حکم وارد در آن را هم به موردش مختص کنیم. چون قرآن جامع است و نتیجتاً مورد مخصّص نیست. از طرفی مانعی نیست که موردی خاص موجب نزول حکمی کلی شود که عمومیت داشته باشد و این در قرآن بسیار معمول است همانطور که عبارت «أَلَمْ نَعْنَمْتُكُمْ مِنْ شَيْءٍ» در آیه فوق به هر غنیمتی تفسیر شده با اینکه شأن نزول آیه دلالت بر غزوه بدر دارد لذا شمول موصول نسبت به عموم اتفاق افتاده و صحیح است. از طرفی تشریح قرآن ابدی و دائمی است لذا تخصیص روایات از خویشان به خویشان رسول موردی مخصّص از تشریح کلی آیه است. شاید در زمانی که از خویشان تعبیر به خویشان رسول شده حکمت بالغه ائمه در تخصیص عصری موضوع بوده و آیه دلالت عام بر خویشان می‌نماید.

در تفسیر خمس فقها دو گروه را در نظر می‌گیرند سهمی برای خدا و سهمی برای رسول و سهمی برای امام که این سه سهم در این اعصار متعلق به حضرت صاحب الامر می‌باشد و سه سهم دیگر از آن ایتم و راهماندگان و مساکین از سادات است. در تعریف سادات فقها توریه به خرج داده‌اند و کسانی که از طرف پدر پشت به پشت به حضرت عبدالمطلب منتهی می‌شوند را سادات خوانده‌اند و کسانی که مادرشان سیده است را از سادات نمی‌دانند. این تعریف کمی اشکال دارد اولاً اگر سیادت جسمانی مطرح است باید پشت به پشت به حضرت رسول اکرم ص منتهی شود و اگر این باشد که باید باشد تمام سادات صوری و جسمانی همه به فاطمه زهرا ع می‌رسند که با تعریفی که فقها می‌کنند که مادرش سیده باشد سید نیست پس هیچکس با این تعریف سیادت نمی‌یابد. پس هم تعریف سیادت به این شکل اشکال دارد هم تاویل و تفسیر ذی‌القربی در آیه خمس مراد فرزندان جسمانی حضرت نیست.

انفال

در تفسیر شریف بیان السعاده فی مقامات العباده^{۵۳۰} در ذیل آیه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»^{۵۳۱} آمده: «انفال جمع نفل به معنی زیادی و فزونی است و در بعضی از اخبار به چیزی تفسیر شده است که مخصوص به رسول و امام امت از قبیل غنیمت‌هایی که بدون زحمت و جنگ بلکه با تسلیم اهل شهر به مسلمانان رسیده است و گودال و نیزارها و اراضی موات و معادن و میراث که وارث ندارد و غیر اینها از چیزهایی است که غیر از امام کسی در آن شرکت ندارد.

در بعضی از روایات دیگر به غنایمی که خمس آن برای رسول ص و بقیه آن برای جنگجویان است تفسیر شده است و نیز وارد شده است که این آیه در باره غنائم بدر نازل شده و آن در حالی بود که اختلاف و منازعه و مشاجره می کردند. بگو انفال برای خدا و رسول است و غیر رسول در انفال شرکتی ندارد. پس اگر به غنائم تفسیر شود با آیه خمس نسخ می‌شود و اگر به غیر غنائم تفسیر شود کلاً ثابت است و نسخ نمی‌شود.»

زکات فطره

زکات فطره یا فطریه بر هر مکلف آزاد که قوت سال خود را دارد و یا در تحصیل آن تواناست واجب است و شرایط پرداخت قبل از حلول ماه شوال ملاک عمل است. زکات فطره بر فرد و عائله تحت تکفل وی تعلق می‌گیرد چه مسلمان باشند یا کافر، چه آزاد یا برده و چه صغیر یا کبیر. ضابطه در جنس زکات قوت غالب و غذای متداول است و بهای آن نیز قابل پرداخت است. مقدار زکات فطره قریب به سه کیلو برای هر نفر است.

مصرف زکات فطره را اقوی همان مصرف زکات مال می‌شمارند.

^{۵۳۰} - تالیف حضرت حاج ملاسلطان محمد بیدختی گنابادی: جلد ۶ صص ۳-۲.

^{۵۳۱} - آیه ۱، سوره انفال. آنها درباره انفال از تو سؤال می‌کنند. بگو: انفال به خدا و رسول تعلق دارد. پس تقوا پیش

گیرید و درون خود را اصلاح کنید و از خدا و رسولش اطاعت نمایید، اگر مؤمن هستید.

کفارات

یکی دیگر از منابع مالی اسلامی کفارات است. از انواع مهم کفارات مرتب و مخیره است. کفاره مرتب مربوط به سه عمل ظهار و قتل خطائی و افطار قضا روزه رمضان می‌باشد. در ظهار و قتل خطائی واجب است در درجه اول برده‌ای آزاد کند و اگر عاجز از این کار بود دو ماه پی در پی روزه گیرد و در غیر این صورت در صورت عجز شصت مسکین را طعام دهد. در افطار قضا روزه رمضان اطعام ده مسکین کفاره آن است.

کفاره مخیره شامل شکستن روزه به اعمالی که روزه را می‌شکند، شکستن نذر و حنث عهد و زنی که موی خود را در مصیبت بکند و عبارت از آزاد کردن برده یا دو ماه روزه متوالی و طعام دادن شصت مسکین به تخیر است. کفاره جمع، انواع کفارات را جمعاً تحمیل می‌نماید که شرح آن در کتب فقهی مذکور است. از لحاظ فقهی کفارات مالی حکم دین را دارند و پس از مرگ مدیون، واجب است از اصل مال وی خارج سازند و به مستحق رسانند. تعریف مسکین یا مستحق کسی است که آذوقه یک سال را نداشته باشد نه بالفعل و نه بالقوه.

کفارات علیرغم حکمت‌های اخلاقی شامل ویژگی‌های مالی نیز هست به طوری که به انحاء مختلف از اعتقادات افراد جهت حمایت از اقشار ضعیف بهره برداری شده است.

موهوبات

هبه عبارت از این است که شخصی چیزی از مال خود را بطور مجانی و بدون عوض تملیک غیر نماید. گرچه در موهوب (چیزی که بخشیده می‌شود) عینیت ذکر می‌شود ولی تسری آن به مواردی که غیر عین باشد نظیر بخشیدن منافع منتج از مالکیت و همچنین بخشیدن دین به مدیون نیز صحیح ذکر می‌شوند.

عطیه از موهوبات به ارحام است که صله آنان تاکید و قطع از آنان نهی شده است. عطیه دادن از مستحبات موکد است. عطیه و نحله (امرزه تحفه یا کادو یا سوغات را شامل می‌شود) شبیه هبه می‌باشند با این تفاوت که هبه از جمله عقود است و احتیاج به ایجاب و قبول دارد.

موقوفات

وقف حبس عین مال برای ابد است که انتقال و یا فروش آن به غیر را ممنوع سازند و منافعش را رایگان در اختیار اشخاص حقیقی یا حقوقی قرار دهند. در وقف باید انشاء معنای وقف مصرح باشد. در وقف دوام معتبر است ولی در حبس می‌تواند مدت منظور باشد. فقها وقف را بر عین معتبر می‌دانند و نه بر منفعت و منفعت عین باید مباح باشد و امکان قبض و اقباض داشته باشد و نتیجتاً وقف منافع و دیون صحیح نیست. البته شاید عدم صحت در این باب را بتوان از احتیاطات دانست بلکه با وجود منافع متنوع مجازی غیرعینی و اعتباری در این زمان که همگی از لحاظ اقتصادی دارای ارزش نیز می‌باشند باید قابلیت وفق بر آنها تسری پذیر باشد چه که عقلاً این تسری معقول به نظر می‌رسد.

برای مثال وقف سهام یک بنگاه یا وقف امتیاز تولید یک کالا یا وقف حق کپی‌رایت یک کتاب یا نرم‌افزار و بسیار موارد مشابه که عینیت ندارند علی‌القاعده و بر مبنای حکم عقل باید قابل وقف باشند. وقف این دارایی‌ها در مقال موارد عینی گرچه مستحدثه است ولی از تعمیم مفهوم وقف می‌تواند در زمره موقوفات قرار گیرد. بر همین طریق است که وقف خاص یا عام باشد نظر واقف کفایت استحکام آن می‌نماید. دوام در وقف هم قاعدتاً باید مفهوم ابد مشروط را بدهد چه که اگر در وقف خاص موقوف علیه فوت نماید وقف باطل می‌شود. پس باید بر وقف نیز ابدی بودن وقف شرط اساسی نباشد. زیرا می‌توان شرایطی را در نظر گرفت که موقوفه خراب یا منهدم گردد.

در محبوسات، منافع ملک برای مدت معینی جهت منظور خاصی حبس می‌شود و چنانچه قبل از انقضاء حبس حابس فوت کند حبس به میراث تبدیل می‌شود و به وارث میرسد. در موقوفات و محبوسات علی‌القاعده باید اساس صحت وقف یا حبس نیت واقف یا حابس باشد که چگونه اجازه داده در مال وی تصرف شود و عمل بر خلاف نیت وی اساساً خلاف به نظر می‌رسد.

صدقات

نصوص زیادی چه در قرآن کریم و چه در احادیث و اخبار و روایات در استحباب و تشویق افراد به دادن صدقه و انفاقات مختلف وارد شده است. پرداخت بیش از زکات واجب از انواع صدقات و

انفاقات مبتنی بر نیت افراد و بسته به علاقه آنها و داوطلبانه می‌باشد ولی در این امر داوطلبی تحریض فراوان به عمل آمده که در برخی از موارد پرداخت صدقه و سیر کردن گرسنه و پوشاندن برهنه گاه از یک حج، گاه از صد حج، و گاه از هفتصد حج که بجا آورده شود مهمتر و با ارزش تر و مستوجب پاداش بیشتر تلقی شده است و حتی برخی وجوب حج را زمانی می‌دانند که در همسایگی و یا حتی در شهر سکونت فرد مستطیع، فردی مسکین نباشد و اگر بود اول رسیدگی مالی به او واجب می‌شود و بعد حج.

حد انفاق از نصاب زکات شروع می‌شود و تا کل مال زائد بر ضرورت نیز پیش می‌رود. در تفسیر شریف بیان السعاده فی مقامات العباده در ذیل آیه شریفه: «يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ الْغَفْو»^{۵۳۲} در تعریف عفو مرقوم فرموده‌اند: «عفو عبارت از ترک تعرض به بدکار است به بدی، یا گذشت کردن و پاکیزه نمودن قلب از کینه و حقد، پاکیزه ترین مال، فصل مال و زیادتر از احتیاج داشتن، کار خوب، حد وسط بین تنگ گرفتن در خرج و اسراف، آسان گرفتن و نه سختگیری، آنچه از قوت سال زیاد می‌آید. البته همه این معانی مناسب است و این جا می‌شود اراده کرد.»^{۵۳۳}

آیات زیر بر اهمیت و تحریض صدقات و انفاقات دلالت دارند: «إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَبُوا اللَّهَ قَرَضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ»^{۵۳۴} و «إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ. لِيُؤْتِيَهُمُ أَجْرَهُمْ وَبَرِيْدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ»^{۵۳۵} و «وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ. الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ

^{۵۳۲} - سوره بقره، آیه ۲۱۹. پرسندت که چه انفاق کنند بگو عفو.

^{۵۳۳} - ترجمه تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده حضرت حاج ملاسلطانمحمد بیدختی گنابادی چاپ دوم دانشگاه تهران. ترجمه محمد آقا رضاخانی و حشمت الله ریاضی، جلد دوم، ص ۴۶۰ (قسمت فارسی). سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سال ۱۳۷۶.

^{۵۳۴} - سوره حدید، آیه ۱۸. به درستی که مردان صدقه دهنده و زنان صدقه دهنده و به خدا قرض نیکو دهند برای آنان چند برابر سازد و پاداش بزرگ برای آنها هست.

^{۵۳۵} - سوره فاطر، آیات ۲۹ و ۳۰. آنان که کتاب خدا را تلاوت کنند و نماز گزارند و از آنچه روزی آنها کردیم پنهان و آشکار انفاق کنند به تجارتی امیدوارند که هرگز از بین نرود خداوند به پاداش آنها وفا نماید و از فضل خود بر آنها بیفزاید همانا او بسیار آمرزنده و شکرکننده است.

وَالضَّرَاءَ وَالكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»^{۵۳۶} و «وَأَخْرُوجُوا غِرَابًا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ»^{۵۳۷} و «أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّ أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَنْتَدِرُ أُولُو الْأَلْبَابِ. الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْفُضُونَ الْمِيثَاقَ. وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ. وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَعُونَ بِالْحَسَنَةِ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ. جَنَّاتٍ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ. سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ. وَالَّذِينَ يَنْفُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَهُمْ سُوءُ الدَّارِ»^{۵۳۸} و «وَأَنْفَقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»^{۵۳۹} و

^{۵۳۶} - سوره آل عمران، آیات ۱۳۴-۱۳۳. و بشتابید به سوی آموزش پروردگار خویش و به سوی بهشتی که پهنایش آسمانها و زمین را فرا گرفته است و برای پرهیزکاران مهیاست، آنان که از مال خود به فقرا در وسعت و تنگدستی انفاق می کنند و خشم خود را فروشانند و از بدی مردم درگذرند (چنین مردمی نیکوکارند) و خدا دوستدار نیکوکاران است.

^{۵۳۷} - سوره توبه، آیات ۱۰۴-۱۰۲. و بعضی دیگر از آنها به گناه نفاق خود اعتراف کردند که عمل صالح و فعل قبیح هر دو بجای آورده اند امید باشد که خدا توبه آنها بپذیرد که البته خدا آمرزنده و مهربان است، ای رسول ما تو از مومنان صدقات را دریافت دار تا بدان صدقات نفوس آنها را (از پلیدی و حب دنیا) پاک و پاکیزه سازی و آنها را به دعای خیر یاد کن که دعای تو موجب تسلی خاطر آنان شود که خدا (به دعای مخلصان) شنوا و (به مصالح مؤمنان) داناست، آیا مؤمنان ندانسته اند که محققاً خدا توبه بندگان را می پذیرد و خدا صدقه آنها را قبول می کند و البته خدا بسیار توبه پذیر و مهربان است.

^{۵۳۸} - سوره رعد، آیات ۲۵-۱۹. و تنها خردمندان متذکر این حقیقتند، تنها عاقلانند که هم به عهد خدا وفا می کنند و هم پیمان خدا و هم آنچه را خدا به پیوند آن امر کرده را نمی شکنند و از خدا می ترسند و از سختی هنگام عذاب می اندیشند و هم در طلب رضای خدا راه صبر پیش می گیرند و نماز بپا می دارند و از آنچه نصیبشان کردیم به فقرا پنهان و آشکار انفاق می کنند و در عوض بدیهای مردم نیکی می کنند اینان هستند که عاقبت منزلگاه نیکو یافتند که آن منزل بهشتی عدل است که در آن بهشت خود و همه پدران و زنان و فرزندان شایسته خویش داخل می شوند در حالی که فرشتگان بر (تهنیت) آنها از هر در وارد می شوند و (می گویند) سلام بر شما که صبر پیشه کردید عاقبت منزلگاه نیکو یافتید.

^{۵۳۹} - سوره بقره، آیه ۱۹۵. در راه خدا انفاق کنید و خویش را به دست خویش به هلاکت میندازید و نیکی کنید که خدا نیکوکاران را دوست دارد.

«وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخَلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^{۵۴۰} و «يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ. يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِمَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنْزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ»^{۵۴۱}

«يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَإِنَّ السَّبِيلَ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ»^{۵۴۲} و «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَسِعَ عَلِيمٌ. الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَدَىٰ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ. قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَدَىٰ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ»^{۵۴۳} و «إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَبِعَمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفَوْهَا وَتُؤْتَوْهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ»^{۵۴۴} و «وَأَنْتَعِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْأَخْرَىٰ وَلَا تَنْسَ

^{۵۴۰} - سوره آل عمران، آیه ۱۸۰. آنان که در نعمتی که خدا به آنها اعطا کرده است، بخل می‌ورزند، می‌پندارند که در بخل ورزیدن بر ایشان خیر است نه شر است در روز قیامت آنچه را در بخشیدنش بخل می‌ورزیدند چون طوقی به گردنشان خواهند آویخت.

^{۵۴۱} - سوره توبه، آیات ۳۵-۳۴. و کسانی را که زر و سیم می‌اندوزند و در راه خدا انفاقش نمی‌کنند، (پیامبر) به عذابی دردناک بشارت ده، روزی که در آتش جهنم گداخته شوند و پیشانی و پهلو و پشتشان را با آن داغ کند. این است آن چیزی که برای خود اندوخته بودید. حال طعم اندوخته خویش را بچشید.

^{۵۴۲} - سوره بقره آیه ۲۱۵. ای پیامبر از تو می‌پرسند که در راه خدا چه انفاق کنیم بگو هرچه از مال خود انفاق کنید درباره پدر و مادر، خویشان و یتیمان و رهگذران رواست و هر نیکی که بجای آورید خدا بر آن آگاه است.

^{۵۴۳} - سوره بقره، آیات ۲۶۳-۲۶۱. مثل آنان که مالشان را در راه خدا انفاق کنند همانند دانه‌ای است که از یک دانه هفت خوشه بروید و در هر خوشه صد دانه باشد (که یکدانه هفتصد شود) و خدا از این مقدار نیز بر هر که خواهد بیفزاید، خدا را رحمت بی‌انتهاست و به همه چیز احاطه کامل دارد، آنان که انفاق کنند مال خود را در راه خدا و در پی انفاق متنی (بر مستحقان) نگذارند و آنان را آزاری نکنند آنان را پاداش نیکو خواهد بود از پیشامدی یتیمانک نباشند و هرگز اندوهناک نخواهند بود فقیر و سائل را به زبان خوش و طلب آمرزش رد کردن بهتر است تا آنکه صدقه دهند و در پی آن آزار کنند. خداوند دارای بردباراست.

^{۵۴۴} - سوره بقره. آیه ۲۷۱. اگر به مستحقان آشکارا انفاق صدقات کنید کاری نیکو است. لکن اگر در پنهانی به نیازمندان رسانید نیکوتر است بر شما و خدا به پاداش آن گناهان شما را در پرده بدارد و خدا از آشکار و نهان شما آگاه است.

نَصِيْبِكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنُ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ»^{۵۴۵}.

نذورات

نذر التزام به عملی است برای خاطر خدا، اعمال متنوعی در طیف نذورات می‌گنجد که همه می‌تواند به نحوی مبتنی بر نیت ناذر باشد. چیزی که به بحث ما مرتبط است نذور و تصدق مال است که می‌تواند از جمله صدقات محسوب گردد. حنث نذر خود به نحوی کفارہ تلقی می‌گردد که به هر حال از منابع مالی اسلامی تلقی می‌شود و هر چند ناچیز و گاهی باشد.

در قرآن کریم آمده است: «وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ»^{۵۴۶}. در تفسیر شریف بیان السعاده فی مقامات العبادہ در شرح این آیه مرقوم است: «آنچه را که انفاق کنید از چیزهایی که بر آن اسم نفقه اطلاق می‌شود چه کم باشد یا زیاد در راه حق باشد یا باطل، صحیح باشد یا ناصحیح، انفاق را باطل کرده باشد یا نه، پنهانی یا علنی، همچنین به نذری که کرده‌اید، پاداش می‌گیرید. خدا می‌داند و قدرت بر مجازات دارد و هیچ مانعی در برابر مجازات خدا وجود ندارد و کسانی که مانع از رسیدن حقوق به اهلش هستند یا حقوق را در مورد انفاق و نذر به غیر اهلش می‌دهند یا در مطلق موارد که از آن جمله است انفاق و نذر، یارانی ندارند که عقوبت خدا را دفع کنند»^{۵۴۷}.

مال بی‌مالک

کلیه اموالی که به دلایل مختلف مالکی ندارند از جمله ورودی درآمدی به بیت‌المال می‌باشند. این اموال اعم از اینکه ماترک فردی بدون وارث باشد^{۵۴۸} و یا اینکه مال پیدا شده‌ای باشد که مالک آن

^{۵۴۵} - سورة قصص، آیه ۷۷. نصیبت را از دنیا فرآموش مکن و نیکی کن همانطور که خدا به تو نیکی کرد.

^{۵۴۶} - سورة بقره، آیه ۲۷۰. و هرچه انفاق کنید یا نذر دهید خدا بر آن آگاه است و برای ستمکاران یآوری نیست.

^{۵۴۷} - تفسیر شریف بیان السعاده فی مقامات العبادہ، جلد دوم، بخش فارسی، ص ۱۳۷.

^{۵۴۸} - دعائم الإسلام، ۲، ۳۹۱، ۷- و عن علي ع أنه قال ما كان رسول الله ص ينزل من منبره إلا قال من ترك مالا فلورثته و من ترك ديناً أو ضياعاً فعلي قال أبو جعفر ع على الإمام مثل ذلك قال أبو عبد الله ع من مات و لم يدع وارثاً فماله من الأنفال يوضع في بيت المال لأن جنابته على بيت المال و من ترك ورثة من أهل الكفر لم يرثوه و هو كمن لم يدع وارثاً و سئل أبو جعفر ع في قول الله تعالى يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ قال من مات و ليس له قريب يرثه و لا مولى فماله ←

معلوم نشود و یا موارد مختلفی از این دست همه متعلق به بیت‌المال خواهد بود و دیگران حق تصرف در آن را ندارند.^{۵۴۹}

هزینه

مبحث هزینه‌های بخش عمومی یکی از بخش‌های مهم مالیه است و نیمی از جریان مالیه را به خود اختصاص می‌دهد. قبلاً دربارهٔ درآمدهای اسلامی مشروحاً صحبت شد.^{۵۵۰} در اینجا تلاش ما بر این است که موارد مصرف و هزینهٔ درآمدهای عایده برای حکومت اسلامی را بررسی نمائیم. علی‌القاعده هزینه‌های یک حکومت شامل دو بخش عمده تخصیص منابع مالی می‌گردد. بخش تخصیص به امور عمومی و دیگری تخصیص به امور افراد دو بخش عمده در هزینه‌ها می‌باشند. در بخش امور عمومی وظیفهٔ دولت در صرف هزینه‌ها در محل‌هایی است که عموم جامعه از آن بهره‌مند خواهند شد ولی در امور فردی هزینه‌ها به افراد خاص یا گروه‌های خاص برای رفع احتیاجات خاص تخصیص داده می‌شود. هزینه‌های مصروف در امور عمومی در جهت رفع مایحتاج عموم بدون توجه به انتفاع خاص افراد (فرداً فرد) از هزینه‌های به عمل آمده است. در صورتی که در تخصیص منابع به امور افراد هدف‌گذاری تغییر وضعیت یک واحد اجتماعی در جهت مطلوب می‌باشد.

بجای ورود به مباحث این دو نوع هزینه بهتر است به وظایف اصلی دولت اسلام نظری بیاندازیم. این وظایف خود مبتنی بر اصولی هستند که نحوهٔ دخالت دولت را در اقتصاد مشخص می‌نمایند. و این اصول در حقیقت وظایف و مکانیزم‌های اصلی مداخلات دولت در جامعه را مشخص می‌نمایند.

←

من الأنفال.

^{۵۴۹} - دعائم الإسلام، ۲، ۴۹۶، ۱ - ص: ۴۹۴، و قد ذكرنا فيما تقدم ما جاء من الأمر بالنصيحة للمسلم و من النصيحة له حفظ ماله عليه و رده إذا وجد عليه و ما لم يوجد له طالب و يس من أن يطرأ له من يطلبه فهو كمال لا مالك له و سبيل ما كان كذلك أن يوضع في بيت المال و قد ذكرنا مثل ذلك فيمن مات و لم يدع وارثاً و الذي جاء عن أبي عبد الله جعفر بن محمد ع من التصديق باللقطة فإنما ذلك لأن بيت المال كان يومئذ في أيدي المتغلبين فلم يكن يرى أن يجعل فيه شيء و كان الحكم في صرف مثل ذلك إليه يصرفه حيث رأى صرفه ص.

^{۵۵۰} - بيدآباد، بیژن (۱۳۸۳)، مالیه در اسلام.

این مداخلات خود همان مواردی است که می‌تواند سر فصل‌های امور هزینه را تعریف نماید.

امور زیر از جمله مبانی دخالت دولت در مسائل مختلف سیاسی، نظامی، اداری، تقنینی، اجرائی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، قضائی، بهداشتی، تأمین، بازرسی و نظارت، عمرانی، برنامه‌ریزی، امنیتی، تعزیری و تنبیهی و سایر موارد است.

❖ امور سیاسی: شامل کلیه امور مربوط به نحوه حکومت و استقرار آن می‌باشد و دو بخش مسائل سیاسی داخلی و خارجی را در بر می‌گیرد. در این ارتباط حکومت اسلام برای تصدی امور حکومتی که به عهده گرفته است موظف به انجام مجموعه‌ای از فعالیت‌هایی است که اداره امور حکومت را شامل می‌شود. این امور از لحاظ واژه شناسی متعارف روز به مباحث «اداره امور دولتی» نامیده می‌شود.

❖ امور اقتصادی و برنامه‌ریزی مشتمل بر نظام درآمدها و هزینه‌ها در بودجه و برنامه‌های مختلف تنظیم شده با توجه به دیدگاه‌های اجرایی روش‌های برنامه‌ریزی و مالی است.

❖ امور تقنینی: شامل کلیه فعالیت‌های قانونگذاری می‌باشد.

❖ امور نظامی: شامل کلیه فعالیت‌های مربوط به دفاع، آمادگی نظامی و مقابله با تجاوزات خارجی و جهاد (در زمان ظهور) است.

❖ امور اجرایی: شامل کلیه فعالیت‌های اجرایی است که زمینه‌های مختلف عمرانی، بهداشتی، تربیتی، آموزشی، فرهنگی قرار می‌گیرند.

❖ امور قضایی: مشتمل بر امور قضائی و حقوقی و همچنین بازرسی و نظارت است.

❖ امور اجتماعی: مشتمل بر امور حفاظتی و تأمین اجتماعی است که دولت اسلام را موظف می‌نماید تا پدرا نه تمام اتباع مملکت اعم از انسانها و وحوش و نباتات را تحت پوشش حمایتی خود مصون بدارد.

در هر کدام از اصول فوق نحوه انجام فعالیت‌های حکومت اسلامی در محدوده‌ای قابل تمیز تعریف می‌گردد. بر اساس این حیطه تعریف شده نیز هزینه‌های دولت از محل درآمدهای اخذ شده از منابع مختلف قابل انجام است. این حیطه‌ها اساس و مبنای مخارج عمومی را مشخص می‌کنند و لذا لازم است که در مورد لاقول کلیات آنها به بحث بیشتری بپردازیم. علی القاعده دولت اسلام

مجاز به هرگونه دخالت در امور فردی یا اجتماعی نیست و میزان آزادی‌های اعطاء شده در اسلام آنقدر زیاد است که برخی بر این شده‌اند که در اسلام تا مرز تجاهر به فسق افراد در امور فردی خود آزادند.

مبحث مهم در این موضوع این است که دولت اسلام محق نیست که درآمدهایش را به هر طریق که مایل است هزینه نماید. به عبارت دیگر هزینه کردن از بیت‌المال فقط طبق قواعد خاصی مجاز است. مصوبات دولتی و یا تقنینی متداول امروزه اجازه استفاده از منابع بیت‌المال را جهت صرف هزینه‌های مختلف نمی‌تواند مشروعیت بخشد. به عبارت دیگر نمی‌توان حتی بر اساس احکام ثانویه موردی جز اضطرار را برای صرف هزینه از قلمرو احکام اولیه مشتق نمود. برای آشنائی بیشتر با اصول هزینه‌ای در اسلام به بررسی اصول هزینه در بودجه دولت اسلامی می‌پردازیم.

اصول هزینه در بودجه دولت اسلام

همانطور که ذکر آن رفت دولت اسلامی مجاز نیست طبق نظر خود در نحوه هزینه از حدود خاصی پافراتر گذارد. این حدود در برخی موارد بشدت محدود کننده و در برخی موارد تا حدودی دولت را مجاز به اعمال سلیقه می‌نماید. بسیاری از این مسائل در شیوه‌های مدیریتی روز جهان نیز مطرح است. یکی از این نگرش‌ها و شیوه‌ها مبحث جدید و نوظهور حاکمیت شرکت^{۵۵۱} است که استانداردهای خاصی را در مدیریت جدید شرکت‌ها مطرح می‌سازد. کادبوری^{۵۵۲} که این نظریه را در اواخر قرن بیستم مطرح می‌سازد مبحث مدیریتی خاصی را در رفتار مدیران مطرح می‌نماید که طبق آن وظیفه مدیر حفظ منافع صاحبان سهام و مالکین و سرمایه‌گذاران شرکت است. این دیدگاه که در قرن بیست و یکم به عنوان یکی از اساسی‌ترین نظام‌های مدیریتی مطرح است تا آنجا پیش رفته که در حال حاضر استانداردهایی نیز در کشورهای صنعتی برای آن ابداع گردیده است^{۵۵۳}.

⁵⁵¹ - Corporate governance.

⁵⁵² - Sir Adrian Cadbury.

⁵⁵³ - منجمله استانداردهای حاکمیت شرکت در ماه آگوست ۲۰۰۴ در سازمان OECD، Organization for Economic Cooperation and development به تصویب رسید. استانداردهای متنوع حاکمیت شرکت اعم از دولتی یا غیر دولتی، مالی یا غیر مالی، اسلامی یا غیر اسلامی نیز در سال اخیر مطرح شده‌اند:

<http://www.oecd.org/daf/corporate/principles/>

در حکومت اسلامی نیز این مشابه این هدف‌گذاری سیاستی برای مدیر مشاهده می‌شود ولی مدیریت حکومت اسلامی وظیفه‌حداکثر کردن سود یا منافع مادی ملت خود را ندارد. بلکه وظیفه مدیریت حکومت اسلامی اعتلای اسلام و بشریت است. چهارچوب این نوع مدیریت در فقه اسلام مشخص شده است که ریز احکام آن نیز در همه زمینه‌های زندگی گسترده است.

گاه این شبهه پیش می‌آید که حکومت اسلامی می‌تواند با استناد و استخراج احکام ثانویه زمینه‌های دخالت در امور اجتماع را تا حد نیاز بیشتر نماید. باید ابراز داشت که این مسئله نیز دارای محدودیت است و فقط در شرایط اضطرار چنین تصمیماتی نافذ است. منظور از اضطرار شرایطی است که به دلایل تعریف نشده روند زندگی و حیات مردم دچار مخاطره شود. در اسلام در شرایط اضطرار تسهیل در قطعیت احکام پذیرفته شده است.^{۵۵۴} این تسهیل در اصل کاستن از حدود حق الله و افزودن بر حقوق الناس است. به عبارت دیگر اگر در شرایطی حیات ابناء بشر مستلزم نقض حدود حق الله است خداوند مجاز فرموده که با حداقل نقض حدود الهی اقدام به حفظ حیات انسانها گردد. این انعطاف‌پذیری از آیاتی که در مورد مأكولات نازل شده قابل استنباط است. البته در این موارد رعایت تبت عدم تخطی و از حد نگذراندن نیز مضاف بر علت اصلی اضطرار همراه خواهد بود. در سوره بقره می‌فرماید:^{۵۵۵} *فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ*. در سوره مائده می‌فرماید: *فَمَنْ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرٍ مُّتَجَانِفٍ لِاِثْمٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ*^{۵۵۶} گرچه این مخمصه به معنی قحطی و گرسنگی است ولی استعمال آن در موارد مشابه نیز قابل تفسیر و تأویل می‌باشد. در

←

Corporate Governance: A Survey of OECD Countries, OECD 2004.

Experiences from the Regional Corporate Governance Roundtables,

<http://www.oecd.org/daf/corporate-affairs/>.

OECD Guidelines for Multinational Enterprises, <http://www.oecd.org/daf/investment/guidelines>.

IOSCO Principles of Auditor Oversight, <http://www.iosco.org/pubdocs/pdf/IOSCOPD134.pdf>.

http://www.oecd.org/publications/Pol_brief

^{۵۵۴} - بیدآباد، بیژن (۱۳۸۴) مبانی عرفانی روابط بین‌الملل در اسلام، حقوق بین‌الملل عمومی، سیاست خارجی و

دیپلماسی در اسلام از دیدگاه حکمت.

^{۵۵۵} - سوره بقره، آیه ۱۷۳ و سوره نحل، آیه ۱۱۵، «پس کسی که ناچار شود هرگاه که بی‌میلی جوید و از حد نگذراند گناهی بر او نیست که خداوند آمرزنده و بخشنده است.» مشابه این آیه در سوره انعام، آیه ۱۴۵ نیز نازل شده است.

^{۵۵۶} - سوره مائده آیه ۳، پس کسی که ناچار در مخمصه ماند بی‌آنکه قصد گناه داشته باشد پس خداوند آمرزنده و

بخشنده است..

آیه دیگری می‌فرماید: **وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ**.^{۵۵۷} به عبارت دیگر اگر در مواردی سختی و مشقت غیرمتعارف در عمل به تکلیف یا حکمی وجود داشته باشد آن تکلیف و حکم تا رفع موانع سختی ساقط می‌شود.^{۵۵۸} نتیجه بحث در این که تنها در موارد خاصی دولت اسلام مجاز به انجام هزینه‌های اضافی مازاد بر موارد مذکور در فصول مجاز هزینه می‌باشد.

عدم جواز حق انتفاع مدیر از ابزار اداری برای نفع شخصی

در بسیاری از موارد دیده می‌شود که مدیران در دستگاه‌های مختلف حتی با استناد به مستندات قانونی از منازل سازمانی، اتومبیل اداری، تلفن، کامپیوتر، خدمه، کارمند و سایر امکانات دولت بهره‌مند می‌شوند. در اسلام برای این چنین استفاده‌هایی مجوزی دیده نشده است. حکایت معروف استفاده حضرت داود ع از بیت المال و مورد عتاب قرار گرفتن حضرت و اینکه به حضرتش دستور سرادی می‌فرمایند مشهور است و این حکایت به تواتر ذکر شده است.^{۵۵۹}

در زمان خلافت صوری علی ع متواتراً مروی است که آن حضرت برای انجام امور مربوط به مراجعات شخصی خود چراغ پی‌سوز که با روغن بیت‌المال روشن بود را خاموش می‌کرد و پس از مراجعت به امور دولتی مجدداً پی‌سوز را روشن می‌نمود.^{۵۶۰} در همین موضوع مروی است که عقیل

^{۵۵۷} - سورة انعام، آیه ۱۱۹، پس به تحقیق به تفصیل چیزهایی را که بر شما حرام شده است را بیان کرده است مگر آنگاه که ناچار گردید.

^{۵۵۸} - نگاه کنید به: گرجی، ابوالقاسم (۱۳۸۰) آیات الاحکام (حقوقی و جزایی)، نشر میزان. صص ۶۰-۵۷.

^{۵۵۹} - الکافی ج: ۵ ص: ۷۴-۵ - أحمد بن أبي عبد الله عن شريف بن سابق عن الفضل بن أبي قرة عن أبي عبد الله ع أن أمير المؤمنين ع قال أوحى الله عز وجل إلى داود ع أنك نعم العبد لو لا أنك تأكل من بيت المال ولا تعمل بيدك شيئاً قال فبكى داود ع أرزعين صباحاً فأوحى الله عز وجل إلى الحديد أن لن يعبدني داود فالان الله عز وجل له الحديد فكان يعمل كل يوم دزعا فبيعها بألف درهم فععمل ثلاثمائة وستين دزعا فباعها بثلاثمائة وستين ألفاً واستغنى عن بيت المال.

^{۵۶۰} - بحارالأنوار، ۴۱، ۱۱۶، باب ۱۰۷ - جوامع مكارم أخلاقه و آداب، و سمعت مذاكرة أنه دخل عليه عمرو بن العاص ليلة و هو في بيت المال فطفئ السراج و جلس في ضوء القمر و لم يستحل أن يجلس في الضوء غير استحقاق و من كلام له فيما رده على المسلمين من قطائع عثمان و الله لو وحدته قد تزوج به النساء و ملك به الإمام لردته فإن في العدل سعة و من ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيـق و من كلام له لما أرادته الناس على البيعة بعد قتل عثمان دعوني و التمسوا غيري فإننا مستقبلون أمرا له وجوه و ألوان لا يقوم لها القلوب و لا يثبت عليه العقول و إن الآفات قد أغامت و الحجة قد تنكرت و اعلموا أني إن أجبتمكم ركبت بكم ما أعلم و لم أصغ إلى قول القائل و عتب العاتب.

