مبانی عرفانی اقتصاد اسلامی

پول، بانک، بیمه، مالیه
از دیدگاه حکمت

دکتر بیژن بیدآباد

با همکاری: عبدالرضا هرسینی

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيم

سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا اِلاّ ما عَلَّمْتَنا اِنَّكَ اَنْتَ العَلِيمُ الحَكيم

♥منزهی 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 ترجمهٔ بخش یا تمامی آن به هر زبانی آزاد می‌باشد. علاقه‌مندان برای دریافت آخرین اصلاحات و تجدید نظرات به نگارنده مراجعه نمایند.

بیدآباد، بیژن ۱۳۳۸ Bidabad, Bijan

مبانی عرفانی اقتصاد اسلامی، پول، بانک، بیمه، مالیه از دیدگاه حکمت/ بیژن بیدآباد - ویرایش ۱- تهران:.....، ۱۳۸۴، هجده، ۳۲۶ ص.

ISBN: .... ریال

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیپا (فهرست نویسی پیش از انتشار)

کتابنامه

۱- عرفان. ۲- اقتصاد اسلامی. ۳- اسلام. ۴- پول. ۵- سیاست پولی. ۶- بیمه. ۷-مالیه. ۸- حکمت. الف نویسنده. ب عنوان.

....

۱۳۸۴ .....

مبانی عرفانی اقتصاد اسلامی

(پول، بانک، بیمه، مالیه از دیدگاه حکمت)

تألیف: دکتر بیژن بیدآباد

ناشر: .....

آدرس: .....

ایمیل: bijan_bidabad@msn.com

وب: http://www.geocities.com/bijan_bidabad/

تلفن: .....

نوبت چاپ: اوّل ۱۳۸۴

تعداد: ..... جلد

چاپ و صحافی: .....

بهاء: ..... ریال

حقوق: طبع و تکثیر این کتاب به هر شیوه‌ای و ترجمهٔ بخش یا تمامی آن به هر زبانی آزاد می‌باشد. علاقه‌مندان برای دریافت آخرین اصلاحات و تجدید نظرات به نگارنده مراجعه نمایند.

شابک: ..... ISBN: .....

فهرست مطالب

پیشگفتار ..... ک

فصل اول
پول

مقدّمه ۳
فقه و علم ۳
کتاب ۸
سنّت ۱۰
اجماع ۱۲
عقل ۱۳
شهرت ۱۵
سیره ۱۵
قیاس ۱۶
استحسان ۱۶
استصلاح ۱۷
سد ذرایع ۱۷
بهره ۱۸

ربا ۲۱
ربا در قرآن ۲۱
تعریف فقهی ربا ۲۳
خروج از حریم ربا ۲۶
حکمت تحریم ربا ۲۸

فصل دوم
بانک

مقدّمه ۴۳
ماهیّت عملیّات بانکی متداول ۴۶
سپرده‌گذاری ۴۷
تسهیلات‌دهی ۴۹
تسهیلات قرض‌الحسنه ۵۱
مشارکت مدنی ۵۲
مشارکت حقوقی ۵۳
سرمایه‌گذاری مستقیم ۵۳
مضاربه ۵۳
معاملات سلف ۵۳
فروش اقساطی ۵۴
اجاره به شرط تملیک ۵۵
جعاله ۵۶
مزارعه ۵۶
مساقات ۵۶
خرید دِین ۵۶

ربح مرکب ۵۷
اجاره ۵۸
خرید و فروش اسعار خارجی ۵۸
گواهی سپرده ارزی ۶۲
خرید و فروش اوراق و اسناد بهادار ۶۳
خرید و فروش طلا و نقره و سایر فلزات گرانبها ۶۴
دریافت و پرداخت حوالجات ۶۵
عملیّات اعتباری بانکی ۶۶
شرکت سهامی بانک غیرربوی ۶۷

فصل سوم

بیمه

مقدّمه ۷۹
ولایت، بیعت و حکومت ۷۹
مشروعیّت حکومت ۸۵
حکومت اسلامی ۹۱
وظایف حکومت اسلامی ۱۰۲
تأمین و حمایت ۱۰۲
بیمه ۱۰۵
بیمه‌های اجتماعی، تأمینی و درمانی ۱۱۱
بیمه‌های اقتصادی ۱۲۲
نظریه زنجیرهٔ ورشکستگی و بیمه ۱۲۷
بیمه‌های اجباری ۱۳۲
بیمه‌های مشترک و اتکایی و تکمیلی ۱۳۷

فصل چهارم
مالیه

مقدّمه ۱۴۱
درآمد ۱۴۱
اصل حکمت ۱۴۲
عشریه ۱۵۲
خمس ۲۱۷
انفال ۲۲۶
زکات فطره ۲۲۷
کفارات ۲۲۷
موهوبات ۲۲۸
موقوفات ۲۲۸
صدقات ۲۲۹
نذورات ۲۳۳
مال بی‌مالک ۲۳۴
هزینه ۲۳۵
اصول هزینه در بودجه دولت اسلام ۲۳۷
عدم جواز حق انتفاع مدیر از ابزار اداری برای نفع شخصی ۲۳۹
تشکیلات مالیه برای رفع نیاز مردم ۲۴۲
تخصیص هزینه‌های آموزشی مختص به موارد خاص ۲۴۶
عدم جواز هزینه دستمزد در انذار، ارشاد، هدایت و تبلیغ ۲۵۰
عدم جواز شارع مقدس ص به تخصیص هزینه به سادات ۲۵۴
تقریر هزینه‌های تأمین اجتماعی ۲۶۰
محدودیّت سیاست‌های توزیع مجدد به موارد تأمینی ۲۶۲

منحصر بودن هزینه دولت به واجبات ۲۶۳
ممنوعیّت صرف هزینه در معاملات حرام ۲۶۹
محدودیّت هزینه‌های انتخابات ۲۷۰
وجوب تأمین هزینه‌های زندانی و تعذیرشدگان ۲۷۵
مناط توافق عمومی در تأمین مالی هزینهٔ کالاهای عمومی ۲۸۰
محدودیّت سیاست تنظیم بازار به نظارت بر سلامت معاملات ۲۸۲
محدودیّت هزینه‌های قاضی، والی و بازرس ۲۸۵
محدودیّت هزینه‌های تجسّس و استخبارات ۲۸۹
وضع هزینه‌های جهاد و دفاع بر مردم ۲۹۱
ممنوعیّت اعطای امتیاز و رانت ۲۹۲
خرید اموال عمومی بر اساس قیمت‌گذاری بازار ۲۹۴
وظیفهٔ قضای دیات و خسارات و دیون مجهول المدعیٌ علیه ۲۹۵
انضباط مالی خزانه ۲۹۸

ضمائم

منابع

منابع و مآخذ ۳۰۳
منابع فارسی ۳۰۳
منابع عربی ۳۰۹
منابع انگلیسی ۳۱۴

پیشگفتار

متکلّمین 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 شهود به معانی خود نزدیک می‌شوند. استعارهٔ حکمت که در این کتاب مدّ نظر قرار دارد نازلهٔ بسیار تنزّل یافتهٔ از بارقهٔ حکمت بالغهٔ شارع مقدّس است که در تشریع احکام صوری و فرعی اسلام می‌تواند علت تقنین حکم بوده باشد. لذا در اینجا با مدّ نظر قرار دادن این علل سعی بر این خواهیم داشت تا برخی از احکام فقهی را در مسائل اقتصادی تحلیل نماییم. شیوهٔ این نوع تحلیل‌ها در فقه متداول کمتر استعمال شده است ولی چون برمبنای تحلیل عقلی است و حکم شرع و عقل همواره مؤیّد یکدیگرند حتماً جای خود را در مباحث مختلف باز خواهد کرد. چهار مبحث عمدهٔ 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 سنّت و اجماع و عقل و شهرت و سیره و قیاس و استحسان و استصلاح و سد ذرایع به این موضوع اشاره می‌شود که منبع اصلی فقه یعنی اولی الامر از منابع فقه در نظر گرفته نشده و ارجاع به قرآن مجید نیز کمتر از سایر منابع فقه مورد توجّه قرار گرفته است لذا این تشتّت آراء بعضاً کاملاً متضاد در موضوعات مختلف احکام ایجاد گردیده است. در این ارتباط فتاوای 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 توجّه به اصل

حکمت در اصول فقه به نتایج زیر می‌رسیم:

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

انتقال تموجات بازارهای تسهیلات و سپرده‌ها به بخش حقیقی اقتصاد منشاء نوسانات اقتصادی است. با توجّه به اصل حکمت شارع با طرح یک الگوی ریاضی نشان می‌دهیم که ربا باعث ایجاد پدیدهٔ نوسات اقتصادی است و با حذف ربا و استفاده از نتایج سه‌گانه فوق می‌توان به سمت ثبات اقتصادی حرکت کرد. بدین ترتیب اگر بانک به عنوان یک نهاد، اقدام به عملیّات فنیِ 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 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 سپرده‌گذاران بین آنان تسهیم نماید. دوم اینکه، در کلیهٔ فعالیت‌های مالی سرمایه‌گذاری بانک تأمین منابع می‌نماید و چون این تأمین منابع برای فعالیّت اقتصادی می‌باشد، سود یا بهره می‌تواند بگیرد و سوم اینکه، بانک حق ندارد، از وام‌های مصرفی بهره دریافت کند.

در فصل دوم با استناد به تعریف مشخّصی که از ربا در فصل گذشته ارائه گردید ماهیّت عملیّات بانکی متداول را بررسی می‌نمائیم. عملیّات سپرده‌گذاری، تسهیلات دهی، خرید و فروش اسعار خارجی و اوراق و اسناد بهادار و فلزات گرانبها، دریافت و پرداخت حوالجات و عملیّات اعتباری از جمله عناوین کلی است که طبیعت ربوی یا غیرربوی بودن آنها مورد بررسی قرار می‌گیرد.

براساس تعریف دقیق ربا، عقود فروش اقساطی، 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. مشخّصاً اعطای تسهیلات از طریق عقود وام نیک (وام بدون بهره)، مشارکت مدنی، مشارکت حقوقی، سرمایه‌گذاری مستقیم، مضاربه، معاملات سلف، جعاله،

مزارعه، مساقات و اجاره با رعایت شرایط خاص از حریم ربا خارج می‌گردند. در همهٔ این عقود به استثنای وام نیک که بهره ندارد و اجاره که نرخ مال الاجاره از قبل تعیین می‌شود نباید نرخ بهره از پیش تعیین و شرط شود در غیر این صورت ربوی می‌گردند.

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

خرید و فروش اوراق و اسناد بهادار و معاملات صَرف و دریافت و پرداخت حوالجات و عملیّات اعتباری بانکی مورد بررسی قرار می‌گیرد و ویژگی‌های هریک در ورود به حریم ربا تحلیل و ارزیابی می‌شوند.

شرکت سهامی بانک غیرربوی براساس ملاحظات فوق و تعریف ربا به عنوان یک بنگاه اقتصادی پیشنهاد می‌شود که سپرده‌گذاران سهامداران بانک هستند. این بانک توانائی عملیّات غیرربوی را داشته و با توزیع سود سهام متناسب و عادلانه بین سهام‌داران و رفع تمایزات بین سپرده‌های مختلف از لحاظ دریافت سود و افزایش شفافیّت و کارائی عملیّات بانکی با تنزّل تعداد نرخ‌های سود سپرده‌ها (سهام) و افزایش مشارکت اقتصادی شبکهٔ بانکی در فعالیت‌های اقتصادی و قابلیّت مشارکت هر شخصیّت حقیقی یا حقوقی اعم از دولت یا بخش خصوصی، کارائی 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 توجّه است که اعطای تسهیلات را در قالب عقود غیرربوی 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، مشروعیّت 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 وظیفهٔ حکومتی مشخّص و مؤیّدات 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 مشخّصاً ذکر می‌شوند.

بیمه‌های اقتصادی (بازرگانی) بحث بعدی مورد نظر این فصل است. با تحلیل اقتصادی بیمه و با توجّه به اصل حکمت در اصول فقه نتیجه‌گیری می‌شود که اساساً بیمه هم‌جهت با نظر شارع مقدس است و مشابه همان دلائل فقهی و حَکَمی که در حرمت ربا مطرح است در حلیّت بیمه نیز می‌توان استدلال کرد. نظریهٔ «زنجیرهٔ ورشکستگی» در تجارت به عنوان یک نظریهٔ 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 وجاهت فقهی دارند یا خیر. برای مثال آیا می‌توان حتّی 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 بیمهٔ کارگر را بپردازد به عبارت دیگر آیا دولت حق تصرّف در منابع مالی تحت اختیار خود را در پرداخت یارانه جهت حق بیمهٔ کارگر دارد؟ در مشروعیّت این اقدامات ادلهٔ کافی مشاهده نمی‌شود. در بحث بعدی به انواع بیمه‌های اجباری از نوع بیمه مسئولیّت 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 اشارهٔ 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 پایهٔ مالیاتی در انواع منابع مالیهٔ عمومی را بررسی می‌نماییم. زکات و عشریهٔ، خمس، انفال، زکات فطره، کفارات، موهوبات، موقوفات و صدقات از جملهٔ مواردی است که بررسی می‌گردند. نظر به اینکه زکات عشر در زمان غیبت

مهمترین نوع مالیات اسلامی است، بحث مفصّلی را در این باب آغاز نمودیم که نشان می‌دهد این حکم از زمان حضرت یوسف ﷺ از جمله مالیات‌های اساسی شرعی در شرایع مختلف بوده و همچنان توسط پیامبران بعدی نظیر موسی ﷺ و عیسی ﷺ و رسول اکرم ص و ائمهٔ معصومین ع امضاء شده است و معذالک کمتر مورد توجّه قرار گرفته است. بکارگیری وجوه مختلف عشر در تورات و انجیل و قرآن و کتب روائی شیعه و اهل تسنّن 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 فتوائی کیفیّت وجوب و عدم وجوب پرداخت خمس از نظر ایشان بررسی می‌شود. آنچه که برمی‌آید این است که علی‌القاعده خمس و عُشر هر دو نرخ‌های مالیاتی هستند که برحسب شرایط زمان و مکان باید توسط اولی‌الامر مشخّص 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 کلیهٔ فعالیت‌های اقتصادی که باعث خلق ارزش افزوده می‌شود را شامل می‌شود. در باب موارد مصرف و هزینهٔ درآمد های زکوی گذری داشته و تصریح می‌شود که در توزیع خمس به خویشاوندان رسول اکرم ص و سادات منظور از «**لذي القربي**» سادات نباید باشد بلکه اولی‌الامر است که سیادت معنوی رسول اکرم ص را وارث است. از طرفی سهمی که به رسول از خمس تعلّق می‌یابد نه از بابت تصرّف شخصی بلکه از باب هزینهٔ اجتماعی به نفع مصالح مورد نظر آن حضرت است.

هزینه‌های بخش عمومی نیمهٔ 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 نحوهٔ دخالت دولت را در اقتصاد مشخّص و سر فصل‌های امور هزینه را تعریف نماید. امور مختلف سیاسی، نظامی، اداری، تقنینی، اجرائی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، قضائی، بهداشتی، تأمینی، بازرسی و نظارت، عمرانی، برنامه‌ریزی، امنیّتی، تعزیزی و تنبیهی در این فصول می‌گنجند. دولت اسلام محق نیست که درآمدهایش را به هرطریق که

مایل است هزینه نماید لذا به بررسی اصول مالیه و هزینه در بودجهٔ دولت اسلامی می‌پردازیم. دولت اسلام از لحاظ دخالت در امور اقتصادی و اندازهٔ 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 مداخلهٔ 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، محدودیّت سیاست‌های توزیع مجدد به موارد تأمینی، منحصر بودن هزینه دولت به واجبات، ممنوعیّت صرف هزینه در معاملات حرام، محدودیّت هزینه‌های انتخابات، وجوب تأمین هزینه‌های زندان و تعذیرشدگان، مناط توافق عمومی در تأمین مالی هزینهٔ کالاهای عمومی، محدودیّت سیاست‌های تنظیم بازار به نظارت بر سلامت معاملات، محدودیّت هزینه‌های قاضی و والی و بازرس، محدودیّت هزینه‌های تجسّس و استخبارات، وضع هزینه‌های جهاد و دفاع بر مردم، ممنوعیّت اعطای امتیاز و رانت، خرید اموال عمومی بر اساس قیمت‌گذاری بازار، وظیفهٔ دولت در قضای دیات و خسارات و دیون مجهول المدعیٌ 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 متوجّه اینجانب است و امیدوارم با تذکّرات دوستان و همکاران ارجمند در چاپ‌های بعدی رفع یا شرح شوند. بدینوسیله از همکار ارجمندم آقای عبدالرضا هرسینی که در تمامی مراحل تدوین این کتاب با اینجانب همکاری صمیمانه‌ای داشتند تشکّر و قدردانی می‌نماید. امید است در آینده نیز از همکاری ارزندهٔ ایشان برخوردار گردم.

بیژن بیدآباد[1]

[1]-Email: bijan_bidabad@msn.com Web: http://www.geocities.com/bijan_bidabad/

فصل اول

پول

مقدّمه

مبحث بهره در اقتصاد و همچنین در متون فقهی از جمله مباحث بحث انگیزی است که همچنان نظر بسیاری از محقّقین را به خود جلب نموده است. مسلماً ارائه نتایج قطعی‌تر 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 مشخّص 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 نارسائیها 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: «**لَهُمْ قُلُوبٌ لایَفْقَهُونَ بِها**»[۴] یعنی محل تفقّه قلب است[۵]. علیرغم عمق معانی که در بطن کلمات متداول

---

[۲]- برای بحثهای کامل در این موضوع به کتب حضرت حاج ملاّ سلطانمحمّد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه، نظیر ولایتنامه، سعادتنامه و بشارت المومنین و مجمع السعادات رجوع نمائید.

[۳]- قلبِ 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 کرّات استفاده شده.

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

نظیر علم، 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 ﷺ نیز حاکی از این است که آنها امّی 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 لدنّی یا حضوری قرار داشتند. در قرآن کریم خطاب به آن حضرت آمده: «**و مَاكُنْتُ تَتْلُواْ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَ لَـا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ**»[۷] همینطور خود حضرت کسب علم را بر هر مسلمانی واجب دانستند ولی خود سواد نداشتند. به صراحت می‌فرمایند: «**لَيْسَ ٱلْعِلْمُ بِكَثْرَةِ ٱلتَعَلُّمِ إِنَّمَا هُوَ نُورٌ يَقْذِفُهُ ٱللهُ فِي قَلْبِ مَنْ يُرِيد اَنْ يَهْدِيه**»[۸] پس علم و سواد متمایزاند و علم به نور تشبیه شده و سواد از ریشهٔ سیاهی می‌تواند حتّی در تقابل با علم و ضد آن نیز باشد. در قرآن علم منحصر به تقوا شده است و خداوند می‌فرماید «**اِتَقوا الله يُعَلِمُكُمُ الله**»[۹] یعنی تقوا پیش بگیرید تا من به شما علم بیاموزم. پس استنباطی که بر مبنای علم باشد مسلماً با استنباطی که بر مبنای سواد باشد مغایر است و تفقّه و فقه باید بر مبنای علم باشد نه سواد. چون در تعریف علم ذکر شد که

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

[۵]- آیات بسیار دیگری وضوح همین معنی را می‌رسانند. آیه ۶۳ سورهٔ منافقون و آیهٔ ۸۷ سورهٔ توبه: «**وطُبِعَ عَلَي قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لايَفْقَهُونَ**» بر قلبهایشان مهر زده شد پس فقه (درک) نمی‌کنند. همچنین آیهٔ ۱۲۷ سوره توبه: «**صَرَفَ ٱللهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَهُمْ قَوْمٌ لايَفْقَهُونَ**»، خداوند قلب آنها را به دلیل اینکه فقه ندارند برگرداند. در سورهٔ انعام آیه ۲۵ و اسرا آیهٔ ۴۶ و کهف آیهٔ ۵۷ می‌فرماید: «**وَ جَعَلْنَا عَلَي قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أنْ يَفْقَهُوهُ**»، و بر قلبهای آنان پوشش گذاردیم تا درک (فقه) نکنند.

[۶]- همچنین در آیه «**و مَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفَرُوا كَافَةً فَلَوْلَا نَفَرَمِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَ لِيُنْذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**». سورهٔ توبه- آیهٔ ۱۲۲.

[۷]- سورهٔ عنکبوت – آیهٔ ۴۸. پیش از این (ای محمّد) نه می‌توانستی بخوانی و نه به دست خویش خط بنویسی.

[۸]- بحارالانوار، ملاّ محمّد باقر مجلسی، ج ۶۷ ، باب ۵۲ ، ص۱۳۹ و **منية المريدين شهيد ثاني**، ص ۱۵۹، **في التوكل علي الله تعالي و الاعتماد**.

[۹]- سوره بقره آیه ۲۸۲.

نوری است که در قلب می‌تابد پس این علم جدا از سواد و محفوظاتی است که در حافظه نگهداری می‌شود. برخی از محققّین 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. کلمهٔ استنباط از ریشهٔ نَبْط 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 اعلای کوشش برای یافتن حکم شرع است[۱۱]. این احکام البته و صد البته در امور فرعیهٔ جزئیه شریعت می‌باشد و فرع دین را شامل 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 ٱلْمریدین** می‌فرماید: «گمان مبر که فقه مطالب مدونه در کتب است بلکه فقه دیدن نور خدا با جمیع اشیاء است و هرکس مصداق **أَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللهِ**[۱۲] قرار گرفت فقیه آل محمّد (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 **مقبولة عمربن حنظله**[۱۳] **صائن نفس و حافظ دین و مطیع امر مولي و 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 می باشد. علی ﷺ به شریح قاضی می‌فرمایند: «**هَذَا مَجْلِسٌ لَـا يَجْلِسُ فِيهِ إِلّـا نَبِيٌّ أَوْ وَصِيٌّ أَوْ شَقِيٌّ**»[۱۴] یعنی فقط نبی و فردی که وصایت نبی ﷺ را دارد و یا شقی بر مسندی که تو شریح نشستی می‌نشیند. پس مساند دینی مختص مأذونین و مجازین از

---

[۱۰] – اصول فقه، دفتر اول، سیّد مصطفی محقق داماد، مرکز نشر علوم اسلامی، چاپ دهم، ص ۹.

[۱۱] – در تعریف اجتهاد گفته‌اند: «**إِسْتِفْرَاغُ ٱلوُسْعِ فِي طَلَبِ حُكْمِ ٱلشَّرْعِ**»، همان ص ۱۳.

[۱۲] – سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۱۵. به هرجا روی کنید وجه (صورت) خدا را می‌بینید.

[۱۳] – «**فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ ٱلفُقَهَاءِ، صَائِناً لِنَفْسِهِ، حَافِظَاً لِدِينِهِ، مُخَالِفَاً عَلَي ٱلهَوَاهِ، مُطِيعَاً لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِ اَنْ يُقَلِّدُوهُ**». وسائل الشیعه، ج۲۷، باب ۱۰، ص. ۱۳۱ و بحار الانوار، ج۲ ، باب ۱۴، ص ۸۸.

[۱۴] – روضه کافی، ج ۷، کتاب القضاء و الاحکام، ص ۴۰۶ و حدیث ۲، ۲/۲.

طرف معصوم می‌باشد و نه غیر که فرمود: «**مَنْ ذَا ٱلَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ**»[۱۵] و اطاعت از کسانی واجب است که صاحب همین اذن و اجازه باشند. قرآن کریم در این مورد می‌فرماید: «**أَطِيعُواْ ٱللهَ وَ أَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَ أُولِي ٱلأَمْرِ مِنْكُمْ**»[۱۶] اطاعت کنید خدا و اطاعت کنید رسول و صاحبان امر از بین خودتان را[۱۷]. پس هرکسی با بررسی‌های خود احکامی از دین را حتّی در امور بسیار جزئی استخراج و استنباط نماید قابل تبعیّت نیست بلکه بر اساس فرمایش علی علیه‌السلام از مصدر شقاوت صادر می‌شود تا مصدر نبوت و یا وصایت. در این باب حضرت صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «فتوا دادن برای کسی که با صفاء باطنش و اخلاص عملش به وضوح و آشکارا نتواند از خدا استفتاء کند روا نیست و هرکس فتوا دهد پس به تحقیق حکم صادر کرده و حکم

---

[۱۵] – سورهٔ بقره، آیة **ٱلکرسي**. کیست که بتواند نزد او شفاعت کند مگر به اجازهٔ او.

[۱۶] – سورهٔ نساء آیهٔ ۵۹.

[۱۷] – حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده در مقالهٔ «حضرت سیّد 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 مطهّر اسلام بود و در زمان پیغمبر هم تشریع شد و مقرّر گردید و هیچ دستور و آیه‌ای مبنی بر نسخ آن نرسیده است و ائمّه هم، اوایل شخصاً بیعت می‌گرفتند و حتّی خلفای جور هم بیعت می‌گرفتند، پس تکلیف مسلمانان در زمان غیبت چیست؟ جانشینان پیامبر، ائمّه اطهار، همیشه در فشار و اختناق بودند. چنانکه داستانهای فراوانی از اختناق شدید در زمان ائمّه به خصوص بعد از حضرت رضا علیه‌السلام در تواریخ ذکر کرده‌اند... بنابر این اگر خلفا می‌فهمیدند که امام بیعت می‌گیرد– با توجّه به اینکه آنها توجّه نداشتند بیعتی که امام می‌گیرد بیعت حکومتی و برای حکومت و جمع‌آوری طرفدار نیست– بنابر این جان امام و بلکه همهٔ شیعیان ایشان در خطر بود. از این رو خلفا همواره مراقب ائمّه بودند. بدین جهت بود که ائمّه 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 اجازهٔ مشایخ و مربیان عرفانی را در تصوف «سلسله» اصطلاح کرده‌اند. ... سلاسل حقه که در قدیم متعدّد بودند همه رشتهٔ اجازهٔ خود را به علی علیه‌السلام می‌رسانند، چون اساس تصوف بر آن است که هرکسی 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 علیه‌السلام برسد، چون همهٔ سلاسل از علی جاری شده و علی هم از پیغمبر اجازه داشته است...»

صحیح نیست مگر به اجازهٔ 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 دربارهٔ رزق و روزی خداوند بر شما نازل نموده دیده‌اید؟ امّا 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 باواسطه یا بلاواسطه مأذون و مجاز است زیرا این اجازه است که عمل را تصحیح می‌کند و علم را جانشین ظنّ می‌نماید و تحلیل و تحریم هرکس که به إذن خدا نباشد افتراء بستن به خدا است. بلکه حتّی اگر بیان کنندهٔ حکم خدا هم باشد باز افتراء بستن بر خداست زیرا او چیزی گفته است که فقط مختص خداست مگر اینکه گوینده إذن از طرف خدا داشته باشد[۲۰] باشد[۲۰] زیرا خداوند می‌فرماید: «**إِنِ الحُكْمُ إلاَّ لِلّهَ**»[۲۱] یعنی حکم از آن خداوند است.

این سئوال پیش می‌آید پس تکلیف چیست؟ و از که باید احکام را پرسید و تبعیّت کرد. در قرآن کریم می‌فرماید: «**إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً**»[۲۲] من هر لحظه (مستمراً) قرار دهندهٔ یک

---

[۱۸] – مصباح الشریعة و مفتاح الحقیقة، ترجمهٔ عباس عزیزی، انتشارات نبوغ، چاپ دوم، ۱۳۷۹، قم. باب ۶۳ في الفتیا: قالَ الصّادقُ ﷺ: «**لاتَحِلُّ الْفُتیا لِمَنْ لایَسْتَفْتي مِنَ اللهِ تَعالي بِصَفاءِ سِرِّهِ وَ اِخلاصِ عملِهِ و عَلانیتِهِ و بُرهانٍ مِن ربِّهِ في كُلِ حالٍ لاَنَّ مَنْ اَفْتي فَقَد حَكَمَ وَ الحُكْمِ لایَصِحُّ اِلّا بِاِذْنٍ مِنَ اللهِ عَزَوَجَل وَ بُرهانِهِ وَ مَنْ حَكَمَ بِالخَبَرِ بِلامُعایَنَةٍ فَهُوَ جاهِلٌ مَأخوذٌ بِجَهلِهِ وَ مَأثومٌ بِحُكْمِهِ ...**»

[۱۹] – سوره یونس آیهٔ ۵۹. «**قُل اَرَاَیْتُم ما اَنْزَلَ اَللهُ لَكُمْ مَن رِزْقٍ فَجَعَلْتُم مِنْهُ حَرامَاً وَ حَلالاً قُل ءَ اَللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَي اَللهِ تَفْتَرُونَ**»

[۲۰] – برای شرح بیشتر در این موضوع به کتب حضرت حاج ملاّ سلطانمحمّد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه، نظیر ولایتنامه، سعادتنامه و بشارت المومنین و مجمع السعادات رجوع نمائید. همچنین به شرح ایشان در ذیل آیهٔ ۵۹ سورهٔ یونس در تفسیر بیان السعادهٔ فی مقامات العباده رجوع شود.

[۲۱] – سورهٔ یوسف آیات ۴۰ و ۶۷ و سورهٔ انعام آیهٔ ۵۷.

[۲۲] – سوره بقره– آیه ۳۰.

خلیفه بر روی زمین هستم و همچنین می‌فرماید: «**لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ**»[۲۳]، برای هر قومی هادی هست، «**وَ لِكُلِّ اُمَةٍ رَسُولٌ**»[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 امامیّه نیز جمهور علماء بر این نظر هستند که تقلید از میّت جائز نیست و باید در هر زمان ولی حی و یا فقیه حی را یافت و از او تبیعت 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 امامیّه درصدد اصلاح روش شناسی استنباط احکام باشد. این روش شناسی عملاً به جایی بر می‌گردد که در تعریف فقیه به آن اشاره شد.

کتاب

در مبحث منابع فقه در اصول فقه اشاره به کتاب، سنّت، 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 بلااشاره مانده است. منبع اصلی فقه عترت یا اولی الامر است همراه با قرآن که در حدیث ثقلین[۲۵] به صراحت فرموده است. در متن قرآن نیز آمده است که معنای قرآن بر همه کس واضح نیست و فرمود: «**مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلّا اَللّٰهُ**»[۲۶] همانطور که فرمود: «**لايَعْلَمونَ اَلكِتٰابَ اِلّا اَمَانِيَّ وَ اِنْ هُمْ اِلّا يَظُنّونَ**»[۲۷]. و علم هم همانطور که گفته شد باسواد متفاوت است و چه بسا

---

[۲۳] – سورهٔ رعد، آیه ۷.

[۲۴] – سوره یونس، آیه۴۷.

[۲۵] – حدیث نبوی مورد قبول مذاهب شیعی و اهل تسنن: «**إِنّي تٰارِكٌ فِيكُمْ مٰا اَنْ تَمَسَكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّواْ كِتٰابَ اَللّٰهِ و عِتْرَتِي أهلِ بَيْتِي**». صحیح مسلم، جزء ۶ ص ۱۲۲. همچنین سنن ترمذی جزء ۲، ص ۳۰۷. در کتب احادیث شیعی به انشاء «**إِنّي تارِكٌ فِيكُمْ اَلثقلين كِتٰابَ اَللّٰهِ وَ عِتْرَتِي**» 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.

عالمی که بی‌سواد باشد و چه بسا باسوادی که جاهل باشد. و از همین باب بود که فرمود: «**فَسْئَلُواْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لاتَعْلَمُونَ**»[۲۸]. این موضوع در تفسیر قرآن و استنباط احکام آنقدر مهم و حیاتی است که افرادی نظیر آیت‌الله خمینی در تفسیر سورهٔ حمد از خود و فقهای همطراز خود سلب صلاحیّت می‌کنند و می‌گویند[۲۹]: «تقاضا شده بود که من یکی، دو مرتبه راجع به تفسیر بعضی آیات شریفهٔ قرآن مطالبی عرض کنم. تفسیر قرآن یک مسئله‌ای نیست که امثال ما بتوانند از عهدهٔ آن برآیند. بلکه علمای طراز اوّل هم که در طول تاریخ اسلام، چه از عامّه و چه از خاصّه، در این باب کتابهای زیاد نوشته‌اند- البته مساعی آنها مشکور است- لکن هر کدام روی آن تخصص و فنّی که داشته است یک پرده‌ای از پرده‌های قرآن کریم را تفسیر کرده است، آن هم به طور کامل ملموس بوده. مثلاً عرفایی که در طول این چندین قرن آمده‌اند و تفسیر کرده‌اند، نظیر محیی‌الدّین[۳۰] در بعضی از کتابهایش، عبدالرّزاق کاشانی[۳۱] در تأویلات،

---

[۲۸] - سورهٔ نحل، آیه ۴۳ و سورهٔ انبیاء، آیه ۷. پس اگر نمی‌دانید از اهل ذکر سؤال کنید.

[۲۹] - جملات ذکر شده با نوار سخنرانی ایشان تطبیق کامل دارد. معذالک نگاه کنید به تفسیر سورهٔ حمد، آیت‌الله سیّد روح‌الله موسوی خمینی، مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم، ۱۳۷۵، صص ۹۴-۹۳ و تفسیر سورهٔ حمد، چاپ پیام آزادی.

[۳۰] - محمّد بن علی بن محمّد عربی معروف به «ابن عربی»، «محیی‌الدّین» «شیخ اکبر»، ۶۳۸-۵۶۰ هجری قمری از مشایخ صوفیّه. همان گونه که در کلّیهٔ آثار آیت‌الله خمینی به وضوح مشهود است نمی‌توان اظهار ارادت ایشان به 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 محیی‌الدّین بن عربی نام نمی‌برم که اگر خواستید از مباحث این بزرگ مرد مطّلع 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 توکّل به خدا از عمق لطیف تاریکتر از موی منازل معرفت آگاه گردند.»

[۳۱] - ملاّ عبدالرّزّاق بن جمال(جلال)الدّین کاشانی، مکنّی به ابوالغنائم و ملقّب به کمال‌الدّین از مشایخ صوفیه در قرن هشتم هجری می‌باشد.

ملاّ سلطانعلی[۳۲] در تفسیر[۳۳]، اینهائی که طریقه‌شان طریقهٔ معارف بوده است، اینها تفسیرهائی نوشتند خوب....».

علی ایّحال علیرغم تمام این مباحث باید این موضوع را نیز مؤکداً ذکر کرد که حتّی قرآن که به عنوان منبع اصلی‌تر فقه در این زمان ذکر می‌شود عملاً به فرآموشی سپرده شده و فقها در بحثشان کمتر به قرآن اشاره کرده‌اند و در عمل بیشتر مصادیق احکام را از احادیث و اخبار اخذ می‌نمایند[۳۴].

سنّت

استفاده از منبع سنّت و حجیّت آن هم خالی از اشکال نیست زیرا معصوم می‌فرماید: «**اِنَّ عِلْمَ ٱلأَنْبياءِ صَعْبٌ مُسْتَصْعِبٌ لَايَحْتَمِلُهُ إِلّـا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ عَبْدٌ مُؤْمِنٌ إِمْتَحِنَ اللهُ قَلْبَهُ لِلْايمانِ**»[۳۵]. انواع سنّت[۳۶] اعم از عملی، امضایی یا تقریری و همچنین سنّت قولی همگی از باب ایراد فوق دچار اشکال می‌باشند. در سنّت 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 مؤیّد آن است که آن عمل واجب نمی‌باشد. نکتهٔ قابل توجّه در این مبحث این است که الزاماً

---

[۳۲]- حاج ملاّ سلطانمحمّد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه از اقطاب صوفیه. شرح حال ایشان در کتاب نابغهٔ علم و عرفان نگارش حضرت حاج سلطانحسین تابنده، چاپ دوم، ۱۳۵۰، تهران، انتشارات حقیقت، آمده است.

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

[۳۴]- متأسفانه به دلیل اختلاط احادیث موثق با اخبار ضعیف و حتّی مجعول تنوع و تضاد روایات بسیار دیده می‌شود که این موضوع باب استنباط به رأی را باز می‌گذارد و این امر می‌تواند سبب انحطاط احکام اسلامی گردد که خطر خطیری برای فقه اسلام است.

[۳۵]- اصول کافی جلد دوم، ص ۲۵۴، حدیث ۲.

[۳۶]- سنّت عملی: هرگاه صدور عملی از معصومین محرز گردد؛ سنّت تقریری: عملی در حضور معصوم واقع شده و معصوم آن را نهی و رد نکرده باشد؛ سنّت قولی به روایت، خبر و حدیث اطلاق می‌شود.

فعل معصوم نسبت به سایر افراد حجیّت ندارد. چه دستوری و یا داروئی شفا دهندهٔ فردی ولی کشندهٔ دیگری است. سنّت تقریری حاکی از آن است که فعلی در حضور معصوم واقع شده و معصوم آن را نهی یا ردّ نکرده است. سنّت تقریری نیز حجیّت 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: «**اَلتَّقِيَةُ دِينِي وَ دِينِ آبائِي وَ لَااِيمانَ لِمَنْ لَاتَقِيَةَ لَهُ**»[۳۸]. سنّت قولی، به روایات و اخبار و احادیث اطلاق می‌شود که بحث بسیار مفصّلی در فقه دارد و اخبار از لحاظ راوی آنها و تکثّر روایت و وثوق خبر طبقه‌بندی جداگانه‌ای دارند. علاوه بر این اخبار مجعولهٔ فراوانی نیز وارد شده که تردید در سنّت قولی را بیشتر می‌نماید. حجیّت خبر از لحاظ فقهای امامیّه و اهل تسنن از جمله مباحث عمدهٔ فقه می‌باشد. نکتهٔ قابل توجّه در سنّت قولی این است که فرمایشات معصوم علیه‌السلام 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

---

[۳۷]- **وَ عَنْ زُرٰارَةِ إِنَّهُ قٰالَ:سَئَلْتُ اَبٰاجَعْفَرٍ علیه‌السلام عَنْ مَسْئَلَةٍ فَأَجٰابَنِي ثُمَّ جٰاءَ رَجُلٌ فَسَئَلَهُ عَنْهٰا فَأَجٰابَهُ بِخَلٰافِ مٰا أَجٰابَنِي ثُمَّ جٰاءَ آخَرُ فَأَجٰابَهُ بِخَلٰافِ مٰا أَجٰابَنِي وَ أَجٰابَ صٰاحِبِي فَلَمّٰا خَرَجَ اَلرَّجُلٰانِ قُلْتُ يَاٰبْنَ رَسُولِ اَللّٰهِ (ص): رَجُلٰانِ مِنْ أَهْلِ اَلْعِرٰاقِ مِنْ شِيعَتِكُمْ قَدِمٰا يَسْئَلٰانِ فَأَجَبْتَ كُلَّ وٰاحِدٍ بِغَيْرِ مٰا أَجَبْتَ بِهِ صٰاحِبَهُ؟ فَقٰالَ يٰا زُرٰارَةِ: إِنَّ هٰذٰا خَيْرٌ لَنٰا وَ أَبْقٰي لَنٰا وَ لَكُمْ وَلَو اُجْتَمَعْتُمْ عَلَيٰ أَمْرٍ وٰاحِدٍ لَصَدَّقَكُمُ اَلنّٰاسُ عَلَيْنٰا وَ كٰانَ أَقَلَّ لِبَقٰائِنٰا وَبَقٰائِكُمْ.** زراره گوید : از امام باقر علیه‌السلام 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، ج۱، ص ۸۴، حدیث ۵). نگاه کنید به سعادتنامه، حضرت حاج ملاّ سلطانمحمّد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه، تصحیح و تعلیقات حسینعلی 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 دوم، ص ۲۱۹. وسائل الشیعه، جلد ۱۶، صفحهٔ ۲۰۴.

توجّه به **أُمِرْنا أَنْ نُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ عَلَي قَدْرِ عُقُولِهِمْ**[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 علیه‌السلام برسد در غیر این صورت نقل روایت بدون اجازه و رضایت آن بزرگواران خلاف میل باطنی ایشان و حتّی اسائهٔ ادب به ساحت مقدس آن بزرگواران می‌تواند تلقی شود. همچنین نقل اخبار و روایت خود می‌تواند منتج به کذب گردد که: **اَلْخَبَرُ يَحْتَمِلُ ٱلصِّدْق و ٱلْكِذْب**[۴۰]. پس اخبار ظنّی الصّدور و ظنّی الدلاله می‌توانند باشند: «**وَ مٰا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلّٰا ظَنّاً إِنَّ ٱلظَّنَ لٰا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْئاً**[۴۱]. از طرفی پیغمبر (و همچنین امام) به مصداق **اَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُم**[۴۲] قطعاً سلیقه‌ها و نظرات مختلفی در امور ساده داشته‌اند. هرکسی نمی‌تواند تشخیص دهد که این سنّت از کدام دسته است[۴۳].

اجماع

منبع سوم در فقه اجماع به معنی اتفاق نظر است. براساس نظر اهل سنّت اولین و مهمترین اجماعی که در اسلام پس از رحلت رسول اکرم (ص) اتّفاق افتاد اجماع سقیفهٔ بنی ساعده بود که مثال بارزی است در اینکه اجماع حجیّت ندارد-گرچه شیعه سقیفه را اجماع نمی‌داند چون

---

[۳۹]- به ما فرمان داده شد که با مردم به قدر عقل آنها سخن بگوئیم. اصول کافی، ج ۱، و ج ۸، ص۲۳ و ۱۸۹؛ مستدرک ج ۱، باب ۲۰، ص ۱۳۳؛ بحار الانوار ج ۱، باب ۱،ص۸۲

[۴۰]- خبر محتمل است راست یا دروغ باشد.

[۴۱]- سورهٔ یونس آیهٔ 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: «**إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلّا ٱلظَّنَ إِنَّ ٱلظَّنَ لايُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْئاً**». همانا تبعیت نمی‌کنند جز از گمان و همانا که گمان بسنده از حق نمی‌کند.

[۴۲]- سورهٔ کهف آیهٔ آخر. من هم بشری هستم مثل شما.

[۴۳]- فی‌المثل یکی از ائمّه می‌فرماید: «من پنیر را بدون مغز گردو نمی‌خورم». بگویند: «پنیر تنها خوردن مکروه است». امام دیگری ممکن است ذائقهٔ متفاوتی داشته باشند. این است که به کسانی اجازهٔ نقل می‌دادند که بتواند این دو نوع را تشخیص دهد.

همه اهل حلّ و عقد نبودند و از بنی هاشم هم نبودند-زیرا اجماع صحابهٔ پیغمبر بعد از رحلت آن حضرت بر این قرار گرفت که ابوبکر برای خلافت لایق‌تر است و خلافت به علی ﷺ سپرده نشد. آنجائیکه صحابهٔ 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 سنّت اجماع به معنی اتفاق آراء فقهاء از منابع استنباط احکام و در عداد کتاب و سنّت است ولی در فقه امامیّه اجماع دلیل مستقلی نیست و فقط می‌تواند به عنوان وسیلهٔ کشف سنّت و رویهٔ معصوم ﷺ 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 محصّل، اجماع منقول، اجماع سکوتی، اجماع مرکب و اجماع مستند[۴۴] طبقه‌بندی شده که با توجّه به اینکه اجماع می تواند مصلحت سیاسی را بر مصلحت دینی با اجتهاد بر علیه نص رجحان دهد، همهٔ انواع آن دچار ایراد اساسی است.

عقل

فرقهٔ امامیّه به نحوی از انحاء دلیلیّت عقل را قبول دارند ولی برادران اهل تسنن منبع احکام را منحصر به منقول می‌دانند و معقول را نمی‌پذیرند[۴۵]. گر چه دلیل عقل به عنوان یکی از

[۴۴]- اجماع محصّل منظور اجماعی است که فقیه در آن مباشرتاً به تتبع اقوال فقها و علماء مبادرت ورزیده و به یکی از طرق حسیّ 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 سنّت 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، سیّد مصطفی محقق داماد، چاپ نهم، صص ۱۰۳- ۹۸، نشر علوم اسلامی.

[۴۵]- جلال الدین سیوطی شافعی، الحاوی، جلد دوم، ص ۱۵۹.

منابع استخراج و استنباط احکام مطرح می‌شود ولی ثغور آن مشخّص نیست و مکاتب و مذاهب مختلف فقهی حدود متفاوتی را برای آن ترسیم می نمایند. دامنه دلیلیّت عقل در استنباط احکام از اعتبار تا بی‌اعتباری عقل در نظرات و مکاتب مختلف گسترش دارد. نزاع تاریخی اخباریین و اصولیّن در دلیلیّت عقل از مشاجرات مهم در این زمینه می‌باشد که شدت این نزاع، گاه به تکفیر یکدیگر نیز رسیده است[۴۶]. منظور از دلیل عقلی عبارت از هر حکم عقلی است که موجب قطع به حکم شرعی 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 می کند. غیرمستقلات عقلیه به مواردی اطلاق می‌شود که عقل پس از دریافت حکمی از شرع وارد تحقیق و بررسی می‌شود[۴۷].

بحث در مورد اینکه آیا عقل می‌تواند به عنوان منبع استنباط احکام باشد بسیار گسترده است، ولی فقط به ذکر این نکته اشاره می کنیم که قوهٔ عاقله در افراد یکسان نیست و عقل معیار مطلقی نیست که در همهٔ 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 مهذّب به کمالات نفسانی است با عقل فردی که گرفتار خطوات شیطانی است، تفاوت دارد. در تعریف عقل است که: «**اَلْعَقْلُ مَاعُبِدَ بِهِ اَلرَّحمانَ وَ اَکْتُسِبَ بِهِ اَلْجَنَانَ**»[۴۸] 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، عِقال نفس است و عقل انسان کامل است. پس این منبع فقه نیز مجدداً ما را به استفاده از

---

[۴۶] – این دو گروه به علمای بالاسری و پائین‌سری نیز معروف هستند که در حرم معصوم گروه اول در بالای قبر و گروه دوم در پایین قبر نماز می گذارند.

[۴۷] – نگاه کنید به: مباحثی از اصول فقه جلد ۲، منابع فقه، مصطفی محقق داماد، چاپ نهم، نشر علوم اسلامی، صص ۱۴۲– ۱۰۵.

[۴۸] – **اَحْمَدَ بنَ إدْرِیسَ عَنْ مُحَمَّدِ بنِ عَبْدِاَلْجَبّــارِ عَنْ بَعْضِ أَصْحابِنا رَفَعَهُ إلیٰ اَبِي عَبْدِاللهِ** ﷺ **قالَ: قُلْتُ لَهُ ما اَلْعَقْلُ، قــالَ : ما عُبِدَ بِهِ اَلرَّحْمانَ وَاَکْتُسِبَ بِهِ اَلْجَنانَ**. کافی ، جلد اول، جزء الاول، کتا ب العقل و الجهل، ص ۱۱.

نظر ولیّ حی، در تشریع احکام می‌رساند. به عبارت دیگر، همانطور که گفته شد نباید از پیش خود به تفسیر یا تشریع احکام پرداخت، بلکه بایست به عترت یا اوصیاء یا صاحبان اجازه از طرف آنان چنگ زد و اخذ احکام کرد.

ازجمله مواردی که مورد استناد و تحلیل فقها از جنبه‌های مختلف حجیّت و سندیّت 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 توجّه به آیهٔ: «**قَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُور**»[۴۹] و آیهٔ «**أَكْثَرَ ٱلناسِ لـٰايَشْكُرونَ**»[۵۰] و آیهٔ «**إِنَّ ٱلْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ**»[۵۱] و آیهٔ «**أَكْثَرَ ٱلناسِ لـٰايَعْلَمُونَ**»[۵۲] تکرار آیاتی با مضامین: «**أَكْثَرَهُمْ لـٰايَعْلَمُونَ**»[۵۳]، «**أَكْثَرَهُمْ لـٰايَعْقِلُونَ**»[۵۴]، «**أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ**»[۵۵] تکیه‌گاه قراردادن این منبع جهت استنباط احکام خالی از اشکال نیست.

سیره

سیره در فقه به مفهوم رویهٔ مستمر و بناء عملی مردم نسبت به فعل یا ترک فعل اطلاق

---

[۴۹] – سورهٔ سبا، آیهٔ ۱۳. و کم هستند بندگان سپاسگزار من.

[۵۰] – سورهٔ یوسف آیهٔ ۳۸. اکثر مردم سپاسگزار نیستند.

[۵۱] – سورهٔ والعصر، آیهٔ ۲. همانا انسان در زیان است.

[۵۲] – سورهٔ سبا آیهٔ ۲۸ و سورهٔ اعراف آیهٔ ۱۸۷. اکثر مردم نمی‌دانند.

[۵۳] – سورهٔ یونس، آیهٔ ۵۵. اکثرشان نمی‌دانند.

[۵۴] – سورهٔ حجرات، آیهٔ ۴. اکثرشان تعقل نمی‌کنند.

[۵۵] – سورهٔ انعام، آیهٔ ۱۱۱. اکثراً جاهلند.

می‌شود. سیرهٔ عقلاء و سیرهٔ اسلامی که منظور رویهٔ 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 حجیّت 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 واسطهٔ شباهت به آن علت یا آن واقعه می‌باشد. برادران اهل سنّت در باب حجیّت قیاس اصرار می‌ورزند و برای حجیّت آن به ادلهٔ کتاب و سنّت و اجماع توسل می‌جویند. فقهای شیعی از عقل هم برای حجیّت قیاس استفاده می‌کنند. قیاس مورد نظر فقهای شیعه ،قیاس منصوص العله با قیاس منطقی می‌باشد که ظاهر قضیه قطع‌آور است. در این نوع قیاس یک صغری و یک کبرای منطقی برقرار و حکم از آن استخراج می‌شود. این نوع قیاس در همهٔ حالات قطع‌آور نیست و مثال‌های زیادی دربارهٔ نقص آن از لحاظ منطقی زده شده. قیاس دیگر قیاس اولویّت است که در منطق به فحوای دلیل مشهور است. برای مثال، 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 اَوَّلَ مَنْ قاسَ إبْلیسَ**»[۵۶].

استحسان

قاعده استحسان به تعریف‌های مختلف به معنای عدول از قیاس جهت برتری دادن

---

[۵۶]- پس همانا اولین کسی که قیاس کرد ابلیس بود. کافی، ج ۱، ص ۵۸. و ج۴، ص ۱۱۳، و التهذیب، ج ۴، باب ۷، ص ۱۶۰.

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 حجیّت قائل می‌شوند[۵۷].

استصلاح

استصلاح (مصالح مرسله) به معنی مصلحت اندیشی و رعایت مصالحی که ملحوظ نظر شارع قرار نگرفته و از دید شارع رها شده و داخل در هیچ حکم کلّی 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 فقهٔ امامیّه نیز استصلاح را همانند استحسان، باطل می‌دانند.

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 امامیّه در باب این موضوع به «مقدمهٔ واجب» اشاره نموده که منظور انجام فعلی، قبل از فعل دیگر است و از عمل شارع، مبنی بر منع عمل اول برای جلوگیری از مفسدهٔ بعدی قاعدهٔ سد ذرایع را استنباط می‌نمایند که یک قاعدهٔ کلّی 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 سنّت است و نه عقل و نه اجماع و نه قیاس و نه استحسان و نه

---

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

استصلاح و نه سد ذرایع، بلکه دستور مشخّص و مستقیم و منصوص شارع: **أَطِيعُواْ ٱللَّهَ و أَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَ أُولِي ٱلأَمْرِ مِنْكُمْ**[۵۸] می‌باشد، یعنی باید اطاعت از صاحبان امر نمود و این اطاعت اساس فقه است وشریعتی که صاحب امر بیان و تشریع می‌کند شریعت محمّدی (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 متغیّرهای 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 عامّه پذیرفته است ولی از لحاظ تحلیلی با اشکال مواجه است زیرا قیمت یک واحد کالا برابر ارزش یک واحد از همان کالاست و این مورد دربارهٔ بهره صادق نیست چه ارزش یک واحد پول در هر مقطع از زمان مساوی مقدار آن است و ارزش یک واحد پول در یک واحد از زمان برابر ارزش یک واحد پول در مقطع زمان بعلاوه ارزش بهرهٔ آن است. به این ترتیب چیزی که ایجاد ارزش مازاد در ارزش پول می‌نماید بهرهٔ 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[۵۹].

تعاریف مختلف دیگری که از بهره در نوشتارهای اقتصاددانان سلف مشاهده می‌شود غالباً به نحوی با ماهیّت سرمایه‌ای که بهره از آن منتج می‌شود مرتبط است به عبارت دیگر درآمد منتج از دارایی‌های مختلف، کالای سرمایه‌ای، منابع مالی، ثروت، سرمایهٔ انسانی،

---

[۵۸] – سوره نساء، آیه ۵۹.

[۵۹] – 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 دورهٔ زمانی معین تعریف می‌نماید. نگاه کنید به توتونچیان، ایرج (۱۳۷۹) صص ۲۰۱-۲۰۰.

مدیریّت همگی در تعاریف مختلف نمودهای 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 تشتّت در تعاریف می‌تواند لااقل 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 می‌گرد. به عبارت دیگر سرمایه‌دار از مصرف سرمایهٔ خود در زمان حاضر صرف نظر می‌کند و آن را به وام می‌دهد تا در انتهای دوره با اصل و فرع سرمایهٔ خود مصرف بیشتری داشته باشد. این تحلیل نیز می‌تواند ا نگیزهٔ وام دادن را از سمت عرضهٔ 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 مشخّص 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.

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 بپردازد. سرمایه‌های مالی نیز خود می‌تواند جزئی از این سرمایه به مفهوم عام آن تلقی شود.

حال عنصر ثالثی را به نام واسطهٔ مالی یا بانک تعریف می‌نماییم که وظیفهٔ تلاقی عرضه

و تقاضای منابع مالی را به عهده می‌گیرد. وظیفهٔ بانک یا واسطهٔ مالی جمع‌آوری منابع عرضه‌کنندگان سرمایه‌های مالی و فروش این منابع به سرمایه‌گذاران می‌باشد[۶۰]. اگر بانک در این بازار به عنوان یک واسطه عمل می‌کرد یعنی درصدی از پرداختی‌های بهره‌ای سرمایه‌گذار به دارندهٔ منابع مالی را به عنوان حق‌العمل از یک یا دو طرف معامله دریافت می‌نمود به وضعیّت ساده‌ای می‌رسیدیم که از لحاظ فقهی نیز بسیاری از مشکلات تحلیلی آن رفع می‌گردید ولی بانک عملاً به عنوان یک حداکثر کنندهٔ 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 عرضه‌کنندهٔ منابع هردو 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 کنندهٔ سود، تلاش بر این دارد تا فاصلهٔ نرخ بهرهٔ 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 واسطهٔ مالی نیست بلکه یک بنگاه اقتصادی است و در دو بازاری فعالیّت 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 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 همهٔ دریافت‌ها یا پرداخت‌های بانک برای دریافت یا پرداخت وام ربوی تلقی می‌شوند و در چه حالات کلّی این عملیّات غیرربوی خواهند بود. به این منظور به تطبیق و مقایسه مفاهیم بهره و ربا و سود خواهیم پرداخت.

---

[۶۰]- نگاه کنید به: Muhammad Nejatullah Siddigi (2000)

ربا

ربا در لغت به معنی «زیادی» است. در لسان العرب[۶۱] آمده: «**وَٱلاَصْلُ فِيهِ ٱلزِّيادَةُ مِنْ ٱلرِّبا ٱلما لِ إِذَا زَادَ أَوْ إِرْتَفَعَ وَ نَمَا**». یعنی «ربا در لغت به معنای یک نوع زیاده است که در اموال و ثروت به وجود می‌آید». در لغت نامه دهخدا[۶۲] 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 المحیط» نیز آمده است: ربا در لغت به معنی مطلق زیادی است و رابیه که از ریشه ربا (ربو) در آیه «**فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رابِيه**»[۶۳] 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 غیاث اللغات و منتخب اللغات و مصادر اللغه 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.[۶۴]

ربا در قرآن

آیات زیر در قرآن کریم دربارهٔ ربا نازل شده است:

۱- **مَا آتَيْتُمْ مِنْ رِباً لِيَرْبُوَاْ فِي أَمْوَالِ ٱلنَّاسِ فَلا يَرْبُواْ عِنْدَٱللهِ وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللهِ فَأُوْلٰئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعَفُونَ**[۶۵]. 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.

---

[۶۱] - لسان العرب، ابن منظور، جلد ۱۴، ص ۳۰۵.

[۶۲] - علی اکبر دهخدا، چاپ مؤسسهٔ دهخدا.

[۶۳] - سوره حاقه، آیه ۱۰.

[۶۴] - راغب اصفهانی، معجم مفردات الفاظ القرآن، ص ۱۹۲، انتشارات دارالفکر بیروت، لبنان.

[۶۵] - سوره روم، آیه ۳۹.

علامه طباطبایی[۶۶] 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 أَخْذِهِمُ ٱلرِّبٰا وَ قَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوٰالَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبٰاطِلِ وَ أَعْتَدْنٰا لِلْكٰافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَاباً أَلِيمٰا**[۶۷]. ربا می‌گرفتند و نهی شده بودند از آن و اموال مردم را به باطل می‌خوردند و ما برای کافرینشان عذاب دردناکی مهیا کرده‌ایم.

۳- **يٰا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لاٰتَأْكُلُوا ٱلرِّبٰا أَضْعٰافاً مُضٰاعَفَةً وَ ٱتَّقُوا ٱللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَ ٱتَّقُوا ٱلنَّارَٱلَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكٰافِرِينَ وَ أَطِيعُوا ٱللّٰهَ وَ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**[۶۸]. ای کسانی که ایمان آوردید ربا را به اضافهٔ 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- **ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبٰا لاٰيَقُومُونَ إِلّٰا كَمٰا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطٰانُ مِنَ ٱلْمَسِّ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبٰا وَ أَحَلَّ ٱللّٰهُ ٱلْبَيْعَ وَ حَرَّمَ ٱلرِّبٰا فَمَنْ جاٰئَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَي اللّٰهِ وَ مَنْ عَادَ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ ٱلنَّارِهُمْ فِيهَا خٰالِدُونَ**[۶۹]. کسانی که ربا می‌خورند به پای نمی‌خیزند (قیام 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

---

[۶۶] - علامه طباطبائی، تفسیر المیزان، ذیل همین آیه.

[۶۷] - سوره نساء، آیه ۱۶۱.

[۶۸] - سوره آل عمران، آیات ۱۳۲-۱۳۰

[۶۹] - سوره بقره، آیه ۲۷۵.

گذشته و کار او با خداست و کسی که بازگشت آنانند یاران آتش که در آن جاویدانند.

۵- **يَمْحَقُ ٱللهُ ٱلرِّبٰا وَ يَرْبِي ٱلصَّدَقٰاتِ وَ ٱللهُ لٰا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ**[۷۰]. خداوند، ربا را نابود و صدقات را افزون می‌کند و خدا هیچ ناسپاس بزه‌کار را دوست ندارد.

۶- **يا ايُّهَا ٱلَّذينَ آمَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللهَ وَ ذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبٰا إن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ ٱللهِ وَ رَسُولِهِ وإنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوٰالِكُمْ لٰا تَظْلِمُونَ و لٰاتُظْلَمُونَ وَ إنْ كٰانَ ذُوعُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إلَي مَيْسَرَةٍ وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ**[۷۱]. ای کسانی که ایمان آوردید تقوا ورزید و آنچه از ربا مانده واگذارید اگر مؤمن هستید. و اگر نکردید پس جنگی از خدا و پیغمبرش را خواسته‌اید، و اگر توبه کردید برای شماست اصل اموالتان، نه ستم کنید و نه ستم ببینید 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

فقهای شیعه و سنی در حکم ربا اتفاق نظر دارند و حرمت آن را به کتاب خدا و سنّت یعنی کلمات معصومین و اجماع مسلمین ثابت شده می‌دانند. محمّد حسن نجفی[۷۲] و آیت الله خمینی[۷۳] 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. **اَلزِّيادَةُ عَلَي رَأْسِ ٱلْما لِ مِنْ أَحَدِ مُتَسَاوِيين جِنْسَاً مِمَّا يُكَال أَوْ يُوزَن**[۷۴]. محقق حلی[۷۵] در تعریف ربا می‌نویسد: **وَيَثْبِتُ [الرِّبٰا] فِي كُلِّ مَكِيلٍ أَوْمُوزونٍ مَعَ الْجِنْسِيَةِ وَ ضٰابِطُ**

---

[۷۰] – سوره بقره، آیه ۲۷۶.

[۷۱] – سوره بقره، آیات ۲۸۰- ۲۷۸.

[۷۲] – در کتاب جواهر الکلام، دارالکتب الاسلامیه، چاپ ششم، محمّد حسن نجفی.

[۷۳] – تحریرالوسیله، ترجمه سیّد محمّد باقر موسوی همدانی، موسسه انتشارات دارالعلم، قم، چاپ سوم ۱۳۷۵.

[۷۴] – ادوار فقه استاد محمود شهابی، به نقل از کنز العرفان.

[۷۵] – مختصر النافع.

الْجِنْسُ مَايَتَنَاوِلُهُ إسمُ خاصٍ. یعنی ربا ثابت می‌شود 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[۷۶] در تعریف ربا آمده است: **وَ هُوَ يُثْبِتُ فِي الْبَيعِ مَعَ وَصْفَينِ: اَلْجِنْسِيةُ وَ اَلْكِيلُ أَوْاَلْوَزْنُ، فِي الْقَرْضِ مَعَ اِشْتِراطِ نَفْع**. یعنی ربا با دو وصف در بیع ثابت می‌شود: ۱- جنس، ۲- موزون و مکیل بودن، و در قرض نیز با شرط نفع ثابت می‌شود. شهید اول[۷۷] در تعریف ربا می‌نویسد: **اَلْمُتَجانِسانَ إذا قُدِّرا بِالْكَيلِ أَوْ الْوَزنِ وَ زادَ أحَدَهُمَا**. یعنی ربا دو متجانس (هم جنس) هرگاه با کیل یا وزن اندازه‌گیری شوند و در حالی که یکی از آن دو جنس از دیگری بیشتر باشد، ثابت می‌شود.

در تقسیم‌بندی ربا بین علمای مذاهب اختلاف نظر فراوانی وجود دارد. آیت الله خمینی[۷۸] ربا را دو قسم می‌داند: 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 می‌دهند: «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 می‌شود و یا با مشاهده خرید و فروش می‌شود، ربا نیست». بنابراین شرط نخست تحقق ربای معاملی، مکیل و موزون بودن شیء مورد معامله است. این شرط نزد

---

[۷۶] - شرایع الاسلام.

[۷۷] - لمعه دمشقیه.

[۷۸] - تحریرالوسیله، ترجمه سیّد محمّد باقر موسوی همدانی، موسسه انتشارات دارالعلم، قم، چاپ سوم ۱۳۷۵. جلد سوم، صص: ۶۸-۶۴.

فقهای متقدم و متأخر مشهور است و اکثراً بر این عقیده‌اند. مرتضی مطهری[۷۹] و محمّد باقر صدر[۸۰] معتقدند که ربا در معدودات نیز جاری است. در بین متقدمان، شیخ مفید[۸۱] 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 **لـا يَكُونَ الرِّبٰا الّا فِيمـا يُكـال أَوْ يُوزَن**[۸۲] است. ربا در اشیایی می‌آید که فقط با پیمانه 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[۸۳]. حضرت فرموده‌اند: **لا بَأْسَ مَالَمْ يَكُنْ فيه كيل و لا وزن**[۸۴]. یعنی مادامی که به نحو پیمانه یا وزنی معامله نشوند، بدون اشکال است. و این موضوع به مفهوم این است که کالا هنگام تحویل و هنگام پس گرفتن، وزن نشود[۸۵].

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

---

[۷۹] – مرتضی مطهری، مسأله ربا، صص ۷۸ و ۷۹.

[۸۰] – سیّد محسن حکیم: منهاج الصالحین، با حاشیه سیّد محمّد باقر صدر، ج۲، ص ۷۱.

[۸۱] – مفید، المقنعه، ص ۶۰۵.

[۸۲] – از امام صادق علیه السلام در کتب اربعه (با کمی تفاوت در راویان سندها) نقل شده است.

[۸۳] – منصوربن حازم از امام صادق علیه السلام درباره معامله یک گوسفند با دو گوسفند و یک تخم مرغ با دو تخم مرغ پرسید.

[۸۴] – حر عاملی. وسایل الشیعه، ج ۱۸، باب ۶ از ابواب ربا، ص ۱۳۲ و ۱۳۳.

[۸۵] – از آن جمله روایتی در زمینه کالاهایی که مکیل و موزون نیستند پرسش شده است: **عن ابي عبدالله علیه السلام قال: سالته عن البيضة بالبيضتين؟ قال:لابأس به، والثوب بالثوبين، قال لابأس به، والفرس بالفرسين، قال: لابأس به.** از امام صادق علیه السلام 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، ج۷، باب ۸ از ابواب التجاره، ص ۱۴۱، حر عاملی: وسایل شیعه، ج۱۸، ص ۱۵۳، باب ۱۶، از ابواب ربا.

مورد معامله باید از یک جنس باشند از آن جمله روایت: **دَرٰاهِم بِدَرٰاهِم مِثْلَين بِمِثْل وَ حنطة بحنطة مثلين بمثل**[۸۶]. یعنی معامله دو برابر درهم در مقابل یک برابر و دو برابر گندم در مقابل یک برابر، ربا است. در حدیث دیگری است که: **إِذٰا إِخْتَلَفَ ٱلشَّيْئٰانَ فَلٰا بَأْسَ بِهِ مِثْلَين بِمِثْل**[۸۷]. یعنی اگر دو شیء مورد 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 مقرِض 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[۸۸].

خروج از حریم ربا

قبل از بیان راههای خروج از حریم ربا باید به این مطلب اشاره کرد که فقها حیله‌های 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 حیلهٔ شرعی است گویا کلاه سر خدا می‌گذارد و بر این اساس دو بار مرتکب خطا گردیده اول به خاطر ربا دوم به خاطر حیله. در صحت این موضوع به دو قاعدهٔ مهم استناد کرد. اول اینکه **للعقود تابعة للقصود**. به این مصداق که اگر عقد به قصد فرار از ربا واقع شده و بدین

---

[۸۶] - راوی از امام صادق ﷺ پرسیده است ربا چیست؟ وسایل الشیعه، ج ۱۸، باب ۶ از ابواب ربا، ص ۱۳۴.

[۸۷] - وسایل الشیعه، ج ۱۸، باب ۹، از ابواب ربا، ص ۱۴۰.

[۸۸] - روح الله موسوی خمینی، تحریر الوسیله ج ۳، صص ۲۱۸-۲۱۴.

وسیله گرفتن ربا را جایز نماید چون عقد تبعیّت از قصد فاعلش می‌کند لذا حیلهٔ شرعی است. دوم آنکه **الاعمال بالنیّات** می‌باشد. یعنی اعمال انسان براساس نیاتش سنجیده می‌شود. علیهذا در بحث ربا اگر باز هم غرض فرار از ربا باشد چون عمل مطابق نیّت خلاف بوده عقد صحیح نیست و زیاده در حکم رباست.

از گفتار فقها و روایات فراوان چنین استفاده می‌شود که به دو نحو می‌توان ازحریم ربا خارج شد: یکی خروج حکمی، به این معنی که به رغم تحقق موضوع ربا، معهذا حرمت ربا از بین رفته و حکم ربا تخصیص[۸۹] 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[۹۰]، بیع شرط[۹۱]، خرید و فروش اسکناس داخلی به اسکناس ممالک دیگر (خرید و فروش ارز)، ضم

---

[۸۹] – **ما مِنْ عامٍ إلّا وَ قَدْ خُصَّ.** هیچ عامی نیست که خاص نداشته باشد.

[۹۰] – 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 معاملهٔ دوم در معاملهٔ اول است. حسن محمّدتقی جواهری، **الربا فقهیاً و اقتصادیاً**، صفحهٔ ۲۴۱.

[۹۱] – 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 کنندهٔ وام و خریدار پرداخت کنندهٔ وام می‌باشد. ظرافت این بیع در این است که پس از فروش کالا توسط فروشنده به قیمت تراضی شده –حتّی بسیار پائین‌تر از قیمت بازار– خریدار اسماً مالک کالا می‌شود و سپس کالا را اسماً در اختیار فروشنده اولیه قرار می‌دهد در نتیجه فروشندهٔ اولیه مجازاً استفاده کنندهٔ 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: محمّد حسن نجفی، جواهر الکلام، جلد ۲۳، صص ۳۷-۳۶.

ضمیمه غیرجنس[۹۲]، هبه معوضه[۹۳]، سپرده‌گذاری به نحوی که میزان بهره به اختیار مدیون باشد و در مدت مشخّصی 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 اشتمال ربا بر اجناس مختلف و نرخ‌های متفاوت اشاره نمود. همچنین تأکیدات زیادی در عدم مصداق ربا در جبران کاهش ارزش پول[۹۴] و کاهش قدرت خرید در اثر تورّم و گرانی (نه گران فروشی) و پرداخت مازاد در تأخیر تأدیهٔ دِین 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 ا ندیشمندان 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 بهینهٔ اقتصاد و اشتغال کامل، توزیع عادلانه‌تر ثروت، ثبات اقتصادی و بسیاری موارد مشابه همگی به عنوان دلایل عقلی بر تحریم ربا ذکر می‌شوند[۹۵]. مفسرین[۹۶] حکمت‌هایی برای تحریم ربا ذکر نموده‌اند که شامل رفتن مال

---

[۹۲] – مثل اینکه یک تن گندم را به فروشد به دو تن گندم و یک درهم. رجوع شود به: روح الله موسوی خمینی، تحریرالوسیله، ترجمه سیّد محمّد باقر موسوی همدانی، موسسه انتشارات دارالعلم، قم، چاپ سوم ۱۳۷۵. جلد سوم، صص: ۶۸-۶۴.

[۹۳] – مقدار مساوی و همجنس را معاوضه و مازاد را به طرف دیگر معامله هبه نماید. نگاه کنید به: ربا و تورّم، احمدعلی یوسفی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول، صفحهٔ ۱۲۷، ۱۳۸۱، تهران.

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

[۹۵] – نگاه کنید به: M.Umer Chapra (2000)

بدون عوض، تعطیلی تجارت و جلوگیری از قرض و توزیع ناعادلانه ثروت، فاصله طبقاتی، سست شدن عواطف انسانی[۹۷] و ازدیاد سوداگری و سود طلبی و دامن زدن به بحران‌های اجتماعی، ظلم، ضررهای اخلاقی و بسیاری دلایل دیگر می‌شود.[۹۸]

از لحاظ اقتصادی با ملاحظهٔ 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 معاملهٔ جنسی با مثل خودش است که به وزن یا اندازهٔ بیشتر دریافت کند. کل ربای معاملی با تراشیدن واسطهٔ معامله توسط کالای دیگر که از مثل کالای مورد نظر نباشد از لحاظ فقهی از ربوی به غیرربوی تغییر ماهیّت می‌دهد. به عبارت دیگر با ضم ضمیمه غیرجنس یک تن گندم را می‌توان 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 معاملهٔ 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 خوا نده باشد، بلکه می‌تواند، این باشد که فردی که در سود یا زیان فرآیند تولید ارزش افزوده سهیم نیست چه سهمی از ارزش افزوده دارد؟ پاسخ می‌تواند این باشد که هیچ سهمی ندارد. این تفسیر دقیقاً با آیات شریفهٔ قرآن و همچنین شریفهٔ **لَيْسَ لِلْإِنسـٰانَ إِلّـٰا ماسَعيٰ**[۹۹] 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،

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

[۹۶] – نگاه کنید به تفاسیر قرآن منجمله: تفسیر کبیر امام فخر رازی در ذیل آیات ربا و مجمع البیان فی تفسیر القرآن نوشتهٔ ابوعلی فضل بن طبرسی و تفسیر نمونه من وحی القرآن که موارد فوق را ذکر کرده‌اند.

[۹۷] – مستدرک‌الوسائل، ۱۳، ۳۳۲، ۱– ص: ۳۲۹، ۱۵۵۱۰– ۱۵، **وَ أُتِيَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ ع بِرَجُلٍ يَأْكُلُ الرِّبَا فَقَسَّمَ مَالَهُ قِسْمَيْنِ فَجَعَلَ نَصِفَهُ فِي بيت المال وَ أَحْرَقَ نَصِفَهُ وَ سُئِلَ الصَّادِقُ ع لِمَ حَرَّمَ اللَّهُ الرِّبَا فَقَالَ لِئَلَّا يَتَمَانَعَ النَّاسُ الْمَعْرُوفَ.**

[۹۸] – نگاه کنید به تبیین مفهوم و موضوع ربا از دیدگاه فقهی (با توجّه به روابط اقتصادی معاصر)، میثم موسایی، پژوهشکده پولی و بانکی، صص ۱۶–۱۵.

