

امکان اجرای تدریجی شریعت

بررسی موردی در ادبیات اقتصاد اسلامی

تاریخ دریافت: ۸۶/۱۰/۲۳

تاریخ تأیید: ۸۷/۷/۲۱

۱۲۳

محمد رضا یوسفی*

چکیده

اسلام دینی جامع و کامل برای همه زمان‌ها و مکان‌ها است. از ویژگی‌های اسلام تبیین تدریجی آموزه‌های آن، تقدیم اصول بر فروع و برخی از فروع بر برخی دیگر است. حتی برخی از احکام الزامی نیز به عللی به یک‌باره بیان نشده، پس از زمینه‌سازی و فراهم‌شدن شرایط، حکم الزامی آن بیان شده است. مقاله حاضر به بررسی این موضوع می‌پردازد که هرگاه حکومت دینی در جامعه‌ای برقرار شد، اجرای فوری احکام الاهی بر آن حکومت واجب است. اما اگر اجرای برخی از احکام به علت فقدان زمینه‌های مناسب، باعث وهن دین و هتک حرمت اسلام شود، به عللی که مهمترین آنها باب تزاحم است، اجرای حکم به تأخیر می‌افتاد و بر حکومت است که به زمینه‌سازی جهت اجرای آن حکم بپردازد. به نظر می‌رسد در ادبیات اقتصاد اسلامی، بانکداری بدون ربا و نظام مالیاتی اسلامی از این قاعده پیروی می‌کنند...

واژگان کلیدی: نزول تدریجی، اجرای تدریجی احکام، تزاحم احکام، بانکداری بدون ربا،

مالیات‌های اسلامی.

طبقه‌بندی JEL: Z12

* عضو هیئت علمی دانشگاه مفید و عضو هیئت مدیره انجمن اقتصاد اسلامی ایران. Email: yousefi@mofidu.ac.ir.

مقدمه

قرآن کریم در آیه‌های متعدد و به مناسبت‌های گوناگون دین اسلام را دینی کامل و جامع و فراگیر برای همه بشریت معرفی می‌کند:

«الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» (مائده (۵)، ۳).

«امروز دین شما را برایتان کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام کردم.»

«وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء (۲۱)، ۱۰۷).

«ای پیامبر، ما تو را جز برای رحمت جهانیان نفرستادیم.»

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا» (اعراف (۷)، ۱۵۸).

«ای مردم من فرستاده خدا به سوی همه شما هستم.»

باز خداوند متعال از زبان پیامبر ﷺ می‌فرماید:

«وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَمَن بَلَغَ» (انعام (۶)، ۱۹).

«این قرآن بر من وحی شده، تا شما و تمام کسانی را که این پیام به آنها می‌رسد، با آن بیم دهم.»

براساس مفاد این آیه، دین به صورت دستگاه کامل نظری بیان شده است. این دین، دینی

جاودانه و خاتم است که به زمان و مکان خاصی محدود نمی‌شود.

بنابراین، اسلام دینی کامل برای تمام بشریت در همه مکان‌ها و زمان‌ها است. اعتقاد به

این دین با همه بُعدهای آن، واجب است کسی نمی‌تواند بخشی از آن را بپذیرد و بخشی

دیگر را کنار گذارد و خود را مسلمان بنامد. خداوند متعال چنین اشخاصی را مورد خطاب

قرار داده می‌فرماید:

«أَفْتُمُونَنَّا بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» (بقره (۲)، ۸۵).

«آیا به برخی از دستوره‌های کتاب آسمانی ایمان می‌آورید و به برخی کافر می‌شوید؟ برای کسی

از شما که این عمل را انجام دهد، جز رسوایی در این جهان، چیزی نخواهد بود، و روز

رستاخیز به شدیدترین عذاب‌ها گرفتار می‌شود و خداوند از آنچه انجام می‌دهید غافل نیست.»

چنانکه حق نداریم برای خوشامد دیگران یا هوس افرادی دیگر و جلب قلب‌های آنها

از اجرای شریعت طفره رویم. خدای متعال می‌فرماید:

«و در میان آنها (اهل کتاب)، طبق آنچه خداوند نازل کرده، داوری کن و از هوس‌های آنان

پیروی مکن و از آنها بر حذر باش. مبدا تو را از برخی احکامی که خدا بر تو نازل کرده،

منحرف سازند. اگر آنها (از حکم و داوری تو) روی گردانند، بدان که خداوند می‌خواهد آنان را به علت پاره‌ایی از گناهانشان مجازات کند؛ و بسیاری از مردم فاسقند. آیا آنها حکم جاهلیت را (از تو) می‌خواهند؟ و چه کسی بهتر از خدا، برای قومی که اهل یقین هستند، حکم می‌کند؟» (مائده (۵)، ۵۰ - ۴۹).

و باز می‌فرماید هر گاه حکم و دیدگاه دین در موردی روشن شد انسان حق تخلف ندارد. وی باید به‌طور دقیق مطابق نظر شرع مقدس عمل کند:

«وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا» (احزاب (۳۳)، ۳۶).

«هیچ مرد و زن با ایمانی حق ندارد هنگامی که خدا و پیامبرش امری را لازم بدانند اختیاری از خود (در برابر فرمان خداوند) داشته باشد، و هر کس نافرمانی خدا و رسولش را کند، به گمراهی آشکاری گرفتار شده است.»

گرچه شأن نزول آیه درباره ازدواج زید بن حارثه و زینب دختر جحش است اما قرآن قاعده‌ایی کلی را بیان می‌کند که هر گاه حکم خداوند حکیم دانا در جایی روشن باشد کسی حق ندارد نظر دیگری داشته باشد. این حق حتی برای پیامبر نیز وجود ندارد که به علت خوشامد دیگران یا رنجش کسانی بر احکام الاهی معامله کرده آن را نادیده گیرد. بر این اساس، در روایتی آمده است که گروهی از یهود خدمت پیامبر رسیده، عرضه داشتند که ما حاضریم مسلمان شویم به شرطی که برخی از احکام که از جمله آنان حکم رجم بود از دین برداشته شود اما پیامبر این امر را نپذیرفتند (شریف، ۱۹۹۹: ۱۴۷).

بنابراین مسلمان واقعی کسی است که تحت هر شرایطی مدارش، شریعت مقدس است. بنابراین هر فردی باید به لحاظ فردی مقید به آداب شرع مقدس در تمام زمینه‌ها خواه عبادی، معامله‌ها و ... باشد و هرگاه مسلمانان در جایگاهی قرار گرفتند که امکان اجرای شریعت را داشته، زمینه‌های آن در جامعه فراهم باشد، اجرای آن واجب فوری بوده، هیچ درنگ و تأخیری در اجرای احکام دین جایز نیست و عدم اجرای آن، معصیت خداوند است. چنانکه گذشت خداوند در سوره احزاب آیه ۳۶ می‌فرماید، هیچ مؤمنی حق ندارد پس از حکم خداوند علیم حکیم، برای خود اختیار قائل شده، معصیت کرده، حکمی دیگر صادر کند. خداوند متعال می‌فرماید:

«فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ

و يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (نساء (۴)، ۶۵).

«به پروردگارت سوگند که آنها مؤمن نخواهند بود مگر اینکه در اختلاف‌های خود، تو را به داوری طلبند، و سپس از داوری تو، در دل خود احساس ناراحتی نکنند؛ و به‌طور کامل تسلیم باشند».