برادر حضرتش بود که در این باب استرحام نمود حضرتش آهن سرخ بر کف دست وی نهادند و وی را از آتش دوزخ که به دلیل استفاده شخصی (یا قومی) از بیت المال شعله‌ور می‌شود انداز فرمودند.^{۵۶۱}

در نامه حضرتش (ع) به اشعث بن قیس عامل آذربایجان آمده است که مرقوم فرمود: «کاری که به عهده توست نانخورش تو نیست بلکه بر گردنت امانتی است. آن که تو را بدان کار گمارده، نگهدارنی امانت را به عهده‌ات گذارده. تو را نرسد که آنچه خواهی به رعیت فرمایی، و به دستوری به کاری دشوار در آیی. در دست تو مالی از مالهای خداست عزوجل، و تو آن را خزانه‌داری تا آن را به من بسپاری. امیدوارم برای تو بدترین والیان نباشم. والسلام».^{۵۶۲}

←

بحار الأنوار، ۶۷، ۳۲۱، باب ۵۸ - الزهد و درجاته ... ص: ۹، و قال سويد بن غفلة دخلت على أمير المؤمنين ع بعد ما بوع بالخلافة و هو جالس على حصر صغير و ليس في البيت غيره فقلت يا أمير المؤمنين يدك بيت المال و لست أرى في بيتك شيئا مما يحتاج إليه البيت فقال ع يا ابن غفلة إن اللبيب لا يتأث في دار النقلة و لنا دار أمن قد نقلنا إليها خير متاعنا و إنا عن قليل إليها صائرون و كان ع إذا أراد أن يكتسي دخل السوق فيشتري الثوبين فيخير قنبرا أجودهما و يلبس الآخر ثم يأتي النجار فيمد له إحدى كميته و يقول خذ بقدمك و يقول هذه تخرج في مصلحة أخرى و يبقى الكم الأخرى بحالها و يقول هذه تأخذ فيها من السوق للحسن و الحسين ع.

۵۶۱ - بحار الأنوار ج: ۴۲ ص: ۱۱۸، ... فقال معاوية ذكرت من لا ينكر فضله رحم الله أبا حسن فلقد سبق من كان قبله و أعجز من يأتي بعده هلم حديث الحديد قال نعم أقويت و أصابني محمصة شديدة فسألته فلم تند صفاته فجمعت صبياني و جنته بهم و البوس و الضر ظاهرا عليهم فقال انتني عشية لأدفع إليك شيئا فجننته يقودني أحد ولدي فأمره بالتنحي ثم قال ألا فدونك فأهويت حريصا قد غلبنى الجشع أظنها صرة فوضعت يدي على حديد تلتهب ناراً فلما قبضتها نبذتها و خرت كما يخور الثور تحت جازره فقال لي تكلتك أمك هذا من حديد أوقدت لها نار الدنيا فكيف بك و بي عدا إن سلكتنا في سلاسل جهنم ثم قرأ إذ الأغلال في أعناقهم و السلاسل يُسحبون ثم قال ليس لك عندي فوق حقل الذي فرضه الله لك إلا ما ترى فانصرف إلى أهلك فجعل معاوية يتعجب و يقول هيهات عمقت النساء أن تلد بمنله.

۵۶۲ - بحار الأنوار، ۳۲، ۳۶۱، باب ۱۰ - باب خروجه صلوات الله عليه، و قال نصر أخبرنا محمد بن عبيد الله عن الجرجاني قال لما بوع علي ع و كتب إلى العمال كتب إلى الأشعث بن قيس مع زياد بن مرحب الهمداني و الأشعث على آذربيجان عامل لعثمان و قد كان عمرو بن عثمان تزوج ابنة الأشعث بن قيس قبل ذلك فكتب إليه علي ع أما بعد فلو لا هنات كن فيك كنت المقدم في هذا الأمر قبل الناس و لعل أمرك يحمل بعضه بعضا إن اتقيت الله ثم إنه كان من بيعة الناس إياي ما قد بلغك و كان طلحة و الزبير ممن بايعاني ثم نقضا بيعتي على غير حدث و أخرجنا أم المؤمنين و صاروا إلى البصرة فسرت إليهما فالتقينا فدعوتهم إلى أن يرجعوا فيما خرجوا منه فأبوا فأبلغت في الدعاء و أحسنت في البقية و إن عملك ليس لك بطعمه و لكنه أمانة و في يدك مال من مال الله و أنت من خزان الله عليه حتى تسلمه إلي و لعلي أن لا أكون شر و لا تك لك إن استقمت و لا قوة إلا بالله فلما قرأ الكتاب قام زياد بن مرحب فحمد الله و أتى عليه ثم قال أيها الناس إنه من لم يكفه القليل لم يكفه الكثير إن أمر ←

همین طور در ارتباط با این موضوع از حضرتش منقول است که در رابطه با حیف و میل بیت‌المال در زمان حکومت عثمان چنین فرموده‌اند: «يخضمون مال الله خضم الابل نبتة الربيع».^{۵۶۳}

←

عثمان لا ینفع فيه العیان و لا یشفی منه الخبر غیر آن من سمع به لیس کمن عاینه إن الناس بايعوا علیا راضین به و إن طلحة و الزبیر نقضا بیعتہ علی غیر حدث ثم أذنا بحرب فأخرجنا أم المؤمنین فسار إليهما فلم یقاتلهم و فی نفسه منهم حاجة فأورثه الله الأرض و جعل له عاقبة المؤمنین ثم قام الأشعث فحمد الله و أثنى علیه ثم قال أيها الناس إن أمير المؤمنین عثمان ولای آذربيجان فهلك و هي فی یدی و قد بايع الناس علیا و طاعتنا له كطاعة من كان قبله و قد كان من أمره و أمر طلحة و الزبیر ما قد بلغكم علی المأمون علی ما قد غاب عنا و عنكم من ذلك الأمر قال فلما أتى منزله دعا أصحابه و قال إن كتاب علی قد أوحشني و هو آخذ بمال آذربيجان و أنا لاحق بمعاوية فقال القوم الموت خیر لك من ذلك أ تدع مصرك و جماعة قومك و تكون ذنبا لأهل الشام فاستحيا الأشعث فسار حتى قدم علی علی ع قال و إنه قدم علی علی ع بعد قدومه الكوفة الأحنف بن قیس و جارية بن قدامة و حارث بن زید و زید بن جبلة و أعین بن ضبيعة و عظم الناس بنو تميم و كان فیهم أشرف و لم یقدم هؤلاء علی عشيرة من أهل الكوفة فقام الأحنف بن قیس و جارية بن قدامة و حارثة بن بدر فتكلم الأحنف فقال یا أمير المؤمنین إنه إن يك بنو سعد لم تنصرك يوم الجمل فإئنا لم تنصرك و قد عجبوا أمس ممن نصرك و عجبوا اليوم ممن خذلك لأنهم شكوا فی طلحة و الزبیر و لم يشكوا فی معاوية و عشیرتنا فی البصرة فلو بعننا إليهم فقدموا إلینا فقاتلنا بهم العدو و انتصفنا بهم و أدركوا اليوم ما فاتهم أمس فقال علی لجارية بن قدامة و كان رجل تميم بعد الأحنف ما تقول یا جارية فأجاب بما يدل علی كراهته من إشخاص قومه عن البصرة ثم خاطب علی ع حارثة فوافق الأحنف فی رأیه فقال ع للأحنف اكتب إلی قومك فكتب إليهم یحثهم علی الخروج و المسیر إلیه و كتب معاوية بن صعصعة و هو ابن أخي الأشعث إليهم أبياتا فی ذلك فلما انتهى كتاب الأحنف و شعر معاوية إلی بني سعد ساروا بمجماعتهم حتى نزلوا الكوفة فعزت بالكوفة و كثرت ثم قدمت علیهم ربیعة و لهم حدیث. و همچنین: نهج البلاغه، ترجمه جعفر شهیدی (۱۳۷۸)، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پانزدهم، ص ۲۷۴، نامه‌ها.

^{۵۶۳} - مال خدا را (منتسبین به حکومت عثمان) چنان می‌خورند که گویی شترانی وارد علفزار بهاری شده‌اند.

بحار الأنوار، ۲۹، ۴۹۷، ۱۰ - باب شکایة أمير المؤمنین... مع، ع ماجیلویه، عن عمه، عن البرقي، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن أبان بن عثمان، عن أبان بن تغلب، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال ذكرت الخلافة عند أمير المؤمنین علي بن أبي طالب علیه السلام، فقال و الله لقد تقمصها أخو تيم و إنه لیعلم أن محلي منها محل القطب من الرحي، ینحدر عني السيل و لا یرقی إلی الطیر، فسدت دونها ثوبا، و طويت عنها كشحا، و طففت أرتتي بین أن أصول بید جداء أو أصبر علی طخية عمباء، یشیب فیها الصغیر، و یهرم فیها الكبير، و یکدح فیها مؤمن حتى یلقى ربّه، فرأيت أن الصبر علی هاتی أحجی، فصبرت و فی القلب قذا، و فی الحلق شجا، أرى تراثي نبها، حتى إذا مضى الأوّل لسبيله فأدلی بما إلی فلان بعده، عقدها لأخي عدي بعده، فیا عجا بینا هو یستقلها فی حیاته إذ عقدها الآخر بعد وفاته، فصیرها و الله فی حوزة خشناء، یخشن مسها، و یغلظ كلمها، و یكثر العنار فیها و الاعتذار منها، فصاحبها كراكب الصعبة، إن عنف بها حرن و إن أسلس بها غسق، فمنی الناس لعمر الله یخبط و شماس، و تلون و اعتراض، و بلوی و هو مع هن و هي، فصبرت علی طول المدّة و شدّة الحنة، حتى إذا مضى لسبيله جعلها فی جماعة زعم أتّی منهم، فیا لله و للشوری متى اعترض الريب فی مع الأوّل منهم حتى صرت أقرن إلی هذه النظائر فمال رجل بضبعه، و أصغى آخر لصره، و قام ثالث القوم نافجا حننيه بین نشيله و معتلفه، و قاموا معه بني أبيه یخضمون مال الله

←

تشکلات مالیه برای رفع نیاز مردم

گرچه این عنوان بیانی افراطی هدف اخذ مالیات است ولی اصولاً نیز باید هدف از اخذ مالیات رفاه حال ناتوانان و نیازمندان باشد. این موضوع از لحاظ کلی باعث می‌گردد که هزینه‌ها در طبقه‌های مختلفی سطر بندی شوند و بر اساس هر کدام از این سطور مالیات خاصی اخذ و هزینه گردد. اصولاً در مالیه اسلامی بسیاری از موارد هزینه از قبل محل مصرفشان مشخص است و این موارد مصرف برای درآمدهای مختلف تعاریف مشخص و قابل استفاده‌ای نیز از لحاظ اجرایی دارند. برای توضیح این موضوع به فرمایش حضرت امیرالمؤمنین علی ع در فرمان به مالک اشتر رجوع می‌نماییم: می‌فرماید: «مالیات و بیت المال را به گونه‌ای واریسی کن که صلاح مالیات دهندگان باشد، زیرا بهبودی مالیات و مالیات دهندگان، عامل اصلاح امور دیگر اقشار جامعه می‌باشد، و تا امور مالیات دهندگان اصلاح نشود کار دیگران نیز سامان نخواهد گرفت زیرا همه مردم نان خور مالیات و مالیات دهندگانند. باید تلاش تو در آبادانی زمین بیشتر از جمع آوری خراج باشد که خراج جز با آبادانی فراهم نمی‌گردد، و آن کس که بخواهد خراج را بدون آبادانی مزارع به دست آورد، شهرها را خراب، و بندگان خدا را نابود، و حکومتش جز اندک مدتی دوام نیاورد. پس اگر مردم شکایت کردند، از سنگینی مالیات، یا آفت زدگی، یا خشک شدن آب چشمه‌ها، یا کمی باران، یا خراب شدن زمین در سیلاب‌ها، یا خشکسالی، در گرفتن مالیات به میزانی تخفیف ده تا امورشان سامان گیرد، و هرگز تخفیف دادن در خراج تو را نگران نسازد زیرا آن، اندوخته‌ای است که در آبادانی شهرهای تو، و آراستن ولایت‌های تو نقش دارد، و رعیت تو را می‌ستایند، و تو از گسترش عدالت میان مردم خشنود خواهی شد، و به افزایش قوت آنان تکیه خواهی کرد، بدانچه در نزدشان



خضم الإبل نبت الربیع، حتی أجهز علیه عمله، و کسبت به مطیبه، فما راعني إلا و الناس إليّ يعرف الضبع قد ائثالوا عليّ من كلّ جانب، حتی لقد وطئ الحسنان، و شقّ عطفای، حتی إذا نخصت بالأمر نكثت طائفة، و فسقت أخرى، و مرق آخرون، كأنهم لم یسمعوا الله تبارك و تعالی يقول تلك الدار الآخرة جعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض و لا فساداً و العاقبة للمتقين، بلی و الله لقد سمعوا و وعوها لكن احلوت الدنيا في أعينهم، و راقهم زبرجها، و الذي فلق الحبة و برأ النسمة لو لا حضور الحاضر و قیام الحجة بوجود الناصر، و ما أخذ الله على العلماء أن لا یقرّوا على كظة ظالم و لا سغب مظلوم، لألقیت حبلاً على غاربها، و لسقیت آخرها بكأس أولها، و لألقیت دنیاكم هذه عندي أزهد من خیقة عنز. . و ناوله رجل من أهل السواد كتاباً فقتع كلامه و تناول الكتاب، فقلت یا امیر المؤمنین لو اطردت مقاتلتك إلى حیث بلغت فقال هیهات هیهات یا ابن عباس، تلك شقشقة هدرت ثم قرت.. فما أسفت على كلام قط كأسفی على كلام امیر المؤمنین علیه السلام إذ لم یبلغ حیث أراد.

اندوختی و به آنان بخشیدی، و با گسترش عدالت در بین مردم، و مهربانی با رعیت، به آنان اطمینان خواهی داشت، آنگاه اگر در آینده کاری پیش آید و به عهده‌شان بگذاری، با شادمانی خواهند پذیرفت، زیرا عمران و آبادی، قدرت تحمل مردم را زیاد می‌کند. همانا ویرانی زمین به جهت تنگدستی کشاورزان است، و تنگدستی کشاورزان، به جهت غارت اموال از طرف زمامدارانی است که به آینده حکومتشان اعتماد ندارند، و از تاریخ گذشتگان عبرت نمی‌گیرند.^{۵۶۴}

برداشتهایی که از این فرمایشات می‌توان داشت عملاً ما را به سمت این منزل رهنمون می‌کند که مالیه دولت اسلام کاملاً هدفمند و بر مبنای وظیفه^{۵۶۵} تشکیل می‌شود. یعنی هرگاه نیاز به پرداخت به مستمندان است تشکیلات مالیه هم از لحاظ تعداد عاملین و هم از لحاظ میزان مالیات وسعت می‌یابد و هر وقت که این وظیفه تمام شد مجدداً کوچک شده به میزان قبل برمی‌گردد.

از لحاظ نظریات مدیریت و سازمان، این نوع سازمان‌ها منعطف تعریف می‌شوند و از لحاظ تعداد پرسنل یعنی زمانی که وظایف آنها سنگین است پرسنل زیادی را به کار می‌بندند و پس از رسیدن به هدف مجدداً به سازمان کوچکی با پرسنل و وظایف کم تبدیل می‌گردند. این نوع سازمانها از لحاظ کارآیی بسیار کارآمدتر از سازمان‌هایی هستند که همواره از وسعت سازمانی بزرگ برخوردارند.

در ادامه این بحث بایست گفت که چنانچه به این شکل دولت را از لحاظ مالی ترسیم کنیم باید بگوئیم که اولاً بودجه باید به روش بودجه‌ریزی بر مبنای صفر تنظیم شود. یعنی عملکرد مالی دولت باید نه کسری و نه مازاد بودجه داشته باشد. از سوی دیگر این موضوع ما را به عملکرد خنثی در سیاست‌های مالی می‌رساند عملکرد خنثی در سیاست‌های مالی دولت به معنی حداقل اثر درآمد و هزینه دولت بر رفتار اقتصادی مردم تعریف می‌شود. یعنی دولت چون به دلیل طبیعت خاص خود و عدم وجود انگیزه‌های سود در آن معمولاً از کارآیی و کارآمدی اقتصادی کمتری نسبت به بخش خصوصی برخوردار است، لذا دولت هرچه کوچکتر باشد و منابع مالی کمتری را به خود اختصاص دهد کمتر از بازدهی منابع اقتصاد می‌کاهد. در اصطلاحات اقتصاد کلان به این مبحث «اثر

^{۵۶۴} - نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، فرمان حضرت علی ع به مالک اشتر، صص ۵۸۱-۵۷۹.

ازدحام»^{۵۶۶} گفته می‌شود یعنی با ازدحام فعالیت‌های دولت در اقتصاد از فعالیت‌های بخش خصوصی کاسته می‌شود. از طرف دیگر هزینه‌های دولت که اثر آن بر رشد اقتصاد کمتر از هزینه‌های بخش خصوصی است از محل منابع درآمدی بخش خصوصی یا سایر منابع تأمین مالی اخذ می‌شود. لذا از یک طرف اثرات کاهنده رفاه را در سمت اخذ مالیات برجای می‌گذارد و از طرف دیگر اثر کاستن از کارآمدی سرمایه‌گذاری یا هزینه را بر اقتصاد تحمیل می‌نماید. لذا بر همین اساس است که فقط تشکیلات مالیه و سیاست‌های مالی به اندازه تأمین شرایط لازم و حداقل برای افراد ضعیف جامعه و موارد و مصالحی که شارع مدّ نظر قرار داده کفایت می‌کند و بیش از آن مصلحت دیده نشده است، همانطور که علی ع فرمود و ذکر آن رفت. و در جای دیگر نیز درباره عثمان می‌فرماید: لقد علمتم أنّي أحقّ بها من غيري، و والله لأسلمنّ ما سلمت أمور المسلمين. زیرا مردم به عثمان رو آورده بودند و حضرتش ضمن معرفی خود به عنوان مستحق‌ترین فرد برای خلافت می‌فرماید به خدا سوگند که اگر امور مسلمانان در سلامت باشد من تسلیم خواهم بود.^{۵۶۷} یعنی هدف، سلامت امور مسلمین است و اگر حکومتی و در رأس آن عثمان به آن پردازد و رفع نیاز نماید نیاز به حکومت ظاهری من نیست.^{۵۶۸}

از موارد دیگر در این ارتباط این است که برخی تا آن حد پیش می‌روند که معتقدند بیت‌المال یا خزانه نیز باید پس از پرداخت‌های لازم در مورد تأمین هزینه‌های الزامی که موارد آن مذکور است مازاد موجودی خزانه با بیت‌المال بایست بین مردم توزیع شود. و در این ارتباط به سیره پیامبر اکرم ص اشاره می‌نمایند که حضرتش پس از جهاد بخشی از غنائم را خود شخصاً برای موارد مورد نظر توزیع می‌فرمود و باقی را بین نیروی نظامی خودش توزیع می‌فرمود.^{۵۶۹} گرچه این توزیع پس از جهاد صورت می‌گرفته است ولی در زمان حکومت و امیرمؤمنان علی ع نیز مرعی بوده است.^{۵۷۰}

^{۵۶۶} - Crowding out effect.

^{۵۶۷} - بحار الأنوار، ۲۹، ۱۲، بیان ... ص: ۶۰۸، نهج من کلامه علیه السلام لما عزموا علی بیعة عثمان لقد علمتم أنّي أحقّ بها من غيري، و والله لأسلمنّ ما سلمت أمور المسلمين و لم یکن فیها جور إلا علی خاصّة، التماسا لأجر ذلك و فضله، و زهدا فیما تنافستموه من زخرفه و زبرجه.

^{۵۶۸} - این موضوع در ارتباط با خلافت حکومتی حضرت است و ربطی به خلافت معنوی و ولایت کلیه حضرت از لحاظ دینی ندارد.

^{۵۶۹} - جواهر الکلام، جلد ۲۱ صص ۱۵۰ - ۱۴۷.

^{۵۷۰} - وسائل الشیعة ج: ۱۵ ص: ۱۰۵، ۳۹- باب التّسویة بین النّاس فی قسمة بیت المال و العیمة. ۲۰۰۷۸ - مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ

مروی است که حضرتش تمام جمعها کل بیت‌المال را توزیع می‌فرمود و آن را می‌شست و پاک می‌کرد که در آن نماز پبای می‌داشت^{۵۷۱} و می‌فرمود که هرگز مال مسلمین را حبس نکردم.^{۵۷۲}

از لحاظ سیاست‌های مالی به معنی این است که با افزایش هزینه دولت از محل پرداخت‌های انتقالی تا حد دارائی‌های خزانه، رشد اقتصاد را تحریک می‌فرمودند. از لحاظ اقتصاد کلان بالاخص از دیدگاه کینز و کینزین‌ها هرگاه سیاست‌های پولی توان بیرون آوردن اقتصاد را از رکود نداشته باشد و مسائلی چون تله نقدینگی^{۵۷۳} یا عدم هماهنگی سرمایه‌گذاری و پس‌انداز در اقتصاد رخ داده باشد تنها سیاست‌های مالی از طریق افزایش هزینه دولت اقتصاد را می‌تواند به سوی رونق تحریک نماید. این مبحث از عمده‌ترین مباحثی است که جان مینارد کینز در کتاب معروف «نظریه عمومی بهره، پول و اشتغال»^{۵۷۴} مطرح می‌سازد که مهمترین راه حل دفع بزرگترین بحران اقتصادی بشر در

←

بِسَانِدِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ الْقَاسِمِيِّ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْمُنْقَرِيِّ عَنْ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ وَ سَمِعْتُ عَنْ قَسْمِ بْنِتِ الْمَالِ فَقَالَ أَهْلُ الْإِسْلَامِ هُمْ أَنْبَاءُ الْإِسْلَامِ أُسْوَى بَيْنَهُمْ فِي الْعَطَاءِ وَ فَضَائِلُهُمْ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ اللَّهِ أَجْعَلُهُمْ كِنِي رَجُلٍ وَاحِدٍ لَا يُفْضَلُ أَحَدٌ مِنْهُمْ لِفَضْلِهِ وَ صَلَاحِهِ فِي الْمِيرَاثِ عَلَى آخَرَ ضَعِيفٍ مَنْقُوصٍ قَالَ وَ هَذَا هُوَ فِعْلُ رَسُولِ اللَّهِ ص فِي بَدْوِ أَمْرِهِ وَ قَدْ قَالَ غَيْرُنَا أَقْدَمُهُمْ فِي الْعَطَاءِ بِمَا قَدْ فَضَّلَهُمُ اللَّهُ بِسَوَابِقِهِمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذَا كَانَ بِالْإِسْلَامِ قَدْ أَصَابُوا ذَلِكَ فَأَنْزَلَهُمْ عَلَى مَوَارِيثِ ذَوِي الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَقْرَبُ مِنْ بَعْضٍ وَ أَوْفَرُ نَصِيبًا لِقُرْبِهِ مِنَ الْمَيْتِ وَ إِمَّا وَرَثُوا بِرَجْهِمْ وَ كَذَلِكَ كَانَ عُمَرُ يُفَعِّلُهُ.

۵۷۱ - وسائل الشیعة ج: ۱۵ ص: ۱۰۸، ۴۰ - باب تَعَجِيلِ قِسْمَةِ الْمَالِ عَلَى مُسْتَحِقِّهِ. ۲۰۰۸۳ - إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدِ الثَّقَفِيِّ فِي كِتَابِ الْغَارَاتِ عَنْ عُمَرُو بْنِ حَمَّادِ بْنِ طَلْحَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضْلِ بْنِ غَزْوَانَ عَنْ أَبِي حَيَّانَ التَّمِيمِيِّ عَنْ مُجَمِّعٍ أَنَّ عَلِيًّا ع كَانَ يَكْنُسُ بَيْتَ الْمَالِ كُلَّ يَوْمٍ جُمُعَةٍ ثُمَّ يَنْضِخُهُ بِالْمَاءِ ثُمَّ يَصَلِّي فِيهِ رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ يَقُولُ تَشْهَدَانِ لِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ. ۲۰۰۸۶ - وَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنِ ابْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ بَكْرِ بْنِ عَيْسَى قَالَ كَانَ عَلِيٌّ ع يَقُولُ يَا أَهْلَ الْكُوفَةِ إِنْ خَرَجْتُمْ مِنْ عِنْدِكُمْ بِغَيْرِ رَجُلِي وَ رَاحِلَتِي وَ غَلَامِي فَأَنَا خَائِنٌ وَ كَانَتْ نَفَقَتُهُ تَأْتِيهِ مِنْ غَلْبِهِ بِالْمَدِينَةِ مِنْ يَنْبَعٍ وَ كَانَ يُطْعِمُ النَّاسَ الْحَلَّ وَ اللَّحْمَ وَ يَأْكُلُ مِنَ الرِّبْدِ بِالرَّيْبِ وَ يُجَلِّلُهَا بِالثَمْرِ مِنَ الْعُجُورَةِ وَ كَانَ ذَلِكَ طَعَامَهُ وَ زَعَمُوا أَنَّهُ كَانَ يَقْسِمُ مَا فِي بَيْتِ الْمَالِ فَلَا تَأْتِي الْجُمُعَةُ وَ فِي بَيْتِ الْمَالِ شَيْءٌ وَ يَأْمُرُ بِبَيْتِ الْمَالِ فِي كُلِّ عَشِيَّةٍ حَمِيسٍ فَيَنْضِخُ بِالْمَاءِ ثُمَّ يَصَلِّي فِيهِ رَكَعَتَيْنِ الْحَدِيثِ.

۵۷۲ - وسائل الشیعة ج: ۱۵ ص: ۱۰۸ - باب تَعَجِيلِ قِسْمَةِ الْمَالِ عَلَى مُسْتَحِقِّهِ. ۲۰۰۸۵ - وَ عَنْ عُمَرُو بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدِ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي حَيَّانَ التَّمِيمِيِّ عَنْ مُجَمِّعِ التَّمِيمِيِّ أَنَّ عَلِيًّا ع كَانَ يَنْضِخُ بَيْتَ الْمَالِ ثُمَّ يَتَنَفَّلُ فِيهِ وَ يَقُولُ أَشْهَدُ لِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنِّي لَمْ أَحْبَسْ فِيكَ الْمَالَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مَعْمَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ أَبِي حَيَّانَ عَنْ مُجَمِّعِ عَنْ عَلِيٍّ ع مِثْلَهُ.

573 - Liquidity trap.

574 - General theory of interest, money and employment, John Maynard Keynes

تخصیص هزینه‌های آموزشی مختص به موارد خاص

علیرغم اینکه در اسلام به تحصیل علم اهمّیت زیاد داده شده است ولی در استفاده تام و تمام از منابع عمومی در آموزش افراد تصریحاتی که حجّیت داشته باشد در قرآن و احادیث و اخبار و روایات ملاحظه نمی‌شود. با توجّه به گونه‌های مختلف آموزش می‌توان تمییز زیر را در آموزش‌هایی که توسط دولت اسلام مشمول صرف هزینه دولتی و استفاده از منابع دولت می‌باشد قائل شد.

❖ آموزش ابتدائی به مفهوم تعلیم خواندن و نوشتن از وظایف دولت اسلامی است و باید در این راه صرف هزینه نماید. در این باب مواردی از احادیث و اخبار نیز روایت شده که نشان می‌دهد در صدر اسلام نیز رسول اکرم ص با تاسیس مدرسه‌ای به نام دارالقرآء تعلیم خواندن و نوشتن را برای عموم تسهیل فرموده بودند.^{۵۷۵} گرچه خود حضرتش ص سواد نداشت که فرمود: «وَمَا كُنْتُ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُ بِيَمِينِكَ»^{۵۷۶} و أعلم علما بود. یعنی علم با سواد متفاوت است و علم از مجرای دیگری جدا از مدرسه و کتاب و درس قابل دریافت است، که فرمود: لیس العلم بالتعلم إنما هو نور يقع في قلب من يريد الله.^{۵۷۷} آموزش ابتدایی مقدمات اولیه تحصیل سواد است و این مقدمه از

^{۵۷۵} - کنانی، الترتیب الاداریه، دارالارقم، بیروت، لبنان، ص ۵۶.

^{۵۷۶} - سوره عنکبوت، آیه ۴۸. تو قبل از این نه خواندن بلد بودی و نه با دستهایت خطی نوشته بودی.

^{۵۷۷} - علم به زیاد درس خواندن و درس گرفتن نیست بلکه نوری است که خدا در دل هر کس که بخواهد نفوذ می‌دهد.

بحارالأنوار، ۱، ۲۲۴، باب ۷- آداب طلب العلم و أحكامه ۱۷- أقول وجدت بخط شيخنا البهائي قدس الله روحه ما هذا لفظه قال الشيخ شمس الدين محمد بن مكي نقلت من خط الشيخ أحمد الفراهاني رحمه الله عن عنوان البصري و كان شيخا كبيرا قد أتى عليه أربع و تسعون سنة قال كنت أختلف إلى مالك بن أنس سنين فلما قدم جعفر الصادق ع المدينة اختلفت إليه و أحببت أن أخذ عنه كما أخذت عن مالك فقال لي يوما إني رجل مطلوب و مع ذلك لي أوراد في كل ساعة من آناء الليل و النهار فلا تشغلي عن وردي و خذ عن مالك و اختلف إليه كما كنت تختلف إليه فاغتمت من ذلك و خرجت من عنده و قلت في نفسي لو تفرس في خيرا لما زجرني عن الاختلاف إليه و الأخذ عنه فدخلت مسجد الرسول ص و سلمت عليه ثم رجعت من الغد إلى الروضة و صليت فيها ركعتين و قلت سألك يا الله يا الله إن تعطف علي قلب جعفر و ترزقني من علمه ما أهتدي به إلى صراطك المستقيم و رجعت إلى داري مغتما و لم أختلف إلى مالك بن أنس لما أشرب قلبي من حب جعفر فما ←

مواردی است که می‌توان برای آن در دولت اسلامی هزینه‌ای تخصیص داد.^{۵۷۸} در این ارتباط همچنین می‌توان به فرمایش رسول گرامی ص اشاره نمود که پس از جنگ بدر شرط فرمود که اگر اسیران جنگی که با سواد بودند هر کدام ده نفر از انصار را به سواد آموزش دهند آزاد خواهند شد.^{۵۷۹}

❖ تعمیم آموزش اولیه بند قبل به آموزش‌های متوسط و عالی و تخصصی و پرداخت هزینه آنها توسط دولت جای بحث دارد. زیرا می‌توان گفت بر اساس بررسی تاریخچه صدر اسلام، عملکرد دولت اسلامی در زمان خلافت رسول اکرم ص به صورتی بود که در همه مسائل وارد نمی‌شد و در همه امور مسلمین و جامعه مداخله نمی‌فرمود و بسیاری از فعالیت‌ها را در امور مباحه طبقه‌بندی و رها نمود. اتخاذ این روش به این معنی بود که دولت اسلام با تحمیل بار مالی بر دوش افراد جامعه اقدام به فشار برای توسعه بیش از حد اقتصاد کشور نمی‌نمود. به عبارت دیگر هر عمل سیاست‌گذاری

←

خرجت من داري إلا إلى الصلاة المكتوبة حتى عيل صبري فلما ضاق صدري تعلت و ترديت و قصدت جعفرًا و كان بعد ما صليت العصر فلما حضرت باب داره استأذنت عليه فخرج خادم له فقال ما حاجتك فقلت السلام على الشريف فقال هو قائم في مصلاه فجلست بحذاء بابه فما لبثت إلا يسيرا إذ خرج خادم فقال ادخل على بركة الله فدخلت و سلمت عليه فرد السلام و قال اجلس غفر الله لك فجلست فأطرق مليا ثم رفع رأسه و قال أبو من قلت أبو عبد الله قال ثبت الله كنيته و فقلت يا أبا عبد الله ما مسألتك فقلت في نفسي لو لم يكن لي من زيارته و التسليم غير هذا الدعاء لكان كثيرا ثم رفع رأسه ثم قال ما مسألتك فقلت سألت الله أن يعطف قلبك علي و يرزقني من علمك و أرجو أن الله تعالى أجابني في الشريف ما سألته فقال يا أبا عبد الله ليس العلم بالتعلم إنما هو نور يقع في قلب من يريد الله تبارك و تعالى أن يهديه فإن أردت العلم فاطلب أولا في نفسك حقيقة العبودية و اطلب العلم باستعماله و استفهم الله يفهمك قلت يا شريف فقال قل يا أبا عبد الله قلت يا أبا عبد الله ما حقيقة العبودية قال ثلاثة أشياء أن لا يرى العبد لنفسه فيما خوله الله ملكا لأن العبيد لا يكون لهم ملك يرون المال مال الله يضعونه حيث أمرهم الله به و لا يدبر العبد لنفسه تدبيرا و جملة اشتغاله فيما أمره تعالى به و تجاهه فإذا لم ير العبد لنفسه فيما خوله الله تعالى ملكا هان عليه الإنفاق فيما أمره الله تعالى أن ينفق فيه و إذا فوض العبد تدبير نفسه على مدبره هان عليه مصائب الدنيا و إذا اشتغل العبد بما أمره الله تعالى و تجاهه لا يتفرغ منهما إلى المرء و المباحة مع الناس فإذا أكرم الله العبد بمجاهة الثلاثة هان.

^{۵۷۸} - بحار الأنوار، ۴۱، ۴۳، باب ۱۰۲ - سخاته و إنفاقه و إثارة...: جمع، [جامع الأخبار] جاء عليا ع أعرابي فقال يا أمير المؤمنين إني مأخوذ بثلاث علل علة النفس و علة الفقر و علة الجهل فأجاب أمير المؤمنين ع و قال يا أبا العبد علة النفس تعرض على الطبيب و علة الجهل تعرض على العالم و علة الفقر تعرض على الكريم فقال الأعرابي يا أمير المؤمنين أنت الكريم و أنت العالم و أنت الطبيب فأمر أمير المؤمنين ع بأن يعطى له من بيت المال ثلاثة آلاف درهم و قال تنفق ألفا بعلة النفس و ألفا بعلة الجهل و ألفا بعلة الفقر.

^{۵۷۹} - آیتی، محمد ابراهیم (۱۳۵۹) تاریخ پیامبر اسلام، به اهتمام ابوالقاسم گرگی، دانشگاه تهران. ص ۲۸۲.

منجر به بار مالی خواهد شد و این بار مالی بر دوش افراد جامعه خواهد بود. سؤال این است که آیا می‌توان هر مصلحتی را سیاست‌گذاری نمود و بار مالی آن را بر دوش افراد جامعه قرار داد؟ از روح تعلیمات اسلام چنین چیزی را نمی‌توان استخراج نمود. بار مالی اجباری در آن حد می‌تواند باشد که موارد اصلی مصرف صدقات را پوشانند. یعنی تأمین حداقل معیشت زندگی برای افراد جامعه از وظایف دولت اسلام است و بار مالی آن به نسبت درآمد افراد جامعه بر دوش آنان تحمیل می‌شود ولی بیش از این الزامی در فقه دیده نشده است که بتوان برای توسعه و رشدی بالاتر از این اجباری و تحمیل مالی بر دیگران نمود. منتها باید گفت که توافق افراد جامعه خود می‌تواند راه جدیدی را برای این حرکت باز کند یعنی افراد جامعه با توافق و داوطلبانه به صورت مجتمعاً یا منفرداً می‌توانند بر اساس نوعی قانون به این عمل یعنی اخذ مالیات و صرف آن در توسعهٔ بیش از حداقل معیشت افراد جامعه مشروعیت بخشند.

در قرآن کریم آیات زیادی دلالت بر وجوب زکات دارد ولی بیش از حد تعریف زکات در مورد پرداختن صدقات آیات متعددی فقط به صورت انذار یا بشارت نازل شده که به استصحاب مؤکد آن را بیان فرموده. یعنی پرداخت زکات در حد میزان مشخص شده بر افراد واجب است ولی بیش از آن بسیار مستحب و ممدوح است.^{۵۸۰} نکتهٔ حائز اهمیت این است که همانطور که در جای دیگر به آن پرداخته شد^{۵۸۱} نرخ زکات نه آن نرخ یک چهلیم، با یک دهم یا یک پنجم است. بلکه نرخ زکات را اولی الامر یعنی کسی که به مصداق آیهٔ شریفهٔ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»^{۵۸۲} صاحب اذن معنعن از معصوم است می‌تواند تعریف و تصریح نماید. بر این اساس با افزایش درآمد در اثر افزایش نرخ زکات مسلماً موارد هزینه‌ای می‌تواند در این بخش یعنی آموزش بیش از آموزش اولیه نیز با هزینه‌های دولت اسلام تحقق یابد.

❖ آموزش علوم دینی نباید از محل هزینه‌های دولت اسلام تأمین گردد. این موضوع خیلی بحث‌انگیز است ولی بررسی فقه اسلام نشان می‌دهد که هیچگونه مدرکی دال بر جواز هزینه برای

۵۸۰ - در باب این موضوع در بیدآباد، بیژن (۱۳۸۳) نرخ و پایه مالیاتی در مالیه اسلامی بحث شد.

۵۸۱ - همان.

۵۸۲ - سوره نساء، آیه ۵۹: ای کسانی که ایمان دارید اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید رسول و صاحبان امر از میان خودتان را.