[۹۹] – (متعلّق) به انسان نیست مگر چیزی که با سعی او ایجاد شده باشد. سوره نجم، آیه ۳۹.

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 درجریان تولید و خلق ارزش افزوده قرار نگرفته است و چنانچه قرض گیرنده سود بَرد 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 مشخّص و دریافت می‌کند ولی در دومی سهمی از نرخ سود (یا زیان) فعالیّت 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 کلّی با توجّه به اینکه نرخ ریسک سرمایه‌گذاری در اقتصاد نمی‌تواند صفر باشد، کاملاً مغایر است. این موضوع نیز به وضوح از معنی آیهٔ شریفه **يـٰٓ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُواْ لـٰاتَأْكُلُوا ٱلرِّبٰا أَضْعٰافاً مُضٰاعَفَةً**[۱۰۰] 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 عهدهٔ 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 آیهٔ **إِنْ كٰانَ ذُوعُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلِي مَيْسَرَةٍ وَ إِنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ**[۱۰۱] عدم دریافت اصل و بهره وام را به عنوان صدقه مشخّص می‌کند که اگر از وام گیرنده در عسرت او دریافت نشود بهتر است. و در تأیید این صدقه است که فرمود **يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبٰا وَ يَرْبِي ٱلصَّدَقٰاتِ**[۱۰۲]. و بر همین اساس خوردن این مال را در آیهٔ وَ

---

[۱۰۰] – سوره آل عمران، آیهٔ ۱۳۰، ای کسانی که ایمان آوردید ربا را به اضافهٔ مضاعف مخورید.

[۱۰۱] – سوره بقره، آیهٔ ۲۸۰، و اگر تنگدستی بود پس مهلتی تا فراخ دستی به او بدهید، و چنانچه بدو ببخشید برای شما بهتر است اگر بدانید.

[۱۰۲] – سوره بقره، آیه ۲۷۶، خداوند، ربا را نابود و صدقات را افزون می‌کند.

أَخْذِهِمْ ٱلرِّبٰا وَ قَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوٰالَ ٱلنَّـٰاسِ بِٱلْبٰاطِلِ[۱۰۳] باطل و اخذ ربا ذکر فرمود که منهیه است.

استدلال و توضیحات ذکر شده در تفسیر **بیان السعاده في مقامات العبادة** در ذیل آیهٔ **قٰالُوا إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبٰا وَ أَحَلَّ ٱللّٰهُ ٱلْبَيْعَ وَ حَرَّمَ ٱلرِّبٰا**[۱۰۴] کاشف این موضوع است که تلقی ربا در عرب نه عین تعبیرات مذکور در متون فقهی است بلکه به نوعی دریافت جریمهٔ تأخیر در تأدیه دِین بوده است که معاملات را ربوی می‌کند. در این تفسیر آمده است[۱۰۵]: «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 رباست، 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 رباست 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 ٱللّٰهُ ٱلْبَيْعَ**» و خداوند بیع را حلال قرار داد، این عبارت حال است به تقدیر قد یا عطف است. «**وَ حَرَّمَ ٱلرِّبـٰا**» 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 وعدهٔ 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 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

---

[۱۰۳] – سوره نساء، آیه ۱۶۱، ربا می‌گرفتند و نهی شده بودند از آن و اموال مردم را به باطل می‌خوردند.

[۱۰۴] – سوره بقره، آیه ۲۷۵، گفتند: داد و ستد مثل ربا است و خدا داد و ستد را حلال و ربا را حرام کرده است.

[۱۰۵] – حاج ملاّ سلطانمحمّد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه، **بیان السعاده في مقامات العبادة**، چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۴۶. ترجمهٔ محمّد رضاخانی و حشمت الله ریاضی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، جلد سوم، صص ۱۵۰-۱۴۹، تهران، ۱۳۷۷.

سبب طولانی کردن مدت هر دو مساوی هستند. در جاهلیّت 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 فعالیّت اقتصادی وام‌گیرنده سهیم باشد.
۲. نرخ دریافت مازاد (بهره) به دلیل این که نمی‌توان نرخ بازدهی سرمایه را از قبل قطعاً مشخّص نمود نباید از پیش مشخّص 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 حیله‌ای 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[۱۰۶]. این گروه بر این باورند که در زمان پیامبر اکرم (ص) و هنگام تشریع حرمت ربا، در عربستان ربا فقط در وام های مصرفی جریان داشت، زیرا بیشترقرض‌ها در آن زمان برای تأمین نیازهای مصرفی بود و اسلام نیز چنین قرض‌هایی را حرام کرده بنا بر این وام‌های با بهره در ا مور تولیدی از شمول ادلهٔ ربا خارج هستند[۱۰۷]. به طور مثال کسی که وامی می‌گیرد تا ساختمانی بسازد یا وام می‌گیرد تا منزلی بخرد در وا قع از این پول سود می‌برد و کاملاً منطقی است که سهمی از این سود را به وام دهنده 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 حا لت روابط وام دهنده و وام گیرنده ترکیبی از مقرّرات فی‌المثل عقد مضاربه و عقد صلح است[۱۰۸].

نظرات فقهی و فتاوایی که علمای مذاهب شیعه و سنی نیز در باب خرید و فروش اسکناس داده‌اند، همین دیدگاه را تقویّت 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 معدود 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

---

[۱۰۶] – رسالهٔ رفع شبهات حضرت حاج سلطانحسین تابنده گنابادی. صص ۱۵۵-۱۵۲. انتشارات حقیقت، ۱۳۷۷، چاپ پنجم.

[۱۰۷] – عبدالرزاق سنهوری: مصادر الحق فی الفقه الاسلامی، ج۳. ص۲۳۳.

[۱۰۸] – مجموعه مقالات فقهی و اجتماعی، حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده مجذوب علیشاه، ص ۱۱۵، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۰.

می‌دانند چون ربای قرضی است و استدلال این گروه بر این است که اسکناس وسیلهٔ خرید و فروش کالا و نمایندهٔ شمارش ارزش کالا است و به خودی خود مالیّت ندارد. علی اکبر رشاد طی نامه‌ای از چند تن از علماء حوزه در مورد ربا استفسار نمود که در مورد سؤال مشخّص زیر پاسخ‌های زیر را دریافت کرده است[۱۰۹]:

سئوال: 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 ولکن فروش اسکناس به طور نسیه به اکثر از جنس آن جایز نیست و داخل در قرض ربوی است والله العالم.

پاسخ آیت الله محمّد 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 محمّد 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 مثمن 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 حیلهٔ 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 مثمن واقع نمی‌شود.

پاسخ آیت الله سیّد 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،

---

[۱۰۹] - نگاه کنید به ، احمد علی یوسفی، صص ۳۱۸-۳۰۴.

مقدار مؤجل را افزایش دهد ملحق به ربای قرضی خواهد بود.

آیت‌الله خویی در این زمینه نیز این گونه اظهار نظر می‌کنند: همچنین معامله این پول‌ها که دین در ذمّه باشد به نقدی با زیاده یا نقیصه ربا نیست[۱۱۰].

آیت‌الله یزدی در ملحقات عروه: اسکناس معدود است پس جایز است فروش آن به زیاده یا نقصان[۱۱۱].

آیت‌الله 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 صَرف بر آن جاری نیست و لکن تفاضل در آن به منظور ربا جائز نیست[۱۱۲]. و آنچه در ایران به نام چک تضمینی نامیده می‌شود از اوراق نقدیه مثل دینار و اسکناس است و خرید و فروش آن رواست ... و جایز است به زیادتر معامله شود و ربا در آن نیست[۱۱۳] – در این مسئله عدم ربا در اسکناس آن قدر بدیهی به نظر آمده است که چک تضمینی را به آن تشبیه کرده‌اند[۱۱۴].

بررسی و مقایسهٔ آراء فوق نشان می‌دهد 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 می‌نماید اول اینکه، روش استنباط احکام فقهی به شیوهٔ فعلی، نیازمند بازنگری است و دوم اینکه، عدم توجّه به اصل حکمت در مبنای استنباط احکام این نظرات نقیض را فراهم آورده است. این عدم توجّه در بسیاری از موارد من‌جمله انواع دیه دیده

---

[۱۱۰] – توضیح المسائل، مسئلهٔ ۲۸۴۳.

[۱۱۱] – ملحقات عروه ، مسئله ۵۶.

[۱۱۲] – آیت الله سیّد روح الله موسوی خمینی، تحریرالوسیله، ترجمه سیّد محمّد باقر موسوی همدانی، موسسه انتشارات دارالعلم، قم، چاپ سوم ۱۳۷۵، جلد سوم، مسئلهٔ ۳، ص ۶۹.

[۱۱۳] – تحریرالوسیله، جلد چهارم ، مسئلهٔ ۱۱، ص ۵۶۱.

[۱۱۴] – حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، مجموعه مقالات فقهی و اجتماعی، انتشارات حقیقت، تهران، ۱۳۸۰، صص ۱۱۵-۱۱۴.

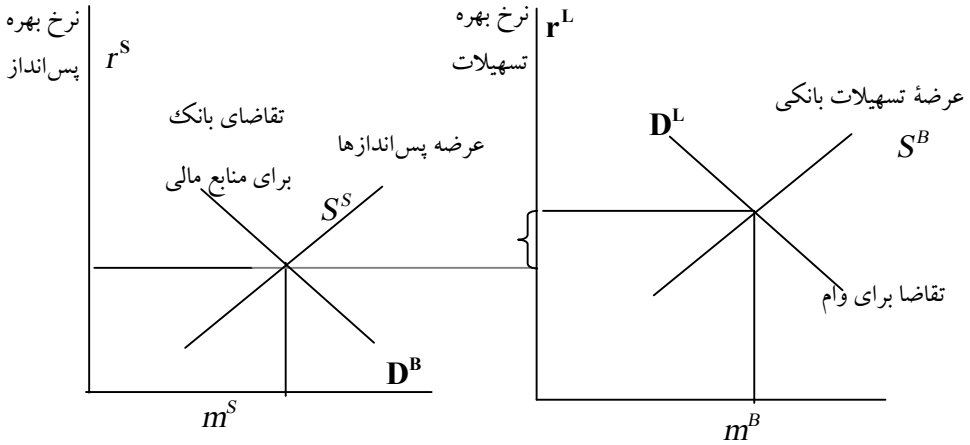
می‌شود[۱۱۵]. در باب مسئلهٔ اول باید این موضوع را مطرح نمود که اگر در این زمان از شارع دین همین سؤال می‌شد مسلماً یک پاسخ دریافت می‌نمودیم که نمی‌توانست جمع ضدین و آراء نقیضین باشد. پس روشی که ما را به نظر شارع برساند نباید روشی باشد که در حال حاضر در استنباط احکام بکار گرفته می‌شود. همانطور که در بخش ابتدای این فصل به ذکر آن پرداختیم روش استنباط احکام می‌تواند دچار خلل و سستی‌های زیادی باشد و لذا لازم است که رویهٔ استنباط احکام با توجّه به مطا لب ذکر شده مورد تجدید نظر وا قع 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 مسئلهٔ خاص در شرایط مساوی به نتیجهٔ یکسان برسد در غیر این صورت از قوانین علمی تبعیّت نکرده است. اگر دو محقق با یک روش در مورد سئوال یا مسئله‌ای یکسان به دو نتیجهٔ 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 کلّی بسیاری از نوسانات اقتصادی که در بخش حقیقی اقتصاد ملاحظه می‌شود منشعب از نوسانات موجود در بازارهای پولی است. دربارهٔ 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

---

[۱۱۵] – دیه عبارت از آن مالی است که جانی به خاطر جنایتش بایست بپردازد. ولی وی مخیّر است تا از انواع دیه یکی را انتخاب نماید. برای مثال در قتل عمد دیه می‌تواند ۱۰۰ شتر یا ۲۰۰ رأس گاو یا ۱۰۰۰ رأس گوسفند یا ۲۰۰ حُلّه (لباس) یا ۱۰۰۰ دینار طلا یا ۱۰۰۰۰ درهم نقره باشد. نگاه کنید به تحریرالوسیله، جلد چهارم ، صص ۴۷۱-۴۸۱.

سمت تقاضای منابع با عرضهٔ منابع در نرخ بهرهٔ 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 می‌شود. این بحث در نمودار زیر نشان داده شده است:



عرضه وام توسط بانک	S^B
عرضه منابع توسط صاحبان سپرده‌ها	S^S
تقاضای منابع توسط متقاضیان تسهیلات اعتباری	$\mathbf{D^L}$
تقاضای بانک برای منابع مالی	$\mathbf{D^B}$
نرخ بهره پس‌انداز	r^S
نرخ بهره تسهیلات	r^L
مقدار پس‌انداز	m^S
مقدار تسهیلات	m^B
درآمد بانک	R^B

درآمد بانک در زمان t برابر است با:

$$R_t^B = m_t^B r_t^L - m_t^S r_t^S \quad (۱)$$

در زمان تعادل خواهیم داشت:

$$m_t^B = D_t^L = s_t^B \quad (۲)$$

$$m_t^S = D_t^B = s_t^S \quad (۳)$$

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:

$$R_{t+1}^L = m_{t+1}^B r_{t+1}^L - m_t^S r_t^S < ۰ \quad (۵)$$

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

$$r_{t+2}^S > r_{t+1}^L \quad (۶)$$

$$R_{t+2}^B = m_{t+1}^B \; r_{t+1}^L - m_{t+2}^S \; r_{t+2}^S > ۰ \quad (۷)$$

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 معادلهٔ (۱) و (۵) و (۷) به وضوح مشخّص 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 تارعنکبوتی 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 رابطهٔ 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:

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

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 دورهٔ 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 مرتبهٔ 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:

$$r_t^L = r^L(g(m_{t-1}^S)) = r^L(g(r^{S^{-1}}(r_{t-1}^L))) \quad (۱۵)$$

معادلات (۱۵) و (۱۱) چون تابع m_{t-1}^{S} و m_{t-1}^{B} هستند و این دو متغیّر 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 توجّه به کلّیه موارد بحث شده در این فصل جهت‌گیری تشریعی شارع به ایجاد ثبات در بازارهای حقیقی اقتصاد با حذف بازارهای مواج پولی از طریق تحریم ربا بوده است. چنانچه نتیجه‌گیری را بپذیریم به این موضوع برمی‌گردیم اگر بانک به عنوان یک نهاد، اقدام به عملیّات فنیِ 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 همان طور که در بخش احکام فقهی آمد 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 سپرده‌گذاران[۱۱۶] بین آنان تسهیم نماید. دوم اینکه، در کلّیهٔ فعالیت‌های مالی سرمایه‌گذاری بانک تأمین منابع می‌نماید و چون این تأمین منابع برای فعالیّت 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 مطهرهٔ محمّدی (ص) تطبیق دارد و می‌توان جزئیات اجرایی آن را با تنظیم قوا نین نیز مطرح نمود.

[۱۱۶] – در نظام‌های فعلی بانکی سپرده‌گذاران سهامدار بانک نیستند بلکه سپردهٔ 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

مقدّمه

ملاحظات ربا همواره یکی از نکات اساسی در ایجاد تمایز بین بانکداری در یک نظام اسلامی و بانکداری در سایر نظام‌ها بوده است[۱۱۷]. در این فصل با استفاده از مباحث ذکر شده در در فصل قبل دربارهٔ ربا به بازبینی ماهیّت ربوی و غیرربوی عملیّات بانکی متداول خواهیم پرداخت و نهایتاً شرکت سهامی بانک غیرربوی را معرّفی می‌نماییم و حدود و ثغور مرزهای آن را مشخّص 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

---

[۱۱۷] – گرچه این تمایز علی‌الوصول اشتباه است زیرا اسلام به معنی تسلیم امر نبی یا ولی یا وصی بودن است وگرنه پیروان همه انبیاء و اولیاء واوصیا علیهم السلام همگی مسلمان هستند بلکه غیر از اسلام دینی در عالم نیست و فرمود: «**وَ مَن يَبتَغِ غَيرَ الاسلامِ دِيناً فَلَن يُقبَلَ مِنهُ وَ هُوَ فِي الاخِرَه مِنَ الخَاسِرِينَ**» (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: « **قُل آمَنّا بِاللهِ وَ مَا اُنزِلَ عَلَينَا وَ مَا اُنزِلَ عَلَي إبرَاهِيمَ وَ إسمَاعِيلَ وَ إسحَاقَ وَ يَعقُوبَ وَالاَسباطَ وَ مَا اُوتِيَ مُوسَي وَ عِيسَي وَ النَّبِيُّونَ مِن رَبِّهِم وَ لانُفَرِّقُ بَينَ أَحَدٍ مِنهُم وَ نَحنُ لَهُ مُسلِمُونَ**» 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 کلّیه ادیان ابراهیم واسماعیل و اسحاق و یعقوب و سبط‌های (یعقوب) و موسی و عیسی و سایر پیامبران همه اسلام بوده و هرکس در زمان خود تسلیم امر آنها یا صاحبان اجازه از طرف آنها شده باشد مسلمان است. در آیه قبل از این دو آیه موضوع کلّی‌تری را می‌فرماید: «**أَفَغَيرَ دِينِ اللهِ يَبغُونَ وَلَهُ أسلَمَ مَن فِي‌السَّمَاوَاتِ وَالاَرضِ طَوعَاً وَ كَرهَاً وَ إلَيهِ يُرجَعُونَ**» یعنی آیا جز دین خدا را می‌گیرند؟ هرکس 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 علّت 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 تشریعی یا تکلیفی قرار خواهیم گرفت.

و اسلامی شمردن خود و نظام خود باقی پیروان ادیان جهان را- که همه آنها هم مثل ما مسلمانند ـ غیرمسلم و غیراسلامی بدانیم و بانکداری آنها را ربوی خوانیم. فقط اگر آراء فقهایی که خرید و فروش اسکناس را با معدود شمردن آن جایز می‌دانند قبول نماییم 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[۱۱۸]. از طرف دیگر باید اذعان داشت که فقه و شریعت ما نوع متکاملی از دین موسی علیه‌السّلام 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[۱۱۹]. به طور کلّی شریعت محمّد (ص) در تکمیل شریعت انبیاء سلف بوده و مستقل نیست بلکه حتّی 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: «**فَأتُوا بالتَّورَاتِ فَاتلُوهَا إن كُنتُم صَادِقِينَ**»[۱۲۰] یعنی اگر راست می‌گوئید تورات را بیاورید و بخوانید (تا ببینید که حرف‌های شما بی‌اساس است و با تورات مطابقت ندارد) پس هرکس بعد از این بر خدا افترا بندد (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

---

[۱۱۸]- در این باب به فصل اول همین کتاب مراجعه نمایید.

[۱۱۹]- در انجیل یوحنا آمده است که عیسی علیه‌السلام در جمع مریدانش نشسته بود. گروهی، زنی را که مرتکب گناه شده بود آوردند. در تورات حکم آن گناه رجم بود. عیسی علیه‌السلام به آنان فرمود: هرکس از شما گناهکار نیست، حکم را اجرا کند. همه رفتند، عیسی علیه‌السلام ماند و آن زن. عیسی علیه‌السلام 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 علیه‌السلام 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 آیهٔ ۲۳ سورهٔ مائده.

[۱۲۰]- سوره آل عمران، آیه ۹۳.

رویه‌ام) پیروی کنید و از مشرکین نباشید[۱۲۱].

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. اصولا 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 احکام پیامبران سلف است که پیامبر بعدی آن را تأیید می‌نماید. اشاره در اینجا به احکام امضائی است. مثل آیات: «**کُتِبَ عَلَیْکُم الصّیام کَما کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِن قَبلِکُم**»[۱۲۲] و «**اِنّا اَوحَیْنا اَلَیْکَ کَما اَوحَیْنا اِلی نوُح وَ النَّبیینِ مِنْ بَعْدِهِ**»[۱۲۳]. نقل شده است[۱۲۴]: «...**اعطی محمّداً ص شرایع نوح و ابراهیم و موسی و عیسی علیهم السلام التوحید و الاخلاص و خلع الانداد و الفطره و الحنیفه المسحه...**» در بیان شریعت حضرت ختمی مرتبت می‌فرمایند[۱۲۵]: « 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 هریک غیر دیگری و طریقت هریک و آداب سلوک آنها جدا از سابق و لاحق می بود 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...».

---

[۱۲۱]- سوره آل عمران آیات ۹۵-۹۴.«**فَمَن إفتَرَي عَلَي اللهِ الکَذِبَ مِن بَعدِ ذَالِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ‌الظَّالِمُونَ قُل صَدَقَ اللهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّهِ إبرَاهِيمَ حَنِيفاً وَ مَا کَانَ مِنَ المُشرِکِينَ**».

[۱۲۲]- سوره بقره، آیه ۱۸۳. روزه را برای شما مقرّر کردیم همانطور که برای کسانی که قبل از شما بودند مقرّر نمودیم.

[۱۲۳]- سوره نساء، آیهٔ ۱۶۳. (ای محمّد) همانا به تو وحی کردیم همچنانکه به نوح و پیامبران بعد از او وحی کردیم.

[۱۲۴]- مجمع السعادات تالیف حضرت حاج ملاّسلطانمحمّد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه به حدیث مروی از جناب صادق‌علیه‌السلام از کتاب ایمان و کفر کافی. انتشارات حقیقت، ۱۳۷۸، تهران.

[۱۲۵]- مجمع السعادات تالیف حضرت حاج ملاّسلطانمحمّد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه، انتشارات حقیقت، ۱۳۷۸، تهران.

در ادامه با استناد به روایتی از جناب صادق ﷺ در پاسخ به پرسشی در مورد پیامبران اولوالعزم می‌نویسند: «... نوح مبعوث شد به کتابی و شریعتی و هرکس 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 محدوده 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 عملیّات ربوی و غیرربوی با چهار ملاحظه زیر درعملیّات بانکی قابل جمع‌بندی است.

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

دوم: نرخ دریافت مازاد (بهره) نباید از پیش مشخّص 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 توجّه به موارد فوق سعی می‌کنیم بانکی را طراحی و تعریف کنیم که ماهیّت ربوی نداشته باشد. قبل از شروع این بحث به ماهیّت عملیّات بانکی متداول می‌پردازیم.

ماهیّت عملیّات بانکی متداول

بانک از لحاظ عملیّات بانکی وظایف مختلفی را به عهده دارد این وظایف می‌تواند از زمره موارد زیر باشد[۱۲۶]:

[۱۲۶] – مسائل بسیار زیاد دیگری در بانکداری فعلی مشاهده می‌شود که بسیار مهم است. ولی با توجّه به اینکه در حاشیه مباحث این مقوله قرار می‌گیرند از آنها صرف نظر می‌کنیم. علاقمندان می‌توانند به میثم موسایی (۱۳۷۹) دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

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- عملیّات 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. کلّیه این فعالیت‌ها را در این سرفصل بررسی می‌کنیم. همان طور که به طور خلاصه در مصادیق ربا گفته شد اگر نرخ بهره توسط مدیون مشخّص شود سپرده‌گذاری و دریافت مازاد مشروع می‌باشد. به عبارت دیگر سپرده‌گذار از قبل نرخ بهره‌ای را برای سپرده‌گیرنده، شرط ننماید.

در نظام بانکداری فعلی برای گریز از مشخّص و شرط کردن نرخ بهره در سپرده‌گذاری به یک حیله شرعی توسل می‌جویند که همان طور که در فصل قبل مفصّلاً بحث شد این نوع حیله‌های شرعی نوعی کلاه گذاردن سر خداوند است. نحوه عمل در سپرده‌های سرمایه‌گذاری کوتاه‌مدت و بلندمدت به این شکل است که نرخ بهره به عنوان نرخ سود علی‌الحساب 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 کلّی «**الاعمال بالینات**»[۱۲۷] و «**العقود تابعة للقصود**»[۱۲۸] به وضوح این عمل را

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

بررسی عملکرد بانکداری بدون ربا در ایران، پژوهشکده پولی و بانکی، بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران مراجعه نمایند.

[۱۲۷] - اصالت عمل به نیت عامل است.

حیله شرعی قلمداد می‌کند.

در سپرده‌گذاری‌های مشهور به قرض‌الحسنه و پس‌انداز در پایان دوره جوائزی به صورت تصادفی به صاحبان سپرده‌ها پرداخت می‌شود. گرچه چون در این روش نرخ بهره از قبل مشخّص و شرط نمی‌شود ولی اگر ارزش میزان جوائز بانک نسبت به سپرده‌های قرض‌الحسنه کمتر از نرخ بهره لازم برای پرداخت باشد عملاً در مجموع به سپرده‌گذار اجحاف شده و اگر کمتر باشد به منابع مالی بانک زیان رسانیده. حال حتّی فرض کنیم نرخ جایزه‌ای که بانک به صاحبان سپرده‌های قرض‌الحسنه پرداخت می‌کند مساوی نرخ بهره‌ای باشد که قاعدتاً بایست پرداخت می‌کرد ـ در باب این نرخ که چه باید باشد بعداً بحث خواهیم کرد ـ نرخ بهره‌ای که از لحاظ ریاضی برای هر سپرده‌گذار به تنهایی صدق می‌کند برابر امید ریاضی نرخ جایزه است. به عبارت دیگر دریافت جایزه به دلیل قرعه‌کشی از یک تابع توزیع احتمال پیروی می‌کند که این تابع توزیع هر چند هم از نوع یکنواخت[۱۲۹] 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 می‌توان گفت این نوع سپرده‌گذاری و پرداخت جایزه به این نحو غیرعادلانه است و براساس کبرای کلّی «**کُلَّمَا حَکَمَ بِهِ العَقل حَکَمَ بِهِ الشَّرع**»[۱۳۰] 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 نامشروعیّت آن را ابراز داشت.

انواع سپرده‌گذاری‌های قرض‌الحسنه جاری که با اعطای دسته چک یا کارت الکترونیک یا هرگونه وسیله صدور حواله و برداشت از حساب به سپرده‌گذار؛ بانک منابع مالی

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

[۱۲۸] – عقدها تابع قصدهای آنان است.

[۱۲۹] - Uniform Distribution Function

[۱۳۰] – بر چیزی که عقل حکم کند بی‌تردید شرع نیز حکم خواهد کرد.

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 حیله 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 مستدلاً دلایلی مبنی بر این موضوع داشته باشد که مثلاً حواله پول بیشتر هزینه بیشتری را برای بانک ایجاد می‌نماید[۱۳۱].

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

تسهیلات‌دهی

اهم عملیّات 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

[۱۳۱] – ارائه خدماتی نظیر بیمه وجوه، مجزا از کارمزد است زیرا مخاطرات تأثیرگذار بر وجوه مالی بر میزان مبلغ اسمی آن وارد می‌شود.

می‌شوند و علی‌الاصول بانکداری اسلامی نباید مرتکب اعطای وام مصرفی در قِبَل 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[۱۳۲].

نکته قابل توجّه در باب وام‌های مصرفی در این است که اگر هیچگونه مازادی از بابت این‌گونه 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 مشخّصه‌ای که برای کارمزد ذکر شد- دریافت نماید و دوم اینکه منبع مستقلی نظیر دولت منابع مشخّصی 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 مشخّصی نیز قابل هزینه است[۱۳۳].

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 عقود در کتب فقهی به طور مشروح آمده است و در اینجا فقط مروری بر آنها خواهیم داشت. آیین‌نامه اجرایی قانون عملیّات بانکی بدون ربا[۱۳۴] خصوصیات این عقود را در

---

[۱۳۲]- بند ج ماده ۳ دستورالعمل اجرایی قرض‌الحسنه اعطایی بانک‌ها.

[۱۳۳]- نگاه کنید به تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده، حضرت حاج ملاّ سلطانمحمّد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه، چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۴۶. ترجمهٔ محمّد 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.

[۱۳۴]- مجموعه قوانین و مقرّرات ناظر بر بانک‌ها و مؤسسه‌های اعتباری، مرتضی والی‌نژاد (۱۳۸۱)، پژوهشکده پولی و بانکی صص ۲۳۵-۱۷۷.

عملیّات بانکی بدون ربا مشخّص می‌نماید.

تسهیلات قرض‌الحسنه

یکی از روش‌هایی که در عملیّات بانکی بدون ربا به عنوان روش اعطای تسهیلات در نظر گرفته شده قرض‌الحسنه است. از لحاظ آیین‌نامه عملیّات بانکداری بدون ربا «قرض‌الحسنه 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 قرض‌الحسنه را در قبال برگشت اصل مال مصطلح می‌دانند ولی از بررسی آیات قرآن اینگونه استنباط می‌شود که قرض‌الحسنه پرداخت بلاعوض و بدون برگشت است. در آیات متعدّدی در قرآن کریم قرض‌الحسنه 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 قرض‌الحسنه 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 ۲۴۵-۲۴۴ سوره بقره می‌فرماید: در راه خدا قتال کنید و بدانید که خدا شنوای داناست (به) کسی که به خدا قرض دهد قرض‌حسنه پس به چند برابر بر او اضافه خواهد شد و خداوند است که تنگنا یا فراخی دهنده است[۱۳۵]. 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[۱۳۶]. 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

---

[۱۳۵] - «وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَ اعلَمُوا أنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ مَن ذَاَلَّذِي يُقرِضُ اللهَ قَرضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أضعَافاً كَثِيرَهِ وَ اللهُ يَقبِضُ وَ يَبسُطُ».

[۱۳۶] - «قَالَ اللهُ إنِّي مَعَكُم لَئِن أقَمتُمُ الصَلَوهَ و آتَيتُمُ الزَّكَوهَ وَ آمَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرتُمُوهُم وَ اَقرَضتُمُ اللهَ قَرضاً حَسَناً».

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[۱۳۷]. در آیه ۱۸ همین سوره می‌فرماید: همانا مردان و زنان صدقه‌دهنده و آنها که به خداوند قرض نیکوئی قرض می‌دهند دو برابر برای آنها خواهد شد و برای آنها پاداش بزرگی است[۱۳۸]. 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[۱۳۹].

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 مسمّای وام باشد. شاید استعمال کلمه «وام نیک» در عبارات آن کمتر آسیب تشریعی 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 می نماید نتیجتاً با توجّه به موارد مطرح

---

[۱۳۷] – «وَمَا لَکُم اَلّا تُنفِقُوا فِی سَبِیلِ اللهِ وَلِلّهِ مِیرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالاَرضِ لایَستَوِی مِنکُم مَن أنفَقَ مِن قَبلِ الفَتحَ وَ قَتَلَ اُولَئِکَ اَعظَمُ دَرَجَهً مِنَ الَّذِینَ اَنفَقُوا مِن بَعدِ وَ قَاتَلُوا وَکُلّاً وَعَدَ اللهُ الحُسنَی وَاللهُ بِمَا تَعمَلُونَ خَبِیرٌ*مَن ذَا الَّذِی یُقرِضُ اللهَ قَرضَاً حَسَنَاً فَیُضَاعِفَهُ لَهُ وَ لَهُ اَجرٌ کَرِیمٌ».

[۱۳۸] – «اِنَّ الْمُصَّدِقِینَ وَ الْمُصَّدِّقاتِ وَاَقرَضُوا اللهَ قَرضَاً حَسَنَاً یُضَاعَفُ لَهُم وَ لَهُم اَجْرٌ کَرِیمٌ».

[۱۳۹] – «وَاَقِیمُوا الصَّلَوهَ وَ آتُوا الزَّکَوهَ وَ اَقرَضُوا اللهَ قَرضَاً حَسَنَاً وَ مَا تُقَدِّمُوا لِأنفُسِکُم مِن خَیرٍ تَجِدُوهُ عِندَاللهِ هُوَ خَیرَا ًوَ اَعظَمَ اَجرَاً».

شده در مورد ربا از حریم ربا خارج می‌گردد. شرط این عقد این است که به هیچ وجه نرخ بازده انتظاری شریک یا شراکت از قبل مشخّص 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 برمبنای 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 ماهیّت عملیّات 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 ماهیّت 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 لازم‌الرعایه 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

می رسد که خلاف آن باشد و معاملات سلف به دلیل اینکه قیمت کالا در تاریخ پایان دوره از قبل مشخّص می‌شود وارد حریم ربا می‌گردد. زیرا با این کار نرخ بهره را می‌توان دقیقاً در تاریخ قرارداد محاسبه نمود هرچند 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 توجّه 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 ماهیّت 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 تولیدکننده‌ای قرار می‌دهد تا تولید کننده در m قسط مبالغ $v_1,...,v_m$ را به بانک مسترد نماید. اگر

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

باشد یعنی سرجمع اقساط مساوی ارزش ماشین آلات 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 مشخّص 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 عملیّات 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 تورّم قیمت نیست. ولی اگر تورّم مدّ نظر باشد و نرخ r اگر مساوی نرخ تورّم باشد بحث از لحاظ موضوعی متفاوت می‌شود. ولی باید اضافه نمود که نرخ تورّم 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 تورّم 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 $v_1,\ldots,v_m$ را در تاریخ‌های مقرّر 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 مشخّص و شرط نشود وارد به حریم ربا نمی‌گردد.

مزارعه

در عقد مزارعه، مزارع زمین مشخّصی را برای زمان مشخّص 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 مشخّص گردد. توسط این عقد بانک‌ها می‌توانند زمین‌های مزروعی را خریداری و در اختیار مزارع قرار دهند.

مساقات

عقد مساقات بین صاحبان درخت و مشابهات 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 غیرربوی است.

خرید دِین

مدیریّت 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 مدیریّت 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 برمبنای تنزیل سفته‌های خریدار کالا صورت گیرد شبیه به عقد فروش اقساطی خواهد شد و همانطور که گفته

شد ماهیّت ربوی دارد. همینطور چنانچه عملیّات تنزیل بدون توجّه به خرید کالا و فقط با تنزیل اوراق و اسناد بهادار صورت گیرد ربوی تلقی می‌شود.

ربح مرکب

یکی از پدیده‌های قابل مشاهده در نظام بانکداری فعلی ربح 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 مقرّر موفق به پرداخت دین نشد نرخ بهره‌ای که باید بپردازد به ۳۰٪ = ۶٪+ ۲۴٪ افزایش می‌یابد. این ۶٪ به نام جریمه تأخیر تأدیه اخذ می‌شود ولی در اصل ربح مرکب است یعنی همان چیزی که در قرآن به **لاتَأکُلوُا الرِّبوا اَضْعافاً مُضاعَفَةً**[۱۴۰] 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 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 مقرّرات فی‌المثل عقد مضاربه و عقد صلح است[۱۴۱]. ولی در حالتی که فقط وام به قصد ربا داده شده و وام گیرنده 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 وام‌دهند با عقود شرعی به نحوی در فعالیّت اقتصادی با وام‌گیرنده شریک است باید در سود و زیان با وی شریک باشد. در مثالی که ذکر شد نرخ اضافه مضاعف یعنی

---

[۱۴۰] – سوره آل عمران، آیه ۱۳۰، ربا را به اضافه مضاعف نخورید.

[۱۴۱] – جناب حاج دکتر نورعلی تابنده مجذوبعلیشاه (۱۳۸۰) جریمه تأخیر تأدیه، مجموعه مقالات فقهی و اجتماعی ص ۱۱۵، انتشارات حقیقت، چاپ اول، ۱۳۸۰.

ربح مرکب قابل محاسبه است. فرض کنید برای ۱۰۰ ریال وام با نرخ بهره ۲۴٪ (متداول) و ۶٪ جریمه تأخیر تأدیه (که عملا دریافت می‌شود) نرخ بهره ۶٪ به معنی اضافه مضاعف (حتی کمی بیشتر به میزان ۰/۲۴٪ = ۵/۷۶٪-۶٪) است. یعنی: ۶٪#۵/۷۶٪=۲۴٪×۲۴٪

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 متعلّق به بانک و مستأجر هر شخصیّت حقیقی یا حقوقی می‌باشد و اجاره دریافتی غیرربوی است.

خرید و فروش اسعار خارجی

یکی از اقسام عملیّات 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 عملیّات سوداگرانه و بورس بازی و تبدیلات مکرر یا آربیتراژ (Arbitrage) صورت می‌گیرد.

معاملات تعویضی (Swap) توافق برای خرید و فروش میزان مشخّصی 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 هرکدام 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 بالاخص کافر حربی برای مسلمان مجاز است. این حکم به نظر نمی‌رسد که مقبولیّت زیادی در اجماع عقلاء داشته باشد. زیرا این مسئله به معنی برتر قراردادن مسلمانان از سایر ملل عالم است. در صورتی که در قرآن اصل و نصب و قومیّت 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 گرامی‌ترین شما نزد خدا پرهیزکارترین شماست»[۱۴۲]. 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 نیاورده‌اید بلکه بگویید اسلام آوردیم و هرگز ایمان در قلب‌های شما وارد نشده»[۱۴۳]. 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»[۱۴۴]. 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 تشریعی نیستیم بلکه در نحله و امّت مسلمانان قرار داریم. چون اسلام تشریعی همانطور که گفته

---

[۱۴۲]- « يَا اَيُّهَا النَّاسُ إنَّا خَلَقنَاكُم مِن ذَكَرٍ وَ اُنثَى وَ جَعَلنَاكُم شُعُوبَاً وَ قَبَايِلَ لِتَعَارَفُوا إنَّ اَكرَمَكُم عِندَاللهِ اَتقَاكُم إنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ».

[۱۴۳]-«قَالَتِ الاَعرَابُ آمَنَّا قُل لَم تُومِنُوا وَلكِن قُولُوا أسلَمنَا وَلَم يَدخُلِ الايمَانُ فِى قُلُوبِكُم وَإن تُطِيعُوا اللهَ وَ رَسُولَهُ لايَلِتكُم مِن اَعمَالِكُم شَيئَاً إنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».

[۱۴۴]- «إنَّمَا المُومِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَم يَرتَابُوا وَجَاهَدُوا بِاَموَالِهِم وَاَنفُسِهِم فِى سَبِيلِ اللهِ اُولَئِکَ هُمُ الصَّادِقُونَ».

شد زمانی به وقوع می‌پیوندد که بیعت با ولی خدا صورت گیرد و شرط بیعت[۱۴۵] شرط ورود به اسلام تشریعی است وگرنه گوینده **لااله الا الله** به تعبیری مسلمان است و جان و مال و ناموس وی نیز ایمن از هرگونه تعرّض می‌باشد و با استناد به این آیه که هیچ چیزی در عالم نیست که به تسبیح و ستایش خدا مشغول نباشد[۱۴۶] نمی‌توان به مال کسی تعرّض نمود و اموال او را باستناد 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 معرّفی نمی‌کنند بلکه همه به نحوی از انحا خود را از امت انبیاء سلف می‌دانند.

معاملات نقدی ارزی ماهیّت 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 مشخّصی از دو ارز را مشخّص می‌نمایند. این قرارداد ربوی نیست و بین دو طرف مشخّص(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 توجّه 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 پوشش‌دهندگان ریسک مورد استفاده

---

[۱۴۵] – در آیه ۱۲سوره ممتحنه: «**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُومِنَاتُ يُبَايِعنَكَ عَلَى أن لايُشرِكنَ بِاللهِ شَيئًا وَ لايَسرِقنَ وَ لايَزنِينَ وَ لايَقتُلنَ أولادَهُنَّ وَ لايَأتِينَ بِبُهتَان يَفترينَهُ بَينَ اَيدِيَهُنَّ وَ أرجُلَهُنَّ وَ لايَعصِينَكَ فِي مَعرُوفٍ فَبَايِعهُنَّ وَ إستَغفِرلَهُنَّ اللهَ إنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**»، و در آیه ۱۰ سوره فتح: «**إنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ يَدُاللهِ فَوقَ أيدِيهِم فَمَن نَكَثَ إنَّمَا يَنكُثُ عَلَى نَفسِهِ وَ مَن أوفِي بِمَا عَاهَدَ عَلَيهِ اللهَ فَسَيُوتِيهِ أجرًا عَظِيمًا**» درباره بیعت با زنان و مردان به صراحت می فرماید و به وضوح پیدا است که بیعت با دست صورت می‌گیرد و عملی از اعمال و احکامی مشخّص دارد که متاسفانه در بین امت اسلامی فراموش شده است.

[۱۴۶] – آیه ۴۴ سوره اسراء« ... و إن مِن شَیءٍ إلَّا یُسَبِّحُ بِحَمدِهِ وَ لَکِن لا تَفقَهُونَ تَسبِیحَهُم ...».

واقع می‌شود می‌تواند به همان حکمتی که ربا حرام شد در حریم ربا قرار داشته باشد. این حکمت‌ها به طور مفصّل 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 مشخّص 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 ماهیّت ربوی پیدا می‌کنند. اگر عملیّات 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 مشخّص میزان مشخّصی از یک ارز را تحت شرایط ویژه‌ای و با نرخ مشخّص 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 مشخّصی از یک ارز را در یک زمان مشخّصی در آینده و با نرخی معین دارد و در نوع اختیار فروش خریدار حق فروش مقدار ارز معینی را در زمان مشخّصی در آینده با نرخ مشخّصی 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 اهمیّت 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 کارگزارانی 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[۱۴۷].

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 حِکَمی تحریم ربا قرار می‌گیرد، ربوی تلقی می‌شود. اگر نرخ‌های بهره نیز در مورد دو نرخ ارز متفاوت باشد ماهیّت 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 عملیّات سوداگری می‌شود و بدون اینکه کالا یا خدمت حقیقی مدّ نظر باشد نوعی بازی قمار بین بورس بازان ایجاد می‌کند.

گواهی سپرده ارزی

از دیگر قراردادهای وعده‌دار گواهی سپرده ارزی[۱۴۸] می‌باشد که سند قابل معامله‌ای است که بانک منتشر می‌کند و معرّف میزان سپرده ارزی صاحب آن در آن بانک است که در تاریخ مشخّص در آینده به دارنده سند قابل پرداخت می‌باشد. در این سند میزان سپرده ارزی،

---

[۱۴۷] – 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.

[۱۴۸]- Certificate of Deposit

نرخ آن، تاریخ سررسید، نرخ بهره و روش محاسبه نرخ بهره مشخّص 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 ماهیّت ربوی دارند.

خرید و فروش اوراق و اسناد بهادار

اوراق و اسناد بهادار در بازارهای مالی در سطح جهانی بسیار متنوّع و گسترده است و در اغلب بازارهای بورس اعم از داخلی یا خارجی، سنّتی 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 کلّی- و نه مورد اوراق و اسناد خاص- باید گفت چنانچه خرید و فروش سند یا ورقی التزام پرداخت وجه آن در سررسید را بازاء 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 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 متغیّرهای زیادی می‌توانند نرخ تورّم را تحت تأثیر قرار دهندکه 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 طبیعتا 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 فی‌النفسه 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 دقّت نمود که خرید و فروش سهام متفاوت از خرید و فروش اوراق بهادار است. سهام به عنوان نماینده‌ای از یک فعالیّت اقتصادی است. در صورتی که اوراق بهادار فقط نمایندگی ارزش یک دارائی را حمل می‌نماید. لذا خرید و فروش سهام به معنی شرکت در عملیّات تولید ارزش افزوده- به معنای حساب‌های ملی کلمه- است و ماهیّت 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 صَرف آورده می‌شود. در بیع صرف معامله طلا با طلا، نقره به نقره به مازاد ربوی است. چون هر دو همجنس و مکیل 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 حیله‌های 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 حیله 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 حیله است.

البته بانک‌ها در معاملات صرف به شکل سنّتی 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 هرحال معاملات صَرفی در زمان حاضر رایج

نیست. خرید و فروش فلزات گرانبها 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 شبههٔ ربا را تقویّت 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

عملیّات دریافت و پرداخت (یا صندوق) یا بطور کلّی‌تر حوالجات از عملیّات بسیار مهم شعب بانک‌ها است. این عملیّات سهم اعظم فعالیّت 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 عملیّات مشابه که در این ردیف عملیّات بانکی قرار می‌گیرند، می‌باشد. در این عملیّات 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 مشخّصی 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 عملیّات دریافت و پرداخت و حواله برای بانک‌ها استفاده از این منابع در حین انجام عملیّات انتقال است. این انتفاع در بانکداری فعلی بسیار رایج است و در بانکداری بین‌المللی حتّی 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 گردشی 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 مشخّص چون می‌توان نرخ بهره‌ای برای این منبع محاسبه و مشخّص نمود ماهیّت ربوی می‌یابد. به عبارت دیگر نرخ کارمزد منتسب 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 مشخّص می‌شود این عمل را در حریم ربا وارد می‌نماید. اگر سپرده‌گذاران در کل سود بانک سهیم 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 عملیّات 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.

عملیّات اعتباری بانکی

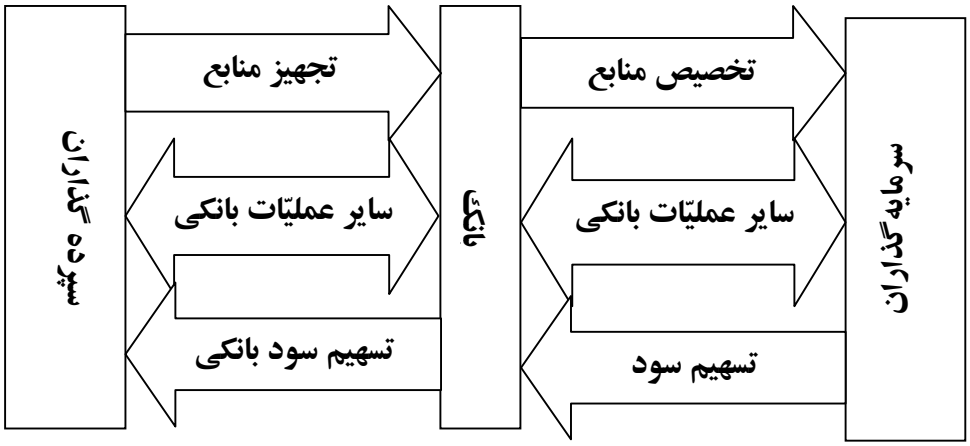
گونه‌های مختلفی از عملیّات اعتباری بانکی در بانک‌ها رایج است. اعطای تسهیلات بطور کلّی عملیّات اعتباری بانکی است که به انحاء مختلف و با تضمین‌های مختلف صورت می‌گیرد. همه این عملیّات در قالب‌های اعطای تسهیلات قابل بررسی می‌باشند ولی نوعی از این عملیات اعتباری بیشتر مدنظر این بخش از این بررسی است که به 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 بازاء این برداشت بیشتر مبلغ بهره براساس زمان و میزان برداشت محاسبه و مشتری بدهکار می‌گردد. این ترتیب استفاده از اعتبار حساب جاری ماهیّت ربوی دارد.

شرکت سهامی بانک غیرربوی

فارغ از اینکه بانک دولتی باشد یا خصوصی و آیا فعالیّت 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 مشخّصات 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 توجّه 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 عملیّات بانکی نیز در زمره فعالیت‌های بانک تصریح می‌شوند.



وظیفه بانک نسبت به سپرده‌گذاران تجهیز منابع از آنها و نسبت به سرمایه‌گذاران تخصیص منابع به آنها می‌باشد. حال بانکی را در نظر بگیرید که همانند یک شرکت بین

سپرده‌گذاران تأسیس می‌شود. به عبارت دیگر بانک را یک شرکت سهامی در نظر بگیرید که صاحبان سرمایه آن سپرده‌گذاران هستند و هر سپرده‌گذار 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 سپرده‌گذار 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 کلّیه سهام‌داران 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 سپرده‌گذاری از قرار ذیل است:

- اگر چنین بانکی تعریف شود توزیع سود سهام بین سهام‌داران متناسب و عادلانه خواهد بود و تمام تمایزات بین سپرده‌های کوتاه‌مدت و مدت‌دار و پس‌انداز و دیداری از لحاظ دریافت سود از بین خواهد رفت.
- این نوع سپرده‌گذاری سهیم 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 تنزّل می‌یابد و شفافیّت و کارائی عملیّات بانکی را افزایش می‌دهد.
- 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 شخصیّت 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.

ماهیّت مالکیّت 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

D_i سپرده فرد i

t_i مدت زمان سپرده‌گذاری در سال مزبور

$\frac{Di}{q} \times t_i$ تعداد سهم فرد 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 مشخّص 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 عملیّات بانکداری بدون ربا بررسی نمودیم که با تعریف مشخّص 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 مشخّصاً باید فقط از طریق عملیّات 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 مشخّص 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).

عقود و موارد زیر در حریم ربا واردند:

- فروش اقساطی.
- اجاره به شرط تملیک.
- خرید و فروش دین.
- ربح مرکب (براساس توضیحاتی که داده شد).

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

یکی از علل عدم موفقیّت عملیّات بانکی بدون ربا و صوری بودن این عملیّات را می‌توان بازار مالی ضعیف و متناسب با عملیّات بانکی بدون ربا در کشور قلمداد نمود. چنانچه یک بازار مالی متناسب با عملیّات 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 موفقیّت 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 مشارکت‌های 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.

عملیّات 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).
- معاملات تعویضی (Swap).
- اوراق اختیار معامله (Option).
- گواهی سپرده ارزی.

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

معاملات صَرف 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 مشخّص کردن نرخ اجاره وارد در حریم ربا نخواهد بود.

عملیّات دریافت و پرداخت حوالجات بدون هیچ مشکلی در شرکت سهامی بانک غیرربوی قابل انجام است و همانطور که ذکر شد بایست برمبنای کارمزد باشد و مشخّصاً ذکر

شد که خصوصیات کارمزد چیست و علی‌القاعده نباید با مبلغ اسمی عملیّات دریافت و پرداخت و یا حواله‌ها متناسب باشد. موارد خاصی باید قبلاً تعریف و مشخّص شوند.

منابع عملیّات 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 درعوض 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 ماهیّت اخذ ربا برای سپرده‌گذاران پیدا نمی‌شود. در این حالت فرض بر این است که درآمد بانک از طریق تخصیص منابع غیرربوی عمل می‌کند.

عملیّات اعتباری بانکی از جمله عملیّات 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 غیرربوی از لحاظ اجرایی باید طبق اساسنامه آن زیر نظر هیأت مدیره و بر اساس مصوبات مجمع شرکت و با آراء سهامداران مدیریّت شود و از لحاظ ضوابط و قوانین پولی و ارزی تحت نظارت بانک مرکزی باشد. کلّیات عملیّات 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 غیرربوی می‌تواند توسط دولت یا بخش خصوصی یا به طور مشترک اتفاق افتد و براساس اساسنامه می‌توان سهام ممتاز و سهام عادی را نیز برای مؤسسین تعریف نمود که البته اگر این امتیازات در نظر گرفته نشود و مؤسسین از حقوق مدیریّت 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 غیرربوی خصوصی.
- شرکت سهامی بانک غیرربوی دولتی.
- شرکت سهامی بانک غیرربوی 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 متعلّق به دولت باشد. بانک با اعطای وام بدون بهره (وام نیک) متقاضیان وام‌های مصرفی را پوشش می‌دهد. همانطور که گفته شد گونه‌های مشخّصی از موارد مستحق دریافت اینگونه تسهیلات در قانون بانکداری بدون ربا مشخّص شده است. اگر شرکت سهامی بانک غیرربوی مختلط بود یعنی هم دولت و هم بخش خصوصی در آن سهیم 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:

سپرده دولت D_g

مدت زمان سپرده‌گذاری دولت در سال مورد نظر t_g

ارزش اسمی هر سهم q

تعداد افراد سپرده‌گذار خصوصی m

سپرده فرد D_i i

مدت زمان سپرده‌گذاری فرد i در سال مزبور t_i

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

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

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

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

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

میزان وام نیک پرداختی توسط دولت L

تعداد ماه‌های پرداخت وام نیک t

اگر داشته باشیم: $L\ t = D_g\ t_g$

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

مقدّمه

قبل از ورود به بحث و تحلیل فقهی- اقتصادی بیمه ناگزیر از طرح مباحثی در ویژگی‌های شیوهٔ حکومت اسلامی هستیم. باید بدانیم حکومت اسلامی قاعدتاً 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 برشمریم که بیمه فقره‌ای از این حمایت‌ها است.

ولایت، بیعت و حکومت

به طور کلّی، دو شکل کلّی از حکومت اسلامی در تاریخ از صدر اسلام تا کنون دیده شده است. نوع اول حکومتی بوده که خلیفهٔ خدا بر مسند حکومت جلوس فرموده و ضمن داشتن ولایت کلّیه، ولایت حکومتی را هم به عهده داشته است. این نوع حکومت در زمان رسول اکرم ص و در آخر دوران زندگی حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام مشاهده شد که در این دو دوره خلافت ظاهری و خلافت باطنی هر دو با ولی خدا علیه‌السلام بود. البته در ازمنه قبل هم این موضوع واقع شده است که در قرآن کریم آمده: «**یا دَاوُدَ انَّا جَعَلنَاكَ خَلِیفَةً فِی الارضِ فَاحكُم بَینَ النَّاسِ بالحَقِّ...**»[۱۴۹]. حکومت نوع اول که داوود علیه‌السلام یا محمّد ص یا علی علیه‌السلام در رأس حکومت بودند حکومت اسلامی تلقی می‌شوند. چون همان کسی را که خداوند خلیفه قرار داد بر مسند خودش می‌نشیند که فرمود: «**إنِّي جَاعِلٌ فِيالارضِ خَلِيفَةً**»[۱۵۰] و حکومت اسلامی بر مبنا و محوریّت این آیه است و غیر از این نوع حکومت، حکومت اسلامی دیگری مشاهده شده که حکّامی منتسب به اسلام یا با اِذن و اجازه یا بدون اِذن و اجازه بر مسند فقط خلافت ظاهری نشسته‌اند - خلافت باطنی یا ولایت کلّیه قابل تصرّف یا غصب نیست. کسانی که بدون اجازه و اِذن معصوم علیه‌السلام بر این مسند نشسته باشند بر طبق فرمایش علی علیه‌السلام شقی هستند. حضرتش

---

[۱۴۹] - سوره ص آیه ۲۶ – ای داود ما ترا در روی زمین مقام خلافت دادیم پس میان خلق خدا به حق حکم کن.

[۱۵۰] - سوره بقره آیه ۳۰ - همانا من (مستمراً) قراردهندهٔ یک خلیفه بر روی زمین هستم.

خطاب به شریح می‌فرماید: «**هذا مَجلِسٌ لایَجلِسُ فیه إلا نَبیٌ أو وَصیٌ أو شَقیٌ وَ مَن أنتَ**»[۱۵۱]. یعنی ای شریح در مسندی که تو نشسته‌ای یا نبی یا وصی او یا شقی می‌نشیند و تو کیستی؟ مسلم است که شریح نه در مقام نبوت بود و نه در مقام وصایت پس الا و لابد در شقاوت منغمر 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، بهرهٔ آن از حقیقت اسلام اندک است. اگر حکومت نوع دوم به نحوی با اجازهٔ ولی خدا باشد و یا اِذن معصوم همراه باشد باطن آن به حقیقت نزدیک‌تر است- آیت الله خمینی این نوع حکومت را خلافت اعتباری نام می‌نهد[۱۵۲]- در غیر این صورت فقط ظاهری به نام اسلام دارد.

بر این اساس است که حتّی در نظریهٔ 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 خصوصیاتی هستند که در مقبولهٔ عمربن حنظله قید شده است. در مقبوله آمده است: «**فأمَّا مَن کان مِن الفُقَهَاءِ، صَائِنَاً لِنَفسِهِ، حَافِظَاً لِدِینِهِ، مُطِیعَاً لِأمرِ مَولاه وَ مُخَالِفَاً عَن الهَواء فَلِلعَوامِ أن یُقَلِّدوهُ**»[۱۵۳]. 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 براساس فرمایش شهید ثانی در کتاب منیه‌المریدین[۱۵۴] فقیه نه کسی است که کتب زیادی خوانده باشد بلکه فقیه کسی است که مصداق «**اَینَمَا تُوَلُّوا فَثَّمَ وَجهُ الله**»[۱۵۵] قرار گرفته باشد. یعنی هر جا نظر کند نور خدا را بینند.

---

[۱۵۱] - این مجلس (فتوا و قضاوت) جایگاهی است که در آن نمی‌نشیند مگر کسی که یا پیغمبر باشد یا وصی او یا اینکه شقی باشد. روضه کافی، ج۷،کتاب القضا و الاحکام، ص۴۰۶، ح۲.

[۱۵۲] - 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 ۳۴.

[۱۵۳] - وسایل الشیعه، ج۲۷، باب ۱۰، ص ۱۳۱و بحار الانوار، ج۲، باب ۱۴، ص۸۸.

[۱۵۴] - تعلیم و تربیت از دیدگاه شهید ثانی و امام خمینی.

[۱۵۵] - سوره بقره آیه۱۱۵ ، به هر جا روی کنید وجه (صورت) خدا را می بینید.

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 شرّ شیطان نفس خود نرسته معاوضه نمی‌کند.

آیت الله خمینی در شرح ولایت فقیه می‌نویسند: «ولایت فقیه یک امر اعتباری عقلایی است و تمام اختیاراتی که پیامبر و ائمّه برای ادارهٔ جامعه داشته‌اند، برای فقیه جامع‌الشرایط نیز ثابت است و این ولایت واقعیتی جز جعل ندارد و فی حدّ ذاته شأن و مقامی نیست بلکه وسیله انجام وظیفه اجرای احکام است»[۱۵۶]. در ادامه می‌نویسند: «رئیس دولت و همهٔ والیان و متصدّیان خدمات عمومی، یعنی اعضای دولت، هیچ‌گونه امتیازی در استفاده از درآمد و اموال عمومی بر افراد عادی ندارند بلکه سهم مساوی می‌برند»[۱۵۷].

علی‌رغم اشاره‌ای که به دو نوع اول و دوم حکومت شد، با توجّه به معانی مختلف ولایت، نباید ولایت کلّیه‌ای که در قرآن مطرح است و عرفا به آن اشاره دارند را با مبحث حکومت ظاهری مخلوط نمود. در شرح ولایت نظریهٔ عرفا بر این وجه است که: «... ولیّ بر وزن نصیر مأخوذ از وَلِیَ است مثل ضرب که به معنی قرب و دُنّو باران بعد از باران است و ولی به معنی محب و صدیق و نصیر و وَلایت (بالفتح) مصدر آن است و وِلایت 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 صِهر که داماد باشد یا مطلق خویش نسبی یا سببی باشد و از این جهت ملاّ سعد تفتازانی گفت که بر فرض تسلیم صدور **مَن کُنتُ مَولاهُ فَهَذَا عَلّیٌ مَولاهُ** 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 همهٔ معانی مشیّت است که از آن به عبارات مختلفه بحسب اعتبارات مختلفه تعبیر کنند مثل عرش و کرسی و نَفس الرّحمن و اضافهٔ

---

[۱۵۶] – ولایت فقیه، امام خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، بهار ۱۳۷۳، صص ۱۰-۹.

[۱۵۷] – ولایت فقیه، ص ۲۳.

اشراقیهٔ حق تعالی و فعل حق و وجود لا بشرط و کلمهٔ کن و فیض منبسط و حق مخلوق و بسیط الحقیقه و حقیقت محمّدیه ص و علویّت علی ﷺ و مقام معروفیّت حق و مقام معبودیّت و محبوبیّت حق و **غیرذلك 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 بواسطهٔ اسم جاری شود آن حکم و آن خبر بر مسمّی است... »[۱۵۸]

آیت الله خمینی نیز با تصریح این موضوع می‌نویسند: «مقصود ما از ولایت، ولایت کلّیهٔ 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»[۱۵۹]. بلکه این حکومت و سلطنت ظاهری نزد ائمّه و اولیاء الهی علیهم السّلام در مقابل ولایت کلّیه که به آن اشاره شد، آنچنان حقیر است که حضرت امیرالمؤمنین ﷺ در این باب آب دهان بز را بر حکومت ظاهری ترجیح می‌دهند[۱۶۰] و حاضر نیستند حتّی کفش وصله زدهٔ مستعمل و فرسودهٔ خود را با آن عوض نمایند[۱۶۱]، در صورتی که ولایت کلّیهٔ مدّ نظر عرفا اشاره

---

[۱۵۸] – حضرت حاج ملاّسلطانمحمّد بیدختی گنابادی (۱۳۷۲)، بشارت المؤمنین، چاپ سوم. انتشارات حقیقت. ص ۱۶۹.

[۱۵۹] – 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.

[۱۶۰] – **وَاللهِ لَهِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِن إمرَتِكُم إلّا أن أُقِيمَ حَقّاً اَو أدفَعَ بَاطِلاً**. سوگند به خدا که این (اشاره به لنگه کفشی که بر آن پینه می‌زدند) نزد من دوست داشتنی‌تر از حکومت و فرمانروائی بر شماست، مگر آنکه بواسطهٔ آن (زمامداری) حقی را اقامه یا باطلی را دفع کنم. نهج البلاغه، خطبهٔ ۳۳.

[۱۶۱] – **أمَا وَالَّذِي فَلَقَ الحَبَةَ وَ بَرَأ النَّسمَةَ لَولا حُضُورُ الحَاضِرِ وَ قِيامَ الحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَ مَا أَخَذَ اللهُ عَلَي العُلَمَاءِ أن لايُقَارُّوا عَلَي كِظَّةِ وَ لا سَغَبِ مَظلُومٍ لَألقَيتُ حَبلَهَا عَلَي غَارِبِهَا وَ لَسَقَيتُ آخِرَهَا بِكَأسِ أوَّلِها، وَ لَألفَيتُم دُنياكُم هذِهِ أزهَدَ عِندِي مِن عَفطَةِ عَنزٍ**. 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 برگردنش 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، خطبهٔ شقشقیه.

به خلافت الله و خلافت خلیفه الله در جان جهان است.[۱۶۲]

این خلافت در مرتبهٔ نازلهٔ آن خلافت **خلیفة الله في الارض** است که **اِنّي** در مقام ذات جعل مستدام بر نصب این خلیفه بر روی زمین دارد و به صراحت فرموده که: «**اِنّي جاعلٌ في الارضِ خَلِيفَةً**»[۱۶۳]. این خلیفه مظهر ولایت حق است بر روی زمین و ولی الله است و همانطور که ذکر آن رفت اسم اعظم خداوند است که اعظم دلالت را برمسمّی که ذات اقدس احدیّت است، دارد.

در قوس نزول این ولایت از مرتبهٔ اعلای ولایت تامهٔ کلّیه شروع و به ولایت بر مؤمنین و سپس مسلمین تنزّل می‌یابد. می‌فرماید: «**اَللّٰهُ وَلی الَّذِينَ آمنوا**»[۱۶۴] و ولایت الله بر مؤمنین تخصیصی می‌خورد و در نازلهٔ آن نبی قرار می‌گیرد که «**النَبِيُ اَولیٰ بالمؤمنينَ مِن أنفُسِهِم**»[۱۶۵] و این ولایت در اثر بیعت پیش می‌آید یعنی همانطور که فرمود «**إنَّ اللّٰهَ اشتَرَي مِنِ المؤمنينَ باموالِهِم وَ انفُسِهِم بِانَّ لَهُم الجَنَّةَ**»[۱۶۶]. این بیعت از اعمال قالبیه است و همانند سایر اعمال قالبیه چون نماز و زکات و ... دارای صورت ظاهری و احکام عملی قالبیه می‌باشد و انعقاد توافق ولایت را مطرح می‌سازد[۱۶۷]. و این ولایت با اِذن و اجازه از ولی سابق به ولی لاحق منتقل می‌شود که

---

[۱۶۲] – حق جان جهان است و جهان جمله بدن اصناف ملائک قوای این تن
افلاک و عناصر و موالید اعضا توحید همین است دگرها همه فن

[۱۶۳] – سورهٔ بقره، آیهٔ ۳۰، من هر لحظه قرار دهندهٔ یک خلیفه در زمین هستم.

[۱۶۴] – سورهٔ بقره، آیت الکرسی، خدا ولی کسانی است که ایمان آوردند.

[۱۶۵] – سوره احزاب، آیهٔ ۶: ولایت پیامبر بر مؤمنان از خودشان بیشتر است.

[۱۶۶] – سوره توبه آیهٔ ۱۱۱: خداوند جان و مال مومنین را به بهای جنت (پنهان) خریداری کرده است.

[۱۶۷] – در مورد بیعت با زنان نیز در آیهٔ ۱۲ سوره ممتحنه می‌فرماید: **يَا ايُّهَا النَّبِيُ اِذَا جَائَکَ الُمومِنَاتُ يُبَايِعنَکَ عَلیٰ اَنْ لايَشْرِکْنَ باللهِ شَيئاً و لايَسْرِقْنَ وَ لايَزْنينَ وَ لا يَقْتُلْنَ اَوْلادَهُنَّ وَ لايأتينَ بِبُهْتانٍ يَفْتَرينَه بَيْنَ اَيْديهِنَّ وَ اَرْجُلِهِنَّ وَ لا يَعْصينَکَ في مَعْروفٍ فَبَايِعهُنَ وَ اسْتَغْفِرْلَهُنَّ اللهَ اِنَّ اللهَ غَفورٌ رَحيمٌ**. ای پیامبر اگر زنام 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 آمرزش بخواه که خدا آمرزندهٔ مهربان است.

فرمود: **مَن کُنتُ مَولاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَولاهُ**[۱۶۸]. پس ولایت تا آنجا که عقد قرارداد ولایت که همان بیعت ولویه است جاری نشود حکم ولایت ندارد[۱۶۹] و فرموده‌اند که آنکه نصب عداوت با این ولایت کند حتّی در اجرای احکام یا افعال حرام مختار است که: «**النَّاصِبِيُ زَنَا أو صَلَّي**»[۱۷۰].

پس ولایت با بیعت همراه است و جدا از آن تعریف نمی‌شود. ولایت در وجه نازلهٔ آن بر امت مسلمان به تعریف اسلام بر می‌گردد. اگر بیعت عامّه اسلامی بین نبی یا ولی یا وصی یا بطور کلّی صاحب امر (**اولي الامر**)[۱۷۱] یا افراد از جانب ایشان با انعقاد عمل قالبیه «**قُولُوا لاإلهَ الا الله تُفلِحُوا**»[۱۷۲] منعقد شد پس مبایعین از خلق مسلمانند و در امت اسلام قرار می‌گیرند و در پوشش ولایت ولی امر هستند. در غیر این صورت در نحلهٔ اسلامند و جزو امت مسلمانند. این مراتب هرکدام مرتبه‌ای از احاطهٔ ولایت بر آحاد افراد جامعه است که همگی تحت قبول شرایط قرارداد مراتب مختلف بیعت است. در مرتبهٔ نازله، کسانی هستند که در نحلهٔ اسلام هم قرار نمی‌گیرند و با پرداخت جزیه و مالیات از ولایت اسلام تبعیّت 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 شیوهٔ 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

---

[۱۶۸] – فرمایش رسول اکرم ص در غدیر خم. هرکس من مولای اویم این علی مولای اوست.

[۱۶۹] – در روز غدیر خم نیز حسب امر فرمایش رسول اکرم ص علی ﷺ در چادری نشست و حاضرین خدمت حضرتش رسیده و بیعت و مصافحه نمودند.

[۱۷۰] – کسی که ولایت را قبول نکند چه نماز بخواند و چه زنا کند.

[۱۷۱] – سوره نسا آیه ۵۹، **أطِيعُوا اللهَ وَ أطِيعُوا الرَّسُولَ وَ اُولِي الامرِ مِنكُم**. اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید رسول و صاحبان امر در بین خود را.

[۱۷۲] – بحارالانوار، ج ۱۴، باب ۲۷، ص۴۰۷.

عقلاست. و اگر فقیه از طرف مردم جعل گردد، جاعل مردم هستند و حکومت زایدهٔ 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 اینها شناخت فقیه است. فقیه در مقام فقه یعنی ادراک حقایق عالم قرار می‌گیرد و قلب او منبع دریافت تفقّه و فقه است که فرمود: «**لَهُم قُلُوبٌ لایَفقَهُونَ بِهَا**»[۱۷۳] و این مقام قابل تشخیص عوام نیست و چون معرِّف باید اعلی و اجلی از معرَّف باشد، نمی‌توان به استناد آراء مردم اعلی و اجلی بودن فقیه را دریافت. این امر یک تناقض ذاتی منطقی در انتخاب اَعلَم ایجاب می‌کند که قابل اغماض هم نیست. و بر این اساس بود که نبی اکرم ص قیام فرمود و حقانیّت 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 بالاجبار خلق خدا را سر به راه فرمود، لذا فرمود: «**انّا نبیٌ بالسیفِ**»[۱۷۴] ولی این حکایت در سایر موارد مثال بلاتشبیه است.

مشروعیّت حکومت

تداوم این بحث به مشروعیّت حکومت برمی‌گردد. در بحث مشروعیّت حکومت‌ها سؤال اساسی این است که بر طبق چه قاعده‌ای حاکم می‌تواند بر ملتی حکومت کند یا بطور کلّی‌تر چه ضوابطی روابط میان افراد جامعه و قدرتی که بر آنها حاکمیّت دارد را مشخّص می‌نماید. براساس قانون جنگل حق با قوی است یا «**الحقُّ لِمَن غلب**»[۱۷۵]. یعنی اگر کسی یا گروهی قدرت بیشتری داشتند و بر دیگران استیلا یافتند حاکم آنها هستند. همانطور که این دلیل ضابطهٔ مشروعی را برای حکومت معرّفی نمی‌نماید و در اجماع عقلا زور و استیلاء و غلبه

---

[۱۷۳] – سوره اعراف آیه۱۷۹. قلب دارند ولی فقه (درک) ندارند.

[۱۷۴] – من پیامبر به شمشیر هستم. این حدیث به صورت «**هذا نبیُ السیفِ**» در بحارالانوار، ج ۱۵، ص۲۰۱، ح۱۷، و به صورت«**إنَّ النَبیَ کانَ نَبیُ السیفِ**» در ج ۱۰۰، ص۴۳،ح۲ نقل شده است.

[۱۷۵] – حق بر کسی است که غلبه یافت.

ایجاد حقی بر دیگران نمی‌نماید حکومت‌های سلطنتی و وراثتی و آریستوکراسی نیز مشروعیّت عقلی ندارند. تنها بیان خاصی از «قرارداد اجتماعی» به بیان ژان ژاک روسو[۱۷۶] می‌تواند حکومت‌های اخیر را مشروعیّت 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 مشروعیّت همان انتخاب در جامعه است- گرچه دموکراسی‌ها به موبوکراسی گراید که غالباً نیز همینطور است و غالباً زیرکان سیّاس منتخب عوام النّاسند. ولی به هر حال همان انتخاب اساس مشروعیّت تعریف می‌گردد. در مشروعیّت حکومت نیز می‌توان به نظریه‌های حکومت توتالیتر منبعث از دیدگاه‌های کمونیسم، اشاره نمود که مشروعیّت حکومت اخیر در مباحث نظری آنها در این است که به دلیل آگاهی اقشار 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 حجتیّه وجود دارد که بر این هستند که فشار ظلم و جور وقتی به حد اعلی رسید ناجی بشریّت 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 حجتیّه) 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. نظریهٔ حجتیّه بدعتی بیش دارد که ظلم و جور را تشویق نیز می‌نماید.

مبحث بعدی مشروعیّت 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 قرارگیرد و اتحاد خلافت معنوی و صوری مجتمعاً صورت پذیرد. در نوع دوم حکومت‌هائی را مطرح نمودیم که حکّامی منتسب به دین با اجازه و یا بدون اجازه بر مسند خلافت نشسته‌اند. در

---

[۱۷۶] - قرارداد اجتماعی، ژان ژاک روسو.

حکومت نوع اول همانطور که اشاره شد ولایت عامل اصلی مشروعیّت 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[۱۷۷] و فلاح[۱۷۸] به آنان هبه شود. در غیر این صورت حتّی نبی اکرم ص که **نبي السيف** بود نیز حق استیلا بر مردم را ندارد. در قرآن کریم خطاب به آن حضرت است که می‌فرماید: «**فَذَكِّر إِنَّمَا اَنتَ مُذَكِّر لَستَ عَلَيهِم بِمُصَيطِرٍ**»[۱۷۹] یعنی تو حق استیلا و فرمانروایی بر امّت من را نداری و فقط تذکردهنده‌ای، پس تذکر بده. پس حکومت الهی نیز باید با رضایت مردم باشد و خداوند و ولی امر اختیار بر تصرّف 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 حقی از افراد را حتّی توسط خلفای الهی اخذ نمود مگر آنکه بر طبق شرایط بیعت با مؤمنین، مؤمنین نبی را اولی بر نفس خود قرار دهند[۱۸۰]. با شرح فوق در مورد مشروعیّت حکومت الهی نوع اول می‌توان به طریق اولی مشروعیّت 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 اجازهٔ جزئیه 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 أَيُّهَاالَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ و أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي‌الامرِ مِنكُم**»[۱۸۱] خطاب به مؤمنین است و لزوم اطاعت بر سایرین مصرّح نیست. و از این لحاظ مشروعیّت این نوع حکومت هم همانند نوع اول است و تابع همان شرایط. ولی اگر در حکومت نوع دوم حاکم و یا حکّامی که بر مسند حکومت

---

[۱۷۷] – سوره توبه آیه ۱۱۱، **اِنَّ اللهَ اشتَرَي مِنَ المؤمنينَ بِاموَالِهِم وَ أنفُسِهِم بِأنَّ لَهُم الجَنَّةَ**. خداوند جان و مال اهل ایمان را به بهای بهشت خریداری کرده است.