گرچه سخن از داوری در اختلاف‌هاست اما به نظر می‌رسد این سخن درباره هر حکم الهی صدق می‌کند. به هر صورت، مؤمن واقعی کسی است که پس از روشن شدن حکم شرعی و استناد واقعی آن به دین، آن را بر نظر و رأی خویش مقدم شمارد. چنانکه در حدیث است که پیامبر اکرم ﷺ فرمود:

«و الذی نفسی بیده لایومن احدکم حتی یکون هواه تبعاً لما جئت به» (هندی، ۱۴۱۹: ۱، ۱۲۱؛ ابن‌کثیر، ۱۴۰۱: ۱، ۵۲۱؛ ۳، ۴۹۱).

«قسم به آنکه جانم در دست اوست، کسی ایمان نمی‌آورد مگر اینکه خود را تابع پیام الهی که آورده‌ام قرار دهد».

و در روایت معتبر از امام صادق ﷺ نقل شده است:

«إِنَّا لَا نَعُدُّ الرَّجُلَ مُؤْمِنًا حَتَّى يَكُونَ لِجَمِيعِ أَمْرِنَا مَتَّبِعًا» (کلینی، ۱۳۵۰: ۲، ۷۸).
«ما کسی را مؤمن نمی‌شماریم مگر اینکه تابع تمام امور ما باشد».

تدریج در تشریح احکام شریعت

نزول تدریجی قرآن کریم از منطقی عقلانی پیروی می‌کرد چنانکه بخاری در کتاب

الصحيح از عایشه همسر پیامبر ﷺ نقل می‌کند:

«که در ابتدا آیه‌های نازل به بیان مسایل بهشت و جهنم پرداخته تا مردم به اسلام گرایش کنند سپس حلال و حرام بیان شد و اگر از همان ابتدا شراب تحریم می‌شد یا زنا تحریم می‌شد مردم از دین پیروی نمی‌کردند» (سویل، ۲۰۰۷: ۶).

شاید به همین علت است که از ویژگی‌های سوره‌های مکی پرداختن به اصول معارف و اصل ایمان و دعوت به اسلام است و در سوره‌های مدنی بیش‌تر به بیان شریعت و احکام شرعی پرداخته شده است (معرفت، ۱۳۸۴: ۷۲).

از سوی دیگر، در مقام تشریح نیز احکام دین همزمان صادر نشده‌اند به‌طور مثال، وجوب نماز پیش از احکام دیگر بوده است. حکم زکات نیز پیش از تحریم ربا است و ...

همچنین در شریعت مقدس برخی از احکام شرعی به صورت تدریجی نازل شده‌اند. معروف‌ترین آنها، شراب و ربا است. شراب‌خواری پیش از ظهور اسلام فوق‌العاده رواج داشت پدیده‌ایی شایع در زندگی عرب پیش از اسلام بود تا بدان جا که برخی از مسلمانان پس از تحریم شراب گفته‌اند:

«هیچ حکمی بر ما سنگین‌تر از تحریم شراب نبوده است» (مکارم، ۱۳۵۶: ۵، ۷۰).

بنابراین، اسلام روش تدریجی را در مبارزه با شراب طی کرد. ابتدا در سوره نحل آیه ۹۷ به زشتی تهیه شراب و شراب‌خواری اشاره کرد. سپس در سوره بقره، آیه ۲۱۹ بیان داشت که گرچه شراب منفعت‌هایی دارد اما زیان آن بیش از نفع آن است. سپس در آیه ۴۳ سوره نساء فرمود که در حال مستی، هرگز نماز نخوانید تا بدانید که چه می‌گویید و سرانجام حکم قطعی تحریم شراب را بیان کرد.

برخی بر این باورند که زکات نیز از جمله احکامی است که تدریجی نازل شده است. زیرا آیه‌های متعددی است که برخی در مکه و برخی در مدینه در این باره نازل شده است. به اعتقاد این دسته، فریضه زکات در ابتدا، حدود معینی نداشته است. برخی از حدود آن به وسیله آیه‌های مدنی و برخی دیگر از جنبه‌های آن به وسیله روایت‌ها تبیین شده است (اجتهادی، ۱۳۶۳: ۳۰۹ و ۳۱۰).

گرچه برخی مخالف تدریجی بودن تشریح ربا هستند (بخش فرهنگی جامعه مدرسین، ۱۳۸۱: ۹۷). اما ربا چنان در جامعه عربستان گسترده بود که امکان مبارزه دفعی با آن ممکن نبود. بنابراین تشریح تحریم ربا طی مراحل صورت گرفته است. قرآن در مکه برای نخستین بار با لطافت تمام به طرح مسئله ربا می‌پردازد:

«وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبَاً لِيَرْبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ» (روم (۳۰)، ۳۹).

«آنچه به عنوان ربا می‌پردازید تا در اموال مردم فزونی یابد، نزد خدا فزونی نخواهد یافت». گرچه بیان شده است که شش برداشت از آیه وجود دارد که مشهورترین برداشت این است که سخن آیه شریفه درباره هدیه‌هایی است که به منظور دریافت پاداشی بیشتر و بهتر به مردم داده می‌شود. این کار از نظر اخلاقی فاقد هر گونه ارزش است که حتی به آن ربای حلال گفته شده است (موسویان، ۱۳۸۰: ۹۷).

در دیدگاهی دیگر، قرآن در این آیه نارضایتی خویش را از رباخواری بیان کرده و اعلام

می‌کند که از نظر افراد کوتاه‌بین ممکن است ثروت به‌وسیله رباخواری زیاد شود، اما در پیشگاه خدای متعال، چیزی بر آن افزوده نخواهد شد. در این آیه سخن از عقاب و عذاب رباخوار نیست، بلکه آیه برای توجیه وجدان‌های بیدار، بیان شده است. بنابراین گرچه برخی از مفسران بیان داشته‌اند که منظور آیه، ربای محرم است (همان). اما این تعبیر در برابر کسانی بیان شده که آیه را حمل بر هدیه‌های یاد شده و به تعبیری دیگر ربای حلال کرده‌اند نه اینکه این آیه را دال بر حرمت ربا گرفته باشند زیرا افرادی مانند علامه طباطبایی^{۱۳۸۰} که از نظریه تدریجی بودن تحریم ربا حمایت می‌کند نیز می‌گوید این آیه درباره ربای محرم است. بنابراین به نظر می‌رسد منظور اینان همان اعلام نارضایتی از ربا است و این‌گونه سخن گفتن و تکیه بر بیان استدلالی قرآن نیز دال بر همین مضمون است.

در مرحله دوم، قرآن به تخلف یهودیان از کتاب مقدس خویش اشاره می‌کند. با وجود اینکه در تورات در چندین مورد، آشکارا ربا تحریم شده است؛ اما یهودیان از این حکم تخلف کردند. به این علت خداوند می‌فرماید:

«وَأَخَذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ» (نساء (۴)، ۱۶۱).

«و (همچنین) به علت ربا گرفتن، در حالی که از آن نهی شده بودند».