آموزش علوم دینی وجود ندارد. هیچ خبری یا روایتی یا حدیثی یا حتی قولی ضعیف نیز در این باره مشاهده نشده است که بتوان از محل بودجه بیت‌المال برای آموزش طلاب و جوهری را تخصیص داد. این موضوع شاید از این دیدگاه قابل بررسی باشد که اگر تحصیل علوم دینی واجب است پس همهٔ مسلمین باید آن را فرا گیرند و در امور واجب به این شکل صرف هزینه بی معناست مثل اینکه بگوئیم برای اینکه مسلمین نماز بخوانند هزینه نمائیم برای گزارهٔ اخیر نیز مستندی نمی‌توان احصاء نمود. اگر هم تحصیل علوم دینی واجب نیست صرف هزینه به طریق اولی در امری که ضرورت ندارد بیهوده است.

❖ آموزش علوم و فنون نظامی در امور اسلام از اهمیت خاصی برخوردار است در این باب هرگونه توانائی مالی در جهت تجهیز منابع برای جنگ صحیح می‌باشد. در قرآن کریم می‌فرماید: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ وَ آخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَ مَا تَنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ»^{۵۸۳} اهمیت آموزش فنون نظامی تا آن حد است که با اینکه قمار و شرط‌بندی در اسلام حرام است ولی برای تحریض جوانان به آموزش فنون نظامی شرط‌بندی در رقابت برای تیراندازی و شنا در فقه اسلام جایز شمرده شده است. لذا می‌توان گفت که صرف هزینه در این جهت کاملاً مجاز است و محدودیتی در این باب ملاحظه نمی‌شود.

❖ آموزش تربیت بدنی اگر در چارچوب بند قبل یعنی جهات نظامی باشد مورد پذیرش است و می‌توان در این باب هزینهٔ بیت‌المال را به آن تخصیص داد. در غیر این صورت مجوزی برای این امر در فقه مشاهده نشده است.

عدم جواز هزینه دستمزد در انذار، ارشاد، هدایت و تبلیغ

انذار، ارشاد و هدایت و تبلیغ هر کدام در اسلام ماموریت‌های خاصی است که به افراد خاصی از جانب صاحب امر تفویض می‌شود و هرکس در اسلام حق ندارد به این فعالیت‌ها بدون اینکه مجاز و مأذون از طرف صاحب اجازه باشد پردازد. انذار از رسالت نبی سرچشمه می‌گیرد که خطاب به

^{۵۸۳} - سورة انفال، آیه ۶۰. و در برابر آنها تا می‌توانید نیرو و اسبان سواری آماده کنید تا دشمنان خدا و دشمنان خود و جز آنها که شما نمی‌شناسید و خدا می‌شناسد را بترسانید و آنچه را که در راه خدا هزینه می‌کنید به تمامی شما بازگردانده می‌شود و به شما ستم نشود.

رسول اکرم می فرماید: «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ»^{۵۸۴} و «قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»^{۵۸۵} حدود ۱۲ آیه در این موضوع است که رسول اکرم ص می فرماید من از بابت رسالتم مزدی از شما نمی گیرم و مزد من نزد خداست. در قرآن کریم می فرماید: «فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَيَّ اللَّهُ وَ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ»^{۵۸۶}. از این آیه حتی می توان تفسیر کرد که حتی به حضرت امر شده که همانند سایر مسلمین وجوه شرعی را بپردازد. در آیه دیگری به پیامبر ص خطاب می شود که: «قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ لِي رِزْقًا سَبِيلًا»^{۵۸۷} و به کرات فرمود: «وَ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَيَّ رَبِّ الْعَالَمِينَ»^{۵۸۸}. در آیه دیگر می فرماید: «قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَيَّ اللَّهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»^{۵۸۹}. در آیه دیگری می فرماید: «أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْهُمُ افْتَدَى قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ»^{۵۹۰}. در جای دیگر می فرماید: «يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَيَّ الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ»^{۵۹۱} باز می فرماید: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى»^{۵۹۲}، در آیه دیگری می فرماید: «يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَيَّ اللَّهُ»^{۵۹۳}. از آیات فوق واضح است که دریافت دستمزد برای انذار و ارشاد و هدایت مشروع نیست. این موضوع در مورد سایر پیامبران نیز صادق است و مختص به رسول اکرم ص نیست. خطاب به حضرت یوسف ع می فرماید: «وَ مَا سَأَلْتُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ

۵۸۴ - سوره رعد آیه ۷. تو بیم دهنده هستی و برای هر قومی هادی هست.

۵۸۵ - سوره ص، آیه ۶۵، بگو نیست جز اینکه من بیم دهنده ای هستم و هیچ خدایی جز خدای یکتای قهار نیست.

۵۸۶ - آیه ۷۲، سوره یونس. من از شما هیچ پاداشی نخواسته ام که پاداش من با خداست و امر شده از مسلمین باشم.

۵۸۷ - سوره فرقان، آیه ۵۲. بگو من از شما هیچ مزدی درخواست نمی کنم و این رسالت بدان می گذارم که هر که خواهد به سوی پروردگارش راهی یابد.

۵۸۸ - آیات ۱۰۹، ۱۲۷، ۱۴۵، ۱۶۴، ۱۸۰؛ سوره شعرا، این فرمایش را تکرار می نمایند. قسمت اول این آیه در آیه ۸۶ سوره ص نیز نازل شده است.

۵۸۹ - سوره سبا، آیه ۴۷. (ای پیامبر) بگو اگر هر مزدی که از شما طلبیده ام از آن خودتان باد، مزد من تنها بر عهده خداست.

۵۹۰ - آیه ۹۰، سوره انعام. اینان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده است پس به روش ایشان اقتدا کن. بگو در برابر آن هیچ پاداشی از شما نمی طلبم و این جز اندرزی برای مردم جهان نیست.

۵۹۱ - آیه ۵۱، سوره هود. ای قوم از شما مزد نمی طلبم مزد من تنها با آن کسی است که مرا آفریده آیا تعقل نمی کنید.

۵۹۲ - آیه ۲۳، سوره شوری. بگو (برای این رسالت) از شما مزد نمی خواهم جز دوستی با خویشاوندان.

۵۹۳ - آیه ۲۹، سوره هود. ای قوم از شما (به خاطر هدایت شما) مالی نمی خواهم و مزد من تنها با خداست.

لِّلْعَالَمِينَ».^{۵۹۴} در جای دیگر تبعیت را مختص کسانی می‌فرماید که درخواست مزد نمی‌نمایند می‌فرماید: «اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْئَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ»^{۵۹۵} عبارت دیگر تنها و تنها کسانی که به هیچوجه درخواست مزدی نمی‌کنند قابلیت تبعیت (فرمانبرداری) دارند.

در تاریخ حکومت علی ع می‌خوانیم که حضرتش در دوران حکومت با اینکه تمام دارایی بیت‌المال در اختیار حضرتش بود ولی حتی کفش نو از آن استحصال نفرمود و بر گیوه پاره خود بارها پینه زد و از بیت‌المال استفاده نکرد.

هادی نیز که وظیفه ارشاد و هدایت را به عهده دارد نیز مشمول این قاعده است وقتی رسول اکرم ص در قبال رسالت خود مزد دریافت نفرماید هادی و ولی نیز بر این رویه می‌باشند. وظیفه هادی که در قرآن به نام «هاد» یا «ولی» یا «مرشد» از آن نام برده شده ارشاد و هدایت است. در قرآن کریم آمده است که: «مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا»^{۵۹۶} مقام ولایت و ارشاد نیز شایسته دریافت مزد نیست. همانطور که درباره حضرت خضر ع و حضرت موسی ع در سوره کهف می‌بینیم که ارشاد و تربیت حضرت موسی ع توسط حضرت خضر ع بدون هیچ مزدی صورت می‌گیرد.

تبلیغ دین وظیفه فقیه آل محمد ص است و فقیه بر اساس تعریف منیه المریدین شهید ثانی کسی است که نور خدا را در جمیع اشیاء ببیند و مصداق «فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»^{۵۹۷} قرار گیرد. و در تعریف فقیه می‌فرماید: فقیه کسی است که در مقام محدثی قرار گرفته باشد یعنی ملک را در خواب ببیند و صدای او را در بیداری بشنود.^{۵۹۸} در این مقام حق گفتن حدیث دارد.^{۵۹۹} شأن فقیه و محدث نیز متعالی تر از این است که اجر مادی بگیرد.

^{۵۹۴} - آیه ۱۰۴، سوره یوسف. و تو در (مقابل پیامبریت) از آنها مزدی نمی‌طلبی و این جز تذکری برای جهانیان نیست.

^{۵۹۵} - آیه ۲۱، سوره یس. از کسانی که از شما هیچ مزدی نمی‌طلبند پیروی کنید که آنها هدایت شدگانند.

^{۵۹۶} - سوره کهف، آیه ۱۷. آنکه خداوند هدایت کرد پس او هدایت شد و آن که گمراه شد پس ولی مرشد نداشت.

^{۵۹۷} - سوره بقره، آیه ۱۱۵. به هر که نگاه کند وجه (صورت) خدا را ببیند.

^{۵۹۸} - نگاه کنید به: حضرت حاج ملاسلطانمحمد سلطانعلیشاه گنابادی، مجمع السعادت، انتشارات حقیقت، ۱۳۷۹،

باب چهارم، فصل پنجم، صص ۲۳۲ - ۲۲۹.

^{۵۹۹} - نگاه کنید به: همان، باب چهارم، فصل نهم.

با این تفاسیر باید گفت که مدخلی برای احتساب هزینه در مسائلی نظیر انذار و ارشاد و هدایت و تبلیغ برای انبیاء و اولیاء و اوصیاء الهی و صاحبان امر و اجازه متصور نیست و مزد این گروه نزد خداست و انجام این وظایف بر نیت قربت الی الله است و این شخصیت‌ها، خالصی یا مخلصی یا مخلصی خود را به دریافت دستمزد مخدوش نمی‌فرمایند بلکه مزد ایشان هر دو عالم است که به آن هم وقعی نگذارند و از دوست جز دوست نخواهند و بر دو عالم پشت پا نزنند. در شرح نهج البلاغه نیز مستور است که جوازی برای صرف اموال بیت المال جهت اجرت امام منظور نشده است.^{۶۰۰}

این دو گروه خود دستمزد دریافت نمی‌کنند ولی حق دارند مبالغی را در بابت تألیف قلوب برای ایجاد محبت و نزدیک کردن دیگران به دین از محل درآمدهای خزانه بپردازند.^{۶۰۱} این اختیار و تخصیص بر اساس آیه «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ» تجویز شده است.^{۶۰۲} باید به این موضوع نیز متذکر شد که موضوع آیه ۴۰ سوره انفال که می‌فرماید: «وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسْكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ»^{۶۰۳} منظور از تخصیص درآمد به رسول ص نه برای هزینه شخصی حضرت رسالت مآب ص است بلکه در اختیار حضرتش برای

۶۰۰ - ابن ابی الحدید معتزلی، شرح نهج البلاغه، ۱۷، ۲۲۴، الطعن الرابع عشر. ص: ۲۲۴، قولهم إنه لما استخلف قطع لنفسه علی بیت المال أجرة كل يوم ثلاثة دراهم قالوا و ذلك لا يجوز لأن مصارف أموال بیت المسلمین لم يذكر فيها أجرة للإمام. و الجواب أنه تعالی جعل فی جملة مصرف أموال الصدقات العاملين علیها و أبوبکر من العاملين و اعلم أن الإمامیة لو أنصفت لرأت أن هذا الطعن بأن يكون من مناقب أبي بكر أولى من أن يكون من مساويه و مثالبه و لكن العصبیة لا حيلة فیها.

۶۰۱ - وسائل الشیعة ج: ۶ ص: ۹۱۸۵ - باب أن من دخل فی الإسلام طابعاً و قرأ القرآن ظاهراً فله كل سنة فی بیت المال مائتا دینار. ۷۶۸۵ - مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْخُصَالِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ الْحُسَيْنِ الْبَرْزَازِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ حَمْدَوَيْهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ سَعِيدِ بْنِ عَبَّاسِ بْنِ حَمَزَةَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الرَّبِيعِ بْنِ بَدْرِ عَنْ أَبِي الْأَشْهَبِ التَّخَعِيّ قَالَ قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ ع مَنْ دَخَلَ فِي الْإِسْلَامِ طَابِعاً وَ قَرَأَ الْقُرْآنَ ظَاهِراً فَلَهُ فِي كُلِّ سَنَةٍ مِائَتَا دِينَارٍ فِي بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ وَ إِنْ مُنِعَ فِي الدُّنْيَا أَخَذَهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاقِبَةً أَحْوَجَ مَا يَكُونُ إِلَيْهَا. وَ رَوَاهُ الطَّبْرَسِيُّ فِي جَمْعِ الْبَيَانِ مُرْسَلاً.

۶۰۲ - سوره توبه آیه ۶۰، جز این نیست که صدقات برای فقیران و مسکینان و کارگزاران آنها و برای تالیف قلوب و آزاد کردن بندگان و ورشکستگان و در راه خدا و راه ماندگان است و فرضیه‌ای است از جانب خدا.

۶۰۳ - سوره انفال، آیه ۴۰، بدانید که هر گاه چیزی غنیمت یافتید خمس آن از آن خدا و رسول و خویشاوندان و یتیمان و مسکینان و در راه ماندگان است.

امور جامعه است به آن نحو که صلاح دانند هزینه فرمایند.^{۶۰۴}

عدم جواز شارع مقدس ص به تخصیص هزینه به سادات

بر اساس آیه اخیر الذکر^{۶۰۵} برخی گمان کرده‌اند که خمس تعلق به اولاد جسمانی و نوادگان رسول اکرم ص دارد. این تعبیر بی‌انصافی است. اگر قرار بود که خمس به سادات تعلق گیرد بسیاری از موازین دینی دچار اشکال می‌گردید و در زمان رسول ص دیده نشد که حضرت فاطمه از این محل درآمدی دریافت نماید یا به حسنین ع وجهی از این بابت تعلق گیرد اگر قرار بر سیادت بود این بزرگواران اول السادات بودند. پس مفهوم *لذي القربى* نه قرابت جسمانی به حضرت ختمی مرتبت ص است بلکه مفهوم آن تخصیص به ائمه هدی است از برای امور جامعه و این تخصیص همانند تخصیص هزینه به رسول ص است از برای اجرای سیاست‌های مد نظر مبارکش.

برای تائید این موضوع به این روایت اشاره می‌نمائیم که منقول است: امام موسی کاظم ع در زمین خود کار می‌کردند و پاهای حضرت عرق کرده بود. راوی عرض کرد فدایت گردم، کارگرانی که به جای شما بایست کار کنند کجایند؟ فرمود: افراد بهتر از من و پدرم با دست در زمین خود کار کرده‌اند. عرض کردم چه کسی؟ فرمود: رسول خدا ص و امیر مؤمنان ع و پدرانم همگی با دست خود کار کرده‌اند و این از کارهای انبیاء و رسولان و اوصیای ایشان و شایستگان است.^{۶۰۶} یعنی تمام این بزرگواران کار می‌کردند و اگر قرار بود از خمس برای خود بهره می‌بردند با توجه اینکه خمس از لحاظ اقتصادی ۲۰٪ ارزش افزوده یا تولید ناخالص داخلی را تشکیل می‌دهد می‌توانستند بدون هیچ رنج و مشقت ظاهری ناش از کار معاش نمایند و فارغ از کارکردن باشند.^{۶۰۷}

برخی گمان کرده‌اند که خمس را خداوند برای پیامبر ص و ذریه آن حضرت قرار داده تا محتاج زکات نشوند. این گمانه‌زنی اشتباه است و هیچ جایی این کلمات تصریح نشده که بلکه به عکس آن مشاهده می‌شود. تعلق خمس به رسول ص برای مصرف خود رسول نیست همانطور که

^{۶۰۴} - در باب این موضوع به تفصیل در بیدآباد (۱۳۸۳) صحبت شده است.

^{۶۰۵} - سوره انفال آیه ۴۰.

^{۶۰۶} - وسائل الشیعه، ج ۱۲ ص ۳۳.

^{۶۰۷} - در این موضوع مفصلاً در بیدآباد، بیژن (۱۳۸۲) نرخ و پایه مالیاتی در مالیه اسلامی بحث شد.

پرداخت مالیات به اداره مالیات برای هزینه خود اداره مالیات نیست. بعبارت دیگر رسول وظیفه جمع آوری درآمد و هزینه کردن آن را برای مصالح جامعه دارد، نه اینکه درآمد را به نفع خود جمع آوری نماید. به صراحت در قرآن کریم می‌فرماید: «فَمَا سَأَلْتُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ»^{۶۰۸}. از این آیه حتی می‌توان تفسیر کرد که به حضرت امر شده که همانند سایر مسلمین وجوه شرعی انواع زکات را بپردازد. در آیه دیگری به پیامبر ص خطاب می‌شود که: «قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَيَّ رِبًّا سَبِيلًا»^{۶۰۹} و به کرات فرمود: «وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ»^{۶۱۰}. در آیه دیگر می‌فرماید: «قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»^{۶۱۱}. در آیه دیگری می‌فرماید: «أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْهُمُ افْتَدَاهُ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرِي لِلْعَالَمِينَ»^{۶۱۲}. در جای دیگر می‌فرماید: «يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ»^{۶۱۳} باز می‌فرماید: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى»^{۶۱۴}، در آیه دیگری می‌فرماید: «يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ»^{۶۱۵}. از آیات فوق واضح است که دریافت خمس موضوع آیه ۴۱ سوره انفال برای رسول اکرم ص برای شخص حضرت نیست بلکه تامین منابع مالی برای مصالح جامعه است. این موضوع حتی در مورد سایر پیامبران نیز صادق است و مختص به رسول اکرم ص نیست خطاب به حضرت

۶۰۸ - آیه ۷۲، سوره یونس. من از شما هیچ پاداشی نخواسته‌ام که پاداش من با خداست و امر شده از مسلمین باشم.

۶۰۹ - سوره فرقان، آیه ۵۲. بگو من از شما هیچ مزدی درخواست نمی‌کنم و این رسالت بدان می‌گذارم که هر که خواهد به سوی پروردگارش راهی یابد.

۶۱۰ - آیات ۱۰۹، ۱۲۷، ۱۴۵، ۱۶۴، ۱۸۰؛ سوره شعرا، این فرمایش را تکرار می‌نماید. قسمت اول این آیه در آیه ۸۶ سوره ص نیز نازل شده است.

۶۱۱ - سوره سبا، آیه ۴۷. (ای پیامبر) بگو اگر هر مزدی که از شما طلبیده‌ام از آن خودتان باد، مزد من تنها بر عهده خداست.

۶۱۲ - آیه ۹۰، سوره انعام. اینان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده است پس به روش ایشان اقتدا کن. بگو در برابر آن هیچ پاداشی از شما نمی‌طلبم و این جز اندرزی برای مردم جهان نیست.

۶۱۳ - آیه ۵۱، سوره هود. ای قوم از شما مزد نمی‌طلبم مزد من تنها با آن کسی است که مرا آفریده آیا تعقل نمی‌کنید.

۶۱۴ - آیه ۲۳، سوره شوری. بگو (برای این رسالت) از شما مزد نمی‌خواهم جز دوستی با خویشاوندان.

۶۱۵ - آیه ۲۹، سوره هود. ای قوم از شما (به خاطر هدایت شما) مالی نمی‌خواهم و مزد من تنها با خداست.

یوسف ع می فرماید: «وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ».^{۶۱۶}

در جای دیگر تبعیت را مختص کسانی می فرماید که درخواست مزد نمی نمایند می فرماید: «اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ»^{۶۱۷} بعبارت دیگر تنها و تنها کسانی که به هیچوجه درخواست مزدی نمی کنند قابلیت تبعیت (فرمانبرداری) دارند.

روایت: «خُمُسُ اللَّهِ لِلْأَمَامِ وَخُمُسُ الرَّسُولِ لِلْأَمَامِ»^{۶۱۸} و همچنین: «فَالَّذِي لِلَّهِ فَلِرَسُولِ اللَّهِ فَالرَّسُولُ أَحَقُّ بِهِ فَهُوَ لَهُ خَاصَّةٌ وَ الَّذِي لِلرَّسُولِ هُوَ لِذِي الْقُرْبَى وَ لِحُجَّةٍ فِي زَمَانِهِ»^{۶۱۹} نیز معطوف به این امر است. شاهد این تحلیل رفتار امیرالمومنین علی ع است که علیرغم اینکه ریاست حکومت را هم داشت فقط ۱۷ من جو از بیت المال به امانت برداشت کردند و دلایل آن را هم ذکر کرده اند که حضرت به دلیل کثرت اشتغال فرصت تهیه قوت حداقل برای خود نداشتند و لذا برای اینکه امور مسلمین معطل نباشد ۱۷ من جو را به امانت برداشت کردند و سپس در زمان مقتضی به جای خود برگرداندند.

مذاکرات حضرتش با برادر نابینایش عقیل و گذاشتن آتش بر کف دست او در پاسخ به درخواست اضافه کردن مستمری وی نیز حاکی از این امر است که نه تنها اموال بیت المال برای رسول ص و جانشین او نیست بلکه برای ذی القربی ظاهری رسول ص و جانشین او ع نیست. زیرا اگر بود بایست حضرت امیر ع عقیل را به افزایش مستمری می نواخت و نه به آتش سوزان بر کف دست سائل وی. داستان دیگری نیز در این باب ذکر شده که عقیل به دلیل سختی زندگی هفته ای ۷ نان جو از بیت المال مستمری دریافت می کرد. از خانواده اش خواست تا یک نان جو ظرف یک هفته پس انداز نمایند تا علی ع را به منزل خود دعوت کند تا آن حضرت سختی معیشت آنها را ببیند بلکه ترحم فرماید و مستمری عقیل و خانواده اش را از بیت المال بیشتر فرماید. روز آخر هفته که علی ع به دیدار عقیل تشریف بردند سؤال فرمودند تو که برای هر روز یک نان جو دریافت می داری چرا

^{۶۱۶} - آیه ۱۰۴، سوره یوسف. و تو در (مقابل پیامبریت) از آنها مزدی نمی طلبی و این جز تذکری برای جهانیان نیست.

^{۶۱۷} - آیه ۲۱، سوره یس. از کسانی که از شما هیچ مزدی نمی طلبند پیروی کنید که آنها هدایت شدگانند.

^{۶۱۸} - حسینعلی منتظری کتاب الخمس والانفال انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم ص ۳۵۶

حدیث ۲ و ۶ و ۸

^{۶۱۹} - وسائل الشیعه ج ۶ ص ۳۵۹ حدیث ۹ شیخ محمد بن حسن حر عاملی، تحقیق ربانی شیرازی، کتابفروشی

اسلامیه، چاپ ششم.

امروز بر سر سفره دو قرص نان داری؟ عرض کرد برای تشریف فرمایی شما در هفته گذشته در خوراک صرفه جویی کرده‌ایم تا شما را به یک قرص نان مهمان کنیم. حضرتش فرمود حال که در هفت روز با ۶ قرص نان می‌توانید سر کنید من بعد یک قرص نان از سهمیه مستمری هفتگی شما کسر خواهد شد.

اگر قرار بود منظور از «لِذِي الْقُرْبَى» در آیه ۴۱ سوره انفال خویشان پیامبر ص باشند پس وقایع فوق را چگونه می‌توان تفسیر نمود که عقیل نیز به نحوی از خویشان تلقی می‌شد از طرفی آیه شریفه: «قُلْ لَا اسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى»^{۶۲۰} نیز نه به معنی این است که به قربای من که در مالکیت من است دوستی کنید بلکه به قربای من که علی ع است و مأمور فرمان خداست که از طرف من که مامور خدا هستم مأموریت یافته است دوستی نمایید یعنی اطاعت امر خدا نمایید - نه امر من به مفهوم مستقل یعنی امر من که فرمان خداست را تبعیت کنید^{۶۲۱}.

روایت زیر نیز حکایت از همین موضوع دارد که معنی «لِذِي الْقُرْبَى» فقط جانشینان و خلفای آن حضرت هستند: «قال و جاء شيخ فدنا من نساء الحسين و عباله و هم أقيموا على درج باب المسجد فقال الحمد لله الذي قتلکم و أهلكکم و أراح البلاد من رجالکم و أمکن أمير المؤمنين منکم فقال له علي بن الحسين يا شيخ هل قرأت القرآن قال نعم قال فهل عرفت هذه الآية قُلْ لَا اسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى قال الشيخ قد قرأت ذلك فقال له علي فنحن القربى يا شيخ فهل قرأت هذه الآية و اعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسهُ و للرَّسول و لِذِي الْقُرْبَى قال نعم قال علي فنحن القربى يا شيخ و هل قرأت هذه الآية إنما يُريدُ الله لِيُذِيبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُم تَطْهِيرًا قال الشيخ قد قرأت ذلك قال علي فنحن أهل البيت الذين خصصنا بآية الطهارة يا شيخ قال فبقي الشيخ ساکتا نادما على ما تكلم به و

^{۶۲۰} - آیه ۲۳، سوره شوری. بگو (برای رسالت) از شما مزد نمی‌خواهم جز دوستی با خویشاوندان.

^{۶۲۱} - مولوی علیه الرحمه در مثنوی می‌فرماید:

کل گشاد اندر گشاد اندر گشاد	هست اشارات محمد ص المراد
بر قدم و دور فرزندان او	صد هزاران آفرین بر جان او
زاده‌اند از عنصر جان و دلش	آن خلیفه زادگان مقبلش
بی مزاج آب و گل نسل وی‌اند	گر ز بغداد و هری یا از ری‌اند
خُمٌ مِثْلُ هِرْجَا که میجوشد مِثْلُ است	شاخ گل هر جا که می‌روید گل است
عین خورشید است نی چیز دگر	گر ز مغرب برزند خورشید سر

قال بالله إنكم هم فقال علي بن الحسين تالله إنا لنحن هم من غير شك و حق جدنا رسول الله إنا لنحن هم فبكى الشيخ و رمى عمامته و رفع رأسه إلى السماء و قال اللهم إني أبرأ إليك من عدو آل محمد من جن و انس ثم قال هل لي من توبة فقال له نعم إن تبت تاب الله عليك و أنت معنا فقال أنا تائب فبلغ يزيد بن معاوية حديث الشيخ فأمر به فقتل»^{۶۲۲}. و همچنین روایت زیر نیز بر همین معنی دلالت دارد: «و عن ديلم بن عمر قال كنت بالشام حتى أتى بسبایا آل محمد فأقیموا علی باب المسجد حيث تقام السبایا و فیهم علی بن الحسین ع فأتاهم شیخ من أشیخ أهل الشام فقال الحمد لله الذي قتلکم و أهلکم و قطع قرن الفتنة و لم یأل عن شتمهم فلما انقضی کلامه قال له علی بن الحسین إني قد أنصت لك حتى فرغت من منطلقك و أظهرت ما فی نفسك من العداوة و البغضاء فأنصت لي كما أنصت لك فقال له هات قال علی ع أما قرأت کتاب الله عز و جل فقال نعم قال أ ما قرأت هذه الآية قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى قال بلی فقال له علی ع فنحن أولئك فهل تجد لنا فی سورة بني إسرائيل حقا خاصة دون المسلمین فقال لا قال علی بن الحسین أ ما قرأت هذه الآية وَ آتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ قال نعم قال علی ع فنحن أولئك الذین أمر الله عز و جل نبیه ص أن یؤتیهم حَقهم فقال الشامي إنکم لأنتم هم فقال علی ع نعم فهل قرأت هذه الآية وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَى فقال له الشامي بلی فقال علی ع فنحن ذوو القربى فهل تجد لنا فی سورة الأحزاب حقا خاصة دون المسلمین فقال لا قال علی ع أ ما قرأت هذه الآية إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُم تَطْهِيرًا قال فرجع الشامي یده إلى السماء ثم قال اللهم إني أتوب إليك ثلاث مرات اللهم إني أتوب إليك من عداوة آل محمد و من قتل أهل بیت محمد و لقد قرأت القرآن منذ دهر فما شعرت بها قبل اليوم»^{۶۲۳}.

از لحاظ اقتصادی نیز این موضوع بسیار بعید است که سهم زیادی از کل ارزش افزوده اقتصاد را به یک گروه که فقط به نحوی در خانوادگی فردی که حتی آن فرد رسول اکرم ص باشند قرار می گیرند تخصیص داده شود. اگر تعبیر غنیمت را به مفهوم اقتصادی ارزش افزوده نزدیک نماییم که این قابلیت تطبیق نیز وجود دارد یعنی پس از کسر هزینه تولید مابقی درآمد را مشمول خمس حساب کنیم در حقیقت مشخصاً کل درآمد مشمول خمس در اقتصاد را به مفهوم کل ارزش افزوده در اقتصاد تعریف کرده ایم. و کل ارزش افزوده در اقتصاد به معنی تولید ناخالص ملی یک کشور است. و چون استهلاك سرمایه قبل از محاسبه خمس قابل احتساب در حسابداری درآمد

^{۶۲۲} - بحارالانوار جلد ۴۵ صفحه ۱۲۹.

^{۶۲۳} - بحارالانوار جلد ۴۵ صفحه ۱۶۶.

مشمول خمس است پس خمس به معنی ۲۰٪ تولید یا درآمد خالص ملی کشور می‌باشد^{۶۲۴}. بدین ترتیب پرداخت نصف این سهم (یعنی ۱۰٪ تولید خالص ملی کشور) به خویشان رسول اکرم ص آنقدر زیاد خواهد بود که به هیچ وجه قابل توجه نمی‌باشد. لذا از این باب نیز می‌توان دریافت که «لِذِي الْقُرْبَى» در آیه خمس مفهوم جانشینان آن حضرت است که از آل رسول ص بودند و اقارب آن حضرت هم بودند و این تخصیص دارایی به همان وجه است که برای خود رسول ص بوده یعنی آن بزرگواران نیز از این اموال جهت انجام وظیفه دینی خود حق برداشت داشتند برای خود حق برداشت ندارند همانطور که در داستان‌های حضرت امیر ع بوضوح ذکر شد.

اگر اقربای رسول ص آنان باشند که نسبت خانوادگی با رسول اکرم ص دارند باید گفت تمام امویان عموزاده‌های حضرت بودند چه که هاشم و امیه^{۶۲۵} هر دو پیامبرزاده بودند و رسول اکرم ص برادرزاده ابوطالب پیامبر و او فرزند عبدالمطلب پیامبر و او فرزند هاشم پیامبر و او فرزند مناف پیامبر بود. یعنی بنی‌هاشم همگی با بنی‌امیه عموزاده بودند و امویان اقربای رسول ص هستند پس خمس به خلفای جور^{۶۲۶} بایست تعلق می‌گرفت. در تدقیق این موضوع می‌توان به جعفر کذاب نیز اشاره کرد که از پشت پیامبر اکرم ص و از سادات بود آیا مسلمین بایست کسب درآمد می‌کردند و به جعفر کذاب‌ها خمس می‌پرداختند؟ مسلم است که به هیچ وجه عقل بر این روال صحه نمی‌گذارد بلکه صریح قرآن کریم این گونه سربار بودن و کُلُّ بر جامعه بودن را تحریم می‌فرماید که «لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»^{۶۲۷}. و رسول اکرم و اقربای آن حضرت نیز انسان و بشری هستند مثل دیگران با این تفاوت که درجات نزول وحی موجب تعالی است که فرمود: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحِي إِلَيَّ...»^{۶۲۸}.

^{۶۲۴} - در سیستم حسابداری ملی (System of National Account, SNA) اگر از تولید یا درآمد ناخالص ملی

استهلاك سرمایه ثابت را کسر کنیم تولید یا درآمد خالص ملی بدست می‌آید.

^{۶۲۵} - البته براساس احادیث و اخبار وارده اگر نطفه و رحم و لقمه پاک باشد فطرت فرد الا و لابد به سمت اولیا الهی گرایش خواهد داشت و علت دشمنی با اولیا الهی نقص در یکی از این سه مورد است.

^{۶۲۶} - در بیان دشمن بنی‌امیه با اسلام نگاه کنید به: حضرت حاج سلطانه حسن تابنده رضا علیشاه ثانی، تجلی حقیقت در

اسرار فاجعه کربلا، چاپ چهارم، انتشارات حقیقت فصل ۱۰-۸.

^{۶۲۷} - آیه ۳۹، سوره نجم. برای انسان جز سعی (و کار او حقی) نیست.

^{۶۲۸} - آیه ۱۱۰، سوره کهف. من هم بشری هستم مثل شما که به من وحی می‌رسد.

تقریر هزینه‌های تأمین اجتماعی

تأمین اجتماعی از مباحث مهم هزینه‌ای در اسلام است. این بخش از هزینه‌ها قبلاً در فصل بیمه‌های تأمینی در هفده بند مطرح گردید و از ذکر مجدد آن در اینجا پرهیز می‌کنیم.

تأمین هر کدام از موارد نیازهای مزبور سرفصل‌های فعالیت‌های حمایتی را در اجراء و اداره امور کشور ایجاد می‌کند و غالب آنها را می‌توان در بحث تأمین اجتماعی به معنای اعم کلمه گنجانند. میزان هزینه‌های تأمینی در موارد فوق بسته به شرایط فرد مورد حمایت و استانداردهای زندگی در همان ناحیه و برای افراد مشابه است و عرف نقش مهمی در تعیین سطح تأمین ضروری را دارد به هرحال موارد بسیاری در ریز هزینه‌های تأمین اجتماعی مطرح است که می‌توان به بحث مبسوط آن که اشاره گردید رجوع نمود.^{۶۲۹}

مسئولیت دولت اسلام در تأمین اجتماعی منحصر به مسلمانان نمی‌باشد و افراد ذمی که تحت حمایت دولت اسلام هستند نیز از این حمایت و تأمین اجتماعی برخوردار باید باشند. شیخ حرّ عاملی با استناد به حدیث مروی از حضرت امیرالمؤمنین ع در مورد پیرمرد نصرانی که در پیری تکدی می‌نمود و فرمایش آن حضرت که تا جوان بود از او کار کشیدید و حال آنکه پیر شده است او را رها کرده‌اید، مخارج او را از بیت‌المال بپردازید، اظهار می‌دارد که اهل ذمه نیز باید از تأمین اجتماعی دولت اسلام برخوردار باشند.^{۶۳۰}

در روایتی از حضرت صادق ع است که فرمود: زکات را حاکم می‌گیرد و در مواردی که خدا تعیین فرموده بر هشت سهم قرار می‌دهد برای فقرا، مسکینان، عاملین برآن، دلجویی شدگان، بردگان، ورشکستگان، در راه خدا و راه ماندگان. هشت سهم است که در بین آنان در مواردشان،

^{۶۲۹} - همچنین نگاه کنید به صدر، محمد باقر (۱۳۴۹) اقتصادنا یا بررسی‌های درباره مکتب اقتصادی اسلام ترجمه ع

اسپهدی، جلد دوم، موسسه انتشارات اسلامی - انتشارات برهان، تهران. صص ۳۱۳ - ۳۰۵.

^{۶۳۰} - وسائل الشیعة، ۱۵، ۶۶، ۱۹ - باب أن نفقة النصرائی إذا کبر... ۱۹۹۹۶ - مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَائِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ رَجُلٍ بَلَغَ بِهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع قَالَ مَرَّ شَيْخٌ مَكْفُوفٌ كَبِيرٌ يَسْأَلُ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع مَا هَذَا قَالُوا يَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ نَصْرَائِيٌّ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع اسْتَعْمَلْتُمُوهُ حَتَّى إِذَا كَبُرَ وَ عَجَزَ مَتَّعْتُمُوهُ أَنْفَقُوا عَلَيْهِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ.

به آن مقدار که در آن سال بدون فشار و سختگیری مستغنی شوند، تقسیم شود. پس اگر از این موارد چیزی اضافه آمد، به حاکم بازگردانده می‌شود و اگر کم آمد و در حد استغنا به وسیله زکات تأمین نشدند بر عهده والی است که از نزد خویش به اندازه گشایش آنان به ایشان بدهد تا بی‌نیاز گردند.^{۶۳۱}

محدودیت سیاست‌های توزیع مجدد به موارد تأمینی

یکی از مواردی که مد نظر فلاسفه اقتصادی است موضوع توزیع مجدد ثروت است یعنی مالیات از گروه‌های درآمد بالاتر اخذ و به گروه‌های درآمدی پائین‌تر منتقل شود. در قرآن کریم اشارات زیادی در باب این موضوع آمده است که رعایت حال و وضعی مالی مستمندان و نیازمندان توسط اغنیا بسیار ممدوح است ولی در این باب امر تشریح نشده است. میزان امر تشریح شده پرداخت زکات است به هر حال همانطور که به آن به تفضیل اشاره شد^{۶۳۲} نرخ زکات که چند درصد باشد از موارد تحت نظر اولی الامر است و این نرخ به نظر حضرتش با توجه به شرایط اقتصادی تعیین می‌گردد. لذا اصولاً سیاست‌های توزیع مجدد محدود به موارد تأمین اجتماعی است و علی السابقه فشار شدید بر این موضوع از لحاظ امر حکومتی ملاحظه نشده ولی تاکید خداوند در جای جای قرآن کریم بر این است که حقوق محرومین در اموال اغنیا است و اغنیا چه قدر خوب است و لازم است (از باب استحباب مؤکد) که اقدام به توزیع بخش‌هایی از دارایی خود بین ایشان نمایند.