[۱۷۸] – **يَا اَيُّهَا النَّاسُ قُولُوا لااِله الا الله تُفلِحُوا**. بحارالانوار، ج ۱۴،باب ۲۷ ،ص۴۰۷.

[۱۷۹] – سوره غاشیه آیات ۲۲-۲۱. لفظ **مصیطر** به شکل **مسیطر** هم دیده شده.

[۱۸۰] – سوره احزاب، آیهٔ ۶: **النَّبِيُ اَولَي بِالمُؤمِنِينَ مِن اَنفُسِهِم**. ولایت پیامبر بر مؤمنان از خودشان بیشتر است.

[۱۸۱] – سوره نسا آیه ۵۹. اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید رسول و صاحبان امر در بین خود را.

نشسته‌اند بدون اجازه و اذن از طرف خدا یا ولی خدا باشند بر مصداق فرمایش حضرت مولی ﷺ شقی خوانده می‌شوند. حضرت می‌فرماید: «**يَا شُرَيح هَذا مَجلِسٌ لايَجلِسُ فِيهِ الانَبِيٌ أو وَصيٌ أو شَقِيٌ**»[۱۸۲] یعنی ای شریح تو بر جایی نشستی که فقط پیامبر یا وصی پیامبر یا شقی در آن می‌نشیند و امام ﷺ از حکومت بر مردم او را تحذیر می‌فرماید[۱۸۳] پر واضح است که تمام حکومت‌های دینی در دوران سلطنت فراعنه در مصر و دوران اسکولاستیک و حکومت کلیسیا بر اروپا و حکومت حکّام جور بنی‌امیه و بنی‌عباس و بسیاری دیگر از حکومت‌های واقعه در تاریخ از این نوع بوده‌اند. یعنی نامی از اسلام[۱۸۴] 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 ـ یا سایر حکومت‌های غیرتئوکراسی ـ 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 مقولهٔ مشروعیّت حکومت اسلامی در زمان غیبت خالی از لطف نیست. زمان غیبت از لحاظ مفهومی دورانی است که خلیفه الله در نظر عامّه قابل شناسایی نیست و غیبت مصطلح به معنی عدم وجود نیست، بلکه به معنی عدم توجّه و شناخت نسبت به خلیفه الله می‌باشد. در تمام دورانی که نمرودیان حکومت می‌کردند یعنی عالم نمایان ادیان سلف منجمله دین نوح ﷺ به تشریع شریعت می‌پرداختند، خلیفه الله در غیبت بود. وقتی خلیفه الله که در آن زمان ابراهیم ﷺ 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

---

[۱۸۲] – وسایل الشیعه ، ج ۸، صص ۶ و ۷ و کتاب القضاء باب ۳، حدیث ۲.

[۱۸۳] – وسائل الشیعه ،ج۱۱،باب ۲۷،ص ۴۰۱، **اتَّقُوا الحُكُومَةَ فانَّ الحُكُومَةَ انَّمَا هِيَ لِلإمَامِ العَالِمِ بِالقَضَاءِ العَادِلِ فِي‌المُسلِمِينَ لِنَبِيٍّ (كَنَبِيٍّ) او وَصِيِّ نَبِيٍّ** از حکومت بپرهیزید، زیرا حکومت مختص امام و نبی و وصی نبی است که عالم به قضاء و عادل در مسلمین هستند.

[۱۸۴] – در تحقیق این موضوع که تمام ادیان حقّه، اسلام هستند به فصل قبل مراجعه شود.

ابراهیم ﷺ بودند افتاد تا خلیفه الله یا موسی ﷺ ظهور فرمود ولی باز مجدداً عالم نمایان یهود پس از موسی ﷺ 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 می‌کشتند. این کشتار انبیاء ﷺ که فرمود: «**وَ قَتلَهُمُ الاَنبیَاءَ بِغَیرِ حَقٍّ**»[۱۸۵] همگی مخالفت عالم نمایان دین موسی ﷺ با ظهور خلیفه الله بود تا آنکه عیسی مسیح ﷺ ظهور بارز فرمود و به قول خود قاتلین به قتل رسید[۱۸۶]. البته بیان قرآن کریم با اندک تأویلی متضمّن این مقال است که مسیحیّت عیسی ﷺ کشتنی نیست[۱۸۷]. از زمان عیسی ﷺ تا بعثت رسول اکرم ص نیز حدود ۵/۵ قرن دوران غیبت بود و

---

[۱۸۵] – سوره آل عمران آیه ۱۸۱ و سوره نساء آیه ۱۵۵ انبیاء را به غیر حق کشتند.

[۱۸۶] – سوره نساء آیه ۱۵۷«**وَ قَولَهُم إنَّا قَتَلنَا المَسِیحَ عِیسَی ابنَ مَریَمَ رَسُولَ اللهِ**». و گفتند ما عیسی مسیح پسر مریم را کشتیم.

[۱۸۷] – آیات ۱۵۸–۱۵۷ سوره نساء. «**وَ مَا قَتَلُوهُ وَ مَا صَلَبُوهُ وَ لَکِن شُبِّهَ لَهُم وَ إنَّ الَّذِینَ اِختَلَفُوا فِیهِ لَفِی شَکٍّ مِنهِ مَا لَهُم بِهِ مِن عِلمٍ إلّا اتِّبَاعِ الظَّنِ وَ مَا قَتَلُوهُ یَقِیناً بَل رَفَعَهُ اللهُ اِلَیهِ وَ کانَ اللهُ عَزِیزاً حَکِیماً**». 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 تأویل با این غزل از مولوی مطابقت می‌کند:

دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

هرکدام از خلفای الهی ظهور می‌فرمودند، به دست عالم نمایان ادیان مسیح و یهود به قتل می‌رسیدند. پس از رحلت رسول اکرم ص که ظهور کلّی فرمود خلیفه الله یعنی حضرت امیر علیه‌السلام خانه نشین شد و در غیبت بود تا پس از ربع قرن باز ظهوری فرمود که به دست عالم‌نمایان 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 بشریّت را به حد کمال رسانیدند و ننگ عالم نمایان ادیان سلف را تحت الشعاع قرار دادند. حکومت عالم نمایان بنی‌امیه و بنی‌عباسی با دو و نیم قرن دوام باعث کثرت مزاحمت برای خلفای الهی و اولیاء امر می‌گردید و یکی یکی آنها را عالم نمایان و حکّام جور به قتل رساندند و نهایتاً رشتهٔ خلافت به دلیل کثرت حماقت جهان و غلبه عالم نمایان دین اسلام بر افکار ملت

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

هر لحظه بشکلی بت عیّار بر آمد — دل برد و نهان شد — هر دم به لباس دگر آن یار برآمد — گه پیر و جوان شد
گاهی به دل طینت صلصال فرو رفت — غوّاص معانی — گاهی ز تک کهگل فخّار برآمد — زان‌پس به جنان شد
منسوخ چه باشد چه تناسخ به حقیقت — آن دلبر زیبا — شمشیر شد و از کف کرار برآمد — قتّال زمان شد
می‌گشت دمی چند برین روی زمین او — از بهر تفرّج — عیسی شد و بر گنبد دوار برآمد — تسبیح کنان شد
گه نوح شد و کرد جهانی بدعا غرق — خودرفت به کشتی — گه گشت خلیل و به دل نار برآمد — آتش گل از آن شد
یوسف شد و از مصر فرستاد قمیصی — روشن کن عالم — از دیدهٔ یعقوب چو انوار برآمد — تا دیده عیان شد
حقّا که هم او بود که می‌کرد شبانی — اندر ید بیضا — گه چوب شد و بر صفت مار برآمد — زآن بحر کفان شد
صالح شد و دعوت همه زان کرد به خلقان — از بهر صلاحی — ناقه شد و پس از دل کهسار برآمد — فی الحال عیان شد
آن عقل که فاضل شد و کامل شد و عاقل — ناگاه چو پیری — خوش‌مست شدو برسر کهساربرآمد — برتر ز جوان شد
ایوب شد و صبر همی کرد ز کرمان — خود درد و دوا بود — از خانهٔ دل نعره زنهار برآمد — چشمش‌همه‌جان شد
یونس شد و در بطن سَمَک بود به دریا — از بهر طهارت — موسی شد و خواهندهٔ دیدار بر آمد — بر طور روان شد
عیسی شد و در مهد همی داد گواهی — زان روح مقدّس — از معجز او نخل پر از مار برآمد — زان روح روان شد
شق کرد قمر را به سر انگشت اشارت — از غمزهٔ محبوب — کو بدر شد و باز دگر بار برآمد — زان روح روان شد
مسجود ملائک شد و لشگرکش ارواح — زان روح مقدّس — شیطان ز حسد بر سر انکار برآمد — فریاد کنان شد
چوبی بتراشید و بر او بست دو صد تار — قانونی عالم — صد نالهٔ زار از دل هر تار برآمد — مردود زمان شد
بالله که هم او بود که می‌آمد و می‌رفت — هر قرن که دیدی — تا عاقبت آن شکل عرب وار بر آمد — دارای جهان شد
حقّا که هم او بود که می‌گفت انا الحق — در صوت الهی — منصور نبود او که بر آن دار برآمد — نادان به گمان شد
این دم به نهان است ببین گر تو بصیری — از دیدهٔ باطن — این است کزاو این همه گفتار برآمد — در دیده بیان شد
رومی سخن کفر نگفته است و نگوید — منکر مشویدش — کافر بود آن کس که به انکار برآمد — از دوزخیان شد
تبریز هم او بود هم او شمس معانی — در گلشن انوار — او بود که در جوشش اسرار برآمد — در عشق نشان شد

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

حکومت اسلامی

حال به شرح حکومت اسلامی می‌پردازیم. جدا از کلّیات 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 تصرّف کند؛ هرکس را اراده‌اش تعلّق 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 ﷺ 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 اکثریّت باشد. مشروطه از این جهت که حکومت کنندگان در اجرا و اداره مقید به یک مجموعه شرط هستند که در قرآن کریم و سنّت رسول اکرم ص معین گشته است. «مجموعهٔ 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 «مشروطهٔ سلطنتی» و «جمهوری» در همین است: در اینکه نمایندگان مردم، یا شاه، در اینگونه رژیم‌ها به قانونگذاری می‌پردازند؛ در صورتی که قدرت مقنّنه و اختیار تشریع در اسلام به خداوند متعال اختصاص یافته است. شارع مقدس اسلام یگانه قدرت مقنّنه 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 کیفیّت انجام خدمات عمومی را در سراسر کشور تعیین می‌کند. مجموعهٔ قوانین اسلام که در قرآن و سنّت گرد آمده توسط مسلمانان پذیرفته و مطاع شناخته شده است. این توافق و پذیرفتن کار حکومت را آسان نموده و به خود مردم متعلّق کرده است. در صورتی که در حکومت‌های جمهوری و مشروطهٔ سلطنتی، اکثریّت کسانی که خود را نمایندهٔ اکثریّت مردم معرّفی می‌نمایند، هرچه خواستند به نام «قانون» تصویب کرده، سپس بر همهٔ مردم تحمیل می‌کنند. حکومت اسلام حکومت قانون است. در این طرز حکومت، حاکمیّت منحصر به خدا است و قانون فرمان و حکم خدا است. قانون اسلام، یا فرمان خدا، بر همهٔ افراد و بر دولت اسلامی حکومت تام دارد. همهٔ 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: «**خلیفة الله فی‌الارض**». نه اینکه به رأی خود حکومتی تشکیل دهد و بخواهد رئیس مسلمین شود. همچنین بعد از اینکه احتمال می‌رفت اختلافاتی در امت پدید آید ـ چون تازه به اسلام ایمان آورده و جدید العهد بودند ـ خدای تعالی از راه وحی رسول اکرم ص را الزام کرد که فوراً همان جا، وسط بیابان، امر خلافت را ابلاغ کند[۱۸۸]. پس رسول اکرم ص به حکم قانون و به تبعیّت از قانون حضرت

---

[۱۸۸] – اشاره است به واقعهٔ غدیر خم که با نزول آیهٔ «**یَا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغ مَا أُنزِلَ إِلَیکَ مِن رَبِّکَ وَإِن لَم تَفعَل فَمَا بَلَّغتَ رِسَالَتَهُ...** » ای پیامبر آنچه را بر تو از پروردگارت فرو فرستاده شده برسان، اگر این کار را انجام ندهی

دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

امیرالمؤمنین علیه‌السلام 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 تبعیّت 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 بوده است: قانونی که همه بدون استثنا بایستی از آن پیروی و تبعیّت 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. تبعیّت از رسول اکرم ص هم به حکم خدا است که می‌فرماید: «**وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ**». پیروی از متصدّیان حکومت یا «**اُولِی الامرِ**» نیز به حکم الهی است، آنجا که می‌فرماید: «**أَطِيعُوا اللهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ اُولِي الامرِ مِنكُم**». رأی اشخاص، حتّی رأی رسول اکرم ص، در حکومت و قانون الهی هیچ‌گونه دخالتی ندارد: همه تابع ارادهٔ الهی هستند»»[۱۸۹].

قبل از ادامه بحث باید به این موضوع اشاره کرد که چگونگی تعیین احکام الهی باید روشن باشد. بر این اساس احکام و مقرّرات جامعهٔ اسلامی را به دو گروه احکام اولیه و احکام ثانویه طبقه‌بندی می‌کنند. احکام اولیه مجموعهٔ بسیاری از احکام و مقرّرات اسلامی است که در کتاب و سنّت درج و شارع حکم کلّی یا جزیی در مورد آنها بیان فرموده و فقیه با استفاده از منابع احکام و استنباط حکم فروعات و فرض‌های جدید را معین می‌کند این احکام به احکام اولیه معروف هستند. اما طرفداران تقریر احکام ثانویه ابراز می‌دارند که حکومت اسلامی در ادارهٔ کلّی جامعه به مجموعهٔ جدیدی از مسائل و مشکلات روبرو می‌شود که احکام اولیه در حل آنها ناتوان هستند. در این ارتباط حاکم اسلامی اقدام به وضع احکام ثانویه‌ای می‌نماید که می‌تواند حتّی در مخالفت با احکام اولیه باشد و از این باب مصلحت جامعهٔ اسلامی را مدّ نظر

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

رسالتت را نرسانده‌ای. سورهٔ مائده، آیهٔ ۶۷.

[۱۸۹] – ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، آیت‌الله خمینی، مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳. صص ۳۵–۳۲.

قرار می‌دهد. به عبارت دیگر حاکم به صلاحدید خود اقدام به صدور رأی و حکم جدید می‌نماید[۱۹۰].

در باب احکام ثانویه مباحث اساسی و مهمی می‌توان مطرح کرد. در درجه اول اینکه مصلحت اندیشی از طریق احکام ثانویه بر حکم خداوند تفوق می‌یابد 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 ﷺ با پرهیز از این کار به این مضمون می‌فرمود که: من از معاویه مکارترم ولی حفظ احکام الهی اجازهٔ استفاده از مکر را به من نمی‌دهد[۱۹۱]. همچنین فرمود سیاست ما عین عین دین است و دین ما عین سیاست ماست.[۱۹۲] یعنی احکام ثانویه ما عین بلکه همان احکام

---

[۱۹۰] – 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 بسیار زیاد است و شاید بتوان آنها را یکی از علل اساسی عدم حصول حکومت اسلامی به معنای حقیقی کلمه دانست.

[۱۹۱] – **و نحن نذكر ما أجاب به أبو عثمان عن كلامهم و نضيف إليه من قبلنا أمورا 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 عليا ﷺ قط بمعاملة إلا و كان علي ﷺ أعلم بها منهما و لكن الرجل الذي يحارب و لا يستعمل إلا ما يحل له أقل مذاهب في وجوه الحيل و التدبير من الرجل الذي يستعمل ما يحل و ما لا يحل 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 عيبا شديدا في السابقين الأولين و لو أن إنسانا أراد أن يمدح أبا بكر و عمر و عثمان و عليا ثم قال الدهاة أربعة و عدهم لكان قد قال قولا مرغوبا عنه لأن الدهاء و المكر ليس من صفات الصالحين و إن علموا من غامض الأمور ما يجهله 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 ابی الحدید، شرح‌نهج‌البلاغهٔ ج ۱۵ ص ۲۷۰ ذكر الجواب عما فخرت به بنو أمية.

[۱۹۲] – **الفلاسفة النبوة جعلت لتقرير الشريعة التي هي سياسة الدنيا و من ثم كل من لازم الشرعيات تهذبت 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 نباطی، الصراط ا لمستقيم ج ۱ ص ۶۱.

اولیه ما است و احکام اولیه ما همان احکام ثانویه ما است.

در درجهٔ 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 ثانویهٔ قوهٔ 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 هزینهٔ سرمایه‌گذاری عملاً وضعیّت اقتصاد کشور را در شرایط ضعیف فعلی نگهداشت[۱۹۳]. این مشکلات همه برای این بود که عدم جواز تصرّف در اموال دیگران بر مبنای حدیث «**النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَي أموَالِهِم**»[۱۹۴] نادیده گرفته می‌شد و هر روز قانون و مقرّرات جدیدی جدیدی برای اصلاح وضع اقتصادی طرح و اجرا می‌گردید. مجموعهٔ این اقدامات گرچه به نیّت مصلحت و حفظ و توسعه اقتصاد و جامعهٔ ایران صورت گرفت ولی در اصل با تضعیف اصل مالکیّت باعث تضعیف اقتصاد کشور شد[۱۹۵]. ماحصل این بحث این است صدور احکام ثانویه هرچند به عقل مصلحت باشد ولی نمی‌تواند معقول‌تر از اندیشهٔ شارع مقدس باشد. در این باب نظر فقهایی را می‌توان چون شیخ حسین نوری را طرح نمود که: فقیه باید آنچنان از فتوا بگریزد که میش از گرگ می‌گریزد[۱۹۶].

به عبارت اخری احکام ثانویه به معنی سلب حق از حقوق مسلمه افراد است به نفع جامعه

---

[۱۹۳] – شرح این موضوع را می‌توان در: استراتژی توسعه صنعتی کشور، مسعود نیلی (۱۳۸۲) ملاحظه کرد. دانشگاه صنعتی شریف.

[۱۹۴] – مردم بر مال‌هایشان مسلط هستند. روایت از پیامبر اکرم ص، بحار الانوار، محمّدباقر مجلسی، جلد ۶، ص ۲۷۲. همچنین عوالی اللائی، ابن ابی جمهور الاحسائی، ج ۱، صص ۴۵۷ و ۲۲۲.

[۱۹۵] – شرح این مقوله خارج از حوصلهٔ این کتاب است و کتاب‌ها برای توضیح آن باید نوشته شود. برای توضیح بیشتر رجوع کنید به بیدآباد (۱۳۸۲)، مسائل سیاستگذاری کلان اقتصاد ایران، مجموعهٔ ۴۰ مقاله.

[۱۹۶] – مستدرک الوسیله.

اسلامی به تشخیص و صلاحدید حاکم و سلب حق به این دلیل نیازمند وثوق ادلهٔ بسیاری است که به سادگی قابل حصول نیست.

علاوه بر موارد فوق و پس از احراز شرایط عامّه نظیر عقل و تدبیر آیت الله خمینی دو شرط اساسی علم به قانون و عدالت را از شرایط زمامدار در حکومت اسلامی می‌دانند[۱۹۷]، می‌نویسند:

«حاکم و خلیفه اولاً باید احکام اسلام را بداند، 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 تقلیدکند، قدرت حکومت شکسته می‌شود و اگر نکند، نمی‌تواند حاکم و مجری قانون اسلام باشد».[۱۹۸]

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 ائمّه علیهم‌السلام داشتند، بعد از غیبت فقیه عادل دارد، برای هیچ کس این توهم نباید پیدا شود که مقام فقها همان مقام ائمّه علیهم‌السلام و رسول اکرم ص است. زیرا اینجا صحبت از مقام نیست؛ بلکه صحبت از وظیفه است. «ولایت»، یعنی حکومت و ادارهٔ کشور و اجرای قوانین شرع مقدس، یک وظیفهٔ 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 تصوری که خیلی از افراد

---

[۱۹۷] – ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، آیت‌الله خمینی، مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳. ص ۳۷.

[۱۹۸] – ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، آیت‌الله خمینی، مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳. ص ۳۸. همچنین نگاه کنید به ترجمه کتاب البیع شؤون و اختیارات ولایت فقیه ، آیت الله خمینی (۱۳۷۱) چاپ سوم، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، صص ۳۱-۳۰.

دارند، امتیاز نیست بلکه وظیفه‌ای خطیر است. «ولایت فقیه» از امور اعتباری عقلایی[۱۹۹] است و واقعیتی جز جعل ندارد؛ مانند جعل (قراردادن و تعیین) قیّم برای صغار. قیّم ملت با قیّم صغار از لحاظ وظیفه و موقعیّت هیچ فرقی ندارد»».[۲۰۰]

در همین مبحث مقام فقیه را به معنی امین رسول معرّفی و می‌نویسند:

««بنابراین، **الفقهاء أمناء الرسول** یعنی کلّیهٔ اموری که به عهدهٔ 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 منزه باشند، چنان که در ذیل حدیث می‌فرماید: **ما لم یدخلوا فی‌الدنیا**. یعنی تا هنگامی که به منجلاب 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 تمامیّت ارضی وطن مسلمانان را پاسداری می‌کنند. خلاصه، اجرای تمام قوانین مربوط به حکومت به عهدهٔ 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 ـ و ولیّ مقتول هم بدون نظارت او نمی‌تواند عمل کند، حفظ مرزها، و نظم شهرها ـ همه و همه. همانطور که پیغمبر اکرم ص مأمور 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

---

[۱۹۹] – 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 ادارهٔ امور زندگی خود وضع و جعل کنند، آن را «اعتبار عقلایی» گویند.

[۲۰۰] – ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، آیت‌الله خمینی، مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳. صص ۴۱–۴۰.

اجتماعی اسلام را مستقر گردانند.»»[۲۰۱]

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 مقرّرات شرعی آزادند، یعنی بعد از آنکه طبق مقرّرات 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 امنیّت 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 امنیّت 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 امنیّت کامل بسر می‌برند، و هیچ حاکمی حق ندارد برخلاف مقرّرات و قانون شرع مطهر قدمی بردارد. پس، معنای «امین» این است که فقها تمام اموری را که اسلام مقرّر 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 مهذّب است. وظیفهٔ مهم پیغمبران اجرای احکام بوده، و قضیهٔ نظارت و حکومت مطرح بوده است»[۲۰۲].

ولی اجرای قانون را به نحوی مجدداً به فقیه مرجوع می‌کنند و حتّی دادخواهی از قدرت‌های ناروا را تحریم نموده و در ارتباط با مقبولهٔ عمربن حنظله می‌نویسند:

---

[۲۰۱] - ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، آیت‌الله خمینی، مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳. صص ۶۱-۶۰.

[۲۰۲] - ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، آیت‌الله خمینی، مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳. صص ۶۲-۶۱.

««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 خود نباید به سلاطین و حکام جور و قضاتی که از عمال آنها هستند، رجوع کنند؛ هرچند 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 وسیلهٔ این قدرت‌ها و دستگاه‌های ناروا به حقوق مسلم خویش نایل آمد، **فانما یأخذه سحتاً و ان کان حقا ثابتاً له**؛ به حرام دست پیدا کرده، و حق ندارد در آن تصرّف کند. حتّی بعضی از فقها در «عین شخصی»[۲۰۳] گفته‌اند که مثلاً اگر عبای شما را بردند و شما به وسیلهٔ حکام جور پس گرفتید، نمی‌توانید در آن تصرّف کنید[۲۰۴]. ما اگر به این حکم قایل نباشیم، دیگر در کلّیات، یعنی در «عین کلّی»، 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، تصرّف در آن جایز نیست. و موازین شرع همین را اقتضا می‌کند»[۲۰۵]. ... عمربن حنظله می‌گوید از امام صادق علیه‌السلام دربارهٔ 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

[۲۰۳] – چون شخصی ادعا کند که دیگری (مدعی علیه) ملکی یا پولی به او وامدار است. اما مورد مطالبه معین و مشخّص نباشد، بلکه حقی را به طور کلّی مطالبه کند، مورد مطالبه را «عین کلّی» گویند. اما چون مدعی گردد که ملک یا پولی معین از آن او نزد مدعی علیه است که در تصرّف او است، و آن را بطلبد، مورد مطالبه را «عین شخصی» نامند.

[۲۰۴] – محقق سبزواری در کفایه‌الاحکام به احتمال آن قابل شده، القضاء، محقق آشتیانی، ص ۲۲.

[۲۰۵] – ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، آیت‌الله خمینی، مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳. صص ۷۹–۷۸.

«طاغوت» مراجعه کرده باشد؛ و هرچه 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 اَن يَتَحَاكَمُوا الي الطَّاغُوتِ وَ قَد أُمِرُوا أن يَكفُرُوا بِهِ**»[۲۰۶].

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 روحانیّت است. در حوزه‌های نجف و قم و مشهد و دیگر حوزه‌ها افرادی هستند که روحیه مقدس نمایی دارند و از اینجا روحیه و افکار سوء خود را به نام اسلام در جامعه سرایت می‌دهند»[۲۰۷].

سپس به موضوع مهم تصفیه حوزه‌ها پرداخته می‌نویسند:

«جای فقهای عادل و فضلا و مدرسین و طلاب است. جای آنها است که امانتدار و جانشین پیغمبران هستند. محل امانتداری است؛ و بدیهی است که امانت الهی را نمی‌توان به دست هرکس 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 منزه بوده دنیاطلب نباشد. آن کسی که برای دنیا دست و پا می‌کند، هرچند 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 اوامرشان اطاعت می‌کند، امین نیست و

---

[۲۰۶] – **مُحَمَّدُبنُ يَحيَي، عَن مُحَمَّدِبنِ الحُسَينِ، عَن مُحَمَّدِبنِ عِيسَي، عَن صَفوَانَ بنِ يَحيَي، عَن داودَبنِ الحُصَينِ، عَن عُمَرَبنِ حَنظَلَةَ: قَالَ سَأَلتُ أَبَا عَبدِاللهِ ﷺ عَن رَجُلَين مِن أصحَابَنَا بَينَهُمَا مُنازِعَةٌ فِي دَينٍ أو مِيراثٍ فَتَحَاكَمَا الي السُلطَانِ وَ الي القُضَاةِ أيَحِلُّ ذلك؟ قَالَ: مَن تَحَاكَمَ اليهِم، فِي حَقٍّ أو بَاطِلٍ، فَاِنَّمَا تَحَاكَمَ الي الطَّاغُوتِ وَ مَا يَحكُمُ لَه، فَاِنَّما يَأخُذُ سُحتاً وَ اِن كَانَ حَقّاً ثابتاً له؛ لأنَّه أخَذَهُ بِحُكمِ الطَّاغُوتِ وَ مَا أَمَرَاللهُ أن يُكفَرَ به. قَال اللهُ تعالي: «يُرِيدُونَ أن يَتَحَاكَمُوا الي الطَّاغُوتِ وَ قَد أمِرُوا أن يَكفُرُوا بِهِ»**. اصول کافی، ج ۱، ص ۶۷، کتاب فصل العلم، باب اختلاف الحدیث.

[۲۰۷] – ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، آیت‌الله خمینی، مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳. صص ۱۳۳–۱۳۲.

نمی‌تواند امانتدار الهی باشد. خدا می‌داند که از صدر اسلام تاکنون از این علمای سوء چه مصیبت‌هایی بر اسلام وارد شده است. ابوهریره[۲۰۸] 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»[۲۰۹].

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

«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 عمامهٔ اینها را بردارند. عمامهٔ این آخوندهایی که به نام فقهای اسلام، به اسم علمای اسلام، اینطور مفسده در جامعهٔ مسلمین ایجاد می‌کنند باید برداشته شود. من نمی‌دانم جوان‌های ما در ایران مرده‌اند؟ کجا هستند؟ ما که بودیم اینطور نبود؟ چرا عمامه‌های اینها را برنمی‌دارند؟ 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 هرکسی باشد»[۲۱۰].

---

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

[۲۰۹] – ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، آیت‌الله خمینی، مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳. ص ۱۶۴.

[۲۱۰] – ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، آیت‌الله خمینی. صص ۱۳۷-۱۳۶ .

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:

۱ـ وظایف تشریعی و تقنینی.

۲ـ وظایف قضایی و تنبیهی و تأدیبی.

۳ـ وظایف تأمینی و حمایتی.

۴ـ وظایف نظامی و دفاعی.

۵ ـ وظایف مالی و اقتصادی.

۶ ـ وظایف مدیریتی و اجرایی.

۷ ـ وظایف آموزشی و تربیتی.

۸ ـ 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 ولایی قرار می‌گیرند. به عبارت دیگر تأمین مجموعه‌ای از حداقل‌های مکفی برای آحاد افراد جامعه و حمایت آنان در جامعه همانند وظایف ولی خانواده نسبت به فرزندان به عهدهٔ حکومت اسلامی است.

یک مجموعه مهم از حمایت‌هایی که حکومت اسلامی موظف به انجام آن است در محل‌های مصارف صدقات در آیه «**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلفُقَرَاءِ وَ المَسَاكِينِ وَ العَامِلِينَ عَلَيهَا وَ المُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُم وَ فِي الرِّقَابِ وَ الغَارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَ ابنَ السَّبِيلَ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**»[۲۱۱] 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

---

[۲۱۱] – سوره توبه، آیه ۶۰.

پرداخت وجوه زکات حتّی 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[۲۱۲]. در آیه «**وَ اعلَمُوا أَنَّمَا غَنِمتُم مِن شَيءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَسُولِ وَ ذِيالقُربَي وَ اليَتَامَي وَ المَسَاكِينِ وَ ابنِ السَّبِيلِ**»[۲۱۳] 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 گیرندهٔ این اموال یعنی کسی که خطاب خُذ در آیهٔ «**خُذ مِن اَموَالِهِم صَدَقَةً تُطَهِّرُهُم وَ تُزَكِّيهِم بِهَا**»[۲۱۴] متوجّه وی است فرض است که نسبت به گروه افراد یاد شده در دو آیهٔ 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 عمدهٔ تأمین اجتماعی در حکومت اسلامی رسید. این حمایت و تأمین تا طعام مساکین نیز تسرّی دارد یعنی در حکومت اسلامی نباید کسی به دلیل عدم توان در تهیهٔ طعام سر بی‌شام بر بالین بگذارد. آیاتی که به طعام مسکین اشاره می‌فرمایند، بی تفاوتی در مورد عدم اطعام مساکین[۲۱۵] و حتّی عدم ترغیب دیگران به اطعام مساکین را در زمره مواردی دسته‌بندی می‌نماید که مستحق عقوبت شدید هستند[۲۱۶]. یا در مورد راندن یتیم نیز همین توجّه

---

[۲۱۲] – صدر، محمّد باقر () اقتصاد برتر، ترجمهٔ علی اکبر سیبویه، گروه پخش کتاب‌های مذهبی، نشر میثم، تهران، صفحهٔ ۱۳۰.

[۲۱۳] – سوره انفال، آیهٔ ۴۱ .

[۲۱۴] – سوره توبه، آیهٔ ۱۰۳. از اموال آنها زکات بگیر تا با آن آنها را پاک و منزه نمایی.

[۲۱۵] – سوره حاقه، آیات ۳۴-۳۰ «**خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الجَحِيمَ صَلُّوهُ ثُمَّ فِي سِلسِلَةٍ ذَرعُهَا سَبعُونَ ذِرَاعَاً فَاسلُكُوهُ إِنَّهُ كَانَ لايُومِنُ بِاللهِ العَظِيمِ وَ لايَحُضُّ عَلَي طَعَامِ المِسكِينِ**». بگیریدش، 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).

[۲۱۶] – سوره مدثر، آیات ۴۴-۴۱«**مَا سَلَكَكُم فِي سَقَرَ قَالُوا لَم نَكُ مِنَ المُصَلِّينَ وَ لَم نَكُ نُطعِمُ المِسكِينَ**». شما به چه دلیل در جهنمید؟ گفتند ما از نمازگزاران نبودیم و به مسکین طعام نمی‌دادیم.

بذل شده که فرمود: «**أرَأيتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ فَذَلِكَ يَدُعُّ اليَتِيمَ وَ لايَحُضُّ عَلَي طَعَامِ المِسكِينِ**»[۲۱۷] و همچنین خطاب به رسول اکرم ص است که: «**فَأمَّا اليَتِيمَ فَلا تَقهَر وَ أمَّا السَائِلَ فَلاتَنهَر**»[۲۱۸]. 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 دامنهٔ 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:

۱ـ نیاز مالی (بیمه مالی).

۲ـ نیاز به سرپناه و مسکن (بیمه مسکن).

۳ـ نیاز به ازدواج و جفت و معاشر (بیمه ازدواج).

۴ـ نیاز به کار و شغل (بیمه شغل).

۵ ـ نیاز به تعلیم و تربیت، آموزش، مشاوره، راهنمایی (بیمه آموزش).

۶ ـ نیاز به بهداشت و درمان (بیمه درمان).

۷ـ نیاز به پرستاری و مراقبت (بیمه پرستاری).

۸ ـ نیاز به امداد در زمان اضطرار و مواجهه با خطر (بیمه سوانح).

۹ـ نیاز به طعام و خوراک (بیمه خوراک).

۱۰ـ نیاز به اعتراض و فریاد (هرگاه مظلوم واقع شود) و دفاع در مقابل متجاوز (بیمه دفاع).

۱۱ـ نیاز به استعانت در احقاق حق (بیمه وکالت).

---

[۲۱۷] – 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).

[۲۱۸] – سوره الضحی آیات ۱۰-۹، پس از یتیم قهر مکن و درخواست کننده را مران.

۱۲ـ نیاز صغیر به ولی (بیمه ایتام).

۱۳ـ نیاز به مستمری بازنشستگی و از کارافتادگی (بیمه بازنشستگی و بیمه از کارافتادگی).

۱۴ـ نیاز به سرپرستی افراد لازم الحمایه (بیمه سرپرستی).

۱۵ـ نیاز به کارگشایی و گره‌گشایی (بیمه کارگشایی).

۱۶ـ نیاز به ادای رسوم و سنن پسندیده (بیمه فرهنگی).

۱۷ـ نیاز به پوشاک و البسه (بیمه پوشاک).

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

بیمه

در فرهنگ معین آمده است که برخی گویند واژهٔ بیمه از «بیما» گرفته شده و ریشه سانسکریت دارد و با واژهٔ «بیم» در پارسی هم ریشه است. برخی دیگر از لحاظ فیلولوژی ریشهٔ بیمه را ترجمهٔ واژهٔ روسی «استراخووانی» به معنای ضد بیم و ترس می‌دانند، زیرا که نخستین بار روس‌ها در ایران به فعالیّت بیمه‌ای پرداختند و برخی بیمه را اسم شهری در طبرستان و دیلم می‌دانند[۲۱۹]. مفهوم کاربردی روزمرهٔ 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 ـ 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 وجوهی (حق بیمه) از طرف دیگر (بیمه گذار) در صورت وقوع یا بروز حادثه (موضوع بیمه) خسارت وارده بر او را جبران کند. به عبارت دیگر بیمه‌گر و بیمه‌گذار اقدام به خرید و فروش و

[۲۱۹] – نگاه کنید به صالحی، جانعلی محمود (۱۳۸۱)، حقوق بیمه، بیمه مرکزی ایران. مدیریت آموزشی و انتشارات.

تسهیم هزینه‌های ناشی از ریسک می‌نمایند. از لحاظ فقهی برخی از فقها نظیر آیت الله خمینی بیمه را از مسائل مستحدثه تلقی می‌نمایند و نتیجتاً اقامهٔ فتوا در این باب را محتاج سازگاری با ادلهٔ عمومی فقه می‌دانند. برخی از محقّقین اهل تسنن بیمه را باطل می‌دانند و بر این باور هستند که با وجود زکات در اسلام و سایر تبرعات، نیازی به بیمه نیست[۲۲۰].

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 می‌شود بیمه را وجه المنازعه قرار می‌دهد. نظر این گروه بر این است که حقوق و فقه اسلام به دلیل جمودی که آن را طی قرون در برگرفته توانایی پاسخ به مسائل روز را ندارد و در این باب بیمه را به عنوان بارزترین مثال مطرح می‌نمایند[۲۲۱]. در پاسخ کلی به این بحث حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده ابراز می‌دارند:

«حقوق اسلامی بالذات پویا و در تحرّک است و همه مسائل را در چهارچوب اصول کلّی می‌تواند حل کند. در این امور نیز اگر حقوقدانان اسلامی بیکار و ساکن نمی‌ماندند و در مواجهه با هر پدیده‌ای نوین و نیازی جدید مقرّرات لازم را اعلام می‌کردند چنین توهمی به وجود نمی‌آمد. روزهای اولیه که نیاز به بیمه احساس می‌شد می‌بایستی آن نیاز را طبق مقرّرات اسلامی حل نمایند. بیمه به اعلاترین حد ممکن در حقوق اسلام وجود دارد و فقط نام آن فرق می‌کند. ملت تابع حقوق اسلام با مالیات‌هایی که به خزانه (بیت‌المال) می‌دهند حق دارند خدماتی را از خزانه بخواهند و بیت‌المال ضامن جان و مال و ناموس آنها است. تمام مردم در قبال همهٔ خطرات: بیماری، فقر، بیکاری و غیره بیمه هستند و حتّی بیمه ازدواج نیز می‌باشند. داستان‌های زمان خلافت خلفای راشدین و بعدها همه نشان دهنده این تضمین است، با توجّه به روش معمول که به عنوان رویه قضائی اسلامی تلقی می‌گردد و می‌بینیم اولاً همه مردم در مقابل ضروریات زندگی بیمه هستند و ثانیاً بیمه‌گر بیت‌المال است و این نشان دهنده اعتقاد به ملی

---

[۲۲۰] – نگاه کنید به: بیمه و تأمین اجتماعی از دیدگاه اسلام، محمّدحسین ابراهیمی، صص ۲۳-۲۲، ۱۳۷۵، سازمان تأمین اجتماعی، انتشارات کویر.

[۲۲۱] – شرح این بحث را می‌توان در جزوه درسی حقوق تطبیقی (۲) حضرت حاج دکتر حاج نورعلی تابنده، مدرسه عالی قضائی و اداری قم، دانشگاه تهران، سال تحصیلی ۵۷-۱۳۵۶، صص ۱۱۷-۹۷ ملاحظه نمود.

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 بپردازد ... گرچه اهم بیمه‌ها که احیاناً ضروری می‌باشند به عهده خزانه ملی (بیت‌المال) است ولی با توجّه 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 درجهٔ دوم یا ضرورت برای طبقهٔ 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 بپردازد، در مورد وام به منظور کار تولیدی نیز توجّه می‌کند تا در هر رشته از تولید که مصلحت جامعه بود وام بپردازد 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»[۲۲۲].

در باب ماهیّت و مختصات حقوقی بیمه مباحث زیاد و متنوّعی 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

[۲۲۲] – جزوه درسی حقوق تطبیقی (۲) حضرت حاج دکتر حاج نورعلی تابنده، مدرسه عالی قضائی و اداری قم، دانشگاه تهران، سال تحصیلی ۵۷-۱۳۵۶، صص ۱۱۷-۹۷.

دارد. ارکان و شرایط عقد بیمه همانند قصد و رضای طرفین، اهلیّت طرفین، موضوع معین و مشروعیّت جهت معامله نیز همان ارکان و شرایط عمومی سایر عقود است و شرایط صحت معامله نیز در باب بیمه به تصریح بحث می‌شود[۲۲۳]. 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 ادلهٔ مکفی از قبیل عدم نهی شارع و عمومیّت ادله بر اطلاقات آیات در باب وفای به عقد و عهد و شروط آن و حصری نبودن عقود و عقلائی بودن بیمه و آزادی اراده از این نظریه دفاع می‌نمایند[۲۲۴].

در میان فقها اختلاف از حرمت کامل بیمه تا حلیّت کامل آن طیف وسیعی از نظرات فقهی را ایجاد کرده که باعث تعلیق مبحث شده است. فقهای مخالف صحت قرارداد بیمه به دلائلی 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 حتّی اگر بیمه عقد باشد، به دلائل زیر شبهه و اشکال دارد: التزام ما لایلزم[۲۲۵] 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 موکول به حدوث خطر و ایجاد

---

[۲۲۳] – برای شرح مفصّل در مورد این ویژگی‌ها رجوع کنید به: عرفانی، توفیق (۱۳۷۱)، قرارداد بیمه در حقوق اسلام و ایران، سازمان انتشارات کیهان، صص ۶۳-۳۹.

[۲۲۴] – آیهٔ شریفهٔ **یا أَیُّها اَلَّذینَ آمَنوا اوُفوا بِالْعُقود** (ای کسانی که ایمان آورده‌اید به عقدهایتان وفا کنید، سورهٔ مائده، آیهٔ ۱) و آیهٔ شریفهٔ و **اوُفوا بِالْعَهْدِ** (به پیمان وفا کنید، سورهٔ اسرا، آیهٔ ۳۴) مستند اصلی در باب عمومات اطلاقات ادلهٔ این گروه است و بر این نظر هستند که الف و لام «**العقود**» و «**بالعهد**» عهدی نبوده و شامل عقودی که در آن زمان در کل جهان وجود داشته می‌شود و به عبارت دیگر استغراقی است و افادهٔ عموم می‌نماید. .برای شرح مفصّل در این باب رجوع کنید به: عرفانی، توفیق (۱۳۷۱)، قرارداد بیمه در حقوق اسلام و ایران، سازمان انتشارات کیهان، صص ۲۵۸-۲۴۵.

[۲۲۵] – نظام التأمین، بیروت، مؤسسه رساله، ۱۴۰۴ هـ ق.، صص ۲۷-۲۱. محمّد بن عابدین الدمشقی در کتاب رد المختار می‌نویسد: **لایحلُّ للتاجر اخذُ بدل الهالك من ماله لانَّ هذا التزام مالایلزم**. همچنین نگاه کنید به محمّد حسین ابراهیمی، بیمه و تأمین اجتماعی از دیدگاه اسلام.

خسارت است که ممکن است اتفاق بیافتد و یا نیفتد لذا معلق است)، معاملهٔ غرری (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 احیاناً مبلغ زیادی بپردازد ولی چیزی به دست نیآورد)، ربا (دریافت مازاد از پرداخت اولیه پس از وقوع حادثه)، اکل مال به باطل (ممنوعیّت خوردن مال دیگران به غیر حق) مبارزه با قضا و قدر و مشیّت الهی (به مبارزه طلبیدن مقدرات و دخالت در مشیّت 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 مثمن مؤجل است)[۲۲۶].

موافقین قرارداد بیمه با قبول اینکه بیمه از عقود مستحدثه می‌باشد آن را با یکی از عقود معین یا سایر عقود نامعین فقهی مطابقت داده و برای توجیه مشروعیّت بیمه از ادلهٔ 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 هبهٔ 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

[۲۲۶] - برای شرح مفصّل در مورد این ویژگی‌ها رجوع کنید به: عرفانی، توفیق (۱۳۷۱)، قرارداد بیمه در حقوق اسلام و ایران، سازمان انتشارات کیهان، صص ۱۲۶-۶۵.

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 امنیّت 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)، قاعدهٔ التزامات و وعدهٔ الزام‌آور (هرگاه فردی به فردی وعده مساعدت دهد چنین وعده‌ای الزام‌آور است لذا وعدهٔ 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 الوفا ندانیم)، استحسان (از استنباط حکم با قیاس و قاعدهٔ کلّی و یا دلائل کلّی صرف نظر نموده و ملاحظهٔ 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 رویهٔ 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 (توجیه برای رفع مسئولیّت 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 بیمهٔ 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)[۲۲۷].

با توجّه به موارد مطرح شده بیمه را از لحاظ نحوهٔ پوشش عملیّاتی به انواع زیر طبقه‌بندی می‌کنیم:

---

[۲۲۷] – برای شرح مفصّل در مورد این ویژگی‌ها رجوع کنید به: عرفانی، توفیق (۱۳۷۱)، قرارداد بیمه در حقوق اسلام و ایران، سازمان انتشارات کیهان، صص ۲۰۴-۱۲۷.

۱ـ بیمه‌های اجتماعی، تأمینی و درمانی.

۲ـ بیمه‌های اقتصادی.

۳ـ بیمه‌های اجباری.

۴ـ بیمه‌های تکمیلی، مشترک و اتکایی.

بیمه‌های اجتماعی، تأمینی و درمانی

با توجّه 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 تأمینی می‌پردازیم. قبل از ورود به این بحث باید اذعان داشت که سطح تأمین و برخورداری هر نیازی در حدود شرایط عرف قابل تعریف است. به عبارت دیگر پاسخ به نیاز هر فرد را عرف مشخّص می‌کند و از طرفی «سؤال» که به آن اشاره شد به مفهوم «نیاز» هم تلقی می‌گردد، ممکن است سؤال سائل به دلیل حیاء 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 مشخّص نماید. یعنی تمام موارد مندرج در تعریف کلّی حداقل معیشت بایست براساس عرف جامعه و با توجّه به احوال نیازمند تعیین گردد. و در آیهٔ «**وَ مَن کَانَ فَقِیراً فَلیَأکُل بِالمَعرُوفِ**»[۲۲۸] جواز تصرّف حتّی 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 «**وَ فِي أموَالِهِم حَقٌّ لِلسَائِلِ وَ المَحرُوم**»[۲۲۹] این دریافت از حقوق سائل و محروم است. آیهٔ شریفه «**جَعَلَ فِیهَا رَوَاسِیَ مِن فَوقِهَا وَ**

[۲۲۸] – سوره نساء، آیه ۶. و هر که فقیر است به اندازه‌ای که عرف تصدیق کند بخورد.

[۲۲۹] – آیهٔ 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 أموَالِهِم حَقٌّ مَعلُومٌ لِلسَائِلِ وَ المَحرُومِ**».

بَارَكَ فِيهَا وَ قَدَّرَ فِيهَا أقوَاتَهَا فِي أربَعَةِ أيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ»[۲۳۰] سائل را به مفهوم نیازمند به کار می‌بندد[۲۳۱]. 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[۲۳۲]. در فرمان به مالک اشتر می‌فرمایند: «هم اکنون ترا در این زمان به تهیدستان و خانواده‌های پریشان خاطر وصیّت می‌کنم: زنهار، زنهار! ای سردار نخعی این طایفه را که قومی عاجز و مسکین هستند و همواره در احتیاج و بینوایی به سر می‌برند از اندیشه به دور مدار. در میان درویشان مردمی یافت می‌شوند که با کمترین نوایی قناعت کنند و همت بلند آنها به نیروی حیا مانع است که دست نیاز بر در ثروتمندان دراز کنند و نیز گروهی که تکدّی نمایند و به قیمت آبروی خویش نان به دست آورند و شکم‌های گرسنه را بدین وسیله راضی سازند»[۲۳۳].

در جای دیگر همین فرمان خطاب به مالک اشتر می‌فرماید: «وظیفهٔ تو خدمت به رعیّت و انتظام امور ملت است. نکند که ادای وظیفه در پیش تو صورتی دیگر گیرد که وادار شوی در مقابل انجام تکلیف خود بر ملت ناز بفروشی و منت بگذاری. تو هر که هستی برای مسلمانان افزون از خدمتگزاری نخواهی بود»[۲۳۴].

با این شرح و تفصیل چه فرد همانند نظام‌های بیمه‌ای فعلی از قبل چیزی به عنوان حق

---

[۲۳۰] – آیهٔ 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 سائلان.

[۲۳۱] – البته منظور سؤال به درب خانه‌ها و گدایی و امثال آن نیست که قبیح است.

[۲۳۲] – آیهٔ ۲۷۳ سوره بقره. «**لِلفُقَراءِ الَّذِينَ اُحصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ لايَستَطِيعُونَ ضَرباً فِي‌الارضِ يَحسَبُهُم الجَاهِلُ اَغنياءَ مِنَ التعففِ تَعرِفُهُم بِسيماهُم لايَسئَلُونَ النَّاسَ إلحَافاً**».

[۲۳۳] – فرمان حضرت علی ﷺ به مالک اشتر، روابط عمومی وزارت امور اقتصادی و دارایی، ۱۳۷۱، صص ۴۶–۴۵.

[۲۳۴] – فرمان حضرت علی ﷺ به مالک اشتر، ص ۵۵.

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 مؤیّداتی اشاره می‌شود.

۱ـ در مورد وظیفهٔ تأمین نیازهای مالی افراد می‌توان به استناد آیهٔ ۵۸ سورهٔ توبه که می‌فرماید: بعضی از آنها در تقسیم صدقات بر تو عیب می‌گیرند[۲۳۵]، پرداخت صدقات و تأمین نیازهای مالی افراد را از وظایف حکومت اسلامی دانست. آیات متعدّدی که در مورد قرض‌الحسنه آمده است در اصل وجوب اباحه و استحباب وظیفهٔ تأمین مالی نیازمندان به قرض‌دهندگان حسنه رجوع شده است[۲۳۶]. در فرمان به مالک اشتر امیرالمؤمنین ﷺ می‌فرماید:

---

[۲۳۵] – **وَ مِنهُم مَن یَلمِزُکَ فِي‌الصَّدَقَاتِ.**

[۲۳۶] – 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 قرض‌حسنه پس به چند برابر بر او اضافه خواهد شد و خداوند است که تنگنا یا فراخی دهنده است «**وَ قَاتِلُوا فِي سَبِیلِ اللهِ وَ اعلَمُوا أنَّ اللهَ سَمِیعٌ عَلِیمٌ مَن ذَاالَّذِي یُقرِضُ اللهَ قَرضاً حَسَناً فَیُضَاعِفَهُ لَهُ أضعَافاً کَثِیرَهِ وَ اللهُ یَقبِضُ وَ یَبسُطُ**». 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 اللهُ إنِّی مَعَکُم لَئِن أقَمتُمُ الصَلَوهَ و آتَیتُمُ الزَّکَوهَ وَ آمَنتُم بِرُسُلِی وَعَزَّرتُمُوهُم وَ اَقرَضتُمُ اللهَ قَرضاً حَسَناً**». 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 لَکُم اَلّا تُنفِقُوا فِی سَبِیلِ اللهِ وَلِلّهِ مِیرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالاَرضِ لایَستَوِی مِنکُم مَن أنفَقَ مِن قَبلِ الفَتحَ وَ قَتَلَ اُولَئِکَ اَعظَمُ دَرَجَهً مِنَ الَّذِینَ اَنفَقُوا مِن بَعدِ وَ قَاتَلُوا وَکُلّاً وَعَدَ اللهُ الحُسنَی وَاللهُ بِمَا تَعمَلُونَ خَبِیرٌ*مَن ذَا الَّذِی یُقرِضُ اللهَ قَرضاً حَسَناً فَیُضَاعِفَهُ لَهُ وَ لَهُ اَجرٌ کَرِیمٌ**». در آیه ۱۸ همین سوره می‌فرماید: همانا مردان و زنان صدقه‌دهنده و آنها که به خداوند قرض نیکوئی قرض می‌دهند دو برابر برای آنها خواهد شد و برای آنها پاداش بزرگی است «**انَّ الْمُصَّدِقِینَ وَ الْمُصَّدِّقاتِ وَاَقرَضُوا اللهَ قَرضاً حَسَناً یُضَاعَفُ لَهُم وَ لَهُم اَجْرٌ کَرِیمٌ**». در آیه ۲۰ سوره مزمل می‌فرماید: و نماز بپا دارید و زکات دهید و قرض دهید به خدا قرضی

دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

«آری کلّیه نیازمندی‌ها و حوائج مردم بر خراج مملکت تحمیل می‌شود. تو مبانی مالی را محکم کن تا رشتهٔ اقتصادی مصریان استوار باشد ... راستی وقتی که در کشوری نیازمندان و درویشان کمتر اوفتند و بازار زندگی رواج باشد، حاجتی به تشکیلات مالیه نیست. ما مالیات را برای مردم می‌خواهیم. ما خراج را می‌گیریم که به ارباب حاجت و بیچارگان برسانیم. آن موقع که همه ثروتمند و توانگر باشند، چه نیازی به دریافت خراج خواهد داشت»[۲۳۷].

۲ـ در مورد وظیفهٔ تأمین مسکن حضرت امیر در فرمان به مالک می‌فرمایند: «به تو و همه فرمانداران امر می‌کنم که قبل از اقدام در استفاده مالیات کشور به عمران و آبادی بپردازید. نخست زمین را اصلاح و آماده کنید، آنگاه به کشاورزی و درو بپردازید. نخست خانه بسازید سپس در آنجا نشمین گیرید. دوست می‌دارم که حوزه حکومت شما معمور و آباد باشد، کلبه‌های فقرا و کوخ‌های دهگانان از فروغ توانگری و نشاط روشن باشد»[۲۳۸].

۳ـ در باب تأمین نیاز به ازدواج می‌توان به شرح حکایت[۲۳۹] جوان مستمنی که خدمت حضرت امیر آوردند، اشاره نمود که حضرت از او بازخواست کردند، عرض کرد کسی به من زن نمی‌دهد 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 روانه‌اش فرمودند.

در باب نیاز به معاشر حضرت امیر می‌فرمایند: «ناتوان‌ترین مردم کسی است که نیروی به دست آوردن دوستان ندارد و ناتوان‌تر از او کسی بود که دوستی به دست آرد و او را ضایع

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

حسنه و آنچه خوبی نزد خدا کنید پیشتر نسبت به خودتان می‌کنید و آن خوبی و پاداش برتری است «**وَاَقِیمُوا الصَّلَوهَ وَ آتُوا الزَّکَوهَ وَ اَقرَضُوا اللهَ قَرضَاً حَسَناً وَ مَا تُقَدِّمُوا لِاَنفُسِکُم مِن خَیرٍ تَجِدُوهُ عِندَاللهِ هُوَ خَیرَاً وَ اَعظَمَ اَجرَاً**».

[۲۳۷] – فرمان به مالک اشتر، صص ۳۹-۳۸.

[۲۳۸] – فرمان به مالک اشتر، ص ۳۸.

[۲۳۹] – الکافی، ۷، ۲۶۵، باب النوادر ص:۲۶۰، **مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ طَلْحَهَ بْنِ زَیْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِاللَّهِ ع قَالَ إِنَّ أَمِیرَالْمُؤْمِنِینَ ع أُتِيَ بِرَجُلٍ عَبِثَ بِذَکَرِهِ فَضَرَبَ یَدَهُ حَتَّی احْمَرَّتْ ثُمَّ زَوَّجَهُ مِنْ بیت المال.**

گذارد[۲۴۰]. 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. در فرمان به مالک اشتر می‌فرماید: «همیشه با توده باش، با شادی آنها شاد شو و در اندوهشان شرکت کن»[۲۴۱].

۴ـ حکایت فوق مؤیّد وظیفه حکومت اسلام بر تأمین شغل آحاد افراد جامعه نیز می‌تواند تلقی گردد.

۵ ـ در ارتباط با تأمین نیاز به تربیّت و تعلیم و آموزش و مشاوره و راهنمایی می‌توان به فرمان حضرتش به مالک اشتر رجوع کرد که فرمود: «فرماندار همچون رئیس خانواده‌ای است که عیوب اعضای خانواده را باید برای خود نقیصه و عیب بداند»[۲۴۲] و بزرگترین عیب گمراهی است که فرمود: «آن که هدایت شد پس او را هدایت کردند و آن که گمراه شد او ولیّ مرشد را نیافت»[۲۴۳] پس معرّفی راهنما و ولیّ و مرشد به خلق بر حکومت اسلامی فرض است.

۶ ـ در ارتباط با تأمین نیاز به بهداشت و درمان می‌توان تمام مؤیّدات ذکر شده در این بخش را به نحوی تأویل بر وجوب این تأمین از طرف حکومت اسلامی دانست. به هرحال همانطور که **هوَ الشّافي** است. خلیفهٔ خدا نیز بر نمط اوست. از طرفی قاعدهٔ التزامات و وعدهٔ الزام‌آور نیز این امر را تأیید می‌نماید[۲۴۴].

۷ـ تأمین نیاز به پرستاری و مراقبت از کلّیه افراد مستمند براساس فرمان به مالک اشتر بر عهدهٔ حاکم اسلام است. می‌فرماید: «اما دل شکستگان تهیدست و مستمندان تیره‌بخت ـ همان‌هایی که پسر ابوطالب پیوسته به یاد ایشان است و همواره تیمار آنان می‌برد و غم آنان

---

[۲۴۰] – نهج‌البلاغه، ترجمهٔ جعفر شهیدی، کلمات قصار، شماره ۱۲، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸. **اعجز الناس من عجز عن‌الکتاب الاخوان و اعجز منه من ضیّع من ظفر به منهم.**

[۲۴۱] – فرمان به مالک اشتر، ص ۱۷.

[۲۴۲] – فرمان به مالک اشتر، ص ۱۷.

[۲۴۳] – سوره کهف آیه ۱۷. «**وَ مَن یَهدِ اللهُ فَهُوَ المُهتَدِ وَ مَن یُضلِل فَلَن تَجِدَ لَهُ ولیً مرشداً**».

[۲۴۴] – 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.

می‌خورد ـ آنها مرغان بی‌بال و پری هستند که در عین ناتوانی شرارهٔ آه را می‌توانند تا دامن سرادق الوهیّت شعله‌ور سازند. آنها شب زنده‌داران پارسا و سحرخیزان پرهیزگار هستند که در محضر مردم ضعیفند، ولی در پیشگاه ایزد توانا مقامی محترم و بزرگ دارند. آنها را خداوند، به دست تو، ای فرماندار سپرده و در حمایت تو، ای صاحب تاج و تخت قرار داده است. مبادا که از پرستش آن دل‌های دردمند غفلت کنی. مبادا که از تعمیر عرش خدا بی‌نصیب و محروم مانی»[۲۴۵].

۸ ـ در تأمین نیاز به امداد در زمان اضطرار و مواجهه با خطر، حضرتش در فرمان به مالک می‌فرماید: «اگر در نتیجهٔ حادثه‌ای از حوادث روزگار، زندگی بر کشاورزان مصر تباه شود، مثلاً باران از آسمان نبارد یا شط نیل از طغیان سودمندش فرو نشیند، کشتزاران خشک و بی‌آب مانده، برزگران تهیدست و ناچیز شوند، وظیفهٔ فرمانداران است که به امرای خراج و کارمندان امور مالی درباره مصریان سفارش کنند و تا حدودی که نخست به مصلحت ملت و در درجه دوم به صلاح دولت می‌گردد از مالیات توده کسر و به دامداران تخفیف بخشد. تو همی پنداری که این تخفیف خزانه مصر را تهی خواهد ساخت و بر دولت ما زیان خواهد رساند ولی ما به مصالح عالیه کشور اسلام از همگان دقیق‌تر و آشناتریم. باید تکرار کنم که: دولت ما با تمام وسایلی که در دست دارد، مصمم است به آبادی مملکت و آسایش رعیّت پردازد و بیان آشکارترش آن است که امیرالمؤمنین با تمام قوای خود وامدار و گروگان رفاه و آسایش ملت اسلام است»[۲۴۶]. شیخ عبدالطیف جناحی کلمهٔ **غارمین** در آیهٔ **۵۹** سورهٔ توبه دربارهٔ زکات را متضمن بیمه سوانح تفسیر می‌کند[۲۴۷].

۹ـ وظیفه تأمین نیاز طعام و خوراک به استناد آیهٔ **۱۸۴** سورهٔ بقره: بر کسانی که طاقت

---

[۲۴۵] – فرمان به مالک اشتر، ص ۳۶.

[۲۴۶] – فرمان به مالک اشتر، صص ۴۰-۳۹.

[۲۴۷] – جناحی، شیخ عبدالطیف، (۱۴۰۷ هـ ق.)، سخنرانی در کنفرانس اسلامی مکه، مجله کنفرانس فقه اسلامی، دورهٔ ۲، شمارهٔ ۲، قسمت ۲.

آن را ندارند با طعام دادن به مسکین فدیه کنند[۲۴۸]. به عبارت دیگر مالیاتی را که مستقیماً باید به بیت‌المال بپردازند می‌توانند در اطعام مساکین صرف نمایند. برخی کفارات را نیز اطعام مساکین تعیین فرموده‌اند مثل: «**أوکَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاکِینَ**»[۲۴۹].

۱۰ـ در باب وظیفهٔ 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 آیهٔ شریفه «**اُذِنَ لِلَّذِینَ یُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُم ظُلِمُوا**»[۲۵۰] می‌باشد. این اجازه و رخصت تأمین نیازی است که اگر حکومت اسلام از پی برآوردن آن بر نیاید هر فردی باید به تأمین آن بپردازد.

۱۱ـ در باب وظیفه تأمین نیاز به استعانت در احقاق حق در فرمان مالک اشتر می‌فرماید: «ای پسر حارث خدای خود را غافل مپندار که همیشه در کمین رستگاران است، فریاد بندگان را به دقت گوش کند و کوچکترین مظلمه را از بزرگترین کسان صرف نظر نفرماید. میدانی که محبوب‌ترین صفت‌ها برای زمامدار در همه حال چیست؟ آن که همواره در راه زندگی، میانه‌رو و متوسط باشد و عدلش مانند ابر رحمت سراسر کشور را در سایه گیرد و با جدیّت تمام بکوشد که زیردستانش را راضی و خشنود سازد»[۲۵۱]. 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[۲۵۲]. در فرمان به مالک حضرت امیر علیه‌السلام تأکید می‌فرمایند که: «ای مالک هرگز از جریان امور کشور و طرز سلوک حکّام با رعیت، لحظه‌ای غافل مباش. به

---

[۲۴۸] – «**عَلَي الَّذِینَ یُطِیقُونَهُ فِدیَةٌ طَعَامُ مِسکِینٍ**».

[۲۴۹] – سوره مائده، آیهٔ ۹۵ ، یا کفارهٔ آن اطعام مساکین است.

[۲۵۰] – سوره حج، آیهٔ ۳۹. به کسانی که به جنگ بر سرشان تاخت آورده‌اند و مورد ستم قرار گرفته‌اند رخصت داده شد.

[۲۵۱] – فرمان مالک اشتر ، صفحهٔ ۱۶ .

[۲۵۲] – سوره نساء، آیه ۵۹ «**یَا اَیُّهَاالَّذِینَ آمَنُوا اَطِیعُوا اللهَ وَاَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ اُولِی الاَمرِ مِنکُم فَإن تَنَازَعتُم فِی شَیءٍ فَرُدُّوهُ اِلَي اللهِ وَ الرَّسُولِ**».

جزئیات امور شخصاً رسیدگی کن و گزارش‌های کشور را تا آخرین کلمه با کمال دقت بشنو. مقتضی است به منظور انجام این مسئولیّت بزرگ بر عمّال خویش، گروهی بازرسان مخفی بگماری تا پنهانی ترا از چگونگی مملکت مستحضر دارند. بازرسان باید رفتار حاکم را در حوزه مأموریّت او با منتهای احتیاط مراقبت کنند و کوچکترین خلاف را بی‌درنگ به مرکز حکومت گزارش دهند. این عمل چنان فرمانداران ترا در ایفای تکلیف محتاط و دقیق خواهد کرد که از بیم بازرسان پنهان در غیاب و در حضور بر هیچ حرکت مخالف اقدام ننمایند، به رعیّت ظلم نکنند و در رسیدگی به مظالم و شکایات قوم خونسردی و تعلل روا ندارند»[۲۵۳]... «حکومت‌ها معتقدند اگر در انجام وظیفه کبر یا نخوت فروشند، معذور باشند، چون به قول خودشان تکلیفی بس مهم را انجام می‌دهند. به حکام خویشتن‌خواه و مغرور از جانب من بگوئید که: وظیفه چه کوچک و چه بزرگ محترم است. شما با تمام جدیّتی که در انتظام امور کشور قیام می‌کنید، اگر در خلال عمل، کوچکترین دلی را بیازارید وظیفهٔ خود را ناقص انجام داده‌اید و در پیشگاه عدل خدا و دربار امیرالمؤمنین مسئول و سزاوار کیفر خواهید بود. شخصاً به داد دادخواهان پشمینه‌پوش بر پا شو چون که آن کهن جامگان را به بارگاه حکومت بار ندهند و مظالم آنان را به عرض ملوک و زمامداران دیر رسانند. در بین کارمندان مصر گروهی را که بر امانت و دیانتشان خاطری استوار داری برگزین و آن گروه را به ویژه جهت رسیدگی به عرایض مستمندان برگمار و با این وصف خود در کوی و برزن به جستجوی ارباب حاجت برخیز و مخصوصاً پریشانان را که در هر محیط از همه مظلوم‌تر و از همه خاموش‌ترند هنگام تشکیل دادگاه بر دیگران مقدم دارند»[۲۵۴].

۱۲ـ وظیفهٔ حکومت اسلامی در تأمین ولی برای صغیر از آیهٔ شریفهٔ: «**فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَاتَقْهَرْ**»[۲۵۵] 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

---

[۲۵۳] – فرمان مالک اشتر، ص ۳۷.

[۲۵۴] – فرمان به مالک اشتر، صص ۴۷-۴۶.

[۲۵۵] – سوره الضحی، آیهٔ ۹. خطاب به رسول اکرم می‌فرماید: پس یتیم را مران.

صغیری باقی گذاشت من عهده‌دار آن هستم[۲۵۶].

در فرمان به مالک، حضرتش می‌فرماید: «الا ای مالک یتیمان را می‌شناسی، کودکان خردسالی که در حساس‌ترین سنین عمر پرستار را از دست می‌دهند و همچون نونهال‌هایی که در آغاز رستن بی باغبان ماند پژمرده می‌شوند، در هر کشور که باشند، پدری جز حکومت وقت ندارند. پس ای حکومت مصر کودکان دربدر را یکجا گردآور و در تربیّت آنها دقیقه‌ای فرو مگذار»[۲۵۷].

۱۳ـ در باب وظیفهٔ تأمین مستمری بازنشستگی و از کارافتادگی می‌توان به وظیفهٔ وفاداری و رحمانیّت و شفقت دینی استناد نمود، همچنین خبری از حضرت امیرالمؤمنین ﷺ مؤیّد 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.[۲۵۸]

در فرمان مالک می‌فرمایند: «مالکا از پیران کهنسال که به گذشت روزگار موی مشکین را همچون کافور سرد سفید کرده‌اند، احترام و تجلیل کن. آدمی‌زاده که عمری طولانی به سر برد بار دیگر به آغاز زندگی باز می‌گردد، یعنی برای نوبت دوم کودک و کوچک می‌شود. پیران دلی نازک و زودرنج دارند اندامشان نحیف و آوایشان کوتاه و بی‌اثر است. چگونه کودکان را می‌نوازی بر همان منوال پیران را بنواز وصیت‌های من بر مقام محترم حکومت بس گران می‌آید ولی چه باید کرد، انجام اوامر پروردگار و ایفای تکالیف انسانیّت مشکل است»[۲۵۹].
است»[۲۵۹]. نظیر این واقعه برای فردی یهودی نیز در زمان خلفای راشدین واقع شده است[۲۶۰].

---

[۲۵۶] – قرضاوی، یوسف (۱۴۰۹ هـ ق.). الحلال و الحرام فی‌الاسلام، ص ۴۲۷، با تعلیق حسن محمّدتقی جواهری، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، جلد ۱، ص ۴۲۵.

[۲۵۷] – فرمان به مالک اشتر، صفحهٔ ۴۷.

[۲۵۸] – وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۴۵. **شیخ مکتوف کبیر یسأل. فقال امیرالمؤمنین ما هذا؟ قالوا یا امیرالمؤمنین نصرانی. فقال امیرالمؤمنین استعملتموه حتّی اذا کبر و عجز منعتموه، انفقوا علیه من بیت‌المال.**

[۲۵۹] – فرمان به مالک اشتر، صفحهٔ ۴۷.

۱۴ـ در باب تأمین نیاز به سرپرستی افراد لازم الحمایه حضرت امیرالمؤمنین می‌فرمایند: «مبادا یکی از شما خویشاوند خویش را محتاج و نیازمند بیند و از پای نشیند»[۲۶۱]. مسلم این وظیفه عیناً به حکومت اسلامی نیز برمی‌گردد. در فرمان مالک اشتر می‌فرمایند: «ای مالک! مهربان باش و رعیّت را با چشمی پرعاطفه و سینه‌ای لبریز از محبت بنگر»[۲۶۲] و همچنین خطاب به مالک می‌فرماید: «دستی به سوی دل شکستگان دراز کن و آن غمکده‌های ویران را عمران نما و مرمت کن»[۲۶۳] ... «خداوند متعال تو و همه توانگران و ارباب نعم دنیا را به سرپرستی بینوایان سفارش فرمود که از حال تهیدستان بیخبر نمانند، پس بر سفارش خدا قیام کنید و میان به اجرای اوامر پروردگار بندید»[۲۶۴].

۱۵ـ در باب تأمین نیاز به کارگشایی حضرتش به مالک فرمود: «گره از کار رعیّت بگشا»[۲۶۵].

۱۶ـ در باب وظیفه مهیا نمودن شرایط مناسب برای ادای رسوم و سنن پسندیده حضرت امیر فرمود: »ای مالک از آن قوانین و آدابی که گذشتگان اسلام از خود باز گذاشته‌اند سرباز مزن و رعیّت را هرگز در پیروی و تقلید از عادات پسندیده بازمدار»[۲۶۶].

۱۷ـ در باب تأمین نیاز به پوشش و البسه فقط به این حدیث اشاره می‌شود که **اَمّا اَلْکِسْوَةُ**

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

[۲۶۰] – قربانی، زین‌العابدین () حق ضمان و بیمه‌های اجتماعی، مجموعه مقالات ششمین کنفرانس اندیشه اسلامی، تهران، صفحهٔ ۲۷۷.

[۲۶۱] – خطبهٔ ۲۴، نهج‌البلاغه، ترجمهٔ جعفر شهیدی، چاپ پانزدهم، تهران، ۱۳۷۸، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، صفحهٔ ۲۴. **اَلَا لا یَعدِلَنَ اَحَدُکُم عَن القَرَابَهِ یَرَي بِمَا الخَصَاصَهَ اَن یَسُدَّهَا**... .

[۲۶۲] – فرمان به مالک اشتر، صفحهٔ ۱۳.

[۲۶۳] – فرمان به مالک اشتر، صفحهٔ ۱۷.

[۲۶۴] – فرمان به مالک اشتر، صفحهٔ ۴۶.

[۲۶۵] – فرمان به مالک اشتر، صفحهٔ ۱۸.

[۲۶۶] – فرمان به مالک اشتر، صفحهٔ ۲۳.

فَعَلَيَّ كُلّ إنسانٍ[۲۶۷]. 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 کلّیهٔ مواردی است که ذکر شد. حال بطور خلاصه به تعریف هر یک از این بیمه‌ها می‌پردازیم. در تمام این بیمه‌ها بیمه‌گر حکومت اسلام است ـ گرچه بخش خصوصی نیز می‌توانند در قالب‌هایی که بعداً توضیح داده خواهد شد، بنگاه‌های بیمه‌ای در همهٔ این موارد به صورت بیمه‌های تکمیلی تأسیس نماید ـ و بیمه‌گزار کلّیهٔ 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 مشخّص می‌نماید.

۱- بیمه مالی: تأمین منابع مالی برای نیازمندان ـ 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: هرکس 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 تربیّت پیشرفت کند، بایست مربی و امکانات مناسب در اختیار وی قرار گیرد.

۶- بیمهٔ درمان: کلّیه آحاد جامعه هنگام بیماری بیمه درمان هستند و تأمین شرایط بهداشتی برای آنان از وظایف این بیمه است.

---

[۲۶۷] – اما پوشاک برای هر انسان واجب است. کافی، جلد ۵، باب مایحل لقیم مال الیتیم، حدیث ۵، ص ۱۳۰.

۷- بیمه پرستاری: کلّیه 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 امروزی 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 وظیفهٔ این بیمه می‌باشد.