در حالی که کتاب مقدس یهودیان ربا را تحریم کرده بود، آنان به رباخواری پرداختند. آنان به این علت عقاب شدند. البته این بیان تاریخی، به‌صورت تلویحی تحریم ربا برای مسلمانان نیز هست؛ اما به‌طور آشکار، خطابی به مسلمانان نشده است.

برخی به استناد قول مشهور اندیشه‌وران علوم قرآنی که نزول سوره نساء پس از نزول سوره آل عمران بوده است نتیجه گرفته‌اند که چون به‌طور مسلم آیه شریفه ۱۳۰ آل عمران به تحریم ربا پرداخته است پس این آیه نیز در مقام بیان تحریم بوده و نظریه تدریجی بودن ربا صحیح نیست (موسویان، ۱۳۸۰: ۹۹).

اما گرچه سوره نساء به لحاظ ترتیبی پس از سوره آل عمران نازل شده است، اما اولاً بنا بر نقلی فقط سوره مائده، انعام، توبه، مرسلات، صف، فاتحه، العاديات، الضحی، اخلاص، کافرون، کوثر، تبت، بینه، نصر، معوذتین، یک‌باره نازل شده‌اند (میرمحمدی، ۱۳۷۷: ۷۱). افزون بر این چنانکه طبرسی صاحب مجمع‌البیان و بزرگانی دیگر بیان کرده‌اند بحث از تقدم و تأخر نزول سوره‌ها نظر به آیه‌های ابتدایی سوره‌ها دارد و نه تمام آیه‌ها. بنابراین اگر

چند آیه ابتدایی سوره‌ایی نازل شود و پیش از اتمام آن سوره، سوره دیگری به‌طور کامل نازل شود و حتی چند سوره دیگر در این میان به‌طور کامل نازل شوند آنگاه بقیه آیه‌های سوره نخست نازل شود در این حالت نیز اندیشه‌وران علوم قرآنی به علت اینکه معیار تقدم و تاخر را ابتدای آیه‌های هر سوره می‌دانند همان سوره را به لحاظ ترتیبی مقدم می‌شمارند (معرفت، ۱۳۸۴: ۷۷ - ۷۸). بنابراین به نظر می‌رسد استدلال تاخر نزول آیه ۱۶۱ سوره نساء از آیه ۱۳۰ آل عمران درست نباشد. گذشته از این، فقدان این آیه در مرحله دوم نیز به اصل نظریه تحریم تدریجی ربا ضرری نمی‌زند.

در سومین مرحله خداوند متعال از ربای اضعافاً مضاعفه نهی کرده است و می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (آل عمران (۳)، ۱۳۰). «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، ربا را چند برابر نخورید. از (مخالفت فرمان) خدا بپرهیزید، تا رستگار شوید».

در این مرحله، یکی از انواع بسیار زشت ربا که همان ربای فاحش است مورد تحریم قرار گرفت و از دیگر موردها نفیاً یا اثباتاً سخنی به میان نیامده است. گرچه در دوران جاهلیت ربا منحصر به ربای اضعافاً مضاعفه نبوده است (دراز، ۱۹۹۳: ۴۷ - ۴۶). اما وصف غالب رباهای آن زمان این نوع ربا بوده است. چنانکه ابن‌کثیر می‌گوید: «این نوع ربا به تدریج با ضمیمه‌کردن اصل و فرع وام و افزایش نرخ صورت می‌گرفت» (موسویان، ۱۳۸۰: ۱۰۱).

قرآن کریم در چهارمین مرحله، به شدت و با قاطعیت تمام به تحریم ربا می‌پردازد و در آیه‌های متوالی ۲۷۶ - ۲۷۵ سوره بقره پس از مثال‌زدن، ترساندن و وعده‌دادن، حکم قعطی انواع ربا و الغای سرمایه‌های ربایی را بیان می‌کند.

بنابراین هرگاه پدیده‌ایی در جامعه ریشه‌دار بوده، امکان محو یک‌باره آن وجود نداشته، قرآن به تدریج و طی مراحل به تشریح حکم پرداخته است. این منطق بدین معنا نیست که این امر به زدودن کامل محرمات می‌انجامد، چنانکه تاریخ شهادت می‌دهد شراب، ربا و دیگر محرمات الهی همواره در جوامع مسلمان رخ داده و می‌دهند. زیرا انسان اختیار دارد و تشریح تدریجی نیز اختیار را از انسان سلب نمی‌کند. آنچه که مطلوب دین است این است که تمام زمینه‌ها و عامل‌هایی که می‌تواند به گرایش اختیاری انسان‌ها به دین بیانجامد،

مورد توجه قرار گرفته، تمام این زمینه‌ها و بسترها ملاحظه شود.

پرسشی در اینجا مطرح می‌شود که آیا چنانکه در برخی از موارد، تدریج در تشریح احکام رخ داده است آیا می‌توان در اجرای احکام شرعی نیز در دوران معاصر به تدریج عمل کرد. به عبارت دیگر، اگر شرایط اجرای احکام شرعی در جامعه‌ای که معتقد به احکام اسلامی است، فراهم باشد طبیعی است باید به اجرای سریع و فوری احکام همت گمارد. اما اگر با وجود مردمی مسلمان، شرایط اجرای احکام شرعی مناسب نباشد، آیا باز هم باید فوراً به اجرای احکام پرداخت؟ آماده‌نبودن شرایط می‌تواند به علل گوناگون از جمله موردهای ذیل باشد:

۱. مردم مسلمان تحت شرایط غیراسلامی رشد کرده‌اند بنابراین درباره برخی از احکام شرعی توجیه نبوده یا دیدگاه مثبتی ندارند؛

۲. برخی از نهادها سالیان متمادی در جامعه رواج داشته است؛ به‌گونه‌ای که به‌صورت کامل شایع و رایج در آمده‌اند. به تعبیری دیگر در جامعه امری به‌طور کامل رواج یافته بوده که امکان برهم زدن آن به‌صورت آنی ممکن نیست و مردم نیز به راحتی از آن دست برنمی‌دارند؛

۳. نهاد دینی مناسب و کارا جهت جایگزینی نهادهای موجود وجود ندارد تا همان نیازهای جامعه را بر وجهی به‌طور کامل شرعی و به‌صورت کارآمد برطرف کند و این امر یا به علت عدم تکامل مبانی نظری نظریه جایگزین یا به علت فقدان آزمون و نگذراندن محک تجربه است. بنابراین ممکن است در مقام اجرا و عمل نهاد جایگزین، ناکارآمد عمل کند.

در شرایط پیش‌گفته ممکن است اجرای حکم شرعی نتیجه معکوس داده، باعث وهن حکم شرعی در جامعه شود یا حتی از حرامی جلوگیری شده، حرام‌های دیگر رخ دهد. سخن این است، آیا تحت شرایط یاد شده ما ملزم به اجرای حکم واجب شرعی و ممانعت از جریان حکم حرام در جامعه هستیم؟ یا در چنین وضعیتی ما موظف هستیم به‌صورت تدریجی به اجرای حکم پرداخته، برنامه‌ریزی کرده تا زمینه‌ها و بسترهای مناسب اجرای حکم شرعی فرا رسد؟ مقاله در صدد اثبات این فرضیه است که در موردهایی که زمینه‌های اجرای دفعی احکام شرعی وجود ندارد می‌توان با فراهم کردن زمینه‌ها به‌صورت تدریجی به اجرای حکم شرعی اقدام کرد.