۶۳۱ - وسائل الشیعه، ۹، ۲۶۶، ۲۸ - باب عدم وجوب استیعاب المستحقین، ۱۱۹۸۹ - وَ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنِ الْعَبْدِ الصَّالِحِ ع فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ قَالَ وَ الْأَرْضُونَ الَّتِي أُجِدَتْ عَنُودٌ إِلَى أَنْ قَالَ فَإِذَا أَخْرَجَ مِنْهَا مَا أَخْرَجَ بَدَأَ فَأَخْرَجَ مِنْهُ الْعُشْرَ مِنَ الْجَمِيعِ مِمَّا سَقَتْ السَّمَاءُ أَوْ سَقِيَ سَيْحًا وَ نَصْفَ الْعُشْرِ مِمَّا سَقِيَ بِالذَّوَالِي وَ التَّوَاصِحِ فَأَخَذَهُ الْوَالِي فَوَجَّهَهُ فِي الْجِهَةِ الَّتِي وَجَّهَهَا اللَّهُ عَلَى ثَمَانِيَةِ أَشْهُمٍ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبَهُمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْعَارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ ثَمَانِيَةَ أَشْهُمٍ يَنْقَسِمُ بَيْنَهُمْ فِي مَوَاضِعِهِمْ بِقَدْرِ مَا يَسْتَعْنُونَ بِهِ فِي سَنَتِهِمْ بِلَا ضَيْقٍ وَ لَا تَفْتِيرٍ فَإِنْ فَضَّلَ مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ رَدَّ إِلَى الْوَالِي وَ إِنْ نَقَصَ مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ وَ لَمْ يَكْتَفُوا بِهِ كَانَ عَلَى الْوَالِي أَنْ يَمُونَهُمْ مِنْ عِنْدِهِ بِقَدْرِ سَعَتِهِمْ حَتَّى يَسْتَعْنُوا إِلَى أَنْ قَالَ وَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص يَنْقَسِمُ صَدَقَاتِ الْبُؤَادِي فِي الْبُؤَادِي وَ صَدَقَاتِ أَهْلِ الْحَضَرِ فِي أَهْلِ الْحَضَرِ وَ لَا يَنْقَسِمُ بَيْنَهُمْ بِالسَّوِيَّةِ عَلَى ثَمَانِيَةِ حَتَّى يُعْطِيَ أَهْلَ كُلِّ سَهْمٍ ثَمْنًا وَ لَكِنْ يَنْقَسِمُهَا عَلَى قَدْرِ مَنْ يَحْضُرُهُ مِنْ أَصْنَافِ الثَّمَانِيَةِ عَلَى قَدْرِ مَا يَقِيمُ كُلَّ صِنْفٍ مِنْهُمْ بِقَدْرِ لِسَنَتِهِ لَيْسَ فِي ذَلِكَ شَيْءٌ مَوْقُوتٌ وَ لَا مُسْتَأَى وَ لَا مُؤَلَّفٌ إِنَّمَا يَضَعُ ذَلِكَ عَلَى قَدْرِ مَا يَرَى وَ مَا يَحْضُرُهُ حَتَّى يَسُدَّ فَاقَةَ كُلِّ قَوْمٍ مِنْهُمْ وَ إِنْ فَضَّلَ مِنْ ذَلِكَ فَضْلاً عَرَضُوا الْمَالَ جَمْلَةً إِلَى غَيْرِهِمْ

۶۳۲ - بیدآباد، (۱۳۸۱) نرخ و پایه مالیاتی در مالیه اسلامی.

به عبارت دیگر در اسلام فقر در جامعه ممنوع است و داشتن ثروت ممنوع نیست ولی تا جایی که فقر در جامعه وجود دارد نگهداری ثروت مذموم و ناپسند است اگر فقر در جامعه از بین برود سیاست توزیع مجدد ثروت در قرآن و احکام و اخبار قوت و جوب ندارد زیرا در اسلام مالکیت محترم شمرده شده و بدون رضایت مالک حق تصرف در مال غیر جواز عمومی ندارد.

باید به این موضوع نیز اشاره نمود که اگر زکات اخذ شده کفایت رفع فقر جامعه را ننمود دولت اسلام می‌تواند از محل سایر درآمدها و اموال بیت‌المال رفع فقر نموده و سیاست فقر زدائی را تأمین مالی نماید. در حدیث مروی از موسی بن جعفر ع همین موضوع تصریح شده است.^{۶۳۳}

منحصر بودن هزینه دولت به واجبات

این اصل بسیار دقیق و حساس می‌باشد و مرز بسیاری امور سیاست‌گذاری را مشخص می‌کند. منظور از واجبات اموری است که شریعت اسلام آن را مؤکداً لازم دانسته و محرمات آن است که اجازه عمل به آن داده نشده است. برای مثال مسائل تأمین اجتماعی از واجباتی است که دولت موظف به انجام آن است ولی مجوزی برای هزینه چراغانی میلاد نور چشم همه مسلمان رسول اکرم ص یا سایر اعیاد و یا سیاه بندان در عزاداری‌ها در دولت اسلام وجود ندارد. هر فرد آزاد است که آن گونه که میل دارد آذین ببندد ولی دولت محق نیست از اموال و منابع دیگران (زکات و سایر مالیات‌ها و درآمدها) در این گونه امور استفاده نماید. تبلیغ دین، امر به معروف و نهی از منکر نیز مختص صاحبان امر و اجازه است و این افراد هم در این راه مجاز به دریافت حق‌الزحمه نیستند که ذکر آن رفت که رسول خدا ص هم نمی‌گرفتند.

در امور حرام به طریق اولی هزینه کردن ممنوع است. مثلاً نمی‌توان برای گردش بهتر امور رشوه در نظر گرفت و جزو هزینه‌های جاری احتساب نمود. گرچه برخی فقها در پرداخت رشوه برای احقاق حق مجوز داده‌اند ولی موضوع فوق تشابه آرمانی از لحاظ هدف مسئله ندارد. یا مثلاً نمی‌توان هزینه‌های ازدواج مأموران دولتی (در ماموریت‌های نزدیک یا دور) را به احتساب رفاه حال آنان قانونی و مشروع دانست. یا نمی‌توان مهمانی‌های تشریفاتی داد یا نمی‌توان ساختمان‌های زیبا و

لوکس برای دستگاه‌های دولتی ساخت. البته تعریف لوکس موضوعی منوط به عرف جامعه است ولی به هر حال صرف هزینه باید در جهت حساسیت و جوب آن باشد. باید متوجه بود که عشر درآمد ناشی از زکات زارع به درآمد دولت اسلام مبدل گشته است. آیا انصاف است که حاصل زحمت زیر آفتاب یک کشاورز تبدیل به اتومبیل سواری آخرین مدل آقای مدیری گردد که وظیفه نوکری اربابش یعنی همان زارع را دارد؟

موارد مثال در این باب بسیار است، مثلاً بسیاری از هزینه‌های رفاهی پرسنل دولت از محل هزینه‌های عمومی اشکال دارد. اگر قرار بود بایست رسول خدا ص و امیر مؤمنان ع از این محل وجوهی را لااقل برای خود و عاملین دولتی هزینه می‌کردند که در تاریخ چیزی در این باب ثبت نشده است. مسلماً حقوق کارمندان دولتی جدا از هزینه رفاهی آنان است. بایست حقوق ایشان را به نحو مقتضی مبتنی بر ارزش بازدهی آنان پرداخت ولی هزینه کردن برای مسائل رفاهی آنان جای بسی اشکال است. بهترین راه در این باب این است که شفافیت حقوق و دستمزد رعایت شود و هرگونه پرداختی به آنان در قالب حقوق و دستمزد صورت گیرد و نه به صورت غیرمستقیم از طریق اعطای امتیازات رفاهی و غیره.

به طریق اولی انداختن سفره‌های مهمانی دولتی برای کارمندان جواز ندارد ولی برای نیازمندان تجویز شده است. این موضوعات و بسیاری موارد مشابه دیگر قلمرو هزینه‌های دولت را مشخص می‌نماید و می‌توان تا تدوین دستورالعمل اجرایی در این باب به ریز موضوعات نیز وارد شد. کلیت این موضوع در این است که حکومت اسلام حق ندارد برای انجام هدف به هر وسیله‌ای متوسل شد. یعنی هدف وسیله را توجیه نمی‌نماید. مروی از امیر مؤمنان ع است که فرمود: و الله که من از معاویه حيله‌دان‌ترم ولی عقل من اجازه به استفاده از مکر را نمی‌دهد. یعنی من مقید به چارچوب شریعت هستم و گر نه می‌توانستم برای حصول هدف خود به هر وسیله روی آورم.

قرآن کریم می‌فرماید: وَ آتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَ الْمَسْكِينِ وَ الْبَنِي السَّبِيلِ وَ لَا تُبَدِّرْ بَدِيرًا. إِنَّ الْمُبَدِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَ كَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا. وَ إِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا. وَ لَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَ لَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا. إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ

الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا^{۶۳۴} این دستور کلی عقلی است و تشخیص تبذیر در درجه اول با ولی امر است و حدود عرفی نیز مبین آن است. برای مثال در زمانی گنج زدن به دیوار (معروف به سفید کردن) در ایران مختص به اعیان و متمولین بوده ولی در زمان فعلی از لوازم بهداشت و الزامات معماری و از حداقلها می باشد.

کلیه هزینه‌های عمرانی در این مقوله قابل بررسی است. طیف هزینه‌های عمرانی بسیار وسیع است و معیارهای فوق که منطبق با معیار عقل است می تواند در اتخاذ تصمیم درباره مشروعیت این اقدامات عمرانی رهنمون باشد. زیرا در اصل حکمت تشریح بسیاری از قوانین و رها نمودن و مباح گذاشتن بسیاری دیگر از موضوعات به دلیل همین موضوع بوده که حرمت یا وجوب احکام جزئی در ازمنه و امکانه مختلف متفاوت است. لذا در همه موضوعات تشریح نفرمود و اتخاذ تصمیم درباره آنها را به عقل سلیم ولی خدا منوط فرمود که با رعایت حال مردم و شرایط مختلف بهترین مصلحت مد نظر خدا را مرعی فرماید.

محمد باقر صدر^{۶۳۵} در این باب بر این نظر است که بر اساس آیه ۵۹ سوره نساء که می فرماید: یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ^{۶۳۶} هر عمل تشریحی که بالطبع مباح باشد می تواند مورد حکم ولی امر قرار گیرد که از طرف خدا برای ولایت بر مردم مجاز شده باشد. از این رو ولی خدا مجاز است که اقدامی را واجب یا ممنوع نماید. وی اضافه می نماید که افعال ممنوع مثلاً ربا قابل تغییر نیست. به هر حال این موضوع زمینه بحث جدیدی را در موارد هزینه دارد و آن اولاً اهمیت تاکید بر اولی الامر است و دوم این که اگر اولی الامر نماینده خدا و رسول در روی زمین باشد مفسر قرآن و احکام الهی است و مسلماً او بهتر از هر کس قطعیت احکام خدا را

^{۶۳۴} - سوره اسرا آیات ۳۰-۲۶. و به نزدیکان و مساکین و راه ماندگان حق آنها را بده و به نوعی تبذیر نکنی که همانا تبذیر کنندگان نظایر شیطانند و شیطان نسبت به پروردگارش ناسپاس بود. و اگر به انتظار گشایشی که از جانب پروردگارت امید می داری از آنها اعراض می کنی، پس با آنها به نرمی سخن بگویی. نه دست خویش از روی خست به گردن ببند و نه به سخاوت یکباره بگشای که در هر دو حال ملامت زده و حسرت خورده بشینی. پروردگار تو در رزق هر کس که بخواهد گشایش می دهد یا تنگ می گیرد زیرا او به بندگانش آگاه و بیناست.

^{۶۳۵} - اقتصادنا، صص ۳۳۵-۳۳۲

^{۶۳۶} - سوره نساء، آیه ۵۹: ای کسانی که ایمان دارید اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید رسول و صاحبان امر از میان خودتان را.

می‌داند پس باید مطیع فرمان و نظر مبارکش باشیم. و مسلم است که او اسیر سگ و خوگ نفس خویش نیست که بخواهد با اجرای سیاست‌های اقتصادی نفسانیت خود را رزق دهد بلکه او مرز نشین عالم و جوب و امکان است و از دستی از آن عالم می‌گیرد و با دستی به این عالم می‌رساند. شرح این شخصیت در نوشته‌های آیت الله خمینی تحت عنوان عالم بالله و بامرالله آمده است.^{۶۳۷}

۶۳۷ - می‌نویسند: «یکی از محققان با توضیحی از ما فرموده است که دانشمندان بر سه قسمند. یک قسم دانشمندان هستند که دانش آنان در رابطه با شناخت خدای تعالی و اوصاف جلال اوست ولی نسبت به اوامر حضرت حق تعالی علمی ندارند. اینان کسانی هستند که معرفت خدای تعالی بر دل‌های آنان مستولی شده و غرق در مشاهده انوار جلال کبریا و تجلیات جمال آن حضرتند. اینان را فراغتی که بتوانند به علم و احکام پردازند نیست و از علم احکام به مقدار ضرورت خودشان فرا می‌گیرند و بقیه اوقات را به حضور و مشاهده می‌گذرانند. این طائفه را عالم بالله و غیر عالم بامرالله می‌خوانیم. قسم دوم کسانی هستند که احکام الهی و اوامر و نواهی او را نیکو فرا گرفته‌اند و حلال و حرام شریعت و دقائق احکام آن را فرا گرفته‌اند. ولی از اسرار جلال الهی و انوار جمال و تجلیات اسما و صفات بی‌اطلاع هستند. و نمی‌دانند خدا چیست. این طائفه را عالم بامرالله و غیر عالم بالله می‌نامند. قسم سوم دانشمندان هستند که از هر دو علم بهره‌مندند. اینان در مرز مشترک جهان معقول و عالم محسوسات نشسته‌اند. گاهی با جذب حبه متوجه آن سوی مرز می‌شوند و در حضرت ربوبی به مشاهده جمال و جلال می‌پردازند. گاهی با انگیزه شفقت و رحمت در این سوی مرز با خلق خدا هستند و پیامهای برون‌مرزی را در اختیار بندگان خدا قرار می‌دهند، و این اشخاص را گاهی مشیت‌الله می‌نامند وقتی از محضر الهی بازگشتند در میان خلق خدا هستند آنچه‌آن با آنان در می‌آمیزد که گوئی خدا را نمی‌شناسند و وقتی با پروردگار خود به خلوت می‌نشینند و به یاد او و در خدمت او باشند گوئی از همه جهان و جهانیان بریده‌اند و هیچ کس دیگر را نمی‌شناسند. این است راه مرسلین و صدیقین. در روایتی نیز که از رسول خدا ص نقل شده است به سه گروه اشاره شده است، سائل العلما و خالط الحکما و جالس الکبرا! هر یک از این سه گروه را نشانه‌هایی است که بوسیله آن نشانه می‌توان آنان را شناخت. اما عالم بامرالله چه بسا که زبانش مترنم به ذکر خداست اما دلش از یاد خدا غافل است. از خلق خدا می‌ترسد ولی از پروردگار نمی‌ترسد. در صورت ظاهر از مردم شرم‌منده می‌شود و حیا می‌کند ولی در باطن و خلوت از خدای تعالی شرم و حیا ندارد. اما عالم بالله ذاکر است اما اگر زبانش به ذکر خدا مشغول است دل نیز همراه به یاد اوست نه آنکه تنها زبان به ذکر و دل غافل باشد. خائف است اما اگر خوف دارد از آن است که مبدا امیدش بدل به نومی‌دی شود نه آنکه خوف معصیت و سرکشی در وجود او باشد. عالم بالله حیا می‌کند اما حیاء و شرم او نه حیاء و شرم از کارهایی است که در ظاهر انجام می‌دهد بلکه حیا می‌کند از خطوراتی که چه بسا بر دل او راه می‌یابد. عالم بالله دائماً ترسان است. اما عالم بالله و به امرالله را شش نشان است. سه نشان همان نشانه‌هایی است که برای عالم بالله گفته شد. یعنی ذاکر و خائف و مستحیی بودن و سه علامت دیگر مخصوص خودش می‌باشد. اول آنکه در حد مشترک میان عالم غیب و جهان شهادت می‌نشیند. دوم آنکه مربی مسلمانان می‌شود. سوم آنکه گروه اول و دوم از علما به او نیازمندند. پس او همانند خورشید است و عالم بالله مانند ←

انجام هزینه و سرمایه‌گذاری و یا خرید و فروش بسیاری از کالاها در شرع انور حرام است و نمی‌توان برای این اقدامات هزینه نمود. مثلاً خمر حرام است. سرمایه‌گذاری برای تولید خمر و فروش آن به خارج از کشور مجاز نیست و یا به دلیل اینکه مصرف مواد مخدر حرام است^{۶۳۸}، دولت اسلام مجاز نیست که جهت انتقال مواد مخدر به کشور دیگر یا فروش آن حتی به غیرمسلمین سرمایه‌گذاری و هزینه نماید. اخذ ربا و اکل اموال مردم به باطل چه در داخل کشور و چه در خارج کشور حرام است و دولت اسلام مجاز به سرمایه‌گذاری یا صرف هزینه در این موارد یا موارد مشابه نیست.

عکس این قضیه، دولت اسلام مجاز به تحریم فعالیت‌های مباح نیست فقط در حیطة چارچوب شریعت اسلام مجاز به تقنین است که فرمود: *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ*^{۶۳۹}. در این باب بسیاری از عملیات مالی و سیاست‌گذاری‌های دولت را می‌بینیم که حقوق دیگران را تحریم و ممنوع می‌کند و خود اقدام به هزینه در آن باره می‌نماید. این گونه اعمال سیاست‌گذاری بر طبق آیه شریفه فوق جواز شرعی ندارد. در همین باب در آیه دیگری می‌فرماید: *قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي*

←

ماه است که گاهی بدر و گاهی هلال است و به قول عارف شیرازی:

بنده پیر خراباتم که لطفش دائم است ورنه لطف شیخ و زاهد گاه هست و گاه نیست

اما عالم بالله همچون چراغی است که خود می‌سوزد و دیگران از نور او بهره‌مند می‌شوند. «تعلیم و تعلم از دیدگاه شهید ثانی و امام خمینی، ترجمه احمد فهری، مرکز نشر فرهنگی رجاء، چاپ سوم مهر ۱۳۶۳، ص ۱۷.

^{۶۳۸} - اولین کسی که به حرمت استعمال مواد مخدر فتوا داد حضرت حاج ملا سلطان محمد سلطانعلیشاه گنابادی صاحب تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده بود که در تفسیر مزبور در ذیل آیه ۲۴۹ سوره بقره: *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْحُمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ* استعمال این مواد را حرام اعلام می‌نمایند. پس از ایشان حضرت حاج ملاعلی نورعلیشاه گنابادی با تحریر کتاب ذوالفقار در تحریم استعمال تریاک و چرس و بنگ و افیون و سایر مواد مشابه و با ذکر ادله مختلف شرعی حرمت استعمال مواد مخدر را تأکید می‌نمایند. آیت الله خمینی در تحریر الوسیله (ج ۲، ص ۱۶۳) فتوا می‌دهند مصرف آنچه برای بدن زیان دارد حرام است.

^{۶۳۹} - سوره مائده آیات ۸۸-۸۷ ای کسانی که ایمان آورده‌اید آنچه را که خداوند بر شما حلال کرده است حرام نکنید و تجاوز ننمائید و همانا خداوند تجاوز کنندگان را دوست ندارد. و بخورید (مصرف کنید) از آنچه که خداوند برای شما حلال و پاک قرار داد و بترسید از خدای که به او ایمان دارید.

أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ.^{۶۴۰} معنی صریح این آیه این است که خداوند می‌فرماید خلق مهمان من هستند و هیچکس حق ندارد محدودیتی برای میهمان من در آن چیزهایی که پاک قرار داده‌ام ایجاد نماید. به استناد همین آیات می‌توان بسیاری از مواردی که در قوانین موضوعه درج است را مورد انتقاد قرار داد. زیرا بر اساس این آیات نمی‌توان اقدام به تحدید حقوق افراد نمود. مثالهای زیادی در این باب می‌توان ذکر کرد که حتی گمرکات کشور را نیز در بر می‌گیرد. یعنی ممنوعیت ورود کالا با استناد به این آیه دچار تردید است.

نگرش اسلام به مخلوقات و انسانها بر روی زمین بر این اصل است که همه آنها میهمان خداوند و کسی محق نیست جز به لازم و نادر سلب حقوق از مهمان نماید بلکه باید در جهت پذیرایی بهتر از میهمان حرکت کرد. آیات فوق هر دو دلالت دارند بر اینکه اگر شرط پاکی (از همه جهات) وجود داشته باشد دولت در شرایط متعارف جواز منع آنها را ندارد و از لحاظ مباحث مالیه مجاز به هزینه در کنترل و جلوگیری از آنها نیز نیست. اگر در این بحث بیشتر دقیق شویم می‌توانیم استنباط کنیم که از لحاظ اسلام تجارت بین‌الملل آزاد است و دولت‌ها نباید ممنوعیت ورود کالا به صورت موانع تجاری اعم از تعرفه‌ای و غیرتعرفه‌ای ایجاد نمایند. البته بحث تعرفه تا حدودی قابل بحث است. تعرفه ورود را ممنوع نمی‌کند بلکه واردات کالا را گران می‌کند که خود گران کردن کالاها ظلم به مصرف کننده تلقی می‌شود و مغایر این آیه است که می‌فرماید: فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِنْ ثُبُتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَ لَا تُظْلَمُونَ.^{۶۴۱} بر اساس این آیه که در مورد ترک اخذ ربا است می‌فرماید اگر مازاد نگیرید و از آن صرف نظر کنید نه ظلم کرده‌اید و نه مورد ظلم واقع شده‌اید یعنی فروش یک کالا یا خدمت بیش از ارزش مال در بازار به مفهوم ظلم کردن به یکی و مورد ظلم واقع شدن طرف دیگر معامله است.

گفتنی است این نظریه یکی از آمال اقتصاددانان بین‌الملل است که در تاریخچه تشکیل سازمان‌های ITO^{۶۴۲} و GATT^{۶۴۳} و WTO^{۶۴۴} به وضوح ملاحظه می‌شود که کشورهای بسیاری برای حصول

^{۶۴۰} - سورة اعراف آیه ۳۲. بگو چه کسی زینت الهی (کالاها) و روزیهای پاکیزه را که او برای بندگان خود خارج ساخته بر شما حرام کرده است.

^{۶۴۱} - آیه ۲۷۹ سوره بقره. اگر چنین نکنید پس اعلام جنگ با خدا و رسولش کرده‌اید و اگر توبه کنید پس اصل مال برای شما خواهد بود و نه ظلم می‌کنید و نه مورد ظلم واقع می‌شوید.

^{۶۴۲} - International Trade Organization

شرایط لازم برای آزادی تجارت که می‌تواند باعث ثبات اقتصاد جهان و جلوگیری از رشد نابرابر آنها شود و از رفاه جهان جلوگیری می‌کند تلاش بسیاری نموده‌اند و در حصول این هدف برای افزایش بازدهی و تخصیص بین‌المللی عوامل تولید قدمهای عمده‌ای را در حذف موانع غیرتعرفه‌ای و تبدیل آنها به تعرفه برداشته‌اند. مسلم است اگر تعرفه‌ها را نیز به عنوان قدمی برای تحریم نسبی ورود کالاها بدانیم، علی‌القاعده آیات فوق مؤید حذف تعرفه‌ها نیز خواهد شد.

ممنوعیت صرف هزینه در معاملات حرام

این مبحث شامل موارد بسیاری از کالاها و خدمات می‌شود که دولت اسلام مجاز به ورود به خرید و فروش یا واسطه‌گری یا حمل و نقل ترانزیت یا هرگونه استعانت در معاملات کالاها یا خدمات حرام نمی‌باشد. برای مثال شبکه‌های مختلف مافیایی در حال حاضر در جهان پراکنده‌اند که اقدام به قوادی یا خرید و فروش خمر یا تاسیس مراکز قمارخانه‌ای و بسیاری موارد مشابه می‌کنند که در شرع اسلام ممنوع است. دولت اسلام مجاز نیست که در زمینه اینگونه معاملات هزینه‌ای را حتی به صورت سرمایه‌گذاری که عین بعلاوه بازده آن برمی‌گردد تخصیص دهد. این ممنوعیت تا آنجا پیش می‌رود که حتی نباید در معاملاتی شرکت کند که برای ابناء بشریت مضر باشد. برای مثال دولت اسلام می‌تواند برای خود اسلحه خریداری نماید ولی جوازی ندارد تا برای کشورهای دیگر در تأمین تسلیحات آنها قدمی بردارد. لذا فروش اسلحه برای دولت اسلام ممنوع است. یکی از موارد حاد و مهم این بحث خرید و فروش مواد مخدر یا دریافت هزینه نقل و انتقال و ترانزیت آن می‌باشد. چون مصرف مواد مخدر در اسلام حرام شده است و حرمت آن از خمر بسیار شدیدتر است. لذا دولت اسلام مجاز نیست که در این فعالیت شرکت کند بلکه موظف است هزینه کند تا این معاملات صورت نگیرد. یا خاک کشور اسلام محل عبور آن نشود.

محدودیت هزینه‌های انتخابات

در اسلام مبنای اساسی بر انتصاب است و انتخابات به آن شکل که در کشورهای فعلی مشاهده



⁶⁴³- General Agreement on Tariff and Trade

⁶⁴⁴- World Trade Organization

می‌شود تعریف نشده است. به عبارت دیگر در هر زمانی ولی حی افرادی را به سمت‌هایی نصب می‌نماید و یا به دیگران اجازه می‌دهد که به این مهم اقدام نمایند. حدیث مشهور فرمایش حضرت امیر ع به شریح قاضی این موضوع را تصریح می‌نماید که فرمود: «ای شریح در مسندی که تو بر آن تکیه زدی یا نبی یا وصی نبی و یا شقی می‌نشیند».^{۶۴۵} یعنی اگر نبی ننشست باید الا و لابد فردی متمکن این مقام شود که مجاز از طرف حضرت باشد و به این دلیل وصی نبی فرمود. در حدیث دیگری می‌فرماید از حکومت کردن بترس که حکومت نیست جز برای نبی یا وصی نبی، امام عالم به قضاوت و عادل در مسلمین.^{۶۴۶}

به هر حال انتخابات به شکل پارلمانتاریسم در حکومت اسلام تعریف نشده است و لذا مسلماً هزینه‌های انتخاباتی نیز تعریف نشده‌اند. این موضوع مسئله ساده و کوچکی نیست که بتوان براحتی از پهلوی آن گذشت. زیرا اساس پارلمانتاریسم در حکومت‌هایی که در دنیای امروز از آن صحبت به میان می‌آید ابزاری برای نیل به سمت کنترل و تعادل قوا در مدیریت جامعه است که شرح تفصیل آن را منتسکیو^{۶۴۷} در توازن قوا بیان و مطرح می‌سازد. به هر حال قانونگذاری پدیده‌ای نیست که با استدلال مغول‌ها یا برخی دیگر مهاجمین همخوان باشد. وقتی مغول (یا مهاجم دیگر) به ایران حمله کرد دستور داد تمام کتابها و کتابخانه‌ها را بسوزانند. استدلالش این بود هیچ تر و خشکی نیست که در قرآن نباشد^{۶۴۸} پس نیاز به کتاب‌های دیگری نیست و احتیاج به هیچ قاعده و قانونی جز قرآن نیست. امتداد این تفسیر متحجرانه از قرآن کریم به معنی این است که دیگر نیازی به قوانین و مقررات و قانون‌گذاری تکمیلی نیست. پرواضح است که این تعبیر و تفسیر به رای است و من فسر

۶۴۵ - الکافی، ۷، ۴۰۶، باب أن الحكومة إنما هي للإمام ع ... ۲ - مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ يَحْيَى بْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع لِشُرَيْحٍ يَا شُرَيْحُ قَدْ جَلَسْتَ مَجْلِسًا لَا يَجْلِسُهُ إِلَّا نَبِيٌّ أَوْ وَصِيٌّ نَبِيٍّ أَوْ شَقِيٍّ.

۶۴۶ - الکافی ج : ۷ ص : ۴۰۶ كِتَابُ الْقَضَاءِ وَ الْأَحْكَامِ، بَابُ أَنَّ الْحُكُومَةَ إِنَّمَا هِيَ لِلْإِمَامِ ع، ۱ - عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْمُؤْمِنِ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ سَلِيمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ اتَّفَقُوا الْحُكُومَةَ فَإِنَّ الْحُكُومَةَ إِنَّمَا هِيَ لِلْإِمَامِ الْعَالِمِ بِالْقَضَاءِ الْعَادِلِ فِي الْمُسْلِمِينَ لِنَبِيِّ أَوْ وَصِيِّ نَبِيِّ.

۶۴۷ - روح القوانین.

۶۴۸ - سوره انعام آیه ۵۹، وَ لَا زُطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ. البته وی مفهوم کتاب را قرآن گمان کرده بود. در صورتی که وجود انسان کامل در هر زمانی کتاب مبین است که فرمود: و تحسب أنك جرم صغير و فيك انطوى العالم الأكبر و أنت الكتاب المبين الذي بأحرفه يظهر المضمرة، ديوان الإمام علی (ع)، ۱۷۵، بیان جامعیت حقیقت انسانی.

القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار^{۶۴۹} وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ^{۶۵۰} با ترقی و تکامل و افزایش پیچیدگی‌های جامعه بشری همواره قواعد و قوانین و مرزها و حدود روابط بین افراد در کلیه مسائل اقتصادی و اجتماعی اعم از داخلی یا بین‌المللی نیز مستلزم تبیین و ترقی هستند. رشته حقوق در ادامه تحلیل مسائل اجتماعی است و با یافتن وجدان به این سو و آنسو می‌گردد تا راهی یابد که منفعت جامعه در قسط و عدل برآورده شود و حق پایمال نگردد. مسلم است حقوق اسلام نیز در همین راستا در حال گسترش و بسط خواهد بود. پس مرجعی برای این قانونگذاری بایست وجود داشته باشد. حال سؤال اصلی این است که آیا این مرجع که وظیفه قانون‌گذاری دارد باید به صورت روش‌های انتخاباتی نظیر پارلمان‌تاریسم متعارف دنیا باشد یا باید مجمعی انتصابی باشد. بحث در این موضوع خیلی مهم است و شاید خارج از حوصله این مقال باشد ولی به دلیل اهمیت آن به نکاتی درباره ابعاد این موضوع اشاره می‌کنیم.

هدف از انتخابات این است که به نحوی مردم در تعیین سرنوشت خود شریک شوند. این سؤال پیش می‌آید آیا با چنین روشی شراکت در تعیین سرنوشت نصیب مردم می‌شود؟ اگر مردم بسیار هوشیار و آگاه باشند نتیجه انتخابات به انتخاب نمایندگان خواهد انجامید که می‌توانند صادق هم نباشند یا حتی ممکن است بر اساس نظریه الیگارشسی آهنین روبرتو میشل^{۶۵۱} قبل از انتخابات کاندیدها بسیار توده‌ای و هوادار منافع توده مردم هم باشند ولی پس از انتخاب شدن از منافع جدید طبقه‌ای که در آن قرار می‌گیرند حمایت کنند و منافع کسانی را که آنها را انتخاب کرده‌اند فراموش کنند. به هر حال تضمینی نیست که منتخبین مردم به نفع مردم قدم بردارند. از طرف دیگر

^{۶۴۹} - عوالی اللاکلی، ۴، ۱۰۴، الجملة الثانية في الأحاديث المتعلقة، ۱۵۴- و روي عنه ص أنه قال من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار. کسی که قرآن را مطابق رای و فکر خود تفسیر کند نشیمن گاه او در جهنم پراز آتش است.

بحار الأنوار، ۳۰، ۵۱۲، ص: ۵۰۶، و روي في المشكاة و المصابيح، عن الترمذي، عن ابن عباس، قال من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار. بحار الأنوار، ۸۹، ۱۱۱، باب ۱۰- تفسير القرآن بالرأي و تغيير ... ۲۰- منية المرید، عن النبي ص قال من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار و قال ص من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ و قال ص من قال في القرآن بغير ما علم جاء يوم القيامة ملجما بلجام من نار و قال ص أكثر ما أخاف على أمي من بعدي رجل يناول القرآن يضعه على غير مواضعه.

^{۶۵۰} - سورة آل عمران آیه ۷، تأویل آن را نداند جز خدا.

^{۶۵۱} - نگاه کنید به دوورژه، موریس (۱۳۵۶) جامعه شناسی سیاسی، دانشگاه تهران.

اگر مردم ناآگاه باشند که اکثریت همواره اینگونه‌اند که فرمود «أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»^{۶۵۲} و «أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»^{۶۵۳}، «أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ»^{۶۵۴}، «أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ»^{۶۵۵}، حکومت دموکراسی^{۶۵۶} به حکومت موبوکراسی^{۶۵۷} تبدیل می‌گردد که دیگر هیچ تضمینی به مشارکت مردم در تعیین جهت‌گیری‌های سیاسی وجود نخواهد داشت. زیرا زیرکان سیاست به راحتی توده مردم را گول می‌زنند و از خرافات و ناآگاهی‌های آنها استفاده کرده و روشی می‌تراشند تا بر اریکه قدرت تکیه زنند و جلب منافع خود و گروه یا طبقه‌ای که به آن تعلق دارند را بنمایند. همانطور که فرمود «وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا»^{۶۵۸}. در این حالت است که حکومت به مونوکراسی یا مشابه آن تبدیل می‌گردد.^{۶۵۹} از طرف دیگر دانی عالی را نمی‌شناسد ولی عکس آن صادق است یعنی عالی اشتباه دانی را می‌داند و مشکلش را می‌فهمد و او را می‌شناسد که در این باب در منطق گفته می‌شود که معرف باید اعلی و اجلی از معرف باشد در غیر این صورت خطا در پیش است. لذا این موضوع به این مسئله تبدیل می‌شود که در حکومت اسلامی باید اعلی و اعلم دیگران را نصب کند و این اعلی و اعلم حجت العصر و الزمان است و نه دیگری. در اسلام نیز دیده نشده که انتخابات مبنای قوه مقننه باشد. این موضوع در فقه شیعه نیز در باب اجماع مطرح است و اجماع نیز در فقه شیعه حجیت ندارد. اگر این موضوع را بپذیریم بایست بطور کلی قبول کنیم که در زمان غیبت آل محمد ص، حکومت اسلامی مصداق عینی نمی‌پذیرد چون اعلم و اعلی در غیبت است.

حال سؤال این خواهد بود که موارد فرعی قانونگذاری از چه مأخذی بایست صادر شود تا خلاء قانونگذاری در حکومت اسلامی پرشود. مسلم است حرام محمد ص حرام است تا روز قیامت و

^{۶۵۲} - سورة سبا آیه ۲۸ و سورة اعراف آیه ۱۸۷. اکثر مردم نمی‌دانند.

^{۶۵۳} - سورة یونس، آیه ۵۵. اکثرشان نمی‌دانند.

^{۶۵۴} - سورة حجرات، آیه ۴. اکثرشان تعقل نمی‌کنند.

^{۶۵۵} - سورة انعام، آیه ۱۱۱. اکثر جاهلند.

^{۶۵۶} - Democracy.

^{۶۵۷} - Mobocracy.

^{۶۵۸} - سورة یونس آیه ۳۶. و اکثر ایشان تبعیت نمی‌کنند جز از گمان و همانا که گمان بسنده از حق نمی‌کند. در سوره نجم آیه ۲۸ همین عبارت را اینطور می‌فرماید: «إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا». همانا تبعیت نمی‌کنند جز از گمان و همانا که گمان بسنده از حق نمی‌کند.

^{۶۵۹} - Monocracy.

حلال او حلال است تا روز قیامت^{۶۶۰} و او مرز حرمت و حلیت را در احکام کلی مشخص کرده و روح قرآن نیز جهت تقنین را مشخص ساخته است. از طرفی وسعت فقه شیعه به بسیاری از مسائل جزئی نیز تسری یافته و پویایی آن قابلیت حل و فصل مقولات جدید را نیز دارد و این پویایی اگر مبتنی بر روح قرآن باشد قابلیت انطباق با صحت نیز خواهد داشت. از طرف دیگر در حکومت اسلامی این انطباق باید زیر نظر ولی منصوص خدا باشد و نه منتخب مردم یا منتخب سقیفه.

پس ارگانی باید وظیفه تقنین را داشته باشد. این ارگان علی القاعده حکومت دینی نباید انتخاباتی باشد بلکه باید انتصابی باشد. این نوع حکومت، حکومت اتوتاریتر یا توتالتر نیست بلکه حکومت خدا توسط خلیفه او بر روی زمین است و نه غیر او. اگر قرار بود اجماع مردم یا نمایندگان آنها در پارلمان مصلحت جامعه را درمی یافت پس چه نیازی به ارسال رُسل از سوی حق تعالی شأنه بود؟! بلکه جعل خلیفه الهی بر روی زمین به مصداق *إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً*^{۶۶۱} با حفظ مقام ولایت کلیه، توانایی و استحقاق ولایت حکومتی را هم خواهد داشت. همانطور که عمر رضی الله عنه به اویس قَرْن عرض کرد که دعا فرما که این بار سنگین حکومت را به مقصد برم. اویس فرمود این بار برای تو سنگین است بر زمین بگذار صاحب آن (اشاره به علی ع) آن را بر می دارد و از عهده اش بر می آید.