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

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

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

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

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

بیمه‌های اقتصادی

بیمه‌های اقتصادی که غالباً با واژهٔ بیمه‌های بازرگانی نیز معرّفی می‌شوند سابقهٔ بسیار طولانی دارند، به طوری که سابقهٔ آن تا حدود ۶۵۰۰ سال پیش می‌رسد. بر پایهٔ پاپیروس به دست آمده، سنگتراشان مصر باستان در ۶۵ قرن پیش برای کمک به یکدیگر و پشتیبانی از خود در برابر حوادث، صندوقی مشخّص کرده بودند و هر یک از آنها با پرداخت سهم خود از مساعدت‌های صندوق بهره‌مند می‌شدند. در سنهٔ ۲۲۵۰ قبل از میلاد هامورابی پادشاه بابل قانونی وضع کرده بود که براساس آن متصدّیان 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[۲۶۸]. 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 جزیرةالعرب بکار می‌رفته است. و شاید علت اینکه در 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) مسئولیّت مدنی مربوط به آن.
۷. بیمه مسئولیّت (مدنی و حرفه‌ای) عمومی.

[۲۶۸] – صالحی، جانعلی محمود (۱۳۸۱)، حقوق بیمه، بیمه مرکزی ایران. مدیریت آموزش و انتشارات. صص ۷۳–۶۵.

۸. بیمه‌های تمام خطر مقاطعه‌کاری و نصب و مسئولیّت مدنی مربوط به آن (بیمه مهندسی)
۹. بیمهٔ 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 هرکدام براساس شرایط عقد قرارداد بیمه‌گر با اخذ حق بیمه از بیمه‌گذار نسبت به موضوع بیمه پوشش‌های حمایتی مالی ارائه می‌دهد، عملاً قاعدهٔ کلّی که ذیلاً به آن اشاره خواهد شد، صادق است. گرچه در جزئیات هرکدام از بیمه‌های فوق تفاوت‌های زیادی با یکدیگر دارند ولی در کلّیّت همگی مشابه هم هستند.

از لحاظ ریاضی می‌توان کلّیّت بیمه را این چنین بررسی نمود که فرض کنید بیمه‌گر iام 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 $i = 1,...,n$. میزان دریافتی حق بیمه توسط بیمه‌گر برابر خواهد بود با:

$$A = \sum_{i=1}^{n} A_i \qquad (۱)$$

و میزان امید ریاضی پرداخت بیمه‌گر به بیمه‌گذاران در اثر تلف شدن دارایی برابر خواهد بود با:

$$B = \sum_{i=1}^{n} P\ B_i = P\sum_{i=1}^{n} B_i \qquad (۲)$$

اگر نرخ بیمه برابر با نسبت زیر باشد:

$$q = \frac{A_i}{B_i} \qquad i = 1,...,n \qquad (۳)$$

می‌توانیم با جابجایی جملات و جمع کردن بنویسیم:

$$\sum_{i=1}^{n} A_i = q\sum_{i=1}^{n} B_i \qquad (۴)$$

از جایگزینی (۱) و (۲) در (۴) داریم:

$$A = \frac{q}{P}B \qquad (۵)$$

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

$$\pi_I = A - \frac{q}{P}B \qquad (۶)$$

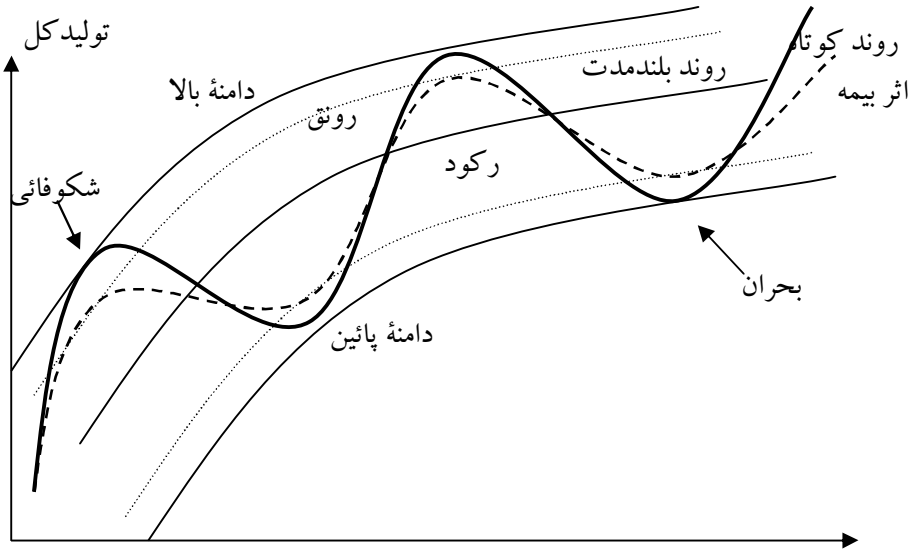
در حالت $\pi_I = 0$ رابطهٔ (۵) برقرار خواهد بود و عملاً بیمه‌گر سودی نخواهد داشت، یعنی فعالیّت اقتصادی وی متضمن بازده نمی‌باشد، پس نباید وارد بازار گردد. همینطور اگر $\pi_I < 0$ باشد، یعنی دریافتی کمتر از پرداختی وی باشد $A < \frac{q}{P}B$. پس وقتی فعالیّت وی متضمن سود است که داشته باشیم:

$$\pi_I > 0 \Rightarrow A > \frac{q}{P}B \Rightarrow \frac{A}{B} > \frac{q}{P} \qquad (۷)$$

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 حق‌العمل‌کار است و در قبال ارائه یک خدمت درصدی کارمزد به عنوان حق‌العمل‌کاری 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. این مسئله را در عملکرد ادوار تجاری می‌توانیم بررسی نماییم. در ادوار تجاری ناشی از نوسانات فصلی یا نوساناتی که حدوداً هر ۱۱–۸ 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 مفصّل و پردامنه‌ای 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 ۱۱–۸ 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 دامنهٔ 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 چرخهٔ رونق و شکوفایی بکاهد و در عوض از رکود و بحران در چرخهٔ متعاقب آن تا حدی جلوگیری نماید. به عبارت دیگر دامنهٔ نوسان اقتصاد را کم کرده و نوسانات روند کوتاه‌مدت به سمت منحنی رشد بلندمدت اقتصاد محصورتر شده است.



زمان
وضعیّت اقتصاد در بلندمدت و کوتاه مدت در طی ادوار تجاری

نظریه زنجیرهٔ ورشکستگی و بیمه

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

$$W_i = C_i + F_i \qquad (۸)$$

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:

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

خالص دارایی هر بنگاه برابر است با:

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

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

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

حال فرض کنید n بنگاه یکی پس از دیگری با یکدیگر معاملاتی دارند یعنی بنگاه iام

از بنگاه i-۱ام به میزان C_i کالا می‌خرد و به بنگاه i+۱ام می‌فروشد. این حالت در چرخهٔ فروش کالا به صورت نسیه باعث پدیدهٔ تسری ورشکستگی می‌شود. به این ترتیب که همچنان که کالا

$$C_0=(1+\alpha)C_0\rightarrow C_1=(1+\alpha)C_0 \rightarrow C_2=(1+\alpha)C_1\rightarrow\ldots Cj=(1+\alpha)C_{j-1}\rightarrow\ldots\ Cn=(1+\alpha)C_{n-1}$$
$$C_0\rightarrow\ (1+\alpha)C_0\rightarrow\ (1+\alpha)^2C_0\rightarrow\ldots.\ (1+\alpha)^jC_0\rightarrow\ldots.\ (1+\alpha)^nC_0$$
$$D_0=0\rightarrow D_1=C_0\rightarrow D_2=C_1\rightarrow\ldots.\ D_i=C_{i-1}\rightarrow\ldots.\ D_n=C_{n-1}$$
$$F_0=C_0\rightarrow F_1=(1+\alpha)C_0\rightarrow F_2=(1+\alpha)C_1\rightarrow\ldots..F_j=(1+\alpha)C_{j-1}\rightarrow\ldots\ F_n=(1+\alpha)C_{n-1}$$
$$\pi_0=C_0\rightarrow\pi_1=\alpha C_0\rightarrow\pi_2=\alpha C_1\ \ldots.\rightarrow\pi_j=\alpha C_{j-1}\rightarrow\ldots\pi_n=\alpha C_{n-1}$$

به صورت مدت‌دار فروخته می‌شود، خریدار iام به فروشندهٔ i-۱ام تعهد می‌کند که مبلغ D_i را در سررسید بازپرداخت نماید. از طرفی وی خودش کالا را به خریدار i+۱ام می‌فروشد و سندی مبنی بر مطالبهٔ خود از خریدار i+۱ام به میزان Fi دریافت می‌کند کالا نیز همچنان از تصرّف بنگاه i-۱ به i و به i+۱ 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 اقلام دارایی و بدهی آنها را تشکیل می‌دهد. می‌توانیم زنجیرهٔ فوق را به شکل زیر طراحی کنیم:

(۱۲)

در ردیف اول جریان فروش کالا از بنگاه صفر تا بنگاه n آورده شده و هر عبارت ارزش کالا را در همان بنگاه j نشان می‌دهد. این جریان به صورت معادلهٔ تفاضلی است لذا ردیف دوم با جایگزینی تمام C_iها 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 نشان‌دهندهٔ سود بنگاه‌های صفر تا n می‌باشد.

کل سود معاملات در اقتصاد برابر خواهد بود با:

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

کل بدهی‌های ایجاد شده در اقتصاد برابر است با:

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

کل مطالبات ایجاد شده در اقتصاد برابر است با:

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

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 کالای 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 فروشند $n-1$ (یعنی F_{n-1}) پرداخت نمی‌شود و از طرفی سود فروشنده $n-1$ نیز از بین می‌رود. با استفاده از معادلات (۱۲) می‌توان نوشت:

$$F_n = (1+\alpha)D_n = (1+\alpha)(1+\alpha)C_{n-2} = (1+\alpha)F_{n-1} \quad (۲۳)$$

پس:

$$F_{n-1} = \frac{1}{(1+\alpha)}F_n \quad (۲۴)$$

یعنی مطالبات فرد $n-1$ از n نیز به علت صفر شدن مطالبات فرد n به دلیل حادثهٔ از بین برندهٔ موجودی کالای وی صفر خواهد شد. معادلهٔ فوق به شکل کلّی زیر برای هر بنگاه صادق است:

$$F_{i-1} = \frac{1}{(1+\alpha)}F_i \quad (۲۵)$$

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

$$\pi_j = -D_j \quad (۲۶)$$

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

$$\sum_{i=0}^{n}\pi_i = -\sum_{i=0}^{n}D_i = -C_0\left(\frac{(1+\alpha)^n - 1}{\alpha}\right) \quad (۲۷)$$

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 iام 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 jام است.

$$qC_0 \to qC_1 \to qC_2 \ldots \to qC_j \to \ldots qC_n \quad (۲۸)$$

$$Q_0 = qC_0 \to Q_1 = q(1+\alpha)C_0 \to Q_2 = q(1+\alpha)^2 C_0 \to \ldots Q_j = q(1+\alpha)^j C_0 \to \ldots Q_n = q(1+\alpha)^n C_0 \quad (۲۹)$$

جمع کل حق بیمه پرداختی برابر خواهد بود با:

$$Q = \sum_{i=0}^{n} Q_i = \sum_{i=0}^{n} qC_0(1+\alpha)^i = qF \quad (۳۰)$$

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:

$$P = \frac{1}{n} \quad (۳۱)$$

پس اگر در معاملهٔ nام کالا معدوم شود، بیمه‌گر باید رقم $D_n = C_{n-1}$ را به تاجر nام بپردازد، با این پرداخت وی توانایی بازپرداخت تعهداتش را خواهد داشت و نتیجتاً چون F_{n-1} در این حالت صفر نمی‌شود معادلهٔ بازگشتی (۲۵) کلّیهٔ مطالبات تجار قبلی را صفر نمی‌کند و تجار قبلی همان سود خود را دریافت می‌کنند. در این حالت فقط تاجر nام 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 محاسبهٔ نرخ بیمه استفاده می‌نماید. نرخ بیمه در مورد این مثال از رابطهٔ زیر به دست می‌آید:

$$q = \frac{Q}{F} \quad (۳۲)$$

و هزینه بیمه‌گذار j 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 بیمه‌گر با احتساب معادله (۳۱) برابر است با :

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

امید ریاضی سود بیمه‌گر از رابطهٔ زیر به دست می‌آید:

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

اگر نرخ حق بیمه مساوی یک بر کل تعداد معاملات باشد سود بیمه‌گر صفر می‌شود ولی همچنان اقتصاد از ورشکستگی نجات می‌یابد. ولی با توجّه به اینکه بیمه‌گر این خدمت را به جامعه ارائه می‌دهد باید سودی هم ببرد و این موضوع می‌طلبد که:

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

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

بیمه‌های اجباری

در نظام‌های فعلی شکل خاصی از بیمه به افراد جامعه براساس قانون تحمیل و اجبار می‌شود که وظیفهٔ این نوع بیمه در دو نوع ایجاد حمایت اجباری برای افراد با بنیهٔ اقتصادی ضعیف و متوسط؛ و حمایت دیگران در مقابل عملکرد رفتار اجتماعی فرد طبقه‌بندی می‌شوند. در نوع اول، قانون بیمه‌گذار را موظف می‌نماید تا با پرداخت حق بیمه به یک بیمه‌گر خود را در مقابل بسیاری از موارد اضطراری و غیراضطراری نظیر سانحه یا بازنشستگی بیمه نماید. در باب اینکه این اجبار به چه میزان وجاهت فقهی داشته باشد نمی‌توان به سادگی اظهارنظر کرد و این تحمیل قانونی در زمرهٔ احکام ثانویه قرار می‌گیرد که بحث کلّی آن گذشت و تشخیص مصلحت در وضع احکام ثانویه در شرایط مختلف مکانی و زمانی با توجّه به بسیاری از متغیّرهای 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

شیوهٔ 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 بیمهٔ کارگران را بپردازند و همزمان کارگران نیز بالاجبارسهم کمتری از حق بیمهٔ خود را می‌پردازند. علی‌القاعده این عمل نوعی تصرّف در اموال و حقوق دیگران است که براساس اصل عدم جواز در تصرّف اموال غیر در فقه مشروعیّت نمی‌تواند داشته باشد. این اصل اجازه نمی‌دهد که هرکسی به سادگی حتّی با وضع قانون حقوق مالکیّت 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، متعلّق به ایشان است. براساس آیهٔ شریفهٔ «**یَا اَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَأکُلُوا اَموَالَکُم بَینَکُم بِالبَاطِلِ إلّا اَن تَکُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِنکُم**»[۲۶۹]. اکل مال غیر و تصرّف در آن بدون رضایت صاحب مال نهی شده است و رسول اکرم ص فرمود که **لایَحِلُّ مالَ امرءِ مُسلِمٍ اِلا بِطِیبِ نَفسِهِ**[۲۷۰] یعنی تصرّف در مال مسلم جز با رضایت خاطر او جایز نیست. بدین ترتیب نه تنها نمی‌توان کارگر با را ملزم کرد تا حق بیمه بپردازد که سهل، بلکه کارفرما را صد البته نمی‌توان ملزم به پرداخت حق بیمه کارگرانش 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 حلیّت آن نمی‌توان منضم نمود. به عبارت دیگر اگر تراضی نباشد این عقد در زمرهٔ عقود فضولی مسمی می‌یابد.

---

[۲۶۹] – سوره نساء، آیه ۲۹: ای کسانی که ایمان آورده‌اید اموال یکدیگر را بین خود به باطل مخورید مگر آنکه تجارتی با رضایت کرده باشید.

[۲۷۰] – برخی سند این روایت را ضعیف می‌دانند و شاید علت ضعف آن نیز در خاص بودن آن مستتر باشد که صحیح آن **لایَحِلُّ مالَ امرءِ الناس اِلا بِطِیبِ انَفسِهم** بوده است و عام را شامل می‌باشد. با روایت مشهور شیعه و سنّی: «**النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَي أموَالِهِم**» (روایت از پیامبر اکرم ص، بحار الانوار، محمّدباقر مجلسی، جلد ۶، ص ۲۷۲. همچنین عوالی اللائی، ابن ابی جمهور الاحسائی، ج ۱، صص ۴۵۷ و ۲۲۲). مطابقت کامل دارد. به عبارت دیگر این قاعده برای عام الناس صادق است نه فقط مسلم.

نکتهٔ سومی در اینجا نیز قابل بررسی است و آن اینکه آیا دولت حق دارد در پرداخت سهم حق بیمه کارگر سهیم باشد این سئوال در این نوع بیمه ها از این بابت مطرح است که حق بیمه کارگر به سه قسمت، سهم حق بیمه کارگر به عهدهٔ خود کارگر، سهم حق بیمه کارگر به عهدهٔ کارفرما و سهم حق بیمه کارگر به عهدهٔ 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 مفصّل است ولی باید گفت که در منابع صرف زکات به راحتی نمی‌توان مجوز کلّی برای هزینه کردن منابع بیت‌المال برای اعطای یارانهٔ سهم بیمه کارگر پیدا نمود مگر اینکه حکومت اسلامی با شرایط خاصی از لحاظ فقر طبقهٔ اجتماعی مورد نظر روبرو باشد. نکتهٔ حائز اهمیّت در اینجا این است که علت عدم سهولت اعطای این مجوز در پرداخت سهم حق بیمهٔ کارگر به عهدهٔ دولت اشکال عمومیّت کارگران است. چون این پرداخت عملاً شامل کلّیهٔ 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 مشروعیّت 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 وظیفهٔ این سیاست در بخش‌های دیگر بالاخص مالیات‌ها است، گرچه در مالیات‌های اسلامی حصول این هدف یعنی توزیع مجدد ثروت در چهارچوب‌های مشخّص 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 وگرنه اقدام اجرایی برای این دوباره توزیع ثروت مازاد بر زکات و مشابه آن معین نفرموده است. حال چگونه می‌توان از بیمه‌های اجباری با طرح دکترین توزیع مجدد درآمد حمایت نمود قانع کننده نیست. شرح این

موضوع خود یک بررسی مجزا می‌طلبد که امید است در آینده در محل دیگری به آن بپردازیم.

در نوع دوم بیمه‌های اجباری قانون بیمه‌گذار را موظف می‌نماید تا با پرداخت حق بیمه نزد بیمه‌گر وی را متعهد سازد که چنانچه عملکرد اجتماعی بیمه‌گذار باعث ایجاد خسارت در اموال یا جان سایر افراد جامعه گردید، بیمه‌گذار را پوشش دهد. این نوع بیمه‌ها در گروه بیمه مسئولیّت مدنی طبقه‌بندی می‌شوند. مثال این بیمه اجباری در نظام‌های فعلی بیمه‌های معروف به شخص ثالث است. برای مثال اگر اتومبیلی در خیابان باعث ایجاد سانحه‌ای شد و خسارت به فرد دیگر وارد آورد، در صورت بیمه بودن اتومبیل مزبور بیمه‌گر اقدام به پرداخت خسارت مصدوم می‌نماید. وجاهت فقهی این نوع اجبار نیز دچار تردید و تأمل می‌تواند باشد. گرچه از نوع اول وجیه‌تر است ولی هنوز نمی‌توان به راحتی قاعده‌ای 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 می‌توان شرایط مختلفی را تحلیل نمود. کلّیّت موضوع در قالب بررسی‌های زیر قابل تحلیل است.

فرض کنید در جامعهٔ اتومبیل‌رانان n نفر اتومبیل دارند و هرکدام با توجّه به مهارت در رانندگی و زمان و مدت رانندگی در طول دوره و محل‌های عبور خود با احتمال P_i دچار سانحه تصادف می‌شوند که براساس ضوابط رانندگی مقصر می‌باشند. و فرض کنید در هر سال مبلغ C_i هزینهٔ 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 بیمه‌گذار بیمه می‌نماید. اگر امید ریاضی هزینه سانحه مساوی حق بیمه باشد یعنی:

$$E(C_i) = P_i C_i + (1 - P_i)0 = A_i \qquad (۳۷)$$

بیمه‌گذار و بیمه‌گر سودی از بابت بیمه شدن و بیمه کردن فرد مزبور نمی‌برند. حال اگر در مورد فرد i داشته باشیم:

$$E(C_j) = P_j C_j > A_j \qquad (۳۸)$$

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 سانحهٔ آنها بیش از نرخ بیمه پرداختی آنها q باشد یعنی:

$$P_i > q \quad (۳۹)$$

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

$$P_i \le q \quad (۴۰)$$

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:

$$q\sum_{i=1}^{n} C_i = \sum_{i=1}^{n} A_i \quad (۴۱)$$

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

$$\sum_{i=1}^{n} P_i C_i = \sum_{i=1}^{n} A_i \quad (۴۲)$$

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

$$\sum_{P_i \le q}^{n} P_i C_i + \sum_{P_i > q}^{n} P_i C_i = \sum_{i=1}^{n} A_i \quad (۴۳)$$

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

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

با جایگزینی دو رابطه فوق داریم:

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

این رابطه نشان می‌دهد که برای گروهی که احتمال سانحهٔ آنها کمتر از نرخ حق بیمه است، بیش از مقدار لزوم حق بیمه پرداخت می‌کنند و برعکس کسانی که احتمال سانحهٔ بیشتر دارند، کمتر از مقدار لازم حق بیمه پرداخت می‌کنند. به عبارت دیگر براساس معادلهٔ فوق میزان

مازاد انتفاعی که افراد با احتمال سانحهٔ بیشتر می‌برند توسط افراد با احتمال سانحهٔ 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 رُسُل و نزول کتاب و میزان برای استقرار هدایت است که فرمود: «**لَقَد اَرسَلنَا رُسُلَنَا بِالبَیِّنَاتِ وَ اَنزَلنَا مَعَهُم الکِتَابَ وَ المِیزَانَ لِیَقُومَ النَّاسُ بِالقِسطِ**»[۲۷۱]. و همچنین «**إنَّ اللهَ یَأمُرُ بِالعَدلِ وَ الاحسَانِ**»[۲۷۲]. و همچنین قضاوت در این پدیده را می‌توان به امر خداوند در آیهٔ: «**إنَّ اللهَ یَأمُرُکُم اَن تُؤَدُوا الامَانَاتَ اِلی اَهلِهَا وَ اِذَا حَکَمتُم بَینَ النَّاسَ اَن تَحکُمُوا بِالعَدلِ**»[۲۷۳] مستند ساخت.

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

---

[۲۷۱] – 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.

[۲۷۲] – سوره نحل، آیه ۹۰، همانا خداوند امر به عدل و احسان می‌کند.

[۲۷۳] – سوره نساء، آیه ۵۸، خداوند به شما امر می‌کند که امانات که به شما می‌سپارد به صاحبان آن رد نموده و هرگاه بین مردم بخواهید حکمی کنید به عدالت حکم کنید.

می‌شود و هر شرکت سهمی از آن را به عهده می‌گیرد. بیمه اتکایی نوعی بیمه مجدد است، بدین شکل که بیمه‌گر مستقیم بیمهٔ 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 بیمهٔ مضاعف است که یک موضوع بیمه توسط چند بیمه‌گر بیمه می‌شود.

فصل چهارم

مالیه

مقدّمه

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 برشمریم و ویژگی هر یک را بررسی نمائیم. بررسی منابع و مصارف یک بنگاه در حیطهٔ قلمرو مالیهٔ خصوصی است و چنانچه نهاد مورد بررسی دولت باشد در قلمرو مالیهٔ 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 مشخّص نمائیم ولی در این بررسی با اغماضهایی سعی می‌کنیم حتّی‌المقدور وارد ویژگی‌ها و تفاوت‌های مالیهٔ خصوصی و عمومی نشویم و به این مبحث بیشتر توجّه 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 سلطهٔ آن بر افراد هم از لحاظ مشروعیّت 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 کلّیهٔ 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 محاسبهٔ مالیات می‌گردد و نرخ مجموعه‌ای از ضرائب و روشهای محاسبهٔ 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 درآمد می‌توان نرخ‌های بالاتر را مدّ نظر داشت که به مالیات تصاعدی مشهور است و یا با یک نرخ ثابت نسبت به تمامی طبقات درآمدی مالیات را محاسبه و اعمال نمود.

در مالیات‌های اسلامی شبهۀ زیادی در مورد پایۀ 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 قاعدۀ «**کلما حَکَمَ به العَقْلُ حَکَمَ بِهِ الشَّرعُ**»[۲۷۴] صادق نباشد یا به حکمت اخذ مالیات بی‌توجّهی شده و صورت مسئله در انحصار زکات به ۹ قلم دچار اشکال است. لذا با توجّه به این زوایا توجّه اصلی این مقاله را به نرخ و پایه مالیاتی در مالیه اسلام و بنای حکمت در اصول فقه پویای امامیّه معطوف خواهیم کرد.

اصل حکمت

به طور کلّی پویائی فقه امامیّه در حل و عقد مسائل و یافتن حکمت تشریعی 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 توجّه به اصل حکمت در اصول فقه همواره باعث عدم توسعۀ احکام به زمینه‌های جدیدتر شده است. اصل حکمت در فقه امامیّه بر این مبنا استوار است که شارع برمبنای عقل اقدام به وضع احکام نموده و هیچ حکمی را عبث و بیهوده نفرموده

[۲۷۴] – آنچه را که عقل به آن حکم کرده شرع نیز به آن حکم می‌کند.

و همواره در پشت هر حکمی حکمتی بالغ نهفته است. در بسیاری از موارد تقنینی جدید نیز موارد بسیاری مشاهده می‌شود که بدون توجّه به این اصل وضع گردیده‌اند و علت اختلاف بسیاری از نظرات فقهی و اجتماعی فقها در باب مسائل گوناگون به دلیل بی‌توجّهی به این اصل می‌باشد. لذا تناقضات و کثرت پاسخهای متفاوت و حتّی متناقض یکی از آثار این عدم توجّه است. برای مثال می‌توان به دیات اشاره نمود که اقسام گوناگون برای آن قائل شده‌اند. تنوع این اقسام و مخیّر بودن جانی در انتخاب دیه جهت پرداخت به مجنی‌علیه باعث شده است که همواره جانی اقدام به پرداخت کم بهاترین دیه نماید. از طرفی این قاعده به تمام ازمنه و امکنه قابل تعمیم نیست. حضرت حاج دکتر تابنده در این موضوع در مقالات مختلف شرح‌های مختصری در این باب مرقوم می‌فرمایند که بخش‌هائی از آنها مستقیماً نقل می‌شود:

می‌نویسند: «... تفکّر و تعقّل 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 تعقّل است. با این تفاوت که تعقّل 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 درنمی‌آید. 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 عهدهٔ خود ماست. بسیاری از تصمیمات روزمرّه با تعقّل و تفکّر حل می‌شود و در قلمرو شریعت و طریقت جایی ندارند ولی باید به امکانات موجود توجّه کنیم. ... قوّهٔ تفکّر و تعقّل عصای دست شما در قلمرو شریعت و طریقت است...» [۲۷۵]

[۲۷۵] – شریعت، طریقت و عقل. صص ۴۸-۴۶. انتشارات حقیقت، تهران ۱۳۸۲.

در مقالهٔ دیگری می‌نویسند[۲۷۶]: «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 ..."[۲۷۷]. این اعلام حاکی از آن است که خارج از قلمرو وحی آنچه پیغمبر از قبیل لشکرکشی‌ها و تنظیم قشون، ماموریّت 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: **لَقَد كَانَ لَكُم فِي رَسُولِ اللهِ اُسوَةٌ حَسَنَةٌ**. روش پیغمبر برای شما مردم الگویی زیبا و مناسب است.[۲۷۸] و لذا وی را از خطا محفوظ می‌دارد و او را در مقام عصمت متمکّن می‌فرماید و در این زمینه خصوصیّت این حضرت را چنین بیان می‌فرماید: **مَا ضَلَّ صَاحِبُكُم وَ مَا غَوَي وَ مَا يَنطِقُ عَنِ الهَوَي اِن هُوَ اِلّا وَحيٌ يُوحَي**، یار و مصاحب شما گمراه نشد و از سر هوای نفس سخن نگفت و سخن او جز وحی نیست.[۲۷۹] و چنین مقرّر فرموده است که پیغمبر و دختر گرامی او و علی ﷺ جانشین او و یازده فرزند علی ﷺ 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[۲۸۰] مطلبی را در این زمینه و در ارتباط با فقه بیان کرده است که ذیلاً خلاصه آن آورده می‌شود:

"آری علمای شیعه می‌گویند تصرّف 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.

---

[۲۷۶] - مجموعه مقالات فقهی – اجتماعی، انتشارات حقیقت، تهران ۱۳۸۰.

[۲۷۷] - **قُل إنَّمَا اَنا بشرٌ مِثلكُم يُوحي اِليّ**...

[۲۷۸] - سوره احزاب، آیه ۲۱.

[۲۷۹] - سوره نجم، آیات ۲ و ۳ و ۴.

[۲۸۰] - شهابی، محمود: ادوار فقه: ج ۱،ص ۵۱۶ و ج ۳، ص ۵۷.

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 زیادتی در کتاب *تمهید القواعد* آورده است در اینجا آن قسمت تلخیص و ترجمه می‌شود. سپس شادروان استاد شهابی به ترجمهٔ قسمت مورد نظر پرداخته و آن ترجمه را چنین آورده است: "تصرّف پیغمبر فعلی باشد یا قولی، یک بار به طریق تبلیغ است و آن فتوا می‌باشد و باری به طریق امامت است مانند جهاد و تصرّف در بیت‌المال و بار دیگر به طریق قضا است مانند فصل خصومت میان متداعیین از راه بینه یا سوگند یا اقرار... و هر تصرّفی 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[۲۸۱] 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 سلّم 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[۲۸۲] 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 تصرّف 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 حتّی در برابر نص جایز و روا دانسته‌اند."

در هر مورد تشخیص اینکه تصرّف پیغمبر ص یا امام معصوم ﷺ از کدام وجه است،

---

[۲۸۱] - صص ۵۶ و ۵۷.

[۲۸۲] - ص ۵۹.

مسأله‌ای دقیق است و شاید بتوان گفت این تشخیص می‌تواند موضوع مهم‌ترین کوشش‌های مجتهدین عظام باشد. لازمهٔ 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 تصرّفات را که گروهی از وجه رسالت می‌دانسته‌اند متأخّرترین 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 علیه‌السلام دیگر حکومتی نداشت و علی‌هذا احکام مربوط به حکومت و مسایل حقوق جزای اسلامی به واسطهٔ عدم اجرا نتوانست با مقتضیات زمان و مکان تطابق شرعی پیدا کند و به صورت راکد و در قالب جامعه اسلامی دوران خلافت اولیه باقی مانده است. ائمّه بعد از آن حضرت هیچ‌یک حکومت نداشتند، حتّی حضرت رضا علیه‌السلام که مدت کوتاهی به قبول ولایتعهدی مجبور شدند، به صحابه فرموده بودند: حکومت ما اهل بیت جز در زمان قائم آل محمّد تحقق نخواهد یافت. بر همین مبنا قبول ولایتعهدی را مشروط به آن فرمودند که در هیچ یک از امور حکومت دخالت نفرمایند و حتّی 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 مدّعی 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 حتّی 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 مهرالمتعه[۲۸۳] آمده است که نوع کالایی که مردان متفاوت باید

[۲۸۳] – هر گاه 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 مهرالمتعه گویند.

بپردازند بیان گردیده است. در مورد اخبار مهرالمتعه تحول ایجاد شده و نظری بیان گردیده است که شرح مفصّل‌تر آن خواهد آمد اما در مورد اخبار مربوط به دیه چنین تحولی به وجود نیامده است.»[۲۸۴] به عبارت دیگر: «مسایل 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 مبحث حقوقی اسلام، مترقی ترین نظام حقوقی است، اما چون بعد از خلافت کوتاه مدت حضرت امام حسن علیه‌السلام شیعه دیگر حکومت مستقل و مستقری نداشت، لذا مباحث مربوط به حکومت و امامت ملت و تصویب مقرّرات جدید در مورد امور مستحدثه در زمینه امور سابق الذکر و مسایل 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 اصول و قواعد لایتغیر 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.»[۲۸۵]

«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.»[۲۸۶]...

---

[۲۸۴] – مجموعه مقالات فقهی – اجتماعی، صص ۸۷ – ۸۴.

[۲۸۵] – مجموعه مقالات فقهی – اجتماعی، صص ۷۹ – ۷۸.

[۲۸۶] – همان کتاب، ج ۲۵، ص ۲۵۷.

«دیه[۲۸۷] 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 حله های 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 محکومیّت را قیمت‌گذاری می‌کنند و به مجنی‌علیه 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 علیه‌السلام بوده است و چنین درهمی هم اکنون نیز وجود دارد منتها در موزه‌ها نگهداری می‌شود. اگر قایل شویم که به استناد تعذّر 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 ائمّه معصومین علیهم‌السلام 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:

---

[۲۸۷] - ماده ۲۹۷ قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۷۰ و ماده ۳ قانون سابق دیات.

۱- صحیحه عبدالرحمان بن الحجاج گفت: از ابن ابی لیلی شنیدم که می‌گفت: در جاهلیّت دیه انسان صد شتر بود. پیامبر اکرم این قاعده را تنفیذ کرد و سپس «... **فرض علي اهل البقر ماتي بقرة و علي اهل اليمن ماتي حله...**»، بر صاحبان گاو، دویست رأس گاو، اهل یمن دویست حله یمانی و بر اهل طلا هزار دینار... مقرّر داشت. آنگاه عبدالرّحمن می‌گوید: من این شنیده خود را بر حضرت اباعبدالله ﷺ عرضه داشتم. آن حضرت فرمود که علی ﷺ 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[۲۸۸]: "این روایات ظاهراً اختیار در انتخاب یکی از انواع دیه را بیان می‌کند 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»[۲۸۹]. «اسلام آخرین دین الهی است که احکام آن تا قیام قیامت نسخ نخواهد شد. در تمام ازمنه و امکنه و در تمام حالات، قواعد و مقرّرات آن قابلیّت اجرایی داشته و منطبق با صفت دین سمحه سهله می‌باشد. آیا ماده ۲۹۷ قانون مجازات اسلامی ما در اماکنی از قبیل آلاسکا، سیبری، 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 واسطهٔ کمبود پول رایج، در پاسخ سئوال کننده‌ای اجازه داده شده است که «**اهل الابل ابل و اهل البقر بقر و اهل اليمن...**»، هرکدام از کالای دم دست خود دیه را پرداخت کنند. حال اگر امروز ما توفیق زیارت حضرت صادق ﷺ را داشتیم

---

[۲۸۸] - مبانی تکملهٔ المنهاج، ج ۲، ص ۱۸۷.

[۲۸۹] - مجموعه مقالات فقهی- اجتماعی، صص ۹۵-۹۳.

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 علیهم‌السلام را می‌توان از باب تصرّفات حکومتی دانست که بنا به مقتضای ازمنه و امکنه می‌تواند از طرف ولی امر به نحو دیگری مقرّر شود و چون ولایت امر در امور تقنینی با مجلس شورای اسلامی است، آن مجلس می‌تواند با رعایت روح فرمایشات امام معصوم علیه‌السلام 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.[۲۹۰] 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 ایّام 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 مسئوول قضایی به این‌که در مورد پرداخت یکی از شقوق دیه ذکر شده تعذّر در پرداخت وجود دارد ما را بدآن‌جا رهبری می‌کند که اخبار واصله در مورد نوع و میزان دیه را از قبیل ذکر مثال بدانیم بخصوص که تناسب بهای اقلام شش‌گانه امروز مانند ایّام سابق نیست. مورد دیگر مشابهی در فقه وجود دارد که اتخاذ چنین تصمیمی را می‌تواند توجیه کند و آن در مورد مهرالمتعه است. در عقد دائم بدون ذکر مهر اگر قبل از نزدیکی طلاق واقع شد، مرد باید مهرالمتعه بپردازد که میزان آن بستگی به استطاعت مرد دارد. در این مورد در جلد ۱۵ وسائل الشیعه (کتاب نکاح، باب ۴۹) اخبار متعدّدی به مضمون مشابه بلکه واحد آمده است و به طور نمونه به ذکر یکی از آن‌ها اکتفا می‌شود: **"اذا کان الرجل موسعا علیه متع امراته بالعبد و الامه والمعسر یمتع بالحنطه و**

---

[۲۹۰] – همچنین نگاه کنید به: مجموعه مقالات فقهی – اجتماعی، صص ۷۹ – ۷۸.

الزبیب والثوب والدراهم ..." وقتی مرد ثروتمند بود مهرالمتعه زن را غلام و کنیز می‌دهد و تنگ‌دست گندم و مویز و لباس و درهم می‌پردازد...". در زمینهٔ شرح این اخبار و استناد بدان‌ها فقها فقط قاعدهٔ کلی آن را مورد عمل قرار می‌دهند و می‌گویند مهرالمتعه برحسب استطاعت مرد تعیین می‌شود 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 می‌شود. نظر به صریح آیهٔ مزبور مثلاً اگر توانگر است از قبیل خانه یا غلام و کنیز یا حیوان یا ثوب نفیس می‌دهد و اگر متوسط الحال باشد از قبیل پارچه یا انگشتر متوسط و اگر فقیر است از قبیل انگشتر و پارچه مناسب حال خود می‌دهد و اشیای مذکوره که در اخبار اسم برده شده ظاهراً از باب مثال است نه از جهت حصر و تعیین..."[۲۹۱] 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 تکلمله المنهاج که اخبار وارده را از بعضی جهات برای تسهیل دانسته است، این تسهیل را به جهات دیگر تسری نداده است.»[۲۹۲]

استدلالات فوق دقیقاً بر مسائل مالیه و گسترش پایهٔ مالیاتی صادق است. همچنین به وضوح می‌توان این احتیاط را نیز در باب نرخ‌های مالیاتی نیز ملحوظ داشت. در باقی این فصل به تصریح به این مبحث خواهیم پرداخت. نکتهٔ حائز اهمیّت 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 قوهٔ عقل را معطل کرده‌ایم در صورتی که علت بعثت انبیا تحریک قوهٔ عاقلهٔ بشریّت است و در سایهٔ این تعقّل و تفکّر است که کمالات انسانی حاصل می‌گردد.

---

[۲۹۱] – آیت الله زاده مازندرانی حایری، شیخ محمّد باقر، ازدواج و طلاق در اسلام و سایر ادیان، صص ۴۲-۴۱.

[۲۹۲] – مجموعه مقالات فقهی و حقوقی، صص ۹۹- ۹۶.

عشریه

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

عشر در لغت به معنی ده یک اموال را گرفتن[۲۹۳] ده یک بستدن[۲۹۴] یا دهم حصه از چیزی گرفتن[۲۹۵] یا یکی از ده گرفتن یا یکی بر نه زیاده نمودن[۲۹۶]، ده بکردن [۲۹۷]، دهم شدن[۲۹۸]، ده یک[۲۹۹]، یک جزء از ده[۳۰۰]، ده یوده یعنی یک پاره از ده پاره هر چیزی[۳۰۱].

در لغتنامهٔ دهخدا[۳۰۲] در مدخل عشر آمده است که: عشریه مترادف با واژهٔ «ما-عاشر» (Ma-Asher) و با واژهٔ آسوری «عیش-رو-یو» (Ish-Ru-U) خراجی جنسی بر مبنای یک دهم بوده است[۳۰۳] و نیز مالیاتی بوده که توسط سلاطین وصول می‌شده و همچنین قانونی اجباری منسوب به حضرت موسی ﷺ در مورد پرداخت مالیات زکوی بوده است.[۳۰۴] در متون انگلیسی از واژه‌های one-tenth و tithe برای عشریه استفاده می‌شود.

---

[۲۹۳] – منتهی الارب. ناظم الاطباء. تاج‌المصادر بیهقی. المصادر زوزنی.

[۲۹۴] – دهار.

[۲۹۵] – غیاث اللغات. آنندراج.

[۲۹۶] – منتهی الارب. اقرب الموارد.

[۲۹۷] – تاج المصادر بیهقی، دهار.

[۲۹۸] – تاج المصادر بیهقی، دهار.

[۲۹۹] – منتهی الارب. دهار.

[۳۰۰] – از اقرب الموارد.

[۳۰۱] – ناظم الاطباء.

[۳۰۲] – لوح فشرده لغت نامه دهخدا، انتشارات دانشگاه تهران، موسسه دهخدا، روایت دوم.

[۳۰۳] – قرشی، انور اقبال ... صفحهٔ ۱۵۳.

[۳۰۴] - Shorter Encyclopedia of Islam, p610

در شرح بیشتر عشر در فرهنگ دهخدا عشر را در اصطلاح فقه بدین شکل تعریف می‌نماید: «یک دهمی که به تمام محصولات زمینی تعلّق 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. نرخی که برحسب آن می‌بایست عشر وصول شود مختلف و عبارت بود از نیم‌دهم، یک‌دهم، یک‌ونیم‌دهم و مضاعف عشر. بطورکلّی 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.[۳۰۵]

مکس، عشر که در جاهلیّت در بازار از بایع می‌گرفتند.[۳۰۶] (اصطلاح فقه) آنچه گرفته می‌شد از زکات زمین قبول کنندگان اسلام و یا زمینی که مسلم آن را احیا کرده بود.[۳۰۷] ده یک زکاتی که از محصولاتی که زکات بر آنها تعلّق می‌گیرد گرفته می‌شود بشرط آنکه محصولات مزبور بدون هزینه آبیاری شود.[۳۰۸]

قرشی می‌نویسد: «واژهٔ "عشریه" در قرآن ذکر نشده است[۳۰۹] لکن فقهای اسلامی غالباً آن را بکار برده‌اند و البته مرز مشخّصی بین زکات و عشریه نمی‌توان ترسیم نمود». همچنین در کتاب الخراج اثر ابویوسف[۳۱۰] 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 مشخّصاً در زمان سلطهٔ 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

---

[۳۰۵] – فرهنگ فارسی معین.

[۳۰۶] – ناظم الاطباء.

[۳۰۷] – یادداشت مرحوم دهخدا.

[۳۰۸] –فرهنگ فارسی معین.

[۳۰۹] – لفظ معشار در قرآن کریم آمده است که به شرح آن خواهیم پرداخت.

[۳۱۰] - Muhammad Ali, Religion of Islam, P. 471

می‌باشد و این لفظ شامل بر خراج نیز هست».[۳۱۱]

در کتب بسیار قدیمی از عشریه به انحاء گوناگون نام برده می‌شود. در تفسیر مجموع القوانین هموراپی متعلّق به ۱۷۸۰ سال پیش از میلاد مسیح، مزد دستگیری برده فراری را عشر ارزش متوسط آن احتساب می‌کند و عشریه را میزان حق الاجارهٔ زمین برای خدا می‌داند.[۳۱۲] در قانون مانو نوشته شدهٔ ۱۵۰۰ سال قبل از میلاد مسیح به پرداخت عشریه بعنوان مالیات پرداختنی به پادشاه اشاره شده است.[۳۱۳] 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.[۳۱۴] در تاریخ هرودت[۳۱۵] که حدود ۴۳۰ سال قبل از میلاد

---

[۳۱۱] – نگاه کنید به قرشی، انور اقبال ... صص ۱۶۶ – ۱۳۷.

[۳۱۲] - 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.

[۳۱۳] - 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).

[۳۱۴] - 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.

[۳۱۵]- 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

دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

مسیح نوشته شده و در کتب آریستوفن[۳۱۶] در ۴۲۴ و ۴۲۲ سال قبل از میلاد به عشریه اشاره می‌شود و در قانون اساسی آتن نوشتهٔ ارسطو در ۳۲۸ سال پیش از میلاد مسیح آمده است که پیزیستراتوس عشریه را بر تمام محصولات کشاورزی وضع نمود.[۳۱۷]

در قدمت عشریه می‌توان از تورات استنباط نمود که این مالیات قبل از ظهور موسی ﷺ نیز وجود داشته است. در سفر پیدایش باب ۲۸ آیهٔ ۲۲ دربارهٔ یعقوب ﷺ 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 تشریع 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 التفات بیابیم تا غلام فرعون باشیم. پس یوسف این قانون را بر زمین مصر تا امروز[۳۱۸] قرار داد که خمس از آن فرعون باشد». منظور از فرعون در این آیات

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

the Persian invasion of Greece. It is divided into nine books, each of which is named after one of the nine Muses.

۳۱۶ - 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.

۳۱۷ - 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.

۳۱۸ – 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

دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

اشاره به عزیز مصر است و ماجرا مربوط به هفت سال دوم دوران تصدی یوسف ﷺ بر سرزمین مصر است که قحطی همه جا را فرا گرفته بود.[۳۱۹]

متعاقباً در دوران بعد نیز عشریه مبنای مالیات‌های مذهبی بوده. در تورات مکرراً از عشریه به عنوان قاعده اصلی زکات نام برده شده است. در سفر لاویان[۳۲۰] 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[۳۲۱] 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 بنی‌اسرائیل در کوه سینا امر فرمود». در جای دیگر خطاب به موسی ﷺ می‌فرماید[۳۲۲]: «عشر تمامی محصولات مزرعه خود را که سال به سال از زمین برآید البته بده» در سفر تثنیه آمده[۳۲۳]: «و در سال سوم که سال عشر است چون از گرفتن تمامی عشر محصول خود فارغ شدی آن را به لاوی و غریب و یتیم و بیوه زن بده تا در اندرون دروازه های تو بخورند و

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

صاحبان عوامل توزیع می‌کردند. برای مثال مالک زمین خمس تولید را دریافت می‌نمود و مالک بذر و آب و گاو و مرد نیز هرکدام خمس تولید را دریافت می‌نمودند.

[۳۱۹] – سورهٔ یوسف در قرآن کریم و شرح آن در تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده، تالیف حضرت حاج ملاّ سلطانمحمّد بیدختی گنابادی، ترجمه حشمت الله ریاضی و محمّد رضاخانی، انتشارات محسن، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

[۳۲۰] – تورات، سفر لاویان، باب ۲۷، آیات ۳۴ – ۳۰، کتاب مقدس عهد عتیق، انجمن پخش کتب مقدسه (۰۴ ۱۹ میلادی) تجدید چاپ ۱۹۷۵ میلادی.

[۳۲۱] –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.

[۳۲۲] – عهد عتیق، سفر تثنیه، باب ۱۴، آیه ۲۲.

[۳۲۳] – عهد عتیق، سفر تثنیه، باب ۲۶، ایه ۱۲.

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 ﷺ 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...»[۳۲۴] نرخ خمس در فدیه برای انواع دارائی‌ها در آیات بعدی از قبیل بهایم، خانه، زمین، و به طور کلّی «کل ما یملک»[۳۲۵] 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 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 آیهٔ شریفه «**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامىٰ وَالْمَساكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ**»[۳۲۶] دارد زیرا در این آیه نیز اشاره به دریافت خمس از غنیمت شیئ 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 بیفزا. در باب ۲۷ سفر لاویان این تاکید چند ده بار تکرار می‌شود و می‌فرماید: «کاهن نقد آن را ... برای وی بشمارد ...»[۳۲۷] «آن را بر حسب برآورد تو فدیه دهد و پنج یک به آن بیفزاید و اگر فدیه داده نشود بی‌موافق برآورد تو فروخته شود»[۳۲۸] این نکته بسیار حائز اهمیّت است در

---

[۳۲۴] – تورات، عهد عتیق، سفرلاویان، باب ۲۷، آیات ۱ الی ۳۰.

[۳۲۵] – آیه ۲۸.

[۳۲۶] – سوره انفال، آیه۴۱، 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.

[۳۲۷] – تورات، باب ۲۷ سفر لاویان، آیه ۱۸.

[۳۲۸] – تورات، باب ۲۷ سفر لاویان، آیه ۲۷.

آیهٔ 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.[۳۲۹] «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 رسالهٔ 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 مقرّراتی است که به متن آیه‌های ۲۷–۲۲ از باب ۱۴ از سفر تثنیه مربوط می‌شود.[۳۳۰]

با بررسی تاریخی می‌بینیم این قاعده در زمان عیسی ﷺ نیز نسخ نگردید و عشریه همچنان مالیات اصلی بر حاصل تولیدات و درآمد افراد بوده است. در انجیل برنابا که در مقایسه با سایر اناجیل از روح عرفانی بیشتری نیز برخوردار است آمده[۳۳۱]: «...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 مقایسهٔ 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 فدیه است.

---

[۳۲۹] – نگاه کنید به: http://www.iranjewish.com/Tora&nature.htm

[۳۳۰] – نگاه کنید به گنجینه‌ای از تلمود، ترجمه یهودا حی، مهر ۱۳۵۰.

[۳۳۱] – انجیل برنابا، فصل ۱۲۸، آیات۱۳-۱۲، ترجمه حیدرقلیخان قزلباش (سردارکابلی)، با مقدّمه سیّد محمود طالقانی، دفتر نشر الکتاب، بهار ۱۳۶۲.

شاید ذکر آیهٔ کریمهٔ سورهٔ مریم به عنوان قرینه‌ای بر آیهٔ فوق از انجیل برنابا خالی از لطف نباشد. «(عیسی علیه‌السلام 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».[۳۳۲] اگر هر دو قرینه را بگیریم- که البته سهل است ولی از باب مسامحه در ادله- می‌توان بر حسب قرینه زکات توصیه شده عیسی علیه‌السلام را عشریه دانست.

در کتاب مورمون که به فرمایشات عیسی مسیح ع منتسب است نیز پرداخت عشریه به صراحت ذکر شده است.[۳۳۳]

معین می‌نویسد:[۳۳۴] به طورکلّی عهد ساسانیان بزرگترین دوره رونق آئین مزدیسنا بود. روحانیّت زرتشتی در این عهد به کمال اقتدار رسید چنانکه گاهی موبدان و اشراف ضد شاه متحد می‌شدند. نفوذ مؤبدان در جامعه به حدی مسلم بود که حتّی 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 ازدواجها و غیره... و اقدام به تطهیر و قربانیها متکی نبود، بلکه دارا بودن املاک ارضی و منابع سرشاری که از طریق جرایم دینی و عشریه و صدقات و هدایا وصول می‌شد. مؤیّد نفوذ آنان بود. بعلاوه، روحانیّت زرتشتی دارای نوعی استقلال وسیع بود و می‌توان

---

[۳۳۲] - آیات ۳۱-۳۰ سوره مریم: «قَالَ إِنِّي عَبدُاللهِ آتانِيَ الكِتَابَ وَ جَعَلَنِي نَبياً وَجَعَلَنِي مُبَارَكاً اَينَ مَا كُنتَ وَ اَوصَانِي بالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَادُمتُ حَيّاً».

[۳۳۳] - 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.

[۳۳۴] - محمّد معین، مزدیسنا و ادب پارسی، چاپ دوم، صص ۱۲-۹.

گفت که موبدان تقریباً دولتی در میان دولت ایجاد کرده بودند».[۳۳۵]

عشریه در مذهب مانوی نیز وجود داشته است. به نقل از ابوریحان بیرونی می‌نویسند[۳۳۶]: «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 درزندگی زناشوئی با یک زن و ده یک صدقه دادن و یک روز در هفته روزه داشتن دعوت می‌نمود.»

راغب اصفهانی در معنای عُشر و مشتقات آن در ذیل کلمه عشر می‌نویسد[۳۳۷]: «**العَشْرَةُ و العُشْرُ و العِشْرُونَ و العَشِيرُ و العِشْرُ مَعْرُوفَةٌ» قال تعالي: «تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ، عِشْرُونَ صابِرُونَ، تِسْعَةَ عَشَرَ» وَ عَشَرْتُهُم أَعْشِرُهُمْ، صرتُ عاشِرَهُمْ، وَ عَشَرَهُمْ أخَذَ عُشْرَ مالِهِمْ وَعَشَرَتْهُمْ صيَّرتُ مالَهُم عَشَرَةً و ذلك أن تَجْعَلَ التِّسْعَ عَشَرَةً، وَ مِعشارُ الشَّي عُشْرُهُ، قال تعالي:«وَ ما بَلَغوُا مِعْشارَ ما آتَيْناهُم» وَ ناقَةٌ عُشَرَاءُ مَرَّتْ مِنْ حَمْلِها عَشْرَةُ أَشْهُرٍ وَ جَمْعُها عِشارٌ، قال تعالي: «وَ اِذا العِشارُ عُطِّلَتْ» وَ جاءوا عُشارَي عَشَرَةً عشَرَةً وَ العُشارِيُّ ما طُولُهُ عَشَرَةُ أذْرُعٍ، و العِشرُ في الإظْمَاء وَ إبلٌ عَواشِرُ وَ قَدَحٌ أَعْشارٌ مُنْكَسِرٌ وَ أصْلُهُ أَنْ يَكونَ علي عَشَرَةِ أَقْطاعٍ وَ عنه اسْتَعِيرَ قولُ الشاعِرِ: بِسَهْمَيْكَ فِي أَعْشارِ قَلْبٍ مُقَتَّلِ. وَالعُشُورُ فِي المَصاحِفِ عَلامَةُ العَشْرِ الآيات...»**

---

[۳۳۵] – کریستین سن، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، ص ۱۳۸.

[۳۳۶] –نگاه کنید به: http://mazaheb.blogspot.com/2003_0601_mazaheb_archive.html تصوّف و عرفان باباکوهی، ۳۰ ژوئن، ۲۰۰۳.

[۳۳۷] – اصفهانی، راغب () مفردات الفاظ قرآن، انتشارات دارالفکر، بیروت، لبنان. ص ۳۴۷. عَشْرَةُ و العُشْرُ و العِشْرُونَ و العَشِيرُ و العِشْرُ معروف هستند. خداوند فرمود: «این ده‌تا کامل (سورهٔ بقره، آیه ۱۹۶)، بیست بردبار (سوره انفال، آیه ۶۵)، نوزده نفر (سوره مدثّر، آیه ۳۰)» و عَشَرْتُهُم أَعْشِرُهُمْ ده‌تایی معنی دهد، و عَشَرَهُمْ یعنی یک دهم مالش را اخذ کرد و عَشَرْتُهُمْ به معنی ده تا کردن مال است و این که نه تا از ده تا را بگذارد. و معشار شیئ یعنی یک دهم آن شیئ. خداوند می‌فرماید: عشریه یا ده یک آنچه را به ایشان دادیم نرساندند. و ناقهٔ عُشَرَاء به معنای شتری است که از حمل آن ده ماه بگذرد و جمع عُشَراء عُشار است، خداوند می‌فرماید: «آنگاه که شتران ده ماهه که آبستنند به کلّی رها کنند و به دور افکنند» (سوره تکویر، آیه ۴). عُشاری به معنای ده‌تایی ده‌تایی آمدن و عُشاری آنچه که طولش ۱۰ ذرع باشد و عِشر در اظماء (تشنگی) به معنی شتری است که ۹ روز آب نخورده و روز دهم آب می‌خورد. کاسه شکسته به ده تکّه و اصل آن ده قطعه شدن است و از آن به قول شاعر استعاره می‌کنم: با تیر تو قلبم ده تکه شد. و عشور در کتب علامت ده آیه است...»

در عبارات فوق قسمتی از آیهٔ ۴۵ سورهٔ سبا می‌درخشد که می‌فرماید: «**وَ ما بَلَغوُا مِعْشارَ ما آتَیْناهُم**» یعنی عشریه یا ده یک آنچه را به ایشان دادیم نرساندند. از لحاظ علم هرمنوتیک (Hermenotic) یا علم تفسیر علی‌الاصول معانی که با ظاهر عبارت مغایرت نداشته باشد را می‌توان 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 کلماتِ عبارت است و تأویل منطبق با معانی کلماتِ عبارت یا مفهوم آن است. با این توضیح و تدقیقی که در ذیل انجام خواهیم داد واضح می‌شود که کلمهٔ «معشار» در آیهٔ فوق دقیقاً همان عشریه است که بر اساس شرحی که داده شد نوعی زکات[۳۳۸] یا مالیات می‌باشد.

---

[۳۳۸] – در تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده نگارش حضرت حاج ملاّ سلطانمحمّد گنابادی، زکات به معنی بخشش مازاد مال و پاکیزه کردن بقیهٔ آن معنی شده است. جلد ۱، ص ۴۵۱، ترجمهٔ محمّد رضاخانی و حشمت‌الله ریاضی. آیات زیر در همین معانی در مورد زکات و تأکید بر پرداخت آن است:

سوره بقره، آیهٔ ۴۳: **وَأَقِیمُوا الصَّلَوةَ وَ آتُوا الزَّکَوةَ وَارْکَعُوا مَعَ الرَّاکِعِینَ** (و به پا دارید نماز را و بدهید زکات را و با رکوع کنندگان رکوع کنید).

سورهٔ بقره، آیهٔ ۸۳: **وَإِذْ أَخَذْنَا مِیثَاقَ بَنِي إِسْرَائِیلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَیْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْیَتَامَى وَالْمَسَاکِینِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِیمُوا الصَّلَوةَ وَ آتُوا الزَّکَوةَ ثُمَّ تَوَلَّیْتُمْ إِلَّا قَلِیلًا مِنْکُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ** (ما با بنی اسراییل پیمان بستیم: جز خدا را نپرستید. به والدین خود و به خویشاوندان، یتیمان و تهیدستان احسان کنند و به مردم خوش بگویند. نماز را به پا دارند و زکات دهند. اما جز معدودی از شما، بقیه روی گرداندند و مخالفت کردید).

سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۱۰: **وأَقِیمُوا الصَّلَوةَ وَ آتُوا الزَّکَوةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِکُمْ مِنْ خَیْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِیرٌ** (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).

سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۷۷: **لَیْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَکُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَکِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْیَوْمِ الْاخِرِ وَالْمَلَائِکَةِ وَالْکِتَابِ وَالنَّبِیِّنَ وَ آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْیَتَامَى وَالْمَسَاکِینَ وَابْنَ السَّبِیلِ وَالسَّائِلِینَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَوةَ وَ آتَى الزَّکَوةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَهَدُوا وَالصَّابِرِینَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِینَ الْبَأْسِ أُولَئِکَ الَّذِینَ صَدَقُوا وأُولَئِکَ 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 می‌کند؛ و نماز را به پا می‌دارد و زکات

دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

می‌پردازد؛ و هرگاه قولی دهند، به قول خود وفا می‌کنند و در برابر آزارها و سختی‌ها صبورانه استقامت می‌کنند. اینان راستگویانند و اینان پرهیزکارانند).

سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۷۷: **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَوةَ وَ آتَوْا الزَّكَوةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ** (همانا کسانی که ایمان آوردند و عمل صالح کردند و نماز به پا دارند و زکات دهند، پاداش آنان نزد پروردگارشاناست نه از چیزی می‌ترسند و نه اندوهگین می‌شوند).

سورهٔ نساء، آیهٔ ۷۷: **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَوةَ وَ آتُوا الزَّكَوةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمْ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْاخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنْ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا** (آیا توجّه کرده‌ای که به آنان گفته شد: "لازم نیست بجنگید؛ کافی است نماز بخوانید و زکات بدهید." سپس، چون جنگ بر آنان مقرّر 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).

سورهٔ نساء، آیهٔ ۱۶۲: **لَكِنْ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَوةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْاخِرِ أُوْلَئِكَ 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 می‌کنیم).

سورهٔ مائده، آیهٔ ۱۲: **وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمْ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمْ الصَّلَوةَ وَآتَيْتُمْ الزَّكَوةَ وَ آمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمْ 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 رسولانم 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).

سورهٔ مائده، آیهٔ ۵۵: **إِنَّمَا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ** (یاران حقیقی شما، خدا و رسولش هستند و کسانی که ایمان آوردند نماز به پا می‌دارند و زکات می‌دهند و به رکوع می‌روند).

دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۵۶: **وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْاخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِايَاتِنَا 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 مقرّر داریم که پرهیزکنند و زکات دهند، و کسانی که به آیات ما ایمان آورند)

سورهٔ توبه، آیهٔ ۵: **فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَ أَقَامُوا الصَّلَوةَ وَ آتَوُا الزَّكَوةَ 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 بروند همانا خدا عفوکننده، مهربان است).

سورهٔ توبه، آیهٔ ۱۱: **فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوةَ وَ آتَوُا الزَّكَوةَ فَإِخْوَنُكُمْ فِي الدِّينِ وَنُفَصِّلُ 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).

سورهٔ توبه، آیهٔ ۱۸: **إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْاخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَوةَ وَ آتَى الزَّكَوةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَى أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ** (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).

سورهٔ توبه، آیهٔ ۷۱: **وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ 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 کندکه خداست عزیز حکیم).

سورهٔ کهف، آیهٔ ۸۱: **فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَوةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا** (خواستیم که پروردگارشان جایگزین کند برای آنها بهتری از آن، پاک و نزدیکترین رحما).

سورهٔ مریم، آیهٔ ۱۳: **وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَزَكَوةً وَكَانَ تَقِيًّا** (و از نزد خود پاکی هبه کردیم، و او پرهیزکاری بود).

سورهٔ مریم، آیهٔ ۳۱: **وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَنِي بِالصَّلَوةِ وَالزَّكَوةِ مَا دُمْتُ حَيًّا** (هر جا که روم، مرا مبارک گردانیده و تا زمانی که زنده هستم به نماز و زکات سفارش کرده است).

دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

سورهٔ مریم، آیهٔ ۵۵: **وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَوةِ وَالزَّكَوةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا** (به خانواده‌اش سفارش نماز و زکات می‌کرد و او نزد پروردگارش پسندیده بود).

سورهٔ انبیا، آیهٔ ۷۳: **وَجَعَلْنَهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَوةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَوةِ وَكَانُوا لَنَا عَبِدِينَ** (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).

سورهٔ حج، آیهٔ ۴۱: **الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَوةَ وَ آتَوُا الزَّكَوةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ** (کسانی هستند که اگر آنان را در زمین مکنت می‌دادیم، نماز به پا می‌داشتند و زکات می‌دادندو به معروف امر و از پلیدی منع می‌نمودند و فرجام کارها برخداست).

سورهٔ حج، آیهٔ ۷۸: **وَجَهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَوةَ وَ آتُوا الزَّكَوةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ** (و در خدا آنچنان که باید، کوشش کنید. او شما را برگزید و در تکالیف دینتان از سختی دین پدرتان ابراهیم برای شما قرار نداد. اوست که از قبل و در این شما را مسلمان نامید. تا رسول شاهدی باشد بر شما و شما شاهدی باشید بر مردم. پس، نماز بر پا دارید و زکات دهید و به خدا متوسل شوید. اوست مولای شما، بهترین مولا و بهترین یاور).

سورهٔ مؤمنون، آیهٔ ۴: **وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوةِ فَاعِلُونَ** (و آنانند که زکات می‌دهند).

سورهٔ نور، آیهٔ ۳۷: **رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَوةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَوةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ** (مردانی که نه تجارت و نه معامله آنها را از یاد خدا غافل نمی‌کند؛ آنها نماز به پا می‌دارند و زکات می‌دهند و از روزی که دل‌ها و دیده‌ها می‌گردد آگاه هستند).

سورهٔ نور، آیهٔ ۵۶: **وَأَقِيمُوا الصَّلَوةَ وَ آتُوا الزَّكَوةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ** (نماز به پا دارید و زکات دهید و از رسول اطاعت کنید، شاید که بر شما رحم شود).

سورهٔ نمل، آیهٔ ۳ و سورهٔ لقمان، آیهٔ ۴: **الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ بِالْءاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ** (کسانی که نماز به پا دارند و زکات می‌دهند و به آخرت یقین دارند).

سورهٔ روم، آیهٔ ۳۹: **وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَا فِي أَمْوَلِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَوةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ** (و آنچه از ربا بدست آرید تا به ثروت مردم بیفزاید، نزد خدا چیزی نمی‌افزاید و آنچه از زکات آرید برای آنکه روی خدا را بخواهید پس آنانند افزونی گیرندگان).

سورهٔ احزاب، آیهٔ ۳۳: **وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَوةَ وَ آتِينَ الزَّكَوةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا** (در خانه‌های خود بمانید و مانند خودنمائی

دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

این آیه در این سوره می‌تواند جمله مستأنفی تلقی شود که عطف به معنی آیات قبل و بعد دارد و می‌تواند جواب سئوال مقدّری باشد. می‌تواند حال از کلماتی در آیات قبل باشد (الَّذینَ). یا تفسیر کنندهٔ جملهٔ 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 مفعولیّه باشد یعنی مفهوم تکذیب در آیهٔ قبل را با کسانی که عشریه ندهند وارد می‌کنیم یعنی تکذیب کنندگان عشریه نمی‌دهند یا مستأنفه باشد یعنی کلّاً آنان که پیامبران را تکذیب می‌کنند

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

جاهلیت نخستین خودنمائی نکنید، و نماز به پا دارید و زکات دهید و خدا و رسولش را اطاعت کنید. جز این نیست که خدا خواهد از شما ای اهل خانه پلیدی را ببرد و پاک سازد شما را پاک کردنی).

سورهٔ فصلت، آیهٔ ۷: **الَّذِینَ لَا یُؤْتُونَ الزَّکَوةَ وَهُمْ بِالْءاخِرَةِ هُمْ کَافِرُونَ** (کسانی که زکات نمی‌دهند به آخرت ایمان ندارند.)

سورهٔ مجادله، آیهٔ ۱۳: **ءأشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَیْنَ یَدَیْ نَجْواکُمْ صَدَقَتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَیْکُمْ فَأَقِیمُوا الصَّلَوةَ وَ آتُوا الزَّکَوةَ وَأَطِیعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِیرٌ 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.)

سورهٔ مزمل، آیهٔ ۲۰: **إِنَّ رَبَّکَ یَعْلَمُ أَنَّکَ تَقُومُ أَدْنَی مِنْ ثُلُثَیِ الَّیْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنْ الَّذِینَ مَعَکَ وَاللَّهُ یُقَدِّرُ الَّیْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَیْکُمْ فَاقْرَؤا مَا تَیَسَّرَ مِنْ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَیَکُونُ مِنْکُمْ مَرْضَی وَآخَرُونَ یَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ یَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ یُقَتِلُونَ فِي سَبِیلِ اللَّهِ فَاقْرَؤُا مَا تَیَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِیمُوا الصَّلَوةَ وَآتُوا الزَّکَوةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِکُمْ مِنْ خَیْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَیْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ** (همانا پروردگارت می‌داند که تو و گروهی از کسانی که با تواند از دوسوم شب، یا نیمی از آن، یا یک سوم آن برمی‌خیزی. و خداست اندازه دهندهٔ 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 عفوکننده مهربان).

سورهٔ بینه، آیهٔ ۵: **وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِیَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ حُنَفَاءَ وَیُقِیمُوا الصَّلَوةَ وَیُؤْتُوا الزَّکَوةَ وَذَلِکَ دِینُ الْقَیِّمَةِ** (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).

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 که محتوای آنان شبه جمله‌های معترضه در متن آیات است را ذکر نمی‌کنیم و جملات معترضه‌ای در بین این قطعات قرار می‌دهیم. توجّه کنید:

«شفاعت نزد او مگر دربارهٔ 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 همهٔ 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 هرکس 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 راکه 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 عهدهٔ خداست و او بر همه چیز ناظر است.»[۳۳۹]

---

[۳۳۹] – سورهٔ سبا : «وَ لا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إلّا لِمَن اَذِنَ لَهُ (۲۳) ... قُل مَن یَرزُقُکُم مِن السَّمَاواتِ وَ الارضِ (۲٤) ... وَ مَا أرسَلنَاکَ إلا کَافَه لِلنَاسِ بَشِیرَاً وَ نَذِیرَاً (۲۸) ... وَ مَا أرسَلنَا فِي قَرِیَهٍ مِن نَذِیرٍ إلا قَالَ مُترفُوهَا إنَّا بِمَا أرسَلتُم

دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

در روایات نیز کلمهٔ 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**»[۳۴۰] و «**قولوا في فضلنا ما شئتم فانكم لن تبلغوا من فضلنا كنه ما جعله الله لنا و لامعشار العشر**»[۳۴۱] و «**ما كان بلغ معشار ما بلغ صلوات الله عليه**»[۳۴۲] و «**ما بلغوا معشار ما آتاه الله تبارك و تعالي**»[۳۴۳] و «**ذلك فصحاء العرب كافة لم يبلغوا الي معشار ما نطق به رسول الصادق ص**»[۳۴۴] و «**و اذا انا محيط باسرار من العلوم لو كان عمري عمر نوح** ﷺ **و اطلب هذه المعرفة لما احطت بعشر معشار ذلك**»[۳۴۵] و «**ما بلغ ما آتينا**

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

بِهِ كَافِرُونَ (٣٤) وَ قَالُوا نَحنُ أكثَرُ اَموَالاً وَ اَولاداً (٣٥) ... قُل إنَّ رَبِّي يبسُطُ الرِّزقَ لِمَن يَشَاءُ وَ يَقدِرُ (٣٦) ... وَ مَا اَموالُكُم وَ لا اَولادُكُم بِالَّتِي تُقَرِّبُكُم عِندَنا زُلفَي إلّا مَن آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحَاً (٣٧) ... وَالَّذِينَ يسعَونَ فِي آياتِنَا مُعَاجِزِينَ اولئِكَ فِي العَذَابِ مُحضَرُونَ (٣٨) قُل إنَّ رَبِّي يبسُطُ الرِّزقَ لِمَن يَشَاءُ مِن عِبَادِهِ وَ يَقدِرُ لَهُ وَ مَا أنفَقتُم مِن شَيءٍ فَهُوَ يُخلِفُهُ وَ هُوَ خَيرُالرَّازِقِين (٣٩) ... وَ اِذَا تُتلَي عَلَيهِم آياتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذا اِلّا رَجُلٌ يُرِيدُ اَن يَصُدُّكُم عَمَّا كَانَ يَعبُدُ اٰبَاؤُكُم (٤٣) ... وَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبلِهِم وَ مَا بَلَغُوا مِعشَارَ مَا آتَينَاهُم فَكَذَّبُوا رُسُلي (٤٥) ... قُل مَا سَاَلتُكُم مِن اَجرٍ فَهُوَ لَكُم إن أجرِيَ إلّا عَلَي اللهِ وَ هُوَ عَلَي كُلِّ شَيءٍ شَهِيدٌ».

[۳۴۰] – مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ح ۳۳۵، باب ۴۰، بحارالانوار ج ۲۶، ح ۲۳۸ باب ۳. ده یک از صدهزار قسمت. «**يفعله ببعض من لا يعشر معشار جزء من مائة الف جزء من ايجابه**». تفسیر الامام العسگری، ص ۵۸۸.

[۳۴۱] – 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.

[۳۴۲] –بحارالانوار، ج ۳۴، ح ۳۸۶. یک دهم آنچه را که پیامبر ابلاغ کرد نرساندند.

[۳۴۳] – بحارالانوار، 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.

[۳۴۴] – بحارالانوار، ج ۴۰، ح ۷۹، باب ۹۱؛ همچنین شرح نهج‌البلاغه، ج ۹، ص ۱۶۶. اینکه تمام فصحاء عرب به یک دهم بیان آنچه رسول صادق ص فرمود نرسیدند.

[۳۴۵] – بحارالانوار، ج ۵۳، ح ۲۸۰. اگر محیط به اسرار علوم شوم و اگر عمرم عمر نوح ﷺ بود در حالی که این معرفت را طلب کنم هنوز به عشری از یک دهم آن مسلط نخواهم شد.

رسلهم معشار ما آتينا محمّداً و آل محمّدع»[۳۴۶] و **«هو عشر عشير معشار ما قاله من فضائله و من الف الف فضيله»**[۳۴۷] و **«كانت آلامة تربو علي لذاته و السرور به لايبلغ معشار حسراته»**[۳۴۸] و **«كيف يقوم عليه من لم يبلغ معشار من نبله و فضله»**[۳۴۹] و **«قَالَ الصَّادِقُ ﷺ أَعْظَمُ النَّاسِ حَسْرَةً رَجُلٌ جَمَعَ مَالًا عَظِيماً بِكَدٍّ شَدِيدٍ وَ مُبَاشَرَةِ الْأَهْوَالِ وَ تَعَرُّضِ الْأَخْطَارِ ثُمَّ أَفْنَى مَالَهُ فِي صَدَقَاتٍ وَ مَبَرَّاتٍ وَ أَفْنَى شَبَابَهُ وَ قُوَّتَهُ فِي عِبَادَاتٍ وَ صَلَوَاتٍ وَ هُوَ مَعَ ذَلِكَ لَا يَرَى لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ﷺ حَقَّهُ وَ لَا يَعْرِفُ لَهُ فِي الْإِسْلَامِ مَحَلَّهُ وَ يَرَى أَنَّ مَنْ لَا بِعُشْرِهِ وَ لَا بِعُشْرِ عَشِيرِ مِعْشَارِه»**[۳۵۰] و **«لا ينطبق دليل التطبيق علي عشر معشارها»**[۳۵۱].

در متون مختلف ادبی- مذهبی عربی نیز معشار بکار برده شده. موارد زیر نمونه‌هایی هستند:

«لكلت ايادیهم و افني مدادهم و ما حصلو عشار من فضل حيدر»[۳۵۲]

---

[۳۴۶] - تفسیر القمی، ج ص ۲۰۴، بحارالانوار، ج ۲۶، ص۲۷۱، باب ۶. آنچه را که رسولانش آوردند به یک دهم آنچه که محمّد و آل محمّد ص آوردند نرسید.