دلایل امکان اجرای تدریجی احکام

دلایلی را می‌توان در امکان اجرای تدریجی احکام به شرح ذیل بیان کرد:

۱. منطق تشریح تدریجی درباره اجرای تدریجی احکام نیز صادق است. اگر فقدان زمینه‌های نامناسب اجتماعی، شکل‌گیری عادت ثانویه برخلاف دین در جامعه و ... باعث تشریح تدریجی شده است. همین مجموعه دلایل درباره اجرای تدریجی نیز جاری است. زیرا هدف از تشریح این است که حکم در جامعه تحقق یابد اما اگر زمینه‌های آن مهیا نباشد یا حتی احتمال تقابل نیز برود، احکام تشریحی تبیین نمی‌شد بنابراین برخی از احکام در اواخر عمر مبارک پیامبر ﷺ بیان شد. همین سخن برای اجرای تدریجی نیز جاری است اگر خوف عقلایی رود که در صورت اقدام جهت اجرای حکمی خاص در جامعه، مردم با ذهنیت شکل گرفته خویش از دین زده می‌شوند و درباره آن بدبین می‌شوند یا باورهای آنان سست شده، یا به علت ضعف در توانایی اجرایی و نداشتن نهادهای مناسب جهت اجرای حکم، تحقق اشتباه یا کاستی‌های فراوان و ... عملکرد مسؤولان به پای دین نوشته می‌شود. عقل، حکم به اجرای تدریجی احکام می‌کند. تاریخ نیز از اجرای تدریجی احکام خبر می‌دهد. به‌طور مثال، عمر بن عبدالعزیز چنین روشی داشت تا آنجا که فرزندش بر وی خرده گرفت. وی در پاسخ به منطق تشریح تدریجی اشاره کرده، می‌گوید:

«خداوند دو بار در قرآن شراب را مذمت کرده، در مرتبه سوم آن را تحریم کرد. من نیز می‌ترسم که بخواهم همه احکام دین را یک باره اجرا کنم، مردم در برابر اجرای آن مقاومت کنند و در نتیجه فتنه به پا شود» (سویل، ۲۰۰۷: ۱۴).

بنابراین در این شرایط، آیا منطق تشریح تدریجی به ما نمی‌گوید که از اجرای فوری صرف‌نظر کرده، ضمن اعلام و تأکید بر حرام‌بودن و یا واجب‌بودن فعلی، جهت زمینه‌سازی اجرای مناسب حکم فعالیت کرد؟

شبهه قیاس نیز به علت فقدان شرایط آن وجود ندارد. در حقیقت حاق این استدلال تحت شرایطی می‌تواند بازگشت به باب تزاحمی کند که در علم اصول از آن بحث شده است با این تفاوت که چون خداوند در مقام تشریح می‌دانست که اگر حکم ربا جعل شود؛ به علت آماده‌نبودن شرایط جامعه اساساً مردم از اجرای آن سرباز زده، و از سوی دیگر پیامبر مأمور به اجرای آن در جامعه هستند و این امر باعث مسایل و مشکل‌هایی می‌شود،

بنابراین خداوند این حکم را به علت جدیدالاسلام بودن مردم، به تدریج جعل کرد.
 ۲. تاریخ صدر اسلام مواردی را از تدریج تطبیقی احکام نقل می‌کند. به‌طور مثال، در صحیح بخاری آمده است هنگامی که پیامبر معاذ بن جبل را به سمت کارگزاری یمن فرستاد به وی چنین فرمود:

«تو به سوی مردمی از اهل کتاب می‌روی. پس نخست چیزی که به آن دعوت می‌کنی توحید الاهی است. پس از آن نمازهای پنج‌گانه را بر آنان ابلاغ کن. پس از آن وجوب پرداخت زکات در اموالشان را بیان کن که از توانمندان گرفته شده و به فقیران داده می‌شود» (سویلیم، ۲۰۰۷: ۱۲).

۳. یکی از نمازهای مستحب بسیار موکد در نزد اهل سنت که در شب‌های ماه رمضان انجام می‌شود، نماز تراویح است. گرچه این نماز به فرادا جایز است اما جماعت آن را مستحب موکد می‌دانند (زحیلی، ۲۰۰۶: ۱۰۸۸). در روایتی معتبر به نقل از امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام آمده است:

«پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پس از نماز عشا به خانه رفته، در اواخر شب برای اقامه نمازهای مستحب به مسجد می‌آمدند. وی در ماه مبارک رمضان بر همین منوال عمل می‌کرد. در یکی از شب‌ها دیدند مردم جهت نماز جماعت پشت سر وی صف کشیدند. حضرت آنان را رها کرده، به خانه رفت. این اتفاق سه روز متوالی رخ داد. در روز چهارم حضرت خطبه‌ایی خواند که نماز مستحبی به‌طور جماعت که در شب ماه مبارک رمضان برگزار شود، بدعت است» (حرّ عاملی، ۱۴۰۱: ۵، ۱۹۱ - ۱۹۲).

خلیفه دوم این نوع نماز - صلاة التراويح - را رواج داد. طوری که هنگامی که حضرت امیر به خلافت رسیدند عده‌ایی نزد وی آمدند و از وی خواستند که برای این نماز معرفی کند که حضرت از این کار امتناع ورزیدند. وی دستور دادند که ندا داده شود که مردم این نماز را ترک کنند زیرا به فرموده پیامبر این نماز بدعت است. اما مردم مقاومت کرده، سر و صدا راه انداختند. خبر که به وی رسید، فرمودند حال که این‌طور است رهایشان کرده، جلوگیری نکنند (همان: ۱۹۲).

سلیم بن قیس در روایتی معتبر نقل می‌کند که حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام دلیل خویش را چنین بیان کردند:
 «که اگر بخواهم مردم را بر ترک این بدعت وادار کنم، اجتماع مسلمانان به هم خواهد خورد. خلل در لشکر پدید می‌آید» (همان: ۱۹۳).

بنابراین گرچه آن عمل رایج بدعت بود و نهی از منکر برای حاکم اقتضا می‌کرد که جلوی این عمل گرفته شود اما به دلیل تراحم با امر مهم‌تر، حضرت اجرای آن را به زمانی دیگر موکول کردند.

۴. احکام شرع مقدس براساس مصلحت و مفسده جعل می‌شوند؛ این مصلحت و مفسده می‌تواند در متعلق حکم یا در مقام جعل حکم باشد. حال اگر پس از جعل و تشریح حکم، مکلف قادر نباشد دو تکلیف را هم زمان عمل کند، در اصطلاح گفته می‌شود تراحم بین دو حکم رخ داده است. چون به هنگام تراحم دو حکم، مکلف قادر به انجام هر دو تکلیف نیست به ناگزیر و به حکم عقل باید یکی را امتثال کرد. تقدم یک تکلیف بر تکلیفی دیگر نیازمند دلیل و مرجح است. از جمله مرجحات، احراز اهمیت یا حتی احتمال اهمیت یکی بر دیگری است (به‌طور نمونه ر.ک: تبریزی، ۱۳۸۳: ۵، ۳۶ - ۳۷؛ خویی، ۱۳۸۶: ۳، ۳۶۱ و ۳۵۴).