به هر تقدیر تقنین در اسلام منطبق با پارلمانتاریسم غربی نیست. برتری جویی انتخاباتی تحت عنوان رقابت نامزدها و کاندیداهای انتخاباتی نیز در اسلام تأیید نشده است و می فرماید: *تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ*^{۶۶۲} و لذا تفوق کاندیدها بر یکدیگر تأیید نمی شود. تنها راه انتخاباتی مشروع که در تاریخ ادیان دیده شده رویه حضرت موسی ع بود که مردم را مجاز فرمود که از بین خود افرادی را انتخاب کنند و منتخبین باز از بین خود افرادی را

۶۶۰ - الکافی، ۱، ۵۸، باب البدع و الرأی و المقاییس ... ۱۹ - عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ حَرِيرٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ فَقَالَ حَلَالٌ مُحَمَّدٍ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا يَكُونُ غَيْرُهُ وَ لَا يَجِيءُ غَيْرُهُ وَ قَالَ قَالَ عَلِيُّ عَ مَا أَحَدٌ ابْتَدَعَ بِدْعَةً إِلَّا تَرَكَ بِهَا سَنَةً.

۶۶۱ - سوره بقره، آیه ۳۰. من هر لحظه قراردهنده یک خلیفه بر روی زمین هستم.

۶۶۲ - سوره قصص، آیه ۸۳ این سرای آخرت را از آن کسانی قرار داده ایم که در زمین خواهان برتری جویی و فساد نباشند و سرانجام برای پرهیز کاران است.

انتخاب نمایند و باز منتخبین جدید از بین خود افرادی را انتخاب کنند تا شورایی به حد نصاب تشکیل شود. این شورا نیز فقط برای اجماع آراء ملت در امور مباحه فرعیه قابلیت دارد.

به هر حال هزینه‌های دولت در این مسائل از لحاظ شرعی منحصر به عاملین علیها در تقنین می‌گردد و هزینه‌های دیگر را نمی‌پوشاند. مثلاً نمی‌توان از محل بودجه دولت مبارزات انتخاباتی راه انداخت و تبلیغ افراد نمود و قصص علیها.

وجوب تأمین هزینه‌های زندانی و تعزیرشدگان

اسرا و به طور کلی زندانیان که در حبس قرار می‌گیرند هزینه‌های تأمین مایحتاج زندگی آنها به عهده دولت اسلام است. برخلاف حقوق جزا در این دوران، در اسلام نمی‌توان برای هر جرمی جزای حبس قرار داد و حبس کردن و زندانی نمودن منحصر به موارد خاصی است.^{۶۶۳} همه را قرآن

۶۶۳ - مستدرک الوسائل ج: ۱۷، ص: ۴۰۳، ۲۴ - بَابُ مَنْ يَجُوزُ حَبْسُهُ. ۲۱۶۷۰ - ۱ - الْجُعْفَرِيَّاتُ، أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنِي مُوسَى حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيًّا ع كَانَ يُخْرِجُ أَهْلَ السُّجُونِ مَنْ حَبَسَ فِي دِينٍ أَوْ تَهْمَةٍ إِلَى الْجُمُعَةِ فَيَشْهَدُونَهَا وَيَضْمَنُهُمُ الْأَوْلِيَاءُ حَتَّى يَرُدُّوهُمْ. ۲۱۶۷۱ - ۲، وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ عَلِيٍّ ع قَالَ أَرْبَعَةٌ لَا قَطْعَ عَلَيْهِمُ الْمُحْتَلِسُ فَإِنَّمَا هِيَ الدَّغَارَةُ الْمُغْلَبَةُ عَلَيْهِ صَرْبٌ وَ حَبْسٌ الْحَبْرُ. ۲۱۶۷۲ - ۳ - دَعَانِمُ الْإِسْلَامِ، عَنْ عَلِيٍّ ع قَالَ لَا حَبْسَ فِي تَهْمَةٍ إِلَّا فِي دَمٍ وَ الْحَبْسُ بَعْدَ مَعْرِفَةِ الْحَقِّ ظُلْمٌ. ۲۱۶۷۳ - ۴، وَ عَنْهُ ع أَنَّهُ قَالَ مَنْ خَلِدَ فِي السِّجْنِ رُزْقٌ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ وَ لَا يَخْلُدُ فِي السِّجْنِ إِلَّا ثَلَاثَةَ الْأَيِّامِ يُسَكُّ عَلَى الْمَوْتِ وَ الْمَرْأَةُ تَرْتَدُّ حَتَّى تَتَّوَبَ وَ السَّارِقُ بَعْدَ قَطْعِ الْبِدِّ وَ الرَّجُلُ. ۲۱۶۷۴ - ۵، وَ عَنْ عَلِيٍّ ع أَنَّهُ اسْتَدْرَكَ عَلَى ابْنِ هُرْمَةَ خِيَانَةً وَ كَانَ عَلَى سُوقِ الْأَهْوَاذِ فَكَتَبَ إِلَى رِفَاعَةَ فَإِذَا قَرَأَتْ كِتَابِي هَذَا فَتَحِ ابْنَ هُرْمَةَ عَنِ السُّوقِ وَ أَوْفِقْهُ لِلنَّاسِ وَ اسْخُنْهُ وَ نَادِ عَلَيْهِ وَ اكْتُبْ إِلَى أَهْلِ عَمَلِكَ لِيَتَعَلَّمَهُمْ رَأْيِي فِيهِ وَ لَا تَأْخُذْكَ فِيهِ غَفْلَةٌ وَ لَا تَفْرِطْ فَتَهْلِكَ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ مِنْ ذَلِكَ وَ أَغْرُوكَ أَحَبَّتْ غَزْلَةَ وَ أَعْيَدَكَ بِاللَّهِ مِنْ ذَلِكَ فَإِذَا كَانَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَأَخْرِجْهُ مِنَ السِّجْنِ وَ اضْرِبْهُ حَمْسَةً وَ ثَلَاثِينَ سَوْطًا وَ طُفِّ بِهِ فِي الْأَسْوَاقِ فَمَنْ أَتَى عَلَيْهِ بِشَاهِدٍ فَخَلِّفْهُ مَعَ شَاهِدِهِ وَ ادْفَعْ إِلَيْهِ مِنْ مَكْسَبِهِ مَا شَهِدَ بِهِ عَلَيْهِ وَ مُرِّ بِهِ إِلَى السِّجْنِ مِهَانًا مَقْبُوضًا وَ احْرِمِ رَجُلَيْهِ بِحِزَامٍ وَ أَخْرِجْهُ وَقْتُ الصَّلَاةِ وَ لَا تَحُلْ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ مَنْ يَأْتِيهِ بِمَطْعَمٍ أَوْ مَشْرَبٍ أَوْ مَلْبَسٍ أَوْ مَفْرَشٍ وَ لَا تَدَعْ أَحَدًا يَدْخُلُ إِلَيْهِ مِمَّنْ يَلْقَنُهُ اللَّدَدَ وَ يُرْجِيهِ الْخِلَاصَ فَإِنْ صَحَّ عِنْدَكَ أَنْ أَحَدًا لَقَنَهُ مَا يَضُرُّهُ مِنْ مُسْلِمًا فَاضْرِبْهُ بِالدَّرَةِ وَ اخْبِسْهُ حَتَّى يَتُوبَ وَ مُرِّ بِإَخْرَاجِ أَهْلِ السِّجْنِ إِلَى صَحْنِ السِّجْنِ فِي اللَّيْلِ لِيَتَفَرَّجُوا غَيْرَ ابْنِ هُرْمَةَ إِلَّا أَنْ تَخَافَ مَوْتَهُ فَتُخْرِجْهُ مَعَ أَهْلِ السِّجْنِ إِلَى الصَّحْنِ فَإِنْ رَأَيْتَ لَهُ طَاقَةً أَوْ اسْتَطَاعَةَ فَاضْرِبْهُ بَعْدَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا حَمْسَةً وَ ثَلَاثِينَ سَوْطًا بَعْدَ الْحَمْسَةِ وَ ثَلَاثِينَ سَوْطًا الْأُولَى وَ اكْتُبْ إِلَيَّ بِمَا فَعَلْتَ فِي السُّوقِ وَ مَنِ احْتَرَزْتَ بَعْدَ الْحَائِنِ وَ أَقْطَعُ عَنِ الْحَائِنِ رِزْقَهُ. ۲۱۶۷۵ - ۶ - إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ الثَّقَفِيُّ فِي كِتَابِ الْغَارَاتِ، فِي سَبَاقِ قِصَّةِ مَصْفَلَةَ بْنِ هُبَيْرَةَ عَامِلِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع عَلَى أَرْدَشِيرٍ وَ صَرْفِهِ مَالِ الْحِرَاجِ فِي شِرَاءِ أَسَارَى نَصَارَى بَنِي نَاجِيَةَ وَ عَقَبَهُمْ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي السَّيْفِ عَنِ الصَّلْتِ عَنْ ذُهَلِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ دَعَانِي مَصْفَلَةُ إِلَى رَحْلَةٍ فَلَدِمَ عِشَاءَهُ وَ أَطْعَمَنَا مِنْهُ ثُمَّ قَالَ وَ اللَّهُ إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع يَسْأَلُنِي عَنْ هَذَا الْمَالِ وَ لَا أَقْدِرُ عَلَيْهِ إِلَى أَنْ قَالَ فَمَا مَكَتَ لَيْلَةً وَاحِدَةً بَعْدَ هَذَا الْكَلَامِ حَتَّى لَحِقَ بِمَعَاوِنَةَ فَلَبَّغَ ذَلِكَ عَلِيًّا ع فَقَالَ مَا لَهُ تَرَحُّعًا اللَّهُ فَعَلَّ فِعْلَ السَّيِّدِ وَ فَرَّ فِرَارًا ←

کریم تشویق می‌فرماید که از همان غذایی که خود می‌خورید به اسیران نیز از همان طعام بدهید. در سوره انسان درباره نیکان^{۶۶۴} می‌فرماید: «و طعام را در حالی که خود (گرسنه‌اند و) به آن میل دارند به مسکین و یتیم و اسیر می‌خورانند.»^{۶۶۵} معنی آن این است که در حفظ و نگهداری اسیر، اسرا را به خود ترجیح می‌دهند و حتی خوراک مورد علاقه خود را به آنها می‌دهند. در کتب روایی منجمله اصول کافی^{۶۶۶} و وسائل الشیعه^{۶۶۷} و مستدرک الوسيله^{۶۶۸} بابی در این موضوع وجود دارد

←

الْعَبِيدِ وَ حَانَ خِيَانَةَ الْفَاجِرِ أَمَا إِنَّهُ لَوْ أَقَامَ فَعَجَزَ مَا رَدَّنَا عَلَىٰ حِسْبِهِ فَإِنْ وَجَدْنَا لَهُ شَيْئًا أَخَذْنَاهُ وَ إِنْ لَمْ نَقْدِرْ عَلَىٰ مَالٍ تَرَكَنَاهُ ثُمَّ سَارَ إِلَىٰ ذَارِهِ فَهَدَمَهَا. ۲۱۶۷۶-۲۱۷-۷- فقه الرضا، ع أروى عن العالم ع أَنَّهُ قَالَ حَبَسَ الْإِمَامُ بَعْدَ الْحَدِّ طَلْمًا.

۶۶۴- در تفاسیر شأن نزول این آیه به علی و فاطمه و حسن و حسین ع و فضه کنیز آنان نسبت داده شده است.

۶۶۵- سوره انسان، آیه ۸، وَ يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ أَسِيرًا.

۶۶۶- الکافی ج: ۵ ص: ۳۵ بَابُ الرَّفْقِ بِالْأَسِيرِ وَ إِطْعَامِهِ: ۱- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْمُنْقَرِيِّ عَنِ عِيسَى بْنِ يُونُسَ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ ص قَالَ إِذَا أُخِذْتَ أَسِيرًا فَعَجَزَ عَنِ الْمَشْيِ وَ لَيْسَ مَعَكَ مَحْمِلٌ فَأَرْسَلَهُ وَ لَا تَقْتُلُهُ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا حُكْمُ الْإِمَامِ فِيهِ قَالَ وَ قَالَ الْأَسِيرُ إِذَا أَسْلَمَ فَقَدْ حَقَّنَ دَمَهُ وَ صَارَ فَيْئًا. ۲- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِطْعَامُ الْأَسِيرِ حَقٌّ عَلَىٰ مَنْ أَسْرَهُ وَ إِنْ كَانَ يُزَادُ مِنَ الْغَدِ قَتَلَهُ فَإِنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ يُطْعَمَ وَ يُسْقَى وَ [يُظَلَّ] وَ يُرْفَقَ بِهِ كَافِرًا كَانَ أَوْ غَيْرَهُ. ۳- أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْكُوفِيُّ عَنْ حَمْدَانَ الْقَلَابِيسِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْأَسِيرُ طَعَامُهُ عَلَىٰ مَنْ أَسْرَهُ حَقٌّ عَلَيْهِ وَ إِنْ كَانَ كَافِرًا يُقْتَلُ مِنَ الْغَدِ فَإِنَّهُ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُرْفَقَ وَ يُطْعَمَ وَ يُسْقَى. ۴- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ جَرَّاحِ الْمَدَائِنِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع فِي طَعَامِ الْأَسِيرِ فَقَالَ إِطْعَامُهُ حَقٌّ عَلَىٰ مَنْ أَسْرَهُ وَ إِنْ كَانَ يُرِيدُ قَتْلَهُ مِنَ الْغَدِ فَإِنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ يُطْعَمَ وَ يُسْقَى وَ يُظَلَّ وَ يُرْفَقَ بِهِ كَافِرًا كَانَ أَوْ غَيْرَهُ.

۶۶۷- وسائل الشیعة ج: ۱۵ ص: ۳۲، ۹۱- بَابُ اسْتِحْبَابِ الرَّفْقِ بِالْأَسِيرِ وَ إِطْعَامِهِ وَ سَقْيِهِ وَ إِنْ كَانَ كَافِرًا يُرَادُ قَتْلُهُ مِنَ الْغَدِ وَ أَنْ إِطْعَامُهُ عَلَىٰ مَنْ أَسْرَهُ وَ يُطْعَمُ مَنْ فِي السِّجْنِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ: ۲۰۰، ۵۰- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِطْعَامُ الْأَسِيرِ حَقٌّ عَلَىٰ مَنْ أَسْرَهُ وَ إِنْ كَانَ يُرَادُ مِنَ الْغَدِ قَتْلُهُ فَإِنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ يُطْعَمَ وَ يُسْقَى وَ يُرْفَقَ بِهِ كَافِرًا كَانَ أَوْ غَيْرَهُ وَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْكُوفِيِّ عَنْ حَمْدَانَ الْقَلَابِيسِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع نَحْوَهُ وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِيهِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ جَرَّاحِ الْمَدَائِنِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع وَ ذَكَرَ نَحْوَهُ. مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيعٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الثُّعْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْتَكَانَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْأَسِيرِ فَقَالَ وَ ذَكَرَ نَحْوَهُ. ۲۰۰، ۵۱- وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْحَطَّابِ عَنْ وَهَيْبِ بْنِ حَفْصٍ عَنْ أَبِي بصيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ أَسِيرًا قَالَ هُوَ الْأَسِيرُ وَ قَالَ الْأَسِيرُ يُطْعَمُ وَ إِنْ كَانَ يُقْتَلُ مِنَ الْغَدِ فَقَالَ إِنَّ عَلِيًّا ع كَانَ يُطْعَمُ مَنْ حُلِدَ فِي السِّجْنِ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ. ۲۰۰، ۵۲- عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحَمِيرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مُسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ أَبِيهِ قَالَ قَالَ عَلِيُّ ع إِطْعَامُ الْأَسِيرِ وَ الْإِحْسَانُ إِلَيْهِ حَقٌّ وَاجِبٌ وَ إِنْ قَتَلْتَهُ مِنَ الْغَدِ.

۶۶۸- مستدرک الوسائل ج: ۱۱ ص: ۳۰، ۷۸- بَابُ اسْتِحْبَابِ الرَّفْقِ بِالْأَسِيرِ وَ إِطْعَامِهِ وَ سَقْيِهِ وَ إِنْ كَانَ كَافِرًا يُرَادُ قَتْلُهُ وَ أَنْ

←

که استحباب اطعام زندانی و مرافقت با اسیر را می‌رساند و از طرف دیگر تأمین هزینه‌های اسیر و زندانی را از محل منابع بیت‌المال معرفی می‌نماید.

برعکس این موضوع به دلیل اینکه شکنجه، آزار بدنی و روحی در اسلام ممنوع است و جدای از تعزیرات و حدود می‌باشد و به هیچ وجه به زندانی نمی‌توان آزار رساند لذا هیچگونه هزینه‌ای برای تأمین وسائل، ابزار و آلات شکنجه، اخذ اعتراف و یا اقرار در بودجه دولت اسلامی نمی‌توان مقرر نمود و هیچگونه دستمزدی نیز برای عاملین اینگونه امور نمی‌توان پرداخت. بلکه اگر پرداختی هم به اشتباه یا سهو به این امور یا کارکنان مرتبط با آن پرداخت شود موجب ضمان است و باید مسترد شود و اگر در این راستا شکنجه یا اقدام سؤ که منجر به دیه باشد صورت گیرد عامل مربوطه ضامن است و باید خسارت دیه آزارشده را بپردازد. و اگر عمل منجر به قتل گردد اولیاء دم می‌توانند خواهان قصاص عامل یا عاملین قتل- هرچند عوامل دولت در رده‌های بالا باشند- شوند و در صورت عدم عفو آنها حکم قصاص قابل اجرا خواهد بود. دولت موظف است در این موارد هزینه‌های احقاق حق اولیاء دم در قصاص مأمورین خود را تأمین نماید.

اعمال حد شرعی بر تعزیرشدگان، مستوجب تأمین بهداشت و نفقه آنان می‌شود و هزینه آن از محل بیت‌المال تأمین می‌گردد.^{۶۶۹} روایات متعددی در این ارتباط آمده است که دلالت بر این امر

←

إطعامه على من أسره و يطعم من في السجن من نيت المال: ۱۲۴۶۷-۱- عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الإسناد، عن أبي البختري عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علي بن أبي طالب ع خرج يوقظ الناس لصلاة الصبح فصرته عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله بالسيف على أم رأسه فوقع على ركبتيه وأخذته فالتزمه حتى أخذته الناس و حمل علي ع حتى أفاق ثم قال للحسن والحسين ع أحسبوا هذا الأسير وأطعموه وأسفوه وأحسبوا إسارة الحبر. ابن شهر آشوب في المناقب، في سياق وفاته ع وروي أنه ع قال أطعموه وذكر مثله. ۱۲۴۶۸-۲- البخار، عن الشيخ أبي الحسن البكري في حديث وفاته ع عن لوط بن يحيى عن أشياخه قال ثم التفت ع إلى ولده الحسن ع وقال أرفق يا ولدي بأسيرك ورحمه وأحسن إليه وشفق عليه إلى أن قال فلما أفاق قال الحسن ع قعباً من لبن و شرب منه قليلاً ثم نحاه عن فمه و قال حملوه إلى أسيركم ثم قال للحسن ع بحقي عليك يا بني إلا ما طيبتم مطعمه ومشربه و أرفقوا به إلى حين موتي و تطعمه بما تأكل و تسقيه بما تشرب حتى تكون أكرم منه الحبر. ۱۲۴۶۹-۳- دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله ع أنه قال ينبغي أن يطعم الأسير و يسقى و يرفق به و إن أريد به القتل. ۱۲۴۷۰-۴- الجعفريات، أخبرنا محمد حدثني موسى حدثنا أبي عن أبيه عن جدّه جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً ع كان يخرج إلى صلاة الصبح و في يده درة فيوقظ الناس بما فصرته ابن ملجم لعنه الله فقال أطعموه وأسفوه وأحسبوا إسارة الحبر

^{۶۶۹} - حضرت حاج سلطانحسین تابنده، نظر مذهبی به اعلامیه حقوق بشر، انتشارات صالح، چاپ دوم، ۱۳۵۶، صص

۳۸-۲۷. می‌نویسند: «حتی در حدود نیز که قسمتی از آن باجمال بعداً ذکر خواهد شد هر شق و قسمی که در امور

←

کننده حد مرتکب تخلف شده باشد او نیز ضامن است. البته باید گفت که اگر قاضی در اثر سوء تشخیص جرم مرتکب صدور حکم جاری شدن حد شود، دیه آن بر عهده دولت است.^{۶۷۲}

مناطق توافق عمومی در تأمین مالی هزینه کالاهای عمومی

کالاهای و خدمات عمومی بیش از حد موارد الزامی و اساسی که در بخش‌های دیگر به آنها اشاره شد در شرایط خاصی قابل عرضه توسط دولت می‌باشند. اساس عرضه این کالاهای تأمین منابع مالی لازم توسط استفاده کنندگان از همین کالاهای عمومی می‌باشد. بسیاری از کالاهای و خدمات مختلف عمومی در این زمینه قرار می‌گیرند. برای مثال راهسازی، تاسیسات مختلف انرژی، خدمات شهری شهرداری‌ها و بسیاری از موارد مشابه می‌تواند در این بخش طبقه‌بندی شود. اصول کلی برخورد اقتصاد اسلامی با این امور بدین شکل است که اولاً این فعالیت‌ها حکم و جوب اولیه ندارند. یعنی دولت اسلام نمی‌تواند برای هزینه کردن در این موارد اقدام به تحمیل بار مالی بر مردم نماید و از محل درآمد اخذ شده پروژه‌های مزبور را تأمین مالی نماید. ثانیاً اقدام برای انجام این امور در شرایط پیمانکاری دولت قابل قبول است. یعنی دولت می‌تواند بر اساس خودیاری افراد منتفع از کالاهای عمومی مربوطه اقدام به عرضه کالاهای مربوطه نماید و در این حالت مقام پیمانکار را دارد. سوم اصل بر عدم مداخله پیش از حد لازم دولت در امور اقتصادی جامعه است. وقتی در امور اقتصادی - حکومتی اسلام احکامی تشریح نگردیده به معنی این است که در این حیطه نباید دخالت نمود. اگر لازم می‌بود در صدر اسلام رسول اکرم ص اقدام به وضع قوانین مالیاتی متفاوت می‌نمود و از محل درآمد آنها برنامه‌های توسعه اقتصادی را طرح می‌فرمود. در نظریات اقتصادی در بخش اقتصاد عمومی این موضوع به تفصیل مطرح است که هرگاه دولت

←

فِي حَدِيثٍ قَالَ مَنْ قَتَلَهُ الْقِصَاصُ أَوْ الْحُدُّ لَمْ يَكُنْ لَهُ دِيَةٌ. ۳۵۱۶۳ - وَ يَأْتِي عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ (عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُسَيْنِ) عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَمَّنْ أَقِيمَ عَلَيْهِ الْحُدُّ أَيْقَادُ مِنْهُ أَوْ تُؤَدَى دِيَّتُهُ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ يَزَادَ عَلَى الْقَوْدِ. ۳۵۱۶۴ - وَ يَأْتِي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هَلَالٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ مَنْ قَتَلَهُ الْقِصَاصُ بِأَمْرِ الْإِمَامِ فَلَا دِيَةٌ لَهُ فِي قَتْلِ وَ لَا جِرَاحَةٍ. ۳۵۱۶۵ - وَ يَأْتِي عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ أَيُّمَا رَجُلٍ قَتَلَهُ الْحُدُّ أَوْ الْقِصَاصُ فَلَا دِيَةٌ لَهُ الْحَدِيثُ أَقْوَلُ وَ تَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ وَ يَأْتِي مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ.

۶۷۲ - الکافی، ۷، ۳۵۴، باب المقتول لا یدری من قتلہ ... ۳: ۳ - عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي مَرْزَمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع أَنَّ مَا أَخْطَأَتِ الْقَضَاةُ فِي دَمٍ أَوْ قَطَعَ فَعَلَى بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ.

اقدام به انجام و عهده‌داری امور اقتصادی نماید از یک طرف کارائی اقتصادی را در اقتصاد پائین می‌آورد و از طرف دیگر در اثر پدیده معروف به اثر ازدحام^{۶۷۳} حیطهٔ فعالیت بخش خصوصی که بسیار کارآمد و کارا و با راندمان بالاتر از بخش دولتی عمل می‌کند را در اقتصاد تنگ می‌نماید.

وسعت بحث تصدی‌گری دولت از دیدگاه‌های مختلف فلسفی متفاوت است و بر اساس حیطهٔ این تعریف است که مداخلهٔ دولت در امور اقتصادی، اجتماعی، رفاهی، امنیتی، فرهنگی، بهداشتی و ... مشخص می‌شود. در اقتصاد اسلامی بر اساس اصول مطرح در فوق حیطهٔ تصدی‌گری دولت شامل موارد زیر تعریف می‌شود:

۱- مباحه بودن توسعه اقتصادی

۲- پیمانکاری دولت

۳- عدم مداخله بیش از حد و جوب در امور اقتصادی مردم

در بند آخر حیطهٔ وجوب رفع مشکلات معیشت اولیه افراد جامعه در حد تأمین حداقل‌ها برای روی پای خود ایستادن افراد ملت است که در بخش‌های قبلی بر آن اشاره شد.

روایت زیر در باب موضوع مورد بحث در فوق بسیار رسا است. حضرت علی بن ابی طالب ع در نامهٔ خود به قرظه بن کعب انصاری که عامل حضرتش بودند مرقوم می‌فرماید: «گروهی از مردم منطقه ماموریت تو نزد من آمدند و یادآوری کردند که نه‌ری از آنها پنهان شده و از بین رفته است و اگر آن نهر را لایروبی کنند دیار آنها آباد می‌گردد و بر پرداخت خراج خود توانا می‌شوند و بر بیت‌المال مسلمانان نیز اضافه می‌شود. از من خواستند نامه‌ای به تو بنویسم تا آنها را به کار گرفته، برای حفر و لایروبی نهر آنها را جمع نمایی و در این ارتباط به آنان کمک مالی نمایی. اما من این را صحیح نمی‌دانم که کسی را مجبور به کاری بکنی که کراهت دارد. آنها را دعوت نما، پس اگر نهر طوری بود که آنها ابراز می‌دارند، هرکس را که بخواهد برای کار بفرست و نهر از آن کسی است که روی آن کار کند و نه آنهایی که مایل به همیاری در آن نیستند. اگر آن را آباد نمایند و به

سبب آن ثروتمندتر شوند برای من خوشایندتر است از آن که ضعیف باشند والسلام»^{۶۷۴}

محدودیت سیاست تنظیم بازار به نظارت بر سلامت معاملات

در دولت اسلام وظایف نظارتی و تنظیم بازار در حد مشخص و محدود تعیین گردیده است. سیاست‌های نظارتی در اسلام در جهت جلوگیری از غش در معامله می‌باشد و نه مداخلات اقتصادی. در اقتصادهای فعلی به دلیل تنوع بسیار زیاد کالاها و تخصصی بودن نظارت بر صحت کالاها و معاملات از لحاظ استانداردهای مختلف صنعتی، بهداشتی و کیفیت، این موضوع نیازمند دستگاههای نظارتی خاص است. حقوق معاملات در اسلام و جوب سلامت معاملات را از لحاظ ممنوعیت کم فروشی و یا گران فروشی یا غش در معامله در انواع مختلف آن که در فقه مسطور است را الزامی می‌داند و آیات مختلفی در قرآن کریم این موضوع را تصریح می‌نمایند. احادیث و اخبار نیز حکایت از لزوم نظارت دولت اسلام بر حسن انجام معاملات دارد. برای مثال می‌نویسند که امیرمؤمنان تازیانه‌ای در دست داشت و در بازار قدم می‌زد و اگر کسی کم فروشی می‌کرد یا در تجارت غش می‌نمود تنبیه می‌فرمود^{۶۷۵}

در اسلام بکار بردن کید در امور اقتصادی ممنوع است. در قرآن کریم می‌فرماید: «اموال یکدیگر را به ناشایست مخورید و آن را به رشوت به حاکمان مدهید تا بدان سبب اموال گروهی دیگر را به ناحق بخورید.»^{۶۷۶} و در آیه دیگر می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اموال یکدیگر را به ناحق مخورید مگر آنکه تجارتی باشد که هر دو طرف بدان رضایت داده باشید.»^{۶۷۷} در تجارت باید منطبق با کیل عمل کند حتی باید ترازویش سنگین باشد که می‌فرماید: «آنان که ترازویشان سنگین باشد خود رستگارانند و آنان که ترازویشان سبک باشد به خود زیان رسانیده‌اند و در جهنم خواهند ماند.»^{۶۷۸} و امر خدا بر این است که «پیمان‌ه و ترازو را از روی عدل تمام کنید.»^{۶۷۹} و می‌فرماید:

^{۶۷۴} - ذاکری، علی اکبر (۱۳۷۵) سیمای کارگزاران علی ابن ابی طالب، ج ۱ صص ۱۷۹ - ۱۷۸، چاپ سوم، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.

^{۶۷۵} - قاضی نعمان (۱۴۱۱ق) دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۵۳۸، دارالاضواء، بیروت، لبنان.

^{۶۷۶} - سوره بقره، آیه ۱۸۸، وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَ تَدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ.

^{۶۷۷} - سوره نساء آیه ۲۹، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ.

^{۶۷۸} - سوره مؤمنون، آیات ۱۰۳-۱۰۲، فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا

«پیمانه را تمام بپردازید و کم فروشی نکنید و با ترازوی درست وزن کنید، به مردم کم مدهید و بی‌باکانه در زمین فساد مکنید.»^{۶۸۰} و در سوره مطفین آیه ویل برای کم فروشان نازل شده است که می‌فرماید: «وای بر کم فروشان، آنان که چون از مردم کیل می‌ستانند آن را پر می‌کنند و چون برای مردم می‌پیمایند یا می‌کشند از آن می‌کاهند. آیا اینان نمی‌دانند که زنده می‌شوند در آن روز بزرگ.»^{۶۸۱} و باز می‌فرماید: «در پیمانه و ترازو نقصان مکنید، اینک شما را در نعمت می‌بینیم و از روی که عذابش شما را فروگیرد بینماکم. ای قوم، پیمانه و ترازو را از روی عدل کامل ادا کنید و به مردم چیزهایشان را کم مدهید و چون تبه‌کاران در زمین فساد مکنید.»^{۶۸۲} تمام این آیات دلالت بر وجوب رعایت صحت معامله دارد و می‌توان وظیفه نظارت بر حُسن اجرای این آیات را از وظایف دولت اسلام در امور نظارت بر بازار دانست و لذا هزینه‌های نظارتی نیز بر این اساس مشروع می‌باشد.

سیاست‌های تنظیم بازار نیز به نوع خاصی در اقتصاد اسلامی مد نظر قرار دارد. در این ارتباط قاعده ضد احتکار فقط برای ارزاق مردم آن هم در صورت نیاز مبرم آنها مطرح است. این قاعده فقط در مورد قوت مردم که گندم تلقی می‌شود قابل اعمال است و قابلیت تعمیم به سایر کالاها را ندارد. و حتی روایت شده است که «اگر مواد خوراکی آنقدر زیاد است که زندگی مردم در سعه است احتکار آن اشکال ندارد و اگر در مضیقه و سختی بکار می‌برند احتکار طعام ممنوع است»^{۶۸۳}،

←

أَنْفُسُهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ. همچنین آیات ۹-۸ سوره اعراف: فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ.

۶۷۹ - سوره انعام، آیه ۱۵۲، وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ.

۶۸۰ - سوره شعرا، آیات ۱۸۳-۱۸۱، أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ لَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ وَ زِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ وَ لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَ لَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ.

۶۸۱ - سوره مطفین، آیات ۵-۱، وَ يَلِّ لِلْمُطَفِّينَ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَ إِذَا كَالُوا لَهُمْ أَوْ وَزَنُوا لَهُمْ يُخْسِرُونَ أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ.

۶۸۲ - سوره هود، آیات ۸۵-۸۴، وَ لَا تَنْفُسُوا الْمِكْيَالَ وَ الْمِيزَانَ إِنِّي أَرَأَيْتُمْ بَخِيلٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ وَ يَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَ الْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَ لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَ لَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ. همچنین آیه ۸۵ سوره اعراف، فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزَانَ وَ لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَ لَا تَفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ.

۶۸۳ - الکافی، ۵، ۱۶۵، باب الحکرة ص: ۱۶۴، ۵ - عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُ عَنْ الرَّجُلِ يَحْتَكِرُ الطَّعَامَ وَ يَتَرَبَّصُ بِهِ هَلْ يَجُوزُ ذَلِكَ فَقَالَ إِنْ كَانَ الطَّعَامُ كَثِيرًا يَسْغُ النَّاسَ فَلَا بَأْسَ بِهِ

←

علیرغم نظر برخی بر اینکه حکم جلوگیری از احتکار را می‌توان به باقی کالاها تعمیم داد از لحاظ حکمت وضع این حکم معقول به نظر نمی‌رسد. در این ارتباط به فرمان مالک اشتر^{۶۸۴} اشاره می‌شود که علی‌ع در بررسی و نظارت بر تجار افعال ناروایی چون احتکار را مثال می‌زند و به مالک امر می‌فرمایند که در این امور نظارت نماید. و این تمثیل حضرت افاده به تعمیم به جمیع کالاها نمی‌نماید.

در این ارتباط باید به این موضوع اشاره نمود که آیات بسیاری در قرآن اغنیا را نکوهش می‌کند که به جمع دارایی (که نوعی احتکار هم هست) اقدام می‌نمایند و همواره آنها را انذار و تحریض می‌کند تا به محرومان جامعه کمک نمایند ولی هیچگاه تائید نمی‌فرماید که می‌توان اموال آنها را مصادره و بفروش رساند یا قیمت بر کالاهای آنان گذاشت. با همین استدلال می‌توان عدم تطبیق برخی احادیث و اخبار مروی از معصوم را در تضاد با روح قرآن کریم دانست و حکم احتکار را تعمیم نداد. چه که فرموده‌اند اگر روایتی از ما برخلاف قرآن بود آن را به دیوار زبید.

←
وَ إِنْ كَانَ الطَّعَامُ قَلِيلًا لَا يَسْعُ النَّاسُ فَإِنَّهُ يُكْرَهُ أَنْ يَحْتَكِرَ الطَّعَامَ وَ يَثْرَكَ النَّاسُ لَيْسَ هُمْ طَعَامًا. این حدیث در منابع زیر نیز درج است: تهذیب الأحکام، ۷، ۱۶۰، ۱۳- باب التلقی و الحکرة ۱۳. الإستبصار، ۳، ۱۱۵، ۷۷- باب النهی عن الاحتکار ... ۹. وسائل الشیعة، ۱۷، ۴۲۴، ۲۷- باب تحریم الاحتکار عند ضرورة ۲۲۹۰۱.

^{۶۸۴}- نهج البلاغه، ترجمه دشتی، صص: ۵۸۳-۵۸۱. «سپس سفارش مرا به بازرگانان و صاحبان صنایع بپذیر، و آنها را به نیکوکاری سفارش کن، بازرگانانی که در شهر ساکنند، یا آنان که همواره در سیر و کوچ کردن می‌باشند، و بازرگانانی که با نیروی جسمانی کار می‌کنند، چرا که آنان منابع اصلی منفعت، و پدید آورندگان وسایل زندگی و آسایش، و آوردندگان وسایل زندگی از نقاط دور دست و دشوار می‌باشند، از بیابان‌ها و دریاها، و دشت‌ها و کوهستان‌ها، جاهای سختی که مردم در آن اجتماع نمی‌کنند، یا برای رفتن به آنجاها شجاعت ندارند. بازرگانان مردمی آرامند، و از ستیزه جویی آنان ترسی وجود نخواهد داشت، مردمی آشتی طلبند که فتنه انگیزی ندارند. در کار آنها بیندیش! چه در شهری باشند که تو به سر می‌بری، یا در شهرهای دیگر، با توجه به آنچه که تذکر دادم. این را هم بدان که در میان بازرگانان، کسانی هم هستند که تنگ نظر و بد معامله و بخیل و احتکار کننده‌اند، که تنها با زورگویی به سود خود می‌اندیشند. و کالا را به هر قیمتی که می‌خواهند می‌فروشند، که این سودجویی و گران فروشی برای همه افراد جامعه زیانبار، و عیب بزرگی بر زمامدار است. پس، از احتکار کالا جلوگیری کن، که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از آن جلوگیری می‌کرد، باید خرید و فروش در جامعه اسلامی، به سادگی و با موازین عدالت انجام گیرد، با نرخ‌هایی که بر فروشنده و خریدار زیانی نرساند، کسی که پس از منع تو احتکار کند، او را کیفر ده تا عبرت دیگران شود، اما در کیفر او اسراف مکن.»