[۳۴۷] - الفضائل، ص ۸۵. و آنچه که از فضائل ایشان گفته می‌شود یک دهم یک دهم یکدهم هزاران هزاران فضیلتش نمی‌رسد.

[۳۴۸] - مسکن الفواد، ص ۱۳.

[۳۴۹] - الصراط المستقیم، ج ۳، ص ۱۷۸. چگونه از آنها مواظبت می‌کند کسی که نجابت و بزرگواریش به یک دهم او نمی‌رسد.

[۳۵۰] - مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۱۶۲، باب ۲۷ و بحارالانوار، ج ۲۷، ص ۱۸۶، باب ۷ و ۸۹، ۲۵۲ باب ۲۹ و ۱۰۰، ۱۵ باب ۱ تفسیر الامام العسگری ۴۰ و عدة الداعی ۱۰۴. امام صادق ﷺ 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 تعرّض 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.

[۳۵۱] - بحارالأنوار، ۱۰۶، ۱۲۷، فائدة ۲۶. دلیل مقایسه بر یک دهم از ده یک آن مطابقت ندارد.

[۳۵۲] - الصراط المستقیم، ج ۱، ص۱۵۴.

«لارخذ لوان عشار جودها علي البر صار البر أندي من البحر»[۳۵۳]

«و كيف بري ابليس معشار ما اري و قد فتحت عينان لي و هو اعور»[۳۵۴]

«و كيف بعدله قوم و ان علموا علما و ما بلغوا معشار ما علما»[۳۵۵]

همه دلالت بر یک جزء از اجزاء دهگانه دارند و همه به نحوی عُشر یا عُشریه هستند گرچه عرب لفظ عشریه را استعمال نمی‌کند همانطور «ی» نسبت را معمول عُشر 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 تشریع جزئیات نپرداخته بودند. جواد علی می‌نویسد: «درباره نسبت مالیات‌هایی که در زمان جاهلیّت 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 بِزَعمِهِم وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا**...» آمده است که اعراب هنگام جمع آوری محصول، عُشر آن را اخراج می‌کردند.[۳۵۶] همچنین در نامه های پیامبر اکرم ص به ملوک و روسای قبایل اشاره به این عُشر شده است.[۳۵۷]

در احادیث و اخبار و کتب روائی واژهٔ عُشر زیاد بکار برده شده است. طیف کیفیّت استعمال این واژه نیز بسیار متنوّع 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: «**زكاتهم ربع المال و**

---

[۳۵۳] – المناقب، ج ۲، ص ۱۱۸.

[۳۵۴] – االمناقب، ج ۲، ص ۲۵۰.

[۳۵۵] – المناقب، ج ۲، ص ۳۵۹.

[۳۵۶] – جواد علی، المفصّل 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 شکری، مجموعه مقالات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

[۳۵۷] – همان به نقل از ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۱، ص ۲۶۸.

زكاتنا العشر»[۳۵۸] و همچنین **«وَ إِنَّمَا عَلَيْهِ صَدَقَةُ العشر»**[۳۵۹] و **«لَيْسَ فِيهِ زَكَاةٌ إِذَا كَانَ قَدْ أُخِذَ مِنْهُ العشر»**[۳۶۰] و **«لَيْسَ عَلَى جَمِيعِ مَا أَخْرَجَ اللَّهُ مِنْهَا العشر إِنَّمَا عَلَيْكَ العشر فِيمَا يَحْصُلُ فِي يَدِكَ بَعْدَ مُقَاسَمَتِهِ لَكَ»**[۳۶۱]

برای ملاحظهٔ کثرت استعمال عشر در کتب روائی موارد زیر نمونه آورده شده‌اند: **«فَأَخْرَجَ مِنْهُ العشر مِنَ الْجَمِيعِ مِمَّا سَقَتِ السَّمَاءُ أَوْ سُقِيَ سَيْحاً وَ نِصْفَ العشر مِمَّا سُقِيَ بِالدَّوَالِي وَ النَّوَاضِحِ... وَ يُؤْخَذُ بَعْدُ مَا بَقِيَ مِنَ العشر فَيُقْسَمُ بَيْنَ الْوَالِي وَ بَيْنَ شُرَكَائِهِ الَّذِينَ هُمْ عُمَّالُ الْأَرْضِ»**[۳۶۲] و **«فِي كُلِّ خَمْسَةِ أَوْسَاقٍ وَسْقٌ وَ الْوَسْقُ سِتُّونَ صَاعاً وَ الزَّكَاةُ فِيهِمَا سَوَاءٌ فَأَمَّا الطَّعَامُ فَالعشر فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَ أَمَّا مَا سُقِيَ بِالْغَرْبِ وَ الدَّوَالِي فَإِنَّمَا عَلَيْهِ نِصْفُ العشر»**[۳۶۳] و **«أُخِذَ مِنْهُ العشر مِمَّا سَقَتِ السَّمَاءُ وَ الْأَنْهَارُ وَ نِصْفُ العشر مِمَّا كَانَ بِالرِّشَاءِ فِيمَا عَمَرُوهُ مِنْهَا وَ مَا لَمْ يَعْمُرُوهُ مِنْهَا أَخَذَهُ الْإِمَامُ فَقَبَّلَهُ مِمَّنْ يَعْمُرُهُ وَ كَانَ لِلْمُسْلِمِينَ وَ عَلَى الْمُتَقَبِّلِينَ فِي حِصَصِهِمُ العشر وَ نِصْفُ العشر وَ لَيْسَ فِي أَقَلَّ مِنْ خَمْسَةِ أَوْسَاقٍ شَيْءٌ مِنَ الزَّكَاةِ وَ مَا أُخِذَ بِالسَّيْفِ فَذَلِكَ إِلَى الْإِمَامِ يُقَبِّلُهُ بِالَّذِي يَرَى كَمَا صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ ص بِخَيْبَرَ قَبَّلَ سَوَادَهَا وَ بَيَاضَهَا يَعْنِي أَرْضَهَا وَ نَخْلَهَا وَ النَّاسُ يَقُولُونَ لَا يَصْلُحُ قَبَالَةُ الْأَرْضِ وَ النَّخْلِ وَ قَدْ قَبَّلَ رَسُولُ اللَّهِ ص خَيْبَرَ وَ عَلَى الْمُتَقَبِّلِينَ سِوَى قَبَالَةِ الْأَرْضِ العشر وَ نِصْفُ العشر فِي حِصَصِهِمْ وَ قَالَ إِنَّ أَهْلَ الطَّائِفِ أَسْلَمُوا وَ جَعَلُوا عَلَيْهِمُ العشر وَ**

---

[۳۵۸] – بحارالأنوار، ۲۲، ٤٤٨، باب ١٤– فضائل أمته. و روضةالواعظين، ۲، ۳۰۲، مجلس في ذكر فضائل أمة محمّد ص. زکات آنها ربع مال است و زکات ما عشر (مال).

[۳۵۹] – تهذيب الأحكام، ٤، ٤٠، ١٠– باب وقت الزكاة. و برآنها جز عشر صدقه (زکاتی) نیست.

[۳۶۰] – مستدركالوسائل، ۷، ۸۰، ٥– باب اشتراط وجوب النصاب. بر چیزی که عشر آن خارج شده باشد زکاتی نیست.

[۳۶۱] – الكافي، ۳، ٥١٣، باب أقل ما يجب فيه الزكاة من الحرث. بر تمامی آنچه که خداوند از زمین خارج می‌کند عشر نیست، بلکه عشر بر ماحصل بعد از تقسیم تعلّق می‌گیرد.

[۳۶۲] – الكافي، ۱، ٥٤١، باب الفيء و الأنفال و تفسير 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 دولاب آبیاری می‌شود... .

[۳۶۳] – الكافي، ۳، ٥١٢، باب أقل ما يجب فيه الزكاة من الحرث.

نِصْفَ العشر»[۳۶۴] و «فِي الصَّدَقَةِ فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَ الْأَنْهَارُ إِذَا كَانَ سَيْحاً أَوْ كَانَ بَعْلًا العشر وَ مَا سَقَتِ السَّوَانِي وَ الدَّوَالِي أَوْ سُقِيَ بِالْغَرْبِ فَنِصْفُ العشر»[۳۶۵] و «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَ الْأَنْهَارُ أَوْ كَانَ بَعْلًا العشر وَ أَمَّا مَا سَقَتِ السَّوَانِي وَ الدَّوَالِي فَنِصْفُ العشر فَقُلْتُ لَهُ فَالْأَرْضُ تَكُونُ عِنْدَنَا تُسْقَى بِالدَّوَالِي ثُمَّ يَزِيدُ الْمَاءُ فَتُسْقَى سَيْحاً فَقَالَ وَ إِنَّ ذَا لَيَكُونُ عِنْدَكُمْ كَذَلِكَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ النِّصْفُ وَ النِّصْفُ نِصْفٌ بِنِصْفِ العشر وَ نِصْفٌ بِالعشر فَقُلْتُ الْأَرْضُ تُسْقَى بِالدَّوَالِي ثُمَّ يَزِيدُ الْمَاءُ فَتُسْقَى السَّقْيَةَ وَ السَّقْيَتَيْنِ سَيْحاً قَالَ وَ فِي كَمْ تُسْقَى السَّقْيَةَ وَ السَّقْيَتَيْنِ سَيْحاً قُلْتُ فِي ثَلَاثِينَ لَيْلَةً أَوْ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَ قَدْ مَضَتْ قَبْلَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ سِتَّةَ أَشْهُرٍ سَبْعَةَ أَشْهُرٍ قَالَ نِصْفُ العشر»[۳۶۶] و «وَ إِنْ ثَبَتَ ذَلِكَ أَلْفَ عَامٍ إِذَا كَانَ بِعَيْنِهِ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ فِيهِ صَدَقَةُ العشر فَإِذَا أَدَّاهَا مَرَّةً وَاحِدَةً فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِيهَا حَتَّى يُحَوِّلَهُ مَالًا وَ يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ وَ هُوَ عِنْدَه»[۳۶۷] و «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام عَمَّنْ يَلِي صَدَقَةَ العشر عَلَى مَنْ لَا بَأْسَ بِهِ فَقَالَ إِنْ كَانَ ثِقَةً فَمُرْهُ يَضَعُهَا فِي مَوَاضِعِهَا وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ ثِقَةً فَخُذْهَا مِنْهُ وَ ضَعْهَا فِي مَوَاضِعِهَا»[۳۶۸] و «أَمَّا الَّذِي تُؤْخَذُ بِهِ فَالعشر وَ نِصْفُ العشر وَ أَمَّا الَّذِي تُعْطِيهِ فَقَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ يَعْنِي مِنْ حَصْدِكَ الشَّيْءَ بَعْدَ الشَّيْءِ»[۳۶۹] و «آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ قَالَ تُعْطِي الْمِسْكِينَ يَوْمَ حَصَادِكَ الضِّغْثَ ثُمَّ إِذَا وَقَعَ فِي الْبَيْدَرِ ثُمَّ إِذَا وَقَعَ فِي الصَّاعِ العشر وَ نِصْفُ العشر»[۳۷۰] و «سُئِلَ وَ أَنَا حَاضِرٌ عَنْ رَجُلٍ أَحْيَا أَرْضاً مَوَاتاً فَكَرَى فِيهَا نَهَراً وَ بَنَى بُيُوتاً وَ غَرَسَ نَخْلًا وَ شَجَراً فَقَالَ هِيَ لَهُ وَ لَهُ أَجْرُ بُيُوتِهَا وَ عَلَيْهِ فِيهَا العشر فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ أَوْ سَيْلُ وَادٍ أَوْ عَيْنٌ وَ عَلَيْهِ فِيمَا سَقَتِ الدَّوَالِي وَ الْغَرْبُ نِصْفُ العشر»[۳۷۱] و «فَإِذَا بَلَغَ أَحَدُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ خَمْسَةَ أَوْسَاقٍ

---

[۳۶۴] – الكافي، ۳، ۵۱۲، باب أقل ما يجب فيه الزكاة من الحرث.

[۳۶۵] – الكافي، ۳، ۵۱۳، باب أقل ما يجب فيه الزكاة من الحرث.

[۳۶۶] – الكافي، ۳، ۵۱٤، باب أقل ما يجب فيه الزكاة من الحرث.

[۳۶۷] – الكافي، ۳، ۵۱۵، باب أن الصدقة في التمر مرة واحدة.

[۳۶۸] – الكافي، ۳، ۵۳۹، باب أدب المصدق.

[۳۶۹] – الكافي، ۳، ۵٦٤، باب الحصاد و الجداد.

[۳۷۰] – الكافي، ۳، ۵٦۵، باب الحصاد و الجداد.

[۳۷۱] – من‌لايحضره‌الفقيه، ۳، ۲٤۱، باب إحياء الموات و الأرضين.

وَجَبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ يُخْرَجُ مِنْهُ العشر إِنْ كَانَ سُقِيَ سَيْحاً وَ نِصْفُ العشر إِنْ كَانَ سُقِيَ بِالْغَرْبِ وَ النَّوَاضِحِ وَ الدَّوَالِي»[۳۷۲] و «مَا أَنْبَتَتِ الْأَرْضُ مِنَ الْحِنْطَةِ وَ الشَّعِيرِ وَ التَّمْرِ وَ الزَّبِيبِ مَا بَلَغَ خَمْسَةَ أَوْسَاقٍ وَ الْوَسْقُ سِتُّونَ صَاعاً فَذَلِكَ ثَلَاثُمِائَةِ صَاعٍ فَفِيهِ العشر وَ مَا كَانَ مِنْهُ يُسْقَى بِالرِّشَاءِ وَ الدَّوَالِي وَ النَّوَاضِحِ فَفِيهِ نِصْفُ العشر وَ مَا سَقَتِ السَّمَاءُ أَوِ السَّيْحُ أَوْ كَانَ بَعْلًا فَفِيهِ العشر تَامّاً»[۳۷۳] و «وَ الزَّكَاةُ فِيهَا العشر فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ أَوْ كَانَ سَيْحاً أَوْ نِصْفُ العشر فِيمَا سُقِيَ بِالْغَرْبِ وَ النَّوَاضِحِ»[۳۷۴] و «فَالصَّدَقَةُ وَ هُوَ العشر وَ مَا سُقِيَ بِالدَّوَالِي أَوْ بِالْغَرْبِ فَنِصْفُ العشر»[۳۷۵] و «فِي كُلِّ خَمْسَةِ أَوْسَاقٍ وَسْقٌ وَ الْوَسْقُ سِتُّونَ صَاعاً وَ الزَّكَاةُ فِيهِمَا سَوَاءٌ فَأَمَّا الطَّعَامُ فَالعشر فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَ أَمَّا مَا سُقِيَ بِالْغَرْبِ وَ الدَّوَالِي فَإِنَّمَا عَلَيْهِ نِصْفُ العشر»[۳۷۶] و «أَصَابَ مِنْ ضَيْعَتِهِ مِنَ الْحِنْطَةِ مِائَةَ كُرٍّ مَا يُزَكَّى فَأُخِذَ مِنْهُ العشر عَشَرَةُ أَكْرَارٍ وَ ذَهَبَ مِنْهُ بِسَبَبِ عِمَارَةِ الضَّيْعَةِ ثَلَاثُونَ كُرّاً وَ بَقِيَ فِي يَدِهِ سِتُّونَ كُرّاً مَا الَّذِي يَجِبُ لَكَ مِنْ ذَلِكَ وَ هَلْ يَجِبُ لِأَصْحَابِهِ مِنْ ذَلِكَ عَلَيْهِ شَيْءٌ فَوَقَّعَ عليه السلام لِي مِنْهُ الْخُمُسُ مِمَّا يَفْضُلُ مِنْ مَئُونَتِهِ»[۳۷۷] و «وَ يَزِيدُ مَا قَدَّمْنَاهُ بَيَاناً مِنْ أَنَّهُ لَا يَجِبُ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ أَكْثَرُ مِنَ العشر وَ نِصْفِ العشر مَا رَوَاه»[۳۷۸] و «فِي الزَّكَاةِ مَا كَانَ يُعَالَجُ بِالرِّشَاءِ وَ الدِّلَاءِ وَ النَّوَاضِحِ فَفِيهِ نِصْفُ العشر وَ إِنْ كَانَ يُسْقَى مِنْ غَيْرِ عِلَاجٍ بِنَهْرٍ أَوْ عَيْنٍ أَوْ بَعْلٍ أَوْ سَمَاءٍ فَفِيهِ العشر كَامِلًا»[۳۷۹] و «العشر وَ نِصْفُ العشر العشر فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَ نِصْفُ العشر مِمَّا سُقِيَ بِالسَّوَانِي فَقُلْتُ لَيْسَ عَنْ هَذَا أَسْأَلُكَ إِنَّمَا أَسْأَلُكَ عَمَّا خَرَجَ مِنْهُ قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيراً أَ لَهُ حَدٌّ يُزَكَّى مِمَّا خَرَجَ مِنْهُ فَقَالَ يُزَكَّى مِمَّا خَرَجَ مِنْهُ قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيراً مِنْ كُلِّ عَشَرَةٍ وَاحِدٌ وَ مِنْ كُلِّ عَشَرَةٍ نِصْفُ وَاحِدٍ

---

[۳۷۲] – تهذیب‌الأحکام، ٤، ١٣، ٤– باب زکاة الحنطة و الشعیر و التمر.

[۳۷۳] – تهذیب‌الأحکام، ٤، ١٣، ٤– باب زکاة الحنطة و الشعیر و التمر.

[۳۷۴] – تهذیب‌الأحکام، ٤، ١٤، ٤– باب زکاة الحنطة و الشعیر و التمر.

[۳۷۵] – تهذیب‌الأحکام، ٤، ١٤، ٤– باب زکاة الحنطة و الشعیر و التمر.

[۳۷۶] – تهذیب‌الأحکام، ٤، ١٥، ٤– باب زکاة الحنطة و الشعیر و التمر.

[۳۷۷] – تهذیب‌الأحکام، ٤، ١٦، ٤– باب زکاة الحنطة و الشعیر و التمر.

[۳۷۸] – تهذیب‌الأحکام، ٤، ١٦، ٤– باب زکاة الحنطة و الشعیر و التمر.

[۳۷۹] – تهذیب‌الأحکام، ٤، ١٦، ٤– باب زکاة الحنطة و الشعیر و التمر.

قُلْتُ فَالْحِنْطَةُ وَ التَّمْرُ سَوَاءٌ قَالَ نَعَمْ»[۳۸۰] و «وَ يُزَكَّى سَائِرُ الْحُبُوبِ مِمَّا أَنْبَتَتِ الْأَرْضُ فَدَخَلَ الْقَفِيزَ وَ الْمِكْيَالَ بِالعشر وَ نِصْفِ العشر»[۳۸۱] و «أَنَّ الزَّكَاةَ الْوَاجِبَةَ فِي الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ هِيَ رُبُعُ العشر مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ وَاحِدٌ»[۳۸۲] و «الْوَاجِبَ فِي زَكَاةِ الْغَلَّاتِ الْأَرْبَعِ هُوَ العشر إِنْ سُقِيَ سَيْحاً أَوْ بَعْلًا أَوْ مِنْ نَهَرٍ أَوْ عَيْنٍ أَوْ سَمَاءٍ وَ نِصْفُ العشر إِنْ سُقِيَ بِالنَّوَاضِحِ وَ الدَّوَالِي وَ نَحْوِهَا»[۳۸۳] و «العشر وَ نِصْفُ العشر عَلَى مَنْ أَسْلَمَ»[۳۸۴] و «وَ العشر مِنَ الْحِنْطَةِ وَ الشَّعِيرِ وَ التَّمْرِ وَ الزَّبِيبِ وَ كُلُّ مَا يَخْرُجُ مِنَ الْأَرْضِ مِنَ الْحُبُوبِ إِذَا بَلَغَتْ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ فَفِيهَا العشر إِنْ كَانَ يُسْقَى سَيْحاً وَ إِنْ كَانَ يُسْقَى بِالدَّوَالِي فَفِيهَا نِصْفُ العشر لِلْمُعْسِرِ وَ الْمُوسِرِ وَ يُخْرَجُ مِنَ الْحُبُوبِ الْقَبْضَةُ وَ الْقَبْضَتَانِ»[۳۸۵] و «عَلَيْهِمْ فِي حِصَصِهِمُ العشر وَ نِصْفُ العشر»[۳۸۶] و «الصَّدُوقُ فِي الْمُقْنِعِ، فَإِذَا بَلَغَ ذَلِكَ وَ حَصَلَ بَعْدَ خَرَاجِ السُّلْطَانِ وَ مَئُونَةِ الْعِمَارَةِ وَ الْقَرْيَةِ أُخْرِجَ مِنْهُ العشر»[۳۸۷] و «إِنَّ فِي الزَّرْعِ حَقَّيْنِ حَقٌّ تُؤْخَذُ بِهِ وَ حَقٌّ تُعْطِيهِ فَأَمَّا الَّذِي تُؤْخَذُ بِهِ فَالعشر وَ نِصْفُ العشر»[۳۸۸] و «بَابُ أَنَّ مَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً فَوَطِئَهَا ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهَا كَانَتْ حُبْلَى جَازَ لَهُ رَدُّهَا وَ يَرُدُّ مَعَهَا نِصْفَ عُشْرِ قِيمَتِهَا إِنْ كَانَتْ ثَيِّباً وَ العشر إِنْ كَانَتْ بِكْراً»[۳۸۹] و «إنهم كانوا يعلمون تغير الدراهم و نقصها و إنما اشتبه عليهم أنه لم لا يجزي في مائتي درهم من دراهم زمن الرسول ص خمسة من دراهم زمانهم فأجاب ﷺ بأن النبي ص قرر لذلك نصف العشر حيث جعل في كل أربعين أوقية أوقية فلا يجزي في تينك المائتين إلا سبعة من دراهم

[۳۸۰] – تهذيب‌الأحكام، ٤، ١٧، ٤– باب زكاة الحنطة و الشعير و التمر.

[۳۸۱] – تهذيب‌الأحكام، ٤، ٦٤، ١٧– باب حكم الحبوب بأسرها في الزكاة.

[۳۸۲] – وسائل‌الشيعة، ٩، ١٤٦، ٣– باب أن الزكاة الواجبة في الذهب.

[۳۸۳] – وسائل‌الشيعة، ٩، ١٨٢، ٤– باب أن الواجب في زكاة الغلات.

[۳۸۴] – وسائل‌الشيعة، ٩، ١٨٤، ٤– باب أن الواجب في زكاة الغلات.

[۳۸۵] – وسائل‌الشيعة، ٩، ١٨٥، ٤– باب أن الواجب في زكاة الغلات.

[۳۸۶] – وسائل‌الشيعة، ٩، ١٨٩، ٧– باب وجوب الزكاة في حصة العامل.

[۳۸۷] – مستدرك‌الوسائل، ٧، ٩١، ٦– باب حكم حصة السلطان و الخراج.

[۳۸۸] – مستدرك‌الوسائل، ٧، ٩٢، ٨– باب استحباب الصدقة من الزرع.

[۳۸۹] – مستدرك‌الوسائل، ١٣، ٣٢٦، ٤– باب أن من اشترى جارية فوطئها.

زمانهم حتى يكون ربع العشر فحسبوه فوجدوه كما قال ﷺ قوله مثل هذا أي مثل هذا الرجل أو هذا الجواب»[۳۹۰] و «إذا كان لك صديق فولي ولاية فأصبته على العشر مما كان لك عليه قبل ولايته فليس بصديق سوء»[۳۹۱] 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 عن الجواهر و الطيب و ما أشبه هذه الصنوف من الأموال و كل ما دخل القفيز و الميزان ربع العشر إذا كان سبيل هذه الأصناف سبيل الذهب و الفضة في التصرّف 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»[۳۹۲] و «عن رسول الله ص أنه قال و ما سقت السماء و الأنهار ففيه العشر»[۳۹۳] 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 أخذه الوالي فقبله ممن يعمره و كان للمسلمين و ليس فيما كان أقل من خمسة أوساق شيء و ما أخذ بالسيف فذلك للإمام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله ص بخيبر قبل أرضها و نخلها و الناس يقولون لا تصلح قبالة الأرض و النخل البياض أكثر من السواد و قد قبل رسول الله ص خيبر 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»[۳۹۴] 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 التصرّف 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»[۳۹۵] و «قوله ص في الرقة ربع العشر»[۳۹۶]

---

[۳۹۰] – بحارالأنوار، ٤٧، ٢٢٧، باب ٧– مناظراته ﷺ مع أبي حنيفة.

[۳۹۱] – بحارالأنوار، ٧٢، ٣٤١، باب ٨١– أحوال الملوك و الأمراء.

[۳۹۲] – بحارالأنوار، ٩٣، ٣٥، باب ٢– من تجب عليه الزكاة.

[۳۹۳] – بحارالأنوار، ٩٣، ٩٩، باب ١٠– حق الحصاد و الجداد و سائر.

[۳۹۴] – بحارالأنوار، ٩٧، ٥٩، باب ٩– أحكام الأرضين.

[۳۹۵] – فقه‌الرضا ع، ١٩٥، ٢٨، باب الزكاة ص ١٩٥.

در تفاسیر قدیمی و اخیر نیز واژهٔ عشر بسیار استعمال شده است. نمونه‌هایی ذیلاً آورده شده‌اند:

«و الذي يدل على صحته زائدا على إجماع الطائفة قوله تعالى وَ لا يَسْئَلْكُمْ أَمْوالَكُمْ 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 حَصادِهِ 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 فعليه الدلالة»[۳۹۷]. **«و 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 مكيلا و لا يمكن كيله و إنما يكال بعد تذريته و تصفيته فتعليق العطاء بتلك الحال لا يمكن إلا بما ذكرناه»**[۳۹۸] **و «قوله تعالى وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ إلى قوله وَ يُؤْتُوا الزَّكاةَ يدل على أن النية شرط في الزكاة حال الإعطاء لأن الإخلاص لا يكون إلا بنية. قوله سبحانه وَ لا يَسْئَلْكُمْ أَمْوالَكُمْ المعنى أنه لا يوجب حقوقا في أموالكم و لا يخرج من هذا الظاهر إلا ما أخرجه دليل قاطع فوجوب الزكاة أنما يرجع إلى الأدلة الشرعية و الأصل براءة الذمة. قوله سبحانه وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ 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 ينهى عنه في المقدر و إعطاء الزكاة في وقت الحصاد لا تصح و إنما يصح بعد الدياس و التصفية من حيث كانت مقدارا مخصوصا من الكيل و إنه قد نهى عن الحصاد و الجذاذ بالليل لما فيه من حرمان الفقراء و لفظ اسم الحق لا يدل على الوجوب لأنه مشترك بين الواجب و المندوب**

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

[۳۹۶] – نهج‌الحق، ٤٥٧، الفصل الثالث في الزكاة و فيه مسائل.

[۳۹۷] – فقه القرآن، ۱، ۲۱۵.

[۳۹۸] – و فقه القرآن، ۱، ۲۱۶.

إليه»[۳۹۹] **و «إنما تجب الزكاة في الجميع بشرطين الملكية و النصاب و النصاب فيها واحد و العفو واحد فالنصاب خمسة أوساق و الوسق ستون صاعا و الصاع تسعة أرطال بالعراقي و العفو ما نقص عن ذلك. و لم يخل جميع ذلك من ثلاثة أوجه إما سقي سيحا أو بعلا أو عذيا أو سقي بالغرب أو الدوالي أو ما يلزم عليه المؤن 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»**[۴۰۰]**. «و يزيد و ينقص في النصيب بعد انقضاء المدة و على المتقبل في الأنفال و غيرها من الأراضي في فاضل الضريبة له العشر أو نصفه»**[۴۰۱]**.**

در همین باب، علامهٔ طباطبایی نیز در بحث روائی در شرح آیهٔ ۱۴۱ سورهٔ انعام از حضرت صادق علیه‌السلام نقل می‌نماید[۴۰۲] که فرمود: «در زراعت دو حق است: حقی است گرفتنی و حقی است دادنی، 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 آیهٔ "**وَ آتُوا حَقَّهُ يَومَ حِصادِهِ**" متعرّض آن است.»

در متون ادبی- تاریخی اسلامی- ایرانی نیز اشارات متعدّدی به عُشر شده است. در حکایت زیر از مثنوی مولوی آمده است: «قصهٔ 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:

---

[۳۹۹] – متشابه القرآن، ۲، ۱۷۳.

[۴۰۰] – الوسيلة، ۱۲۷، فصل في بيان زكاة الغلات و الثمار.

[۴۰۱] – الوسيلة، ۱۳۲، فصل في بيان أحكام الأرضين.

[۴۰۲] – طباطبائی، محمّد حسین (۱۳۶۳)، ترجمهٔ تفسیر المیزان، جلد ۷، صص ۵۶۲-۵۶۱. ترجمهٔ محمّد باقر موسوی همدانی، نشر بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی با همکاری مرکز نشر فرهنگی رجاء و مؤسسه انتشارات امیرکبیر.

بود مرد صالحی ربانئی عقل کامل داشت پایان دانئی
در ده ضروان به نزدیک یمن شهره اندر صدقه و خُلق حَسن
کعبهٔ درویش بودی کوی او آمدندی مستمندان سوی او
هم ز خوشه عُشر دادی بی‌ریا هم ز گندم چون شدی از کَه جدا
آرد گشتی عُشر دادی هم از آن نان شدی عُشر دگر دادی ز نان
از عِنب 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....» [۴۰۳]

در اشعار دیگری نیز همچنان از عُشر نام برده شده است:

مولوی در دیوان شمس:

هرکس فریباند مرا تا عشر بستاند مرا آن کم دهد فهم بیا گوید که پیش من بیا

مولوی در دیوان شمس:

بر دِهِ 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 می‌رسد

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 دِهِ 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:

---

[۴۰۳] – مثنوی مولانا جلال الدین بلخی، دفتر پنجم، تصحیح حسن میرخانی، سازمان چاپ و انتشارات جاویدان، ص ۴۵۹.

دل به رصدگاه دهر بیش‌بها گوهریست دخل ابد عُشر او فیض ازل کان او

خاقانی شروانی در دیوان اشعار:

حاصل شش جهت هفت اقلیم عشر انعام بی‌بهانهٔ اوست

انوری ابیوردی در دیوان اشعار:

خواستن کدیه است خواهی عشر خوان خواهی خراج زانک گر ده نام باشد یک حقیقت را رواست

وحشی بافقی در دیوان اشعار:

هندوی تو گهی که برون آمد از حجاز از بهر عشر حاصل هندوستان فروخت

خاقانی شروانی در دیوان اشعار:

آن عطا کز ملوک یافته‌ام عُشر آن وقت اهتزاز فرست

در کتب نویسندگان قرون اخیر نظیر ژان ژاک رسو[۴۰۴] فرانسیس بیکن[۴۰۵] گوته[۴۰۶] شکسپیر[۴۰۷] اسکار وایلد[۴۰۸] چارلز دیکنز[۴۰۹] ژول ورن[۴۱۰] توماس هابز[۴۱۱] هرمن ملوایل[۴۱۲] آلن

---

۴۰۴ - 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.

۴۰۵ - 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.

۴۰۶ - 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.

۴۰۷ - 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.

دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

پوئه[۴۱۳] جرج الیوت[۴۱۴] مارک تواین[۴۱۵] و در مقالات فدرالیست[۴۱۶] و در کتاب معروف ثروت

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

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.

[۴۰۸] - 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".

[۴۰۹] - 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.

[۴۱۰] - 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.

[۴۱۱] - Thomas Hobbes (1651), Leviathan, Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc., 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.

[۴۱۲] - 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.

[۴۱۳] - 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.

[۴۱۴] - 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

دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

ملل نوشتهٔ آدام اسمیت[۴۱۷] از عشریه نام برده شده است.

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[۴۱۸]: مالیات‌هایی که حکومت‌های عربی می‌گرفتند عبارت بود از[۴۱۹]:

۱- عشریه از ارزش خرید و فروش یا از هر درآمد

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

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.

۴۱۵ - 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.

۴۱۶ - 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.

۴۱۷ - 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.

۴۱۸ – نظام مالی دولت‌های مسلمان از ظهور اسلام تا قرن چهارم هجری،... صص ۱۳۶ – ۱۳۵، به نقل از جواد علی، المفصّل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ج ۵، ص ۲۵۳ و ج ۷، صص ۴۷۹ – ۴۷۷و ج ۵، ص ۳۰۷.

۴۱۹ – همان، به نقل از المفصّل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ج۷، صص ۴۷۹-۴۷۷، ج ۵، ص۳۰۱ و ۳۰۷ و ۳۱۰.

۲- عشریه از زراعت

۳- عشریه ارباب دینی که یا از زراعت یا از همهٔ درآمدها اخذ می‌شده است.

۴- مالیات تحت الحمایگی

۵- دادن بیگاری برای موارد لازم

همینطور می‌نویسد[۴۲۰]: «نقل شده است که در مکه یا مدینه عشّار وجود داشته است، ولی به اعتقاد دکتر جواد علی، این موجب نمی‌شود که بگوییم مالیات عُشر در این دو شهر وجود نداشته است. زیرا از فروشندگان در بازارهای جاهلیّت عُشر برای صرف در مصارف عمومی شهر گرفته می‌شده و دلیلی نداریم که این دو شهر مستثنا باشند».... «در بازارهای شام نیز در جاهلیّت 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: «**ينبغي أن يجعل مكان هذا العشر و نصف العشر دراهم، نأخذها من أرباب الأملاك، فبعث إلى البلدان من مسح على أهلها فألزمهم الخراج، فأخذه من العراق و ما يليها ما كان أخذه منهم ملوك الفرس على كلّ جريب درهما واحدا، و قفيزا من أصناف الحبوب، و أخذ من مصر و نواحيها دينارا و إردبا عن مساحة جريب، كما كان يأخذ منهم ملوك الإسكندرية**»[۴۲۱]

ضیاءالدین الریس می‌نویسد: «ورود اسلام به ایران و رُم باعث شد مالیات‌های متعدّدی لغو شود و فقط از آنان جزیه و خراج گرفته شود. ظاهراً از مسلمانان نیز جز زکات و خمس غنایم چیزی گرفته نمی‌شد».[۴۲۲] از طرفی نقل شده است که عمر رضی‌الله عنه بر صنعتگران

---

[۴۲۰] – نظام مالی دولت‌های مسلمان از ظهور اسلام تا قرن چهارم هجری... به نقل از جواد علی، المفصّل فی تاریخ العرب.

[۴۲۱] – بحارالأنوار، ٣٤، ١٧٥، الباب الثاني و الثلاثون.

[۴۲۲] – نظام مالی و دولت‌های اسلامی به نقل از نظام های مالی دولت‌های مسلمان از ظهور اسلام تا قرن چهاردهم،... ص ۱۳۷.

خراج مقرّر کرد و در زمان عثمان از صنعتگران عُشر دریافت می‌شده.»[۴۲۳] گرچه برخی این خراج را قرین به جزیه دانسته‌اند ولی کلّیّت موضوع گواه بر تعمیم زکات است بر کالاهایی بیش از موارد نه گانه مشمول زکات. در سند زیر دوبرابر کردن عُشر و رفع جزیه با هم آمده است که نشان می‌دهد عشر جزیه نیست: «**و التخصيص بنصارى العرب إما لأنهم كانوا صابئين فهم ملاحدة النصارى قال البيضاوي في قوله تعالى وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ الآية هم اليهود و النصارى و استثنى علي عليه السلام نصارى بني تغلب و قال ليسوا على النصرانية و لم يأخذوا منها إلا شرب الخمر انتهى أو لأنهم كانوا لا يعملون بشرائط الذمة كما روي أن عمر ضاعف عليهم العشر و رفع عنهم الجزية**»[۴۲۴] و همچنین «**كتب ص عهدا لحي سلمان بكازرون هذا كتاب من محمّد بن عبد الله رسول الله سأله الفارسي سلمان وصية بأخيه مهاد بن فروخ بن مهيار 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 آمر الناس بها 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**»[۴۲۵] 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 تغطى المرأة رأسها من الغلام حتى يبلغ الغلام**»[۴۲۶]

یکی از انواع مالیات‌ها که شبیه به تعرفهٔ گمرکی بوده در تعابیر 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 ذمّه بیست یک و از مسلمان چهل یک مالیات گمرکی اخذ می‌کرد. لذا با توجّه 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 متنوّع و گروههای مختلف با نرخهای ترجیحی

---

[۴۲۳] – 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.

[۴۲۴] – بحارالأنوار، ٦٣، ٢٢، باب ٩– ذبائح الكفار من أهل الكتاب.

[۴۲۵] – بحارالأنوار، ١٨، ١٣٤، باب ١١– معجزاته في إخباره ص.

[۴۲۶] – قرب‌الإسناد، ١٧٠، الجزء الثالث من قرب الإسناد.

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[۴۲۷] ده یک بوده است. در برخی روایات دیگر آمده است که چون کمبود عرضهٔ روغن و گندم در مدینه مشاهده می‌شده عمر از تجار اهل نبط برای روغن و گندم نیم عُشر مالیات گمرکی اخذ می‌کرده تا سبب افزایش عرضهٔ این دو کالا شود ولی این نرخ برای پارچه های پنبه‌ای عُشر بوده است.[۴۲۸]

در عشور نیز معافیّت 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[۴۲۹]: «از بازرگانان اهل حرب که به سرزمین‌های اسلامی قدم می‌گذارند همان بگیر که از بازرگانان مسلمان می‌گیرند و از اهل ذمّه نیم‌عُشر و از مسلمانان ربع‌عُشر بگیر و در کمتر از ۲۰۰ درهم عوارضی نیست». وضع تعرفهٔ وارداتی مساوی بر تعرفهٔ 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 دامنهٔ گسترده‌ای داشته است. فقهای اهل تسنّن بر این عقیده‌اند که بر کالاهای تجاری نیز حکم زکات وارد است. فخری ابزار می‌دارد که مالیات بر تجارت (بدون توجّه 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

---

[۴۲۷] – اهل نَبَط ساکنین بلاد غیراسلامی بودند و برای تجارت به کشور اسلام مالیات می‌پرداختند.

[۴۲۸] – 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 ﷺ 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 تأئید 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.

[۴۲۹] – نگاه کنید به ابو یوسف، الخراج، ص ۱۴۶.

همچنین همانند زکات شامل معافیّت مالیاتی و مالیات بر بیشتر از مال‌التجاره ۲۰۰ درهم قابل وضع است.[۴۳۰] وی از این مالیات با نام «ضریب عشور تجارت» یاد می‌کند. زکات مال التجاره در فقه امامیّه در موارد مستحبات آورده شده است.[۴۳۱]

در مورد حلیّت یا حرمت عشور روایات متنوّعی نقل شده[۴۳۲] ولی مسلم است که علی القاعده ابداع عشور نبایست مورد موافقت معصوم ﷺ قرار گرفته باشد چه که عشّار مامورین بنی‌امیه یا بنی‌عباس بوده‌اند و اخذ مالیات و باج و خراج توسط آنها عملاً باعث ضعف حقیقت اسلام یعنی ائمّه علیهم السلام می‌شد. از طرفی همانطور که ذکر شد در زمان خلفای راشدین نیز مخالفتی از طرف حضرت امیر المومنین علی ﷺ 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 دورهٔ 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 ائمّه ﷺ به ما رسیده بیش از ده قرن زودتر به آنها رسیده و آنها نیز فقهای اسلامی بوده‌اند و استبعادی نیست که در صدق و عمل و تقوی نیز بهتر نباشد.

---

[۴۳۰] – الفخری، احمد (۱۴۰۷ هـ ق) السیاسة الاقتصادیة و النظم المالیة في الفقه الاسلامي، دارالکتب العربی بیروت، ص ۵۵۷. نقل از نظام مالی دولتهای مسلمان، صص ۱۵۶ – ۱۵۵. مقالهٔ اخیر تنوع و تطور تاریخی عشور را در حکومت‌های مختلف شرح می‌دهد. صص ۱۶۱ – ۱۳۷.

[۴۳۱] – النجفی، شیخ محمّد حسن (۱۳۷۳) جواهر الکلام، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ج ۵، ص ۷۲. به نقل از نظام‌های مالی دولتهای مسلمان صص ۱۵۷ – ۱۵۶.

[۴۳۲] – نگاه کنید به نظام مالی دولت‌های مسلمان... صص ۱۸۶ – ۱۸۲.

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[۴۳۳] که تاریخ اخذ جزیه را از قبل از اسلام در دوران ساسانیان در ایران و رم باستان و زمان جاهلیّت 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 مشخّص است ولی جزیه از نرخ مالیاتی مشخّصی برخوردار نیست.

در شرح اصلاحات منصور عباسی (۱۵۸–۱۳۶هـ) می‌نویسند که وی دستور داد از تبدیل اراضی خراج به اراضی عُشر جلوگیری شود.[۴۳۴]

از اقدامات مهم دوران خلافت هارون‌الرشید (۱۹۳–۱۷۰هـ) می‌نویسد که:«آن عشری ۱۰٪ که بعد از گرفتن نصف ۵۰٪، از اهل سواد می‌گرفتند به دستور هارون برداشته شد.»[۴۳۵]

در متون تاریخی نیز بسیار از عشریه 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 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.

---

[۴۳۳] – نگاه کنید به: نظام مالی دولت مسلمان....، صص۱۳۲–۱۲۳ و۱۸۱–۱۸۰. همچنین نگاه کنید به: آیت‌الله موسوی خمینی (۱۳۷۶)، ترجمه تحریر الوسیلهٔ، ترجمه سیّد محمّد باقرموسوی همدانی، انتشارات دارالعلم قم، ج ۴، صص۳۹۳–۳۸۳.

[۴۳۴] – الجهشیاری، ابی عبدالله محمّد بن عبدوس، الوزراء والکتاب، دارالفکر الحدیث للطباعه والنشر، بیروت، لبنان، ۱۴۰۸ هـ نگاه کنید به: نظام‌های مالی دولت‌های مسلمان... صفحهٔ ۱۱۶.

[۴۳۵] – الجهشیاری... ص ۴۳۵ به نقل از تاریخ طبری، ج ۱۰، ص ۵۱. نگاه کنید به: نظام‌های مالی دولت‌های مسلمان... ص ۱۱۷.

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 هرکه می‌خواستند می‌توانستند 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 بن‌امیه» 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 «محمّد بن عمرو» و «مبارک ترکی» در آن دژی بنیاد کرد که آن را «مبارکه» خوانند و در آن گروهی از موالی او بودند. «محمّد 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 عشریه‌ای که از غلات می‌دهند تخفیفی داده شود. هارون‌الرشید 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.»[۴۳۶]

ماوردی می‌نویسد: «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 بنی‌امیه را به صاحبانش

[۴۳۶] - نگاه کنید به: http://www.qazvin.net/html/tarikh-dehkhoda.htm

رد کرد و نسبت به بنی‌امیه شدت عمل و سختگیری به خرج داد.»[۴۳۷] «از جمله کارهای وی در زمینه خراج آن بود که دستور داد خراجی که برادر حجاج بن یوسف یعنی بن یوسف برای اهل یمن مقرّر کرده بود لغو شود و از اهل یمن به جز عُشر که برحسب حکم شرع مقرّر شده، چیز دیگری گرفته نشود.»[۴۳۸]

همچنین در تاریخ کیش شرح می‌دهند که: «دوران عظمت و شکوفایی تاریخ 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 اهمیّت کیش به حدی بود که والی خلیج فارس در این جزیره سکونت داشت و بر تمام جزایر خلیج فارس و دریای عمان حکومت می‌کرد. طبق نوشته‌های سیاحان و تاریخ نویسان، در این دوره درآمد کیش بابت عشریه کشتی‌های تجاری مبالغ بسیار قابل توجّهی بوده است.»[۴۳۹]

مارکو سلتی در تاریخ تشیع در مکه و مدینه می‌نویسد[۴۴۰]: «ظهور یک سلسله هندی شیعی در دکن برای اشراف اهمیّت زیادی یافت. خاندان ابن شدقم نزد سلسله نظام شاه در احمد نگر، حامیان فراوانی به دست آورد[۴۴۱]. نخستین ارتباط توسط نقیب علی بن شدقم (م ۹۶۰

---

[۴۳۷] – الماوردی، علی بن محمّد، الاحکام السلطانیه و الولایات الدینیه، مکتبه دار ابن قتیبه، الکویت، الطبعهٔ الاولی، ۱۴۰۹، ص ۷۴. چاپ دیگر در قم، دفتر تبلیغات اسلامی، نگاه کنید به: نظام مالی دولت‌های مسلمان از ظهور اسلام تا قرن چهاردهم هجری...، ص ۱۱۳.

[۴۳۸] – نظام مالی دولت‌های مسلمان... صص ۱۱۴ – ۱۱۳ در فتوح البلدان است: «لما ولي محمّد بن يوسف اخو الحجاج بن يوسف اليمن اساد السيرة و ظلم الرعية و اخذ اراضي الناس بغير حقها فكان سما اعتصبه الحرجة قال: و ضرب علي اهل اليمن خراجاً جعله وظيفة عليهم فلما ولي عمر بن عبدالعزيز كتب الي عامله يامره بالغاء تلك الوظيفة و الاقتصار علي العُشْر».

[۴۳۹] – نگاه کنید به: http://www.kishtpc.com/Kish%20Over%20History%20farsi1.htm

[۴۴۰] – ترجمهٔ رسول جعفریان.

[۴۴۱] – درباره این سلسله نگاه کنید به:

دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

/ ۱۵۵۳) برقرار شد. او به دکن رفت و با برهان اول نظام شاه دیدار کرد و سپس به مدینه بازگشت[۴۴۲]. کار مشابه از فرزندش، بدرالدین حسن نقیب بن شدقم مدنی بود که به دکن رفت و مورد استقبال گرم حسین 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 عُشریه 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 موقعیّت 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 سنّتی، 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.»[۴۴۳]

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

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

.A. Rizvi, Asocio–intellectual history of the Isna ‘Ashari Shi’ism in India, Canberra, 1986

[۴۴۲] - اعیان الشیعه، ج ۸ ص ۱۸۵.

[۴۴۳] - 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

مظهری از حاکمیّت تلقی می‌شده است. انور اقبال قرشی در شرح این موضوع می‌نویسد[۴۴۴]: در آن هنگام که اندکی پس از ارتحال پیامبر اکرم ص برخی از قبائل شورش کردند و از پرداخت عشریه خودداری نمودند ابوبکر رضی‌الله عنه که خلافت حکومتی جامعهٔ مسلمین را به عهده داشت- نه ولایت کلّیهٔ 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 عشریه چنین تلقی و برداشت حکومتی و اعمال حاکمیّت وجود دارد می‌نویسد: «بدین معنی که مؤدی عشریه در هر منطقه با مؤدی خراج در اراضی غیرعرب، در حاکمیّت کشوری درمی‌آید که عشریه یا خراج خود را به آن کشور پرداخته است و این به عنوان یک ضابطهٔ اصلی در ایجاد حاکمیّت هر فرد یا دولت در هر منطقه تلقی می‌شود»... «این امر هنگامی که عربستان سعودی در سال‌های اخیر مدعی حاکمیّت بر «بورمی»[۴۴۵] گردید، واقعیّت 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 حاکمیّت 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 توجّه نمود تغییر شکل زکات پرداختی بر زمین بود. سرعت فتوحات کشورهایی که به تصرّف 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

---

[۴۴۴] - قرشی، انور اقبال (۱۳۶۹) نظام اقتصادی و اجتماعی اسلام، ترجمه علی اصغر هدایتی، دانشکده علوم بانکی، بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران. صص ۱۲۵ – ۱۲۲.

[۴۴۵] - Buremi یا Bouremi شهری است واقع در Mali. جمهوری مالی در غرب افریقا و در کنار رود نیجر قرار دارد. Webster's Geogaphical Dictionary

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 زمینداران 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 توجّه به اینکه سربازان و فرماندهان آنان از پرداختهای متناسب و منظم برخوردار می‌شدند هیچگونه ادعای مشارکت آنان بر زمینهای مزروعی 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 متعلّقه 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 حاکمیّت 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:[۴۴۶] «مکتب حنفی، عشریه را متناظر زکات می‌داند و بر این باورند که عشریه چیزی جز زکات محصول زمین نیست. معذلک برخی از فقهاء این مکتب این سئوال را مطرح نموده‌اند که آیا عشریه نوعی زکات است؟ معدودی از آنان بر این باورند که طبق نظر ابویوسف و محمّدبن‌الحسن، در

[۴۴۶] – قرشی، انور اقبال (۱۳۶۹) نظام اقتصادی و اجتماعی اسلام ... صص ۱۵۷– ۱۵۴.

زکات و همچنین عشریه رعایت حد نصاب و ظرف زمانی یکسال ضروری است[۴۴۷]. نویسنده «مجمع» می‌نویسد که عشریه از این‌رو زکات خوانده می‌شد که پرداخت آن همانند زکات انجام می‌پذیرفت. به نظر نویسنده «عنایة» اطلاق نام زکات بر عشریه از باب استعاره و تشبیه است.[۴۴۸] نویسندهٔ «فتح»[۴۴۹]، 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 سئوال 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 اختلاف می‌باشند. یعنی در عین حال که انواع زکات را نوعی عبارت خالص و بی‌پیرایه می‌دانند، عشریه را با وجود ماهیّت عبادی آن، علی الاصول 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 تعلّق می‌گیرد». در مجموع قرشی به این نتیجه کلّی می‌رسد که از جهات شرعی و با توجّه به اینکه اختلاف بین این‌دو عملاً محدود به موارد سیاسی و مالی است (من جمله حقوق دولت در اخذ وجوه)، ده یک یا عشریه همانند زکات تلقی می‌شود[۴۵۰]. شافعیون و مالکیون، به عکس، عشریه را بخشی از زکات و قسمت شاخص و روشن آن می‌شناسند. لذا، نظرات آنان در مورد

---

[۴۴۷] – نگاه کنید به: مجمع البحرین و ملتقی 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 عسقلائی، جامع (کتابی در حدیث) ص ۳۲۵، احتمالاً در الدر المنثور فی التفسیر الماثور، از عبدالرّحمن جلال الدین سیوطی، ص ۱۴۲، تقی الدین احمد بن علی المقریزی، ص ۲۶۰. ماوردی، صص ۶ – ۲۰۲ ابوالحسن علی بن محمّد ماوردی، (قاضی و فقیه شافعی)، منهاج السنه از این تیمیه، ص ۲۳۹، ابو عبدالله محمّد بن عبدالباقی زرقانی، ص ۶۷ ، المدونه ص ۱۰۵.

[۴۴۸] – نگاه کنید به: مجمع البحرین و ملتقی النهرین فی فروغ الحنیفه ص ۱۷۵.

[۴۴۹] – عنایة المسترشدین، ص ۱۸۶، فتح المبین، ص ۴۰۱.

[۴۵۰] – فتح المبین، ص ۴۰۱، بحر، ص ۲۶۶، کفایه، ص ۱۷۷، کسایی، ص ۳۷، و نیز دفتر مقتصد، ص ۵۴– درباره ماهیت «ده یک» که به دینار پرداخت می‌شود.

زکات، هم بر عشریه و هم بر سایر انواع زکات تسری دارد[۴۵۱].

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 خصوصیّت کمّی 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[۴۵۲] 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 دستورکلّی است و ناظر بر میزان یا مقدار معینی نمی‌باشد. حال آنکه عشریه بر اساس دستور منقول از شاگردان ابوحنیفه، منحصراً از کالاهای تجاری می‌باید اخذ گردد. بدین 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 توجّه 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 زمینهائی که از طریق باران یا جریان رودخانه‌های بزرگ آبیاری می‌شدند به مراتب فراتر می‌رفت.

---

[۴۵۱] – نگاه کنید به: ماوردی، صص ۵ – ۲۰۴، منهاج، ص ۲۳۸، وجیز، ص ۹۰، قراشی (؟) ص ۷۱.

[۴۵۲] – وَسق (همچنین وِسق) 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. مد 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...

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 محمّدبن‌الحسن «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 معافیّت 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[۴۵۳].

عسل جمع آوری شده از زمینهای مشمول عشریه نیز ده یک خود را باید بپردازد. 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 تعلّق 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 زنبور 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 مشابهتی ندارد و لذا مشمول پرداخت عشریه نیز نخواهد بود. لذا، ابوحنیفه، بر این عقیده است که عشریه از عسل می‌باید اخذ شود[۴۵۴]. در سند

---

[۴۵۳] - قرشی، انور اقبال (۱۳۶۹) نظام اقتصادی و اجتماعی اسلام ... ص ۱۵۶.

[۴۵۴] - قرشی، انور اقبال (۱۳۶۹) نظام اقتصادی و اجتماعی اسلام ... ص ۱۵۷-۱۵۶.

زیر نیز آمده است: «**و عن رسول الله ص أنه أوجب في العسل العشر**»[۴۵۵]

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، لوبیا و نخود حتّی 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 مقرّر 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»[۴۵۶].

حضرت حاج ملاّ سلطانمحمّد گنابادی صاحب تفسیر بی‌نظیر بیان السعاده فی مقامات العباده در پاسخ به سئوالی 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 نعمت‌اللهی بر همین مقرّر 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 موضوع دارید که حضرت صادق ﷺ فرمود: «**هو الافاده**

---

[۴۵۵] – بحارالأنوار، ۹۳، ۱۰۱، باب ۱۰– حق الحصاد و الجداد. از رسول خدا ص است که واجب کرد عشریه را در عسل.

[۴۵۶] – قرشی، انور اقبال (۱۳۶۹) نظام اقتصادی و اجتماعی اسلام ... ص ۱۵۷

یوماً بیومٍ»[۴۵۷] 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**[۴۵۸]...»[۴۵۹]

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 تشریع است و جائز نیست، و البته اگر تعیین عشر حکم دیگری باشد همینطور است و تشریع محسوب می‌شود، ولی منظور آنست که اگر از تمام درآمد عشر داده شود برائت ذمّه 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 ذمّه یقینی از این دو حقوق مالی بآسانی 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 بپردازد بطور قطع بری‌الذمّه می‌شوند بلکه می‌توان گفت که در بعض موارد مستحب هم ادا شده است، و همین موضوع را جد امجد جناب حاج ملاّعلی نورعلیشاه در رسالهٔ عملیه خود محمّدیّه 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 دارایان که زکات و خمس بر آنها متعلّق است با زکات مال و خمس هر دو بعد از اخراج مؤنه سال، لهذا بعضی متدینین که مداقّه 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

---

[۴۵۷] – زکات را از بهره و سود روزانه بپردازید.

[۴۵۸] – چون قبول امر ولایت نمودی به دستورات آن رفتار کن و اسلام گناهان قبل از آن را می‌پوشاند.

[۴۵۹] – حضرت حاج سلطانحسین تابنده گنابادی، نابغه علم و عرفان در قرن چهاردهم هجری، چاپ دوم، ۱۳۵۰، تهران، انتشارات حقیقت، ص ۱۴۲.

مخالف با احکام زکات باشد، و بدعت محسوب گردد و در این صورت همه افراد بآسانی می‌توانند زکات و خمس خود را بپردازند 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 همین جهت در رساله محمّدیه نیز احکام بطور مشروح مذکور گردیده و دقیقاً ذکر شده است».[۴۶۰]

مرقومه زیر نیز از مراسلات حضرت حاج ملاّسلطانمحمّد 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 شرّی 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 یوماً بیومٍ یک عشر بیرون شود انشاءالله مقبول خواهد بود... »[۴۶۱]

حضرت حاج سلطانحسین تابنده گنابادی در پاسخ به سؤالی در باب موضوع عشر ارباح مکاسب می‌نویسند[۴۶۲]: «درباره عشر درآمد که سئوال شده جد امجد مرحوم آقای حاج ملاّعلی نورعلیشاه ثانی در رساله شریفه محمّدیه در ذکر خمس مشروحاً بیان نموده‌اند. در کتاب نابغه علم و عرفان[۴۶۳] هم ذکر شده و تذکر داده شده که این برای آسانی حساب است. و مرحوم

---

[۴۶۰] – نابغه علم و عرفان در قرن چهاردهم هجری، صص ۲۴۴ – ۲۴۳.

[۴۶۱] – نابغه علم و عرفان در قرن چهاردهم هجری، ص ۲۴۴.

[۴۶۲] – 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 ثراه، تالیف و تدوین حضرت حاج علی تابنده محبوبعلیشاه، انتشارات حقیقت، چاپ دوم، ۱۳۷۷، ص ۴۸۸ آورده شده است.

[۴۶۳] – چاپ اول صص ۲۰۴-۲۰۳.

آقای سلطانعلیشاه در نامه خود به مرحوم حاج عبدالهادی[۴۶۴] مرقوم می‌دارند که: «یک عشر از ارباح مکاسب و زراعات داده شود مُغنی از زکات زکوی و از خمس خواهد بود – انشاءالله.» که از عبارت مفهوم می‌شود این موضوع در زکات مربوط به زراعات است، یعنی در غلات اربع، ولی در مسکوک و چهارپایان که کمتر مورد احتیاج عموم می‌شود به همان ترتیب مشروح در فقه عمل می‌شود و در زراعات هم که غلّات 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 نمی‌شود و در عین حال هرکدام بخواهند دقیقاً طبق موازین مذکوره در فقه بپردازند صحیح بلکه بهتر است، که کلمه «مُغنی» مؤیّد آن است، زیرا در زراعات هم پرداختن خود جنس زراعتی اوْلی است.

پس در حقیقت موضوع عشر، در بیشتر موارد اختصاص به موارد تعیین خمس پیدا می‌کند و به ندرت اتّفاق می‌افتد که زکات نیز جزء آن باشد، چنانکه جناب آقای سلطانعلیشاه در یکی از مراسلات خود[۴۶۵] مرقوم فرموده‌اند: «در باب خمس آل رسول، از فاضل مؤونه باید خمس اخراج شود و اگر از آنچه به دست آید – یوماً بیومٍ– 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 ائمّه هدی ع شیعیان را از این حیث برای طیب مولدشان و اینکه خللی در آن واقع نشود، در حِلّ قرار داده‌اند، که در کتاب وافی ابواب خمس باب مخصوصی است به نام: **باب تحليلهم الخمس لشيعتهم و تشديد هم الامر فيه** که اخبار مربوط بدین قسمت در آن ذکر شده و در آخر آن باب خود مرحوم فیض گوید: **و اما مثل هذا الزمان حيث لا يمكن الوصول اليهم – عليهم السلام – فيسقط حصتهم عليهم السلام**

---

[۴۶۴] – چاپ اول صفحهٔ ۲۰۳

[۴۶۵] – نابغهٔ علم و عرفان، چاپ اول صفحهٔ ۲۰۴، مراسلهٔ ۲۰.

راسا لتعذر ذلک و غنائهم عنه راساً دون السهام الباقیه لوجود مستحقیها و من صرف الکل حینئذ الي الاصناف الثلاثه فقد احسن و احتاط و العلم عندالله.[۴۶۶] 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 بپردازد باید رعایت این قسمت را بنماید که اگر از اموال زکوی است به مستحقین زکات و اگر متعلّق خمس است به صاحبان خمس بپردازد 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 اُخری، 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 بپردازد، سئوال می‌شود که زکوی است یا 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 بپردازند برای اینکه از دخالت نفس دورتر باشند به نواب و علما برسانند، نصف خمس را که عشر است به نام سهم امام می‌پردازند و نصف دیگر را خودشان در محل آن به مصرف می‌رسانند. و به طور کلی در موضوع حقوق مالی نیز مانند سایر احکام جز دستورات عمومی دستوری داده نمی‌شود و بسیاری هم خودشان با اجازه یا بدون تذکر شخصاً به مستحقین می‌رسانند و بعضی هم به علما و مراجع تقلید می‌پردازند و منظور پرداخت آن و به مصرف رساندن در محل آن است که یقین به برائت ذمّه حاصل شود که: **حلال محمّد حلال الي یوم القیامه و حرامه حرام الي یوم القیامه.**»[۴۶۷]

---

[۴۶۶] – یعنی، در مثل این زمان که دسترسی و زیارت امام ممکن نیست، قسمت آنها ساقط می‌شود، چون متعذر و غیر ممکن است برسانند و از آن بی نیازند. 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.

[۴۶۷] – حلال محمّد ص تا روز قیامت حلال است و حرام او تا روز قیامت حرام است.

ویژگی‌های زکات بسیار است که شرح مفصّل آن در کتب فقهی آمده است[۴۶۸] ولی در اینجا به کلیات خصوصیات آن اشاره می‌نماییم. مکلفین زکات باید دارای شرایط بلوغ، عقل، حریت، مالکیّت و تمکّن[۴۶۹] در تمام سال باشند و مال آنها به حد نصاب رسیده باشد. خیار مانع از تعلّق زکات نمی‌شود مگر خیار مشروط به ردّ ثمن در بیع شرط. تکلیف دادن زکات در صورت از بین رفتن تمکّن از بین نمی‌رود. در اشتراک مال، اشتراک زکات برمبنای حد نصاب هر فرد محاسبه می‌شود. زکات برکافر نیز واجب است. در ماه ۱۲ زکات داخل سال می‌شود 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 می‌شود. در ماه ۱۱ می‌تواند تصرّفاتی 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 نیّت فرار از مالیات حیله شرعی تلقی می‌شود و عقلاً قابل قبول نیست.[۴۷۰]

در هر سالی که مال به حد نصاب برسد در همان سال زکات تعلّق 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 مشخّص 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 توجّه قرار

---

[۴۶۸] – آیت الله روح الله موسوی خمینی (۱۳۷۶) تحریرالوسیله، جلد دوم انتشارات دارالعلم قم.

[۴۶۹] – به معنی عدم زکات برموقوفات، رهن، مال غصب یا دزدی، دفینه‌ای 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.

[۴۷۰] – در باب نفی حیلهٔ شرعی به فصل اول مراجعه نماید.

گیرد و فرد می‌تواند به نیّت 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 متعلّق به فقیر است ولی زیان آن متوجّه 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 وصیّت واجب است.

جدول زکات گوسفند

تعداد یا نصب گوسفند			مقدار زکات برحسب تعداد گوسفند	درصد زکات	
				حداکثر	حداقل
۱	تا	۳۹	صفر	صفر	صفر
۴۰	تا	۱۲۰	۱	۲/۵۰	۰/۸۳
۱۲۱	تا	۲۰۰	۲	۱/۶۵	۱/۰۰
۲۰۱	تا	۳۰۰	۳	۱/۵۰	۱/۰۰
۳۰۱	تا	۳۹۹	۴	۱/۳۳	۱/۰۰
۴۰۰	تا	۴۹۹	۴	۱/۰۰	۰/۸۰
۵۰۰	تا	۵۹۹	۵	۱/۰۰	۰/۸۳
۶۰۰	تا	۶۹۹	۶	۱/۰۰	۰/۸۵
۷۰۰	تا	۷۹۹	۷	۱/۰۰	۰/۸۷
۸۰۰	تا	۸۹۹	۸	۱/۰۰	۰/۸۸
۹۰۰	تا	۹۹۹	۹	۱/۰۰	۰/۹۱
۱۰۰۰	تا	۱۰۹۹	۱۰	۱/۰۰	۰/۹۱

ماخذ: کاظم صدر (۱۳۶۸)، سیاست‌های مالی در صدر اسلام، در مقالاتی در اقتصاد اسلامی (روش اسلام در حل مسائل اقتصادی) باقر الحسنی، عباس میرآخور، ترجمهٔ حسن گلریز، (۱۳۷۱)، مؤسسهٔ بانکداری ایران. صفحهٔ ۱۴۳.

جدول زکات شتر

تعداد یا نصاب شتر	مقدار زکات	مقدار زکات با فرض (۱)		مقدار زکات با فرض (۲)	
		برحسب گوسفند	درصد	برحسب گوسفند	درصد
۱-۴	صفر	صفر	صفر	صفر	صفر
۵	۱ گوسفند	۱	۲	۱	۲
۱۰	۲ گوسفند	۲	۲	۲	۲
۱۵	۳ گوسفند	۳	۲	۳	۲
۲۰	۴ گوسفند	۴	۲	۴	۲
۲۵	۵ گوسفند	۵	۲	۵	۲
۲۶	x=1 شتر دوساله	۵/۲	۲	۵/۲	۲
۳۶	y=1 شتر دوساله	۷/۲	۲	۷/۲	۲
۴۶	z=1 شتر دوساله	۹/۲	۲	۹	۱/۹۵
۶۱	w=1 شتر دوساله	۱۲/۲	۲	۱۲/۲	۲
۷۶	2y	۱۵/۲	۲	۱۴/۴	۱/۸۹
۹۱	2z	۱۸/۲	۲	۱۸	۱/۹۷
۱۲۱	3y	۲۴/۲	۲	۲۱/۶	۱/۷۸
۱۴۰	2y+z	۲۸	۲	۲۵/۲	۱/۸۰
۱۵۰	3z	۳۰	۲	۲۷	۱/۸۰
۱۶۰	4y	۳۲	۲	۲۸/۸	۱/۸۰
۱۷۰	3z+y	۳۴	۲	۳۰/۶	۱/۸۰
۱۸۰	2z+2y	۳۶	۲	۳۲/۴	۱/۸۰
۱۹۰	3z+y	۳۸	۲	۳۴/۲	۱/۸۰
۲۰۰	5y=4z	۴۰	۲	۳۶	۱/۸۰

ماخذ: کاظم صدر، سیاست‌های مالی در صدر اسلام، در مقالاتی در اقتصاد اسلامی (روش اسلام در حل مسائل اقتصادی) باقر الحسنی، ع میرآخور، ترجمهٔ حسن گلریز، (۱۳۷۱)، مؤسسهٔ بانکداری ایران. ص ۱۴۷.

ارزش هر شتر معادل ده گوسفنداست. 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 w,z,y,x به ترتیب معادل ۵/۲، ۷/۲ و ۹ و ۱۲/۲ واحد گوسفند می‌باشند.

جدول زکات گاو

تعداد یا نصاب گاو	مقدارزکات برحسب a= 1 گوساله دوساله نر b = 1 گوساله ۳ ساله ماده	مقدار زکات برحسب گاو	مقدار زکات برحسب گوسفند	درصد زکات	
				حداکثر	حداقل
۱ تا ۲۹	صفر	صفر	صفر	صفر	صفر
۳۰ تا ۳۹	a	/۴۵	۲/۲۵	۱/۵	۲/۱۵
۴۰ تا ۵۹	b	۰/۶۰	۳/–	۱/۵	۱/۰۲
۶۰ تا ۶۹	a2	۰/۹۰	۴/۵	۱/۵	۱/۳۰
۷۰ تا ۷۹	a+b	۱/۰۵	۵/۲۵	۱/۵	۱/۳۲
۸۰ تا ۸۹	2b	۱/۲۰	۶/–	۱/۵	۱/۳۵
۹۰ تا ۹۹	3a	۱/۳۵	۶/۷۵	۱/۵	۱/۳۶
۱۰۰ تا ۱۰۹	2a+b	۱/۵۰	۷/۷۰	۱/۵	۱/۳۷
۱۱۰ تا۱۱۹	A+2b	۱/۶۵	۸/۲۵	۱/۵	۱/۳۸
۱۲۰ تا ۱۲۹	4a+3b	۱/۸۰	۹/–	۱/۵	۱/۳۹
۱۳۰ تا ۱۳۹	3a+b	۱/۹۵	۹/۷۵	۱/۵	۱/۴۰
۱۴۰ تا ۱۴۹	2a+2b	۲/۱	۱۰/۵۰	۱/۵	۱/۴۰
۱۵۰ تا ۱۵۹	5a	۲/۲۵	۱۱/۲۵	۱/۵	۱/۴۲
۱۶۰ تا ۱۶۹	4b	۲/۴۰	۱۲	۱/۵	۱/۴۲
۱۷۰ تا ۱۷۹	3a+2b	۲/۵۵	۱۲/۷۵	۱/۵	۱/۴۲
۱۸۰ تا ۱۸۹	6a	۲/۷۰	۱۳/۵	۱/۵	۱/۴۳
۱۹۰ تا ۱۹۹	4a+2b	۲/۸۵	۱۴/۲۵	۱/۵	۱/۴۳
۲۰۰ تا ۲۰۹	5b	۳/–	۱۵/–	۱/۵	۱/۴۳

ماخذ: کاظم صدر، سیاست‌های مالی در صدر اسلام، در مقالاتی در اقتصاد اسلامی (روش اسلام در حل مسائل اقتصادی) باقر الحسنی، ع میرآخور، ترجمهٔ حسن گلریز، (۱۳۷۱)، مؤسسهٔ 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 ۳/۵ ارزش یک راس گاو

فرض ۳- a=3b/4 زیرا زکات ۱۲۰ گاو 4a یا 3b یعنی ۴ گوساله ۲ساله نر یا ۳ گوساله ۳ ساله ماده می‌باشد.

در کتب فقهی موارد شمول زکات را دام های 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، مالکیّت 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. معافیّت 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 تعلّق زکات به مالک آن می‌شود و حتّی 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 معافیّت 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 قراردهند مشمول زکات نیست و مهمتر اینکه اگر در طول یکسال سکه‌ها با سکه های دیگر معاوضه شوند زکات ندارد! سکه‌های طلا با هم نصاب را تشکیل می‌دهند و سکه های نقره با هم. اگر سکه های 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 متعلّق 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 بپردازد. 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 متغیّر 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. استهلاک 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 ندار 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 کیفیّت 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 هرچند 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 اشتباهاً 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 ﷺ یا نایب آن حضرت ﷺ باشند می‌توانند از امام ﷺ یا نماینده ماذون آن حضرت ﷺ 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 ﷺ یا نماینده معصوم ﷺ 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 معصیّت 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 می‌نماییم.

در درجه اول اکثر استنباط‌ها از قرآن نیست و تفاسیری است که از روایات و اخبار شده است. در دورانی که ائمّه 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 تقویّت 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 موراد 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 علیه السلام زکات بر اسبان را دستور فرمود.[۴۷۱]

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 مخیّر 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 «محمّد» 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 براسبانی است که دارای کیفیّت برتر و جنگاور می‌باشند و نه اسبان معمولی».[۴۷۲] همچنین حضرت علی علیه السلام از پیامبر ص نقل می‌کنند که فرمودند:«من زکات بر اسبان را به خاطر سواری از آنها و زکات بر بردگان را به خاطر

---

[۴۷۱] – وسائل الشیعه، حر عاملی، ج ۶، کتاب الزکات و الخمس، باب (۱)، ابواب ما تجب فیه الزکاة، حدیث ۱. «**وضع امیرالمومنین علیه السلام علي الخيل العتاق الراعية، في كل فرس في عام دينارين و جعل علي البراذين ديناراً**» امیرالمومنین علی علیه السلام بر هر اسب سواری بیابان چر، در سال دو دینار و اسب بارکش یک دینار وضع فرمود.

[۴۷۲] – قرشی (۱۳۶۹)، ص ۱۵۵.

استفاده از خدماتشان تأدیه می‌کنم.»[۴۷۳]

از ابن عمر نقل شده است که پیامبر خدا فرمود: «هرکس مالی را کسب نمود تا یکسال از کسب دارائی، زکاتی بر آن تعلّق نمی‌گیرد.»[۴۷۴] از سمره بن جندب نقل شده است که پیامبر خدا دستور فرمودند که: «از آنچه به تجارت درمی‌آید زکات باید اخذ گردد.» [۴۷۵] 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 آن را در نظر بگیرید.»[۴۷۶] و به روایتی«زکات کهربا (عنبر) و مروارید یک پنجم است.»[۴۷۷]

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 تسرّی یابد. اگر این اصل ساده را نتوانیم قبول نمائیم باید از تمامی مظاهر تمدن و پیشرفت تکنولوژی صرف نظر نمائید و آنهارا 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 تعلّق می‌گیرد هر وسیله باری و سواری امروز نیز باید زکات تعلّق 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.

---

[۴۷۳] – قرشی (۱۳۶۹)، ص ۱۴۸.

[۴۷۴] – قرشی (۱۳۶۹)، ص ۱۴۸.

[۴۷۵] – قرشی (۱۳۶۹)، ص ۱۴۸.

[۴۷۶] – قرشی (۱۳۶۹)، ص ۱۴۹.

[۴۷۷] – قرشی (۱۳۶۹)، ص ۱۴۹.

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 ﷺ نقل شده که: «**وضع رسول الله ص الزكوة علي تسعة اشياء: الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب و الذهب و الفضه و الابل و البقر و الغنم و عفي رسول الله ص عما سوي ذلک**».[۴۷۸] مسلماً تعمیم این روایت به تمام ازمنه قابل تردید است. از طرفی روایاتی که برخلاف صریح قرآن کریم باشند وثوق نمی‌توانند داشته باشند. وقتی آیه شریفه «**خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا**»[۴۷۹] جمیع اموال را مشمول می‌داند تخصیص حدیث فوق که عام قرآنی را در دامنه خاص روایی محدود می‌نماید دچار نقص وثوق 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 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 و الفِضَّةَ وَلايُنْفِقُونَها فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ اَلِيمٍ. يَوْمَ يُحْمَي عَلَيها فِي نَارِجَهَنَّمِ فَتُكْوَي بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُم لَانْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَاكُنْتُمْ تَكْنِزُونَ**»[۴۸۰] 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.