در احکام اجتماعی به علت ویژگی خاص با مورد های متعددی روبه‌رو می‌شویم که از باب تراحم، اقوی ملاکاً مقدم شده است. به‌طور نمونه می‌توان چند مورد آن را برشمرد:

أ. مرحوم صاحب جواهر در بحث حدود، بر این باور است اگر حکم در سرزمین دشمن بخواهد اجرا شود و خوف این را داشته باشیم که اجرای آن باعث پیوستن این دسته از افراد یا افراد دیگر به خیل دشمن شود این حکم نباید اجرا شود (نجفی، ۱۳۶۳: ۴۱، ۳۴۴). طبیعی است در جوامع امروزی با گستردگی ارتباط‌های بین‌المللی ترس پیش‌گفته بسیار محتمل‌تر است؛

ب. از جمله شروط امر به معروف و نهی از منکر فقدان مفسده است. بنابراین اگر فرد بداند وی یا گمان عقلایی دهد که با امر به معروف و نهی از منکر ضرری متوجه مال، جان یا آبروی وی می‌شود یا این ضرر متوجه یکی از مسلمانان خواهد شد خواه این ضرر در همین زمان یا در آینده باشد، وجوب امر به معروف و نهی از منکر ساقط است (همان: ۴۱، ۳۷۱). مرحوم صاحب جواهر ادله‌ایی مانند قاعده لاضرر، قاعده لاحرج، سهله و سمحه بودن دین را اقامه می‌کند و همچنین به روایتی تمسک می‌کند که امام رضا علیه السلام فرمود:

«بر کسی که امکان داشته باشد و خود نترسد امر به معروف و نهی از منکر واجب است»
(حرّ عاملی، ۱۴۰۱: ب ۲ از ابواب الامر و النهی، ح ۲).

بنابراین وجوب امر به معروف و نهی از منکر با وجود یا احتمال قوی ضرر ساقط می‌شود. البته سقوط وجوب امر به معروف و نهی از منکر به طور مطلق نیست زیرا در باب تزاحم، اقوی ملاکاً مقدم است بنابراین به طور احتمال مورد پیش گفته در امور واجبات جزئی است. زیرا امر به معروف و نهی از منکر جهت اصلاح جامعه و سالم‌سازی آن است. چه بسا شخصی قصد قتل فرد یا افرادی را دارد یا قصد تعدی به حرمت زن مسلمان محترمی را دارد و جلوگیری از وی نیز باعث ضرر بر فرد می‌شود در اینجا نمی‌توان قایل شد که نهی از منکر واجب نیست یا گاه منکر به وسیله افرادی که الگوی جامعه هستند رخ داده، تجاهر به فسق شده و عدم جلوگیری از آنان باعث می‌شود که دیگران از وی پیروی کنند آیا باز هم می‌توان گفت که وجوب نهی از منکر ساقط می‌شود؟ (منتظری، ۱۴۰۸: ۲-۲۵۱) به هر حال، احکام در تزاحم با یکدیگر قرار داشته، اهم ملاکاً مقدم می‌شود.

ج. تقیه در مواردی واجب است. هدف از تقیه، حفظ نفس محترمه یا حفظ دین است اما اگر گمراهی و ضلالت به جایی رسد که باعث محو دین به طور کلی شود دیگر تقیه جای ندارد و حتی در مواردی گرچه اظهار عقیده باعث قتل وی نیز شود باز تقیه جایز نیست. چنانکه مجلسی می‌نویسد:

«حضرت سیدالشهداء امام حسین علیه السلام وقتی دید در صورت سکوت و تقیه، آثار دین محو می‌شود تقیه را ترک کرد» (مجلسی، ۱۳۶۳: ۱۱، ۹۸).

د. هر گاه اقامه حدود باعث برهم خوردن نظم اجتماعی و فساد نظام شود اقامه حدود واجب نیست. بنابراین در مورد های پیش گفته، احکام به علت وجود ضرر، انحراف مسلمانان، فساد نظام و ... از وجوب ساقط شده‌اند. مصلحت اصل دین بر همه مصالح مقدم است بنابراین در صورتی که اجرای فوری احکام نیز باعث از بین رفتن اعتبار و حیثیت اسلام شود؛ اجرای تدریجی یا حتی عدم اجرا مقدم است. به عبارت دیگر در اینجا تزاحم در فعل حاکم است از طرفی نهی از منکر بر وی واجب است و از طرف دیگر فعل وی باعث انحراف مسلمانان یا فساد نظام می‌شود.

۵. بنابر قاعده لاضرر هر حکمی که سرچشمه ضرر خواه نقص و ضرر در مال یا جان یا آبروی فرد شود این حکم جعل نشده است؛ در حقیقت تقدم قاعده لاضرر بر دیگر احکام از باب حکومت است (موسوی خویی ۱۳۸۶: ۲، ۵۳۰).

بنابراین مفهوم الموافقه به صورتی اقتضا می‌کند که چون نقص در اصل دین مهمتر از نقص به یک فرد است به طریق اولی حکمی که سرچشمه ضرر بر اصل شریعت شود این حکم جعل نشده است. اولویت اصل اسلام بر فرد مسلمان در نزد هر مسلمانی پر واضح است. بر همین اساس، احکام جهاد و دفاع جعل شده است. بنابراین می‌توان به مفهوم اولویت از قاعده لاضرر استفاده کرد که هر گاه اجرای حکم باعث شود که حیثیت و اعتبار اسلام زیر پرسش رفته افراد مسلمان که تحت تأثیر فضای غیراسلامی رشد کرده‌اند درباره اسلام بی‌اعتقاد شده، به حسب مفهوم قاعده لاضرر، این حکم در این باره جعل نشده است.

برداشت دیگر از قاعده لاضرر این است که نفی ضرر در مقام امتثال است. بنابراین امتثال حکمی که باعث وارد شدن ضرر بر مکلف شود با قاعده لاضرر تراحم داشته، این قاعده بر حکم الزامی ضرری مقدم خواهد بود. بر این اساس به طور مثال اگر وضو باعث وارد شدن ضرر بر فرد شود به واسطه این قاعده، وجوب وضو بر فرد نمی‌انجامد. بنابراین مسلک نیز باز هم از مفهوم موافقه می‌توان استفاده کرده، نتیجه‌گیری کرد هر گاه اجرای حکم الزامی باعث وهن دین و از بین رفتن حیثیت دین شود وجوب آن حکم بر حاکم نمی‌انجامد. البته اگر قاعده لاضرر را مختص ضرر به شخص مکلف بدانیم، این استدلال قابل خدشه خواهد بود.