از طرف دیگر سیاست‌های تنظیم بازار در اسلام قابلیت تعمیم به نرخ‌گذاری و قیمت‌کالاها ندارند. در فرمان مالک اشتر درباره نظام قیمت‌گذاری می‌فرماید: «باید خرید و فروش آسان صورت پذیرد و با میزان عدل انجام گردد با نرخهای نه به زیان فروشنده و نه خریدار»^{۶۸۵} مفهوم این عبارت از لحاظ اقتصادی بهینگی پارتو می‌باشد که از کارآئی بازار برخوردار است و در این حالت عمل معامله بر روی منحنی قرارداد^{۶۸۶} در جعبه اجورث^{۶۸۷} قرار دارد که در کتب اقتصاد خرد^{۶۸۸} مسطور است. در این حالت به شرط رقابتی بودن بازارها عادلانه‌ترین توزیع اقتصادی از لحاظ کارآئی وجود خواهد داشت. لذا مفهوم کلام حضرت در این است که قیمت‌ها بایست توسط بازار تعیین شود و نه قیمت‌گذاری دولتی.

در این ارتباط می‌توان هزینه‌های اجرای سیاست‌های نظارت و تنظیم بازار را در دولت اسلام با محدودیت‌های ذکر شده تأمین مالی نمود و نه بیش از آن.

محدودیت هزینه‌های قاضی، والی و بازرس

یکی از موارد هزینه‌ای حکومت اسلامی تأمین هزینه‌های قوه قضائیه است. قاضی در اسلام فقط باید توسط نبی ص یا وصی نبی ص نصب گردد و اختیار این انتصاب از عهده دیگران خارج است. حضرت امیرالمؤمنین علی ع خطاب به شریح قاضی می‌فرماید: در این جایگاهی که نشسته‌ای نبی یا وصی و یا شقی می‌نشینند.^{۶۸۹} برخی بر این عقیده‌اند که چون قاضی را خلیفه الهی نصب^{۶۹۰}

^{۶۸۵} - نهج البلاغه، نامه ۵۳ ص ۳۳۵، ترجمه شهیدی. وسائل الشیعه، ۱۷، ۴۲۷، ۲۷ - باب تحریم الاحتکار عند ضرورة: ۲۲۹۱۲ - الْبَيْعُ بَيْعًا سَمَحًا بَمَوَازِينِ عَدْلِ وَاسِعًا لَا يُجْحَفُ بِالْفَرِيقَيْنِ مِنَ الْبَائِعِ وَ الْمُبْتَاعِ فَمَنْ قَارَفَ حُكْرَةً بَعْدَ نَهْيِكَ إِيَّاهُ فَتَنَكَّلْ وَ عَاقِبْ فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ

⁶⁸⁶ - Contract curve.

⁶⁸⁷ - Edgeworth box.

^{۶۸۸} - نگاه کنید به: Ferguson and Gould, microeconomic theory و همچنین:

Henderson, J, and R. Quandt, Microeconomic theory, a mathematical approach, Mc Graw hill.

^{۶۸۹} - الکافی ج: ۷ ص: ۴۰۶ کتاب القضاء و الأحکام، باب أَنَّ الْحُكُومَةَ إِتْمَا هِيَ لِلْإِمَامِ ع، ۲ - مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ يَحْيَى بْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع لِشُرَيْحٍ يَا شُرَيْحُ قَدْ جَلَسْتَ مَجْلِسًا لَا يَجْلِسُهُ إِلَّا نَبِيٌّ أَوْ وَصِيٌّ نَبِيٍّ أَوْ شَقِيٍّ.

^{۶۹۰} - در جواهر الکلام ج ۴۰، ص ۴۰ درباره اینکه امام ع قاضی برای سرزمین‌هایی که نیاز به آن دارند گسیل می‌فرماید مواردی تصریح شده است.

می‌فرماید پس هزینه‌های وی نیز به عهده حضرتش خواهد بود. ولی برخی این عقیده را قبول ندارند و می‌گویند مقام قاضی به دلیل اعتلای وی در حصول و احراز شرایط عدالت ایجاب می‌کند که خود مزدی از بابت کار نگردد زیرا پیامبر ص و جانشینان برحقش علیهم السلام نیز مزدی از بابت خدماتشان دریافت نمی‌فرمودند. وظیفه قضاوت پیامبر اکرم ص از این آیه روشن است که می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید رسول و صاحبان اجازه از میان خودتان را و چون در چیزی به نزاع رسیدید پس به خدا و رسول مراجعه کنید اگر ایمان به خدا و روز آخر دارید. این خوب است و بهترین معنی را دارد».^{۶۹۱} از طرف دیگر در آیات متعددی که ذکر آن رفت رسول اکرم ص می‌فرماید من از شما اجری درخواست و دریافت نمی‌کنم و اجر من نزد خداست. و این رویه برای تمام پویندگان راه آن حضرت سرمشق است.

به هر حال هر دو نظر به دلیل مسامحه در ادله سنن در شرایط مختلف می‌توانند محل استناد باشند. برخی نصب قاضی توسط سلطان را جایز نشمرده‌اند و در این حال دستمزد وی را رشوه نامیده‌اند.^{۶۹۲} برخی نیز استدلال نموده‌اند که قاضی از بابت فنّ قضاء مستوجب دریافت دستمزد

۶۹۱ - سورة نساء، آیه ۵۹، یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا.

۶۹۲ - وسائل الشیعة ج: ۲۷ ص: ۲۲۱، ۸- باب تحريم الرشوة في الحكم و الرزق من السلطان على القضاء: ۳۳۶۴۰- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سِئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ قَاضٍ بَيْنَ قَرَيْتَيْنِ يَأْخُذُ مِنَ السُّلْطَانِ عَلَى الْقَضَاءِ الرَّزْقَ فَقَالَ ذَلِكَ السُّحْتُ وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَجْبُوبٍ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ ذَلِكَ سُحْتٌ. ۳۳۶۴۱- وَ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنِ الْعَبْدِ الصَّالِحِ ع فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ فِي الْحُمْسِ وَ الْأَنْفَالِ وَ الْغَنَائِمِ قَالَ وَ الْأَرْضُونَ الَّتِي أُخِذَتْ عَنْوَةٌ فِيهَا مَوْقُوفَةٌ مَثْرُوكَةٌ فِي يَدٍ مِنْ يَوْمِهَا وَ يُجْبِيهَا ثُمَّ ذَكَرَ الرِّكَاءَ وَ حِصَّةَ الْعَمَّالِ إِلَى أَنْ وَسَّائِلِ الشَّيْخَةِ ج: ۲۷ ص: ۲۲۲ قَالَ وَ يُؤْخَذُ الْبَاقِي فَيَكُونُ بَعْدَ ذَلِكَ أَرْزَاقٌ أَعْوَانِهِ عَلَى دِينِ اللَّهِ وَ فِي مَصْلَحَةِ مَا يَنْبُؤُهُ مِنْ تَقْوِيَةِ الْإِسْلَامِ وَ تَقْوِيَةِ الدِّينِ فِي وُجُوهِ الْجِهَادِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ جَمًّا فِيهِ مَصْلَحَةُ الْعَامَّةِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَتْرِكْ شَيْئًا مِنَ الْأَمْوَالِ إِلَّا وَ قَدْ قَسَمَهُ فَأَعْطَى كُلَّ ذِي حَقِّ حَقَّهُ الْحَاصَّةَ وَ الْعَامَّةَ وَ الْفُقَرَاءَ وَ الْمَسَاكِينَ وَ كُلَّ صِنْفٍ مِنَ صُنُوفِ النَّاسِ وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ كَمَا مَرَّ فِي مَجْلِهِ أَقُولُ يَظْهَرُ مِنْهُ جَوَازُ الرَّزْقِ لِلْقَاضِي مِنَ بَيْتِ الْمَالِ وَ يَأْتِي حَدِيثٌ آخَرَ مِثْلَهُ وَ النَّصُّ الْعَامُّ كَثِيرٌ مُتَّفِقٌ فَلَعَلَّ الْأَوَّلَ مَخْضُوعٌ جَمًّا يَكُونُ مِنَ السُّلْطَانِ عَلَى الْقَضَاءِ بَأَن يَجْعَلَ لَهُ عَلَى كُلِّ قَضَاءٍ شَيْئًا مُعَيَّنًا أَوْ لِكُلِّ يَوْمٍ شَيْئًا مَعْلُومًا فَيَكُونُ أَجْرَهُ أَوْ رِشْوَةً. ۳۳۶۴۲- وَ عَنْ عَدَدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَخِيهِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الرِّشَاءُ فِي الْحُكْمِ هُوَ الْكُفْرُ بِاللَّهِ. وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ وَ الَّذِي قَبْلَهُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ مِثْلَهُ. ۳۳۶۴۳- وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ بَرِيدِ بْنِ قَرْظَدٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْبُخْسِ فَقَالَ هُوَ الرِّشَاءُ فِي الْحُكْمِ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ عَنِ السُّحْتِ. ۳۳۶۴۴- وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ

است و نه به خاطر شغل قضاوت.^{۶۹۳} و همچنین استدلال کرده‌اند که کره است که رزق قاضی بر عهده کسانی باشد که قاضی برای آنها قضاوت می‌کند پس ناچاریم که رزق قاضی را از بیت المال محسوب داریم.^{۶۹۴} و همچنین عنوان می‌نمایند که قاضی باید برای ارتزاقش شغل دیگری داشته باشد و فقط محض اطاعت امر ولی خدا به قضاوت بپردازد.

همینطور است در مورد والی. نصب مالک اشتر توسط علی ع خود نشان دهنده رویدادی است که

←

عَنْ يُوسُفَ بْنِ جَابِرٍ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَنْ نَظَرَ إِلَى فَرْجِ امْرَأَةٍ لَا مَحَلَّ لَهُ وَ رَجُلًا حَانَ أَحَاهُ فِي امْرَأَتِهِ وَ رَجُلًا اِخْتَجَّ النَّاسُ إِلَيْهِ لِتَفْتِيهِهِ فَسَأَلَهُمُ الرِّشْوَةَ. ۳۳۶۴۵- الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطُّوسِيُّ فِي الْأَمَلِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ مَهْدِيٍّ عَنِ ابْنِ عَدَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ لَيْثٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ ص أَنَّهُ قَالَ هَدِيَّةُ الْأَمْرَاءِ غُلُولٌ. ۳۳۶۴۶- الْعِيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ جِرَّاحِ الْمَدَائِنِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مِنْ أَكَلِ السُّحْتِ الرِّشْوَةُ فِي الْحُكْمِ. ۳۳۶۴۷- عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ أَمَّا الرِّشَاءُ فِي الْحُكْمِ فَهُوَ الْكُفْرُ بِاللَّهِ. ۳۳۶۴۸- مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ الرُّضِيِّ فِي نَهْجِ الْبَلَاغَةِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع فِي عَهْدٍ طَوِيلٍ كَتَبَهُ إِلَى مَالِكِ الْأَشْجَرِيِّ حِينَ وُلِّدَ عَلَى مِصْرَ وَ أَعْمَالَهَا يَقُولُ فِيهِ وَ أَعْلَمْتُ أَنَّ الرَّعِيَّةَ طَبَقَاتٌ مِنْهَا جُنُودُ اللَّهِ وَ مِنْهَا كُتَّابُ الْعَامَّةِ وَ الْحَاصِصَةُ وَ مِنْهَا قُضَاةُ الْعَدْلِ إِلَى أَنْ قَالَ وَ كُلُّ قَدْ سَمِيَ اللَّهُ لَهُ سَهْمُهُ وَ وَضَعَهُ عَلَى حِدَيْهِ وَ فَرِيضَتِهِ ثُمَّ قَالَ وَ لِكُلِّ عَلَى الْوَالِي حَقٌّ يَقْدَرُ مَا يُصْلِحُهُ ثُمَّ قَالَ وَ اخْتَرْتُ لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ مِمَّنْ لَا تَضِيقُ بِهِ الْأُمُورَ ثُمَّ ذَكَرَ صِفَاتِ الْقَاضِي ثُمَّ قَالَ وَ أَكْبَرُ تَعَاهُدِ قَضَائِهِ وَ اِفْسَحَ لَهُ فِي الْبَدَلِ مَا يُرِيحُ عِلَّتَهُ وَ تَقَلُّ مَعَهُ حَاجَتُهُ إِلَى النَّاسِ وَ أَعْطِهِ مِنَ الْمَنْوَلَةِ لَدَيْكَ مَا لَا يَطْمَعُ فِيهِ غَيْرُهُ أَقُولُ وَ تَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ فِي التِّجَارَةِ وَ غَيْرِهَا وَ الْحَدِيثُ الْأَخِيرُ مَحْمُولٌ عَلَى إِعْطَاءِ الْقَاضِي مِنْ بَيْتِ الْمَالِ لَا لِأَجْلِ أَنْ يَقْضِيَ بَلْ لِأَنَّ لَهُ حَقًّا فِيهِ كَأَمْنَالِهِ أَوْ الرِّزْقِ فِي الْأَوَّلِ يُرَادُ بِهِ الْأَجْرَةُ أَوْ مَا يُؤْخَذُ مِنَ السُّلْطَانِ لَا مِنْ بَيْتِ الْمَالِ.

۶۹۳- مستدرک الوسائل، ۱۳، ۶۹، ۵- باب تحريم اجر الفاجرة و بيع الحنبر و التبيد و الميمنة و الريا و الرشا و الكهانة و جملته مما يحرم التكسب به. ۱۴۷۷۳-۱- الجعفریات، بإسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده علي بن الحسين عن أبيه عن علي بن أبي طالب ع قال من السحت من الميمنة و ممن اللقاح و مهر البغي و كسب الحجام و أجر الكاهن و أجر القفيز و أجر الفرطون و الميزان إلا قفيزاً يكبله صاحبه أو ميزاناً يزن به صاحبه و ممن الشطرنج و ممن النرد و ممن القرد و جلود السباع و جلود الميمنة قبل أن تدبغ و ممن الكلب و أجر الشريطي الذي لا يعديك إلا بأجر و أجر صاحب السجسج و أجر القانف و ممن الخنزير و أجر القاضي و أجر الساحر و أجر الحاسب بين القوم لا يحسب لهم إلا بأجر و أجر القارئ الذي لا يقرأ القرآن إلا بأجر و لا بأس أن يجزى له من بيت المال و الهدية يلتمس أفضل منها و ذلك قوله تعالى و لا تمنن تستكثر و هو قوله تعالى و ما آتيتهم من ربا ليربوا في أموال الناس فلا يربوا عند الله و هي الهدية يطلب منها من ثرات الدنيا أكثر منها و الرشوة في الحكم و عسب الفحل و لا بأس أن يهدى له العلف و أجر القاضي إلا قاض يجزى عليه من بيت المال و أجر المؤذن إلا مؤذن يجزى عليه من بيت المال.

۶۹۴- مستدرک الوسائل، ۱۷، ۳۵۳، ۸- باب تحريم الرشوة في الحكم و الرزق من السلطان علي القضاء. ۲۱۵۵۹-۲، و عن علي ع أَنَّهُ قَالَ فِي حَدِيثٍ وَ لَا بُدَّ مِنْ قَاضٍ وَ رِزْقٍ لِلْقَاضِي وَ كَرِهَ أَنْ يَكُونَ رِزْقُ الْقَاضِي عَلَى النَّاسِ الَّذِينَ يَقْضِي لَهُمْ وَ لَكِنْ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ.

باید والی توسط نبی یا وصی نبی علیه السلام نصب گردد. در فرمان حضرتش به مالک فرموده است که: «برای فرماندهی سپاه کسی را برگزین که خیرخواهی او برای خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امام تو بیشتر، و دامن او پاک تر، شکیبایی او برتر باشد، از کسانی که دیر به خشم آید، و عذر پذیرتر باشد، و بر ناتوان رحمت آورد، و با قدرتمندان، با قدرت برخورد کند، درشتی او را به تجاوز نکشاند، و ناتوانی او را از حرکت باز ندارد. سپس در نظامیان با خانواده‌های ریشه‌دار، دارای شخصیت حساب شده، خاندانی پارسا، دارای سوابقی نیکو و درخشان، که دلاور و سلحشور و بخشنده و بلند نظرند، روابط نزدیک برقرار کن، آنان همه بزرگواری را در خود جمع کرده، و نیکی‌ها را در خود گرد آورده‌اند. پس در کارهای آنان به گونه‌ای بیندیش که پدری مهربان در باره فرزندش می‌اندیشد، و مبادا آنچه را که آنان را بدان نیرومند می‌کنی در نظرت بزرگ جلوه کند، و نیکوکاری تو نسبت به آنان- هر چند اندک باشد- خوار میندار، زیرا نیکی، آنان را به خیرخواهی تو خواند، و گمانشان را نسبت به تو نیکو گرداند، و رسیدگی به امور کوچک آنان را به خاطر رسیدگی به کارهای بزرگشان وامگذار، زیرا از نیکی اندک تو سود می‌برند، و به نیکی‌های بزرگ تو بی‌نیاز نیستند. برگزیده‌ترین فرماندهان سپاه تو، کسی باشد که از همه بیشتر به سربازان کمک رساند، و از امکانات مالی خود بیشتر در اختیارشان گذارد، به اندازه‌ای که خانواده‌هایشان در پشت جبهه، و خودشان در آسایش کامل باشند، تا در نبرد با دشمن، سربازان اسلام تنها به یک چیز بیندیشند. همانا مهربانی تو نسبت به سربازان، دل‌هایشان را به تو می‌کشاند، و همانا برترین روشنی چشم زمامداران، برقراری عدل در شهرها و آشکار شدن محبت مردم نسبت به رهبر است، که محبت دلهای رعیت جز با پاکی قلب‌ها پدید نمی‌آید، و خیرخواهی آنان زمانی است که با رغبت و شوق پیرامون رهبر را گرفته، و حکومت بار سنگینی را بر دوش رعیت نگذاشته باشد، و طولانی شدن مدت زمامداری بر ملت ناگوار نباشد. پس آرزوهای سپاهیان را بر آور، و همواره از آنان ستایش کن، و کارهای مهمی که انجام داده‌اند بر شمار، زیرا یادآوری کارهای ارزشمند آنان، شجاعان را بر می‌انگیزاند، و ترسوها را به تلاش وامی‌دارد، انشاء الله. و در یک ارزشیابی دقیق، رنج و زحمات هر یک از آنان را شناسایی کن، و هرگز تلاش و رنج کسی را به حساب دیگری نگذاشته، و ارزش خدمت او را ناچیز مشمار، تا شرافت و بزرگی کسی موجب نگردد که کار کوچکش را بزرگ بشماری، یا گمنامی کسی باعث شود که کار بزرگ او را ناچیز بدانی. مشکلاتی که در احکام نظامیان برای تو پدید می‌آید، و اموری که برای تو شبهه ناکند، به

خدا، و رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ باز گردان، زیرا خدا برای مردمی که علاقه داشته هدایتشان کند فرموده است: «ای کسانی که ایمان آوردید، از خدا و رسول و امامانی که از شما هستند اطاعت کنید، و اگر در چیزی نزاع دارید، آن را به خدا و رسولش باز گردانید» پس باز گرداندن چیزی به خدا، یعنی عمل کردن به قرآن، و باز گرداندن به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ یعنی عمل کردن به سنت او که وحدت بخش است، نه عامل پراکندگی. سپس از میان مردم، برترین فرد نزد خود را برای قضاوت انتخاب کن، کسانی که مراجعه فراوان، آنها را به ستوه نیاورد، و برخورد مخالفان با یکدیگر او را خشمناک نسازد، در اشتباهاتش پافشاری نکند، و بازگشت به حق پس از آگاهی برای او دشوار نباشد، طمع را از دل ریشه کن کند، و در شناخت مطالب با تحقیقی اندک رضایت ندهد، و در شبهات از همه با احتیاطتر عمل کند، و در یافتن دلیل اصرار او از همه بیشتر باشد، و در مراجعه پیاپی شاکیان خسته نشود، در کشف امور از همه شکیباتر، و پس از آشکار شدن حقیقت، در فصل خصومت از همه برنده تر باشد، کسی که ستایش فراوان او را فریب ندهد، و چرب زبانی او را منحرف نسازد و چنین کسانی بسیار اندکند! پس از انتخاب قاضی، هر چه بیشتر در قضاوت‌های او بیندیش، و آنقدر به او ببخش که نیازهای او بر طرف گردد، و به مردم نیازمند نباشد، و از نظر مقام و منزلت آنقدر او را گرامی دار که نزدیکان تو، به نفوذ در او طمع نکنند، تا از توطئه آنان در نزد تو در امان باشد. در دستوراتی که دادم نیک بنگر که همانا این دین در دست بدکاران اسیر گشته بود، که با نام دین به هوا پرستی پرداخته، و دنیای خود را به دست می آوردند.»^{۶۹۵}

و همینطور است در مورد نصب بازرس. حضرتش در فرمان مالک می‌فرماید: «سپس در امور کارمندان بیندیش، و پس از آزمایش به کارشان بگمار، و با میل شخصی، و بدون مشورت با دیگران آنان را به کارهای مختلف وادار نکن، زیرا نوعی ستمگری و خیانت است. کارگزاران دولتی را از میان مردمی با تجربه و با حیا، از خاندان‌های پاکیزه و با تقوی، که در مسلمانی سابقه درخشانی دارند انتخاب کن، زیرا اخلاق آنان گرامی‌تر، و آبرویشان محفوظتر، و طمع و روزی‌شان کمتر، و آینده نگری آنان بیشتر است. سپس روزی فراوان بر آنان ارزانی دار، که با گرفتن حقوق کافی در اصلاح خود بیشتر می‌کوشند، و با بی‌نیازی، دست به اموال بیت المال نمی‌زنند، و اتمام

حجتی است بر آنان اگر فرمانت را نپذیرند یا در امانت تو خیانت کنند. سپس رفتار کارگزاران را بررسی کن، و جاسوسانی راستگو، و وفا پیشه بر آنان بگمار، که مراقبت و بازرسی پنهانی تو از کار آنان، سبب امانت داری، و مهربانی با رعیت خواهد بود. و از همکاران نزدیکت سخت مراقبت کن، و اگر یکی از آنان دست به خیانت زد، و گزارش جاسوسان تو هم آن خیانت را تأیید کرد، به همین مقدار گواهی قناعت کرده او را با تازیانه کیفر کن، و آنچه از اموال که در اختیار دارد از او باز پس گیر، سپس او را خوار دار، و خیانتکار بشمار، و طوق بد نامی به گردنش بیفکن.^{۶۹۶}

محدودیت هزینه‌های تجسس و استخبارات

در قرآن کریم تجسس عیوب نهی شده و اطلاعات کسب شده بر اساس تجسس را از انواع ظن می‌داند و نه یقین. زیرا ممکن است نیمه‌ای از یک واقعه برای متجسس کشف شود و او را به تهمت اندازد. برای مثال متجسس ممکن است کشف کند که دو نفر مرتکب زنا می‌شوند در صورتی که از نیمه اول که ازدواج آن دو بوده خبر نداشته است. در این باب قرآن کریم می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید از گمان درباره دیگران پرهیزید بدرستی که برخی ظن و گمان‌ها معصیت است و بعضی از شما بدی برخی دیگر را در غیبتشان ذکر نکند. آیا شما دوست می‌دارید گوشت برادر مرده خود را بخورید البته کراهت و نفرت از آن دارید. از خدا بترسید و همان خداوند همواره توبه‌پذیر و مهربان است.»^{۶۹۷} لذا اصولاً تجسس در اسلام پسندیده نیست.

استخبار و خفیه‌نویسی که در فرمان به مالک اشتر ملاحظه شد متفاوت از شیوه‌هایی است که سازمان‌های امنیتی و اطلاعاتی متعارف معاصر بکار می‌بندند. وظیفه خفیه نویسی نظارت نامحسوس بر عملکرد قوه مجریه و قضائیه است و هدف آن کنترل و نظارت بر نحوه عملکرد مأموران دولت می‌باشد اگرچه گزارش نارضایتی مردم نیز از وظیفه این گروه است. این هزینه‌های استخبارات در اسلام تأیید می‌شود ولی بیشتر از استخبار به سبک و سیاق فعالیت ضابطین امنیتی متداول امروزی جوازی مشاهده نشده است.

^{۶۹۶} - نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، فرمان حضرت علی ع به مالک اشتر، صص ۵۷۷-۵۷۵.

^{۶۹۷} - سورة حجرات، آیه ۱۲. یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَ لَا تَجَسَّسُوا وَ لَا يَغْتَابُ بَعْضُكُم بَعْضًا يُحِبُّ أَخَذُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ.

فعالیت‌های مختلف سازمان‌های اطلاعاتی و امنیتی در زمینه جاسوسی در جهت کسب منافع ملی با از بین بردن منافع سایر ملل، انجام عملیات شبه نظامی و بسیاری عملیات تجسس و نفوذی و تراحمی و غیره در جهت کسب منافع هیئت حاکمه در اسلام مشروع نیست و تأییدی دال بر مشروعیت این اعمال دیده نشده است.^{۶۹۸}

تجسس در امور خصوصی افراد در اسلام حرام است ولی در عوض پنج نوع تجسس مقرر شده است:

- ۱- تجسس در اعمال و فعالیت مأموران و شاغلین بخش دولتی جهت جلوگیری از تخلف آنها.
- ۲- تجسس مرزی در ورود کالای مضر به حال جامعه یا ورود دشمن.
- ۳- تجسس در فعالیت‌ها و نقل و انتقالات و تحرکات بیگانگان اعم از دشمنان یا غیره برای ایجاد شرایط امن و حفظ جان تابعین از تعرض دیگران.
- ۴- تجسس برای کشف جرم و تنبیه مجرم و بازگرداندن حق به صاحبان آنها.
- ۵- تجسس در اعمال و فعالیت متجسسین (که امروز حفاظت اطلاعات نامیده می‌شود).

توضیحات مختلفی^{۶۹۹} درباره موارد فوق می‌توان ارائه کرد که از ذکر بیشتر آن خودداری می‌نماییم.^{۷۰۰} فقط باید اشاره داشت بر اینکه عملیات استخباری فقط نقل اطلاعات است و نه اقدام فیزیکی مشابه عملیات امنیتی متداوال فعلی که منجر به خودکامگی مأمورین امنیتی و تجاوز آنها به حقوق افراد و اقوام و ملل می‌گردد.

^{۶۹۸} - شرح و بسط این مبحث را می‌توان در کتاب بیدآباد، بیژن (۱۳۸۴) مبانی عرفانی روابط بین‌الملل در اسلام، حقوق بین‌الملل عمومی، سیاست خارجی و دیپلماسی در اسلام از دیدگاه حکمت ملاحظه نمود.

^{۶۹۹} - نگاه کنید به کتاب: تجسس، اطلاعات و استخبارات، آیت الله حسینعلی منتظری، چاپ کمیته انقلاب اسلامی و همچنین فصل هفتم از کتاب مبانی حکومت اسلامی نوشته جعفر سبحانی.

^{۷۰۰} - نگاه کنید به: ولایت نامه، حضرت حاج ملاً سلطان محمد بیدختی گنابادی، سلطانه‌لیشاه، انتشارات حقیقت،

وضع هزینه‌های جهاد و دفاع بر مردم

هزینه‌های جنگ از جمله موارد پراهمیت هزینه‌ای می‌باشد که ویژگی‌های خاص خود را در اسلام دارد. اولاً جنگ‌ها از لحاظ اسلام جنبه‌های دفاعی دارد مگر جنگ‌های نبی ص یا قائم آل محمد ص که می‌تواند جنبه جهاد و گسترش اسلام را داشته باشد. مکرر به این موضوع اشاره شده که نزاع بین کشورهایی که ساکنین یا حاکمین آنها مسلمان هستند در زمره این مبحث قرار نمی‌گیرد. بلکه صحبت از جنگهایی است که توسط حکومت اسلام به رهبری رسول ص یا قائم آل او عج صورت گیرد. به دلیل وجوب دفاع و حفظ امنیت هزینه نمودن برای دفاع نیز به تبع واجب خواهد بود. در سوره انفال می‌فرماید: «و در برابر آنها تا می‌توانید نیرو و اسباب جنگی فراهم نمائید تا دشمنان خدا و دشمنان خود و جز آنها که نمی‌شناسید و خدا می‌شناسد را بترسانید و آنچه را که در راه خدا هزینه می‌کنید به تمامی شما باز گردانده شود و به شما ستم نشود.»^{۷۰۱} وجوب هزینه‌های جنگ و روش تأمین مالی آن و بازپرداخت هزینه‌های مربوطه در این آیه مشخص شده است. اولاً خطاب آیه به مسلمین و مؤمنین است که موظفند رسول ص یا قائم آل محمد عج را از لحاظ تأمین افزار جنگ و هزینه‌های آن یاری نمایند یعنی مسلمین و مؤمنین موظفند رسول خدا یا خلیفه خدا بر روی زمین را در جهت حصول اهداف جنگی او یاری نمایند و منابع مالی آن را تأمین کنند. آیات متعددی که در ارتباط با جهاد یا جهد به اموال و انفس است در این معنی می‌گنجد که یک وجه معنی جاهاؤوا بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ عبارت از شرکت در جنگ با صرف اموال و ابدان است. پس از اتمام جنگ هزینه‌های انجام شده براساس آیه فوق به رزمندگان بایست باز گردد و در توزیع و باز پس دادن آن نظر رسول یا قائم آل محمد عج تعیین کننده و قطعی خواهد بود. می‌فرماید: «وَ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أُوجِفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَ لَا رِكَابٍ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ. لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ أَمْوَالِهِمْ يَتَّبِعُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوَاناً وَ يَنْصُرُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ.»^{۷۰۲} این نحوه تأمین مالی جنگ از لحاظ

^{۷۰۱} - سوره انفال، آیه ۶۰، وَ أَعَدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ وَ آخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَ مَا تَنْقِفُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُؤَفِّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لَا تظَلَمُونَ.

^{۷۰۲} - سوره حشر، آیات ۸-۶ و آنچه خدا از آنها به پیامبر خود غنیمت داد، آن نبود که شما با اسب یا شتری بر آن ←

سیاست‌های مالی دارای ویژگی خاصی است. اصولاً در سیاست مالی اسلام، دولت در زمان لازم با افزایش بودجه فعالیت‌های خود را زیاد می‌کند و هر وقت به هدف خود رسید مجدداً از طریق توزیع ثروت و دارایی خود مجدداً بدنه دولت را به حداقل می‌رساند. این سیاست‌گذاری از لحاظ سیاست‌های رشد اقتصادی بیشترین اثر را در اقتصاد می‌گذارد زیرا بدنه دولتی که همواره ناکارا و کم بازده است در حداقل خود می‌باشد و این موضوع در اقتصاد نظری و عملی به اثبات رسیده است و هرآینه هرگاه دارایی‌های دولت در دست افراد در گردش باشد بیشترین بازدهی را در شرایط رقابت کامل فعالان بخش خصوصی ایجاد خواهد نمود.

ممنوعیت اعطای امتیاز و رانت

همواره در حکومت‌های مختلف بالاخص حکومت‌هایی که بر مبنای شایسته سالاری مستقر نشده‌اند و رشد نیافته‌اند صاحبان مقام‌ها و مناصب با استفاده از اختیارات خود، امتیازات خاصی را به افراد مورد نظر و علاقه خود اعطاء می‌نمایند که در اصطلاحات اقتصادی امروزه از آن به رانت نام برده می‌شود. رانت پدیده جدیدی نیست و در هر زمانی به انحاء مختلف دیده شده و می‌شود. در صدر اسلام به زمین‌ها و املاکی که از باب امتیاز، حکام به افراد خاصی می‌دادند تا با آباد کردن آن از بهره آن استفاده کنند قطاع می‌گفتند. و این موضوع در اسلام نیز همانند سایر سیستم‌های مالی مضر و نامطلوب شناخته شده است. از حضرت جعفر صادق ع منقول است که وقتی قائم ما قیام کند قطاع را مضمحل می‌کند و دیگران اقطاعی نخواهد بود.^{۷۰۳}

←

تاخته بودید، بلکه خدا پیامبرانش را بر هر که بخواهد مسلط می‌سازد و خدا بر هر چیزی قادر است. آن غنیمتی که خدا از مردم قریه‌ها نصیب پیامبرش کرده است از آن خداست و پیامبر و خویشاوندان و یتیمان و مسکینان و مسافران درراه مانده، تا میان توانگرا نشان دست به دست نشود. هر چه پیامبر به شما داد بستانید و از هر چه شما را منع کرد اجتناب کنید و از خدا بترسید که خدا سخت عقوبت است. نیز غنایم از آن مهاجران فقیری است که از سرزمینشان رانده شده‌اند و آنها در طلب فضل و خشنودی خدایند و خدا پیامبرش را یاری می‌کنند اینان راستگویانند.

^{۷۰۳} - وسائل الشیعة، ۱۷، ۲۲۲، ۵۴ - باب جواز النزول علی أهل الذمة ۲۲۳۸۱ - عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعُودَةَ بِنِ زَيْدٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ ع أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص أَمَرَ بِالنُّزُولِ عَلَى أَهْلِ الذِّمَّةِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَ قَالَ إِذَا قَامَ قَائِمُنَا اصْطَحَلَّتِ الْقَطَائِعُ فَلَا قَطَاعَ (وَ قَالَ إِنَّ لِي أَرْضَ خَرَجٍ وَ قَدْ ضُمَّتْ بِنَا) و بحار الانوار، ج ۵۲ / ۳۰۹.

رانت‌ها از لحاظ عملکرد اقتصادی منجر به تخصیص نابهینه منابع می‌گردند. بطوری که در اثر رانت عده‌ای موفق می‌شوند که بهای تمام شده کالاهای تولیدی خود را کاهش دهند و این موضوع منجر به این می‌شود که بسیاری از تولیدکنندگان که با حفظ شرایط قانونی فعال هستند نتوانند در بازار دوام بیاورند و ناچاراً به ورشکستگی می‌گیرند.

قطایع در اقتصادهای فعلی از طیف متنوعی برخوردارند. برای مثال اعطای اجازه ورود کالا به افراد یا گروه‌های خاص، اعمال تبعیضات اقتصادی برای افراد یا گروه‌های خاص، اعطای تسهیلات و امتیازات متنوع به بخش‌ها یا نهادهای وابسته به دولت، تخصیص منابع پولی یا ارزی با امتیازات ویژه به افراد یا نهادهای مورد نظر دولت و به طور کلی هرگونه تبعیضی که باعث برخورداری گروهی از امتیازات ویژه یا رانت نسبت به گروه‌های دیگر شود مصداق اقطاع را خواهد داشت که دولت اسلام مجاز به آن نیست.

اختیارات ناشی از حاکمیت نیز همگی مانند اموال بیت‌المال از لحاظ اقتصادی حساب دارند لذا همانطور که حضرت امیر ع می‌فرماید: المال حساب^{۷۰۴} یعنی مال داشتن حساب پس دادن است، مشمول محاسبه است و مشمول نظارت بر حلال و حرام در حساب است و حضرتش می‌فرماید: در حلال آن حساب است و در حرام آن عقاب.^{۷۰۵} حضرتش در اولین روز پس از جلوس بر سمت حکومت ظاهری در اولین فرمایشات خود می‌فرماید: آنچه از بیت‌المال به صورت امتیاز برده‌اید حتی اگر مهریه زانتان کرده باشید به بیت‌المال باز می‌گردانم.^{۷۰۶} ابن ابی الحدید نقل می‌کند که حضرت علی ع در همان روزهای اول دستور داد حتی شمشیر و زره عثمان که متعلق به بیت‌المال بود بازگردانده شود.^{۷۰۷} و در ماجرای امانت گرفتن ام کلثوم دختر آن حضرت زینتی را از

^{۷۰۴} - عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی، غرر الحکم و درر الکلم، مرکز البحث الاسلامی، ج ۱ ص ۲، ح ۲۵۴.

^{۷۰۵} - الکافی، ۲، ۴۵۹، باب محاسبه العمل ... ص: ۴۵۳، ۲۳ - عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ دَكْرَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قِيلَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع عَطْنَا وَ أَوْجِرْ فَقَالَ الدُّنْيَا خَالَتُنَا حِسَابٌ وَ حَرَامُهَا عِقَابٌ وَ أُنِيَ لَكُمْ بِالرُّوحِ وَ لَمَّا تَأَسَّوْا بِسِنَّةِ نَبِيِّكُمْ تَطْلُبُونَ مَا يُطْفِئُكُمْ وَ لَا تَرْضَوْنَ مَا يَكْفِيكُمْ.

^{۷۰۶} - مستدرک الوسائل، ۱۳، ۶۶، ۳ - باب أنه لا يحل ما يشتري بالملكاسب، ۱۴۷۶۲ - ۲ - نهج البلاغة، و من كلامه ع فيما رده على المسلمين من قطاع عثمان و الله لو وجدته قد تزوج به النساء و ملك به الإمام لرددته على مستحقه فإن في العدل سعة و من ضاق عليه العدل فاجور عليه أضيق.