---

[۴۷۸] – 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.

[۴۷۹] – سوره توبه، آیه ۱۰۳. (خطاب به پیامبراکرم ص) از اموال آنها صدقه بگیر و بدین وسیله آنها را پاک گردان.

[۴۸۰] – سوره توبه، آیات ۳۵-۳۴: 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 برخود ذخیره کردید اکنون بچشید عذاب طلا و نقره که اندوخته می‌کردید.

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.[۴۸۱] همچنین شیخ صدوق قائل به زکات درمال التجاره بوده است.[۴۸۲] به عبارت دیگر علیرغم تمام موارد مؤیّد 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 قبولِ همه مشمول زکات دانسته‌اند.[۴۸۳]

کثرت نظریات و دیدگاههای فقها بر تعلّق زکات بر بیش از موارد نه‌گانه به دلیل اختلاف و تناقض در روایات سبب شده که عده‌ای این اختلافات را حمل بر تقیه نمایند.[۴۸۴] زیرا دردوران ولایت معنوی ائمّه علیهم السلام خلافت ظاهری با حکام جور بوده و مسلم است که بسیاری از احکام 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 نه‌گانه مصلحت بوده، زیرا آن موارد عمده ثروت عرب بوده است و مصلحت زمان صادقین علیهاالسلام وضع زکات در زائد بر موارد نه‌گانه بوده است و تشخیص این امر به دست متصدّی حکومت است که به نیازهای حکومت و منابع ثروت محدودهٔ حکومتش آگاهی دارد.» [۴۸۵] آیت الله حسین علی منتظری پس از بررسی شقوق مختلف آراء ارائه شده در این باب

---

[۴۸۱] - ابن جنید، مصباح الفقیه، ص ۱۸.

[۴۸۲] - جواهر الکلام، جلد ۱۵، ص ۷۳.

[۴۸۳] - الفقه علی المذهب الاربعه، ج ۱ ص ۵۹۶.

[۴۸۴] - جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، محمّد حسن النجفی، ۱۴۰۰، ج ۱۵، ص ۶۹-۶۵، بیروت، دارالتراث العربی، الطبعه اربعه، به نقل از: مسائل اقتصادی در تفسیر المیزان، تالیف سیّد محمّد جوادوزیری، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۶ ص ۱۳۱.

[۴۸۵] - الزکاه، ج۱، ص ۱۵۸.

چنین نتیجه می‌گیرد: «به هرحال، 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 نه‌گانه هم ثابت است.»[۴۸۶]

آیه شریفه «**يَا أَيُّهَاالَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَاكَسَبْتُمْ وَ مِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِنْ الارْضِ**»[۴۸۷] به 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 نمائیم 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).[۴۸۸] 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 ساری است ولی معلوم نیست حکم زکات را بتوان در همه حال به انفاق تسرّی داد. در راستای صغری و کبری چیده شده می‌توان به آیات مختلف قرآن اشاره نمود.

از زاویه دیگری می‌توان 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 می‌نماید.[۴۸۹] در این

---

[۴۸۶] - الزکاه، ج ۱، صص ۱۶۹- ۱۶۸ انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴ هـ ق.

[۴۸۷] - 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).

[۴۸۸] - آیه ۲۱۵ سوره بقره: **يسْئَلُونکَ مَاذَا ينْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيرٍ**.

[۴۸۹] - آیات ۲۷۴-۲۶۱ سوره بقره: **٢٦١ مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ٢٦٢ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٢٦٣ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ٢٦٤ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا**

دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْاءخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ٢٦٥ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٢٦٦ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ٢٦٧ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُوا أَنفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ٢٦٨ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ٢٦٩ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ ٢٧٠ وَمَا أَنفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ٢٧١ إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ٢٧٢ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَيهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ٢٧٣ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ٢٧٤ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ 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 آورده‌اید، انفاق خود را با نکوهش 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 ببارد، خاک را می شوید و سنگ را بی ثمر باقی می گذارد. از زحماتی که کشیده‌اند، 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 ببارد، دو برابر محصول می 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 فرزندانش هنوز به او وابسته باشند، فاجعه ای رخ دهد و باغ او را بسوزاند؟ این چنین خدا آیات را برای شما واضح می کند، باشد که بیندیشید. ۲۶۷ ای کسانی که ایمان آورده اید، از چیزهای خوبی که به دست می آورید و از آنچه از زمین برای شما فراهم کرده‌ایم، انفاق کنید.

دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

آیات به وضوح انفاق و صدقه مترادف یکدیگر بکار گرفته شده‌اند و بالاخص در آیه ۲۶۴ می‌فرماید: «**لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ**». بدین ترتیب باید این موضوع را نیز اشاره کرد که براساس توضیحات فوق انفاق بر چیزی که بتواند عنوان رزق به خود گیرد تعلّق می‌گیرد. می‌فرماید: «**وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمْ اللَّهُ**»[۴۹۰] و در آیه دیگری می‌فرماید: «**مِمَّا رَزَقْنَاهُم يُنْفِقُونَ**»[۴۹۱] «**وَانفِقُوا مِمّا رَزَقْناكُم**»[۴۹۲] بعبارت دیگر هرچیز که قابل مصرف کردن باشد مشمول انفاق است و براساس آیات قبل که ذکر شد هرچیزی که به عنوان مال تلقی شود نیز مشمول انفاق و نتیجتاً زکات است. بعبارت اقتصادی‌تر کلیه دارایی‌هایی غیرمصرفی و مصرفی

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

چیزهای بد را برای بخشش جدا نکنید، همان طور که خودتان آن را نمی پذیرید، مگر با چشمان بسته. بدانید که خداست غنی، ستودنی. ۲۶۸ شیطان به شما وعدهٔ فقر می دهد و شما را به کارهای پلید امر می کند، در حالی که خدا شما را به موهبت و بخشش وعده می دهد. خداست سخاوتمند، دانای مطلق. ۲۶۹ او به هر که برگزیند، حکمت عطا می کند و هر کس به حکمت دست یابد، به نعمت بزرگی نائل شده است. فقط خردمندان توجّه خواهند کرد. ۲۷۰ هرچه انفاق کنید، یا هر نذری که ادا کنید، خدا از آن کاملاً آگاه است و اما ستمکاران هیچ یاوری 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 می کند. خدا از آنچه می کنید، کاملا آگاه است. ۲۷۲ تو مسئول هدایت هیچ کس نیستی. فقط خداست که هر که را بخواهد (هدایت شود) هدایت می کند. هرچه انفاق کنید به نفع خود کرده اید. هر انفاقی که می کنید باید به خاطر خدا باشد. هرچه 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 نمی توانند مهاجرت کنند و چنان مناعت طبعی دارند، که اگر کسی نداند ممکن است تصور کند که آنها ثروتمند هستند. ولی شما می توانید آنها را با نشانه‌های خاصی تشخیص دهید؛ آنها هرگز به اصرار از مردم درخواست نمی کنند. هرچه انفاق کنید، خدا کاملاً از آن آگاه است. ۲۷۴ کسانی که شب و روز، در نهان و آشکار، انفاق می کنند پاداش خویش را از جانب پروردگارشان دریافت می‌کنند؛ ایشان نه از چیزی بترسند و نه اندوهگین خواهند شد.

[۴۹۰] – آیه ۳۹ سوره نساء. آیه ۴۷ سوره یس: «**وَانفِقُوا مِمّا رَزَقَكُم اللهُ**»، انفاق کنید از آنچه خدا روزی شما قرار داد.

[۴۹۱] – 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.

[۴۹۲] – آیه ۱۰ سوره منافقون. از آنچه روزی شماست انفاق کنید.

مشمول زکات یا انفاق هستند. همچنین از علی ﷺ است که فرمود:«**لم یرزق المال من لم ینفقه.**»[۴۹۳]

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 مالکیّت استفاده نموده است. برای مثال برای گروهی که مالکیّت آنها در داشتن گوسفند ۱۲۰-۴۰ راس می‌باشد یک گوسفند زکات معین شده است معنی این سیاست‌گذاری 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 ۱/۴۰ است و برای کسی که سه برابر این رقم (۱۲۰) گوسفند دارد نرخ ۱/۱۲۰ است و این تنزّل نرخ در منطق قطعی به معنای ظلم بر ضعیف‌تر است. ولی در منطق فازی به معنای تساوی و عدالت است. بعبارت دیگر مسلماً شارع قصد نداشته برکسی که درآمد کمتر دارد بار مالی بیشتری تحمیل نماید. نرخهای ۱/۴۰ و ۱/۱۲۰ برای دارندگان ۴۰ گوسفند و ۱۲۰ گوسفند باید برای احصای عدالت به ۱/۴۰ و ۳/۱۲۰ تغییر می‌یافت تا رعایت انصاف و عدالت (خطی- از لحاظ

[۴۹۳] - کسی که انفاق نکند مالی روزی او نیست، غررالحکم و دررالکلم، فرمایشات امیرالمومنین علی ع، ترجمه محمّد علی انصاری، ج ۲ ص ۲۰۰.

ریاضی) شود و گرنه ظلم در تشریع بوده و با عدل اسلامی و عدالت و انصاف شارع در 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 منطق فازی قابل توجیه می‌باشند.

با این توضیحات می‌توان استنباط نمود که ملاحظات شارع با توجّه 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 هرکدام از این رشته‌های اقتصادی و فعالان آن سبب شده است تا شارع نرخهایی را برای هرکدام 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 فعالیّت مطابق شرایطی باشد که تجارت در رکود و زراعت در رونق باشد؟ مسلماً اصل معقولیّت رفتار اقتصادی که از اصول مبنایی تحلیل‌های اقتصادی بالاخص اقتصاد خُرد 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**»[۴۹۴] که مصرّح زکات بر محصولات زراعی است مشتمل بر نرخ نیست و می‌توان از آن همین برداشت را نمود که با توجّه به جامعیّت قرآن کریم برای ازمنهٔ و امکنهٔ متفاوت ذکر نرخ باعث آسیب به جامعیّت 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

---

[۴۹۴] – آیه ۱۴۱، سورهٔ انعام. از ثمرهٔ آن هرگاه به ثمر رسید بخورید و حق (مستحقین) را هنگام برداشت محصول بدهید.

جنگ[۴۹۵] در آن زمان را 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 مشخّص شده است. یعنی مالیات بر زراعت، مالیات بر دامداری و مالیات بر تجارت. مالیات اخیر مالیات بر تتمه افزایش ثروت ناشی از تجارت یعنی نقدین بجا مانده از فعالیّت تجاری است. با کمی دقت می‌توان دریافت که این مفهوم کاملاً مطابق بر شیوهٔ مالیات بر ارزش افزودهٔ فعالیت‌های تجاری می‌باشد. زیرا این مالیات، بر ثروت که یک متغیّر موجودی (stock) است بسته می‌شود و نه بردرآمد که یک متغیّر 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 علی القاعده باید تمام مظاهر زندگی امروزی را از حلیّت ساقط نماییم. باید بطور کلی این مبحث را به این شکل طرح نمود که زکات عام است و خمس، خاصِ از عامِ زکات است که تخصیص خورده است. بعبارت دیگر خمس خود زکات است و زکات شامل خمس هم می‌شود.

یکی دیگر از موارد قابل بررسی معافیّت زکوی است که قبل از رسیدن به حد نصاب زکات تعلّق نمی‌گیرد. این معافیّت 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 ازمنه و امکنه مختلف قابلیّت تغییر داشته باشند.

راههای فرار از زکات نیز از جمله مواردی است که قابل بررسی است. همانطور که ذکر

---

[۴۹۵] – برخی نزول آیهٔ ۴۱ سورهٔ انفال در مورد خمس را مرتبط با جنگ بدر می‌دانند. نگاه کنید به تفسیر المیزان، علامه طباطبایی، جلد ۱۷.

شد اگر دامداری در اواخر سال، اقدام به تعویض دام خود با دامدار دیگر نماید زکات از هر دوساقط است. شاید این گونه مسائل از لحاظ متزهدین قابل قبول به نظر رسد ولی عقل حکم می‌کند که این عمل فقط حیله شرعی است و از ابداعات و مورد استفادهٔ کسانی است که قصد دارند حق معلوم مال فقرا را که در اموال آنان است[۴۹۶] به نحوی غاصبانه تصرّف نمایند. اینگونه حیله‌های 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 ریا به تزهد 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 حیله 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 تصرّف در مال است یعنی هر وقت درآمد 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**»[۴۹۷] 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

---

[۴۹۶] – در قرآن کریم آمده است: سوره معارج، آیات ۲۵-۲۴. **والّذین فی اَموالِهِم حَقٌّ مَعْلوُمٌ لِلسّائِلِ وَ المَحْرومٌ.**

[۴۹۷] – آیه ۱۴۱، سورهٔ انعام. از ثمرهٔ آن هرگاه به ثمر رسید بخورید و حق (مستحقین) را هنگام برداشت محصول بدهید.

نام اسلام حکمرانی مینمایند مسئله اجبار در پرداخت زکات می‌باشد. برای ورود به این بحث اشاره به دو نوع حکومت می‌نماینم 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 ﷺ در اواخر دوران عمر مبارک آن حضرت. در این چنین حکومت‌ها شارع یا نماینده تام الاختیار او در رأس حکومت است و مختار در تشریع احکام است و مسلمین نیز که به ارادت تسلیم او هستند خود وظیفه وجوب در پرداخت را پذیرفته‌اند. در حکومت نوع دوم که حکامی بدون إذن معصوم ﷺ حاکم بر مسلمین گشته‌اند هیچگونه الزامی در پرداخت وجوه شرعی به آنان نیست بلکه روایات نیز حاکی از آن است که پرداخت به خلفای جور به ضرر اسلام واقعی است.[۴۹۸] وظیفه مسلمانان در این است که بر مصداق آیه «**وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ**»[۴۹۹] آنقدر جستجو کنند تا سُبُل الهی را بیابند و وجوه شرعی خود را تقدیم آن بزرگواران علیهم تحیّت و ثنا نمایند. از امام باقر ﷺ نقل است که فرمود: «**لایحل لاحد ان یشتري من الخمس شیئا حتّي یصل الینا حقنا**».[۵۰۰]

خمس

در روایات زیادی نیز خمس برای مسلمین مباح شده و علت آن نیز حکومت خلفای جور بوده چه در زمان بنی‌امیه و بنی‌عباس پرداخت وجوه به حکام جور باعث ضعف اسلام می‌گردید. چه اصل اسلام امام ﷺ است و حکام جور هر چند به نام اسلام حکومت کنند باز در مقابل اصل اسلام و اسلام اصلی یعنی امام ﷺ می‌باشند مگر به حکم امام ﷺ حکومت کنند. از ضریس کنانی روایت است که حضرت صادق ﷺ پرسیدند: زنا از کجا در بین مردم

---

[۴۹۸] – بحث مفصّل در انواع این حکومت‌ها در فصل قبل آورده شده است.

[۴۹۹] – آیه آخر سوره عنکبوت. آنان که مجاهده کنند حتماً و حتماً به سُبُل (راهنمای) ما هدایت خواهند شد.

[۵۰۰] – 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.

راه یافت؟ عرض کرد نمی‌دانم. فرمودند: «**من قبل خمسنا اهل البیت الا شیعتنا الطیبین فانه محلل لهم لمیلادهم**»[۵۰۱] یعنی مصرف خمس باعث زنا در میان جامعه شده است در روایات دیگر زنا را به دلیل لقمه حرام می‌دانند یعنی گیرنده و دهندهٔ 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 می‌خورانند پاک باقی می‌مانند. ازحکیم موذن بن عیسی روایت است که از حضرت صادق علیه‌السلام تفسیر آیه ۴۱ سوره انفال را پرسیدم فرمودند: «**هي والله الافاده یوما بیوم الا ان ابي جعل شیعته في حل لیزکوا**»[۵۰۲] یعنی پدرم شیعیان خودش را از آن معاف کرده تا پاک شوند. در خبر دیگری از عمر بن یزید روایت است که مسلم خدمت حضرت صادق علیه‌السلام 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.[۵۰۳] در جای دیگر از محمّد بن مسلم است که معصوم علیه‌السلام فرمود: «**یا رب خمسي و قد طیبنا 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.[۵۰۴]

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 خلیفهٔ بعدی که قائم آل محمّد 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.

---

[۵۰۱] – 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.

[۵۰۲] – اصول کافی، جلد ۲، ص ۴۹۹.

[۵۰۳] – «**یا ابا سیار قد طیبناه لک و احللناک منه الیک مالک و کل مافي ایدي شیعتنا من الارض فهم فیه محللون حتّي یقوم قائمنا**». اصول کافی، ج ۲، ص ۲۶۸.

[۵۰۴] – اصول کافی، جلد ۲، ص ۵۰۲.

فتاوای زیادی نیز از فقها در زمانهای مختلف صادر شده که این دیدگاه را ملحوظ داشته‌اند. برای مثال علامه محقق نجم الدین جعفر بن حسن الحلی[۵۰۵] علامه یحیی بن سعیدالحلی[۵۰۶]، علامه حسن بن المطهر الحلی[۵۰۷]، علامه شهید ثانی[۵۰۸]، علامه مقدس اردبیلی[۵۰۹]، علامه سالار[۵۱۰]، سیّد محمّد طباطبایی[۵۱۱]، شیخ محمّد باقر سبزواری[۵۱۲]، محمّد حسن فیض کاشانی[۵۱۳]، شیخ جفعر کاشف الغطاء[۵۱۴]، علامه محمّد حسن نجفی[۵۱۵]، شیخ رضا همدانی[۵۱۶]، همه خمس در زمان غیبت را از امور مباحه می‌دانند.

رای 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 منشعب 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

---

[۵۰۵] – متوفی ۶۷۶ قمری، شرایع الاسلام، ص ۱۸۲.

[۵۰۶] – متوفی ۶۹۰ قمری، الجامع للشرایع، ص ۱۵۱.

[۵۰۷] – در قرن هشتم، صاحب منهاج الکرامه، تحریرالاحکام، ص ۷۵.

[۵۰۸] – متوفی ۹۶۶، مجمع الفائده و البرهان، جلد ۴، صفات ۳۵۸-۳۵۵.

[۵۰۹] – متوفی ۹۹۳.

[۵۱۰] – المراسم، ص ۶۳۳.

[۵۱۱] – در اوائل قرن یازده می‌زیسته، مدارک الافهام، ص ۳۴۴.

[۵۱۲] – در اوائل قرن یازده می‌زیسته، ذخیره المعاد، ص ۲۹۲.

[۵۱۳] – مفاتیح الشریعه، ص ۲۹۹، مفتاح ۲۶۰.

[۵۱۴] – متوفی ۱۲۲۷ قمری، کشف الغطاء، ص ۳۶۴.

[۵۱۵] – متوفی ۱۲۶۶ قمری، جواهر الکلام، ج ۱۶، ص ۱۴۱.

[۵۱۶] – متوفی ۱۳۱۰، مصباح الفقیه همدانی، ص ۱۵۵.

مصرف نماید. نظر شیخ طوسی نیز با کمی زیاد و کم تقریباً مشابه نظریه شیخ مفید می‌باشد یعنی خمس متعلّق به حضرت صاحب الامر و العصر و الزمان و خلیفه الرّحمن و امام الانس و الجان عجل الله تعالی فرجه می‌باشد و کسی حق تصرّف در آن را ندارد.[۵۱۷]

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.[۵۱۸] در مرحله اول 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 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 تصرّف کند بلکه باید نگهداری کند تا هنگام ظهور تقدیم امام ﷺ 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 فتاوای علمای متاخر بر این قرار گرفت که پرداخت خمس به فقها واجب است تا اینکه بین مستحقین آن که ایتام و مستمندان اهل بیت ﷺ 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.[۵۱۹] 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

---

[۵۱۷] – نگاه کنید به: موسوی، دکتر حسین (۱۳۸۱) اهل بیت ﷺ از خود دفاع می‌کنند. ترجمه جواد منتظری، منتشر شده در عربستان، صص ۱۲۸-۱۰۵.

[۵۱۸] – حسین موسوی، (۱۳۸۱)، صص ۱۲۸-۱۰۵.

[۵۱۹] – الوسیله فی نیل الفضیله، ص ۶۸۲.

تصرّف کند، مانند انفاق بر طلبه و تعظیم شعائر. این فتوا اول بار توسط محسن حکیم صادر شد.[۵۲۰]

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 تصرّف 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 متعدّد اقوی این است که عوائد همه آنها ضمیمه یکدیگر نمی‌شود که عقلاً صحیح به نظر نمی‌رسد بلکه اصل وحدت بودجه تاکید می‌نماید که کلیه درآمدهای یک فرد باید روی هم ضمیمه شوند. حاصل استخراج از معدن متعلّق به مالک زمین است حتّی اگر بدست غیرمالک استخراج شود و خمس به کفار هم که اقدام به استخراج کنند تعلّق می‌گیرد.

فقها بحث می‌کنند که اگر خمس مالی قبلاً پرداخت نشده باشد پس از انتقال به عهده فرد بعدی است که خمس آن را بپردازد. 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

---

[۵۲۰] – مستمسک العروه الوثقی، ج ۹، ص۵۸۴.

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 تعلّق می‌گیرد. ارباح مکاسب شامل مازاد از مخارج سال خود و خودش از درآمد فعالیت‌های اقتصادی است. خمس به نما مال نیز تعلّق می‌گیرد. سال مالی در محاسبه ارباح مکاسب مدّ نظر است و ابتدا سال زمان شروع فعالیّت 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 مونه 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 محاسبهٔ 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 علی القاعده این موضوع از لحاظ اقتصادی مبهم به نظر می‌رسد، زیرا اگر مالکیّت واحد بر تمام شعب وجود داشته باشد با سایر احکام ارباح مکاسب در تناقض قرار می‌گیرد. پس باید علی‌الاصول خمس بر مجموع سود و زیان که در مالکیّت یک فرد است تعلّق 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 هزینه های 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 فعالیّت 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 مشخّص 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 مشروعیّت 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. غنایم که به اذن معصوم ﷺ باشد جزء انفال است و اگر

انفال باشد همه آن متعلّق به رسول ص یا معصوم ﷺ است و لزومی به پرداخت یا جدا کردن خمس در آن نیست. این مالکیّت هم نه برای شخص رسول ص یا معصوم ﷺ 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 لِلرَسُولِ وَلِذِي القُرْبَي وَ اليَتَامَي وَ المَسَاكِينَ وَ ابْنِ سَبِيلِ**»[۵۲۱] 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 ﷺ است بلکه منظور از غنیمت هر چیزی است که در تصرّف 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 ملاّسلطانمحمّد گنابادی می‌نویسند: «غنیمت در حقیقت اسم هر چیزی است که انسان استفاده ببرد از هر وجهی و هر چیزی که باشد»[۵۲۲]. 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.[۵۲۳] همچنین شمول موضوع را نسبت به عموم متذکر می‌شود یعنی حکم آیه مربوط به هر چیزی است که غنیمت شمرده شود هرچند غنیمت جنگی مأخوذ از کفار نباشد.[۵۲۴] نباشد.[۵۲۴]

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

---

[۵۲۱] – 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.

[۵۲۲] – تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده، ترجمه حشمت الله ریاضی و محمّد رضاخانی، جلد ۶، ص ۵۰ فارسی، انتشارات محسن، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

[۵۲۳] – المیزان ج ۹، ص ۸، ترجمه المیزان، ج ۹، ص ۷. به نقل از: مسائل اقتصادی در تفسیرالمیزان، محمّد جواد وزیری، انتشارات امیرکبیر صص ۱۶۵-۱۶۴.

[۵۲۴] – المیزان، ج ۹، ص ۹۱، ترجمه المیزان، ج ۹، ص ۱۲۰.

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 متعلّق 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 تعلّق گیرد و بر دومی که درآمدش بیشتر است فقط خمس تعلّق گیرد. بعبارت دیگر در این حالت نرخ مالیات می‌تواند نزولی باشد.

در آیه ۴۱ سوره انفال ظرافت کلامی خاصی نهفته است که آیه شریفه را می‌توان به این شکل تفسیر نمود. در آیه مبارکه آمده است: «**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيءٍ فَإِنَّ للهِ خُمُسَهُ**» یعنی بدانید هرچیزی که به غنیمت یافتید خمس آن برای خدا است و به این نیّت 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 مقرّر فرموده رساند که مثل این است که به او رسانده شود. پس«**وَلِلرَسُولِ وَلِذِي القُرْبَي و اليَتَامَي وَ المَسَاكِينَ وَ ابْنِ سَبِيلِ**» عطف بر مقصود یعنی «لله» 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 خمس‌دهنده 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 صورتی‌که روایات چون ظنّی‌الصّدور و ظنّی‌الدلاله 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 مخصِّص نیست. از طرفی مانعی نیست که موردی خاص موجب نزول حکمی کلی شود که عمومیّت داشته باشد و این در قرآن بسیار معمول است همانطور که عبارت «**أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ**» در آیهٔ فوق به هر غنیمتی تفسیر شده با اینکه شأن نزول آیه دلالت بر غزوهٔ بدر دارد لذا شمول موصول نسبت به عموم اتفاق افتاده و صحیح است. از طرفی تشریع قرآن ابدی و دائمی است لذا تخصیص روایات از خویشان به خویشان رسول موردی مخصّص از تشریع کلی آیه است. شاید در زمانی که از خویشان تعبیر به خویشان رسول شده حکمت بالغه ائمّه 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 متعلّق به حضرت صاحب الامر می‌باشد و سه سهم دیگر از آن ایتام 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 سیّده باشد سیّد نیست پس هیچکس با این تعریف سیادت نمی‌یابد. پس هم تعریف سیادت به این شکل اشکال دارد هم تأویل و تفسیر ذی‌القربی در آیه خمس مراد فرزندان جسمانی حضرت نیست.

انفال

در تفسیر شریف بیان السعاده فی مقامات العباده[۵۲۵] در ذیل آیه «**يَسْئَلُونَكَ عَنْ الْأَنْفَالِ قُلْ**

[۵۲۵] – تالیف حضرت حاج ملاّسلطانمحمّد بیدختی گنابادی: جلد ۶ صص ۳-۲.

الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ»[۵۲۶] 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 می‌کردند. 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 غیرغنائم 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 تعلّق 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.

کفارات

یکی دیگر از منابع مالی اسلامی کفارات است. از انواع مهم کفارات مرتب و مخیّره است. کفاره مرتب مربوط به سه عمل ظهار و قتل خطائی و افطار قضا روزه رمضان می‌باشد. در

---

[۵۲۶] – آیه ۱، سوره انفال. آنها درباره انفال از تو سؤال می‌کنند. بگو: انفال به خدا و رسول تعلّق دارد. پس تقوا پیش گیرید و درون خود را اصلاح کنید و از خدا و رسولش اطاعت نمایید، اگر مؤمن هستید.

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 مخیّره 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 تخییراست. کفارهٔ 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) عینیّت ذکر می‌شود ولی تسرّی آن به مواردی که غیرعین باشد نظیر بخشیدن منافع منتج از مالکیّت 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 قراردهند. در وقف باید انشاء معنای وقف مصرّح باشد. در وقف دوام معتبر است ولی درحبس 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 متنوّع مجازی غیرعینی و اعتباری در این زمان که همگی از لحاظ اقتصادی دارای ارزش نیز می‌باشند باید قابلیّت وفق بر آنها تسرّی پذیر باشد چه که عقلاً این تسرّی 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 عینیّت ندراند علی‌القاعده و برمبنای 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 درنظر 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 نیّت واقف یا حابس باشد که چگونه اجازه داده در مال وی تصرّف شود و عمل بر خلاف نیّت 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 نیّت 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 سیرکردن گرسنه و پوشاندن برهنه گاه از یک حج، گاه از صد حج، و گاه از هفتصد حج که بجا آورده

شود مهمتر و با ارزش‌تر و مستوجب پاداش بیشتر تلقی شده است و حتّی برخی وجوب حج را زمانی می‌دانند که در همسایگی و یا حتّی 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: «**يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ الْعَفْوَ**»[۵۲۷] در تعریف عفو مرقوم فرموده‌اند: «عفو عبارت از ترک تعرّض 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، کارخوب، 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.»[۵۲۸]

آیات زیر بر اهمیّت و تحریض صدقات و انفاقات دلالت دارند: «**إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ**»[۵۲۹] و «**إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّه وَأَقَامُوا الصَّلَوةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ. لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ**»[۵۳۰] و «**وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ. الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنْ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ**

---

[۵۲۷] – سوره بقره، آیه ۲۱۹. پرسندت که چه انفاق کنند بگو عفو.

[۵۲۸] – ترجمه تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده حضرت حاج ملاّسلطانمحمّد بیدختی گنابادی چاپ دوم دانشگاه تهران. ترجمه محمّدآقا رضاخانی و حشمت‌الله ریاضی، جلد دوم، ص ۴۶۰ (قسمت فارسی). سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سال ۱۳۷۶.

[۵۲۹] – 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.

[۵۳۰] – 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.

الْمُحْسِنِينَ»[۵۳۱] **و «وَءاخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَ آخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ»**[۵۳۲] **و «أَفَمَنْ يَعْلم أَنَّما أنزِل إِلَيْكَ منْ ربِّكَ الحَقُّ كَمنْ هُوَ أعْمى إِنَّما يَتَذَكَّر أوْلوا الأَلبَاب. الذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللهِ وَلا يَنقُضُونَ المِيثَاقَ. وَالذِينَ يَصِلونَ ما أمر اللهُ بِهِ أنْ يُوصَل وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الحِسَاب. وَالذِينَ صَبَروا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلوةَ وَأَنفَقُوا مما رزَقْنَاهُم سِرّاً وَعَلانِيَةً وَيَدْرءونَ بِالحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أوْلئِكَ لَهُم عُقْبَى الدَّار. جنات عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمنْ صَلَحَ منْ آبَائِهِم وَأَزْوَاجِهِم وَذُرِيَّاتِهِم وَالملائكة يَدْخُلونَ عَلَيْهِم منْ كُل بَاب. سَلامٌ عَلَيْكُم بِما صَبَرتُم فَنِعْم عُقْبَى الدَّار. وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللهِ منْ بَعْدِ ميثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ ما أمر اللهُ بِهِ أنْ يُوصَل وَيُفْسِدُونَ فِي الأرض أوْلئِكَ لَهُم اللَّعْنَةُ وَلَهُم سُوء الدَّار»**[۵۳۳] **و «وَأنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ**

---

[۵۳۱] – سوره آل عمران، آیات ۱۳۴-۱۳۳. و بشتابید به سوی آمرزش 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 می‌کنند و خشم خود را فرونشانند و از بدی مردم درگذرند (چنین مردمی نیکوکارند) و خدا دوستدار نیکوکاران است.

[۵۳۲] – 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 آورده‌اند امید باشد که خدا توبه آنها بپذیرد که البته خدا آمرزنده و مهربان است، ای رسول ما تو ازمومنان 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 ندانسته‌اند که محققاً خدا توبه بندگان را می‌پذیرد و خدا صدقه آنها را قبول می‌کند و البته خدا بسیار توبه پذیر و مهربان است.

[۵۳۳] – سوره رعد، آیات ۲۵-۱۹. و تنها خردمندان متذکر این حقیقتند، تنها عاقلانند که هم به عهد خدا وفا می‌کنند و هم پیمان خدا و هم آنچه را خدا به پیوند آن امر کرده را نمی‌شکنند و از خدا می‌ترسند و از سختی هنگام عذاب می‌اندیشند و هم در طلب رضای خدا راه صبر پیش می‌گیرند و نماز بپا می‌دارند و از آنچه نصیبشان کردیم به فقرا پنهان و آشکار انفاق می‌کنند و درعوض بدیهای مردم نیکی می‌کنند اینان هستند که عاقبت منزلگاه نیکو یافتند که آن منزل بهشتهای عدن است که در آن بهشت خود و همه پدران و زنان و فرزندان شایسته خویش داخل می‌شوند در حالی که فرشتگان بر (تهنیت) آنها از هر در وارد می‌شوند و (می‌گویند) سلام بر شما که صبر پیشه کردید عاقبت منزلگاه نیکو یافتید.

يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»[۵۳۴] و «**وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا اتَاهُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ القيامَة»**[۵۳۵] و «**يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنْ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ. يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ»**[۵۳۶] «**يَسئلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَلِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَيٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ»**[۵۳۷] و «**مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَسِعٌ عَلِيمٌ. الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ. قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ»**[۵۳۸] و «**إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ**

---

[۵۳۴] – سوره بقره، آیه ۱۹۵. در راه خدا انفاق کنید و خویشتن را به دست خویش به هلاکت میندازید و نیکی کنید که خدا نیکوکاران را دوست دارد.

[۵۳۵] – 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.

[۵۳۶] – 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 کنند. این است آن چیزی که برای خود اندوخته بودید. حال طعم اندوخته خویش را بچشید.

[۵۳۷] – سوره بقره آیه ۲۱۵. ای پیامبر از تو می‌پرسند که در را 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 برآن آگاه است.

[۵۳۸] – 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 هرخوشه صد دانه باشد (که یکدانه هفتصد شود) و خدا از این مقدار نیز بر هرکه 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 منتی (برمستحقان) نگذارند و آنان را آزاری نکنند آنان را پاداش نیکو خواهد بود از پیشامدی بیمناک نباشند و هرگز اندوهناک نخواهند بود فقیر و سائل را به زبان خوش و طلب آمرزش ردکردن بهتر است تا آنکه صدقه دهند و در پی آن آزار کنند. خداوند دارای بردباراست.

وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ»[۵۳۹]. و «**وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنْ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ**»[۵۴۰].

نذورات

نذر التزام به عملی است برای خاطر خدا، اعمال متنوّعی در طیف نذورات می‌گنجد که همه می‌تواند به نحوی مبتنی بر نیّت 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 کفاره تلقی می‌گردد که به هر حال از منابع مالی اسلامی تلقی می‌شود و هرچند ناچیز و گاهی باشد.

در قرآن کریم آمده است:«**وَمَا أَنفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ**»[۵۴۱]. در تفسیر شریف بیان السعاده فی مقامات العباده در شرح این آیه مرقوم است: «آنچه را که انفاق کنید از چیزهایی که برآن 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 موراد که از آن جمله است انفاق و نذر، یارانی ندارند که عقوبت خدا را دفع کنند»[۵۴۲].

---

[۵۳۹] – 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.

[۵۴۰] – سورهٔ قصص، آیه۷۷. نصیبت را از دنیا فرآموش مکن و نیکی کن همانطور که خدا به تو نیکی کرد.

[۵۴۱] – سوره بقره، آیه ۲۷۰. و هرچه انفاق کنید یا نذر دهید خدا بر آن آگاه است و برای ستمکاران یاوری نیست.

[۵۴۲] – تفسیر شریف بیان السعاده في مقامات العباده، جلد دوم، بخش فارسی، ص ۱۳۷.

مال بی‌مالک

کلّیهٔ اموالی که به دلایل مختلف مالکی ندارند از جملهٔ ورودی درآمدی به بیت‌المال می‌باشند. این اموال اعم از اینکه ماترک فردی بدون وارث باشد[۵۴۳] و یا اینکه مال پیدا شده‌ای باشد که مالک آن معلوم نشود و یا موارد مختلفی از این دست همه متعلّق به بیت‌المال خواهد بود و دیگران حق تصرّف در آن را ندارند.[۵۴۴]

---

[۵۴۳] – دعائم‌الإسلام، 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 دينا أو ضياعا فعلي قال أبو جعفر ع على الإمام مثل ذلك قال أبو عبد الله ع من مات و لم يدع وارثا فماله من الأنفال يوضع في بيت المال لأن جنايته على بيت المال و من ترك ورثة من أهل الكفر لم يرثوه و هو كمن لم يدع وارثا و سئل أبو جعفر ع في قول الله تعالى يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفالِ قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ قال من مات و ليس له قريب يرثه و لا مولى فماله من الأنفال.**

[۵۴۴] – دعائم‌الإسلام، 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 يئس 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 وارثا و الذي جاء عن أبي عبد الله جعفر بن محمّد ع من التصدق 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.**

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[۵۴۵]. 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 محل‌هائی 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 توجّه به انتفاع خاص افراد (فرداً فرد) از هزینه‌های به عمل آمده است. در صورتی که در تخصیص منابع به امور افراد هدف‌گذاری تغییر وضعیّت 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 مشخّص می‌نمایند. و این اصول در حقیقت وظایف و مکانیزم‌های اصلی مداخلات دولت در جامعه را مشخّص می‌نماید. 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، تأمینی، بازرسی و نظارت، عمرانی، برنامه‌ریزی، امنیتی، تعزیزی و تنبیهی و سایر موارد است.

- ❖ امور سیاسی: شامل کلّیهٔ 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

[۵۴۵] – بیدآباد، بیژن و عبدالرضا هرسینی (۱۳۸۳)، مالیه در اسلام.

فعالیت‌هائی است که اداره امور حکومت را شامل می‌شود. این امور از لحاظ واژه شناسی متعارف روز به مباحث «ادارهٔ امور دولتی» نامیده می‌شود.

- ❖ امور اقتصادی و برنامه‌ریزی مشتمل بر نظام درآمدها و هزینه‌ها در بودجه و برنامه‌های مختلف تنظیم شده با توجّه به دیدگاه‌های اجرایی روش‌های برنامه‌ریزی و مالی است.
- ❖ امور تقنینی: شامل کلّیهٔ فعالیت‌های قانونگذاری می‌باشد.
- ❖ امور نظامی: شامل کلّیهٔ فعالیت‌های مربوط به دفاع، آمادگی نظامی و مقابله با تجاوزات خارجیان و جهاد (در زمان ظهور) است.
- ❖ امور اجرایی: شامل کلّیه 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 پدرانه تمام اتباع مملکت اعم از انسانها و وحوش و نباتات را تحت پوشش حمایتی خود مصون بدارد.

در هر کدام از اصول فوق نحوهٔ انجام فعالیت‌های حکومت اسلامی در محدوده‌ای قابل تمییز 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 مشخّص می‌کنند و لذا لازم است که در مورد لااقل کلّیات آنها به بحث بیشتری بپردازیم. علی‌القاعده 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 هرطریق که مایل است هزینه نماید. به عبارت دیگر هزینه کردن از بیت‌المال فقط طبق قواعد خاصی مجاز است. مصوبات دولتی و یا تقیننی متداول امروزه اجازهٔ استفاده از منابع بیت‌المال را جهت صرف هزینه‌های مختلف نمی‌تواند مشروعیّت بخشد. به عبارت دیگر نمی‌توان حتّی بر اساس احکام ثانویه موردی جز اضطرار را برای صرف هزینه از قلمرو احکام اولیه مثتنی نمود.

برای آشنائی بیشتر با اصول هزینه‌ای در اسلام به بررسی اصول هزینه در بودجهٔ دولت اسلامی می‌پردازیم.

اصول هزینه در بودجه دولت اسلام

همانطور که ذکر آن رفت دولت اسلامی مجاز نیست طبق نظرخود در نحوهٔ هزینه از حدود خاصی پا فراتر 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 وشیوه‌ها مبحث جدید و نوظهور حاکمیّت شرکت[۵۴۶] است که استاندارهای خاصی را در مدیریّت جدید شرکت‌ها مطرح می‌سازد. کادبوری[۵۴۷] که این نظریه را در اواخر قرن بیستم مطرح می‌سازد مبحث مدیریتی خاصی را در رفتار مدیران مطرح می‌نماید که طبق آن وظیفهٔ 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[۵۴۸].

در حکومت اسلامی نیز این مشابه این هدف‌گذاری سیاستی برای مدیر مشاهده می‌شود ولی مدیریّت حکومت اسلامی وظیفهٔ حداکثرکردن سود یا منافع مادی ملت خود را ندارد. بلکه

---

[۵۴۶] - Corporate governance.

[۵۴۷] - Sir Adrian Cadbury.

[۵۴۸] – منجمله استانداردهای حاکمیت شرکت در ماه آگوست ۲۰۰۴ در سازمان OECD، Organization for Economic Cooperation and development به تصویب رسید. استانداردهای متنوّع 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/
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

وظیفهٔ مدیریّت حکومت اسلامی اعتلای اسلام و بشریّت است. چهارچوب این نوع مدیریّت در فقه اسلام مشخّص شده است که ریز احکام آن نیز در همهٔ 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 محدودیّت است و فقط در شرایط اضطرار چنین تصمیماتی نافذ است. منظور از اضطرار شرایطی است که به دلائل تعریف نشده روند زندگی و حیات مردم دچار مخاطره شود. در اسلام در شرایط اضطرار تسهیل در قطعیّت احکام پذیرفته شده است.[۵۴۹] 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 مأکولات نازل شده قابل استنباط است. البته در این موارد رعایت نیّت عدم تخطی و از حد نگذراندن نیز مضاف بر علت اصلی اضطرار همراه خواهد بود. در سورهٔ بقره می‌فرماید:[۵۵۰] **فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**. در سورهٔ مائده می‌فرماید: **فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**[۵۵۱] گرچه این مخمصه به معنی قحطی و گرسنگی است ولی استعمال آن در موارد مشابه نیز قابل تفسیر و تأویل می‌باشد. در آیهٔ دیگری می‌فرماید: **وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ ما حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ**.[۵۵۲] به عبارت دیگر اگر در مواردی سختی و مشقّت غیرمتعارف در

---

[۵۴۹] – بیدآباد، بیژن (۱۳۸۴) مبانی عرفانی روابط بین‌الملل در اسلام، حقوق بین‌الملل عمومی، سیاست خارجی و دیپلماسی در اسلام ازدیدگاه حکمت.

[۵۵۰] – سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۷۳ و سورهٔ نحل، آیهٔ 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 سورهٔ انعام، آیهٔ ۱۴۵ نیز نازل شده است.

[۵۵۱] – سورهٔ مائده آیهٔ ۳، پس کسی که ناچار در مخمصه ماند بی‌آنکه قصد گناه داشته باشد پس خداوند آمرزنده و بخشنده است..

[۵۵۲] – سورهٔ انعام، آیهٔ ۱۱۹، پس به تحقیق به تفصیل چیزهایی را که بر شما حرام شده است را بیان کرده است مگر آنگاه که ناچار گردید.

عمل به تکلیف یا حکمی وجود داشته باشد آن تکلیف و حکم تا رفع موانع سختی ساقط می‌شود.[۵۵۳] نتیجهٔ 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 حتّی 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 قرارگرفتن حضرت و اینکه به حضرتش دستور سرادی می‌فرمایند مشهور است و این حکایت به تواتر ذکر شده است.[۵۵۴]

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.[۵۵۵] در همین موضوع

---

[۵۵۳] - نگاه کنید به: گرجی، ابوالقاسم (۱۳۸۰) آیات الاحکام (حقوقی و جزایی)، نشر میزان. صص ۶۰ – ۵۷.

[۵۵۴] - الكافي ج: ٥ ص: ٧٤- ٥- **أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ شَرِيفِ بْنِ سَابِقٍ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ أَبِي قُرَّةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع قَالَ أَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَى دَاوُدَ ع أَنَّكَ نِعْمَ الْعَبْدُ لَوْ لَا أَنَّكَ تَأْكُلُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ وَ لَا تَعْمَلُ بِيَدِكَ شَيْئاً قَالَ فَبَكَى دَاوُدُ ع أَرْبَعِينَ صَبَاحاً فَأَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَى الْحَدِيدِ أَنْ لِنْ لِعَبْدِي دَاوُدَ فَأَلَانَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لَهُ الْحَدِيدَ فَكَانَ يَعْمَلُ كُلَّ يَوْمٍ دِرْعاً فَيَبِيعُهَا بِأَلْفِ دِرْهَمٍ فَعَمِلَ ثَلَاثَمِائَةِ وَ سِتِّينَ دِرْعاً فَبَاعَهَا بِثَلَاثِمِائَةٍ وَ سِتِّينَ أَلْفاً وَ اسْتَغْنَى عَنْ بَيْتِ الْمَالِ.**

[۵۵۵] - بحارالأنوار، ۴۱، ۱۱۶، باب ۱۰۷- جوامع مكارم أخلاقه و آدابه، **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 بغير استحقاق و من كلام له فيما رده على المسلمين من قطائع عثمان و الله لو وجدته قد تزوج به النساء و ملك به الإماء لرددته فإن في العدل سعة و من ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق و من كلام له لما أراده الناس على البيعة بعد قتل عثمان دعوني و التمسوا غيري فإنا مستقبلون أمرا له وجوه و ألوان لا يقوم لها القلوب و لا يثبت عليه العقول و إن الآفات قد أغامت و المحجة قد تنكرت و اعلموا أني إن أجبتكم ركبت بكم ما أعلم و لم أصغ إلى قول القائل و عتب العاتب.**

دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

مروی است که عقیل 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 انذار فرمودند.[۵۵۶]

در نامهٔ حضرتش 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، نگهبانی امانت را به عهده‌ات گذارده. تو را نرسد که آنچه خواهی به رعیّت فرمایی، و به دستوری به کاری دشوار درآیی. 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.»[۵۵۷]

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

بحارالأنوار، ۶۷، ۳۲۱، باب ۵۸- الزهد و درجاته .... ص:۹، **و قال سويد بن غفلة دخلت على أمير المؤمنين ع بعد ما بويع بالخلافة و هو جالس على حصير صغير و ليس في البيت غيره فقلت يا أمير المؤمنين بيدك بيت المال و لست أرى في بيتك شيئا مما يحتاج إليه البيت فقال ع يا ابن غفلة إن اللبيب لا يتأثث 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 كميه و يقول خذه بقدومك و يقول هذه تخرج في مصلحة أخرى و يبقى الكم الأخرى بحالها و يقول هذه تأخذ فيها من السوق للحسن و الحسين ع.**

[۵۵۶] - بحارالأنوار 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 الحديدة قال نعم أقويت و أصابتني مخمصة شديدة فسألته فلم تند صفاته فجمعت صبياني و جئته بهم و البؤس و الضر ظاهران عليهم فقال ائتني عشية لأدفع إليك شيئا فجئته يقودني أحد ولدي فأمره بالتنحي ثم قال ألا فدونك فأهويت حريصا قد غلبني الجشع أظنها صرة فوضعت يدي على حديد تلتهب نارا فلما قبضتها نبذتها و خرت كما يخور الثور تحت جازره فقال لي ثكلتك أمك هذا من حديدة أوقدت لها نار الدنيا فكيف بك و بي غدا إن سلكنا في سلاسل جهنم ثم قرأ إِذِ الْأَغْلالُ فِي أَعْناقِهِمْ وَ السَّلاسِلُ يُسْحَبُونَ ثم قال ليس لك عندي فوق حقك الذي فرضه الله لك إلا ما ترى فانصرف إلى أهلك فجعل معاوية يتعجب و يقول هيهات عقمت النساء أن تلد بمثله.**

[۵۵۷] - بحارالأنوار، ۳۲، ۳۶۱، باب، ۱۰- باب خروجه صلوات الله عليه، **و قال نصر أخبرنا محمّد بن عبيد الله عن الجرجاني قال لما بويع 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 أخرجا أم المؤمنين و صارا إلى البصرة فسرت إليهما فالتقينا فدعوتهم إلى أن يرجعوا فيما خرجوا منه فأبوا فأبلغت في الدعاء و أحسنت في البقية و إن**

دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

همین‌طور در ارتباط با این موضوع از حضرتش منقول است که در رابطه با حیف و میل بیت‌المال در زمان حکومت عثمان چنین فرموده‌اند: «**یخضمون مال الله خضم الابل نبتة الربیع**».[۵۵۸]

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

عملك ليس لك بطعمه و لكنه أمانة و في يديك 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 أثنى عليه ثم قال أيها الناس إنه من لم يكفه القليل لم يكفه الكثير إن أمر عثمان لا ينفع فيه العيان و لا يشفي منه الخبر غير أن من سمع بـــه ليس كمن عاينه إن الناس بايعوا عليا راضين به و إن طلحة و الزبير نقضا بيعته على غير حدث ثم أذنا بحرب فأخرجا أم المؤمنين فسار إليهما فلم يقاتلهم و في نفسه منهم حاجة فأورثه الله الأرض و جعل له عاقبة المؤمنين ثم قام الأشعث فحمد الله و أثنى عليه ثم قال أيها الناس إن أمير المؤمنين عثمان ولاني آذربيجان فهلك و هي في يدي و قد بايع الناس عليـــا و طاعتنا له كطاعة من كان قبله و قد كان من أمره و أمر طلحة و الزبير ما قد بلغكم على المأمون على ما قد غاب عنا و عنكم من ذلك الأمر قال فلما أتى منزله دعا أصحابه و قال إن كتاب علي قد أوحشني و هو آخذ بمال آذربيجان و أنا لاحق بمعاوية فقال القوم الموت خير لك من ذلك أ تدع مصرك و جماعة قومك و تكون ذنبا لأهل الشام فاستحيا الأشعث فسار حتى قدم على علي ع قال و إنه قدم على علي ع بعد قدومه الكوفة الأحنف بن قيس و جارية بن قدامة و حارث بن زيد و زيد بن جبلة و أعين بن ضبيعة و عظم الناس بنو تميم و كان فيهم أشراف و لم يقدم هؤلاء على عشيرة من أهل الكوفة فقام الأحنف بن قيس و جارية بن قدامة و حارثة بن بدر فتكلم الأحنف فقال يا أمير المؤمنين إنه إن يك بنو سعد لم تنصرك يوم الجمل فإنها لم تنصر عليك و قد عجبوا أمس ممن نصرك و عجبوا اليوم ممن خذلك لأنهم شكوا في طلحة و الزبير و لم يشكوا في معاوية و عشيرتنا في البصرة فلو بعثنا إليهم فقدموا إلينا فقاتلنا بهم العدو و انتصفنا بهم و أدركـــوا اليوم ما فاتهم أمس فقال علي لجارية بن قدامة و كان رجل تميم بعد الأحنف ما تقول يا جارية فأجاب بما يـــدل علـــى كراهته من إشخاص قومه عن البصرة ثم خاطب علي ع حارثة فوافق الأحنف في رأيه فقال ع للأحنف اكتب إلى قومك فكتب إليهم يحثهم على الخروج و المسير إليه و كتب معاوية بن صعصعة و هو ابن أخي الأشعث إليهم أبياتا في ذلك فلما انتهى كتاب الأحنف و شعر معاوية إلى بني سعد ساروا بجماعتهم حتى نزلوا الكوفة فعزت بالكوفة و كثرت ثم قـــدمت عليهم ربيعة و لهم حديث. و همچنین: نهج‌البلاغه، ترجمه جعفر شهیدی (۱۳۷۸)، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پانزدهم، ص ۲۷۴، نامه‌ها.

[۵۵۸] – مال خدا را (منتسبین به حکومت عثمان) چنان می‌خورند که گویی شترانی وارد علفزار بهاری شده‌اند.

بحارالأنوار، ۲۹، ٤٩٧، ١٥– باب شكاية أمير المؤمنين...: **مع، ع ماجيلويه، عن عمّه، 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 المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فقال و اللّه لقد تقمّصها أخو تيم و إنّه ليعلم أنّ محلّي منها محلّ القطب من الرحى، ينحدر عنّـــي السيل و لا يرقى إليّ الطير، فسدلت دونها ثوبا، و طويت عنها كشحا، و طفقت أرتئي بين أن أصول بيد جذّاء أو أصبر على طخية عمياء، يشيب فيها الصغير، و يهرم فيها الكبير، و يكدح فيها مؤمن حتى يلقى ربّه، فرأيت أنّ الصبر علـــى هاتى أحجى، فصبرت و في القلب قذا، و في الحلق شجا، أرى تراثي نهبا، حتّى إذا مضى الأوّل لسبيله فأدلى بها إلى فلان**

دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

تشکیلات 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 کلّی باعث می‌گردد که هزینه‌ها در طبقه‌های مختلفی سطربندی شوند و بر اساس هرکدام از این سطور مالیات خاصی اخذ و هزینه گردد. اصولاً در مالیهٔ اسلامی بسیاری از موارد هزینه از قبل محل مصرفشان مشخّص است و این موارد مصرف برای درآمدهای مختلف تعاریف مشخّص و قابل استفاده‌ای نیز از لحاظ اجرائی دارند. برای توضیح این موضوع به فرمایش حضرت امیرالمؤمنین علی ع در فرمان به مالک اشتر رجوع می‌نماییم: می‌فرماید: «راستی وقتی که در کشوری نیازمندان و درویشان کمتر اوفتند و بازار زندگی رونقی دارد حاجتی به تشکیلات مالیه نیست. ما مالیات را برای مردم می‌خواهیم، ما خراج را می‌گیریم که به ارباب حاجت و بیچارگان برسانیم آن موقع که همه ثروتمند و توانگر باشند، چه نیازی به دریافت خراج خواهیم داشت، در آن وقت مطمئنم که

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

بعده، عقدها لأخي عدي بعده، فيا عجبا بينا هو يستقيلها في حياته إذ عقدها الآخر بعد وفاته، فصيّرها و اللّه في حوزة خشناء، يخشن مسّها، و يغلظ كلمها، و يكثر العثار فيها و الاعتذار منها، فصاحبها كراكب الصعبة، إن عنف بها حرن و إن أسلس بها غسق، فمني الناس لعمر اللّه بخبط و شماس، و تلوّن و اعتراض، و بلوى و هو مع هن و هني، فصبرت على طول المدّة و شدّة المحنة، حتى إذا مضى لسبيله جعلها في جماعة زعم أنّي منهم، فيا للّه و للشورى متى اعترض الريب فيّ مع الأوّل منهم حتى صرت أقرن إلى هذه النظائر فمال رجل بضبعه، و أصغى آخر لصهره، و قام ثالث القوم نافجا حضنيه بين نشيله و معتلفه، و قاموا معه بني أبيه يخضمون مال اللّه خضم الإبل نبت الربيع، حتّى أجهز عليه عمله، و كسبت به مطيّته، فما راعني إلّا و الناس إليّ كعرف الضبع قد انثالوا عليّ من كلّ جانب، حتّى لقد وطئ الحسنان، و شقّ عطفاي، حتّى إذا نهضت بالأمر نكثت طائفة، و فسقت أخرى، و مرق آخرون، كأنّهم لم يسمعوا اللّه تبارك و تعالى يقول تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَ لا فَساداً وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ، بلى و اللّه لقد سمعوها و وعوها لكن احلولت الدنيا في أعينهم، و راقهم زبرجها، و الذي فلق الحبّة و برأ النسمة لو لا حضور الحاضر و قيام الحجّة بوجود الناصر، و ما أخذ اللّه على العلماء أن لا يقرّوا على كظة ظالم و لا سغب مظلوم، لألقيت حبلها على غاربها، و لسقيت آخرها بكأس أوّلها، و لألفيتم دنياكم هذه عندي أزهد من خبقة عنز.. و ناوله رجل من أهل السواد كتابا فقطع كلامه و تناول الكتاب، فقلت يا أمير المؤمنين لو اطردت مقالتك إلى حيث بلغت فقال هيهات هيهات يا ابن عباس، تلك شقشقة هدرت ثم قرّت.. فما أسفت على كلام قط كأسفي على كلام أمير المؤمنين عليه السلام إذ لم يبلغ حيث أراد.

سراسر کشور خزانه و همه جا صندوق معتبر و آبرومند دولت ماست.»[۵۵۹] 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[۵۶۰] 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 مدیریّت 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 ادامهٔ 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 برمبنای صفر تنظیم شود. یعنی عملکرد مالی دولت باید نه کسری و نه مازاد بودجه داشته باشد. ازسوی 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 کارآئی 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 ازدحام»[۵۶۱] گفته می‌شود یعنی با ازدحام فعالیت‌های دولت در اقتصاد از فعالیت‌های بخش خصوصی کاسته می‌شود. از طرف دیگر هزینه‌های دولت

---

[۵۵۹] – فرمان حضرت علی ع به مالک اشتر. روابط عمومی و ارشاد وزارت امور اقتصادی و دارائی، زمستان ۱۳۷۱، صص ۳۹-۳۸.

[۵۶۰] - Task–oriented.

[۵۶۱] - Crowding out effect.

که اثرآن 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 کاهندهٔ 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 دربارهٔ عثمان می‌فرماید: **لقد علمتم أنّي أحقّ بها من غيري، و و اللّه لأسلّمنّ ما سلمت أمور المسلمين.** زیرا مردم به عثمان رو آورده بودند و حضرتش ضمن معرّفی خود به عنوان مستحق‌ترین فرد برای خلافت می‌فرماید به خدا سوگند که اگر امور مسلمانان در سلامت باشد من تسلیم خواهم بود.[۵۶۲] یعنی هدف، سلامت امور مسلمین است و اگر حکومتی و در رأس آن عثمان به آن بپردازد و رفع نیاز نماید نیاز به حکومت ظاهری من نیست.[۵۶۳]

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 سیرهٔ 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.[۵۶۴] گرچه این توزیع پس از جهاد صورت می‌گرفته است ولی در زمان حکومت و

---

[۵۶۲] – بحارالأنوار، ۲۹، ۶۱۲، بیان ... ص: ۶۰۸، **نهج من كلامه عليه السلام لمّا عزموا على بيعة عثمان لقد علمتم أنّي أحقّ بها من غيري، و و اللّه لأسلّمنّ ما سلمت أمور المسلمين و لم يكن فيها جور إلّا عليّ خاصّة، التماسا لأجر ذلك و فضله، و زهدا فيما تنافستموه من زخرفه و زبرجه.**

[۵۶۳] – این موضوع در ارتباط با خلافت حکومتی حضرت است و ربطی به خلافت معنوی و ولایت کلّیهٔ حضرت از لحاظ دینی ندارد.

[۵۶۴] – جواهر الکلام، جلد ۲۱ صص ۱۵۰ – ۱۴۷.

امیرمؤمنان علی ع نیز مرعی بوده است.[۵۶۵] مروی است که حضرتش تمام جمعه‌ها کل بیت‌المال را توزیع می‌فرمود و آن را می‌شست و پاک می‌کرد که در آن نماز بپای می‌داشت[۵۶۶] و می‌فرمود که هرگز مال مسلمین را حبس نکردم.[۵۶۷]

از لحاظ سیاست‌های مالی به معنی این است که با افزایش هزینهٔ 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 تلهٔ نقدینگی[۵۶۸] یا عدم هماهنگی سرمایه‌گذاری و و پس‌انداز در اقتصاد رخ داده باشد تنها سیاست‌های مالی از طریق افزایش هزینهٔ دولت اقتصاد

---

[۵۶۵] – وسائل‌الشیعة ج: ۱۵ ص: ۱۰۵، ۳۹– بَابُ التَّسْوِيَةِ بَيْنَ النَّاسِ فِي قِسْمَةِ بَيْتِ الْمَالِ وَ الْغَنِيمَةِ. ۲۰۰۷۸– **مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقَاسَانِيِّ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْمِنْقَرِيِّ عَنْ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ وَ سُئِلَ عَنْ قَسْمِ بَيْتِ الْمَالِ فَقَالَ أَهْلُ الْإِسْلَامِ هُمْ أَبْنَاءُ الْإِسْلَامِ أُسَوِّي بَيْنَهُمْ فِي الْعَطَاءِ وَ فَضَائِلُهُمْ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ اللَّهِ أَجْعَلُهُمْ كَبَنِي رَجُلٍ وَاحِدٍ لَا يَفْضُلُ 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 أُقَدِّمُهُمْ فِي الْعَطَاءِ بِمَا قَدْ فَضَّلَهُمُ اللَّهُ بِسَوَابِقِهِمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذَا كَانَ بِالْإِسْلَامِ قَدْ أَصَابُوا ذَلِكَ فَأُنْزِلُهُمْ عَلَى مَوَارِيثِ ذَوِي الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَقْرَبُ مِنْ بَعْضٍ وَ أَوْفَرُ نَصِيباً لِقُرْبِهِ مِنَ الْمَيِّتِ وَ إِنَّمَا وَرِثُوا بِرَحِمِهِمْ وَ كَذَلِكَ كَانَ عُمَرُ يَفْعَلُهُ.**

[۵۶۶] – وسائل‌الشیعة ج: ۱۵ ص: ۱۰۸، ۴۰– بَابُ تَعْجِيلِ قِسْمَةِ الْمَالِ عَلَى مُسْتَحِقِّيهِ. ۲۰۰۸۳– **إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ الثَّقَفِيُّ فِي كِتَابِ الْغَارَاتِ عَنْ عَمْرِو بْنِ حَمَّادِ بْنِ طَلْحَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ بْنِ غَزْوَانَ عَنْ أَبِي حَيَّانَ التَّيْمِيِّ عَنْ مُجَمِّعٍ أَنَّ عَلِيّاً ع كَانَ يَكْنُسُ بَيْتَ الْمَالِ كُلَّ يَوْمِ جُمُعَةٍ ثُمَّ يَنْضِحُهُ بِالْمَاءِ ثُمَّ يُصَلِّي فِيهِ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ يَقُولُ تَشْهَدَانِ لِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ.** ۲۰۰۸۶– **وَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنِ ابْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ بَكْرِ بْنِ عِيسَى قَالَ كَانَ عَلِيٌّ ع يَقُولُ يَا أَهْلَ الْكُوفَةِ إِنْ خَرَجْتُ مِنْ عِنْدِكُمْ بِغَيْرِ رَحْلِي وَ رَاحِلَتِي وَ غُلَامِي فَأَنَا خَائِنٌ وَ كَانَتْ نَفَقَتُهُ تَأْتِيهِ مِنْ غَلَّتِهِ بِالْمَدِينَةِ مِنْ يَنْبُعَ وَ كَانَ يُطْعِمُ النَّاسَ الْخَلَّ وَ اللَّحْمَ وَ يَأْكُلُ مِنَ الثَّرِيدِ بِالزَّيْتِ وَ يُجَلِّلُهَا بِالتَّمْرِ مِنَ الْعَجْوَةِ 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 عَشِيَّةِ خَمِيسٍ فَيُنْضَحُ بِالْمَاءِ ثُمَّ يُصَلِّي فِيهِ رَكْعَتَيْنِ الْحَدِيثَ.**

[۵۶۷] – وسائل‌الشیعة ج: ۱۵ ص: ۱۰۸– بَابُ تَعْجِيلِ قِسْمَةِ الْمَالِ عَلَى مُسْتَحِقِّيهِ. ۲۰۰۸۵– **وَ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي حَيَّانَ التَّيْمِيِّ عَنْ مُجَمِّعٍ التَّيْمِيِّ أَنَّ عَلِيّاً ع كَانَ يَنْضِحُ بَيْتَ الْمَالِ ثُمَّ يَتَنَفَّلُ فِيهِ وَ يَقُولُ اشْهَدْ لِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنِّي لَمْ أَحْبِسْ فِيكَ الْمَالَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مَعْمَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي حَيَّانَ عَنْ مُجَمِّعٍ عَنْ عَلِيٍّ ع مِثْلَهُ.**

[۵۶۸] - Liquidity trap.

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»[۵۶۹] مطرح می‌سازد که مهمترین راه حل دفع بزرگترین بحران اقتصادی بشر در سالهای ۱۹۳۳-۱۹۲۹ بود.

تخصیص هزینه‌های آموزشی مختص به موارد خاص

علیرغم اینکه در اسلام به تحصیل علم اهمیّت زیاد داده شده است ولی در استفاده تام و تمام از منابع عمومی در آموزش افراد تصریحاتی که حجیّت 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 هزینهٔ 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 دارالقراء تعلیم خواندن و نوشتن را برای عموم تسهیل فرموده بودند.[۵۷۰] گرچه خود حضرتش ص سواد نداشت که فرمود: «**وَ ما كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتابٍ وَ لا تَخُطُّهُ بِيَمينِكَ**»[۵۷۱] و اَعلم 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: **ليس العلم بالتعلم إنما هو نور يقع في قلب من يريد الله.**[۵۷۲] آموزش ابتدایی مقدمات اولیه

---

[۵۶۹] - General theory of interest, money and employment, John Maynard Keynes

ترجمه شده به فارسی، موسسه تحقیقات اقتصادی دانشگاه تهران.

[۵۷۰] – کتانی، الترتیب الاداریه، دارالارقم، بیروت ، لبنان، ص ۵۶.

[۵۷۱] – سوره عنکبوت ، آیه ۴۸. تو قبل از این نه خواندن بلد بودی و نه با دستهایت خطی نوشته بودی.

[۵۷۲] – علم به زیاد درس خواندن و درس گرفتن نیست بلکه نوری است که خدا دردل 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 محمّد بن مكي نقلت من خط الشيخ أحمد الفراهاني رحمه الله عن عنوان البصري و**

دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

تحصیل سواد است و این مقدّمه از مواردی است که می‌توان برای آن در دولت اسلامی هزینه‌ای تخصیص داد.[۵۷۳] 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 هرکدام ده نفر

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

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 آخذ 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 تشغلني عن وردي و خذ عن مالك و اختلف إليه كما كنت تختلف إليه فاغتممت 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 أسألك 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 خرجت من داري إلا إلى الصلاة المكتوبة حتى عيل صبري فلما ضاق صدري تنعلت و ترديت و قصدت جعفرا 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 كنيتك و وفقك 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 نهاه عنه 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 نهاه لا يتفرغ منهما إلى المراء و المباهاة مع الناس فإذا أكرم الله العبد بهذه الثلاثة هان.

[۵۷۳] – بحارالأنوار، ۴۱، ۴۳، باب ۱۰۲– سخائه و إنفاقه و إيثاره ...: **جع، [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 أخا العرب علة النفس تعرّض على الطبيب و علة الجهل تعرّض على العالم و علة الفقر تعرّض 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.**

از انصار را به سواد آموزش دهند آزاد خواهند شد.[۵۷۴]

❖ تعمیم آموزش اولیهٔ بند قبل به آموزش‌های متوسط و عالیه و تخصصی و پرداخت هزینهٔ آنها توسط دولت جای بحث دارد. زیرا می‌توان گفت بر اساس بررسی تاریخچهٔ صدر اسلام، عملکرد دولت اسلامی در زمان خلافت رسول اکرم ص به صورتی بود که در همهٔ مسائل وارد نمی‌شد و در همهٔ 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 توسعهٔ بیش از حد اقتصاد کشور نمی‌نمود. به عبارت دیگر هر عمل سیاستگزاری منجر به بار مالی خواهد شد و این بار مالی بر دوش افراد جامعه خواهد بود. سئوال این است که آیا می‌توان هر مصلحتی را سیاستگزاری 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 بپوشاند. 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 مشروعیّت بخشند.

در قرآن کریم آیات زیادی دلالت بر وجوب زکات دارد ولی بیش ازحد تعریف زکات در مورد پرداختن صدقات آیات متعدّدی فقط به صورت انذار یا بشارت نازل شده که به استحباب مؤکد آن را بیان فرموده. یعنی پرداخت زکات در حد میزان مشخّص شده بر افراد واجب است

---

[۵۷۴] – آیتی، محمّد ابراهیم (۱۳۵۹) تاریخ پیامبر اسلام، به سعی و اهتمام ابوالقاسم گرجی، دانشگاه تهران. ص ۲۸۲.

ولی بیش از آن بسیار مستحب و ممدوح است.[۵۷۵] نکتهٔ حائز اهمیّت این است که همانطور که در جای دیگر به آن پرداخته شد[۵۷۶] نرخ زکات نه آن نرخ یک چهلم، با یک دهم یا یک پنجم است. بلکه نرخ زکات را **اولي الامر** یعنی کسی که به مصداق آیهٔ شریفهٔ **يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَطيعُوا اللَّهَ وَ أَطيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**[۵۷۷] صاحب اذن معنعن از معصوم ع 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 ازمحل هزینه‌های دولت اسلام تأمین گردد. این موضوع خیلی بحث انگیز است ولی بررسی فقه اسلام نشان می‌دهد که هیچگونه مدرکی دال بر جواز هزینه برای آموزش علوم دینی وجود ندارد. هیچ خبری یا روایتی یا حدیثی یا حتّی قولی ضعیف نیز در این باره مشاهده نشده است که بتوان از محل بودجه بیت‌المال برای آموزش طلاب وجوهی 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 اهمیّت خاصی برخوردار است در این باب هرگونه توانائی مالی در جهت تجهیز منابع برای جنگ صحیح می‌باشد. در قرآن کریم می‌فرماید: «**وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِباطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ وَ**

---

[۵۷۵] – در باب این موضوع در بیدآباد، بیژن و هرسینی، عبدالرضا (۱۳۸۳) نرخ و پایه مالیاتی در مالیه اسلامی بحث شد.

[۵۷۶] – همان.

[۵۷۷] – سوره نساء، آیهٔ ۵۹: ای کسانی که ایمان دارید اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید رسول و صاحبان امر از میان خودتان را.

آخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ»[۵۷۸] اهمیّت 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 تربیّت 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 هرکدام در اسلام ماموریت‌های خاصّی 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 بپردازد. انذار از رسالت نبی سرچشمه می‌گیرد که خطاب به رسول اکرم می‌فرماید: «**إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ**»[۵۷۹] و «**قُلْ إِنَّما أَنَا مُنْذِرٌ وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلاَّ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ**».[۵۸۰] حدود ۱۲ آیه در این موضوع است که رسول اکرم ص می‌فرماید من از بابت رسالتم مزدی از شما نمی‌گیرم و مزد من نزد خداست. در قرآن کریم می‌فرماید: «**فَمَا سَاَلْتُكُمْ مِنْ اَجْرٍ اِنْ اَجْرِي إِلَّا عَلَي اللهِ وَ اُمِرْتُ اَنْ اَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ**»[۵۸۱]. از این آیه حتّی می‌توان تفسیر کرد که حتّی به حضرت امر شده که همانند سایر مسلمین وجوه شرعی

---

[۵۷۸] – سورهٔ انفال،آیهٔ 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.

[۵۷۹] – سورهٔ رعد آیهٔ ۷. تو بیم دهنده هستی و برای هر قومی هادی هست.

[۵۸۰] – سورهٔ ص، آیهٔ ۶۵، بگو نیست جزاینکه من بیم‌دهنده‌ای هستم و هیچ خدایی جز خدای یکتای قهار نیست.

[۵۸۱] – آیه ۷۲، سوره یونس. من از شما هیچ پاداشی نخواسته‌ام که پاداش من با خداست و امر شده از مسلمین باشم.

را بپردازد. در آیه دیگری به پیامبر ص خطاب می‌شود که:«**قُل مَا اَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ مِنْ اَجْرٍ اِلَّا مَنْ شَاءَ اَنْ یَتَّخِذَ اِلِي رَبِّهِ سَبِیلَاً**»[۵۸۲] و به کرات فرمود: «**وَ مَا اَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ مِنْ اَجْرٍ اِنْ اَجْرِي اِلَّا عَلَي رَبِّ العَالَمِینَ**»[۵۸۳]. در آیه دیگر می‌فرماید: «**قُلْ مَا سَأَلْتُکُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَکُمْ إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَى کُلِّ شَيْءٍ شَهِیدٌ**»[۵۸۴]. در آیه دیگری می‌فرماید: «**اُولئِکَ الَّذِینَ هَدَي اللهِ فَبِهُدَهُمْ اقْتَدِهْ قُلْ لااَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أجْرَاً اِنْ هُوَ إِلَّا ذِکْرَي لِلْعَالَمِینَ**»[۵۸۵]. در جای دیگر می‌فرماید: «**یَا قَوْمِ لَااَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أجْرَاً إِنْ اَجْرِي إِلَّا عَلَي الَّذِي فَطَرَنِي اَفَلَا تَعْقِلُونَ**»[۵۸۶] باز می‌فرماید: «**قُلْ لَااَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أجْرَاً إِلَّا الْمَوِدَّةَ فِي القُرْبِي**»[۵۸۷]، در آیه دیگری می‌فرماید: «**یَا قَوْمِ لَااَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ مَالَاً إِنْ أجْرِي إِلَّا عَلَي اللهِ**».[۵۸۸] 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 می‌فرماید: «**وَ مَاتَسْئَلُهُمْ عَلَیْهِ مِنْ أجْرٍ اِنْ هُوَ إِلَّا ذِکْرٌ لِلْعَالَمِینَ**».[۵۸۹] در جای دیگر تبعیّت را مختص کسانی می‌فرماید که درخواست مزد نمی‌نمایند می‌فرماید: «**اتَّبِعُوا مَنْ لَا یَسْئَلُکُمْ**

---

[۵۸۲] – سوره فرقان، آیه ۵۲. بگو من از شما هیچ مزدی درخواست نمی‌کنم و این رسالت بدان می‌گذارم که هرکه خواهد به سوی پروردگارش راهی یابد.

[۵۸۳] – آیات ۱۰۹، ۱۲۷، ۱۴۵، ۱۶۴، ۱۸۰؛ سوره شعرا، این فرمایش را تکرار می‌نمایند. قسمت اول این آیه در آیه ۸۶ سوره ص نیز نازل شده است.

[۵۸۴] – سورهٔ سبا، آیهٔ ۴۷. (ای پیامبر) بگو اگر هر مزدی که از شما طلبیده‌ام از آن خودتان باد، مزد من تنها بر عهده خداست.

[۵۸۵] – 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.

[۵۸۶] – آیه ۵۱، سوره هود. ای قوم از شما مزد نمی‌طلبم مزد من تنها با آن کسی است که مرا آفریده آیا تعقل نمی‌کنید.

[۵۸۷] – آیه ۲۳، سوره شوری. بگو (برای این رسالت) از شما مزد نمی‌خواهم جز دوستی با خویشاوندان.

[۵۸۸] –آیه ۲۹، سوره هود. ای قوم ازشما (به خاطر هدایت شما) مالی نمی‌خواهم و مزد من تنها با خداست.

[۵۸۹] – آیه ۱۰۴، سوره یوسف. و تو در (مقابل پیامبریت) از آنها مزدی نمی‌طلبی و این جز تذکری برای جهانیان نیست.

أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ»[۵۹۰] بعبارت دیگر تنها و تنها کسانی که به هیچوجه درخواست مزدی نمی‌کنند قابلیّت تبعیّت (فرمانبرداری) دارند.

در تاریخ حکومت علی ع می‌خوانیم که حضرتش در دوران حکومت با اینکه تمام دارایی بیت‌المال در اختیار حضرتش بود ولی حتّی کفش نو از آن استحصال نفرمود و بر گیوهٔ پارهٔ خود بارها پینه زد و از بیت‌المال استفاده نکرد.

هادی نیز که وظیفهٔ 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. وظیفهٔ هادی که در قرآن به نام «**هاد**» یا «**ولي**» یا «**مرشد**» ازآن نام برده شده ارشاد و هدایت است. در قرآن کریم آمده است که: «**مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِداً**»[۵۹۱] مقام ولایت و ارشاد نیز شایستهٔ دریافت مزد نیست. همانطور که درباره حضرت خضر ع و حضرت موسی ع در سوره کهف می‌بینیم که ارشاد و تربیّت حضرت موسی ع توسط حضرت خضر ع بدون هیچ مزدی صورت می‌گیرد.

تبلیغ دین وظیفهٔ فقیه آل محمّد ص است و فقیه بر اساس تعریف منیه المریدین شهید ثانی کسی است که نور خدا را در جمیع اشیاء ببیند و مصداق «**فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ**»[۵۹۲] قرار گیرد. و در تعریف فقیه می‌فرمایند: فقیه کسی است که در مقام محدثی قرار گرفته باشد یعنی ملک را در خواب ببیند و صدای او را در بیداری بشنود.[۵۹۳] در این مقام حق گفتن حدیث دارد.[۵۹۴] شأن فقیه و محدث نیز متعالی‌تر از این است که اجر مادی بگیرد.

---

[۵۹۰] – آیه ۲۱، سوره یس. از کسانی که از شما هیچ مزدی نمی‌طلبند پیروی کنید که آنها هدایت شدگانند.

[۵۹۱] – سورهٔ کهف، آیهٔ ۱۷. آنکه خداوند هدایت کرد پس او هدایت شد و آن که گمراه شد پس ولی مرشد نداشت.

[۵۹۲] – سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۱۵. به هر که نگاه کند وجه (صورت) خدا را ببیند.

[۵۹۳] – نگاه کنید به: حضرت حاج ملاّسلطانمحمّد سلطانعلیشاه گنابادی، مجمع السعادت، انتشارات حقیقت، ۱۳۷۹، باب چهارم، فصل پنجم، صص ۲۳۲ – ۲۲۹.

[۵۹۴] – 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 نیّت قربت الی الله است و این شخصیت‌ها، خالصی یا مخلِصی یا مخلَصی 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.[۵۹۵]

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.[۵۹۶] این اختیار و تخصیص بر اساس آیهٔ «**إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ وَ الْعامِلِينَ عَلَيْها وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِي الرِّقابِ وَ الْغارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ**» تجویز شده است.[۵۹۷] باید به این موضوع نیز متذکر شد که موضوع آیهٔ ۴۰ سورهٔ انفال که می‌فرماید: «**وَ اعْلَمُوا أَنَّما**

---

[۵۹۵] – ابن ابي الحديد معتزلي، شرح‌نهج‌البلاغة، ۱۷، ۲۲۴، الطعن الرابع عشر. ص : ۲۲۴، **قولهم إنه لما استخلف قطع لنفسه على بيت المال أجرة كل يوم ثلاثة دراهم قالوا و ذلك لا يجوز لأن مصارف أموال بيت المسلمين لم يذكر فيها أجرة للإمام. و الجواب أنه تعالى جعل في جملة مصرف أموال الصدقات العاملين عليها و أبوبكر من العاملين و اعلم أن الإمامية لو أنصفت لرأت أن هذا الطعن بأن يكون من مناقب أبي بكر أولى من أن يكون من مساويه و مثالبه و لكن العصبية لا حيلة فيها.**

[۵۹۶] – وسائل‌الشيعة ج: ٦ ص: ٩١٨٥– بَابُ أَنَّ مَنْ دَخَلَ فِي الْإِسْلَامِ طَائِعاً وَ قَرَأَ الْقُرْآنَ ظَاهِراً فَلَهُ كُلَّ سَنَةٍ فِي بَيْتِ الْمَالِ مِائَتَا دِينَارٍ. ٧٦٨٥– **مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْخِصَالِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ الْبَزَّازِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حَمْدَوَيْهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ حَمْزَةَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الرَّبِيعِ بْنِ بَدْرٍ عَنْ أَبِي الْأَشْهَبِ النَّخَعِيِّ قَالَ قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ ع مَنْ دَخَلَ فِي الْإِسْلَامِ طَائِعاً وَ قَرَأَ الْقُرْآنَ ظَاهِراً فَلَهُ فِي كُلِّ سَنَةٍ مِائَتَا دِينَارٍ فِي بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ وَ إِنْ مُنِعَ فِي الدُّنْيَا أَخَذَهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَافِيَةً أَحْوَجَ مَا يَكُونُ إِلَيْهَا. وَ رَوَاهُ الطَّبْرِسِيُّ فِي مَجْمَعِ الْبَيَانِ مُرْسَلًا.**

[۵۹۷] – سورهٔ توبه آیهٔ 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.

غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ»[۵۹۸] منظور از تخصیص درآمد به رسول ص نه برای هزینهٔ شخصی حضرت رسالت مآب ص است بلکه در اختیار حضرتش برای امور جامعه است به آن نحو که صلاح دانند هزینه فرمایند.[۵۹۹]

عدم جواز شارع مقدس ص به تخصیص هزینه به سادات

بر اساس آیهٔ اخیر الذکر[۶۰۰] برخی گمان کرده‌اند که خمس تعلّق به اولاد جسمانی و نوادگان رسول اکرم ص دارد. این تعبیر بی‌انصافی است. اگر قرار بود که خمس به سادات تعلّق 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 تعلّق گیرد اگر قرار بر سیادت بود این بزرگواران اول السادات بودند. پس مفهوم **لذي القربي** نه قرابت جسمانی به حضرت ختمی مرتبت ص است بلکه مفهوم آن تخصیص به ائمّه هدی است از برای امور جامعه و این تخصیص همانند تخصیص هزینه به رسول ص است از برای اجرای سیاست‌های مدّ 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.[۶۰۱] یعنی تمام این بزرگواران کار می‌کردند و اگر قرار بود از خمس برای

---

[۵۹۸] – سورهٔ انفال، آیهٔ ۴۰، بدانید که هرگاه چیزی غنیمت یافتید خمس آن از آنِ خدا و رسول و خویشاوندان و یتیمان و مسکینان و درراه‌ماندگان است.

[۵۹۹] – در باب این موضوع به تفصیل در بیدآباد و هرسینی (۱۳۸۳) صحبت شده است.

[۶۰۰] – سورهٔ انفال آیهٔ ۴۰.

[۶۰۱] – وسائل الشیعه، ج ۱۲ ص ۳۳.

خود بهره می‌بردند با توجّه 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.[۶۰۲]

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. تعلّق خمس به رسول ص برای مصرف خود رسول نیست همانطور که 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 جمع‌آوری نماید. به صراحت در قرآن کریم می‌فرماید: «**فَمَا سَاَلْتُکُمْ مِنْ اَجْرٍ اِنْ اَجْرِيَ إلَّا عَلَي اللهِ وَ اُمِرْتُ اَنْ اَکُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ**»[۶۰۳]. از این آیه حتّی 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:«**قُل مَا اَسْئَلُکُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ اِلَّا مَنْ شَاءَ اَنْ يَتَّخِذَ اِلي رَبِّهِ سَبِيلَاً**»[۶۰۴] و به کرات فرمود: «**وَ مَا اَسْئَلُکُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ اِنْ اَجْرِيَ اِلَّا عَلَي رَبِّ العَالَمِينَ**»[۶۰۵]. در آیه دیگر می‌فرماید: «**قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**»[۶۰۶]. در آیه دیگری می‌فرماید: «**اُولئِکَ الَّذِينَ هَدَي اللهِ فَبِهُدَهُمْ اقْتَدِهْ قُلْ لااَسْئَلُکُمْ عَلَيْهِ أجْرَاً اِنْ هُوَ إلَّا**

---

[۶۰۲] – در این موضوع مفصّلاً در بیدآباد، بیژن و هرسینی ، عبدالرضا (۱۳۸۲) نرخ و پایه مالیاتی در مالیه اسلامی بحث شد.

[۶۰۳] – آیه ۷۲، سوره یونس. من از شما هیچ پاداشی نخواسته‌ام که پاداش من با خداست و امر شده از مسلمین باشم.

[۶۰۴] – سوره فرقان، آیه ۵۲. بگو من از شما هیچ مزدی درخواست نمی‌کنم و این رسالت بدان می‌گذارم که هرکه خواهد به سوی پروردگارش راهی یابد.

[۶۰۵] – آیات ۱۰۹، ۱۲۷، ۱۴۵، ۱۶۴، ۱۸۰؛ سوره شعرا، این فرمایش را تکرار می‌نمایند. قسمت اول این آیه در آیه ۸۶ سوره ص نیز نازل شده است.

[۶۰۶] – سورهٔ سبا، آیهٔ ۴۷. (ای پیامبر) بگو اگر هر مزدی که از شما طلبیده‌ام از آن خودتان باد، مزد من تنها بر عهده خداست.

ذِكْرَي لِلْعَالَمِينَ»[۶۰۷]. در جای دیگر می‌فرماید: «**يَا قَوْمِ لَااَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أجْرَاً إنْ اَجْرِي إلَّا عَلَي الَّذِي فَطَرَنِي اَفَلَا تَعْقِلُونَ**»[۶۰۸] باز می‌فرماید: «**قُلْ لَااَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أجْرَاً إلَّا الْمَوِدَّةَ فِي القُرْبِي**»[۶۰۹]، در آیه دیگری می‌فرماید: «**يَا قَوْمِ لَااَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالَاً إنْ أجْرِي إلَّا عَلَي اللهِ**»[۶۱۰]. 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 حتّی در مورد سایر پیامبران نیز صادق است و مختص به رسول اکرم ص نیست خطاب به حضرت یوسف ﷺ می‌فرماید: «**وَ مَاتَسْئَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أجْرٍ اِنْ هُوَ إلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ**».[۶۱۱]

در جای دیگر تبعیّت را مختص کسانی می‌فرماید که درخواست مزد نمی‌نمایند می‌فرماید: «**اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْئَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ**»[۶۱۲] بعبارت دیگر تنها و تنها کسانی که به هیچوجه درخواست مزدی نمی‌کنند قابلیّت تبعیّت (فرمانبرداری) دارند.

روایت: «**خُمُس اللهِ للامام و خُمُس الرسولِ للامام**»[۶۱۳] و همچنین: «**فالذي لله فلرسول الله فالرسول احق به فهو له خاصةٌ و الذي للرسول هو لذي القربي و لحجة في زمانه**»[۶۱۴] نیز معطوف به

---

[۶۰۷] – 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.

[۶۰۸] – آیه ۵۱، سوره هود. ای قوم از شما مزد نمی‌طلبم مزد من تنها با آن کسی است که مرا آفریده آیا تعقل نمی‌کنید.

[۶۰۹] – آیه ۲۳، سوره شوری. بگو (برای این رسالت) از شما مزد نمی‌خواهم جز دوستی با خویشاوندان.

[۶۱۰] –آیه ۲۹، سوره هود. ای قوم ازشما (به خاطر هدایت شما) مالی نمی‌خواهم و مزد من تنها با خداست.

[۶۱۱] – آیه ۱۰۴، سوره یوسف. و تو در (مقابل پیامبریت) از آنها مزدی نمی‌طلبی و این جز تذکری برای جهانیان نیست.

[۶۱۲] – آیه ۲۱، سوره یس. از کسانی که از شما هیچ مزدی نمی‌طلبند پیروی کنید که آنها هدایت شدگانند.

[۶۱۳] – حسینعلی منتظری کتاب الخمس والانفال انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم ص ۳۵۶ حدیث ۲ و ۶و ۸.

[۶۱۴] – وسائل الشیعه ج ۶ ص ۳۵۹ حدیث ۹ شیخ محمّد بن حسن حر عاملی، تحقیق ربانی شیرازی، کتابفروشی اسلامیه، چاپ ششم.

این امر است. شاهد این تحلیل رفتار امیرالمومنین علی ﷺ است که علیرغم اینکه ریاست حکومت را هم داشت فقط ۱۷ من جو از بیت‌المال به امانت برداشت کردند و دلایل آن را هم ذکر کرده‌اند 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 بیت‌المال برای رسول ص و جانشین او نیست بلکه برای ذی القربی ظاهری رسول ص و جانشین او ﷺ نیست. زیرا اگر بود بایست حضرت امیر ﷺ عقیل را به افزایش مستمری می‌نواخت و نه به آتش سوزان برکف دست سائل وی. داستان دیگری نیز در این باب ذکر شده که عقیل به دلیل سختی زندگی هفته‌ای ۷ نان جو از بیت‌المال مستمری دریافت می‌کرد. از خانواده‌اش خواست تا یک نان جو ظرف یک هفته پس‌انداز نمایند تا علی ﷺ را به منزل خود دعوت کند تا آن حضرت سختی معیشت آنها را ببیند بلکه ترحم فرماید و مستمری عقیل و خانواده‌اش را از بیت‌المال بیشتر فرماید. روز آخر هفته که علی ﷺ به دیدار عقیل تشریف بردند سئوال فرمودند تو که برای هر روز یک نان جو دریافت می‌داری چرا 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 سرکنید منبعد یک قرص نان از سهمیه مستمری هفتگی شما کسر خواهد شد.

اگر قرار بود منظور از «**لِذِي‌القُربي**» 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: «**قُل لااسئَلَكُمْ عَلَيْهِ اَجْرَاً اِلّاَ المَوِدَّةَ فِي الْقُربيٰ**»[۶۱۵] نیز نه به معنی این است که به قربای من که در مالکیّت من است دوستی کنید بلکه به قربای من که علی ﷺ است و مأمور فرمان خداست که از طرف من که مامورخدا هستم مأموریّت یافته است دوستی نمایید یعنی اطاعت

[۶۱۵] – آیه ۲۳، سوره شوری. بگو (برای رسالتم) از شما مزد نمی‌خواهم جز دوستی با خویشاوندان.

امر خدا نمایید – نه امر من به مفهوم مستقل یعنی امر من که فرمان خداست را تبعیّت کنید[۶۱۶].

روایت زیر نیز حکایت از همین موضوع دارد که معنی «لِذِي الْقُرْبى» فقط جانشینان و خلفای آن حضرت هستند: «**قال و جاء شيخ فدنا من نساء الحسين و عياله و هم أقيموا على درج باب المسجد فقال الحمد لله الذي قتلكم و أهلككم و أراح البلاد من رجالكم و أمكن أمير المؤمنين منكم فقال له علي بن الحسين يا شيخ هل قرأت القرآن قال نعم قال فهل عرفت هذه الآية قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى قال الشيخ قد قرأت ذلك فقال له علي فنحن القربى يا شيخ فهل قرأت هذه الآية وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى قال نعم قال علي فنحن القربى يا شيخ و هل قرأت هذه الآية إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً قال الشيخ قد قرأت ذلك قال علي فنحن أهل البيت الذين خصصنا بآية الطهارة يا شيخ قال فبقي الشيخ ساكتا نادما على ما تكلم به و 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 محمّد من جن و إنس 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**»[۶۱۷]. و همچنین روایت زیر نیز بر همین معنی دلالت دارد: «**و عن ديلم بن عمر قال كنت بالشام حتى أتي بسبايا آل محمّد فأقيموا على باب المسجد حيث تقام السبايا و فيهم علي بن الحسين** عليه السلام **فأتاهم شيخ من أشياخ أهل الشام فقال الحمد لله الذي قتلكم و أهلككم و قطع قرن الفتنة و لم يأل عن شتمهم فلما انقضى كلامه قال له علي بن الحسين إني قد أنصت لك حتى فرغت من منطقك و أظهرت ما في نفسك من العداوة و البغضاء فأنصت لي كما أنصت لك فقال له هات قال علي** عليه السلام **أما**

---

[۶۱۶] – مولوی علیه الرحمه در مثنوی می‌فرماید:

هست اشارات محمّد ص المراد — کل گشاد اندر گشاد اندر گشاد
صد هزاران آفرین بر جان او — بر قدوم و دور فرزندان او
آن خلیفه زادگان مقبلش — زاده‌اند از عنصر جان و دلش
گر ز بغداد و هری یا از ری‌اند — بی مزاج آب و گل نسل وی‌اند
شاخ گل هرجا که می‌روید گل است — خُمّ مُل هرجا که میجوشد مُل است
گر ز مغرب برزند خورشید سر — عین خورشید است نی چیز دگر

[۶۱۷] – بحارالانوار جلد ۴۵ صفحهٔ ۱۲۹.

قرأت كتاب الله عز و جل فقال نعم قال أ ما قرأت هذه الآية قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى قال بلى فقال له علي عليه السلام فنحن أولئك فهل تجد لنا في سورة بني إسرائيل حقا خاصة دون المسلمين فقال لا قال علي بن الحسين أ ما قرأت هذه الآية وَ آتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ قال نعم قال علي عليه السلام فنحن أولئك الذين أمر الله عز و جل نبيه ص أن يؤتيهم حقهم فقال الشامي إنكم لأنتم هم فقال علي عليه السلام نعم فهل قرأت هذه الآية وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى فقال له الشامي بلى فقال علي فنحن ذوو القربى فهل تجد لنا في سورة الأحزاب حقا خاصة دون المسلمين فقال لا قال علي أ ما قرأت هذه الآية إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً قال فرفع الشامي يده إلى السماء ثم قال اللهم إني أتوب إليك ثلاث مرات اللهم إني أتوب إليك من عداوة آل محمّد و من قتل أهل بيت محمّد و لقد قرأت القرآن منذ دهر فما شعرت بها قبل اليوم»[۶۱۸].

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 حتّی آن فرد رسول اکرم ص باشند قرار می‌گیرند تخصیص داده شود. اگر تعبیر غنیمت را به مفهوم اقتصادی ارزش افزوده نزدیک نماییم که این قابلیّت تطبیق نیز وجود دارد یعنی پس از کسر هزینه تولید مابقی درآمد را مشمول خمس حساب کنیم در حقیقت مشخّصاً کل درآمد مشمول خمس در اقتصاد را به مفهوم کل ارزش افزوده در اقتصاد تعریف کرده‌ایم. و کل ارزش افزوده در اقتصاد به معنی تولید ناخالص ملی یک کشور است. و چون استهلاک سرمایه قبل از محاسبه خمس قابل احتساب در حسابداری درآمد مشمول خمس است پس خمس به معنی ۲۰٪ تولید یا درآمد خالص ملی کشور می‌باشد[۶۱۹]. 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 توجیه نمی‌باشد. لذا از این باب نیز می‌توان دریافت که «**لِذِي القُربي**» در آیه خمس مفهوم جانشینان آن حضرت است که از آل رسول ص بودند و اقارب آن حضرت هم بودند و این تخصیص دارایی

---

[۶۱۸] – بحارالأنوار جلد ۴۵ صفحهٔ ۱۶۶.

[۶۱۹] – در سیستم حسابداری ملی (System of National Account, SNA) اگر از تولید یا درآمد ناخالص ملی استهلاک سرمایه ثابت را کسر کنیم تولید یا درآمد خالص ملی بدست می‌آید.

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 ﷺ 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[۶۲۰] 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 و امویان اقربای رسول ص هستند پس خمس به خلفای جور[۶۲۱] بایست تعلّق 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؟ مسلّم است که به هیچ وجه عقل بر این روال صحّه نمی‌گذارد بلکه صریح قرآن کریم این گونه سربار بودن و کَلٌّ بر جامعه بودن را تحریم می‌فرماید که «**لَيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى**»[۶۲۲]. و رسول اکرم و اقربای آن حضرت نیز انسان و بشری هستند مثل دیگران با این تفاوت که درجات نزول وحی به آن بزرگواران متعالی است که فرمود: « **قُل إِنَّمَا اَنا بشرٌ مِثلكُم يُوحي اِليّ**...».[۶۲۳]

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.

---

[۶۲۰] – 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.

[۶۲۱] – در بیان دشمن بنی امیه با اسلام نگاه کنید به: حضرت حاج سلطانحسن تابنده رضا علیشاه ثانی، تجلی حقیقت در اسرار فاجعه کربلا، چاپ چهارم، انتشارات حقیقت فصل ۱۰-۸.

[۶۲۲] – آیه **۳۹**، سوره نجم. برای انسان جز سعی (و کار او حقی) نیست.

[۶۲۳] – آیه ۱۱۰، سورهٔ کهف. من هم بشری هستم مثل شما که به من وحی می‌رسد.

تأمین هر کدام از موارد نیازهای مزبور سرفصل‌های فعالیت‌های حمایتی را در اجراء و ادارهٔ امور کشور ایجاد می‌کند و غالب آنها را می‌توان در بحث تأمین اجتماعی به معنای اعم کلمه گنجاند. 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.[۶۲۴]

مسؤولیّت 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.[۶۲۵]

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، 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 وسیلهٔ زکات تأمین نشدند بر عهدهٔ والی است که از نزد خویش به اندازه گشایش آنان به

---

[۶۲۴] – همچنین نگاه کنید به صدر، محمّد باقر (۱۳۴۹) اقتصادنا یا بررسی‌های درباره مکتب اقتصادی اسلام ترجمهٔ ع اسپهبدی، جلد دوم، موسسه انتشارات اسلامی–انتشارات برهان، تهران. صص ۳۱۳ – ۳۰۵.

[۶۲۵] – وسائل‌الشیعة، ۱۵، ۶۶، ۱۹– باب أن نفقة النصراني إذا کبر... ۱۹۹۹۶– **مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَائِذٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ رَجُلٍ بَلَغَ بِهِ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع قَالَ مَرَّ شَيْخٌ مَكْفُوفٌ كَبِيرٌ يَسْأَلُ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع مَا هَذَا قَالُوا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ نَصْرَانِيٌّ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع اسْتَعْمَلْتُمُوهُ حَتَّى إِذَا كَبِرَ وَ عَجَزَ مَنَعْتُمُوهُ أَنْفِقُوا عَلَيْهِ مِنْ بيت المال.**

ایشان بدهد تا بی‌نیاز گردند.[۶۲۶]

محدودیّت سیاست‌های توزیع مجدد به موارد تأمینی

یکی از مواردی که مدّ نظر فلاسفهٔ 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 وضعیّت مالی مستمندان و نیازمندان توسط اغنیا بسیار ممدوح است ولی در این باب امر تشریع نشده است. میزان امر تشریع شده پرداخت زکات است به هر حال همانطور که به آن به تفضیل اشاره شد[۶۲۷] نرخ زکات که چند درصد باشد از موارد تحت نظر اولی الامر است و این نرخ به نظر حضرتش با توجّه 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 اغنیاء است و اغنیاء چه قدر خوب است و لازم است (از باب استحباب مؤکد) که اقدام به توزیع بخش‌هایی از دارایی خود بین ایشان نمایند.

به عبارت دیگر در اسلام فقر در جامعه ممنوع است و داشتن ثروت ممنوع نیست ولی

---

[۶۲۶] – وسائل‌الشیعهٔ، ۹، ۲۶۶، ۲۸– باب عدم وجوب استیعاب المستحقین، ۱۱۹۸۹– **وَ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنِ الْعَبْدِ الصَّالِحِ ع فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ قَالَ وَ الْأَرَضُونَ الَّتِي أُخِذَتْ عَنْوَةً إِلَى أَنْ قَالَ فَإِذَا أَخْرَجَ مِنْهَا مَا أَخْرَجَ بَدَأَ فَأَخْرَجَ مِنْهُ الْعُشْرَ مِنَ الْجَمِيعِ مِمَّا سَقَتِ السَّمَاءُ أَوْ سُقِيَ سَيْحاً وَ نِصْفَ الْعُشْرِ مِمَّا سُقِيَ بِالدَّوَالِي وَ النَّوَاضِحِ فَأَخَذَهُ الْوَالِي فَوَجَّهَهُ فِي الْجِهَةِ الَّتِي وَجَّهَهَا اللَّهُ عَلَى ثَمَانِيَةِ أَسْهُمٍ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ ثَمَانِيَةِ أَسْهُمٍ يَقْسِمُ بَيْنَهُمْ فِي مَوَاضِعِهِمْ بِقَدْرِ مَا يَسْتَغْنُونَ بِهِ فِي سَنَتِهِمْ بِلَا ضِيقٍ وَ لَا تَقْتِيرٍ فَإِنْ فَضَلَ مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ رُدَّ إِلَى الْوَالِي وَ إِنْ نَقَصَ مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ وَ لَمْ يَكْتَفُوا بِهِ كَانَ عَلَى الْوَالِي أَنْ يَمُونَهُمْ مِنْ عِنْدِهِ بِقَدْرِ سَعَتِهِمْ حَتَّى يَسْتَغْنُوا إِلَى أَنْ قَالَ وَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص يَقْسِمُ صَدَقَاتِ الْبَوَادِي فِي الْبَوَادِي وَ صَدَقَاتِ أَهْلِ الْحَضَرِ فِي أَهْلِ الْحَضَرِ وَ لَا يَقْسِمُ بَيْنَهُمْ بِالسَّوِيَّةِ عَلَى ثَمَانِيَةٍ حَتَّى يُعْطِيَ أَهْلَ كُلِّ سَهْمٍ ثُمُناً وَ لَكِنْ يَقْسِمُهَا عَلَى قَدْرِ مَنْ يَحْضُرُهُ مِنْ أَصْنَافِ الثَّمَانِيَةِ عَلَى قَدْرِ مَا يُقِيمُ كُلَّ صِنْفٍ مِنْهُمْ يُقَدِّرُ لِسَنَتِهِ لَيْسَ فِي ذَلِكَ شَيْءٌ مَوْقُوتٌ وَ لَا مُسَمًّى وَ لَا مُؤَلَّفٌ إِنَّمَا يَضَعُ ذَلِكَ عَلَى قَدْرِ مَا يَرَى وَ مَا يَحْضُرُهُ حَتَّى يَسُدَّ فَاقَةَ كُلِّ قَوْمٍ مِنْهُمْ وَ إِنْ فَضَلَ مِنْ ذَلِكَ فَضْلٌ عَرَضُوا الْمَالَ جُمْلَةً إِلَى غَيْرِهِمْ**

[۶۲۷] – بیدآباد و هرسینی، (۱۳۸۱) نرخ و پایه مالیاتی در مالیه اسلامی.

تا جائی 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 وجوب ندارد زیرا در اسلام مالکیّت محترم شمرده شده و بدون رضایت مالک حق تصرّف 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 ازموسی بن جعفر ع همین موضوع تصریح شده است.[۶۲۸]

منحصر بودن هزینه دولت به واجبات

این اصل بسیار دقیق و حساس می‌باشد و مرز بسیاری امور سیاستگزاری را مشخّص می‌کند. منظور از واجبات اموری است که شریعت اسلام آن را مؤکداً لازم دانسته و محرمات آن است که اجازهٔ 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 همهٔ مسلمین رسول اکرم ص یا سایر اعیاد و یا سیاه بندان در عزادرای‌ها در دولت اسلام وجود ندارد. هر فرد آزاد است که آن گونه که میل دارد آذین ببندد ولی دولت محق نیست از اموال ومنابع 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

---

[۶۲۸] – صدر، محمّد باقر (۱۳۴۹) اقتصادنا، صص ۳۲۴ – ۳۲۳.

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 هرحال صرف هزینه باید در جهت حساسیّت وجوب آن باشد. باید متوجّه 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 وظیفهٔ 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 شفافیّت 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 مشخّص می‌نماید و می‌توان تا تدوین دستورالعمل اجرایی در این باب به ریز موضوعات نیز وارد شد. کلّیّت 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 امیرمؤمنان ع است که فرمود: و الله که من از معاویه حیله‌دان‌ترم ولی عقل من اجازه به استفاده از مکر را نمی‌دهد. یعنی من مقید به چارچوب شریعت هستم وگرنه می‌توانستم برای حصول هدف خود به هر وسیله روی آورم.

قرآن کریم می‌فرماید: **وَ آتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ وَ الْمِسْكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ لا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً. إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كانُوا إِخْوانَ الشَّياطِينِ وَ كانَ الشَّيْطانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً. وَ إِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوها فَقُلْ لَهُمْ قَوْلاً مَيْسُوراً. وَ لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً**

مَحْسُوراً. إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ إِنَّهُ كانَ بِعِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً[۶۲۹] این دستور کلّی عقلی است و تشخیص تبذیر در درجهٔ اول با ولی امر است و حدود عرفی نیز مبین آن است. برای مثال در زمانی گچ 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 می‌باشد.

کلّیهٔ هزینه‌های عمرانی در این مقوله قابل بررسی است. طیف هزینه‌های عمرانی بسیار وسیع است و معیارهای فوق که منطبق با معیار عقل است می‌تواند در اتخاذ تصمیم درباره مشروعیّت این اقدامات عمرانی رهنمون باشد. زیرا در اصل حکمت تشریع 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 امکنهٔ مختلف متفاوت است. لذا در همهٔ موضوعات تشریع نفرمود و اتخاذ تصمیم دربارهٔ آنها را به عقل سلیم ولی خدا منوط فرمود که با رعایت حال مردم و شرایط مختلف بهترین مصلحت مدّ نظر خدا را مرعی فرماید.

محمّد باقر صدر[۶۳۰] در این باب بر این نظر است که بر اساس آیهٔ ۵۹ سورهٔ نساء که می‌فرماید: **يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَطيعُوا اللَّهَ وَ أَطيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**[۶۳۱] هر عمل تشریعی که بالطبیعه مباح باشد می‌تواند 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 می‌نماید که افعال ممنوع مثلاً ربا قابل تغییر نیست. به هر حال این موضوع زمینهٔ بحث جدیدی را در موارد هزینه دارد و آن اولاً اهمیّت تاکید بر اولی الامر است و دوم این که اگر

---

[۶۲۹] – سوره اسرا آیات ۳۰-۲۶. و به نزدیکان و مساکین و راه‌ماندگان 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 می‌داری از آنها اعراض می‌کنی، پس با آنها به نرمی سخن بگوی. 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 بنشینی. پروردگار تو در رزق هرکس که بخواهد گشایش می‌دهد یا تنگ می‌گیرد زیرا او به بندگانش آگاه و بیناست.

[۶۳۰] – اقتصادنا، صص ۳۳۵- ۳۳۲

[۶۳۱] – سوره نساء، آیهٔ ۵۹: ای کسانی که ایمان دارید اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید رسول و صاحبان امر از میان خودتان را.

اولی الامر نماینده خدا و رسول در روی زمین باشد مفسر قرآن و احکام الهی است و مسلماً او بهتر از هرکس قطعیّت احکام خدا را می‌داند پس باید مطیع فرمان و نظر مبارکش باشیم. و مسلم است که او امیر سگ و خوک نفس خویش نیست که بخواهد با اجرای سیاست‌های اقتصادی نفسانیّت خود را رزق دهد بلکه او مرز نشین عالم وجوب و امکان است و از دستی از آن عالم می‌گیرد و با دستی به این عالم می‌رساند. شرح این شخصیّت در نوشته‌های آیت الله خمینی تحت عنوان عالم بالله و بامرالله آمده است.[۶۳۲]

[۶۳۲] – می‌نویسند: «یکی از محققان با توضیحی از ما فرموده است که دانشمندان بر سه قسمند. یک قسم دانشمندانی 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 بپردازند 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 دانشمندانی هستند که از هر دو علم بهره‌مندند. اینان در مرز مشترک جهان معقول و عالم محسوسات نشسته‌اند. گاهی با جذبه حبّ متوجّه 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 آنچنان با آنان در می‌آمیزند که گوئی خدا را نمی‌شناسند و وقتی با پروردگار خود به خلوت می‌نشیند 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 نشانه‌هائی 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 پرودگار نمیترسد. در صورت ظاهر از مردم شرمنده 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 مبادا امیدش بدل به نومیدی شود نه آنکه خوف معصیت و سرکشی در وجود او باشد. عالم بالله

دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

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[۶۳۳]، دولت اسلام مجاز نیست که جهت انتقال مواد مخدر به کشور دیگر یا فروش آن حتّی به غیرمسلمین سرمایه‌گذاری و هزینه نماید. اخذ ربا و أکل 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 حیطهٔ چارچوب شریعت اسلام مجاز به تقنین است که فرمود: **یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَیِّباتِ ما**

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

حیا می‌کند اما حیاء و شرم او نه حیاء و شرم از کارهائی 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 امر الله را شش نشان است. سه نشان همان نشانه‌هائی 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 ماه است که گاهی بدر و گاهی هلال است و به قول عارف شیراز:

بنده پیر خراباتم که لطفش دائم است ورنه لطف شیخ و زاهد گاه هست وگاه 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.

[۶۳۳] - اولین کسی که به حرمت استعمال مواد مخدر فتوا داد حضرت حاج ملاّ سلطانمحمّد سلطانعلیشاه گنابادی صاحب تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده بود که در تفسیر مزبور در ذیل آیه ۲۴۹ سوره بقره: **یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ** استعمال این مواد را حرام اعلام می‌نمایند. پس از ایشان حضرت حاج ملاّعلی نورعلیشاه گنابادی با تحریر کتاب ذوالفقار در تحریم استعمال تریاک و چرس و بنگ و افیون و سایر مواد مشابه و با ذکر ادلهٔ 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.

أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً طَيِّباً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ[۶۳۴]. در این باب بسیاری از عملیّات مالی و سیاستگزاری‌های دولت را می‌بینیم که حقوق دیگران را تحریم و ممنوع می‌کند و خود اقدام به هزینه درآن باره می‌نماید. این گونه اِعمال سیاستگزاری بر طبق آیهٔ شریفهٔ فوق جواز شرعی ندارد. در همین باب در آیهٔ دیگری می‌فرماید: **قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ.**[۶۳۵] 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 حتّی گمرکات کشور را نیز در بر می‌گیرد. یعنی ممنوعیّت ورود کالا با استناد به این آیه دچار تردید است.

نگرش اسلام به مخلوقات و انسانها بر روی زمین بر این اصل است که همهٔ آنها میهمان خدایند 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 ممنوعیّت 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

---

[۶۳۴] – سورهٔ مائده آیات ۸۸-۸۷. ای کسانی که ایمان آورده‌اید آنچه را که خداوند برشما 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.

[۶۳۵] – سورهٔ اعراف آیهٔ ۳۲. بگو چه کسی زینت الهی (کالاها) و روزیهای پاکیزه را که او برای بندگان خود خارج ساخته بر شما حرام کرده است.

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 تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ.**[۶۳۶] 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 اقتصادانان بین‌الملل است که در تاریخچهٔ تشکیل سازمان‌های ITO[۶۳۷] و GATT[۶۳۸] وWTO[۶۳۹] به وضوح ملاحظه می‌شود که کشورهای بسیاری برای حصول 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 مؤیّد حذف تعرفه‌ها نیز خواهد شد.

ممنوعیّت 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

---

[۶۳۶] -آیه ۲۷۹ سوره بقره. اگر چنین نکنید پس اعلام جنگ با خدا و رسولش کرده‌اید و اگر توبه کنید پ اصل مال برای شما خواهد بود و نه ظلم می‌کنید و نه مورد ظلم واقع می‌شوید.

[۶۳۷] -International Trade Organization

[۶۳۸] -General Agreement on Tariff and Trade

[۶۳۹] -World Trade Organization

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 حتّی به صورت سرمایه‌گذاری که عین بعلاوه بازده آن برمی‌گردد تخصیص دهد. این ممنوعیّت تا آنجا پیش می‌رود که حتّی نباید در معاملاتی شرکت کند که برای ابناء بشریّت 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 ترانزیّت 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 فعالیّت شرکت کند بلکه موظف است هزینه کند تا این معاملات صورت نگیرد. یا خاک کشور اسلام محل عبور آن نشود.

محدودیّت هزینه‌های انتخابات

در اسلام مبنای اساسی بر انتصاب است و انتخابات به آن شکل که در کشورهای فعلی مشاهده 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».[۶۴۰] 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

[۶۴۰] – الكافي، ۷، ٤٠٦، 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 أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع لِشُرَيْحٍ يَا شُرَيْحُ قَدْ جَلَسْتَ مَجْلِساً لَا يَجْلِسُهُ إِلَّا نَبِيٌّ أَوْ وَصِيُّ نَبِيٍّ أَوْ شَقِيٌّ.**

نیست جز برای نبی یا وصی نبی، امام عالم به قضاوت و عادل در مسلمین.[۶۴۱]

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 وتعادل قوا در مدیریّت جامعه است که شرح تفصیل آن را منتسکیو[۶۴۲] 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[۶۴۳] 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 مقرّرات و قانون‌گذاری تکمیلی نیست. پرواضح است که این تعبیر و تفسیر به رای است و **من فسر القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار**[۶۴۴]

---

[۶۴۱] – الكافي 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 عِيسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْمُؤْمِنِ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ اتَّقُوا الْحُكُومَةَ فَإِنَّ الْحُكُومَةَ إِنَّمَا هِيَ لِلْإِمَامِ الْعَالِمِ بِالْقَضَاءِ الْعَادِلِ فِي الْمُسْلِمِينَ لِنَبِيٍّ أَوْ وَصِيِّ نَبِيٍّ.**

[۶۴۲] – روح القوانين.

[۶۴۳] – سوره انعام آیه ۵۹، **وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلاَّ فِي كِتابٍ مُبِينٍ** البته وی مفهوم کتاب را قرآن گمان کرده بود. در صورتی که وجود انسان کامل در هر زمانی کتاب مبیین است که فرمود: **و تحسب أنك جرم صغير و فيك انطوى العالم الأكبرو أنت الكتاب المبين الذي بأحرفه يظهر المضمر**، دیوان‌الإمام‌علی(ع)، ۱۷۵، بیان جامعیت حقیقت انسانی.

[۶۴۴] – عوالی‌اللآلی،۴، ۱۰۴، الجملة الثانية في الأحاديث المتعلّقة، 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 پرازآتش است.

بحارالأنوار، ۳۰، ۵۱۲، ص: ۵۰۶، **و روى في المشكاة و المصابيح، عن الترمذي، عن ابن عباس، قال من قال في القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار**. بحارالأنوار، ۸۹، ۱۱۱، باب ۱۰– تفسير القرآن بالرأي و تغيير... ۲۰– منية المريد، **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**

دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

وَ **ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ**.[۶۴۵] با ترقی و تکامل و افزایش پیچیدگی‌های جامعهٔ بشری همواره قواعد و قوانین و مرزها و حدود روابط بین افراد در کلّیهٔ مسائل اقتصادی و اجتماعی اعم از داخلی یا بین‌المللی نیز مستلزم تبیین و ترقی هستند. رشتهٔ حقوق در ادامهٔ 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 سئوال اصلی این است که آیا این مرجع که وظیفهٔ 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 حوصلهٔ این مقال باشد ولی به دلیل اهمیّت 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 سئوال پیش می‌آید آیا با چنین روشی شراکت در تعیین سرنوشت نصیب مردم می‌شود؟ اگر مردم بسیار هوشیار و آگاه باشند نتیجهٔ انتخابات به انتخاب نمایندگانی خواهد انجامید که می‌توانند صادق هم نباشند یا حتّی ممکن است بر اساس نظریه الیگارشی آهنین روبرتو میشل[۶۴۶] قبل از انتخابات کاندیداها 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 اگر مردم ناآگاه باشند که اکثریّت همواره اینگونه‌اند که فرمود «**أَكْثَرَ النّاسِ لـــا يَعْلَمُونَ**»[۶۴۷] و «**أَكْثَرَهُمْ لـــا يَعْلَمُونَ**»[۶۴۸]، «**أَكْثَرَهُمْ لـــا يَعْقِلُونَ**»[۶۴۹]، «**أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ**»[۶۵۰]،

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

ص من قال في القرآن بغير ما علم جاء يوم القيامة ملجما بلجام من نار و قال ص أكثر ما أخاف على أمتي من بعدي رجل يناول القرآن يضعه على غير مواضعه.

[۶۴۵] – سورهٔ آل عمران آیه ۷، تأویل آن را نداند جز خدا.

[۶۴۶] – نگاه کنید به دوورژه، موریس (۱۳۵۶) جامعه شناسی سیاسی، دانشگاه تهران.

[۶۴۷] – سورهٔ سبا آیهٔ ۲۸ و سورهٔ اعراف آیهٔ ۱۸۷. اکثر مردم نمی‌دانند.

حکومت دموکراسی[۶۵۱] به حکومت موبوکراسی[۶۵۲] تبدیل می‌گردد که دیگر هیچ تضمینی به مشارکت مردم در تعیین جهت‌گیری‌های سیاسی وجود نخواهد داشت. زیرا زیرکان سیّاس به راحتی تودهٔ مردم را گول می‌زنند و از خرافات و ناآگاهی‌های آنها استفاده کرده و روشی می‌تراشند تا بر اریکهٔ قدرت تکیه زنند و جلب منافع خود و گروه یا طبقه‌ای که به آن تعلّق دارند را بنمایند. همانطور که فرمود «**وَ مٰا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلّٰا ظَنّاً إِنَّ اَلظَّنَ لٰا يُغْنِي مِنَ اَلْحَقِّ شَيْئاً**[۶۵۳]». در این حالت است که حکومت به مونوکراسی یا مشابه آن تبدیل می‌گردد.[۶۵۴] 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 معرِّف باید اَعلی و اَجلی از معرَّف باشد در غیر این صورت خطا در پیش است. لذا این موضوع به این مسئله تبدیل می‌شود که در حکومت اسلامی باید اَعلی و اَعلم دیگران را نصب کند و این اَعلی و اَعلم حجت العصر و الزمان است و نه دیگری. در اسلام نیز دیده نشده که انتخابات مبنای قوهٔ مقننه باشد. این موضوع در فقه شیعه نیز در باب اجماع مطرح است و اجماع نیز در فقه شیعه حجیّت ندارد. اگر این موضوع را بپذیریم بایست بطور کلّی قبول کنیم که در زمان غیبت آل محمّد ص، حکومت اسلامی مصداق عینی نمی‌پذیرد چون اَعلم و اَعلی در غیبت است.

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

[۶۴۸] – سورهٔ یونس، آیهٔ ۵۵. اکثرشان نمی‌دانند.

[۶۴۹] – سورهٔ حجرات، آیهٔ ۴. اکثرشان تعقل نمی‌کنند.

[۶۵۰] – سورهٔ انعام، آیهٔ ۱۱۱. اکثراً جاهلند.

[۶۵۱] - Democracy.

[۶۵۲] - Mobocracy.

[۶۵۳] – سورهٔ یونس آیهٔ 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: «**إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلّا اَلظَّنَ إِنَّ اَلظَّنَ لايُغْنِي مِنَ اَلْحَقِّ شَيْئاً**». همانا تبعیت نمی‌کنند جز از گمان و همانا که گمان بسنده از حق نمی‌کند.

[۶۵۴] - Monocracy.

حال سئوال این خواهد بود که موارد فرعیهٔ قانونگذاری از چه مأخذی بایست صادر شود تا خلاء قانونگذاری در حکومت اسلامی پرشود. مسلم است حرام محمّد ص حرام است تا روز قیامت و حلال او حلال است تا روز قیامت[۶۵۵] و او مرز حرمت و حلیّت را در احکام کلّی مشخّص کرده و روح قرآن نیز جهت تقنین را مشخّص ساخته است. از طرفی وسعت فقه شیعه به بسیاری از مسائل جزئی نیز تسرّی یافته و پویایی آن قابلیّت حل و فصل مقولات جدید را نیز دارد و این پویایی اگر مبتنی بر روح قرآن باشد قابلیّت 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 علی‌القاعدهٔ حکومت دینی نباید انتخاباتی باشد بلکه باید انتصابی باشد. این نوع حکومت، حکومت اتوتاریتر یا توتالیتر نیست بلکه حکومت خدا توسط خلیفهٔ او بر روی زمین است و نه غیر او. اگر قرار بود اجماع مردم یا نمایندگان آنها در پارلمان مصلحت جامعه را درمی‌یافت پس چه نیازی به ارسال رُسُل از سوی حق تعالی شأنه بود!؟ بلکه جعل خلیفهٔ الهی بر روی زمین به مصداق **إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً**[۶۵۶] با حفظ مقام ولایت کلّیه، توانایی و استحقاق ولایت حکومتی را هم خواهد داشت. همانطور که عمر رضی الله عنه به اویس قَرَن 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 می‌دارد و از عهده‌اش بر می‌آید.

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 می‌فرماید:

---

[۶۵۵] – الکافی، ۱، ۵۸، باب البدع و الرأی و المقاییس ... ۱۹– **عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْحَلَالِ وَ الْحَرَامِ فَقَالَ حَلَالُ مُحَمَّدٍ حَلَالٌ أَبَداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا يَكُونُ غَيْرُهُ وَ لَا يَجِيءُ غَيْرُهُ وَ قَالَ قَالَ عَلِيٌّ ع مَا أَحَدٌ ابْتَدَعَ بِدْعَةً إِلَّا تَرَكَ بِهَا سُنَّةً.**

[۶۵۶] – سوره بقره، آیه ۳۰. من هر لحظه قراردهندهٔ یک خلیفه بر روی زمین هستم.

تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَ لا فَساداً وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ[۶۵۷] و لذا تفوق کاندیداها بر یکدیگر تائید نمی‌شود. تنها راه انتخاباتی مشروع که در تاریخ ادیان دیده شده رویهٔ 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 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 قابلیّت 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 قص علیهذا.

وجوب تأمین هزینه‌های زندانی و تعذیرشدگان

اسرا و به طور کلّی زندانیان که در حبس قرار می‌گیرند هزینه‌های تأمین مایحتاج زندگی آنها به عهدهٔ 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.[۶۵۸] همه را قرآن کریم تشویق می‌فرماید که از همان غذایی که خود می‌خورید به اسیران

---

[۶۵۷] – سورهٔ قصص، آیه ۸۳ این سرای آخرت را از آن کسانی قرار داده‌ایم که در زمین خواهان برتری جویی و فساد نباشند و سرانجام برای پرهیزکاران است.

[۶۵۸] – مستدرک‌الوسائل ج:۱۷ ص:۴۰۳، ۲۴– بَابُ مَنْ يَجُوزُ حَبْسُهُ. ۲۱۶۷۰– ۱– **الْجَعْفَرِيَّاتُ، أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنِي مُوسَى حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيّاً ع كَانَ يُخْرِجُ أَهْلَ السُّجُونِ مَنْ حُبِسَ فِي دَيْنٍ أَوْ تُهَمَةٍ إِلَى الْجُمُعَةِ فَيَشْهَدُونَهَا وَ يَضْمَنُهُمُ الْأَوْلِيَاءُ حَتَّى يَرُدُّوهُمْ.** ۲۱۶۷۱– ۲، **وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ عَلِيٍّ ع قَالَ أَرْبَعَةٌ لَا قَطْعَ عَلَيْهِمْ الْمُخْتَلِسُ فَإِنَّمَا هِيَ الدَّغَارَةُ الْمُغْلَبَةُ عَلَيْهِ ضَرْبٌ وَ حَبْسٌ الْخَبَرَ.** ۲۱۶۷۲– ۳– **دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ، عَنْ عَلِيٍّ ع قَالَ لَا حَبْسَ فِي تُهَمَةٍ إِلَّا فِي دَمٍ وَ الْحَبْسُ بَعْدَ مَعْرِفَةِ الْحَقِّ ظُلْمٌ.** ۲۱۶۷۳– ٤، **وَ عَنْهُ ع أَنَّهُ قَالَ مَنْ خُلِّدَ فِي السِّجْنِ رُزِقَ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ وَ لَا يُخَلَّدُ فِي السِّجْنِ إِلَّا ثَلَاثَةٌ الَّذِي يُمْسَكُ عَلَى الْمَوْتِ وَ الْمَرْأَةُ تَرْتَدُّ حَتَّى تَتُوبَ وَ السَّارِقُ بَعْدَ قَطْعِ الْيَدِ وَ الرِّجْلِ.** ۲۱۶۷٤–٥، **وَ عَنْ عَلِيٍّ ع أَنَّهُ اسْتَدْرَكَ عَلَى ابْنِ هَرْمَةَ خِيَانَةً وَ كَانَ عَلَى سُوقِ الْأَهْوَازِ فَكَتَبَ إِلَى رِفَاعَةَ فَإِذَا قَرَأْتَ كِتَابِي هَذَا فَنَحِّ ابْنَ هَرْمَةَ عَنِ السُّوقِ وَ أَوْقِفْهُ لِلنَّاسِ وَ اسْجُنْهُ وَ نَادِ عَلَيْهِ وَ اكْتُبْ إِلَيَّ أَهْلِ عَمَلِكَ لِيُعْلِمَهُمْ رَأْيِي فِيهِ وَ لَا تَأْخُذْكَ فِيهِ غَفْلَةٌ وَ لَا تَفْرِيطٌ فَتَهْلِكَ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ مِنْ ذَلِكَ وَ أَعْزِلُكَ أَخْبَثَ عُزْلَةٍ وَ أُعِيذُكَ**

دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

نیز از همان طعام بدهید. در سورهٔ انسان دربارهٔ نیکان [۶۵۹] می‌فرمایند: «و طعام را در حالی که خود (گرسنه‌اند و) به آن میل دارند به مسکین و یتیم و اسیر می‌خورانند.» [۶۶۰] معنی آن این است که در حفظ و نگهداری اسیر، اسرا را به خود ترجیح می‌دهند و حتّی خوراک مورد علاقهٔ خود را به آنها می‌دهند. در کتب روائی منجمله اصول کافی [۶۶۱] و وسائل الشیعه [۶۶۲] و مستدرک

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

بِاللَّهِ مِنْ ذَلِكَ فَإِذَا كَانَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَأَخْرِجْهُ مِنَ السِّجْنِ وَ اضْرِبْهُ خَمْسَةً وَ ثَلَاثِينَ سَوْطاً وَ طُفْ بِهِ فِي الْأَسْوَاقِ فَمَنْ أَتَى عَلَيْهِ بِشَاهِدٍ فَحَلِّفْهُ مَعَ شَاهَدِهِ وَ ادْفَعْ إِلَيْهِ مِنْ مَكْسَبِهِ مَا شُهِدَ بِهِ عَلَيْهِ وَ مُرْ بِهِ إِلَى السِّجْنِ مِهَانًا مَقْبُوضاً وَ احْزِمْ رِجْلَيْهِ بِحِزَامٍ وَ أَخْرِجْهُ وَقْتَ الصَّلَاةِ وَ لَا تَحُلْ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ مَنْ يَأْتِيهِ بِمَطْعَمٍ أَوْ مَشْرَبٍ أَوْ مَلْبَسٍ أَوْ مَفْرَشٍ وَ لَا تَدَعْ أَحَداً يَدْخُلُ إِلَيْهِ مِمَّنْ يُلَقِّنُهُ اللُّدَدَ وَ يُرَجِّيهِ الْخَلَاصَ فَإِنْ صَحَّ عِنْدَكَ أَنَّ أَحَداً لَقَّنَهُ مَا يَضُرُّ بِهِ مُسْلِماً فَاضْرِبْهُ بِالدِّرَّةِ وَ احْبِسْهُ حَتَّى يَتُوبَ وَ مُرْ بِإِخْرَاجِ أَهْلِ السِّجْنِ إِلَى صَحْنِ السِّجْنِ فِي اللَّيْلِ لِيَتَفَرَّجُوا غَيْرَ ابْنِ هَرْمَةَ إِلَّا أَنْ تَخَافَ مَوْتَهُ فَتُخْرِجُهُ مَعَ أَهْلِ السِّجْنِ إِلَى الصَّحْنِ فَإِنْ رَأَيْتَ لَهُ طَاقَةً أَوِ اسْتَطَاعَةً فَاضْرِبْهُ بَعْدَ ثَلَاثِينَ يَوْماً خَمْسَةً وَ ثَلَاثِينَ سَوْطاً بَعْدَ الْخَمْسَةِ وَ ثَلَاثِينَ سَوْطاً الْأُولَى وَ اكْتُبْ إِلَيَّ بِمَا فَعَلْتَ فِي السُّوقِ وَ مَنِ اخْتَرْتَ بَعْدَ الْخَائِنِ وَ اقْطَعْ عَنِ الْخَائِنِ رِزْقَهُ. ٢١٦٧٥-٦- إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ الثَّقَفِيُّ فِي كِتَابِ الْغَارَاتِ، فِي سِيَاقِ قِصَّةِ مَصْقَلَةَ بْنِ هُبَيْرَةَ عَامِلِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع عَلَى أَرْدَشِيرَ وَ صَرْفِهِ مَالَ الْخَرَاجِ فِي شِرَاءِ أُسَارَى نَصَارَى بَنِي نَاجِيَةَ وَ عِتْقِهِمْ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي السَّيْفِ عَنِ الصَّلْتِ عَنْ ذُهَلَ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ دَعَانِي مَصْقَلَةُ إِلَى رَحْلَةٍ فَقَدِمَ عَشَاءَهُ وَ أَطْعَمَنَا مِنْهُ ثُمَّ قَالَ وَ اللَّهِ إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع يَسْأَلُنِي عَنْ هَذَا الْمَالِ وَ لَا أَقْدِرُ عَلَيْهِ إِلَى أَنْ قَالَ فَمَا مَكَثَ لَيْلَةً وَاحِدَةً بَعْدَ هَذَا الْكَلَامِ حَتَّى لَحِقَ بِمُعَاوِيَةَ فَبَلَغَ ذَلِكَ عَلِيّاً ع فَقَالَ مَا لَهُ تَرَّحَهُ اللَّهُ فَعَلَ فِعْلَ السَّيِّدِ وَ فَرَّ فِرَارَ الْعَبِيدِ وَ خَانَ خِيَانَةَ الْفَاجِرِ أَمَا إِنَّهُ لَوْ أَقَامَ فَعَجَزَ مَا زِدْنَا عَلَى حَبْسِهِ فَإِنْ وَجَدْنَا لَهُ شَيْئاً أَخَذْنَاهُ وَ إِنْ لَمْ نَقْدِرْ عَلَى مَالٍ تَرَكْنَاهُ ثُمَّ سَارَ إِلَى دَارِهِ فَهَدَمَهَا. ٢١٦٧٦- ٧- فِقْهُ الرِّضَا، ع أَرْوِي عَنِ الْعَالِمِ ع أَنَّهُ قَالَ حَبْسُ الْإِمَامِ بَعْدَ الْحَدِّ ظُلْمٌ.

[۶۵۹] – در تفاسیر شأن نزول این آیه به علی و فاطمه و حسن وحسین ع و فضه کنیز آنان نسبت داده شده است.

[۶۶۰] – سورهٔ انسان، آیه ۸، وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَ يَتِيماً وَ أَسِيراً.

[۶۶۱] – الكافي ج : ٥ ص : ٣٥ بَابُ الرِّفْقِ بِالْأَسِيرِ وَ إِطْعَامِهِ:١- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْمِنْقَرِيِّ عَنْ عِيسَى بْنِ يُونُسَ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ ص قَالَ إِذَا أَخَذْتَ أَسِيراً فَعَجَزَ عَنِ الْمَشْيِ وَ لَيْسَ مَعَكَ مَحْمِلٌ فَأَرْسِلْهُ وَ لَا تَقْتُلْهُ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا حُكْمُ الْإِمَامِ فِيهِ قَالَ وَ قَالَ الْأَسِيرُ إِذَا أَسْلَمَ فَقَدْ حُقِنَ دَمُهُ وَ صَارَ فَيْئاً.٢- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِطْعَامُ الْأَسِيرِ حَقٌّ عَلَى مَنْ أَسَرَهُ وَ إِنْ كَانَ يُرَادُ مِنَ الْغَدِ قَتْلُهُ فَإِنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ يُطْعَمَ وَ يُسْقَى وَ [يُظَلَّ] وَ يُرْفَقَ بِهِ كَافِراً كَانَ أَوْ غَيْرَهُ. ٣- أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْكُوفِيُّ عَنْ حَمْدَانَ الْقَلَانِسِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْأَسِيرُ طَعَامُهُ عَلَى مَنْ أَسَرَهُ حَقٌّ عَلَيْهِ وَ إِنْ كَانَ كَافِراً يُقْتَلُ مِنَ الْغَدِ فَإِنَّهُ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَرْوُفَهُ وَ يُطْعِمَهُ وَ يَسْقِيَهُ.٤- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ جَرَّاحٍ الْمَدَائِنِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع فِي طَعَامِ الْأَسِيرِ

دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

الوسیله[۶۶۳] بابی در این موضوع وجود دارد که استحباب اطعام زندانی و مرافقت با اسیر را

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

فَقَالَ إِطْعَامُهُ حَقٌّ عَلَى مَنْ أَسَرَهُ وَ إِنْ كَانَ يُرِيدُ قَتْلَهُ مِنَ الْغَدِ فَإِنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ يُطْعَمَ وَ يُسْقَى وَ يُظَلَّ وَ يُرْفَقَ بِهِ كَافِراً كَانَ أَوْ غَيْرَهُ.

[۶۶۲] – وسائل‌الشیعة ج: ۱۵ص: ۳۲،۹۱– بَابُ اسْتِحْبَابِ الرِّفْقِ بِالْأَسِيرِ وَ إِطْعَامِهِ وَ سَقْيِهِ وَ إِنْ كَانَ كَافِراً يُرَادُ قَتْلُهُ مِنَ الْغَدِ وَ أَنَّ إِطْعَامَهُ عَلَى مَنْ أَسَرَهُ وَ يُطْعَمُ مَنْ فِي السِّجْنِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ: ۲۰۰۵۰– **مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِطْعَامُ الْأَسِيرِ حَقٌّ عَلَى مَنْ أَسَرَهُ وَ إِنْ كَانَ يُرَادُ مِنَ الْغَدِ قَتْلُهُ فَإِنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ يُطْعَمَ وَ يُسْقَى وَ يُرْفَقَ بِهِ كَافِراً كَانَ أَوْ غَيْرَهُ وَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْكُوفِيِّ عَنْ حَمْدَانَ الْقَلَانِسِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع نَحْوَهُ وَ عَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ جَرَّاحٍ 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 بَزِيعٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْأَسِيرِ فَقَالَ وَ ذَكَرَ نَحْوَهُ.** ۲۰۰۵۱–**وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ وُهَيْبِ بْنِ حَفْصٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَ يَتِيماً وَ أَسِيراً قَالَ هُوَ الْأَسِيرُ وَ قَالَ الْأَسِيرُ يُطْعَمُ وَ إِنْ كَانَ يُقَدَّمُ لِلْقَتْلِ وَ قَالَ إِنَّ عَلِيّاً ع كَانَ يُطْعِمُ مَنْ خُلِّدَ فِي السِّجْنِ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ.** ۲۰۰۵۲–**عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ عَلِيٌّ ع إِطْعَامُ الْأَسِيرِ وَ الْإِحْسَانُ إِلَيْهِ حَقٌّ وَاجِبٌ وَ إِنْ قَتَلْتَهُ مِنَ الْغَدِ.**

[۶۶۳] – مستدرك‌الوسائل ج: ۱۱ ص : ۷۸ ۳۰– بَابُ اسْتِحْبَابِ الرِّفْقِ بِالْأَسِيرِ وَ إِطْعَامِهِ وَ سَقْيِهِ وَ إِنْ كَانَ كَافِراً يُرَادُ قَتْلُهُ وَ أَنَّ إِطْعَامَهُ عَلَى مَنْ أَسَرَهُ وَ يُطْعَمُ مَنْ فِي السِّجْنِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ: ۱۲۴۶۷– ۱– **عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ، عَنْ أَبِي الْبَخْتَرِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ ع خَرَجَ يُوقِظُ النَّاسَ لِصَلَاةِ الصُّبْحِ فَضَرَبَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُلْجَمٍ لَعَنَهُ اللَّهُ بِالسَّيْفِ عَلَى أُمِّ رَأْسِهِ فَوَقَعَ عَلَى رُكْبَتَيْهِ وَ أَخَذَهُ فَالْتَزَمَهُ حَتَّى أَخَذَهُ النَّاسُ وَ حُمِلَ عَلِيٌّ ع حَتَّى أَفَاقَ ثُمَّ قَالَ لِلْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ ع احْبِسُوا هَذَا الْأَسِيرَ وَ أَطْعِمُوهُ وَ اسْقُوهُ وَ أَحْسِنُوا إِسَارَهُ الْخَبَرَ.** ابْنُ شَهْرَآشُوبَ **فِي الْمَنَاقِبِ، فِي سِيَاقِ وَفَاتِهِ ع وَ رُوِيَ أَنَّهُ ع قَالَ أَطْعِمُوهُ وَ ذَكَرَ مِثْلَهُ.** ۱۲۴۶۸– ۲– **الْبِحَارُ، عَنِ الشَّيْخِ أَبِي الْحَسَنِ الْبَكْرِيِّ فِي حَدِيثِ وَفَاتِهِ ع عَنْ لُوطِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَشْيَاخِهِ قَالَ ثُمَّ الْتَفَتَ ع إِلَى وَلَدِهِ الْحَسَنِ ع وَ قَالَ ارْفُقْ يَا وَلَدِي بِأَسِيرِكَ وَ ارْحَمْهُ وَ أَحْسِنْ إِلَيْهِ وَ اشْفَقْ عَلَيْهِ إِلَى أَنْ قَالَ فَلَمَّا أَفَاقَ نَاوَلَهُ الْحَسَنُ ع قَعْباً مِنْ لَبَنٍ وَ شَرِبَ مِنْهُ قَلِيلًا ثُمَّ نَحَّاهُ عَنْ فَمِهِ وَ قَالَ احْمِلُوهُ إِلَى أَسِيرِكُمْ ثُمَّ قَالَ لِلْحَسَنِ ع بِحَقِّي عَلَيْكَ يَا بُنَيَّ إِلَّا مَا طَيَّبْتُمْ مَطْعَمَهُ وَ مَشْرَبَهُ وَ ارْفُقُوا بِهِ إِلَى حِينِ مَوْتِي وَ تُطْعِمُهُ مِمَّا تَأْكُلُ وَ تَسْقِيهِ مِمَّا تَشْرَبُ حَتَّى تَكُونَ أَكْرَمَ مِنْهُ الْخَبَرَ.** ۱۲۴۶۹– ۳– **دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ يَنْبَغِي أَنْ يُطْعَمَ الْأَسِيرُ وَ يُسْقَى وَ يُرْفَقَ بِهِ وَ إِنْ أُرِيدَ بِهِ الْقَتْلُ.** ۱۲۴۷۰– ٤– **الْجَعْفَرِيَّاتُ، أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنِي مُوسَى حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيّاً ع كَانَ يَخْرُجُ إِلَى صَلَاةِ الصُّبْحِ وَ فِي يَدِهِ دِرَّةٌ فَيُوقِظُ النَّاسَ بِهَا فَضَرَبَهُ ابْنُ مُلْجَمٍ لَعَنَهُ اللَّهُ فَقَالَ أَطْعِمُوهُ وَ اسْقُوهُ وَ أَحْسِنُوا إِسَارَهُ الْخَبَرَ**

می‌رساند و از طرف دیگر تأمین هزینه‌های اسیر و زندانی را از محل منابع بیت‌المال معرّفی 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 بودجهٔ دولت اسلامی نمی‌توان مقرّر 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 حدّ شرعی بر تعذیرشدگان، مستوجب تأمین بهداشت و نفقهٔ آنان می‌شود و هزینهٔ آن از محل بیت‌المال تأمین می‌گردد.[۶۶۴] روایات متعدّدی در این ارتباط آمده است که دلالت

---

[۶۶۴] - 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 خلاف فرض شود حد آن تعیین گردیده و اگر بعض آنها مانند حد سرقت که قطع چهار انگشت است مورد اعتراض بعضی واقع شود اگر خوب بسنجد از همه جریمه‌ها و کیفرهائی که در سایر ادیان و قوانین ذکر شده مفیدتر است و قطع چهار انگشت مضر و مخل امر زندگانی او هم نیست و حتّی دستور داده شده که پس از قطع شدن از طرف حاکم شرع زخم‌بندی (پانسمان) شود و دستور مراقبت داده شود که زود بهبود یابد و اگر این حکم اجرا شود دزدی واقع نمی‌شود چنانکه در عربستان سعودی اینطور است و اگر هم در ایّام حج سرقتی شود بوسیله کسانی است که از خارج آمده‌اند ولی هیچیک از کیفرهای دیگر جلوگیری نمی‌کند البته قطع انگشتان مفید بشرطی است که در کتب فقهی بیان شده است و به عبث کسی مشمول حکم بریدن دست نمی‌شود.»

بر این امر دارند.[۶۶۵] حتّی این ضمان تا آنجا پیش می‌رود که اگر در اثر جاری کردن حدّ منتج از تجاوز به حقوق افراد حدّ خورده بمیرد دیهٔ آن بر عهدهٔ بیت المال است.[۶۶۶] باید ذکر نمود که

---

[۶۶۵] – من‌لایحضره‌الفقیه، ۴، ۶۳، باب حد السرقة ...ص:۶۰، **وَ قَالَ الصَّادِقُ ع كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع إِذَا سَرَقَ الرَّجُلُ أَوَّلًا قَطَعَ يَمِينَهُ فَإِنْ عَادَ قَطَعَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى فَإِنْ عَادَ ثَالِثَةً خَلَّدَهُ السِّجْنَ وَ أَنْفَقَ عَلَيْهِ مِنْ بيت المال.** وسائل‌الشیعة، ۲۸، ۲۵۴، ۵– بَابُ أَنَّ مَنْ سَرَقَ قُطِعَتْ يَدُهُ الْيُمْنَى وَ إِنْ سَرَقَ ثَانِيَةً قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْيُسْرَى فَإِنْ سَرَقَ ثَالِثَةً سُجِنَ مُؤَبَّداً حَتَّى يَمُوتَ وَ يُنْفَقُ عَلَيْهِ مِنْ بيت المال فَإِنْ سَرَقَ فِي السِّجْنِ قُتِلَ. وسائل‌الشیعة، ۲۸، ۲۵۹، ۵– باب أن من سرق قطعت يده اليمنى و، ۳۴۷۰۹– **الْعَيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ ع أَنَّهُ أُتِيَ بِسَارِقٍ فَقَطَعَ يَدَهُ ثُمَّ أُتِيَ بِهِ مَرَّةً أُخْرَى فَقَطَعَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى ثُمَّ أُتِيَ بِهِ ثَالِثَةً فَقَالَ إِنِّي أَسْتَحْيِي مِنْ رَبِّي أَنْ لَا أَدَعَ لَهُ يَداً يَأْكُلُ بِهَا وَ يَشْرَبُ بِهَا وَ يَسْتَنْجِي بِهَا وَ لَا رِجْلًا يَمْشِي عَلَيْهَا فَجَلَدَهُ وَ اسْتَوْدَعَهُ السِّجْنَ وَ أَنْفَقَ عَلَيْهِ مِنْ بيت المال.** وسائل‌الشیعة، ۲۸، ۲۶۷، ۱۱– باب حكم أشل اليد و مقطوعها في...، ۳۴۷۲۸– **مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلَاءٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع وَ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّ الْأَشَلَّ إِذَا سَرَقَ قُطِعَتْ يَمِينُهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ شَلَّاءَ كَانَتْ أَوْ صَحِيحَةً فَإِنْ عَادَ فَسَرَقَ قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْيُسْرَى فَإِنْ عَادَ خُلِّدَ فِي السِّجْنِ وَ أُجْرِيَ عَلَيْهِ مِنْ بيت المال وَ كُفَّ عَنِ النَّاسِ.**

[۶۶۶] – وسائل‌الشیعة، ۲۹، ۶۳، ۲۴– **بَابُ أَنَّ مَنْ قُتِلَ قِصَاصاً فَلَا دِيَةَ لَهُ وَ لَا قِصَاصَ وَ كَذَا مَنْ قُتِلَ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ وَ مَنْ قُتِلَ فِي حُدُودِ النَّاسِ فَدِيَتُهُ مِنْ بيت المال.** ۳۵۱۵۷– **مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ قَتَلَهُ الْقِصَاصُ لَهُ دِيَةٌ فَقَالَ لَوْ كَانَ ذَلِكَ لَمْ يُقْتَصَّ مِنْ أَحَدٍ وَ قَالَ مَنْ قَتَلَهُ الْحَدُّ فَلَا دِيَةَ لَهُ وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ مِثْلَهُ وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ (عَنْ أَبِيهِ) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ زَيْدٍ الشَّحَّامِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع وَ ذَكَرَ نَحْوَهُ.** ۳۵۱۵۸– **وَ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنِ اقْتُصَّ مِنْهُ فَهُوَ قَتِيلُ الْقُرْآنِ وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ وَ كَذَا الَّذِي قَبْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ مَنِ اقْتُصَّ مِنْهُ فَمَاتَ.** ۳۵۱۵۹– **وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ صَالِحٍ الثَّوْرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ مَنْ ضَرَبْنَاهُ حَدّاً مِنْ حُدُودِ اللَّهِ فَمَاتَ فَلَا دِيَةَ لَهُ عَلَيْنَا وَ مَنْ ضَرَبْنَاهُ حَدّاً مِنْ حُدُودِ النَّاسِ فَمَاتَ فَإِنَّ دِيَتَهُ عَلَيْنَا وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ مِثْلَهُ.** ۳۵۱۶۰– **مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ وَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع مَنْ قَتَلَهُ الْقِصَاصُ فَلَا دِيَةَ لَهُ.** ۳۵۱۶۱– **مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ مَنْ قَتَلَهُ الْقِصَاصُ فَلَا دِيَةَ لَهُ.** ۳۵۱۶۲– **وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ مَنْ قَتَلَهُ الْقِصَاصُ أَوِ الْحَدُّ لَمْ يَكُنْ لَهُ دِيَةٌ.** ۳۵۱۶۳– **وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ (عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ) عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَمَّنْ أُقِيمَ عَلَيْهِ الْحَدُّ أَ يُقَادُ مِنْهُ أَوْ تُؤَدَّى دِيَتُهُ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ يُزَادَ عَلَى الْقَوَدِ.** ۳۵۱۶۴– **وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هِلَالٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ مَنْ قَتَلَهُ الْقِصَاصُ بِأَمْرِ الْإِمَامِ فَلَا دِيَةَ لَهُ فِي قَتْلٍ وَ**

دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

اگر جاری کنندهٔ حدّ مرتکب تخلف شده باشد او نیز ضامن است. البته باید گفت که اگر قاضی در اثر سؤ تشخیص جرم مرتکب صدور حکم جاری شدن حدّ شود، دیهٔ آن بر عهدهٔ دولت است.[۶۶۷]

مناط توافق عمومی در تأمین مالی هزینهٔ کالاهای عمومی

کالاها 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 کالاها تأمین منابع مالی لازم توسط استفاده کنندگان از همین کالاهای عمومی می‌باشد. بسیاری از کالاها 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 کلّی برخورد اقتصاد اسلامی با این امور بدین شکل است که اولاً این فعالیت‌ها حکم وجوب 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 عرضهٔ کالاهای مربوطه نماید و در این حالت مقام پیمانکار را دارد. سوم اصل بر عدم مداخلهٔ پیش از حد لازم دولت در امور اقتصادی جامعه است. وقتی در امور اقتصادی- حکومتی اسلام احکامی تشریع 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

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

لَا جرَاحَةٍ. ۳۵۱۶۵- وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ أَيُّمَا رَجُلٍ قَتَلَهُ الْحَدُّ أَوِ الْقِصَاصُ فَلَا دِيَةَ لَهُ الْحَدِيثَ أَقُولُ وَ تَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ وَ يَأْتِي مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ.