۶. شرط امتثال حکم، قدرت بر اتیان فعل است البته امتثال حکم بر صرف قدرت انجام آن عمل منوط نیست بلکه تمکن بر آن عمل به گونه صحیح منظور شارع است به گونه‌ایی که مراد شارع از اتیان متعلق حکم تحقق یابد و این امر فقط با اتیان فعل بر وجه صحیح ممکن است. اما در جایی که اتیان واجب بر وجه صحیح اساساً ممکن نباشد یا در زمان حاضر ممکن نباشد، تمکن بر فعل که شرط وجوب امتثال است صدق نمی‌کند بنابراین اقامه احکام به‌ویژه احکام اجتماعی اسلام بر حاکم واجب است اما اگر حاکم به علت فقدان نهاد مناسب، کارگزاران مناسب و ... نمی‌تواند حکم شرعی را آن‌طور که هست اجرا کند وی قدرت بر اتیان ندارد و تا زمانی که شرایط اجرا مهیا نباشد صدق تمکن بر انجام فعل برایش نیست گرچه به ظاهر مبسوط الید است اما در حقیقت برای اجرای حکم این مقدار کافی نیست. به طور مثال، اگر فرد مسلمانی در کشوری مثل بوسنی حاکم شود و بخواهد قضای اسلامی را در آنجا پیاده کند اما قضات آنجا حتی آشنایی جزئی با احکام اسلام نداشته

باشد آیا می‌توان بر وی واجب دانست که احکام را اجرا کند در واقع وی تمکن بر اجرا ندارد. بنابراین باید وی به‌جای اجرای فوری قضای اسلامی، زمینه‌ها و شرایط را برای اجرای حکم فراهم کرده به تربیت قضات صالح برای قضاوت اسلامی اقدام کند.

۷. برخی از بزرگان از کارگزاران قضایی نزدیک به امام خمینی علیه السلام نقل می‌کنند که وی برای حفظ حیثیت اسلام و جلوگیری از تبلیغات سوء دشمنان، دستور دادند از سنگ‌سار و قطع دست جلوگیری شود.

نتیجه‌گیری نظری

بنابراین در جمع‌بندی می‌توان چنین بیان داشت که هدف از اجرای احکام این است که اسلام چهره نورانی خود را نشان داده، مردم از برکات آن بهره کامل برند. اما اگر اجرای حکمی باعث بدبینی همه یا گروه‌های فراوانی از مردم مسلمان به دین اسلام شود یا به علت فراهم‌نبودن شرایط مناسب و نهادهای جایگزین، توقف یک حرام به‌صورت حرام‌های دیگر و گاه با نتیجه‌ها و پیامدهایی به مراتب بدتر برای جامعه همراه باشد یا به علت فقدان امکانات علمی و اجرایی مناسب عملکردی بسیار بد بروز داده، که مردم نسبت به دین بدبین شوند به نظر می‌رسد اجرای آن حکم تحت این شرایط مطلوب شارع مقدس نیست. در این شرایط بر حاکم واجب است ضمن اعلام صریح حکم و عدم اجرای فوری آن به زمینه‌سازی جهت اجرای مناسب حکم بپردازد. زیرا در تراحم میان حکم شرعی خاص و مصلحت اسلام، مصلحت اسلام مقدم است. با توجه به نکته‌های پیش‌گفته، روشن است عدم اجرای فوری حکم شرعی باعث سست‌شدن باور عمومی درباره شریعت نخواهد شد.

ضوابط اجرای تدریجی شریعت

چنانکه گذشت در صورت فراهم‌نبودن شرایط حکم، وجوب فوری اجرای حکم ساقط شده، می‌توان آن را به‌طور تدریجی اجرا کرد اما اجرای تدریجی از ضوابط خاصی پیروی کرده، نمی‌توان در هر موردی و به هر علتی به آن اقدام کرد. به نظر می‌رسد تحت ضوابط ذیل می‌توان به اجرای تدریجی شریعت اقدام کرد:

۱. اجرای تدریجی احکام فقط به علت فراهم‌نبودن شرایط اجتماعی و آثار سوء اجرای

فوری آن مجاز است؛ بنابراین دلیل‌هایی مانند به‌دست آوردن نظر برخی گروه‌ها یا افراد و ... مستمسکی برای ترک واجب الاهی نیستند؛

۲. باور به اینکه اجرای احکام شریعت واجب است و عدم اجرای فعلی آن فقط به علت نامساعد بودن شرایط است بنابراین بر حاکم است که با برنامه‌ریزی بکوشد تا زمینه‌های مناسب اجرای احکام شرعی پس از مدت زمانی فراهم شود؛
 ۳. مسایل اعتقادی از این بحث جداست زیرا هویت جامعه اسلامی به باورهای آن است (شریف، ۱۹۹۹: ۱۷۵)؛

۴. در صورتی که اراده اجرای تدریجی وجود داشته باشد باید به‌طور صریح اعلام شود که فلان فعل حرام است و بر هر مسلمانی است که از آن پرهیز کند اما به علت مشکل‌های پیش‌گفته، فعلاً ممانعت به عمل نمی‌آید و با برنامه‌ریزی به آن سمت حرکت می‌شود.

بررسی موردی بانکداری بدون ربا

گرچه بحث اجرای تدریجی احکام می‌تواند مصداق‌های متعددی داشته باشد اما در اینجا به‌صورت نمونه به بررسی موردی بانکداری بدون ربا پرداخته می‌شود. حذف بهره بخشی از نظام ارزشی همه‌جانبه اسلامی است. نمی‌توان انتظار داشت این مقیاس به تنهایی بتواند کل نظام اقتصادی را بر طبق دیدگاه اسلامی تغییر شکل دهد. تغییر ساختار اقتصادی پدیده‌ای زمان‌بر است. بنابراین روش حذف تدریجی بهره بر روش حذف دفعی و یک‌باره ترجیح دارد. حذف بهره با حکم اداری و بدون فراهم ساختن زمینه‌ها و بسترهای مناسب مالی و نهادی که بتوانند جایگزین نظام مالی کنونی شوند، ممکن نیست. کامیابی نظام بانکداری غیرربوی به تحقق شرایطی مانند موردهای ذیل منوط است:

أ. تغییر نگرش بانک‌ها درباره وام‌دهی، برنامه جامع بازآموزی کارکنان، اصلاح نظام حسابداری و نظارت، نظارت داخلی و کنترل‌ها و ...؛
 ب. تحقق بازار سرمایه کارا و قوی جهت جذب پس‌اندازها و به تعبیری توسعه بازارهای ثانویه؛

ج. اصلاح نظام مالیاتی به‌گونه‌ای که بخش عمده‌ای از هزینه‌های دولتی را تأمین کند و باعث تشویق پس‌انداز شود؛

د. انضباط مالی دولت از راه کاهش کسری بودجه و کاهش وابستگی دولت به نظام بانکی؛

ه. حداقل کردن عدم توازن‌ها و اختلال‌های اقتصادی جامعه؛

و. سالم‌سازی نهادهای جامعه؛

ز. به تعبیر برخی از نویسندگان برجسته اقتصاد اسلامی، تقویت نهادهای دموکراتیک نیز

می‌تواند در کامیابی بانکداری بدون ربا مؤثر باشد.

جامعه ایران پیش از انقلاب اسلامی نظام بانکی ربوی داشت. سپس اعلام شد که باید

نظام ربوی برچیده شود بنابراین در شهریور سال ۱۳۶۲ قانون عملیات بانکی بدون ربا به

تصویب رسید و از ابتدای سال ۱۳۶۳ این قانون اجرایی شد. در تدوین این قانون تنی چند

از فقیهان و اقتصاددانان مشارکت داشته‌اند (توتونچیان، ۱۳۷۹: ۷۰۹).