^{۷۰۷} - ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، قاهره، دارالاحیاء العربیة ۱۹۵۹، ج ۱، ص ۲۷۰، ۱۵ - و من کلام له ع فیما رده ←

بیت‌المال، حضرتش خزانه دار را توییح می‌فرماید. تمام این موارد دلالت بر عدم جواز به اعطای رانت و امتیازات به افراد خاص و وابسته به حکومت و حکام دارد.

خرید اموال عمومی بر اساس قیمت‌گذاری بازار

دولت‌ها همواره در انجام فعالیت‌های خود ملزم به خرید بسیاری از کالاها و خدمات و قطعات زمین و امثالهم می‌باشند. در این ارتباط وظیفه دولت اسلام خرید ملزومات خود به قیمت بازار است. طبق آیه شریفه *وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ*^{۷۰۸} امر بر این است که کسی محق نیست تا شئی از اموال مردم را به قیمت پائین‌تر از قیمت بازار خرید کند. البته در این بحث دو وجه است یکی وجه خرید و فروش که الزام و اجباری در آن نیست لذا قیمت براساس توافق تعیین می‌شود و این وجه قیمت معامله شده قیمت جدید برای بازار است و وجه دوم خرید و فروشی است که الزام و اجبار در مصالحه در آن وجود دارد. برای مثال کارگری اجیر شده و کارفرما در پایان روز بایست مزد پرداخت کند اینجا کارفرما حق پیشنهاد قیمت جدید ندارد بلکه باید قیمت همان روز صبح در بازار را به وی پردازد (و نه حتی قیمت اجرت عصر آن روز در بازار). در خرید اموال و اشیاء و کالاها و خدمات برای دولت نیز همین موضوع مشهود است زیرا نوعی الزام و اجبار در انجام معامله با دولت وجود دارد که در صورتی که فروشنده سرباززند، دولت از حاکمیت خود برای خرید مال استفاده می‌کند. لذا بر اساس آیه فوق باید قیمت متعارف بازار را به فروشنده پردازد و حق ندارد از ارزش شئی بکاهد.

←

علی... و تفسیر هذا الكلام أن الوالي إذا ضاقت عليه تدبيرات أموره في العدل فهي في الجور أضيق عليه لأن الجائر في مظنة أن يمنع و يصد عن جوره. قال الكلبي ثم أمر ع بكل سلاح وجد لعثمان في داره مما تقوى به على المسلمين فقبض و أمر بقبض نجائب كانت في داره من إبل الصدقة فقبضت و أمر بقبض سيفه و درعه و أمر ألا يعرض لسلاح وجد له لم يقاتل به المسلمون و بالكف عن جميع أمواله التي وجدت في داره و في غير داره و أمر أن ترجع الأموال التي أجاز بها عثمان حيث أصيبت أو أصيب أصحابها. فبلغ ذلك عمرو بن العاص و كان بأيلة من أرض الشام أتاها حيث وثب الناس على عثمان فنزلها فكتب إلى معاوية ما كنت صانعا فاصنع إذ قشرك ابن أبي طالب من كل مال تملكه كما تقشر عن العصا لحاها. و قال الوليد بن عقبة و هو أخو عثمان من أمه يذكر قبض علي ع نجائب عثمان و سيفه و سلاحه.

^{۷۰۸} - سورة شعراء، آیه ۱۸۳. از ارزش اموال مردم نگاهید.

وظیفه قضای دیات و خسارات و دیون مجهول المدعی علیه

دیات مجهول المدعی علیه، دیه‌هایی می‌باشند که پرداخت دیه در مورد جنایت یا خسارت ایجاد شده قابل تحمیل بر فرد یا افراد معلوم یا حی یا اموال یا ماترک جانی یا خاسر نیست و در این حال باید دولت اسلام آنها را بپردازد. در فقه اسلام مبحثی است که طبق آن به طور کلی خون مسلم را نباید باطل کرد. برای مثال در این مبحث ذکر می‌شود که اگر مسلمانی به قتل رسید و جانی به دلیلی قبل از محاکمه مجنون شد^{۷۰۹} و یا مالی نداشت دیه‌اش باید توسط دولت اسلام پرداخت شود. مثال دیگر اینکه اگر فردی اقرار به قتل نماید و سپس دومی هم اقرار به همان قتل کند و اولی نکول نماید دیه مقتول بر عهده بیت المال است.^{۷۱۰} دیه عبد ناشی از اجرای حد توسط دولت اسلام به آقایش باید از منابع دولت تأمین و پرداخت شود.^{۷۱۱} دیه مرگ در زحام^{۷۱۲} و دیه قتلی که قاتل نامعلوم است^{۷۱۳} و دیه قتل خطائی به شرط نداشتن عاقله^{۷۱۴} و قتل در اثر اجرای حد من غیر حدود

۷۰۹ - الکافی، ۷، ۲۹۵، باب الرجل یقتل فلم تصح الشهادة علیه، مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَعَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ حَضْرٍ الصَّبْرِيِّ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ الْعَجَلِيِّ قَالَ سَأَلَ أَبُو جَعْفَرٍ ع عَنْ رَجُلٍ قَتَلَ رَجُلًا عِنْدًا فَلَمْ يَقَمْ عَلَيْهِ الْحَدُّ وَ لَمْ تَصِحَّ الشَّهَادَةُ عَلَيْهِ حَتَّى حُولَطَ وَ ذَهَبَ عَقْلُهُ ثُمَّ إِنَّ قَوْمًا آخَرِينَ شَهِدُوا عَلَيْهِ بَعْدَ مَا حُولَطَ أَنَّهُ قَتَلَهُ فَقَالَ إِنْ شَهِدُوا عَلَيْهِ أَنَّهُ قَتَلَهُ حِينَ قَتَلَهُ وَ هُوَ صَحِيحٌ لَيْسَ بِهِ عِلَّةٌ مِنْ فَسَادِ عَقْلِهِ فَبَلَغَ بِهِ وَ إِنْ يَشْهَدُوا عَلَيْهِ بِذَلِكَ وَ كَانَ لَهُ مَالٌ يَعْرِفُ دُفِعَ إِلَى وَرَثَةِ الْمَقْتُولِ الدِّيَةَ مِنْ مَالِ الْقَاتِلِ وَ إِنْ لَمْ يَبْرُكْ مَالًا أُعْطِيَ الدِّيَةَ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ وَ لَا يَبْتَطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ.

۷۱۰ - وسائل الشیعة ج: ۲۹ ص: ۱۴۳، ۴ - بَابُ حُكْمِ مَا لَوْ أَقْرَأَ إِنْسَانٌ بِقَتْلِ آخَرَ ثُمَّ أَقْرَأَ آخَرَ بِذَلِكَ وَ بَرَأَ الْأَوَّلُ. ۳۵۳۴۴ - مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُفِيدُ فِي الْمُفْتَعَةِ قَالَ قَضَى الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ ع فِي حَيَاةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع فِي رَجُلٍ أَهَمَّ بِالْقَتْلِ فَاعْتَرَفَ بِهِ وَ جَاءَ الْآخَرَ فَتَقَى عَنْهُ مَا اعْتَرَفَ بِهِ مِنَ الْقَتْلِ وَ أَصَافَهُ إِلَى نَفْسِهِ وَ أَقْرَأَ بِهِ فَرَجَعَ الْمُقْرَأُ الْأَوَّلُ عَنْ إِفْرَارِهِ بِأَنْ يَبْتَطُلَ الْقَوْدُ فِيهِمَا وَ الدِّيَةُ وَ تَكُونُ دِيَةَ الْمَقْتُولِ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ وَ قَالَ إِنْ يَكُنْ الَّذِي أَقْرَأَ ثَانِيًا قَدْ قَتَلَ نَفْسًا فَقَدْ أَخْبَانَا بِإِفْرَارِهِ نَفْسًا وَ الْإِشْكَالُ وَاقِعٌ فَالذِّيَّةُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ فَبَلَغَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع ذَلِكَ فَصَوَّبَهُ وَ أَمْضَى الْحُكْمَ فِيهِ.

۷۱۱ - الکافی ج: ۷ ص: ۲۳۵، بَابُ مَا يَجِبُ عَلَى الْمَمَالِكِ وَ الْمَكَاتِبِ مِنَ الْحَدِّ. ۱۰ - عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا زَنَى الْعَبْدُ ضَرِبَ حَمْسِينَ فَإِنْ عَادَ ضَرِبَ حَمْسِينَ فَإِنْ عَادَ ضَرِبَ حَمْسِينَ إِلَى ثَمَانِي مَرَّاتٍ فَإِنْ زَنَى ثَمَانِي مَرَّاتٍ قُتِلَ وَ أَدَّى الْإِمَامُ قِيَمَتَهُ إِلَى مَوْلَاهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ.

۷۱۲ - الکافی، ۷، ۳۵۵، باب المقتول لا يدري من قتله: ۲ - عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شُمُونَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ مَسْمَعٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع قَالَ مَنْ مَاتَ فِي زِحَامِ النَّاسِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَوْ يَوْمَ عَرَفَةَ أَوْ عَلَى جَسْرٍ لَا يَعْلَمُونَ مَنْ قَتَلَهُ فِدْيَتُهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ

۷۱۳ - الکافی، ۷، ۳۵۵، باب المقتول لا يدري من قتله. ۳ - عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الثَّوَلَقِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع لَيْسَ فِي الْمُنَابَشَاتِ عَقْلٌ وَ لَا قِصَاصٌ وَ الْمُنَابَشَاتُ الْفُرْعَةُ تَقَعُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ فَيُشَجُّ الرَّجُلُ فِيهَا أَوْ يَقَعُ قَبِيلٌ لَا يَدْرِي مَنْ قَتَلَهُ وَ شَجَّهُ وَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ آخَرَ يَرْفَعُهُ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع فَوَدَّاهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ.

الله^{۷۱۵} نیز برعهده بیت المال است. این موارد در صدر اسلام توسعه خاصی زمانی مبتنی بر شرایط آن موقع نیز داشته است. مثلاً اگر زن مردی از مهاجرین یا انصار از مدینه به مکه فرار می کرد مرد مخیر بود زن دیگری بگیرد و مهریه او را نیز بیت المال متقبل می شد. تأمین مخارج کفن و دفن مسلمین^{۷۱۶} و نفقه زنی که شوهرش غایب مفقود الاثر است بر عهده بیت المال است.^{۷۱۷}

←

الکافی، ۷، ۳۵۵، باب آخر منه، ص: ۳۵۵، ۲- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكِيمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بصيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنْ وَجِدَ قَبِيلَ بَارِضٍ فَلَاةٌ أُدْبِتْ دِينُهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ فَإِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع كَانَ يَقُولُ لَا يَبْطُلُ دَمُ أَمْرِي مُسْلِمًا.

الکافی، ۷، ۳۶۲، باب القسامه، ص: ۳۶۰، مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكِيمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بصيرٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْقَسَامَةِ أَيَنْ كَانَ بَدُوَهَا قَالَ كَانَ مِنْ قَبْلِ رَسُولِ اللَّهِ ص لَمَّا كَانَ بَعْدَ فَتْحِ خَيْبَرَ تَخَلَّفَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ عَنْ أَصْحَابِهِ فَرَجَعُوا فِي طَلْبِهِ فَوَجَدُوهُ مُتَشَخِّطًا فِي ذِمَّةِ قَبِيلَا فَجَاءَتْ الْأَنْصَارُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَتَلْتَ الْيَهُودَ صَاحِبِنَا فَقَالَ لِيُقْسِمَ مِنْكُمْ خَمْسُونَ رَجُلًا عَلَى أَنَّهُمْ قَتَلُوهُ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ نُقْسِمُ عَلَى مَا لَمْ نَرَهُ قَالَ فَيُقْسِمُ الْيَهُودُ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ يَصْدِقُ الْيَهُودَ فَقَالَ أَنَا إِذَا أَدَى صَاحِبِكُمْ فَقُلْتُ لَهُ كَيْفَ الْحُكْمُ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ حَكَمَ فِي الدِّمَاءِ مَا لَمْ يَحْكَمْ فِي شَيْءٍ مِنْ حُقُوقِ النَّاسِ لِنِعْطِيمِهِ الدِّمَاءَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا أَدَعَى عَلَى رَجُلٍ عَشْرَةَ آلَافٍ دَرَاهِمٍ أَوْ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ أَوْ أَكْثَرَ لَمْ يَكُنِ الْبَيْعُ لِلْمُدَّعِيِّ وَكَانَتْ الْبَيْعُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ فَإِذَا أَدَعَى الرَّجُلُ عَلَى الْقَوْمِ بِالْدَمِ أَنَّهُمْ قَتَلُوا كَانَتْ الْبَيْعُ لِلْمُدَّعَى الدَّمِ قَبْلَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِمْ فَعَلَى الْمُدَّعَى أَنْ يَجِيءَ بِخَمْسِينَ رَجُلًا يَخْلِفُونَ أَنَّ فَلَانًا قَتَلَ فَلَانًا فَيُدْفَعُ إِلَيْهِمُ الَّذِي خَلَفَ عَلَيْهِ فَإِنْ شَاءُوا عَفَوْا وَ إِنْ شَاءُوا قَتَلُوا وَ إِنْ شَاءُوا قَبِلُوا الدِّيَةَ وَ إِنْ لَمْ يُقْسِمُوا فَإِنَّ عَلَى الَّذِينَ أَدَعَى عَلَيْهِمْ أَنْ يَخْلَفَ مِنْهُمْ خَمْسُونَ مَا قَتَلْنَا وَ لَا عَلِمْنَا لَهُ قَاتِلًا فَإِنْ فَعَلُوا وَدَى أَهْلَ الْقَرْيَةِ الَّذِينَ وَجَدَ فِيهِمْ وَ إِنْ كَانَ بَارِضٍ فَلَاةٌ أُدْبِتْ دِينُهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ فَإِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع يَقُولُ لَا يَبْطُلُ دَمُ أَمْرِي مُسْلِمًا.

۷۱۴- تَهذِيبُ الْأَحْكَامِ، ۱۰، ۱۷۲، ۱۲- باب البنات على القتل، يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَمَّنْ رَوَاهُ عَنْ أَحَدِهِمَا ع أَنَّهُ قَالَ فِي الرَّجُلِ إِذَا قَتَلَ رَجُلًا خَطَأً فَمَاتَ قَبْلَ أَنْ يُخْرَجَ إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ مِنَ الدِّيَةِ إِنَّ الدِّيَةَ عَلَى وَرَثَتِهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ عَاقِلَةٌ فَعَلَى الْوَالِيِّ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ.

۷۱۵- الإِسْتِصْرَارُ، ۴، ۲۷۹، ۱۶۴- باب من قتله الحد، ص: ۷۸، قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ هَذَا الْخَبْرَانِ وَرَدَا عَامَّيْنِ وَ يَنْبَغِي أَنْ تُخَصَّهْمَا بِأَنْ نَقُولَ إِذَا قَتَلَهُمَا حَدٌّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ فَلَا دِيَّةَ لَهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ وَ إِذَا مَاتَ فِي شَيْءٍ مِنْ حُدُودِ الْأَدَمِيِّينَ كَانَتْ دِينُهُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ.

۷۱۶- الخرائج و الجرائح، ۲، ۵۶۲، فصل في أعلام أمير المؤمنين ع: و منها ما روي أن عليا ع دخل المسجد بالمدينة غداة يوم و قال رأيت في النوم رسول الله ص البارحة و قال لي إن سلمان توفي و وصاني بغسله و تكفينه و الصلاة عليه و دفنه و ها أنا خارج إلى المدائن لذلك فقال عمر خذ الكفن من بيت المال فقال علي ع ذلك مكفي مفروغ منه فخرج و الناس معه إلى ظاهر المدينة ثم خرج و انصرف الناس فلما كان قبل الظهر رجعت و قال دفنته و كان أكثر الناس لم يصدقوه حتى كان بعد مدة و وصل من المدائن مكتوب أن سلمان توفي في ليلة كذا و دخل علينا أعرابي فغسله و كفنه و صلى عليه و دفنه ثم انصرف فتمعجوا كلهم.

موارد متعددی از این قبیل در این بخش می‌گنجد که از تفصیل آن خودداری می‌کنیم ولی فقط باید اشاره کرد که وظیفه دولت در این بخش این است که ولایت خود را در تأمین حق مردم بکار اندازد و اجازه ندهد حق ملت ضایع شود.

انضباط مالی خزانه

علاوه بر کلیه مقررات بودجه‌ای و نظارتی که بر کلیه اموال و دارائی‌های بیت المال اعم از دارائیهای محسوس یا غیرمحسوس^{۷۱۸} مجری است، حق تقسیم، برداشت، نقل و انتقال و کلیه پرداخت‌های هزینه‌ای اعم از جاری، عمرانی و انتقالی بیت‌المال با ولی خدع است. این حق تا آنجا پیش می‌رود که نظر حضرتش در این باب در همه زمینها قطعیت دارد و غیر قابل اعتراض است. گرچه اختیار آن حضرت نه از باب استفاده خصوصی از بیت‌المال است که این جیفه مردار قدر و منزلتی در درگاه او ندارد و خود این موضوع دلیلی است بر اینکه اختیار خزانه باید به دست آن بزرگواران باشد که طمعی برای بهره‌برداری از آن برای خود ندارند.^{۷۱۹} نمونه این موضوع در این

←

۷۱۷- الوسيلة، ۳۲۴، فصل في بيان أقسام الطلاق، ... و المفقود زوجها و لم تجد ما تنفق من ماله و لا وليا ينفق عليها و لم ترض رفعت الحال إلى الحاكم حتى ينفق عليها من بيت المال و طلبه أربع سنين في الآفاق فإن وجد خبر حياته لزمها الصبر و إن وجد الخبر بموته اعتدت و ملكت نفسها و إن لم يجد له خبرا بموت و لا حياة أمر الحاكم بعد انقضاء أربع سنين و لي الغائب بتطبيقها فإن لم يكن له و لي طلقها الحاكم فإذا طلقها اعتدت عنه عدة الوفاة فإن رجع قبل انقضاء العدة كان أملاك بها و إن رجع بعد انقضائها لم يكن له عليها سبيل و لا يصح الطلاق قبل العقد.

718 - Tangible and intangible assets.

۷۱۹- الجمل، ۱۶۴، تناقض مواقف عائشة ص: ۱۶۱، فصارا إلى أمير المؤمنين ع فخطب إليه طلحة ولاية العراق و طلب منه الزبير ولاية الشام فأمسك ع عن إجابتهما في شيء من ذلك فانصرفا و هما ساخطان منه فعرفا ما كان غلب في ظنهما قبل من رأيه ع فتركاه يومين أو ثلاثة أيام ثم صارا إليه و استأذنا عليه فأذن لهما و كان في عليية في داره فصعدا إليه و جلسا عنده بين يديه و قالوا يا أمير المؤمنين قد عرفت حال هذه الأزمنة و ما نحن فيه من الشدة و قد جئناك لتدفع إلينا شيئا نصلح به أحوالنا و نقضي به حقوقا علينا فقال ع قد عرفتما مالي بينع فإن شئتما كتبت لكما منه ما تيسر فقالا لا حاجة لنا في مالك بينع فقال لهما فما أصنع فقالا له أعطنا من بيت المال شيئا فيه لنا كفاية فقال أمير المؤمنين ع سبحان الله و أي يد لي في بيت المال ذلك للمسلمين و أنا خازنهم و أمين لهم فإن شئتما رقيت المنبر و سألتهم ذلك مما شئتما فإن أدنوا فيه فعلت و أني لي بذلك و هو لكافة المسلمين شاهدهم و غائبهم لكني أبعي لكما عدرا قالوا ما كنا بالذي يكلفك ذلك و لو كلفناك لما أجابك المسلمون فقال لهما فما أصنع قالوا سمعنا ما عندك ثم نزلنا من العلية و في أرض الدار خادمة لأمر المؤمنين ع فسمعتهم يقولان و الله ما بايعناه بقلوبنا و إن كنا بايعناه بالسنننا فقال أمير المؤمنين ع إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فِيمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَ مَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِنْ يَنْكُثِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا.

است که شخص امیرمؤمنان به دلیل اشتغال به جنگ مجبور شد تا ۱۷ من جو از بیت‌المال به امانت برداشت کند که پس از رفع عُسر مجدداً آن را به بیت‌المال بازگردانید.

دو نوع برخورد با خیانت در بیت‌المال مطرح است. اگر فرد نیازمندی، از بیت‌المال سرقت کند مجرم نیست بلکه نصیب خود را برده است و مستوجب تنبیه نیست.^{۷۲۰} ولی اگر مسؤولین اجرایی در اموال بیت‌المال خیانت ورزند مستوجب تحقن دم و جزای بسیار شدید خواهند بود که ذکر آن در فرمان به مالکک اشتر رفت.^{۷۲۱}

۷۲۰- الکافی، ۷، ۲۳۱، باب ما لا یقطع فیہ السارق، عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شَيْبَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَصَمِّ عَنْ مَسْعُومِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّ عَلِيًّا ع أَبِي بَرْجَلٍ سَرَقَ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ فَقَالَ لَا يُقْطَعُ فَإِنَّ لَهُ فِيهِ نَصِيبًا.

۷۲۱- شرح نهج البلاغه ج: ۱۶ ص: ۱۶۴، ۴۰- و من کتاب له ع إلى بعض عماله: أَمَا بَعْدُ فَقَدْ بَلَغَنِي عَنْكَ أَمْرٌ إِنْ كُنْتَ فَعَلْتَهُ فَقَدْ أَسْخَطْتَ رَبَّكَ وَ عَصَيْتَ إِمَامَكَ وَ أَخْزَيْتَ أَمَانَتَكَ بَلَغَنِي أَنَّكَ جَرَّدْتَ الْأَرْضَ فَأَخَذْتَ مَا تَحْتَ قَدَمَيْكَ وَ أَكَلْتَ مَا تَحْتَ يَدَيْكَ فَارْفَعْ إِلَيَّ حِسَابَكَ وَ اعْلَمْ أَنَّ حِسَابَ اللَّهِ أَعْظَمُ مِنْ حِسَابِ النَّاسِ وَ السَّلَامُ. أَخْزَيْتَ أَمَانَتَكَ أَذَلَّتْهَا وَ أَهْنَيْتَهَا وَ جَرَّدْتَ الْأَرْضَ فَشَرَّهَا وَ الْمَعْنَى أَنَّهُ نَسَبَهُ إِلَى الْخِيَانَةِ فِي الْمَالِ وَ إِلَى إِخْرَابِ الصِّيَاعِ وَ فِي حِكْمَةِ أَبُو رِيضٍ أَنَّهُ قَالَ لِحَازِنِ بَيْتِ الْمَالِ إِبْنِي لَا أَحْتَمِلُكَ عَلَى خِيَانَةِ دَرَاهِمٍ وَ لَا أَحْمَدُكَ عَلَى حِفْظِ عَشْرَةِ آلَافٍ أَلْفِ دَرَاهِمٍ لِأَنَّكَ إِذَا تَحَقَّقَ بِذَلِكَ دَمَكَ وَ تَعَمَّرَ بِهِ أَمَانَتَكَ وَ إِنْكَ إِنْ خَنْتَ قَلِيلًا خَنْتَ كَثِيرًا فَاحْتَرَسْ مِنْ خَصَلَتَيْنِ مِنَ النِّقْصَانِ فِيمَا تَأْخُذُ وَ مِنَ الزِّيَادَةِ فِيمَا تَعْطِي وَ اعْلَمْ أَنِّي لَمْ أَجْعَلْكَ عَلَى ذَخَائِرِ الْمَلِكِ وَ عِمَارَةِ الْمَمْلُوكَةِ وَ الْعِدَّةِ عَلَى الْعَدُوِّ إِلَّا وَ أَنْتَ أَمِينٌ عِنْدِي مِنَ الْمَوْضِعِ الَّذِي هِيَ فِيهِ وَ مِنَ خَوَاتِمِهَا الَّتِي هِيَ عَلَيْهَا فَحَقِّقْ ظَنِّي فِي اخْتِيَارِي إِيَّاكَ أَحَقِّقْ ظَنِّي فِي رَجَائِكَ لِي وَ لَا تَتَعَوَّضْ بِخَيْرٍ شَرًّا وَ لَا بِرَفْعَةِ ضِعْفٍ وَ لَا بِسَلَامَةِ نَدَامَةٍ وَ لَا بِأَمَانَةِ خِيَانَةٍ. وَ فِي الْحَدِيثِ الْمَرْفُوعِ مِنْ وِلي لَنَا عَمَلًا فَلْيَتَزَوَّجْ وَ لِيَتَخَذْ مَسْكَنًا وَ مَرْكَبًا وَ خَادِمًا فَمَنْ تَأْخُذُ سِوَى ذَلِكَ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَادِلًا غَالًا سَارِقًا وَ قَالَ عُمَرُ فِي وَصِيَّتِهِ لِابْنِ مَسْعُودٍ إِيَّاكَ وَ الْهُدْيَةَ وَ لَيْسَتْ بِجَرَامٍ وَ لَكِنِّي أَخَافُ عَلَيْكَ الدَّالَةَ. وَ أَهْدَى رَجُلًا لِعُمَرَ فَخَذَ جَزْرًا فَقَبَلَهُ ثُمَّ ارْتَفَعَ إِلَيْهِ بَعْدَ أَيَّامٍ مَعَ خَصْمٍ لَهُ فَجَعَلَ فِي أَثْنَاءِ الْكَلَامِ يَقُولُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَفْضَلَ الْقَضَاءِ بَيْنِي وَ بَيْنَهُ كَمَا يَفْضَلُ فَخَذَ الْجَزْرَ فَقَضَى عُمَرَ عَلَيْهِ ثُمَّ قَامَ فَخَطَبَ النَّاسَ وَ حَرَّمَ الْهُدَايَا عَلَى الْوَلَاةِ وَ الْقَضَاءِ. وَ أَهْدَى إِنْسَانَ إِلَى الْمُغْيِرَةِ سَرَاجًا مِنْ شِبْهِهِ وَ أَهْدَى آخَرَ إِلَيْهِ بَغْلًا ثُمَّ اتَّفَقَتْ لهُمَا خِصُومَةٌ فِي أَمْرٍ فَتَرَفَعَا إِلَيْهِ فَجَعَلَ صَاحِبُ السَّرَاجِ يَقُولُ إِنْ أَمْرِي أَضْوَأُ مِنَ السَّرَاجِ فَلَمَّا أَكْثَرَ قَالَ الْمُغْيِرَةُ وَحَيْكَ إِنْ الْبَغْلَ يَرْمِحُ السَّرَاجَ فَيَكْسِرُهُ. وَ مَرَّ عُمَرُ بِنِيبَى بِنْتِ بَاجِرٍ وَ جِصٌّ لِبَعْضِ عَمَالِهِ فَقَالَ أَبَتِ الدَّرَاهِمِ إِلَّا أَنْ تَخْرُجَ أَعْنَاقُهَا وَ رَوَى هَذَا الْكَلَامَ عَنْ عَلِيٍّ ع وَ كَانَ عُمَرُ يَقُولُ عَلَى كُلِّ عَامِلٍ أَمِينَانَ الْمَاءِ وَ الطِّينِ. وَ لَمَّا قَدِمَ أَبُو هُرَيْرَةَ مِنَ الْبَحْرَيْنِ قَالَ لَهُ عُمَرُ يَا عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّ كِتَابِهِ أ سَرَقْتَ مَالَ اللَّهِ تَعَالَى قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ لَسْتُ بَعْدُوَ اللَّهُ وَ لَا عَدُوَّ كِتَابِهِ وَ لَكِنِّي عَدُوٌّ مِنْ عَادَاهُمَا وَ لَمْ أَسْرِقْ مَالَ اللَّهِ فَضْرِبِهِ بِجُرِيدَةٍ عَلَى رَأْسِهِ ثُمَّ نَهِىهُ بِالْدَرَّةِ وَ أَعْرَمَهُ عَشْرَةَ آلَافِ دَرَاهِمٍ ثُمَّ أَحْضَرَهُ فَقَالَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ مِنْ أَيْنَ لَكَ عَشْرَةُ آلَافِ دَرَاهِمٍ قَالَ خَيْلِي تَنَاسَلَتْ وَ عَطَائِي تَلَاحَقَ وَ سَهَامِي تَتَابَعَتْ قَالَ عُمَرُ كَلَا وَ اللَّهُ ثُمَّ تَرَكَهُ أَيَّامًا ثُمَّ قَالَ لَهُ أ لَا تَعْمَلُ قَالَ لَا قَالَ قَدْ عَمِلَ مِنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْكَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ مِنْ هُوَ قَالَ يَوْسُفُ الصَّدِيقِ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ إِنْ يَوْسُفُ عَمِلَ لِمَنْ لَمْ يَضْرِبْ رَأْسَهُ وَ ظَهَرَهُ وَ لَا شَتَمَ عَرْضَهُ وَ لَا نَزَعَ مَالَهُ وَ لَا وَ اللَّهِ لَا أَعْمَلُ لَكَ أَبَدًا. وَ كَانَ زِيَادٌ إِذَا وَلى رَجُلًا قَالَ لَهُ خذْ عَهْدَكَ وَ سِرْ إِلَى عَمَلِكَ وَ اعْلَمْ أَنَّكَ مَحَاسِبُ رَأْسِ سَنَتِكَ وَ أَنَّكَ سَتَصِيرُ إِلَى أَرْبَعِ خِصَالٍ فَخَافْتَ لِنَفْسِكَ إِنْ وَجَدْنَاكَ ←

یارانه

در اکثر قریب به اتفاق کشورهای جهان، دولتها برای حمایت از گروههای خاص اجتماعی، اقتصادی و سیاسی مزایائی قائل می‌شوند که با توسل به این مزایا آن گروهها بتوانند موجبات رشد و توسعه خود را فراهم بیاورند. طبقه وسیعی از این حمایتها یارانه‌ها می‌باشند که می‌توانند به صورت آشکار و پنهان و یا مستقیم و غیرمستقیم به گروههای مورد نظر انتقال یابند یارانه‌های مستقیم به آن گروه از پرداختهای انتقالی گفته می‌شود که بطور مستقیم جهت حمایت از افراد مورد نظر به آنها پرداخت می‌شود. انواع و اقسام پرداختهای حمایتی در آمدی، کمک هزینه‌ها، کالا برگها (کوپن ارزاق) که عملاً طیف وسیعی از پوششهای یارانه‌ای را شامل می‌شوند در گروه یارانه‌های مستقیم قرار می‌گیرند. یارانه‌های غیرمستقیم به انحاء مختلف دیده می‌شوند و غالباً از طریق پایین نگاه داشتن قیمت کالاها و خدمات مورد نظر به گروههای مختلف اجتماعی یا اقتصادی انتقال می‌یابند. بدین ترتیب دولتها با پایین آوردن قیمت برخی از کالاها، مصرف کنندگان آن کالاها را در مصرف آنها یاری می‌نمایند. یارانه‌های مستقیم غالباً از جمله یارانه‌های آشکار می‌باشند و یارانه‌های غیرمستقیم در زمره یارانه‌های پنهان طبقه بندی می‌شوند. از لحاظ اقتصادی یارانه‌ها به طور عمده دو گروه بزرگ تولید کنندگان و مصرف کنندگان را در بر می‌گیرند. یارانه‌های تولیدی با این هدف وضع و پرداخت می‌شوند که تولید کننده را از سمت هزینه‌هایش یاری نموده و عملاً باعث شود که هزینه تولید کالا یا خدمت نازلتر و اجرای این سیاست حمایتی خود سبب تشویق تولید کنندگان در زمینه مورد نظر گردد. یارانه‌های مصرفی با این هدف وضع و پرداخت می‌شوند که با پایین

←

أمینا ضعیفا استبدلنا بك لضعفك و سلمتك من معرفتنا أمانتك و إن وجدناك خائنا قويا استعنا بقوتك و أحسنا أدبك علی خیانتك و أوجعنا ظهرك و أتقلنا غرمك و إن جمعت علينا الجریمین جمعنا علیك المضرین و إن وجدناك أمینا قویا زدنا رزقك و رفعنا ذكرك و كثرنا مالك و أوطأنا الرجال عقبك. و وصف أعرابي عاملا خائنا فقال الناس بأكلون أماناتهم لقما و هو یحسوها حسوا. قال أنس بن أبي إياس الدؤلي حارثة بن بدر الغداني و قد ولي سرق و يقال إنها لأبي الأسود

أ حار بن بدر قد وليت ولاية	فكن جرذا فيها تخون و تسرق
و لا تخقرن يا حار شئنا أصبته	فحظك من ملك العراقين سرق
و باه تميما بالغنى إن للغني	لسانا به المرء الهيوبة ينطق
فإن جميع الناس إما مكذب	يقول بما تصوى و إما مصدق
يقولون أقوالا و لا يتبعونها	و إن قيل هاتوا حقوقا لم يحققوا

ف يقال إنها بلغت حارثة بن بدر فقال أصاب الله به الرشاد فلم يعد بإشارته ما في نفسي.

آوردن قیمت کالاها و خدمات و یا افزایش درآمد مصرف کننده وی را در درجه بالاتری از برخورداری از کالاهای مصرفی قرار دهد. در کنار این دو گروه عمده از یارانه ها می توان به یارانه های اجتماعی نیز اشاره نمود که به نحوی در دو گروه عمده یارانه های تولیدی و مصرفی جای می گیرند ولی ماهیت آن با تفاوت کمی در جهت بسط و توسعه فعالیت های اجتماعی می باشد. پرداخت یارانه هایی در زمینه درمان، آموزش در سطوح مختلف، اشتغال، تربیت بدنی و امثالهم همه را می توان در این طبقه دسته بندی نمود. گرچه از لحاظ کلی اینگونه یارانه ها بیشتر در دسته یارانه های مصرفی جای دارند زیرا مصرف کننده را در ابتیاع این گونه کالاها و خدمات یاری می نماید.

با ملاحظاتی شاید بتوان یارانه را در ردیف مفاهیم صدقه لاقل از بعد دریافت کنندگان آن دانست. چنانچه این تطبیق نزدیک به صحت تلقی شود می توان موضوع هدفمندی یارانه را از آن استنباط نمود. قرآن کریم می فرماید: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ».^{۷۲۲} در این آیه هشت گروه را مستحق دریافت صدقات دانسته است. به عبارت دیگر این طبقه بندی شامل موارد زیر است که شرح آن در کتب فقهی آورده شده است.

- ۱- فقیر: کسی که قادر نیست بالفعل یا بالقوه قوت سالیانه خود را تامین نماید.^{۷۲۳}
- ۲- مسکین: کسی که قادر نیست حرکت کند و نیازهای خود را برآورده نماید.^{۷۲۴}
- ۳- کارگزاران بر آنها: کسانی که در امر صدقات استخدام می شوند و برای این عمل اجرت می گیرند.
- ۴- مؤلفه قلوبهم: دوستی و دلجویی دلها برای حفظ ثغور مسلمین یا استماع آیات قرآن و

^{۷۲۲} - سوره توبه، آیه ۶۰. جز این نیست که صدقات برای بینوایان و مسکینان و کارگزاران بر آنها و دل بدست آوردگان و آزاد کردن بردگان و وامداران و در راه خدا و راه ماندگان واجب است از خدا و خدا دانای حکیم است.

^{۷۲۳} - ذیل آیه ۶۰ سوره توبه تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده تالیف حضرت حاج ملا سلطانمحمد گنابادی سلطانعلیشاه.

^{۷۲۴} - ذیل آیه ۸۳ سوره بقره تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده تالیف حضرت حاج ملا سلطانمحمد گنابادی سلطانعلیشاه.

احکام توسط مسلمین تا به ایشان شناسانده شود که محمد رسول خداست.

- ۵- بردگان: برده‌ای که تحت فشار است یا شخصی که قراردادی دارد و عاجز از پرداخت آن است و همچنین آن چیزهایی که الزام پرداخت آنها از کفارات برای مسلمین وجود دارد ولی قادر به پرداخت آن نیستند.
- ۶- بدهکاران: کسانی هستند که استطاعت پرداخت دین خود را در چیزهایی که خداوند در آنها اجازه نداده است ندارند.
- ۷- در راه خدا: کوشش و تلاش در کل راههای خیر.
- ۸- راه ماندگان: مسافری که در سفر مباح بالفعل و نه بالقوه حتی اگر قادر به قرض برای تهیه مؤنه سفر خود باشد نمی‌تواند به وطن خود بازگردد.^{۷۲۵}

فقها شروط ویژه‌ای نیز در مورد مستحقین دریافت زکات تعیین کرده‌اند که وجود این شروط خود مانع از پرداخت یارانه‌ها به صورت عمومی می‌باشد. این امر به معنای استثنائات پرداخت صدقه به هشت گروه فوق است. جزئیات این موارد در کتب فقهی آورده شده و با توجه به اینکه هر کدام از آنها بر اساس تعاریفات مختلف می‌تواند قابل تغییر و تفسیر باشد بطوریکه حدود و وسعت مشتثیات را اضافه و کم نماید از ذکر و بحث در مورد آنها بدلیل اینکه خارج از حوصله این مقاله است خودداری می‌شود. ولی همه موارد مزبور بر این امر دلالت خواهند داشت که حکومت اسلامی به طور عمومی مجاز به پرداخت یارانه به همه افراد جامعه یا گروههای افراد نیست و پرداخت عمومی یارانه‌ها حتی به گروههای هشتگانه فوق سبب می‌شود که افرادی که مشتثی هستند از یارانه بهره‌مند گردند.