[۶۶۷] - الكافي، ۷، ۳۵٤، باب المقتول لا يدرى من قتله ...: **۳- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي مَرْيَمَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع أَنَّ مَا أَخْطَأَتِ الْقُضَاةُ فِي دَمٍ أَوْ قَطْعٍ فَعَلَى بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ.**

توسعهٔ اقتصادی را طرح می‌فرمود. در نظریات اقتصادی در بخش اقتصاد عمومی این موضوع به تقصیل مطرح است که هرگاه دولت 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[۶۶۸] حیطهٔ فعالیّت 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 ... مشخّص 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 وجوب 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 می‌فرمایند: «گروهی از مردم منطقه ماموریّت 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

---

۶۶۸ - Crowding out effect.

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»[۶۶۹]

محدودیّت سیاست تنظیم بازار به نظارت بر سلامت معاملات

در دولت اسلام وظایف نظارتی و تنظیم بازار در حد مشخّص 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 وجوب سلامت معاملات را از لحاظ ممنوعیّت 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[۶۷۰]

در اسلام بکار بردن کید در امور تجاری 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.»[۶۷۱] و در آیهٔ دیگر می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اموال یکدیگر را به ناحق مخورید مگر آنکه تجارتی باشد که هر دو طرف بدان رضایت داده

---

[۶۶۹] – ذاکری، علی اکبر (۱۳۷۵) سیمای کارگزاران علی ابن ابی طالب، ج ۱ صص ۱۷۹ – ۱۷۸، چاپ سوم، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.

[۶۷۰] – قاضی نعمان (۱۴۱۱ق) دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۵۳۸، دارالاضواء، بیروت، لبنان.

[۶۷۱] – سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۸۸، **وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَ تُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ.**

باشید.»[۶۷۲] در تجارت باید منطبق با کیل عمل کند حتّی 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.»[۶۷۳] و امر خدا بر این است که «پیمانه و ترازو را از روی عدل تمام کنید.»[۶۷۴] و می‌فرماید: «پیمانه را تمام بپردازید و کم فروشی نکنید و با ترازوی درست وزن کنید، به مردم کم مدهید و بی‌باکانه در زمین فساد مکنید.»[۶۷۵] و در سورهٔ مطففین آیهٔ **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.»[۶۷۶] و باز می‌فرماید: «در پیمانه پیمانه و ترازو نقصان مکنید، اینک شما را در نعمت می‌بینیم و از روی که عذابش شما را فروگیرد بیمناکم. 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.»[۶۷۷] تمام این آیات دلالت بر وجوب رعایت صحت معامله دارد و می‌توان وظیفه نظارت بر حُسن اجرای این آیات را از وظایف دولت اسلام

---

[۶۷۲] – سورهٔ نساء آیهٔ ۲۹، **یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ إِلاَّ أَنْ تَکُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْکُمْ.**

[۶۷۳] – سورهٔ مؤمنون، آیات ۱۰۳–۱۰۲، **فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِینُهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِینُهُ فَأُولئِکَ الَّذِینَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خالِدُونَ.** همچنین آیات ۹–۸ سورهٔ اعراف: **فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِینُهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِینُهُ فَأُولئِکَ الَّذِینَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِما کانُوا بِآیاتِنا یَظْلِمُونَ.**

[۶۷۴] – سورهٔ انعام، آیهٔ ۱۵۲، **وَ أَوْفُوا الْکَیْلَ وَ الْمِیزانَ بِالْقِسْطِ.**

[۶۷۵] – سورهٔ شعرا، آیات ۱۸۳–۱۸۱، **أَوْفُوا الْکَیْلَ وَ لا تَکُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِینَ وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِیمِ وَ لا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْیاءَهُمْ وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِینَ.**

[۶۷۶] – سورهٔ مطففین،آیات ۵–۱، **وَیْلٌ لِلْمُطَفِّفِینَ الَّذِینَ إِذَا اکْتالُوا عَلَى النَّاسِ یَسْتَوْفُونَ وَ إِذا کالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ یُخْسِرُونَ أَ لا یَظُنُّ أُولئِکَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ لِیَوْمٍ عَظِیمٍ.**

[۶۷۷] – سورهٔ هود، آیات ۸۵–۸۴. **وَ لا تَنْقُصُوا الْمِکْیالَ وَ الْمِیزانَ إِنِّي أَراکُمْ بِخَیْرٍ وَ إِنِّي أَخافُ عَلَیْکُمْ عَذابَ یَوْمٍ مُحِیطٍ وَ یا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِکْیالَ وَ الْمِیزانَ بِالْقِسْطِ وَ لا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْیاءَهُمْ وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِینَ.** همچنین آیه ۸۵ سورهٔ اعراف، **فَأَوْفُوا الْکَیْلَ وَ الْمِیزانَ وَ لا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْیاءَهُمْ وَ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِها ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ.**

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 مدّ 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 قابلیّت تعمیم به سایر کالاها را ندارد. و حتّی 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»[۶۷۸]، 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[۶۷۹] اشاره می‌شود که علی ع در بررسی و نظارت بر تجار افعال ناروایی چون احتکار را مثال می‌زنند 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 ع را در تضاد با روح قرآن کریم دانست و حکم احتکار را تعمیم نداد. چه که فرموده‌اند اگر روایتی از ما بر خلاف قرآن بود آن را به دیوار زنید.

از طرف دیگر سیاست‌های تنظیم بازار در اسلام قابلیّت تعمیم به نرخ‌گذاری و قیمت

---

[۶۷۸]- الكافي، ٥، ١٦٥، باب الحكرة ..... ص: ١٦٤، ٥- **عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَحْتَكِرُ الطَّعَامَ وَ يَتَرَبَّصُ بِهِ هَلْ يَجُوزُ ذَلِكَ فَقَالَ إِنْ كَانَ الطَّعَامُ كَثِيراً يَسَعُ النَّاسَ فَلَا بَأْسَ بِهِ وَ إِنْ كَانَ الطَّعَامُ قَلِيلًا لَا يَسَعُ النَّاسَ فَإِنَّهُ يُكْرَهُ أَنْ يَحْتَكِرَ الطَّعَامَ وَ يَتْرُكَ النَّاسَ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ.** این حدیث در منابع زیر نیز درج است: تهذیب‌الأحکام، ٧، ١٦٠، ١٣- باب التلقي و الحكرة .....١٣. الإستبصار، ٣، ١١٥، ٧٧- باب النهي عن الاحتكار ... ٩. وسائل‌الشيعة، ١٧، ٤٢٤، ٢٧- باب تحريم الاحتكار عند ضرورة ٢٢٩٠١.

[۶۷۹]- فرمان مالک اشتر(۱۳۷۱) وزارت امور اقتصادی و دارایی و نهج‌البلاغه ، ترجمه شهیدی ، نامهٔ ۵۳.

کالاها ندارند. در فرمان مالک اشتر دربارهٔ 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»[۶۸۰] 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[۶۸۱] در جعبهٔ اجورث[۶۸۲] قرار دارد که در کتب اقتصاد خرد[۶۸۳] 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 قوهٔ قضائیه است. قاضی در اسلام فقط باید توسط نبی ص یا وصی نبی ص نصب گردد و اختیار این انتصاب از عهدهٔ دیگران خارج است. حضرت امیرالمؤمنین علی ع خطاب به شریح قاضی می‌فرماید: در این جایگاهی که نشسته‌ای نبی یا وصی و یا شقی می‌نشینند.[۶۸۴] برخی بر این عقیده‌اند که چون

---

[۶۸۰] - نهج‌البلاغه، نامهٔ ۵۳ ص ۳۳۵، ترجمه شهیدی. وسائل‌الشیعهٔ ، ۱۷، ۴۲۷، ۲۷- باب تحریم الاحتکار عند ضرورة: ۲۲۹۱۲- الْبَيْعُ بَيْعاً سَمْحاً بِمَوَازِينِ عَدْلٍ وَاسِعاً لَا يُجْحَفُ بِالْفَرِيقَيْنِ مِنَ الْبَائِعِ وَ الْمُبْتَاعِ فَمَنْ قَارَفَ حُكْرَةً بَعْدَ نَهْيِكَ إِيَّاهُ فَنَكِّلْ وَ عَاقِبْ فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ

[۶۸۱] -Contract curve.

[۶۸۲] -Edgeworth box.

[۶۸۳] - نگاه کنید به : Ferguson and Gould, microeconomic theory و همچنین:

Henderson , J, and R. Quandt, Microeconomic theory, a mathematical approach, Mc Graw hill.

[۶۸۴] - الكافي ج : ۷ ص : ٤٠٦ كِتَابُ الْقَضَاءِ وَ الْأَحْكَامِ، بَابُ أَنَّ الْحُكُومَةَ إِنَّمَا 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 مَجْلِساً لَا يَجْلِسُهُ إِلَّا نَبِيٌّ أَوْ وَصِيُّ نَبِيٍّ أَوْ شَقِيٌّ.

قاضی را خلیفه الهی نصب[۶۸۵] می‌فرماید پس هزینه‌های وی نیز به عهدهٔ 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 نگیرد زیرا پیامبر ص و جانشینان برحقش علیهم السلام نیز مزدی از بابت خدماتشان دریافت نمی‌فرمودند. وظیفهٔ 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».[۶۸۶] از طرف دیگر در آیات متعدّدی 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 هرحال هر دو نظر به دلیل مسامحه در ادلهٔ 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.[۶۸۷] برخی نیز استدلال نموده‌اند که قاضی از بابت فنّ قضاء مستوجب دریافت

---

[۶۸۵] – در جواهر الکلام ج ۴۰، ص ۴۰ دربارهٔ اینکه امام ع قاضی برای سرزمین‌هایی که نیاز به آن دارند گسیل می‌فرماید مواردی تصریح شده است.

[۶۸۶] – سورهٔ نساء، آیه ۵۹، **یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِی شَیْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَی اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ ذلِکَ خَیْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِیلاً.**

[۶۸۷] – وسائل‌الشیعة ج: ۲۷ ص: ۲۲۱، ۸– بَابُ تَحْرِیمِ الرِّشْوَةِ فِی الْحُکْمِ وَ الرِّزْقِ مِنَ السُّلْطَانِ عَلَی الْقَضَاءِ: ۳۳۶۴۰– **مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ قَاضٍ بَیْنَ قَرْیَتَیْنِ یَأْخُذُ مِنَ السُّلْطَانِ عَلَی الْقَضَاءِ الرِّزْقَ فَقَالَ ذَلِکَ السُّحْتُ وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ ذَلِکَ سُحْتٌ.** ۳۳۶۴۱– **وَ عَنْهُ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنِ الْعَبْدِ الصَّالِحِ ع فِی حَدِیثٍ طَوِیلٍ فِی الْخُمُسِ وَ الْأَنْفَالِ وَ الْغَنَائِمِ قَالَ وَ الْأَرَضُونَ الَّتِی أُخِذَتْ عَنْوَةً فَهِیَ مَوْقُوفَةٌ مَتْرُوکَةٌ فِی یَدِ مَنْ یَعْمُرُهَا وَ یُحْیِیهَا ثُمَّ ذَکَرَ الزَّکَاةَ وَ حِصَّةَ الْعُمَّالِ إِلَی أَنْ** وسائل‌الشیعة ج : ۲۷ ص : ۲۲۲**قَالَ وَ یُؤْخَذُ الْبَاقِی فَیَکُونُ بَعْدَ ذَلِکَ أَرْزَاقَ أَعْوَانِهِ عَلَی دِینِ اللَّهِ وَ فِی مَصْلَحَةِ مَا یَنُوبُهُ مِنْ تَقْوِیَةِ الْإِسْلَامِ وَ تَقْوِیَةِ الدِّینِ فِی وُجُوهِ الْجِهَادِ وَ غَیْرِ ذَلِکَ مِمَّا فِیهِ مَصْلَحَةُ الْعَامَّةِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ اللَّهَ لَمْ یَتْرُکْ شَیْئاً مِنَ الْأَمْوَالِ إِلَّا وَ قَدْ قَسَّمَهُ فَأَعْطَی کُلَّ ذِی حَقٍّ حَقَّهُ الْخَاصَّةَ وَ الْعَامَّةَ وَ الْفُقَرَاءَ وَ الْمَسَاکِینَ وَ کُلَّ صِنْفٍ مِنْ صُنُوفِ النَّاسِ وَ رَوَاهُ الشَّیْخُ کَمَا مَرَّ فِی مَحَلِّهِ أَقُولُ یَظْهَرُ مِنْهُ جَوَازُ الرِّزْقِ لِلْقَاضِی**

دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

دستمزد است و نه به خاطر شغل قضاوت.[۶۸۸] و همچنین استدلال کرده‌اند که کریه است که

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

مِنْ بَيْتِ الْمَالِ وَ يَأْتِي حَدِيثٌ آخَرُ مِثْلُهُ وَ النَّصُّ الْعَامُّ كَثِيرٌ مُتَفَرِّقٌ فَلَعَلَّ الْأَوَّلَ مَخْصُوصٌ بِمَا يَكُونُ مِنَ السُّلْطَانِ عَلَى الْقَضَاءِ بِأَنْ يَجْعَلَ لَهُ عَلَى كُلِّ قَضَاءٍ شَيْئاً مُعَيَّناً أَوْ لِكُلِّ يَوْمٍ شَيْئاً مَعْلُوماً فَيَكُونَ أُجْرَةً أَوْ رِشْوَةً. ۳۳۶۴۲- وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَخِيهِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الرِّشَا 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 يَزِيدَ بْنِ فَرْقَدٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْبَخْسِ فَقَالَ هُوَ الرِّشَا فِي الْحُكْمِ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ عَنِ السُّحْتِ. ۳۳۶۴۴- وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ يُوسُفَ بْنِ جَابِرٍ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَنْ نَظَرَ إِلَى فَرْجِ امْرَأَةٍ لَا تَحِلُّ لَهُ وَ رَجُلًا خَانَ أَخَاهُ فِي امْرَأَتِهِ وَ رَجُلًا احْتَاجَ النَّاسُ إِلَيْهِ لِتَفَقُّهِهِ فَسَأَلَهُمُ الرِّشْوَةَ. ۳۳۶۴۵- الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطُّوسِيُّ فِي الْأَمَالِي عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ مَهْدِيٍّ عَنِ ابْنِ عِدَّةٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ لَيْثٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ ص أَنَّهُ قَالَ هَدِيَّةُ الْأُمَرَاءِ غُلُولٌ. ۳۳۶۴۶- الْعَيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ جَرَّاحٍ الْمَدَائِنِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مِنْ أَكْلِ السُّحْتِ الرِّشْوَةُ فِي الْحُكْمِ . ۳۳۶۴۷- عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ أَمَّا الرِّشَا فِي الْحُكْمِ فَهُوَ الْكُفْرُ بِاللَّهِ. ۳۳۶۴۸- مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ الرَّضِيُّ فِي نَهْجِ الْبَلَاغَةِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع فِي عَهْدٍ طَوِيلٍ كَتَبَهُ إِلَى مَالِكٍ الْأَشْتَرِ حِينَ وَلَّاهُ عَلَى مِصْرَ وَ أَعْمَالِهَا يَقُولُ فِيهِ وَ اعْلَمْ أَنَّ الرَّعِيَّةَ طَبَقَاتٌ مِنْهَا جُنُودُ اللَّهِ وَ مِنْهَا كُتَّابُ الْعَامَّةِ وَ الْخَاصَّةِ وَ مِنْهَا قُضَاةُ الْعَدْلِ إِلَى أَنْ قَالَ وَ كُلٌّ قَدْ سَمَّى اللَّهُ لَهُ سَهْمَهُ وَ وَضَعَهُ عَلَى حَدِّهِ وَ فَرِيضَتِهِ ثُمَّ قَالَ وَ لِكُلٍّ عَلَى الْوَالِي حَقٌّ بِقَدْرِ مَا يُصْلِحُهُ ثُمَّ قَالَ وَ اخْتَرْ لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ مِمَّنْ لَا تَضِيقُ بِهِ الْأُمُورُ ثُمَّ ذَكَرَ صِفَاتِ الْقَاضِي ثُمَّ قَالَ وَ أَكْثِرْ تَعَاهُدَ قَضَائِهِ وَ افْسَحْ لَهُ فِي الْبَذْلِ مَا يُزِيحُ عِلَّتَهُ وَ تَقِلُّ مَعَهُ حَاجَتُهُ إِلَى النَّاسِ وَ أَعْطِهِ مِنَ الْمَنْزِلَةِ 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 حَقّاً فِيهِ كَأَمْثَالِهِ أَوِ الرِّزْقُ فِي الْأَوَّلِ يُرَادُ بِهِ الْأُجْرَةُ أَوْ مَا يُؤْخَذُ مِنَ السُّلْطَانِ لَا مِنْ بَيْتِ الْمَالِ.

[۶۸۸]-مستدرك‌الوسائل، ۱۳، ۶۹، ۵- بَابُ تَحْرِيمِ أَجْرِ الْفَاجِرَةِ وَ بَيْعِ الْخَمْرِ وَ النَّبِيذِ وَ الْمَيْتَةِ وَ الرِّبَا وَ الرِّشَا وَ الْكِهَانَةِ وَ جُمْلَةٍ مِمَّا يَحْرُمُ التَّكَسُّبُ بِهِ. ۱۴۷۷۳-۱- الْجَعْفَرِيَّاتُ، بِإِسْنَادِهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ع قَالَ مِنَ السُّحْتِ ثَمَنُ الْمَيْتَةِ وَ ثَمَنُ اللِّقَاحِ وَ مَهْرُ الْبَغِيِّ وَ كَسْبُ الْحَجَّامِ وَ أَجْرُ الْكَاهِنِ وَ أَجْرُ الْقَفِيزِ وَ أَجْرُ الْفَرِطُونَ وَ الْمِيزَانِ إِلَّا قَفِيزاً يَكِيلُهُ صَاحِبُهُ أَوْ مِيزَاناً يَزِنُ بِهِ صَاحِبُهُ وَ ثَمَنُ الشِّطْرَنْجِ وَ ثَمَنُ النَّرْدِ وَ ثَمَنُ الْقِرَدِ وَ جُلُودُ السِّبَاعِ وَ جُلُودُ الْمَيْتَةِ قَبْلَ أَنْ تُدْبَغَ وَ ثَمَنُ الْكَلْبِ وَ أَجْرُ الشُّرْطِيِّ الَّذِي لَا يُعْدِيكَ إِلَّا بِأَجْرٍ وَ أَجْرُ صَاحِبِ السِّجْنِ وَ أَجْرُ الْقَائِفِ وَ ثَمَنُ الْخِنْزِيرِ وَ أَجْرُ الْقَاضِي وَ أَجْرُ السَّاحِرِ وَ أَجْرُ الْحَاسِبِ بَيْنَ الْقَوْمِ لَا يَحْسُبُ لَهُمْ إِلَّا بِأَجْرٍ وَ أَجْرُ الْقَارِئِ الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ إِلَّا بِأَجْرٍ وَ لَا بَأْسَ أَنْ يُجْرَى لَهُ مِنْ بيت المال وَ الْهَدِيَّةُ يُلْتَمَسُ أَفْضَلُ مِنْهَا وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَ لا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ وَ هُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَ ما آتَيْتُمْ مِنْ رِباً لِيَرْبُوَا فِي أَمْوالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَ هِيَ

دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

رزق قاضی بر عهدهٔ کسانی باشد که قاضی برای آنها قضاوت می‌کند پس ناچاریم که رزق قاضی را از بیت المال محسوب داریم.[۶۸۹] 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 باید والی توسط نبی یا وصی نبی علیه‌السلام نصب گردد. در فرمان حضرتش به مالک فرموده است که: «(ای مالک) تو چون درباریان خویش را سیر نگه‌داری، گرسنگان از تطاول آنان محفوظ مانند. گذشته بر این، کارمندی که از خزانه کشور حقوق کافی دریافت می‌دارد همین که به مقتضای رذالت، خیانت کند، در محضر دادگاه معذور نخواهد بود و از چهار طرف، راه بهانه به روی او مسدود خواهد شد. ولی حاکم بی‌چیز، اگر از بیت‌المال غضب کند ممکن است پریشانی خویش را شفیع گناه خود قرار دهد.»[۶۹۰]

و همینطور است در مورد نصب بازرس. حضرتش در فرمان مالک می‌فرماید: «ای مالک، هرگز از جریان امور کشور و طرز سلوک حکّام با رعیّت لحظه‌ای غافل مباش. به جزئیات امور شخصاً رسیدگی کن و گزارش‌های کشور را تا آخرین کلمه با کمال دقت بشنو. مقتضی است به منظور انجام این مسؤولیّت بزرگ گروهی از بازرسان مخفی را بر عمال خویش بگماری تا پنهانی تو را از چگونگی مملکت (حکومت) مستحضر دارند. بازرسان باید رفتار حاکم را در حوزهٔ ماموریّت او با منتهای دقت مراقبت کنند و کوچکترین خلاف را بی‌درنگ به مرکز حکومت مصر گزارش دهند. این عمل چنان فرمانداران تو را در ایفای تکلیف محتاط و دقیق خواهد کرد که از بیم بازرسان پنهان در غیاب و حضور بر هیچ حرکت مخالف اقدام

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

الْهَدِيَّةُ يُطْلَبُ مِنْهَا مِنْ تُرَاثِ الدُّنْيَا أَكْثَرَ مِنْهَا وَ الرِّشْوَةُ فِي الْحُكْمِ وَ عَسْبُ الْفَحْلِ وَ لَا بَأْسَ أَنْ يُهْدَى لَهُ الْعَلَفُ وَ أَجْرُ الْقَاضِي إِلَّا قَاضٍ يُجْرَى عَلَيْهِ مِنْ بيت المال وَ أَجْرُ الْمُؤَذِّنِ إِلَّا مُؤَذِّنٌ يُجْرَى عَلَيْهِ مِنْ بيت المال.

[۶۸۹] – مستدرك‌الوسائل، ۱۷، ۳۵۳، ۸– باب تحريم الرشوة في الحكم و الرزق من السلطان علي القضاء. ۲۱۵۵۹– ۲، **وَ عَنْ عَلِيٍّ 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.**

[۶۹۰] – فرمان حضرت علی به مالک اشتر، روابط عمومی وزارت امور اقتصادی و دارائی، ۱۳۷۱، صص ۳۷– ۳۶.

ننمایند و به رعیّت ظلم نکنند و در رسیدگی به مظالم و شکایت خونسردی و تعلل روا ندارند. در آن موقع که بازرسان بر خیانت حاکمی شهادت دادند اجازه داری که آن دون فطرت پست را در حال مذلت و خجلت به سوی خود فراخوانی و آنچه را که از دیگران ربوده تا آخرین دینار از او بازگیری و بدان شکنجه و عذاب که قرآن دستور داده کیفرش دهی و او را برای همیشه از خدمات دولتی محروم سازی و داغ ننگین خیانت را آنچنان بر پیشانیش بگذاری که تا قیامت به هیچ وسیله سترده نشود و آن اندازه در فضیحت و رسوائیش اصرار نمائی که تا جهان باقی است سرافکنده و شرمسار بماند، تا همه او را بشناسند و از سرگذشت او درس عبرت خوانند و در نتیجه از حدود حق و حقیقت منحرف نشوند.»[۶۹۱]

محدودیّت هزینه‌های تجسّس و استخبارات

در قرآن کریم تجسّس عیوب نهی شده و اطلاعات کسب شده بر اساس تجسّس را از انواع ظن می‌داند و نه یقین. زیرا ممکن است نیمه‌ای از یک واقعه برای متجسّس کشف شود و او را به تهمت اندازد. برای مثال متجسّس ممکن است کشف کند که دو نفر مرتکب زنا می‌شوند در صورتی که از نیمهٔ اول که ازدواج آن دو بوده خبر نداشته است. در این باب قران کریم می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید از گمان دربارهٔ دیگران بپرهیزید بدرستی که برخی ظن و گمان‌ها معصیّت 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.»[۶۹۲] لذا اصولاً تجسّس 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. وظیفهٔ خفیه نویسی

---

[۶۹۱] – فرمان حضرت علی ع به مالک اشتر، ... صص ۳۸ – ۳۷.

[۶۹۲] – سورهٔ حجرات، آیه ۱۲. **یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا کَثِیراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَ لا تجسّسوا وَ لا یَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضاً أَ یُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَنْ یَأْکُلَ لَحْمَ أَخِیهِ مَیْتاً فَکَرِهْتُمُوهُ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِیمٌ.**

نظارت نامحسوس بر عملکرد قوهٔ مجریه و قضائیه است و هدف آن کنترل و نظارت بر نحوهٔ عملکرد مأموران دولت می‌باشد اگرچه گزارش نارضایتی مردم نیز از وظیفهٔ این گروه است. این هزینه‌های استخبارات در اسلام تأیید می‌شود ولی بیشتر از استخبار به سبک و سیاق فعالیّت ضابطین امنیتی متداول امروزی جوازی مشاهده نشده است.

در زمان حاضر سازمان‌های اطلاعاتی و امنیتی عملاً اقدام به فعالیت‌های مختلف جاسوسی در جهت کسب منافع ملی با از بین بردن منافع سایر ملل، انجام عملیّات شبه نظامی و بسیاری عملیّات تجسّس و نفوذی و تزاحمی و غیره در جهت کسب منافع هیئت حاکمه می‌نمایند که در اسلام مشروع نیست و تائیدی دال بر مشروعیّت این اعمال دیده نشده است.[۶۹۳]

تجسّس در امور خصوصی افراد در اسلام حرام است ولی در عوض پنج نوع تجسّس مقرّر شده است:

۱- تجسّس در اعمال و فعالیّت مأموران و شاغلین بخش دولتی جهت جلوگیری از تخلف آنها.
۲- تجسّس مرزی در ورود کالای مضر به حال جامعه یا ورود دشمن.
۳- تجسّس در فعالیت‌ها و نقل و انتقالات و تحرکات بیگانگان اعم از دشمنان یا غیره برای ایجاد شرایط امن و حفظ جان تابعین از تعرّض دیگران.
۴- تجسّس برای کشف جرم و تنبیه مجرم و بازگرداندن حق به صاحبان آن‌ها.
۵- تجسّس در اعمال و فعالیّت متجسّسین (که امروز حفاظت اطلاعات نامیده می‌شود).

توضیحات مختلفی[۶۹۴] دربارهٔ موارد فوق می‌توان ارائه کرد که از ذکر بیشتر آن خودداری می‌نماییم.[۶۹۵] فقط باید اشاره داشت بر اینکه عملیّات استخباری فقط نقل اطلاعات

---

[۶۹۳] - 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.

[۶۹۴] - نگاه کنید به کتاب: تجسّس، اطلاعات و استخبارات، آیت الله حسینعلی منتظری، چاب کمیته انقلاب اسلامی و همچنین فصل هفتم از کتاب مبانی حکومت اسلامی نوشتهٔ جعفر سبحانی.

[۶۹۵] - نگاه کنید به: ولایت نامه، حضرت حاج ملاّ سلطان محمّد بیدختی گنابادی، سلطانعلیشاه، انتشارات حقیقت، ۱۳۸۰، صص ۱۶۳- ۱۵۴.

است و نه اقدام فیزیکی مشابه عملیّات امنیّتی متداول فعلی که منجر به خودکامگی مأمورین امنیّتی و تجاوز آنها به حقوق افراد و اقوام و ملل می‌گردد.

وضع هزینه‌های جهاد و دفاع بر مردم

هزینه‌های جنگ از جمله موارد پراهمیّت 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 محمّد ص که می‌تواند جنبهٔ 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 زمرهٔ 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 امنیّت هزینه نمودن برای دفاع نیز به تبع واجب خواهد بود. در سورهٔ انفال می‌فرماید: «و در برابر آنها تا می‌توانید نیرو و اسبان 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.»[۶۹۶] وجوب هزینه‌های جنگ و روش تأمین مالی آن و بازپرداخت هزینه‌های مربوطه در این آیه مشخّص شده است. اولاً خطاب آیه به مسلمین و مؤمنین است که موظفند رسول ص یا قائم آل محمّد عج را از لحاظ تأمین افزار جنگ و هزینه‌های آن یاری نمایند یعنی مسلمین و مؤمنین موظفند رسول خدا یا خلیفهٔ خدا بر روی زمین را در جهت حصول اهداف جنگی او یاری نمایند و منابع مالی آن را تأمین کنند. آیات متعدّدی که در ارتباط با جهاد یا جهد به اموال و انفس است در این معنی می‌گنجد که یک وجه معنی **جاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ 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 محمّد عج تعیین کننده و قطعی خواهد بود. می‌فرماید: «**وَ ما أَفاءَ اللَّهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْهُمْ**

---

[۶۹۶] – سورهٔ انفال، آیه ۶۰، **وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِباطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ وَ آخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ.**

فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَ لا رِكابٍ وَ لكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلى مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. ما أَفاءَ اللَّهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِياءِ مِنْكُمْ وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ. لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ أَمْوالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً وَ يَنْصُرُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أُولئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ.[۶۹۷] این نحوهٔ تأمین مالی جنگ از لحاظ 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 بدنهٔ دولت را به حداقل می‌رساند. این سیاستگزاری از لحاظ سیاست‌های رشد اقتصادی بیشترین اثر را در اقتصاد می‌گذارد زیرا بدنهٔ 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 دردست افراد در گردش باشد بیشترین بازدهی را در شرایط رقابت کامل فعالان بخش خصوصی ایجاد خواهد نمود.

ممنوعیّت 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 علاقهٔ خود اعطاء می‌نمایند که در اصطلاحات اقتصادی امروزه ازآن به رانت نام برده می‌شود. رانت پدیدهٔ جدیدی نیست و در هر زمانی به انحاء مختلف دیده

---

[۶۹۷] - سورهٔ حشر، آیات ۸ – ۶ و آنچه خدا از آنها به پیامبر خود غنیمت داد، آن نبود که شما با اسب یا شتری بر آن تاخته بودید، بلکه خدا پیامبرانش را بر هرکه 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 درراه‌مانده، تا میان توانگرانشان دست به دست نشود. هرچه 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.

شده و می‌شود. در صدر اسلام به زمین‌ها و املاکی که از باب امتیاز، حکّام به افراد خاصی می‌دادند تا با آباد کردن آن از بهرهٔ 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 قطایع را مضمحل می‌کند و دیگران اِقطاعی نخواهد بود.[۶۹۸]

رانت‌ها از لحاظ عملکرد اقتصادی منجر به تخصیص نابهینهٔ 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 می‌گرایند.

قطایع در اقتصادهای فعلی از طیف متنوّعی برخوردارند. برای مثال اعطای اجازهٔ ورود کالا به افراد یا گروه‌های خاص، اعمال تبعیضات اقتصادی برای افراد یا گروه‌های خاص، اعطای تسهیلات و امتیازات متنوّع به بخش‌ها یا نهادهای وابسته به دولت، تخصیص منابع پولی یا ارزی با امتیازات ویژه به افراد یا نهادهای مورد نظر دولت و به طورکلّی هرگونه تبعیضی که باعث برخورداری گروهی از امتیازات ویژه یا رانت نسبت به گروه‌های دیگر شود مصداق اِقطاع را خواهد داشت که دولت اسلام مجاز به آن نیست.

اختیارات ناشی از حاکمیّت نیز همگی مانند اموال بیت‌المال از لحاظ اقتصادی مالیات دارند لذا همانطور که حضرت امیر ع می‌فرماید: **المال حساب**[۶۹۹] 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.[۷۰۰] حضرتش در اولین روز

---

[۶۹۸] – وسائل‌الشیعة، ۱۷، ۲۲۲، ۵۴– باب جواز النزول علی أهل الذمة ۲۲۳۸۱– **عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ ع أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص أَمَرَ بِالنُّزُولِ عَلَى أَهْلِ الذِّمَّةِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَ قَالَ إِذَا قَامَ قَائِمُنَا اضْمَحَلَّتِ الْقَطَائِعُ فَلَا قَطَائِعَ (وَ قَالَ إِنَّ لِي أَرْضَ خَرَاجٍ وَ قَدْ ضِقْتُ بِهَا)** و بحار الانوار، ج ۵۲/ ۳۰۹.

[۶۹۹] – عبدالواحد بن محمّد تمیمی آمُدی، غرر الحکم و دررالکلم، مرکز البحث الاسلامی، ج۱ ص۲، ح ۲۵۴.

[۷۰۰] – الکافي، ۲، ۴۵۹، باب محاسبة العمل .... ص: ۴۵۳، ۲۳– **عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ**

دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

پس از جلوس بر سمت حکومت ظاهری در اولین فرمایشات خود می‌فرماید: آنچه از بیت‌المال به صورت امتیاز برده‌اید حتّی اگر مهریه زنانتان کرده باشید به بیت‌المال باز می‌گردانم.[۷۰۱] ابن ابی الحدید نقل می‌کند که حضرت علی ع در همان روزهای اول دستور داد حتّی شمشیر و زره عثمان که متعلّق به بیت‌المال بود بازگردانده شود.[۷۰۲] و در ماجرای امانت گرفتن ام کلثوم دختر آن حضرت زینتی را از بیت‌المال، حضرتش خزانه دار را توبیخ 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 وظیفهٔ دولت اسلام خرید ملزومات خود به قیمت بازار است. طبق آیهٔ شریفهٔ **وَ لا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْياءَهُمْ**[۷۰۳] امر بر این است که کسی محق

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

يَزِيدَ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قِيلَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع عِظْنَا وَ أَوْجِزْ فَقَالَ الدُّنْيَا حَلَالُهَا حِسَابٌ وَ حَرَامُهَا عِقَابٌ وَ أَنَّى لَكُمْ بِالرَّوْحِ وَ لَمَّا تَأَسَّوْا بِسُنَّةِ نَبِيِّكُمْ تَطْلُبُونَ مَا يُطْفِيكُمْ وَ لَا تَرْضَوْنَ مَا يَكْفِيكُمْ.

[۷۰۱] – مستدرك‌الوسائل، ۱۳، ٦٦، ۳– **باب أنه لا يحل ما يشترى بالمكاسب،** ١٤٧٦٢– ۲– **نَهْجُ الْبَلَاغَةِ، وَ مِنْ كَلَامِهِ ع فِيمَا رَدَّهُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَطَائِعِ عُثْمَانَ وَ اللَّهِ لَوْ وَجَدْتُهُ قَدْ تُزُوِّجَ بِهِ النِّسَاءُ وَ مُلِكَ بِهِ الْإِمَاءُ لَرَدَدْتُهُ عَلَى مُسْتَحِقِّيهِ فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً وَ مَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَالْجَوْرُ عَلَيْهِ أَضْيَقُ.**

[۷۰۲] – ابن ابي الحديد، شرح نهج‌البلاغه ، قاهره ، دارالاحياء العربيه ۱۹۵۹، ج ۱، ص ۲۷۰، ۱۵– و من كلام له ع فيما رده على...**و تفسير 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 ترتجع 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.**

[۷۰۳] – سورهٔ شعراء، آیه ۱۸۳. از ارزش اموال مردم نکاهید.

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 بپردازد (و نه حتّی 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 حاکمیّت خود برای خرید مال استفاده می‌کند. لذا بر اساس آیهٔ فوق باید قیمت متعارف بازار را به فروشنده بپردازد و حق ندارد از ارزش شئی بکاهد.

وظیفهٔ قضای دیات و خسارات و دیون مجهول المدعیٌ علیه

دیات مجهول المدعیٌ 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 کلّی 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[۷۰۴] و یا مالی نداشت دیه‌اش باید توسط دولت اسلام پرداخت شود. مثال دیگر اینکه اگر فردی اقرار به قتل نماید و سپس دومی هم

[۷۰۴] – الكافي، ۷، ۲۹۵، باب الرجل يقتل فلم تصح الشهادة عليه، **مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ خَضِرٍ الصَّيْرَفِيِّ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ الْعِجْلِيِّ قَالَ سُئِلَ أَبُو جَعْفَرٍ ع عَنْ رَجُلٍ قَتَلَ رَجُلًا عَمْداً فَلَمْ يُقَمْ عَلَيْهِ الْحَدُّ وَ لَمْ تَصِحَّ الشَّهَادَةُ عَلَيْهِ حَتَّى خُولِطَ وَ ذَهَبَ عَقْلُهُ ثُمَّ إِنَّ قَوْماً آخَرِينَ شَهِدُوا عَلَيْهِ بَعْدَ مَا خُولِطَ أَنَّهُ قَتَلَهُ فَقَالَ إِنْ شَهِدُوا عَلَيْهِ أَنَّهُ قَتَلَهُ حِينَ قَتَلَهُ وَ هُوَ صَحِيحٌ لَيْسَ بِهِ عِلَّةٌ مِنْ فَسَادِ عَقْلِهِ قُتِلَ بِهِ وَ إِنْ يَشْهَدُوا عَلَيْهِ بِذَلِكَ وَ كَانَ لَهُ مَالٌ يُعْرَفُ دُفِعَ إِلَى وَرَثَةِ الْمَقْتُولِ الدِّيَةُ مِنْ مَالِ الْقَاتِلِ وَ إِنْ لَمْ يَتْرُكْ مَالًا أُعْطِيَ الدِّيَةُ مِنْ بيت المال وَ لَا يَبْطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ.**

اقرار به همان قتل کند و اولی نکول نماید دیه مقتول بر عهدهٔ بیت المال است.[۷۰۵] دیهٔ عبد ناشی از اجرای حدّ توسط دولت اسلام به آقایش باید از منابع دولت تأمین و پرداخت شود.[۷۰۶] دیه مرگ در زحام[۷۰۷] و دیهٔ قتلی که قاتل نامعلوم است[۷۰۸] و دیه قتل خطائی به شرط نداشتن عاقله[۷۰۹]

---

[۷۰۵]- وسائل‌الشیعة ج: ۲۹ ص: ۱۴۳، ٤- بَابُ حُكْمِ مَا لَوْ أَقَرَّ إِنْسَانٌ بِقَتْلٍ آخَرَ ثُمَّ أَقَرَّ آخَرُ بِذَلِكَ وَ بَرَّأَ الْأَوَّلَ. ٣٥٣٤٤- **مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُفِيدُ فِي الْمُقْنِعَةِ قَالَ قَضَى الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ ع فِي حَيَاةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع فِي رَجُلٍ اتُّهِمَ بِالْقَتْلِ فَاعْتَرَفَ بِهِ وَ جَاءَ الْآخَرُ فَنَفَى عَنْهُ مَا اعْتَرَفَ بِهِ مِنَ الْقَتْلِ وَ أَضَافَهُ إِلَى نَفْسِهِ وَ أَقَرَّ بِهِ فَرَجَعَ الْمُقِرُّ الْأَوَّلُ عَنْ إِقْرَارِهِ بِأَنْ يَبْطُلَ الْقَوَدُ فِيهِمَا وَ الدِّيَةُ وَ تَكُونُ دِيَةُ الْمَقْتُولِ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ وَ قَالَ إِنْ يَكُنِ الَّذِي أَقَرَّ ثَانِياً قَدْ قَتَلَ نَفْساً فَقَدْ أَحْيَا بِإِقْرَارِهِ نَفْساً وَ الْإِشْكَالُ وَاقِعٌ فَالدِّيَةُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ فَبَلَغَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع ذَلِكَ فَصَوَّبَهُ وَ أَمْضَى الْحُكْمَ فِيهِ.**

[۷۰۶]- الكافي ج: ۷ ص: ۲۳۵، بَابُ مَا يَجِبُ عَلَى الْمَمَالِيكِ وَ الْمُكَاتَبِينَ مِنَ الْحَدِّ. ۱۰- **عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا زَنَى الْعَبْدُ ضُرِبَ خَمْسِينَ فَإِنْ عَادَ ضُرِبَ خَمْسِينَ فَإِنْ عَادَ ضُرِبَ خَمْسِينَ إِلَى ثَمَانِي مَرَّاتٍ فَإِنْ زَنَى ثَمَانِيَ مَرَّاتٍ قُتِلَ وَ أَدَّى الْإِمَامُ قِيمَتَهُ إِلَى مَوْلَاهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ.**

[۷۰۷]- الكافي، ۷، ۳۵۵، باب المقتول لا يدرى من قتله: ۲-**عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شَمُّونٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ مِسْمَعٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع قَالَ مَنْ مَاتَ فِي زِحَامِ النَّاسِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَوْ يَوْمَ عَرَفَةَ أَوْ عَلَى جِسْرٍ لَا يَعْلَمُونَ مَنْ قَتَلَهُ فَدِيَتُهُ مِنْ بيت المال**

[۷۰۸]- الكافي، ۷، ۳۵۵، باب المقتول لا يدرى من قتله. ۳- **عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع لَيْسَ فِي الْهَائِشَاتِ عَقْلٌ وَ لَا قِصَاصٌ وَ الْهَائِشَاتُ الْفَزْعَةُ تَقَعُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ فَيُشَجُّ الرَّجُلُ فِيهَا أَوْ يَقَعُ قَتِيلٌ لَا يُدْرَى مَنْ قَتَلَهُ وَ شَجَّهُ وَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ آخَرَ يَرْفَعُهُ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع فَوَدَاهُ مِنْ بيت المال.**

الكافي، ۷، ۳۵۵، باب آخر منه، ص: ۳۵۵، ۲- **مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنْ وُجِدَ قَتِيلٌ بِأَرْضِ فَلَاةٍ أُدِّيَتْ دِيَتُهُ مِنْ بيت المال فَإِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع كَانَ يَقُولُ لَا يَبْطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ.**

الكافي، ۷، ۳۶۲، باب القسامة، ص:۳۶۰، **مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْقَسَامَةِ أَيْنَ كَانَ بَدْؤُهَا قَالَ كَانَ مِنْ قِبَلِ رَسُولِ اللَّهِ ص لَمَّا كَانَ بَعْدَ فَتْحِ خَيْبَرَ تَخَلَّفَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ عَنْ أَصْحَابِهِ فَرَجَعُوا فِي طَلَبِهِ فَوَجَدُوهُ مُتَشَحِّطاً فِي دَمِهِ قَتِيلًا فَجَاءَتِ الْأَنْصَارُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَتَلَتِ الْيَهُودُ صَاحِبَنَا فَقَالَ لِيُقْسِمْ مِنْكُمْ خَمْسُونَ رَجُلًا عَلَى أَنَّهُمْ قَتَلُوهُ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ نُقْسِمُ عَلَى مَا لَمْ نَرَهُ قَالَ فَيُقْسِمُ الْيَهُودُ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ يُصَدِّقُ الْيَهُودَ فَقَالَ أَنَا إِذاً أَدِي صَاحِبَكُمْ فَقُلْتُ لَهُ كَيْفَ الْحُكْمُ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ حَكَمَ فِي الدِّمَاءِ مَا لَمْ يَحْكُمْ فِي شَيْءٍ مِنْ حُقُوقِ النَّاسِ لِتَعْظِيمِهِ الدِّمَاءَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا ادَّعَى عَلَى رَجُلٍ عَشَرَةَ آلَافِ دِرْهَمٍ أَوْ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ أَوْ أَكْثَرَ لَمْ يَكُنِ الْيَمِينُ لِلْمُدَّعِي وَ كَانَتِ الْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ فَإِذَا ادَّعَى الرَّجُلُ عَلَى الْقَوْمِ بِالدَّمِ أَنَّهُمْ قَتَلُوا كَانَتِ الْيَمِينُ لِمُدَّعِي الدَّمِ قَبْلَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِمْ فَعَلَى الْمُدَّعِي**

دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

عاقله[۷۰۹] و قتل در اثر اجرای حد من غیر حدود الله[۷۱۰] نیز برعهدهٔ بیت المال است. این موارد در صدر اسلام توسعهٔ خاص زمانی مبتنی بر شرایط آن موقع نیز داشته است. مثلاً اگر زن مردی از مهاجرین یا انصار از مدینه به مکه فرار می‌کرد مرد مخیر بود زن دیگری بگیرد و مهریهٔ او را نیز بیت المال متقبل می‌شد. تأمین مخارج کفن و دفن مسلمین[۷۱۱] و نفقهٔ زنی که شوهرش غایب مفقود الاثر است بر عهدهٔ بیت المال است.[۷۱۲]

موارد متعدّدی از این قبیل در این بخش می‌گنجد که از تفصیل آن خودداری می‌کنیم

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

أَنْ يَجِيءَ بِخَمْسِينَ رَجُلًا يَحْلِفُونَ أَنَّ فُلَاناً قَتَلَ فُلَاناً فَيُدْفَعُ إِلَيْهِمُ الَّذِي حُلِفَ عَلَيْهِ فَإِنْ شَاءُوا عَفَوْا وَ إِنْ شَاءُوا قَتَلُوا وَ إِنْ شَاءُوا قَبِلُوا الدِّيَةَ وَ إِنْ لَمْ يُقْسِمُوا فَإِنَّ عَلَى الَّذِينَ ادُّعِيَ عَلَيْهِمْ أَنْ يَحْلِفَ مِنْهُمْ خَمْسُونَ مَا قَتَلْنَا وَ لَا عَلِمْنَا لَهُ قَاتِلًا فَإِنْ فَعَلُوا وَدَى أَهْلُ الْقَرْيَةِ الَّذِينَ وُجِدَ فِيهِمْ وَ إِنْ كَانَ بِأَرْضٍ فَلَاةٍ أُدِّيَتْ دِيَتُهُ مِنْ بيت المال فَإِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع يَقُولُ لَا يَبْطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ.

[۷۰۹]- تهذیب‌الأحکام، ۱۰، ۱۷۲، ۱۲-باب البینات علی القتل، **يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَمَّنْ رَوَاهُ عَنْ أَحَدِهِمَا ع أَنَّهُ قَالَ فِي الرَّجُلِ إِذَا قَتَلَ رَجُلًا خَطَأً فَمَاتَ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ مِنَ الدِّيَةِ إِنَّ الدِّيَةَ عَلَى وَرَثَتِهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ عَاقِلَةٌ فَعَلَى الْوَالِي مِنْ بيت المال.**

[۷۱۰]- الإستبصار،۴، ۲۷۹، ۱۶۴-باب من قتله الحد، ص:۷۸، **قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ هَذَانِ الْخَبَرَانِ وَرَدَا عَامَّيْنِ وَ يَنْبَغِي أَنْ نَخُصَّهُمَا بِأَنْ نَقُولَ إِذَا قَتَلَهُمَا حَدٌّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ فَلَا دِيَةَ لَهُ مِنْ بيت المال وَ إِذَا مَاتَ فِي شَيْءٍ مِنْ حُدُودِ الْآدَمِيِّينَ كَانَتْ دِيَتُهُ عَلَى بيت المال يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ.**

[۷۱۱]- 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 ذاك مكفي مفروغ منه فخرج و الناس معه إلى ظاهر المدينة ثم خرج و انصرف الناس فلما كان قبل الظهيرة رجع 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 فتعجبوا كلهم.**

[۷۱۲]- 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 ولي الغائب بتطليقها فإن لم يكن له ولي طلقها الحاكم فإذا طلقها اعتدت عنه عدة الوفاة فإن رجع قبل انقضاء العدة كان أملك بها و إن رجع بعد انقضائها لم يكن له عليها سبيل و لا يصح الطلاق قبل العقد.**

ولی فقط باید اشاره کرد که وظیفهٔ 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 کلّیهٔ مقرّرات بودجه‌ای و نظارتی که بر کلّیهٔ اموال و دارائی‌های بیت المال اعم از دارائیهای محسوس یا غیرمحسوی[۷۱۳] مجری است، حق تقسیم، برداشت، نقل و انتقال و کلّیهٔ پرداخت‌های هزینه‌ای اعم از جاری، عمرانی و انتقالی بیت‌المال با ولی خدا ع است. این حق تا آنجا پیش می‌رود که نظر حضرتش در این باب در همهٔ زمینه‌ها قطعیّت دارد و غیر قابل اعتراض است. گرچه اختیار آن حضرت نه از باب استفادهٔ خصوصی از بیت‌المال است که این جیفهٔ 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.[۷۱۴] نمونهٔ این موضوع در این 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.

---

۷۱۳ - Tangible and intangible assets.

۷۱۴ – 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 علية في داره فصعدا إليه و جلسا عنده بين يديه و قالا 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 بينبع فإن شئتما كتبت لكما منه ما تيسر فقالا لا حاجة لنا في مالك بينبع 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 أذنوا فيه فعلت و أنى لي بذلك و هو لكافة المسلمين شاهدهم و غائبهم لكني أبلي لكما عذرا قالا ما كنا بالذي يكلفك ذلك و لو كلفناكه لما أجابك المسلمون فقال لهما فما أصنع قالا سمعنا ما عندك ثم نزلا من العلية و في أرض الدار خادمة لأمير المؤمنين ع فسمعتهما يقولان و الله ما بايعناه بقلوبنا و إن كنا بايعناه بألسنتنا فقال أمير المؤمنين ع** إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّما يَنْكُثُ عَلى نَفْسِهِ وَ مَنْ أَوْفى بِما عاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً.

دو نوع برخورد با خیانت در بیت‌المال مطرح است. اگر فرد نیازمندی، از بیت المال سرقت کند مجرم نیست بلکه نصیب خود را برده است و مستوجب تنبیه نیست.[۷۱۵] ولی اگر مسؤولین اجرایی در اموال بیت المال خیانت ورزند مستوجب تحقق دم و جزای بسیار شدید خواهند بود که ذکر آن در فرمان به مالک اشتر رفت.[۷۱۶]

---

[۷۱۵]- الكافي، ۷، ۲۳۱، باب ما لا يقطع فيه السارق، **عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شَمُّونٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَصَمِّ عَنْ مِسْمَعِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّ عَلِيّاً ع أُتِيَ بِرَجُلٍ سَرَقَ مِنْ بيت المال فَقَالَ لَا يُقْطَعُ فَإِنَّ لَهُ فِيهِ نَصِيباً.**

[۷۱۶]- شرح نهج‌البلاغة ج: ۱۶ص:۱۶٤، ٤۰- **و من كتاب له ع إلى بعض عماله: أَمَّا 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. أخزيت أمانتك أذللتها و أهنتها و جردت الأرض قشرتها و المعنى أنه نسبه إلى الخيانة في المال و إلى إخراب الضياع و في حكمة أبرويز أنه قال لخازن بيت المال إني لا أحتملك على خيانة درهم و لا أحمدك على حفظ عشرة آلاف ألف درهم لأنك إنما تحقن بذلك دمك و تعمر به أمانتك و إنك إن خنت قليلا خنت كثيرا فاحترس من خصلتين من النقصان فيما تأخذ و من الزيادة فيما تعطي و اعلم أني لم أجعلك على ذخائر الملك و عمارة المملكة و العدة على العدو إلا و أنت أمين عندي من الموضع الذي هي فيه و من خواتمها التي هي عليها فحقق ظني في اختياري إياك أحقق ظنك في رجائك لي و لا تتعوض بخير شرا و لا برفعة ضعة و لا بسلامة ندامة و لا بأمانة خيانة. و في الحديث المرفوع من ولي لنا عملا فليتزوج و ليتخذ مسكنا و مركبا و خادما فمن اتخذ سوى ذلك جاء يوم القيامة عادلا غالا سارقا و قال عمر في وصيته لابن مسعود إياك و الهدية و ليست بحرام و لكني أخاف عليك الدالة. و أهدى رجل لعمر فخذ جزور فقبله ثم ارتفع إليه بعد أيام مع خصم له فجعل في أثناء الكلام يقول يا أمير المؤمنين افصل القضاء بيني و بينه كما يفصل فخذ الجزور فقضى عمر عليه ثم قام فخطب الناس و حرم الهدايا على الولاة و القضاة. و أهدى إنسان إلى المغيرة سراجا من شبه و أهدى آخر إليه بغلا ثم اتفقت لهما خصومة في أمر فترافعا إليه فجعل صاحب السراج يقول إن أمري أضوأ من السراج فلما أكثر قال المغيرة ويحك إن البغل يرمح السراج فيكسره. و مر عمر ببناء يبنى بآجر و جص لبعض عماله فقال أبت الدراهم إلا أن تخرج أعناقها و روي هذا الكلام عن علي ع و كان عمر يقول على كل عامل أمينان الماء و الطين. و لما قدم أبو هريرة من البحرين قال له عمر يا عدو الله و عدو كتابه أ سرقت مال الله تعالى قال أبو هريرة لست بعدو الله و لا عدو كتابه و لكني عدو من عاداهما و لم أسرق مال الله فضربه بجريدة على رأسه ثم ثناه بالدرة و أغرمه عشرة آلاف درهم ثم أحضره فقال يا أبا هريرة من أين لك عشرة آلاف درهم قال خيلي تناسلت و عطائي تلاحق و سهامي تتابعت قال عمر كلا و الله ثم تركه أياما ثم قال له أ لا تعمل قال لا قال قد عمل من هو خير منك يا أبا هريرة قال من هو قال يوسف الصديق فقال أبو هريرة إن يوسف عمل لمن لم يضرب رأسه و ظهره و لا شتم عرضه و لا نزع ماله لا و الله لا أعمل لك أبدا. و كان زياد إذا ولى رجلا قال له خذ عهدك و سر إلى عملك و اعلم أنك محاسب رأس سنتك و أنك ستصير إلى أربع خصال فاختر لنفسك إنا إن**

دنبالهٔ زیرنویس در صفحهٔ بعد:

دنبالهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل:

وجدناك أمينا ضعيفا استبدلنا بك لضعفك و سلمتك من معرتنا أمانتك و إن وجدناك خائنا قويا استعنا بقوتك و أحسنا أدبك على خيانتك و أوجعنا ظهرك و أثقلنا غرمك و إن جمعت علينا الجرمين جمعنا عليك المضرتين و إن وجدناك أمينا قويا زدنا رزقك و رفعنا ذكرك و كثرنا مالك و أوطأنا الرجال عقبك. و وصف أعرابي عاملا خائنا فقال الناس يأكلون أماناتهم لقما و هو يحسوها حسوا. قال أنس بن أبي إياس الدؤلي لحارثة بن بدر الغداني و قد ولي سرق و يقال إنما لأبي الأسود

أ حار بن بدر قد وليت ولايـة فكن جرذا فيها تخون و تسرق
و لا تحقرن يا حار شيئا أصبته فحظك من ملك العراقين سرق
و باه تميما بالغنى إن للغني لسانا به المرء الهيوبة ينطق
فإن جميع الناس إما مكذب يقول بما تهوى و إما مصدق
يقولون أقوالا و لا يتبعونها و إن قيل هاتوا حققوا لم يحققوا

فيقال إنما بلغت حارثة بن بدر فقال أصاب الله به الرشاد فلم يعد بإشارته ما في نفسي.

ضمائم

منابع

منابع و مآخذ

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 فشردهٔ CD کتب فقهی منتشره توسط همان مرکز و همچنین لوح فشردهٔ 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، مقالهٔ «حضرت سیّد 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 ملاّسلطانمحمّد گنابادی، بشارت المؤمنین، انتشارات حقیقت، ۱۳۶۰، تهران.
- حضرت حاج ملاّسلطانمحمّد گنابادی، بیان السعاده فی مقامات العبادة، چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۴۶. ترجمهٔ محمّد رضاخانی و حشمت الله ریاضی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۷.
- حضرت حاج ملاّسلطانمحمّد گنابادی، سعادتنامه، تصحیح و تعلیقات حسینعلی کاشانی بیدختی، انتشارات حقیقت، ۱۳۷۹، تهران.
- حضرت حاج ملاّسلطانمحمّد گنابادی، ولایتنامه، انتشارات حقیقت، ۱۳۷۹، تهران.
- حضرت حاج ملاّسلطانمحمّد گنابادی، مجمع السعادات، انتشارات حقیقت، ۱۳۷۸، تهران.
- حضرت حاج ملاّعلی نورعلیشاه گنابادی ذوالفقار در تحریم استعمال تریاک و چرس و بنگ و افیون. انتشارات حقیقت، ۱۳۸۲.
- حضرت محمّدجعفر قراگزلو کبودرآهنگی (۱۳۶۲). العقاید المجذوبیه، چاپ رودکی، انتشارات حقیقت، تهران.
- ابراهیمی، محمّد حسن (۱۳۷۵) بیمه و تأمین اجتماعی از دیدگاه اسلام، سازمان تأمین اجتماعی، انتشارات کویر.
- انجیل برنابا، ترجمه حیدرقلیخان قزلباش (سردارکابلی)، با مقدّمه سیّد محمود طالقانی، دفتر نشر الکتاب، بهار ۱۳۶۲.
- آنندراج، لوح فشرده لغتنامه دهخدا، انتشارات دانشگاه تهران، موسسه دهخدا، روایت دوم.
- آیت‌الله زاده مازندرانی حایری، محمّد باقر، ازدواج و طلاق در اسلام و سایر ادیان.
- آیتی، محمّد 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.geocities.com/bijan_bidabad/reba7.htm .

- بیژن بیدآباد و عبدالرضا هرسینی (۱۳۸۲) شرکت سهامی بانک غیرربوی و بازبینی ماهیّت ربوی و غیرربوی عملیّات بانکی متداول. مجموعه مقالات سومین همایش دوسالانهٔ اقتصاد اسلامی «نظریهٔ اقتصاد اسلامی و عملکرد اقتصاد ایران»، ۴-۳ دی ۱۳۸۲، پژوهشکدهٔ اقتصاد، دانشگاه تربیّت مدرس، صفحات ۲۲۴-۱۹۳، تهران.
http://www.geocities.com/bijan_bidabad/sherkat6.htm
- بیدآباد، بیژن (۱۳۸۲)، مسائل سیاستگذاری کلان اقتصاد ایران، مجموعهٔ ۴۰ مقاله.
http://www.geocities.com/bijan_bidabad/
- بیدآباد، بیژن (۱۳۸۴) مبانی عرفانی روابط بین‌الملل در اسلام، حقوق بین‌الملل عمومی، سیاست خارجی و دیپلماسی در اسلام از دیدگاه حکمت.
http://www.geocities.com/bijan_bidabad/
- بیدآباد، بیژن و عبدالرضا هرسینی (۱۳۸۲)، تحلیل فقهی–اقتصادی انواع بیمه و ویژگی‌های شیوه حکومت اسلامی، پژوهشکده پولی و بانکی، بانک مرکزی ایران.
http://www.geocities.com/bijan_bidabad/
- بیدآباد، بیژن و هرسینی، عبدالرضا (۱۳۸۲). نرخ و پایه مالیاتی در مالیه اسلام و بنای حکمت در اصول فقه پویای امامیّه. http://www.geocities.com/bijan_bidabad
- بیدآباد، بیژن و هرسینی، عبدالرضا (۱۳۸۳). عشریه در مالیه اسلام. پژوهشکدهٔ پولی و بانکی، بانک مرکزی ایران، تهران. http://www.geocities.com/bijan_bidabad
- بیدآباد، بیژن (۱۳۸۴). هزینه در مالیه عمومی اسلامی. پژوهشکدهٔ پولی و بانکی، بانک مرکزی ایران، تهران. http://www.geocities.com/bijan_bidabad/
- تصوّف 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 الوسیلهٔ، ترجمه سیّد محمّد باقرموسوی همدانی، انتشارات دارالعلم قم.
- خمینی، آیت الله سیّد روح الله موسوی، (۱۳۷۰)، انوار تابان ولایت، مرکز چاپ سپاه.
- خمینی، آیت الله سیّد روح الله موسوی، (۱۳۷۱)، شؤون 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 تربیّت 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 سورهٔ حمد، مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم، ۱۳۷۵، و تفسیر سورهٔ حمد، چاپ پیام آزادی.
- دایره المعارف اسلامیه.
- دستیار، هادی (۱۳۷۷). اصول کلّیات بیمه‌های اشخاص، جلد اول، انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی، تهران.
- 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. مدیریّت 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، ترجمهٔ حسن گلریز، (۱۳۷۱)، مؤسسهٔ بانکداری ایران.
- صدر، محمّد باقر () اقتصاد برتر، ترجمهٔ علی اکبر سیبویه، پخش کتاب‌های مذهبی، نشر میثم، تهران.
- صدر، محمّد باقر (۱۳۵۷)، اقتصادنا، برسی مکتب اقتصادی اسلام، ترجمهٔ عبدالعلی اسپهبدی، انتشارات اسلامی، چاپ دوم. و ۱۳۴۹، موسسه انتشارات اسلامی- انتشارات برهان، تهران.
- طباطبائی، محمّد حسین (۱۳۶۳)، ترجمهٔ تفسیر المیزان، ترجمهٔ محمّد باقر موسوی همدانی، نشر بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی با همکاری مرکز نشر فرهنگی رجاء و مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- 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 علیه‌السلام به مالک اشتر، روابط عمومی وزارت امور اقتصادی و دارایی، ۱۳۷۱.
- قانون دیات.
- قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۷۰
- قربانی، زین‌العابدین () 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، دفتر۲، منابع فقه، چاپ ۹.
- مرکز تحقیقات بیمه‌ای (۱۳۸۱). چکیده مقاله‌ها و پژوهش‌های بیمه‌ای، شماره ۴، تهران.
- مسائل اقتصادی در تفسیر المیزان، سیّد محمّد جوادوزیری، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۶.
- مسلم، صحیح مسلم، دارالفکر، بیروت، لبنان.
- مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه، ترجمهٔ عباس عزیزی، انتشارات نبوغ، چاپ ۲، ۱۳۷۹، قم.
- مطهری، مرتضی ( ). ولاءها و ولایت‌ها، انتشارات صدرا، قم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۱)، بررسی مسئلهٔ فقهی بیمه، انتشارات میقات.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۴) ربا، بانک و بیمه، انتشارات صدرا، چاپ اول.
- معین، محمّد، فرهنگ فارسی معین، انتشارات امیرکبیر تهران.
- معین، محمّد، مزدیسنا و ادب پارسی، چاپ دوم.
- منتسکیو، روح القوانین ترجمهٔ علی اکبر مشهدی، تهران.
- منتظری، حسینعلی، تجسّس، اطلاعات و استخبارات، چاپ کمیته انقلاب اسلامی
- موسایی میثم (۱۳۷۶) تبیین مفهوم و موضوع ربا از دیدگاه فقهی (با توجّه 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 علیهم‌السلام از خود دفاع می‌کنند. ترجمه جواد منتظری، منتشر شده در عربستان.
- میرمحمّدی، محمّد (۱۳۶۵). نقش بیمه‌های صادراتی و اهمیّت آن در توسعه صادرات.

جهاد دانشگاهی.

- ناظم الاطباء، لوح فشرده لغتنامه دهخدا، دانشگاه تهران، موسسه دهخدا، روایت دوم.
- نهج‌البلاغه، ترجمهٔ جعفر شهیدی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸.
- نیلی، مسعود (۱۳۸۲)، استراتژی توسعه صنعتی کشور، دانشگاه صنعتی شریف.
- والی‌نژاد، مرتضی (۱۳۸۱)، مجموعه قوانین و مقرّرات 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 اندیشهٔ اسلامی.
- یوسفی، احمد علی، سعید فراهانی و علیرضا شکری، نظام مالی اسلام، مجموعه مقالات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

منابع عربی

- حضرت حاج ملاّسلطانمحمّد گنابادي، بيان السعاده في مقامات العبادة، چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۴۶.
- ابن ابي الحديد معتزلي، شرح نهج البلاغة، جامع الاحاديث، نور ۲، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- ابن ابی جمهور الاحسائی، عوالی اللائی. جامع الاحادیث، نور ۲، مرکز تحقیقات کامپیوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- ابن جنيد، مصباح الفقيه.
- ابن حمزة طوسي، الوسيلة الي نيل الفضيله، جامع الاحاديث نور ۲، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- ابن حمزه طوسي، الوسيله في نيل الفضيله. جامع الاحاديث، نور ۲، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- ابن سعد، الطبقات الكبري.
- ابن شهر آشوب مازندراني، المناقب آل ابي طالب، جامع الاحاديث، نور ۲، مركز تحقيقات

كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.

- ابن شهر آشوب مازندراني، متشابه القرآن و مختلفه، جامع الاحاديث، نور ۲، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- ابن فهد حلي، عدة الداعي و نجاح الساعي، جامع الاحاديث، نور ۲، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- ابن قيم جوزي، زادالمعاد في هدي العباد.
- ابن منظور، لسان العرب، نشر ادب الحوزه، قم، ۱۴۰۵ قمري.
- ابو يوسف، الخراج.
- ابوعلي فضل بن طبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، موسسة الاعلمي للمطبوعات، چاپ اول، بيروت، ۱۴۱۵ قمري.
- اصفهاني، راغب، مفردات الفاظ قرآن، انتشارات دارالفكر، بيروت، لبنان.
- اصول كافي، شرح شيخ مصطفي.
- اعيان الشيعه، جامع الاحاديث، نور ۲، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- اقرب الموارد، لوح فشرده لغت نامه دهخدا، انتشارات دانشگاه تهران، موسسه دهخدا، روايت دوم.
- امام فخر رازي، تفسير الكبير، دارالفكر، لبنان، ١٤١٥ قمري.
- ترمذي، سنن الترمذي، انتشارات دارالفكر.
- تفسير الامام العسكري، جامع الاحاديث، نور ۲، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- تفسير طبري.
- تفسير مجمع البيان.
- ثقة الاسلام كليني، الكافي، جامع الاحاديث، نور ۲، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- جناحي، شيخ عبدالطيف، (١٤٠٧ هـ. ق.)، سخنراني در كنفرانس اسلامي مكه، مجله كنفرانس فقه اسلامي، دورة ۲، شمارة ۲، قسمت ۲.
- الجهشياري، ابي عبدالله محمّد بن عبدوس، الوزراء والكتاب، دارالفكر الحديث للطباعه و النشر، بيروت، لبنان، ١٤٠٨
- جواد علي، المفصّل في تاريخ العرب قبل الاسلام.
- جواهري، حسن محمّدتقي، الربا فقهياً و اقتصادياً، دارالمرتضي، چاپ دوم.

- حر عاملي، شيخ محمّد بن حسن، وسائل الشيعه، تحقيق رباني شيرازي، كتابفروشي اسلاميه، چاپ ششم. مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، چاپ اول، بيروت، ١٤١٣ قمري. جامع الاحاديث نور ٢، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- حكيم، سيّد محسن، منهاج الصالحين، با حاشيه سيّد محمّد باقر صدر، دارالتعارف للمطبوعات، بيروت ١٤٠٠ قمري.
- الحلي، علامه حسن بن المطهر، تحريرالاحكام.
- الحلي، علامه حسن بن المطهر، منهاج الكرامه.
- الحلي، علامه محقق نجم الدين جعفر بن حسن، شرايع الاسلام.
- الحلي، علامه يحيي بن سعيد، الجامع للشرايع.
- دراسات في ولايت فقيه.
- دفتر مقتصد.
- روضه كافي، مركز تحقيقات كامپيوتري اسلامي، لوح فشرده CD.
- سيوري، جمال‌الدين المقداد بن‌عبدالله، كنزالعرفان في فقه القرآن، المكتبة المرتضوية الاحياء الآثار الجعفرية.
- سيوطي شافعي، جلال الدين، الحاوي.
- سيوطي، عبدالرّحمن جلال الدين، الدر المنثور في التفسير الماثور.
- شهيد اول، القواعد و الفوائد.
- شهيد اول، لمعه دمشقيه.
- شهيد ثاني، زين الدين الجبل العاملي، تمهيد القواعد.
- شهيد ثاني، زين الدين الجبل العاملي، مجمع الفائده و البرهان.
- شهيد ثاني، زين‌الدين الجبل العاملي، منيةالمريدين.مركز تحقيقات كامپيوتري اسلامي، لوح فشرده CD.
- شهيد ثاني، مسكن الفواد عند الفقه الحبة و الاولاد، جامع الاحاديث، نور ٢، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- شيخ صدوق، من‌لايحضره الفقيه، جامع الاحاديث نور ٢، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- شيخ طوسي، الإستبصار فيما اختلف من الاخبار، جامع الاحاديث نور ٢، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.

- شيخ طوسي، تهذيب الأحكام، جامع الاحاديث، نور۲، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- شيخ طوسي، تهذيبالأحكام، جامع الاحاديث نور ۲، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- شيخ مفيد، الجمل و النصرة لسيد العترة في حرب البصرة، جامع الاحاديث نور ۲، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- شيخ مفيد، المقنعه، مؤسسة النشر الاسلامي، چاپ دوم، ۱۴۱۰ قمري. جامع الاحاديث، نور ۲، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- الصراط المستقيم، جامع الاحاديث، نور ۲، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- طباطبائي، سيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان. انتشارات موسسة مطبوعات دارالعلم، قم، چاپ سوم، ۱۳۸۷ قمري.
- عبدالباقي، محمّد فؤاد، ۱۴۲۰ قمري، المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم، مؤسسه الاعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان.
- عبدالرزاق سنهوري مجلة اطلاعات سياسي- اقتصادي شمارههاي ۱۱۱ و ۱۱۲.
- عبدالرزاق سنهوري مصادر الحق في الفقه الاسلامي، دار احياء التراث العربي، لبنان.
- عبدالله بن جعفر حميري، قربالإسناد. جامع الاحاديث، نور ۲، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- عبدالواحد بن محمّد تميمي آمُدي، غرر الحكم و دررالكلم، جامع الاحاديث، نور ۲، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- عسقلائي، ابن حجر. شرح صحيح بخاري.
- علامه حلي، نهج الحق و كشف الصدق، جامع الاحاديث، نور ۲، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- علامه سالار، المراسم.
- علي بن ابراهيم قمي، تفسير القمي، جامع الاحاديث، نور ۲، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- علي بن يونس نباطي بياطي، الصراط المستقيم الي مستحقي التقديم. جامع الاحاديث، نور ۲، 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، محمّد حسين، من وحي القرآن، دارالزهرا، بيروت.
- فقه الرضا، جامع الاحاديث، نور ٢، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- الفقه علي المذاهب الاربعه.
- قاضي نعمان بن محمّد تميمي (١٤١١ق) 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 فيالاسلام، با تعليق حسن محمّد 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، دارالارقم، بيروت ، لبنان.
- كفايه، جامع الاحاديث، نور ٢، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- الماوردي، علي بن محمّد، الاحكام السلطانيه و الولايات الدينيه، مكتبه دار ابن قتيبه، الكويت، الطبعة الاولي، ١٤٠٩. چاپ ديگر در قم، دفتر تبليغات اسلامي.
- مباني تكملة المنهاج.
- مجلسي، ملاّ محمّد باقر، بحارالانوار، مؤسسة الوفا، چاپ دوم، لبنان، بيروت، ١۴٠٣ قمري. جامع الاحاديث نور ٢، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- مجمع البحرين و ملتقي النهرين في فروغ الحنيفه.
- محدث نوري، مستدرك الوسائل، جامع الاحاديث نور ٢، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.

- محقق حلي، المختصر النافع.
- محقق حلي، شرايع الاسلام، انتشارات علمي تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۴.
- محقق سبزواري، كفايه الاحكام.
- محمّد باقر سبزواري، ذخيره المعاد.
- محمّد بن حسن فتّال نيشابوري، روضة الواعظين و بصيرة المتعظين، جامع الاحاديث، نور۲، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي، لوح فشرده CD.
- محمّد بن عابدين الدمشقي، رد المختار.
- محمّد حسن فيض كاشاني، مفاتيح الشريعه.
- محمّد طباطبائي، مدارک الافهام.
- مستمسک العروه الوثقي.
- منتظري، حسينعلي الزكاه، انتشارات دفتر تبليغات اسلامي، ١٤٠٤ هـ. ق.
- منتظري، حسينعلي، كتاب الخمس و الانفال. انتشارات اسلامي، جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
- منتهي الارب، لوح فشرده لغتنامه دهخدا، انتشارات دانشگاه تهران، موسسه دهخدا، روايت دوم.
- منهاج السنه، ابن تيميه.
- نجفي، محمّد حسن، (۱۳۷۳)، جواهرالكلام، دارالكتب الاسلامية، چاپ ششم.
- نظام التأمين، بيروت، مؤسسه رساله، ١٤٠٤ هـ. ق.
- همداني، رضا. مصباح الفقيه همداني.

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.geocities.com/bijan_bidabad/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 / I42 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 Geogaphical 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, (1959), The tragedy of Hamlet, prince of Denmark. Electronically Enhanced Text, 1991, World Library, Inc.