با وجود کامیابی‌های غیرقابل انکار نظام بانکداری بدون ربا در ایران و خلوص

تدوین‌کنندگان نظام بانکداری بدون ربا و با اذعان به اینکه برخی از مشکل‌های نظام

بانکداری موجود معلول این نظام نیست بلکه به علت ساختار دولت، نوع نگاه مسئولین

دولتی به نظام بانکی و ... برمی‌گردد. اما توجه به این نکته لازم است که ما در شرایطی این

نظام را اجرا کردیم که اولاً کارگزاران بانکی که تا پیش از تاریخ پیش‌گفته با نظام ربوی کار

می‌کردند بدون آموزش مناسب یا اصلاً بدون هیچ‌گونه آموزشی، مسئولیت اجرای نظام

بانکداری بدون ربا را به عهده گرفتند. مردم نیز به‌طور عملی از فروردین ۱۳۶۳ با

قراردادهای نامأنوس معنای دقیق اصطلاح‌های آن را نیز متوجه نمی‌شدند، روبه‌رو شدند

بنابراین هیچ‌کدام از طرفین کارگزاران بانکی و مراجعه‌کنندگان به نظام بانکی برداشت

روشنی از عقده‌ها نداشتند. افزون بر تعدد عقده‌ها به‌گونه‌ای بیش از دیگر بانک‌های

غیرربوی مشکل مازادی را پدید آورده بود.

تجربه بانکداری بدون ربا در دیگر کشورهای اسلامی بدین‌شکل بود که اولاً بانکداری

بدون ربا در کشورهایی اجرا شده بود که نظام بانکداری ربوی حاکم بوده و تحت این

شرایط بانک‌های غیرربوی نیز در سطحی کوچک فعالیت می‌کردند. علت اصلی اقبال مردم

به بانکداری غیرربوی در آن کشورها، دوری‌جستن از ربا بوده است. اصل حلیت برای

مردم مؤمن حایز اهمیت بود بنابراین مسئله کارایی این دسته از بانک‌ها در درجه دوم

اهمیت قرار داشت. اما هنگامی که نظام بانکداری بدون ربا به صورت نظام حاکم تحقق

یافت باید بتواند کارا نیز باشد. زیرا در اینجا دیگر عموم مردم اعم از متدین و غیرمتدین با این نظام روبه‌رو هستند بنابراین باید این نظام الزاماً کارا باشد.

افزون بر این، در صورتی نظام بانکداری بدون ربا می‌تواند کامیاب باشد که در کنار آن دیگر اتفاق‌های مساعد نیز رخ دهد. از آن جمله رونق‌یافتن بازار بورس، اصلاح نظام مالیاتی به‌گونه‌ای که فعالیت‌های اقتصادی را تشویق کند و پول‌ها در جریان فعالیت اقتصادی قرار گیرد و ... (چپرا، ۱۹۹۲: ۳۰۲ - ۳۰۵؛ خان و میرآخور، ۱۳۷۰: ۴۴). که البته هیچ‌کدام از این امور رخ نداد. گرچه به لحاظ قانون طبق صراحت تأیید شورای نگهبان نظام بانکداری بدون ربا در ایران مطابق با شرع انور است اما در اجرا، مشکل‌هایی مانند صوری‌بودن معامله‌ها به شدت وجود دارد (موسویان، ۱۳۸۳: ۲۱۲). این بانک‌ها فاقد کارایی لازم بوده و در صورتی که در فضای باز رقابتی با بانک‌های ربوی قرار می‌گرفت به‌طور احتمال محکوم به شکست بودند. افزون اینکه اگر مؤسسه‌های مالی مضاربه‌ای به‌صورت آزاد و حتی مضاربه‌های سالم عمل می‌کردند بانک‌های موجود توان رقابت را نیز نداشته با مشکل روبه‌رو می‌شدند.

نظام بانکداری ایران اکنون پس از گذشت بیش از دو دهه با معامله‌های صوری روبه‌رو بوده، در نتیجه، گرچه ممکن است مشکل ربای حرام در میان نباشد اما مضاربه باطل، مشارکت باطل، فروش اقساطی باطل و ... وجود دارد یعنی با عقدهای باطل مواجهه روبه‌رو هستیم و در نتیجه، اکل مال بالباطل صورت می‌گیرد. به عبارت دیگر حرامی به حرام دیگر تبدیل شده است. در ضمن ذهنیت مردم و حتی کارمندان بانک، درباره عقدهای شرعی منفی است و آن را در مسیر ربا می‌دانند. به ویژه اینکه به مرور زمان نیز حرکت از عقدهای مشارکتی به عقدهای مبادله‌ای تا حدود ۸۰ درصد تمام عقدهای بانک‌ها رخ داده است (یوسفی، ۱۳۸۵: ۷۷) و این دسته از عقدها، مشابهت به ربا دارند به‌ویژه هنگامی که صوری برگزار می‌شوند.

امور پیش‌گفته بیان‌گر این است که حاصل تجربه بانکداری بدون ربا موجود، ذهنیت منفی مردم و کارگزاران و حتی برخی مراجع را نیز فراهم کرده است و با بدگمانی به این عقدها نگاه می‌شود به نظر می‌رسد اگر ما در ابتدا اعلام می‌کردیم بهره و ربا از نظر شرع مقدس حرام است بنابراین مؤمنان باید از آن پرهیز کنند اما از باب شری که ناگزیر از آن هستیم، تا دوره معین، حکومت برخورد قانونی نمی‌کرد و در کنار آن نظام غیرربوی در یک

سطح محدود اجرا کرده به طور مثال برخی از شعبه‌های بانک‌ها یا یک بانک خاص یا یک استان یا شهر خاص از این عقدها استفاده می‌کرد سپس بازنگری و تجدیدنظر شده تا زمانی که کارایی لازم را به دست آورده و قدرت رقابت پیدا کرد به گسترش آن دست زده، تا زمانی که به صورت یکپارچه اجرا شده و نظام بانکداری ربوی به طور کامل حذف شود. کارایی نظام نیز خود علامت‌دهی می‌کند پس از احراز کارایی این نظام به وسیله افراد، به این بانک‌ها مراجعات بیشتری شده، میزان سپرده‌ها و مراجعه کنندگان می‌تواند گویای این مسئله باشد.

بررسی موردی مالیات‌های اسلامی

خمس و زکات مشهورترین و مهمترین واجبات مالی اسلامی هستند. در ادبیات اقتصاد اسلامی از این دو به عنوان مالیات‌های اسلامی تعبیر می‌شود. تاکنون مطالعه‌های خوبی نیز در این باره صورت گرفته است. این نوع مالیات‌ها می‌توانند نقش مهمی در تأمین مخارج دولت، تعدیل توزیع درآمد و تحقق عدالت بیشتر و ... بازی کنند. مطالعه‌های انجام شده نشان می‌دهند که این دو مالیات ویژگی‌های یک مالیات خوب را از منظر اصول مالیاتی داشته باشند.

شاید براساس همین مطالعه‌ها باشد که هر از چند گاهی زمزمه‌هایی بر ضرورت اجرای مالیات‌های اسلامی شنیده می‌شود. در حالی که این اندازه از مطالعه‌ها کافی نبوده، هنوز بُعدهای گوناگون نظری به خوبی کاویده نشده است. یکی از مسائلی که باید در آن تأمل کرد این است که ماهیت اقتصادهای گذشته و امروزی تغییر یافته است. زکات (به‌ویژه با نگاهی که آن را در موارد نه‌گانه محدود می‌داند)، غنایم، خراج و عشر امروزه نقش چندانی نمی‌توانند بازی کنند. از سوی دیگر، خمس با وجودی که قابلیت فراگیری فراوانی دارد اما ویژگی‌های فقهی آن با مالیات الزامی در دنیای جدید متفاوت بوده، بازنگری در فقه را می‌طلبد. بنابراین اجرای آن به وسیله حکومت مشکل‌های متعددی را در مقام اجرا پدید خواهد کرد. بر این اساس باید در بُعدهای گوناگون مالیات‌های اسلامی از بُعد نظری و درباره چگونگی اجرای آن، اختیاری یا اجباری کردن و ... اندیشه شود تا نتیجه‌های نامطلوبی به دنبال نداشته باشد. بنابراین در این زمینه نیز اجرای تدریجی با وجود تحقق شرایط به جای اجرای دفعی پیشنهاد می‌شود. تبیین بُعدهای گوناگون این موضوع مجال دیگری می‌طلبد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

هدف از اجرای احکام این است که اسلام چهره نورانی خود را نشان داده، مردم از برکات آن بهره کامل برند. اما اگر اجرای یک حکم به علت ذهنیت خاص شکل گرفته مردم، باعث بدبینی آنان یا گروه‌های فراوانی از مردم آن هم مردم مسلمان شود یا به علت فراهم نبودن شرایط مناسب و نهادهای جایگزین، توقف یک حرام به صورت حرام‌های دیگر و گاه با نتیجه‌ها و پیامدهایی به مراتب بدتر برای جامعه همراه باشد یا به علت فقدان امکانات علمی و اجرایی مناسب عملکردی بسیار بد بروز داده، که مردم درباره دین بدبین شوند به نظر می‌رسد اجرای آن حکم تحت این شرایط مطلوب شارع مقدس نیست. در این شرایط بر حاکم واجب است ضمن اعلام صریح حکم و عدم اجرای فوری آن به زمینه‌سازی جهت اجرای مناسب حکم بپردازد. زیرا در تزاخم میان حکم شرعی خاص و مصلحت اسلام، مصلحت اسلام مقدم است. با توجه به نکته‌های پیش‌گفته، روشن است عدم اجرای فوری حکم شرعی باعث سست شدن باور عمومی درباره شریعت نخواهد شد.

با توجه به باور ریشه‌دار مسلمانان، بر حکومت اسلامی است که کوشش بلیغ کند تا اقتصاد اسلامی در جامعه پیاده شود. اما به دلیل‌هایی مثل عادت و ذهنیت شکل گرفته درباره کارایی ابزارهای اقتصاد متعارف مانند بهره، فقدان یا عدم کفایت پشتوانه نظری و تجربی کافی درباره ابزارهای جایگزین، وجود برخی ابهام‌های جدی در تطابق برخی جنبه‌ها با اقتصاد امروز، اصرار بر اجرای فوری موردهای پیش‌گفته باعث اجرای ظاهری از اقتصاد اسلامی و نه اقتصاد اسلامی می‌شود. نتیجه نهایی آن، شکل گرفتن ذهنیت بر ناکارآمدی اقتصاد اسلامی، مقصر شناختن اسلام، حکومت و اقتصاد اسلامی در تحقق مشکل‌های اقتصادی جامعه است. در حالی که براساس منطق تبیین‌شده در مقاله، بر حکومت است که اجرای آن را به تأخیر انداخته در فراهم ساختن زمینه‌ها و بسترهای مناسب بکوشد.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

۱. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر بن کثیر دمشقی، ۱۴۰۱ق، تفسیر ابن کثیر، بیروت: دارالفکر.
۲. اجتهادی، ابوالقاسم، ۱۳۶۳ش، بررسی وضع مالی و مالیه مسلمانان از آغاز تا پایان دوران اموی، تهران: انتشارات سروش، اول.
۳. بخش فرهنگی جامعه مدرسین، ۱۳۸۱ش، ریا، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، اول.
۴. تبریزی، میرزا جواد، ۱۳۸۳ش، دروس فی مسائل علم الاصول، ۵، قم: دارالصدیقه الشهیده، الاولى.
۵. توتونچیان، ایرج، ۱۳۷۹ش، پول و بانکداری اسلامی و مقایسه با نظام سرمایه داری، تهران: توانگران، اول.
۶. چپرا، محمد عمر، ۱۹۹۲م، نحو نظام تقدی عادل، ترجمه سید محمد سکر، جده: المعهد العالمی للفکر الاسلامی، الثالثه.
۷. خان، محسن و میرآخور، عباس، ۱۳۷۰ش، مطالعات نظری در بانکداری و مالیه اسلامی، ترجمه محمد ضیایی بیگدلی، تهران: مؤسسه بانکداری ایران، اول.
۸. دراز، محمد عبدالله، ۱۹۹۳م، الربا فی منظور التشريع الاسلامی، دمشق: دارالقادر، الاولى.
۹. زحیلی، وهبه، ۲۰۰۶م، الفقه الاسلامی و ادلته، ۳، بیروت: دارالفکر المعاصر، الثالثه.
۱۰. سویلم، سامی ابراهیم، ۲۰۰۷م، فقه التدرج فی تطبیق الاقتصاد الاسلامی، بی جا: بی تا.
۱۱. شریف، عبدالغفار محمد، ۱۹۹۹م، بحوث فقهیه معاصره، لبنان: دار ابن حزم، الاولى.
۱۲. عاملی، محمد، ۱۴۰۱ق، وسائل الشیعه، قم: انتشارات اسلامی، پنجم.
۱۳. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۵۰ش، الکافی، ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۴. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۶۳ش، مرآة العقول، ۱۱، تهران: دارالکتب الاسلامیه، دوم.
۱۵. معرفت، محمد هادی، ۱۳۸۴ش، علوم قرآنی، قم: موسسه فرهنگی تمهید، ششم.
۱۶. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۵۶ش، تفسیر نمونه، ۵، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۷. منتظری، حسینعلی، ۱۴۰۸ق، دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه، ۲، قم:

مکتب الاعلام الاسلامی، الاولى.

۱۸. موسوی خویی، سید ابوالقاسم، ۱۳۸۶ق، مصباح الاصول، ۲، نجف: مطبعة النجف.
۱۹. موسویان، سیدعباس، ۱۳۸۳ش، بانکداری اسلامی، تهران: پژوهشکده پولی و بانکی، چهارم.
۲۰. _____، ۱۳۸۰ش، «ثمرات فقهی یا اقتصادی دفعی یا تدریجی بودن ربا»، فصلنامه اقتصاد اسلامی، ش اول، ص ۸۷ - ۱۰۹.
۲۱. میرمحمدی زرنندی، سید ابوالفضل، ۱۳۷۷ش، تاریخ و علوم قرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، یازدهم.
۲۲. نجفی، محمدحسن، ۱۳۶۳ش، جواهر الکلام، ۴۱، تهران: دارالکتب الاسلامیه، دوم.
۲۳. هندی، علاالدین، ۱۴۱۹ق، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، تحقیق: محمود عمر دمیاطی، بیروت: دارالکتب العلمیه، الاولى.
۲۴. یوسفی، محمدرضا، ۱۳۸۵ش، «بررسی طرح منطقی کردن سود تسهیلات بانکی»، فصلنامه تخصصی اقتصاد اسلامی، ش ۱۹.

صفحه خالی