همچنین فارغ از اینکه منابع مالی یارانه از کجا تأمین شود در آیه «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ»^{۷۲۶} به گروه دیگری از دریافت کنندگان اشاره می‌شود. که محل‌هایی برای پرداختهای انتقالی که شامل یارانه نیز می‌شود را معین

^{۷۲۵} - ذیل آیه ۶۰ سوره توبه تفسیر بیان السعاده فی مقامات العبادة تالیف حضرت حاج ملا سلطانمحمد گنابادی سلطانعلیشاه.

^{۷۲۶} - سوره انفال، آیه ۴۱. و بدانید آنچه که بدست آورده‌اید از چیزی همانا برای خداست پنج یک آن و برای رسول و برای نزدیکان و یتیمان و مساکین و راه ماندگان اگر ایمان بیاورند به خدا.

می‌نماید. در تفسیر شریف بیان السعاده فی مقامات العباده^{۲۲۷} اشاره به معانی غنیمت شده و نهایتاً می‌توان این استنباط را به فایده یا ثمر روز به روز معنی نمود. که خمس آن برای موارد زیر به مصرف می‌رسد:

- ۱- رسول: شخصی که از طرف خداوند رسالت دارد.
- ۲- ذوی القربی: امام از آل محمد (ص) که نزدیکان حقیقی می‌باشند.
- ۳- یتیمان و مساکین و راه ماندگان (از نزدیکان رسول که این غنیمت برای ایشان بدل از زکات در نظر گرفته شده و آن هم به شرطی که ایمان (که درجه بالاتری از اسلام قرار دارد) بیاورند به خدا.

چنانچه این تلقی از یارانه و تطبیق آن با موارد دریافت کنندگان صدقات قریب به صحت تلقی شود، از لحاظ فقهی پرداخت انواع یارانه‌ها موجود چه مستقیم و آشکار و چه غیرمستقیم و پنهان محل بحث قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر با محدود نمودن پرداخت صدقات به هشت گروه فوق بطور کلی پرداخت یارانه‌های عمومی در کالاهای مصرفی و تولیدی چه بصورت مستقیم و چه غیرمستقیم حتی در مورد کالاهای اساسی دچار اشکال است. زیرا از لحاظ فقهی مجوزی نمی‌توان مقرر داشت که پرداخت یارانه به صورت عمومی بر کالاها تعلق گیرد و فقط پرداخت یارانه قابل پرداخت به افراد مشخص در گروههای هشتمگانه فوق قابل استدلال می‌باشد. نتیجه کلی این بحث در تفاوت دریافت کنندگان یارانه است. مبنای پرداخت یارانه از لحاظ فقهی فرد می‌باشد و نه کالا و نه بخش‌های اقتصادی و هدف گذاری یارانه الزاماً باید بر فرد وضع شود زیرا صدقات همگی به این نحو هدفمند تعریف شده‌اند.

تحلیل اقتصادی هدف گذاری بر فرد یا بر کالا می‌تواند بسیار مفصل باشد. از بعد کلان اقتصاد به راحتی می‌توان حسن هدف گذاری یارانه بر فرد را بر هدف گذاری یارانه بر کالا اثبات نمود. چون یارانه‌ها به طور کلی اثرات تخصیص مجدد در منابع دارند و بر اساس «اصل پارتو» و نظریه «بهترین دومین» نمی‌توان تخصیص منابعی بهتر از شرایط رقابت کامل در اقتصاد با فروض مختلف آن بدست آورد. به عبارت دیگر با پرداخت یارانه به کالاها عمل تخصیص مجدد منابع اتفاق افتاده و

^{۲۲۷} - تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده تالیف حضرت حاج ملا سلطانمحمد گنابادی سلطانعلیشاه.

محققاً از لحاظ کارایی اقتصاد در شرایط نازلتری از لحاظ رشد و اشتغال و درآمد و باقی متغیرهای کلان قرار می‌گیرد. اصولاً پرداخت یارانه به مصرف کنندگان کالاها به معنی حمایت از خریداران کالاها و مصرف کالاها می‌باشد و این به معنی رسانیدن زیان به تولیدکنندگان است. زیرا هزینه تولید کنندگان را مصرف کنندگان تأمین می‌کنند و در اقتصادی که به بخش تولید بی‌اهمیتی شود باید توقع داشت که در آینده با عدم جلب سرمایه و سرمایه‌گذاری مواجه شده و نهایتاً بخش عرضه ضعیف خواهد شد و رشد اقتصادی کشور متحقق نخواهد شد. از طرف دیگر باید دانست که افزایش سود تولیدکنندگان به مثابه افزایش اشتغال و افزایش پرداخت‌ها به عوامل تولید است که خود صاحبان عوامل تولید مصرف کنندگان در اقتصاد می‌باشند. چنانچه سود تولیدکنندگان به دلیل تخصیص مجدد منابع از طریقی که ذکر شد کاهش یابد دقیقاً این کاهش درآمد صاحبان عوامل تولید که همان مصرف کنندگان کالاها و خدمات هستند به آنها منتقل می‌شود و این زیان را مصرف کنندگان از سوی دیگر متحمل خواهند شد. پرداخت یارانه به تولیدکنندگان نیز اثرات مشابهی دارد زیرا این پرداخت به معنی کاهش هزینه تولیدکنندگان به صورت تصنعی می‌باشد و این کاهش از یک طرف خود به معنی قابل رقابت کردن تولید برخی از کالاها و خدمات است که از لحاظ اقتصادی به صرفه نمی‌باشند. از طرفی خود این امر سبب کاهش قیمت آن کالاها و خدمات شده که خود اثر دیگری بر کاهش عمومی درآمد صاحبان عوامل تولید خواهد داشت. بدین معنی که باز مجدداً اثر منفی آن به سمت مصرف کنندگان کالاها و خدمات بازگشت خواهد کرد. نتیجه این بحث به این شکل جمع‌بندی می‌شود که یارانه‌های عمومی چه تولیدی و چه مصرفی به دلیل تخصیص مجدد منابع هم به تولید و هم به مصرف زیان رسان هستند و حذف یارانه‌ها از لحاظ اقتصادی بسیار باصرفه‌تر از وضع آنهاست. این موضوع چه در مورد یارانه‌های مستقیم و چه غیرمستقیم صادق است. ولی بعد انسانی و اجتماعی قضیه را نمی‌توان فراموش نمود. به هر حال در هر کشوری افرادی هستند که نیازمند کمک‌هایی می‌باشند که بدون این کمک‌ها و یاری‌ها توان بقا و ادامه حیات و تأمین حداقل معیشت را ندارند و بصورت بالقوه یا بالفعل محروم از توانایی‌های کافی هستند مسلماً این افراد باید به نحوی مورد حمایت قرار گیرند. اینجاست که گروه‌های هشتگانه فوق می‌تواند ملاک عمل قرار گیرد و مجوز فقهی نیز در مورد آن صادر شده است. یا بعضی سیاست‌گزاری‌هایی را در قالب موارد هشتگانه فوق می‌توان یافت که از بعد اجتماعی حمایت دولت‌ها را می‌طلبد و می‌تواند مشمول یارانه باشد، لذا با توجه به مباحث فوق هدفمندی یارانه

چه از لحاظ اقتصادی و چه از لحاظ فقهی فقط و فقط بر افراد مشخص قابل توجیه و دفاع است و هرگونه یارانه عمومی دیگر اثرات مضر دیگری دارد که شرح کوتاه آن آمد.

ضمانم

منابع

بسیاری از کتب روایی و فقهی و تفاسیر که ذیلاً نام برده شده (و ناشر ذکر نشده) را می‌توان در: جامع الاحادیث، نور ۲، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD و لوح فشرده CD کتب فقهی و همچنین لوح فشرده CD گنجینه روایات نورمنتشره توسط همان مرکز و همچنین لوح فشرده تفاسیر قرآن ملاحظه نمود. اطلاعات تفصیلی برخی نویسندگان آنها نیز در همان مأخذ موجود می‌باشد.

منابع فارسی

- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده گنابادی (۱۳۸۰) جریمه تأخیر تأدیه، مجموعه مقالات فقهی و اجتماعی، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۰.
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده گنابادی (۱۳۸۰)، مجموعه مقالات فقهی - اجتماعی، انتشارات حقیقت، تهران.
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده گنابادی (۱۳۸۱). مجموعه مقالات حقوقی و اجتماعی، انتشارات حقیقت، تهران.
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده گنابادی (۱۳۸۲)، شریعت، طریقت و عقل. انتشارات حقیقت، تهران.
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده گنابادی، جزوه درسی حقوق تطبیقی (۲)، مدرسه عالی قضائی و اداری قم، دانشگاه تهران، سال تحصیلی ۵۷-۱۳۵۶.
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده گنابادی، مقاله «حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی» در عرفان ایران شماره ۱۵، صص ۲۰-۵، انتشارات حقیقت، تهران
- حضرت حاج سلطانحسین تابنده گنابادی (۱۳۵۰)، نابغه علم و عرفان در قرن چهاردهم هجری، چاپ دوم، تهران، انتشارات حقیقت.
- حضرت حاج سلطانحسین تابنده گنابادی (۱۳۵۴). نظر مذهبی به اعلامیه حقوق بشر، انتشارات صالح، تهران.
- حضرت حاج سلطانحسین تابنده گنابادی (۱۳۷۷)، رساله رفع شبهات، چاپ پنجم، انتشارات

حقیقت.

- حضرت حاج سلطانحسین تابنده گنابادی، تجلی حقیقت در اسرار فاجعه کربلا، چاپ چهارم، انتشارات حقیقت.
- حضرت حاج علی تابنده گنابادی (۱۳۷۷)، خورشید تابنده، شرح احوال و آثار عالم ربانی و عارف صمدانی حضرت آقای حاج سلطانحسین تابنده گنابادی، انتشارات حقیقت، چاپ دوم.
- حضرت حاج ملاسلطانمحمد گنابادی، بشارت المؤمنین، انتشارات حقیقت، ۱۳۶۰، تهران.
- حضرت حاج ملاسلطانمحمد گنابادی، بیان السعاده فی مقامات العبادۀ، چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۴۶. ترجمه محمد رضاخانی و حشمت الله ریاضی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۷.
- حضرت حاج ملاسلطانمحمد گنابادی، سعادتنامه، تصحیح و تعلیقات حسینعلی کاشانی بیدختی، انتشارات حقیقت، ۱۳۷۹، تهران.
- حضرت حاج ملاسلطانمحمد گنابادی، ولایتنامه، انتشارات حقیقت، ۱۳۷۹، تهران.
- حضرت حاج ملاسلطانمحمد گنابادی، مجمع السعادات، انتشارات حقیقت، ۱۳۷۸، تهران.
- حضرت حاج ملاعلی نورعلیشاه گنابادی ذوالفقار در تحریم استعمال تریاک و چرس و بنگ و افیون. انتشارات حقیقت، ۱۳۸۲.
- حضرت محمدجعفر قراگزلو کبودرآهنگی (۱۳۶۲). العقاید المجذوبیه، چاپ رودکی، انتشارات حقیقت، تهران.
- ابراهیمی، محمد حسن (۱۳۷۵) بیمه و تأمین اجتماعی از دیدگاه اسلام، سازمان تأمین اجتماعی، انتشارات کویر.
- انجیل برنابا، ترجمه حیدرقلیخان قزلباش (سردارکابلی)، با مقدمه سید محمود طالقانی، دفتر نشر الکتاب، بهار ۱۳۶۲.
- اتابکی، پرویز، رهاورد خرد، ترجمه تحف العقول، نشر و پژوهش فرزاد روز.
- آندراج، لوح فشرده لغتنامه دهخدا، انتشارات دانشگاه تهران، موسسه دهخدا، روایت دوم.

- آیت‌الله زاده مازندرانی حایری، محمد باقر، ازدواج و طلاق در اسلام و سایر ادیان.
- آیتی، محمد ابراهیم (۱۳۵۹) تاریخ پیامبر اسلام، به اهتمام ابوالقاسم گرجی، دانشگاه تهران.
- بیژن بیدآباد و عبدالرضا هرسینی (۱۳۸۲) «تحلیل فقهی - اقتصادی ربا در وامهای مصرفی و سرمایه‌گذاری و کاستیهای فقه متداول در کشف احکام شارع»
<http://www.bidabad.ir/reba7.htm> .
- بیژن بیدآباد و عبدالرضا هرسینی (۱۳۸۲) شرکت سهامی بانک غیررئوی و بازبینی ماهیت ربوی و غیررئوی عملیات بانکی متداول. مجموعه مقالات سومین همایش دوسالانه اقتصاد اسلامی «نظریه اقتصاد اسلامی و عملکرد اقتصاد ایران»، ۴-۳ دی ۱۳۸۲، پژوهشکده اقتصاد، دانشگاه تربیت مدرس، صفحات ۲۲۴-۱۹۳، تهران.
<http://www.bidabad.ir/sherkat6.htm>
- بیدآباد، بیژن (۱۳۸۲)، مسائل سیاستگذاری کلان اقتصاد ایران، مجموعه ۴۰ مقاله.
<http://www.bidabad.ir/>
- بیدآباد، بیژن (۱۳۸۴) مبانی عرفانی روابط بین‌الملل در اسلام، حقوق بین‌الملل عمومی، سیاست خارجی و دیپلماسی در اسلام از دیدگاه حکمت.
<http://www.bidabad.ir/>
- بیدآباد، بیژن (۱۳۸۲)، تحلیل فقهی - اقتصادی انواع بیمه و ویژگی‌های شیوه حکومت اسلامی، پژوهشکده پولی و بانکی، بانک مرکزی ایران.
<http://www.bidabad.ir/>
- بیدآباد، بیژن (۱۳۸۲). نرخ و پایه مالیاتی در مالیه اسلام و بنای حکمت در اصول فقه پویای امامیه. <http://www.bidabad.ir>
- بیدآباد، بیژن (۱۳۸۳). عشریه در مالیه اسلام. پژوهشکده پولی و بانکی، بانک مرکزی ایران، تهران. <http://www.bidabad.ir>
- بیدآباد، بیژن (۱۳۸۴). هزینه در مالیه عمومی اسلامی. پژوهشکده پولی و بانکی، بانک مرکزی ایران، تهران. <http://www.bidabad.ir/>
- تصوف و عرفان باباکوهی، ۳۰ ژوئن، ۲۰۰۳،

http://mazaheb.blogspot.com/2003_0601_mazaheb_archive.html

- تفسیر نمونه.
- توتونچیان، ایرج (۱۳۷۹) پول و بانکداری اسلامی و مقایسه آن با نظام سرمایه‌داری، نشر توانگران.
- تورات، کتاب مقدس عهد عتیق، انجمن پخش کتب مقدسه (۱۹۰۴ میلادی) تجدید چاپ ۱۹۷۵ میلادی.
- جلال الدین بلخی، مثنوی، تصحیح حسن میرخانی، سازمان چاپ و انتشارات جاویدان.
- خمینی، آیت الله حاج روح الله موسوی (۱۳۷۶)، ترجمه تحریر الوسیله، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، انتشارات دارالعلم قم.
- خمینی، آیت الله سید روح الله موسوی، (۱۳۷۰)، انوار تابان ولایت، مرکز چاپ سپاه.
- خمینی، آیت الله سید روح الله موسوی، (۱۳۷۱)، شئون و اختیارات ولی فقیه، ترجمه مبحث ولایت فقیه از کتاب البیع، چاپ سوم، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- خمینی، آیت الله حاج روح الله موسوی، (۱۳۷۳)، ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
- خمینی، آیت الله حاج روح الله موسوی، تعلیم و تربیت از دیدگاه شهید ثانی و امام خمینی. ترجمه احمد فهری، مرکز نشر فرهنگی رجاء، چاپ سوم مهر ۱۳۶۳.
- خمینی، آیت الله حاج روح الله موسوی، تفسیر سوره حمد، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم، ۱۳۷۵، و تفسیر سوره حمد، چاپ پیام آزادی.
- دایره المعارف اسلامی.
- درخشنده، منصور، منابع استنباط نزد اخباریین و اصولیین. رساله دکتری، به راهنمایی: ابوالقاسم گرجی و مشاوره: علیرضا فیض، دانشکده الهیات و فلسفه، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی.

- دستیار، هادی (۱۳۷۷). اصول کلیات بیمه‌های اشخاص، جلد اول، انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی، تهران.
- دشتی، محمد، ترجمه نهج البلاغه، ستاد اقامه نماز، ۱۳۸۵.
- دهخدا، علی اکبر، لوح فشرده لغت‌نامه دهخدا، دانشگاه تهران، موسسه دهخدا، روایت دوم.
- دوورژه، موریس (۱۳۵۶) جامعه شناسی سیاسی، دانشگاه تهران.
- ذاکری، علی اکبر (۱۳۷۵) سیمای کارگزاران علی ابن ابیطالب، چاپ سوم، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
- رسو، ژان ژاک (۱۳۵۴) قرارداد اجتماعی.
- سبحانی، جعفر (۱۳۶۲) مبانی حکومت اسلامی، جلد دوم، انتشارات توحید، قم.
- شهابی، استاد محمود، ادوار فقه، جلد اول، سازمان انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۶۶.
- شهبازی، عبدالله. سلطانیسم ماکس وبر و انطباق آن بر عثمانی و ایران، بررسی انتقادی.
<http://www.shahbazi.org/weber.htm>, <http://shahbazi.org/article/weber.pdf>
- صالحی، جان علی محمود (۱۳۸۱)، حقوق بیمه، بیمه مرکزی ایران. مدیریت آموزش و انتشارات.
- صباح ابراهیم سعید الشیخلی، اصناف در عصر عباسی، ترجمه هادی عالم زاده، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۲
- صدر، کاظم (۱۳۶۸)، سیاست‌های مالی در صدر اسلام، در: مقالاتی در اقتصاد اسلامی (روش اسلام در حل مسائل اقتصادی) باقر الحسنی، عباس میرآخور، ترجمه حسن گلریز، (۱۳۷۱)، مؤسسه بانکداری ایران.
- صدر، محمد باقر (اقتصاد برتر)، ترجمه علی اکبر سیبویه، پخش کتاب‌های مذهبی، نشر میثم، تهران.
- صدر، محمد باقر (۱۳۵۷)، اقتصاددانا، بررسی مکتب اقتصادی اسلام، ترجمه عبدالعلی اسپهبدی،

- انتشارات اسلامی، چاپ دوم. و ۱۳۴۹، موسسه انتشارات اسلامی - انتشارات برهان، تهران.
- طباطبائی، محمد حسین (۱۳۶۳)، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، نشر بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی با همکاری مرکز نشر فرهنگی رجاء و مؤسسه انتشارات امیر کبیر.
 - عرفانی، توفیق (۱۳۷۱)، قرارداد بیمه در حقوق اسلام و ایران، سازمان انتشارات کیهان.
 - غیاث اللغات، لوح فشرده لغت نامه دهخدا، دانشگاه تهران، موسسه دهخدا، روایت دوم.
 - فرمان حضرت علی ع به مالک اشتر، روابط عمومی وزارت امور اقتصادی و دارایی، ۱۳۷۱. قانون دیات.
 - قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۷۰
 - قربانی، زین العابدین () حق ضمان و بیمه‌های اجتماعی، مجموعه مقالات ششمین کنفرانس اندیشه اسلامی، تهران.
 - قرشی، انور اقبال (۱۳۶۹) نظام اقتصادی و اجتماعی اسلام، ترجمه علی اصغر هدایتی، دانشکده علوم بانکی، بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران.
 - کریستین سن، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی.
 - مجید رضایی، سعید فراهانی، علی معصومی نیا، نظام مالی دولت‌های مسلمان از ظهور اسلام تا قرن چهارم هجری.
 - محقق داماد، مصطفی، مباحثی از اصول فقه، دفتر اول، الفاظ، چاپ ۱۰، دفتر ۲، منابع فقه، چاپ ۹.
 - مرکز تحقیقات بیمه‌ای (۱۳۸۱). چکیده مقاله‌ها و پژوهش‌های بیمه‌ای، شماره ۴، تهران.
 - مسائل اقتصادی در تفسیر المیزان، سید محمد جوادوزیری، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۶.
 - مسلم، صحیح مسلم، دارالفکر، بیروت، لبنان.
 - مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه، ترجمه عباس عزیزی، انتشارات نبوغ، چاپ ۲، ۱۳۷۹، قم.

- مطهری، مرتضی (). ولاءها و ولایتها، انتشارات صدرا، قم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۱)، بررسی مسئله فقهی بیمه، انتشارات میقات.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۴) ربا، بانک و بیمه، انتشارات صدرا، چاپ اول.
- معین، محمد، فرهنگ فارسی معین، انتشارات امیرکبیر تهران.
- معین، محمد، مزدینسا و ادب پارسی، چاپ دوم.
- منتسکیو، روح القوانین ترجمه علی اکبر مشهدی، تهران.
- منتظری، حسینعلی، تجسس، اطلاعات و استخبارات، چاپ کمیته انقلاب اسلامی
- موسایی میثم (۱۳۷۶) تبیین مفهوم و موضوع ربا از دیدگاه فقهی (با توجه به روابط اقتصادی معاصر). پژوهشکده پولی و بانکی، بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران.
- موسایی، میثم (۱۳۷۹)، بررسی عملکرد بانکداری بدون ربا در ایران، پژوهشکده پولی و بانکی، بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران.
- موسوی، حسین (۱۳۸۱) اهل بیت ع از خود دفاع می کنند. ترجمه جواد منتظری، منتشر شده در عربستان.
- میرمحمدی، محمد (۱۳۶۵). نقش بیمه‌های صادراتی و اهمیت آن در توسعه صادرات. جهاد دانشگاهی.
- ناظم الاطباء، لوح فشرده لغتنامه دهخدا، دانشگاه تهران، موسسه دهخدا، روایت دوم.
- نهج البلاغه، ترجمه جعفر شهیدی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸.
- نیلی، مسعود (۱۳۸۲)، استراتژی توسعه صنعتی کشور، دانشگاه صنعتی شریف.
- والی نژاد، مرتضی (۱۳۸۱)، مجموعه قوانین و مقررات ناظر بر بانکها و مؤسسه‌های اعتباری، پژوهشکده پولی و بانکی صفحات ۲۳۵-۱۷۷.
- یزدی، ملحقات عروه، توضیح المسائل.
- یهودا حی، گنجینه‌ای از تلمود، ترجمه، مهر ۱۳۵۰.

- یوسفی، احمد علی (۱۳۸۱) ربا و تورّم، بررسی تطبیقی جبران کاهش ارزش پول و ربا، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- یوسفی، احمد علی، سعید فراهانی و علیرضا شکر، نظام مالی اسلام، مجموعه مقالات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

منابع عربی

- حضرت حاج ملاسلطانمحمد گنابادی، بیان السعادة في مقامات العبادۃ، چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۴۶.
- ابن ابی الحدید معتزلی، شرح نخب البلاغة، جامع الاحادیث، نور ۲، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- ابن ابی جمهور الاحسائی، عوالی اللائی. جامع الاحادیث، نور ۲، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- ابن جنید، مصباح الفقیه.
- ابن حمزة طوسی، الوسيلة الي نيل الفضيله، جامع الاحادیث نور ۲، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- ابن حمزه طوسی، الوسيله في نيل الفضيله. جامع الاحادیث، نور ۲، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- ابن سعد، الطبقات الكبرى.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، المناقب آل ابی طالب، جامع الاحادیث، نور ۲، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، متشابه القرآن و مختلفه، جامع الاحادیث، نور ۲، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- ابن فهد حلی، عدة الداعي و نجاح الساعي، جامع الاحادیث، نور ۲، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- ابن قیم جوزی، زاد المعاد في هدي العباد.
- ابن منظور، لسان العرب، نشر ادب الحوزه، قم، ۱۴۰۵ قمری.

- ابو یوسف، الخراج.
- ابوعلی فضل بن طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، موسسه الاعلمی للمطبوعات، چاپ اول، بیروت، ۱۴۱۵ قمری.
- اصفهانی، راغب، مفردات الفاظ قرآن، انتشارات دارالفکر، بیروت، لبنان.
- اصول کافی، شرح شیخ مصطفی.
- اعیان الشیعه، جامع الاحادیث، نور ۲، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- اقرب الموارد، لوح فشرده لغت نامه دهخدا، انتشارات دانشگاه تهران، موسسه دهخدا، روایت دوم.
- امام فخر رازی، تفسیر الکبیر، دارالفکر، لبنان، ۱۴۱۵ قمری.
- ترمذی، سنن الترمذی، انتشارات دارالفکر.
- تفسیر الامام العسکری، جامع الاحادیث، نور ۲، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- تفسیر طبری.
- تفسیر مجمع البیان.
- ثقة الاسلام کلینی، الکافی، جامع الاحادیث، نور ۲، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- جناحی، شیخ عبدالطیف، (۱۴۰۷ هـ. ق.)، سخنرانی در کنفرانس اسلامی مکه، مجله کنفرانس فقه اسلامی، دوره ۲، شماره ۲، قسمت ۲.
- الجهشیری، ابی عبدالله محمد بن عبدوس، الوزراء والکتاب، دارالفکر الحدیث للطباعه و النشر، بیروت، لبنان، ۱۴۰۸
- جواد علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام.
- جواهری، حسن محمد تقی، الربا فقهياً و اقتصادياً، دارالمرتضی، چاپ دوم.
- حر عاملی، شیخ محمد بن حسن، وسائل الشیعه، تحقیق ربانی شیرازی، کتابفروشی اسلامی، چاپ ششم.
- مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث، چاپ اول، بیروت، ۱۴۱۳ قمری. جامع الاحادیث نور ۲، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.

- حکیم، سید محسن، منهاج الصالحین، با حاشیه سید محمد باقر صدر، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت ۱۴۰۰ قمري.
- الحلبي، علامه حسن بن المطهر، تحرير الاحكام.
- الحلبي، علامه حسن بن المطهر، منهاج الكرامه.
- الحلبي، علامه محقق نجم الدين جعفر بن حسن، شرايع الاسلام.
- الحلبي، علامه يحيى بن سعيد، الجامع للشرايع.
- دراسات في ولايت فقيه.
- دفتر مقتصد.
- روضه كافي، مركز تحقيقات كامپيوتري اسلامي، لوح فشرده CD.
- سيوري، جمال الدين المقداد بن عبدالله، كنزالعرفان في فقه القرآن، المكتبة المرتضوية الاحياء الآثار الجعفرية.
- سيوطي شافعي، جلال الدين، الحاوي.
- سيوطي، عبدالرحمن جلال الدين، الدر المنثور في التفسير الماثور.
- شهيد اول، القواعد و الفوائد.
- شهيد اول، لمعه دمشقيه.
- شهيد ثاني، زين الدين الجبل العملي، تمهيد القواعد.
- شهيد ثاني، زين الدين الجبل العملي، مجمع الفوائد و البرهان.
- شهيد ثاني، زين الدين الجبل العملي، منية المرادين. مركز تحقيقات كامپيوتري اسلامي، لوح فشرده CD.
- شهيد ثاني، مسكن الفواد عند الفقه الحبة و الاولاد، جامع الاحاديث، نور ۲، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- شيخ صدوق، من لا يحضره الفقيه، جامع الاحاديث نور ۲، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- شيخ صدوق، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، جامع الاحاديث نور ۲، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- شيخ طوسي، الإستبصار فيما اختلف من الاخبار، جامع الاحاديث نور ۲، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم

اسلامی، لوح فشرده CD.

- شیخ طوسی، تهذیب الأحکام، جامع الاحادیث، نور ۲، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- شیخ طوسی، تهذیب الأحکام، جامع الاحادیث نور ۲، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- شیخ مفید، الجمل و النصره لسید العترة في حرب البصرة، جامع الاحادیث نور ۲، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- شیخ مفید، المقنعه، مؤسسة النشر الاسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۰ قمری. جامع الاحادیث، نور ۲، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- الصراط المستقیم، جامع الاحادیث، نور ۲، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- طباطبائی، سیّد محمد حسین، میزان فی تفسیر القرآن، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت، لبنان. انتشارات مؤسسة مطبوعات دارالعلم، قم، چاپ سوم، ۱۳۸۷ قمری.
- عبدالباقی، محمد فؤاد، ۱۴۲۰ قمری، المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، لبنان.
- عبدالرزاق سنهوری مجله اطلاعات سیاسی - اقتصادی شماره‌های ۱۱۱ و ۱۱۲.
- عبدالرزاق سنهوری مصادر الحق فی الفقه الاسلامی، دار احیاء التراث العربی، لبنان.
- عبدالله بن جعفر حمیری، قرب الإسناد. جامع الاحادیث، نور ۲، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی، غرر الحکم و دررالکلم، جامع الاحادیث، نور ۲، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- عسقلانی، ابن حجر. شرح صحیح بخاری.
- علامه حلی، نهج الحق و کشف الصدق، جامع الاحادیث، نور ۲، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- علامه سالار، المراسم.
- علی بن ابراهیم قمی، تفسیر القمی، جامع الاحادیث، نور ۲، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح

- فشرده CD.
- علي بن يونس نباطي بباطي، الصراط المستقيم الي مستحقي التقديم. جامع الاحاديث، نور ٢، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- عناية المسترشدين.
- فتح المبين.
- فتوح البلدان.
- الفخري، احمد (١٤٠٧ هـ. ق) السياسة الاقتصادية و النظم المالية في الفقه الاسلامي، دارالكتب العربي بيروت.
- فضائل أمته، جامع الاحاديث، نور ٢، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- فضل الله، محمد حسين، من وحي القرآن، دارالزهراء، بيروت.
- فقه الرضا، جامع الاحاديث، نور ٢، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- الفقه علي المذاهب الاربعه.
- قاضي نعمان بن محمد تميمي (١٤١١ ق) دعائم الاسلام، ج ٢، ص ٥٣٨، دارالاضواء، بيروت، لبنان.
- جامع الاحاديث، نور ٢، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- قرضاوي، يوسف (١٤٠٩ هـ. ق)، الحلال و الحرام في الاسلام، با تعليق حسن محمد تقي الجواهري، سازمان تبليغات اسلامي.
- قطب الدين راوندي، الخرائج و الجرائح، جامع الاحاديث نور ٢، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- قطب الدين راوندي، فقه القرآن، جامع الاحاديث، نور ٢، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- كاشف الغطاء، جعفر، كشف الغطاء.
- كتابي، الترتيب الاداريه، دارالرقم، بيروت، لبنان.
- كفايه، جامع الاحاديث، نور ٢، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- الماوردي، علي بن محمد، الاحكام السلطانيه و الولايات الدينيه، مكتبه دار ابن قتيبه، الكويت، الطبعة

الاولی، ۱۴۰۹. چاپ دیگر در قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

- مبانی تکملة المنهاج.
- مجلسی، ملا محمد باقر، بحارالانوار، مؤسسة الوفا، چاپ دوم، لبنان، بیروت، ۱۴۰۳ قمری. جامع الاحادیث نور ۲، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- مجمع البحرین و ملتقى النهرین فی فروغ الحنیفه.
- محدث نوری، مستدرک الوسائل، جامع الاحادیث نور ۲، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- محقق حلی، المختصر النافع.
- محقق حلی، شرایع الاسلام، انتشارات علمی تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۴.
- محقق سبزواری، کفایه الاحکام.
- محمد باقر سبزواری، ذخیره المعاد.
- محمد بن حسن فتال نیشابوری، روضة الواعظین و بصیرة المتعظین، جامع الاحادیث، نور ۲، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- محمد بن عابدین دمشقی، رد المختار.
- محمد حسن فیض کاشانی، مفاتیح الشریعه.
- محمد طباطبائی، مدارک الافهام.
- مستمسک العروه الوثقی.
- منتظری، حسینعلی الزکاه، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴ هـ. ق.
- منتظری، حسینعلی، کتاب الخمس و الانفال. انتشارات اسلامی، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- منتهی الارب، لوح فشرده لغتنامه دهخدا، انتشارات دانشگاه تهران، مؤسسه دهخدا، روایت دوم.
- منهاج السنه، ابن تیمیه.
- نجفی، محمد حسن، (۱۳۷۳)، جواهرالکلام، دارالکتب الاسلامیه، چاپ ششم.
- نظام التأمین، بیروت، مؤسسه رساله، ۱۴۰۴ هـ. ق.

منابع انگلیسی

- Adam Smith (1776), An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc.
- Alexander Hamilton, James Madison, and John Jay (1788), The federalist papers, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc.
- Aristophanes, The knights (424 BC), anonymous translator. Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc.
- Aristophanes, The Wasps, (422 BC), anonymous translator, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc.
- Aristotle (328 BC), The Athenian constitution, translated by Sir Frederic G. Kenyon, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc.
- Bidabad, Bijan, Economic-juristic analysis of usury in consumption and investment loans and contemporary jurisprudence shortages in exploring legislator commandments. Proceeding of the 2nd International Islamic Banking Conference. Monash University of Malaysia. 9-10 September 2004. <http://www.bidabad.ir/Reba-english-3.html>
- Carmichael, J., Pomerleano, M. (2002). The Development and Regulation of non-bank Institutions. World Bank. Washington D.C.
- Chapra, U.(2000) why has Islam prohibited interest? Rational behind the prohibition of interest, Review of Islamic economics, No.9, 2000 / I42 H, pp. 5-20.
- Charles Dickens (1861), Great expectations, Electronically Enhanced Text, Copyright 1993 World Library, Inc.
- Confucius (500 BC), Confucian analects, Confucius, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc.
- Corporate Governance: A Survey of OECD Countries, OECD 2004.
- Corporate Governance: Experiences from the regional corporate governance roundtables, <http://www.oecd.org/daf/corporate-affairs/>.
- Corporate Governance: <http://www.oecd.org/daf/corporate/principles/>
- Corporate Governance: IOSCO Principles of Auditor Oversight, <http://www.iosco.org/pubdocs/pdf/IOSCOPD134.pdf>.
- Corporate Governance: OECD Guidelines for Multinational Enterprises, <http://www.oecd.org/daf/investment/guidelines>.

- Edgar Allan Poe (1837), The narrative of Arthur Gordon Pym of Nantucket, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc.
- Ferguson and Gould, Microeconomic theory
- Francis Bacon, (1601) The essays, Electronically Enhanced Text, Copyright 1991, World Library, Inc.
- George Eliot (1861), Silas Marner, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc.
- Henderson, J, & R. Quandt, Microeconomic theory, a mathematical approach, McGraw Hill.
- Herman Melville (1851), Moby Dick; or the whale, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc.
- Herodotus (~430 BC), The history of Herodotus, Herodotus, translated by George Rawlinson, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc.
- <http://www.iranjewish.com/Tora&nature.htm>
- <http://www.kishtpc.com/Kish%20Over%20History%20farsi1.htm>
- <http://www.qazvin.net/html/tarikh-dehkhoda.htm/>
- Jean-Jacques Rousseau, (1770), The confessions of Jean-Jacques Rousseau, translated by W. Conyngham Mallory, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc.
- Johann Wolfgang von Goethe (1808) Faust, translated by George Madison Priest, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc.
- John Maynard Keynes, General theory of interest, money and employment,
ترجمه شده به فارسی، موسسه تحقیقات اقتصادی دانشگاه تهران.
- Jules Verne (1864), A journey to the center of the earth, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc.
- Latter Day Saints (the Mormons) (1830), The book of Mormon, another testament of Jesus Christ, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc.
- Mark Twain (1869), The innocents abroad, Electronically Enhanced Text, 1993 World Library, Inc.
- Mills, P.S. and Presley J.R. (1999) Islamic finance, theory and practice.
- Mohammad Nejatullah Siddiqi (2000), Islamic banks concept, percept and prospects, Review of Islamic economics, No. 9, 2000 / 142 H, pp. 21-35.
- Muhammad Ali, Religion of Islam

- OECD, Organization for Economic Cooperation and development, corporate governance. http://www.oecd.org/publications/Pol_brief
- Oscar Wilde (1881), Flowers of gold, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc.
- Razavi, Mehdi(2000), islamic economics: a system design, college of economic affairs, Tehran.
- Rizvi, Asocio–intellectual history of the Isna ‘Ashari Shi’ism in India, Canberra, 1986.
- Shorter Encyclopedia of Islam
- The code of Hammurabi commentary (1780 BC), Rev. Claude Hermann Walter Johns, M.A. Litt.D. Translated by L. W. King, With commentary from Charles F. Horne, Ph.D. (1915), The 11th Edition of the Encyclopedia Britannica, 1910 Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc.
- The law of Manu (Hindu) (1500 BC), translated by G. Buhler, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc.
- Thomas Hobbes (1651), Leviathan, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc.
- Webster’s Geographical Dictionary
- William Shakespeare, (1601), The first part of king Henry the fourth. Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc.
- William Shakespeare, (1602), King John. Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc.
- William Shakespeare, (1602), The history of Troilus and Cressida. Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc.
- William Shakespeare, (1609), The tragedy of Hamlet, prince of Denmark. Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc.