



تحلیلی پیرامون زکات، زکات یا مالیات، کدامیک؟

پدیدآورنده (ها) : شعبانی، احمد

علوم اجتماعی :: نشریه دین و ارتباطات :: بهار ۱۳۷۵ - شماره ۳ (ISC)

صفحات : از ۱۱۵ تا ۱۵۰

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/20864>

تاریخ داتلود : ۱۴۰۲/۰۵/۲۸

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه **قوانین و مقررات** استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



مقالات مرتبط

- بررسی تطبیقی آیه خمس
- گرایش تفسیر سیاسی قرآن
- رفتار شناسی امام رضا(ع) در جریان غلو
- تجلی و ظهور اسماء الهی در تفسیر حدیثی از امام صادق علیه السلام
- مقالات: آموزه های سیاسی قرآن
- اصطلاحات سیاسی قرآن
- سر حدیث شریف «لولاک لما خلقت الافلاک»
- بررسی دیدگاه خاورشناسان پیرامون مصادر قرآن
- مبانی سیاسی قرآن کریم در تفاسیر
- شهر به شهر در تاریخ؛ مروری اجمالی بر تاریخ شهرسازی
- بازگشت سنن جاهلی در دوران پس از پیامبر (ص) و نقش آن در تحول منزلت زن
- تأثیر هوش هیجانی بر یادگیری زبان دوم

عناوین مشابه

- بررسی دوگان های تقدم وجوهات شرعی یا مالیات و مکمل یا جانشین بودن آن ها با تأکید بر ابعاد حکومتی خمس و زکات در اقتصاد اسلامی ایران
- بحث تحلیلی پیرامون مالیات بر ارزش افزوده
- بررسی موردی زکات؛ مالیات اسلامی؛ امکان یا امتناع؟
- آئینه حقیقت یا فانوس خیال تحلیلی پیرامون فیلم بمانی
- بحث تحلیلی پیرامون مالیات بر ارزش افزوده
- تحلیلی بر مالیات بر ارزش افزوده و بررسی مقدماتی امکان اجرای آن در اقتصاد ایران
- طرح مطالعاتی اصلاح نظام مالیاتی کشور(۴) مهمترین مطالعات انجام شده پیرامون مالیات
- بررسی تحلیلی دیدگاه علامه طباطبائی در باره اصالت فرد یا جامعه
- تحلیلی پیرامون نابودی صنعت کرم ابریشم و اثرات و پیامدهای آن بر تغییر کاربری اراضی روستاهای بخش مرکزی شهرستان لاهیجان در دهه اخیر
- نقدی دیر هنگام در معرفی یک کتاب؛ (بنیاد حکمت سبزواری، یا تحلیلی تازه از فلسفه حاج ملاهادی سبزواری (

تحلیلی پیرامون زکات، زکات یا مالیات، کدامیک؟

● احمد شعبانی*

مركز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

□ زکات در لغت و اصطلاح

زکات در لغت به معنای رشد، نماء و زیادتی است، هر چند به معنای طهارت، تزکیه و صلاح نیز می‌باشد. زکات در اصطلاح شرعی به حصه و میزان مقدر و معلومی از مال اطلاق می‌شود که جهت مستحقان آن فرض شده باشد. اطلاق زکات با ملاحظه معنای لغوی آن بر این اصطلاح شرعی، شاید از آن جهت باشد که اخراج یک حصه مقدر از مال زکوی، موجب تطهیر و تزکیه مال از اوساخ و دنائس می‌شود، و از سوی دیگر مال طیب و طاهر مالی است که بابرکت و پر بار شده و گویی نوعی زیادتی و وفور نعمت در آن ایجاد شده است یا احیاناً از آفات و عوارض مصون و ایمن می‌ماند یا شاید به این اعتبار باشد که شایسته است از اصل مال، به اعتبار تحقق رشد، نماء و زیادتی حاصل شده، خواه به دلیل

*- دانشجوی دوره دکتری رشته اقتصاد و عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق(ع) و سرپرست دفتر مطالعات و تحقیقات اقتصادی.

زراعت یا تجارت و خواه به هر دلیل دیگر، یک حصه مقدّری به عنوان زکات - به ازای زیادتى حاصله - اخراج و به افراد یا اصناف مستحق زکات پرداخت شود.

البته گاهی از زکات شرعی، در قرآن کریم به لفظ صدقه نیز تعبیر شده است، مثل آیه: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا...» (توبه، ۱۰۳) که در این آیه و امثال آن، صدقه و زکات از نقطه نظر تفسیری متفق المعنی هستند، لیکن صرفاً به لحاظ لفظ و اسم با یکدیگر متفاوت می‌باشند. البته، این اتحاد در معنا بین دو لفظ صدقه و زکات در عهد نزول قرآن وجود داشت، اما امروز مقصود از صدقه مفهومی است که همواره قرین تبرّع و تطوّع می‌باشد، و زکات به عنوان یک واجب دینی مفهومی کاملاً جداگانه به خود گرفته است. واژه صدقه مأخوذ از صدق و صداقت است که شاید وجه تسمیه آن، همانا مساوات بین فعل و عمل باقول و اعتقاد باشد.

مطابق برخی آراء، مفهوم صدقه همانی است که در عهد رسول الله (ﷺ) در مقابل اصطلاح خمس قرار داشت و اخذ آن (صدقه) بر ذوی القربای رسول اکرم (ﷺ) به منزله اوساخ و چرکها تلقی می‌شد. حال آنکه اصطلاح زکات در تاریخ نزول قرآن، عبارت از مطلق ضرایب و مالیاتها بود که هم اینک در مقابل واژه خمس قرار گرفته است.

مرکز تحقیقات مپویر علوم اسلامی

□ تشریح زکات در ادیان آسمانی

زکات نیز همانند نماز پیوسته از فرایض مهم و تالی تلو آن بوده است. تمامی انبیای الهی همان‌گونه که به اقامه نماز دعوت شده بودند، ایتای زکات نیز از دستورات اکید و اولیه آسمانی بر آنان بوده است. قرآن مجید وقتی از ابراهیم و اسحاق و یعقوب - علیهم السلام اجمعین - سخن می‌گوید، اشاره به اقامه صلاه و ایتای زکات و آن هم مقارن با یکدیگر دارد؛ آنجا که می‌فرماید: «و جعلناهم ائمة یهدون بامرنا و اوحینا الیهم فعل الخیرات و اقام الصلوة و ایتاء الزکوة و کانوا لنا عابدين». (انبیاء، ۷۳)

به همین ترتیب درباره حضرت اسماعیل (علیه السلام) بیان می‌دارد: «و اذ کفر فی الکتاب اسماعیل انه کان صادق الوعد و کان رسولاً نبیاً و کان یامر اهله بالصلوة و الزکات و کان عند ربه مرضیاً». (مریم، ۵۴) همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، ایتای زکات نه تنها متوجه خود آن حضرت، بلکه به عنوان یک تشریح الهی جهت عموم افراد و اهل و قوم ایشان نیز بوده است. در جای دیگر وقتی به میثاق با بنی اسرائیل می‌پردازد، عنوان می‌کند: «اذ اخذنا میثاق بنی اسرائیل ... و اقیموا الصلوة و آتوا الزکوة» (بقره، ۸۳) از زبان حضرت مسیح (علیه السلام) نیز در گهواره می‌فرماید: «و اوصانی بالصلوة و الزکوة مادمت حیاً...» (مریم، ۳۱)؛ یعنی از نماز و زکات به عنوان دو فریضة ثابت و تغییر ناپذیر مادام که آن حضرت

زنده می‌باشند، یاد می‌شود. یا آنجا که درباره اهل کتاب می‌گوید: «وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء، و يقيموا الصلوة و يوتوا الزکوة و ذلك دين القيمة...» (بینه، ۵) در واقع وجود نماز و زکات را از جمله شروط دین قیمة می‌شمارد.

بدین ترتیب، معلوم می‌شود که جاودانگی زکات همانند جاودانگی نماز قدیمی است به قدمت تاریخ ارسال رسل، انزال کتب و ادیان الهی از اولین تا آخرین. باید اذعان کرد که نماز و زکات، از مشخصات دین حنیف است که خود فصل مشترک جمیع ادیان سماوی و حنفای مرسل می‌باشد و برآستی که عبادت خالصانه خدا جز در پرتو این دو حکم جاودانه؛ یعنی نماز و زکات، میسر نخواهد بود.

□ زکات در قرآن کریم

واژه زکات در قرآن لفظاً و معنأً متجاوز از یکصد مرتبه تکرار شده است. در این میان واژه زکات به صورت معرفه: «الزکوة»، ۳۰ بار آمده است که ۲۷ بار آن مقارن با کلمه «صلاة» و حتی در یک آیه آورده شده است. از همین رو، زکات به عنوان رکن دین مبین اسلام شناخته شده است، و اساساً سنت قرآن است که این دو را مقارن همدیگر عنوان نماید. بر همین مبنا، ابوبکر گفت: «لا افرق بین شیئین جمعهما الله» (بین آن دو چیزی که خداوند آنها (نماز و زکات) را با یکدیگر مقارن کرده است، فاصله نمی‌اندازم). حال به نمونه‌هایی دیگر از این آیات اشاره می‌شود.

۱. «تلك آیات القرآن و کتاب مبین هدی و بشری للمؤمنین الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة» (نمل، ۳-۱) در اینجا زکات به عنوان شرط ایمان و قرین و عدل نماز مطرح شده است.
۲. «و اقموا الصلوة و آتوا الزکوة و اقرضوا الله قرضاً حسناً» (مزل، ۲۰)
۳. «فان تابوا و اقاموا الصلوة و آتوا الزکوة فاخوانکم فی الدین» (توبه، ۱۱) در این آیه توبه، نماز و زکات، شروط ورود به دین اسلام معرفی شده‌اند.

تشریح زکات در دین مبین اسلام در اولین آیات الهام شده به مهبط وحی آمده است، مثل آیه فوق الذکر از سوره مزمل و نیز آیه ۷ از سوره فصلت که می‌گوید: «و ویل للمشرکین الذین لا یؤتون الزکوة و هم بالآخرة هم کافرون»، که در واقع ندادن زکات را شرط شرک و کفر دانسته است. هر چند در اجرای این دستور گرانبهای اسلامی تا سال هشتم یا نهم مداخله شد یا حتی پس از نزول آیه شریفه: «خذ من اموالهم صدقة» که دستور صریح قرآن در اخذ زکات می‌باشد، رسول اکرم (ﷺ) تا یکسال در امر جبايه و جمع آوری زکات امهال کردند. «حتی حال علیهم الحول» و در پایان سال عاملان زکات را برای جمع آوری و اخذ زکات اعزام داشتند. البته قول مشهور آن است که زکات در مدینه تشریح شده است و

آیات مکی مشعر به زکات را از نوع زکات نفس تفسیر و تأویل کرده‌اند. برخی اقتران زکات به ایتا را بر زکات مال تفسیر کرده‌اند، چون ایتا به معنای اعطای می‌باشد، لذا دلالت بر مال می‌کند. اما گفته‌اند که زکات در آیات مکی به صورت مطلق و مستقل از حدود، قیود، نصاب و مقادیر، و نیز جبايه و جمع‌آوری می‌باشد، و زکات با تعیین نصاب و برنامه جمع‌آوری و اخذ آن، در سال دوم هجری قمری و در مدینه واجب شده است، زیرا در مدینه بود که جماعت مسلمانان توانستند کیان مستقل و حکومت داشته باشند. لذا، تکالیف و احکام اسلامی و از جمله زکات صورت جدیدی به خود گرفت، و از حالت مطلق و عمومیت خود خارج شد، و در شکل قوانین الزامی و اجرایی و عینی تبیین شد. در تأیید این قول، گاه اظهار می‌شود که آیات مکی به صورت وصفی یا اخباری است، همچون: «الذین یؤتون الزکوة...» یا «ایتاء الزکوة و...»، اما در آیات مدنی به صورت امر و دستور صریح آمده است مثل: «اقیموا الصلوة و آتوا الزکوة».

□ اهمیت زکات در اسلام

در اهمیت زکات همین بس که از جمله فصول ممیز شرک و اسلام، و مرز بین کفر و ایمان معرفی شده است: «فان تابوا و اقاموا الصلوة و آتوا الزکوة فاخوانکم فی الدین»، که ایتای زکات را شرط ورود به دین و جماعت مسلمانان دانسته یا در آیه: «ویل للمشرکین الذین لا یؤتون الزکوة» ندادن زکات را شرط کفر و شرک قلمداد و از اولین علامات آن شمرده است. همچنین، می‌بینیم که در قرآن دستور اجتناب و دست کشیدن از قتال با مشرکان منوط به تحقق سه شرط است که سومین آن ایتای زکات می‌باشد: «فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم و خذوهم و احصروهم واقعدوا لهم کل مرصدٍ فان تابوا و اقاموا الصلوة و آتوا الزکوة فخلوا سبیلهم ان الله غفور رحیم». (توبه، ۵). بدین ترتیب، سه شرط: توبه از شرک، اقامه نماز و ایتای زکات، می‌تواند موجبات کف مسلمانان از قتال با مشرکان را فراهم سازد. در واقع، تقارن همیشگی بین نماز و زکات در آیات کریمه قرآن، خود دلالت بر اهمیت و جایگاه پر منزلت و اساسی آن داشته و به عنوان اصل و رکن دین و احکام اسلامی مشخص شده است. در روایات بسیاری نیز آمده است که زکات از ارکان خمسة اسلامی است و اساس اسلام بر آن استوار می‌باشد، همچون روایاتی که بیان می‌دارند: «بنی الاسلام علی خمس، علی الصلوة و الزکوة و الصوم و الحج و الولاية». در واقع، مفهوم بنیاد یک نهاد بر چند رکن، بدین معناست که حذف و انعدام آن ارکان، تمهیدات تخریب اصل بنا را باعث خواهد شد. یعنی زکات از جمله اصول مبنایی اسلامی است که با نبودن آن، اصل بنا و کیان اسلام در معرض تخریب و نابودی قرار خواهد گرفت. البته، این

بحث قصد مهمتر شمردن یکی از رکنها بر بقیه را ندارد و ترتیب ذکر این رکنها در روایت مذکور نیز به این جهت نبوده است، چه اینکه ولایت به عنوان پنجمین مورد، خود افضل بر تمامی رکنهای دیگر می‌باشد. آنچه در این مجال حائز اهمیت ویژه می‌باشد، اینکه زکات از جمله ارکان دین است و از جایگاه بلندی برخوردار می‌باشد.

از طرف دیگر، آثار و عقوبات وضعی و تکلیفی امتناع از ایتای زکات نیز در لسان روایات آنچنان است که اهمیت ایجابی آن را صد چندان می‌گرداند.

در روایت، در خصوص مانعان از زکات آمده است: کسی که مانع زکات شود یا زکات مال خود را ندهد، در قیامت یک افعی بسیار خبیث که به دلیل زهر و سم زیاد آن موی پشت سر آن ریخته شده و کچل شده است برگردن او آویزان است. یا در روایتی دیگر از جمله عقوبات قضا و قدری امتناع از پرداخت زکات، همانا ابتلا به قحطی و گرسنگی است: «ما منع قوم الزکوة الا ابتلا هم الله بالنسین» (قرضاوی، ج ۱، ص ۷۶) ترجمه: هیچ قومی از پرداخت زکات امتناع نوزید الا اینکه به قحطی و گرسنگی مبتلا و دچار شد. که خود شاید از جمله آثار وضعی منع زکات باشد. اما در ارتباط با احکام و عقوبات تکلیفی و شرعی، در خبر از حضرت رسول (ﷺ) روایت شده است: «من اعطاها مو تجراً فله اجره و من منعها فانا اخذها و شطر ماله» (قرضاوی، ج ۱، ص ۷۶) ترجمه: یعنی اگر کسی بقصد قربت اقدام به پرداخت زکات نماید به اجر و پاداش خود می‌رسد اما اگر کسی از پرداخت زکات امتناع ورزد من زکات و نصف مال او را میگیرم. با توجه به این حدیث و احادیث دیگر، در صورت امتناع افراد از ایتای زکات، با قهر و غضب از آنان اخذ خواهد شد یا حتی در صورت اقتضا به جرمه مالی، اجرای تعزیرات و جنگ با آنان خواهد انجامید که تفصیل این معنا در محبت آتی خواهد آمد.

□ اجباری بودن زکات

فریضه زکات آنچنان اهمیتی دارد که تنها به صدور حکم آن اکتفا نشده است، بلکه رسول الله مأمور بودند آن را از مالکین اموال زکوی اخذ نمایند، ولو آنکه به قتال، محاربه و لشکر کشی هم منجر شود. در آیاتی از قرآن کریم، پیامبر (ﷺ) به جهاد با کسانی دعوت می‌شود که حاضر به پرداخت زکات نیستند. همچنین، در قصص و روایات متعدد پیامبر (ﷺ) پس از امتناع قوم یا قبیله‌ای از ایتای زکات، دستور آماده شدن لشکر و تجهیز قوا برای جنگ را صادر فرمودند. ذیلاً، پاره‌ای از این موارد آورده می‌شود که در کتابهای معتبر تاریخ و سیره رسول الله (ﷺ)، نمونه‌های مشابه آنها قابل پیگیری است:

۱. «بعث رسول الله (ﷺ) بشر بن سفیان و ... علی الصدقات...»: (ابن هشام، جلد ۴،

ص ۲۲۴)

پیامبر گرامی اسلام (ﷺ) بشر بن سفیان را برای اخذ صدقات بنی کعب از قبیله خزاعه فرستادند. بشر به جانب ایشان آمد، در حالی که در نواحی آنان عمر بن جندب منزل گرفته بود. پس بنی خزاعه گوسفندان و سایر حیوانات خود را برای پرداخت زکات جمع آوری کردند، لکن بنی تمیم آن را زشت و منکر شمردند، لذا کمانهای خود را کشیده و شمشیرهای خود را برهنه نموده، آماده قتال شدند. بناچار، مأمور زکات به حضور پیامبر (ﷺ) آمد. رسول خدا فرمودند: «من لهؤلاء القوم؟» (چه کسی داوطلب جنگ با این گروه است؟) آنگاه عیینة بن بدر فزاری به جنگ ایشان داوطلب شد. رسول الله او را با پنجاه سوار فرستادند.

پس رفتار رسول خدا با کسانی که از پرداخت زکات خودداری می کردند، مانند رفتار با کفار و مشرکان بود، و قتل آنان و اسیری زن و فرزندان ایشان را جایز و لازم می دانستند. اساساً رسول الله (ﷺ) در نامه‌هایی که به رؤسای قبائل می فرستادند، در مورد زکات آنان را در صورت تمرد به غزا و جنگ تهدید می کردند.

۲. نامه رسول الله (ﷺ) به اهل عمان

«من محمد رسول الله الی اهل عمان، اما بعد فاقروا بشهادة ان لا اله الا الله و النبی رسول... واتوا الزکوة و احضروا المساجد و الاغزوتکم» (هیرید، ۱۳۵۲، ص ۸۵)، که در این نامه هم آمده است که اگر زکات ندهید، با شما خواهیم جنگید.

۳. داستان ولید بن عتبه

اخذ زکات از قبیله بنی المصطلق یکی دیگر از شواهد تاریخی این مدعاست که در سیره رسول الله است. در اثر اشتباه کاری ولید که گفته بود مسلمانان از پرداخت زکات خودداری کرده‌اند، رسول الله تصمیم به جنگ و کارزار علیه آن قبیله را گرفتند. اما نزول آیه مبارکه: «و ان جائکم فاسق بنیاً...» (هیرید، ۱۳۵۲، ص ۸۶) مانع وقوع جنگ شد.

۴. به ابوبکر گفتند از آنان که زکات نمی دهند اما نماز می گزارند، در گذر. ابوبکر گفت: «والله لا افرق بین شیئین جمع الله بینهما. و الله لو منعوا عقلاً مما فرض الله و رسوله لقاتلنهم علیه.» (هیرید، ۱۳۵۲،

ص ۸۷) ترجمه: به خدا بین دو چیزی که خدا آن دو را با هم جمع کرده است - اشاره به آیاتی که در آن اقامه نماز و ایستای زکات مقارن یکدیگر آمده‌اند - جدایی نمی‌اندازم. به خدا اگر زانو بند شتری را از آنچه خدا و رسول فرض کرده‌اند، ندهند، هر آینه با ایشان قتال خواهم کرد.

اساساً زکات از همان ابتدا توسط مأموران پیامبر (ﷺ) و خلفای صدر اسلام جمع آوری می‌شده است، جز در زمان عثمان که به نقل از سیوطی در الاوائل آمده است: «اول من فوض الی الناس اخراج زکوٰتهم عثمان بن عفان» (هیرید، ۱۳۵۲) ترجمه: اولین کسی که اخراج زکات را به خود صاحبان اموال زکوی تفویض و واگذار نمود - و به صورت اجباری و با ارسال مأمور، زکات را جمع آوری نکرد - عثمان بن عفان بود. علامه حلی در کتاب منتهی المطلب می‌گوید: «قال الشيخ و يجب علی الامام ان یبعث ساعياً فی کل عام لجباية الصدقات لان النبی (ص) کان یبعثهم فی کل عام و متابعتہ واجبہ». وی همچنین می‌گوید: «و ما ذکره الشیخ جید» (علامه حلی، ذیل میبحث زکات)

احادیث بسیاری تأکید دارند بر عدم اعطای زکات بر غیر شیعه و سلاطین جور مثل بنی امیه و عباس، که فرار از اعطای زکات شاید ریشه در همین اجتنابها داشته باشد، و گرنه روایات صریحی داریم که اجباری بودن اخذ زکات را از زبان ائمه علیهم السلام نشان میدهد، مثل روایتی از حضرت علی (علیه السلام) که می‌فرمایند: «یجبر الامام الناس علی اخذ الزکوة من اموالهم لان الله یقول: خذ من اموالهم صدقه». (علامه مجلسی، ج ۹۶، ص ۸۶) بنابراین همانطور که از تاریخ، سیره و روایات بر می‌آید، ایستای زکات اساساً فرض اجباری است که می‌توان نسبت به افرادی که از پرداخت آن امتناع می‌ورزند، متوسل به زور و قانون و حتی قتال شد.

□ هدف و فلسفه وضع قانون زکات

هدف در کلیت احکام مالی اسلامی، یک امتحان و آزمایش الهی است که نتیجه آن همانا تزکیه و تطهیر و تربیت روحانی و نفسانی افراد است. هدف از وضع زکات صرفاً جمع اموال، تأمین بیت‌العمال یا کمک به نیازمندان نیست، بلکه هدف در درجه اول یک آزمون الهی است، به منظور تعالی بخشیدن به روح انسان و معطی زکات: «و لیلونکم بشیء من الجوع و الخوف و نقص من الاموال»، «لشبلون فی اموالکم و انفسکم»، «جاهدوا باموالکم»، و... (بقره، ۱۵۵)

نتیجه این آزمایش آن است که افراد با پذیرش و استقبال از این احکام مالی و در واقع چشم پوشی از بخشی از اموال خود، نفس و روح خود را از شح و بخل نسبت به مال تطهیر و تزکیه می‌کنند: (واحضرت الانفس الشح) شح و بخل بر طبیعت اولی و ذاتی آدمی مبتنی است. از آنجا که عادت

طبیعت ثانوی آدمی است و می‌تواند به طبیعت اولی نزدیک و هم‌رتبه شود، لذا تمرین در اعطا و ایثای زکات در طبع و نهاد آدمی نوعی عادت و سلوک رفتاری ایجاد می‌کند که می‌تواند به مبارزه با طبع اولی؛ یعنی بخل و شح، بپردازد. زکات دادن مقدمه عادت به بذل مال، انفاق، از خودگذشتگی و ایثار است. زکات، تمرین خودسازی برای از خودگذشتگی و دیگر دوستی است. زکات، نسخه علاج دل و حب آن نسبت به دنیا و تعلق به علایق دنیوی و مادی است؛ در عین حال خود، نشانه شکر نعمت است و دال بر یقین آدمی نسبت به باورها و اعتقادات دینی او است. از همین رو، آن را «سمة الیقین» (علامت یقین) دانسته‌اند. در آیه: «الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم بالآخره هم یوقنون»، (نمل، ۳) نشانه و راه رسیدن به یقین را همانا اقامه نماز و ایثای زکات دانسته است.

بنابراین، زکات در درجه اول، یک نوع از خودگذشتگی و خودساختگی حاصل از یک آزمون الهی است. در درجه دوم، با اعطای زکات نوعی تضامن و تکافل اجتماعی به وجود می‌آید؛ یعنی بیت‌المال تأمین مالی می‌شود و صرف موارد ضروری اجتماعی می‌گردد. با ملاحظه اینکه مستحقان زکات از جمله طبقه فقیر و مسکین و ... می‌باشند، لذا می‌توان زکات را دارای یک هدف اجتماعی با رنگ و صبغه دینی و الهی دانست.

پس، هدف از تشریح زکات هم فرد است و هم جامعه؛ فرد است، زیرا سازندگی و تعالی روح او را به دنبال دارد؛ و جامعه است، چون طبقات نیازمند جامعه را پوشش می‌دهد و تحت حمایت خود در می‌آورد. از روایات بسیاری فهمیده می‌شود که خداوند زکات بر اموال اغنیا را به منظور رفع حوائج فقرا وضع کرده است. از آنجا که وجود دو طبقه فقیر و غنی از ابتدای تاریخ تاکنون بوده است و خواهد بود، لذا حکم شرع خداوند نیز مطابق و موازی این حکم طبیعت در طول تاریخ بوده است، تا از محل زکات و از مال اغنیا به فقرای جوامع پرداخته شود.

زکات از احکام اقتصادی و دارای آثار و تبعات اقتصادی است، و از سوی دیگر از احکام اجتماعی، عبادی و تربیتی اسلام و از احکام اخلاقی است. زکات جامع ابعاد بسیاری است که توجه و عنایت به بعد یا ابعاد خاصی از آن معنا و مفهوم آن را ناقص می‌سازد، و تمام غرض شارع در وضع این قانون را تأمین نمی‌کند. باید گفت ابعاد فردی، اجتماعی، اخلاقی، اقتصادی و عبادی، در حکم و قانون زکات یکپارچه هستند و از یکدیگر جداشدنی نیستند. این کوتاه بینی برخی است که زکات را از احکام اقتصادی اسلام می‌دانند یا اساساً این گونه بین احکام جامع و چند بعدی و عمیق اسلام مرزبندی و طبقه‌بندی می‌کنند. زکات نیز همانند حج، نماز و ولایت، چند بعدی و از جمله ارکان و اساس دین شمرده می‌شود. آیا اساس یک دین جامع الهی می‌تواند تک بعدی، محدود و ناقص باشد؟ بنابراین، اگر

زکات یک حکم چند بعدی است، پس باید انتظار و تلقی ما از آن نیز به همان اندازه جامع، فراگیر و تأمین کننده اعراض متعدد و متفاوت باشد.

□ موارد مشمول زکات در قرآن

قرآن کریم هیچ گونه تصریحی در تعیین اموال زکوی ندارد، همان طور که شروط، نصابها و مقادیر زکات بر اموال راهم مطرح نکرده و بیان آن را به سنت و اگذار ساخته است. البته، می توان انواع و اصناف کلی اموال زکوی را مطابق تصریحات قرآنی و تفاسیر مربوط بدست آورد که عبارتند از:

۱. طلا و نقره: «الذین یکنزون الذهب و الفضة و لا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم». (توبه، ۳۴) در این آیه تعیین عذاب الیم در صورت عدم انفاق ذهب و فضه، قطعاً دلالت بر وجوب انفاق دارد که در این خصوص دلالت تفسیری انفاق بر زکات نیز، از جمله آرای اتفاقی و اجماعی می باشد. اگر مراد از ذهب و فضه را همان نقدین رایج در صدر اسلام و از جنسیت طلا و نقره بدانیم، خود یک برداشت ناقص است که به هیچگونه قادر به پاسخگویی به سؤالات ناشی از نارسایی این تطبیق و تشخیص مصداق ذهب و فضه بر نقدین مزبور نخواهد بود. شرح و تفصیل این مسئله بطور جداگانه خواهد آمد تا معلوم شود آیا منظور و مراد جدی و غایی از ذهب و فضه منحصر به نقدین رایج در عهد نزول قرآن بوده است، یا ذهب و فضه یک عنوان عام و کلی است؟ و آیا مصداق آن به اعتبار منزلت و نقش آن قابل تعیین است و شامل اسکناس، چک و اوراق و اسناد بهادار عصر حاضر؛ یعنی مطلق پول و نقدینگی، در هر شکل و محتوا می شود؟

۲. زرع و میوه: «کلا من ثمره اذا نمر و آتوا حقه یوم حصاده». (انعام، ۱۴۱)

مطابق فحوای این آیه، ایثار و اعطای حق دیگران از باب اینکه حق دیگران است؛ یعنی به صورت صوری و ظاهری، در ملک صاحب اول آن قرار گرفته است، اساساً در ملک او تعیین پیدا نمی کند. لذا، شایسته است به مالک واقعی آن که حق او است و اگذار گردد. و از این رو که حق دیگران است، هیچ تناسبی با اباحه یا استحباب ایثاری حق نخواهد داشت، بلکه وجوبی است، چون حق دیگران است و حق با استحباب یا اباحه ناسازگار است و این همان زکات مفروضه است.

۳. کسب حاصل از تجارت: «یا ایها الذین آمنوا انفقوا من طیبات ما کسبتم» (بقره، ۲۶۷) و

«ومما اخرجنا لكم من الارض» (بقره، ۲۶۷)، که در این گونه موارد کلمه «مما» عام و مطلق آمده است و هیچ گونه تعیینی در موارد خاص پیدا نمی‌کند.

۴. اموال بصورت مطلق و عام: «خذ من اموالهم صدقة» و «فی اموالهم حق معلوم للسائل و

المحروم». (معارض، ۲۵) مال در لغت عرب عام و مطلق اشیایی است که انسان راغب است آن را تملک کند. برخی از تفاسیر مثل المیزان در ذیل آیه مزبور بیان می‌دارند که در این آیه و آیات مشابه از لفظ اموالهم - به صورت جمع - استفاده شده است، نه از لفظ مفرد مال، مثلاً گفته شود: «خذ من مالهم»، و این اشاره دارد به اینکه زکات می‌بایست از اصناف مختلف و از انواع اموال اخذ گردد.

۵. هر چیزی که عنوان مالکیت داشته و رزق و روزی افراد را تشکیل دهد: «الم، ذلک

الکتاب لاریب فيه هدی للمتقین. الذین یؤمنون بالغیب و یقیمون الصلوة و مما رزقناهم ینفقون». (بقره، ۳-۱) که در این آیه به دلیل سنت قرآن در ایجاد تقارن بین نماز و زکات، قرینه داریم که مراد از «مما رزقنا»، همان زکات مفروضه است که تفسیر تبیان و دیگر تفاسیر بدون اختلاف آن را از زکات واجب دانسته‌اند. همچنین، در بسیاری آیات دیگر موضوع به صورت امر: «انفقوا مما رزقناکم» آمده است. البته، خبری بودن عبارت: «و مما رزقناهم ینفقون» در آیه قبل نیز به اصطلاح اهل ادب و اصول، هر چند ظاهراً خبری است اما خود آکد در امر نیز می‌باشد.

بنابراین، قرآن بطور عام انواعی از موارد مشمول زکات را بر شمرده و هیچ گونه مصداقی از موارد آن را معرفی نکرده است؛ همانطور که در خصوص اعداد قوا و تجهیز لشکر اسلام به ابزارهای جنگی علیه کفار نیز اشاره‌ای به مصداقی همچون شمشیر، نیزه، خنجر، توپ، تانک، هواپیما و ... نداشته و آن را مطلق و عام مطرح کرده، یا به تفسیر رسول اکرم (ﷺ) یا ائمه معصومین (علیهم السلام) یا اساساً به زمان و مقتضیات آن ارجاع داده است تا در اعصار و امصار مختلف، به مقتضای خود و در اختیار حاکم اسلامی رقم خورد و موارد آن تعیین شود، که تفصیل این مدعا در مباحث آتی نیز خواهد آمد.

□ موارد مشمول زکات در سنت

در احادیث منقول از پیامبر اکرم (ﷺ) و ائمه اطهار (علیهم السلام)، پاره‌ای از موارد وجود دارد که ظاهراً اشاره به حصر موارد زکات در اقلام تسعة معروف؛ یعنی نقدین، انعام ثلاثه و غلات اربع دارد. در

عین حال، بسیاری دیگر از ادله و روایات این باب دلالت بر تعمیم موارد مشمول زکات و فراتر رفتن آن از اقسام نه گانه می‌کند. و لذا، میان علمای شیعه در این مسئله، اختلاف نظر قابل ملاحظه‌ای بوجود آمده است.

علمای پیشین همانند کلینی، ابن جنید، صدوق و علی بن بابویه قائل به وجوب زکات در بیش از اقسام تسعه بوده‌اند. مرحوم کلینی در کتاب کافی (کلینی، ذیل باب زکات) فقط دو حدیث در خصوص حصر موارد زکات در اقسام تسعه آورده است که قابل بررسی هستند. در حدیث اول رسول خدا (ﷺ) از اولین سالی که فرمان اخذ زکات را صادر فرمودند، اعلام داشتند که زکات در نه چیز بر شما واجب شده است و در غیر آن شما را عفو می‌کنم. هنگام بررسی متوجه می‌شویم که در سلسله روایات این حدیث، عبدالله بن سنان به عنوان آخرین ناقل نام برده می‌شود که او هم "سألته ... گفته است، یعنی حدیث از نوع مضمّر می‌باشد. به علاوه از نامبرده، در برخی آثار بعنوان خزانه دار خلفای عباسی یاد شده است. از سوی دیگر، دستور زکات در سال اول و انحصار آن در نه قلم کالا، احتمالاً می‌تواند جهت مدارا و مماشات با مردم باشد، چه اینکه در سالهای بعد منادی زکات به عبارت مطلق: «زکوا اموالکم» حکم کرده است. همچنین، در حدیث مذکور آمده است: «عفی رسول الله عما سوي ذلك»؛ یعنی در غیر موارد نه گانه پیامبر عفو فرموده است. بنابراین، تعیین یا عدم تعیین غیر موارد تسعه از جمله اختیارات پیامبر اکرم (ﷺ) بوده است و ایشان به دلایلی نسبت به آنها اعلام عفو فرموده‌اند؛ خواه دلیل آن مصالح و مقتضیات خاصی در آن زمان باشد، خواه از آن جهت باشد که اقسام عمده مدینه آن زمان همان اقسام نه گانه بودند و خواه هر دلیل دیگر، همان طور که می‌توانستند سایر موارد را مورد عفو قرار ندهند. به هر حال عبارت مزبور، قرینه‌ای است گویا و کافی برای اینکه بالقوه می‌توان موارد مشمول زکات را فراتر از نه قلم مشهور فرض نمود.

حدیث دوم معروف به یونس بن عبدالرحمن است، اما ضمناً در ذیل این حدیث آمده است که این فقط برای سال اول فرض شده بود، چنانکه نماز هم در ابتدا دو رکعتی بود، آنگاه هفت رکعت دیگر به نمازهای پنج‌گانه اضافه شد، زکات بعد از آن بر جمیع حیوب فرض شد. به علاوه، از روایات این حدیث علی بن حسن فضال است که در خصوص او تأملات بسیاری را علمای شیعه روا دانسته‌اند.

اما از دیگر سو، احادیث و ادله بسیاری نقل شده است که موارد مشمول زکات را متجاوز از نه قلم می‌دانند و به نوعی تعمیم و فراگیری موارد زکات اشاره دارند، که در اینجا آنها را در چند طبقه متفاوت بیان می‌داریم:

الف: روایاتی که تصریح بر غیر غلات اربع دارد و قراین دال بر تعلق زکات بر دیگر اقسام نیز در

آنها ملاحظه می‌شود:

۱. «عن علی بن مهزیار ... عن ابی عبد الله (علیه السلام) انه قال: وضع رسول الله الزکوة علی تسعة اشیاء النخطة و الشعیر و ... فقال ابو عبد الله: اقول لك: ان رسول الله وضع الزکوة علی تسعة اشیاء و عفی لهم عما سوی ذلك». (کلینی، ج ۳، ص ۵۱۰)

عبارت: پیامبر زکات را در نه چیز وضع کرد و در غیر آنها عفو فرمود، خود دلیل بر آن است که اقلام دیگر هم مشمول زکات می‌باشند، ولی پیامبر در آن موارد صرف نظر کرده و مردم را از پرداخت زکات آنها معاف داشته‌اند، نه اینکه متعلق زکات نیستند، و گرنه عبارت: «عفی لهم عما سوی ذلك»، یک عبارت لغو و زایدی خواهد بود و عفو و بخشش مفهوم و معنا پیدا نمی‌کند. وجود واژه عفو، اصل موضوع؛ یعنی تعلق زکات، را اثبات می‌کند و این استدلال امام صادق (علیه السلام) است که می‌فرماید: «فهل یكون العفو الا عن شیء وقد كان». (الحرالعالمی، ۴۰۳ هج ۶، ص ۳۳) و روایات شبیه این روایت در کتب روایی بوفور آمده است، همانند روایت شماره ۱۵۹۸ از کتاب من لا یحضره الفقیه، جلد دوم.

۲. «عن محمد بن مسلم قال سألته (علیه السلام) عن الحبوب ما یزکی منها؟ قال: البر و الشعیر و الذرة و الدخن و الارز و السلت و العدس و السمسم، کل هذا یزکی و اشباهه» (کلینی، ج ۳، ص ۵۱۰) که وجود اقلامی غیر از غلات اربع مشهور و مضافاً وجود قرینه: «کل هذا یزکی و اشباهه»، دلالت صریحی بر تعمیم موارد زکات دارد و با حصر موارد در چهار قلم منافات پیدا می‌کند.

۳. روایاتی با مضمون: «کل ما کیل بالصاع فیبلغ الاوساق فعلیه الزکوة» که صریحاً دلالت بر کلیت و عموم موارد حبوب دارد.

۴. «عن ابیه عن محمد بن یحیی ... عن محمد بن سنان ... عن ذکره عن ابی عبد الله انه سئل عن الزکوة فقال: وضع رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) الزکوة علی تسعة و عفی عما سوی ذلك: النخطة و الشعیر و التمر و الزیب و الذهب و الفضة و البقر و الغنم و الابل. فقال السائل: و الذرة؟ فغضب (علیه السلام) ثم قال: کان و الله علی عهد رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) السماسم و الذرة و الدخن و جمع ذلك فقال: انهم یقولون: انه لم یکن ذلك علی عهد رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) و انما وضع علی تسعة لما لم یکن بحضرته غیر ذلك فغضب و قال: کذبوا فهل یكون العفو الا عن شیء و قد کان. ولا و الله ما اعرف شیئاً علیه الزکوة غیر هذا فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر». (شیخ صدوق، باب زکات)

با وجودی که این حدیث به واسطه عبارت: «عن ذکره» راوی مجهول دارد و در عین حال بسیاری از علما، محمد بن سنان را مورد طعن قرار می‌دهند و احادیث او را ضعیف می‌دانند، حدیث دلالت بر حصر موارد زکات در اقلام تسعة دارد، زیرا پس از نقل موارد نه گانه، شخص سائل می‌پرسد، آیا

بر ذرت هم زکات تعلق می‌گیرد؟ حضرت عصبانی می‌شوند و می‌فرمایند: واللہ! در زمان رسول الله (ﷺ) سمامسم، ذرت، دخن و همه اینها وجود داشته است، با این حال پیامبر آنها را مورد عفو قرار داده است. دوباره سائل ادامه می‌دهد و می‌گوید این اقلام در زمان رسول الله (ﷺ) وجود نداشته است و پیامبر به این خاطر فقط در نه مورد زکات فرض کردند که غیر از آن موارد در زمان او وجود نداشته است. آنگاه امام صادق (ع) غضبناک شده و می‌فرمایند: دروغ گفته‌اند، مگر ممکن است عفو در مواردی صورت گیرد که اساساً وجود نداشته باشند. آیا عفو در مواردی نیست که وجود دارند؟ به خدا قسم که غیر از این موارد نه گانه، من چیز دیگری که بر آن زکات تعلق گیرد، نمی‌شناسم.

هر چند این حدیث دلالت بر حصر اقلام تسعه و حتی نفی غیر موارد نه گانه می‌کند، اما احادیث معتبر و صحیحی هم وجود دارد، با دلالت صریح مبنی بر تعمیم موارد و حتی با ذکر دلیل که زکات بر دیگر اشیا نیز تعلق می‌گیرد، همچون: «عن ابن بصیر قال: قلت لابی عبدالله (ع): هل فی الارز شیء؟ فقال: نعم ثم قال: ان المدینه لم تكن یومئذ ارض ارز فیقال فیہ و لکنه قد جعل فیہ و کیف لا یكون فیہ و عامۃ خراج العراق منه». (شیخ طوسی، ج ۴، ص ۶۵)

از امام صادق (ع) سؤال می‌شود که آیا بر برنج زکات تعلق می‌گیرد؟ جواب می‌دهند آری. سائل می‌پرسد: مدینه در آن زمان، زمین کشاورزی برنجزار نداشته است. حضرت جواب می‌دهند، باز هم آری به آن زکات تعلق می‌گیرد؛ «و لکنه قد جعل فیہ»؛ یعنی با وجودی که در آن زمان برنج وجود نداشته، لیکن خداوند در آن زکات قرار داده است. آنگاه اضافه می‌کنند، چگونه می‌توان آنرا مشمول زکات ندانست و حال آنکه خراج و مالیات سرزمین عراق غالباً یا تماماً از محل برنج تأمین می‌شود؟ معلوم می‌شود که این حدیث یک ملاک به دست می‌دهد که تعیین موارد زکات، به شرایط و مقتضیات هر سرزمین بستگی پیدا می‌کند و متناسب با اوضاع کشاورزی تعیین می‌گردد، همان طور که برنج از مدینه تولید نمی‌شد، اما در عراق وجود داشت. لذا با وجود عدم تعلق زکات بر آن در مدینه، در سرزمین عراق متعلق زکات واقع شده است.

به همین ترتیب، تعلق زکات به مواردی همچون علس به دلیل آنکه خوراک مردم صنعتاست، خود دلالت بر این معنا می‌کند که موارد به مقتضای شرایط اقتصادی و کشاورزی اقلیم بستگی دارد. در بسیاری از فتاوا که قطعاً مبتنی بر روایات می‌باشد، (امام خمینی (ره)، مسئله ۱۸۵۴) داریم: علس که مثل گندم است و خوراک مردم صنعا می‌باشد، زکاتش بنابر احتیاط واجب باید داده شود، حال با وجودی که اعتبار مثلثیت و هم خانواده بودن علس و گندم خود محل تأمل می‌باشد، این سؤال مطرح است که حکم علس برای غیر مردم صنعا - اگر تولید داشته باشند - چیست و اگر به آن زکات تعلق

نمی‌گیرد، چرا؟ اساساً علت حکم به وجوب تعلق زکات برای خود مردم صنعا چیست؟ اگر معیار آن خوراک مردم صنعا بودن باشد، آیا این یک ملاک قابل تسری نیست؟ همان طور که برنج به عنوان خوراک مردم عراق مشمول زکات واقع می‌شد. و بالاخره این سؤال مطرح است که اگر به جای علس چیز دیگری خوراک عمده مردم صنعا بود، چه حکمی داشت؟ آیا مشمول زکات واقع می‌شد؟

در همین راستا، این سؤال اضافه می‌شود که مشمول زکات دانستن «خیل العتاة الراعیة و البرازین و فرس» (الحرالعاملی، ۱۴۰۳ هـ ج ۶، ص ۵۱) و نصاب بستن بر روی آنها توسط حضرت علی (علیه السلام)، بر چه مبنا و اساسی بوده است؟ آیا به دلیل اختیارات حاکم اسلامی وقت؛ یعنی حضرت علی (علیه السلام)، نبوده است که متناسب با اوضاع و شرایط و به مقتضای زمان عمل نموده‌اند؟

۵. روایات بسیار دیگری که به طور عام تصریح دارند بر: «مما سقت السماء و الأنهار» یا «فی کل شیء انبت الارض الا ماکان فی الخضر و ...» یا «فی الحبوب كلها زکوة» و ...

این روایات صراحت در تعمیم موارد زکات دارند. اگر احیاناً در برخی از آنها قبل یا بعد از عبارت فوق تصریحی از گندم جو یا خرما شده است، از باب تغلیب یا توضیح آورده شده‌اند، نه از باب حصر و تحدید موارد. به علاوه، در روایاتی که چند مورد مثل خضر و بطیخ مستثنا شده‌اند، خود بر این معنا دلالت دارند که اصل موضوع عمومیت داشته است و فقط مواردی چند، مثل سبزی و هندوانه احتمالاً به دلیل زود فاسد شدن، از حکم موضوع خارج مانده‌اند. والا اگر موضع کلی و عام باشد مثل کل و مماء، آنگاه تمامی انواع حبوبات و سبزیجات و ... را مستثنا دانسته و صرفاً مثلاً چهار یا پنج مورد آنرا داخل موضوع بدانیم، خود از نوع استثنای مستهجن می‌شود، که قبیح آن بر کسی پوشیده نیست. عمومات قرآنی نیز این برداشت را مورد تأیید و تطابق قرار می‌دهند: «یا ایها الذین آمنوا انفقوا من طیبات ما کسبتم و مما اخرجنا لکم فی الارض» (بقره، ۲۶۷) «و هو الذی انشا جنات معروشات و غیر معروشات و النخل و الزیتون مختلفاً آکله و الزیتون و الرمان متشابه و غیر متشابه کلوا من ثمره اذا اثمر و آتوا حقه یوم حصاده» (انعام، ۱۴۱) و همچنین آیات دیگر.

۶. کتب احادیث و اخبار اهل تسنن نیز بوفور به تعمیم موارد زکات اشاره دارند، مثل کتاب خراج ابی یوسف (متولد ۱۱۳ هـ ق) که می‌توان آن را از قدیمیترین کتب فقهی اسلام دانست؛ یعنی عصر امام باقر (علیه السلام) و امام صادق (علیه السلام). در این کتاب می‌آورند: «حدثنا الحسن بن عمارة عن علی (علیه السلام) انه قال فیما سقت السماء اوسقی سیحاً» (هیربد، ۱۳۵۲، ص ۱۵۲) یا کتب دیگر بسیاری مثل صحیح بخاری، یا صحیح مسلم و سنن ابن ماجه که به نقل از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم)، زکات را در جمیع موارد: «فیما سقت السماء و العیون» دانسته است.

ب: احادیثی که دلالت بر تعمیم موارد زکات دارند:

۱. «عن ابن مسکان عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: ان الله عزوجل جعل للفقراء فی اموال الاغنیاء ما یکفیهم و لولا ذلك لزداهم». (کلینی، ج ۳، ص ۴۹۷) در روایاتی دیگر داریم: «ولو علم ان الذی فرض لهم لا یکفیهم لزداهم». (شیخ صدوق، ۱۳۶۳، باب زکات)

این احادیث می‌گویند خداوند در اموال اغنیا به قدر کفایت برای فقرا وضع کرده است و اگر مقدار مفروض کفایت نمی‌کرد، قطعاً بر مقدار آن می‌افزود. خلاصه، آنقدر برای فقرا زکات منظور کرده است که قطعاً برای آنها کافی خواهد بود. حال این سؤال مطرح است: در شرایط حاضر با فرض حصر و تحدید موارد زکات در انعام تسعه و آن هم با ملاحظه شرایط محدود کننده بسیار شدید آن، آیا این غرض و حکمت در وضع قانون زکات قابل تأمین خواهد بود؟ آیا مقدار زکات قابل اخذ در بسیاری از بلاد اسلامی که به یقین رقم آن بسیار اندک خواهد بود، کفاف نیاز فقرا را خواهد نمود؟ و اساساً اغنیا در این گونه جوامع که هیچ ارتباطی با انعام و غلات ندارند و علت و زمینه‌های ثروت و غنای آنها را باید در صنایع عظیم، کارخانه‌های بزرگ و تجارتهای بین‌المللی دید، چگونه می‌توانند مشمول زکات شوند؟ از طرف دیگر چگونه می‌توان دامنه نامحدود و بسیار گسترده فقر و مسکنت در بسیاری از جوامع اسلامی را از محل اقلامی محدود یا معدوم از نوع انعام ثلاثه یا غلات اربع که به دلیل شروط محدود کننده آن بسیار نادر شده است، تأمین نمود؟ بویژه اگر در خصوص نقدین ذهب و فقه آن برداشت بی‌خاصیت و فاقد محتوای تطبیق آن با نقدین با جنسیت طلا و نقره که در عهد نزول قرآن رایج بوده است را داشته باشیم.

آیا عقل و وجدان و مدلول واقعی روایات این اجازه را می‌دهد تا از صاحبان انعام ثلاثه که یا مالک چند نفر شتر پیر و مردنی یا چند رأس گاو و گوسفند ناچیز می‌باشند، زکات گرفت، اما اغنیای حقیقی جوامع کنونی و تجار کلان را که میلیاردها و میلیونها دلار و لیره و... نزد خود انبار کرده‌اند، از زکات معذور و معاف دانست؟ آیا اگر موارد تسعه نادر در شرایط حاضر تأمین کننده حتی گوشه‌ای از نیازهای فقرای جوامع نباشد، چه رسد به سایر اصناف مستحقان زکات، این تقصیر به ذنوب اغنیا خواهد بود یا به قصور در این نوع تفهم و برداشت تنگ و مضیق که اغنیا را معاف و در نتیجه فقرا را محروم می‌سازد و زکات را محدود به مواردی ناچیز یا نادر می‌کند؟ کدام یک؟

۲. «عن الصادق (علیه السلام) انما وضعت الزکوة اختیاراً لاغنیاء و معونة للفقراء و لو ان الناس ادوا زکوة اموالهم ما بقی مسلم فقیراً محتاجاً و لاستغنی بما فرض الله له و ان الناس ما افتقروا و لا احتاجوا و لا جاوعوا و لا عروا الا بذنوب الاغنیاء» (شیخ صدوق، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۷)

با این گونه تصریحات روشن روایی و امثال آن، به نظر می‌رسد زکات از احکام منصوص العله باشد که علت آن همانا تأمین معاش فقرا و سایر اصناف مستحق زکات دانسته شده است. یعنی، همان گونه که از این روایت و روایت قبل معلوم می‌گردد تا علت؛ یعنی فقر، باقی است، با همان مقیاس و وسعتی که دامنه فقر گسترده است، باید از اغنیا و اموال آنها جهت رفع این احتیاج اخذ نمود. به طور قطع، انحصار زکات در مواردی محدود که از نظر تعیین خارجی در بسیاری از بلاد اسلامی مقدار آن اندک است یا اساساً وجود ندارد، به هیچ وجه قادر به پاسخگویی به نیازهای فقرا نخواهد بود، چه اینکه دامنه فقر و مسکنت به مراتب وسیعتر از آنست که در خیال و تصور آید.

اساساً زکات، به عنوان یک منبع تأمین مالی حکومت اسلامی است که این منابع حسب اعصار و امصار متفاوت با یکدیگر خواهد بود. بنابراین، چه منعی است اگر اصل حکم زکات در قرآن کریم که بصورت مطلق و عام آمده است را به عنوان قانون اساسی اسلام بدانیم و موارد تعلق زکات را در اختیار متصدی حکومت اسلامی قرار دهیم، تا به مقتضای نیازها و شرایط، موارد تعلق زکات را تعیین و در مابقی آنها اعلام عفو نماید. یعنی، این اصل را بپذیریم که بالقوه هر چیز می‌تواند مشمول زکات واقع شود، مگر مواردی که حاکم آنها را مستثنا سازد و تخصیص به نفی زند. همان گونه که رسول الله (ﷺ) نیز به عنوان حاکم اسلامی بر حسب مقتضیات زمان خویش، موارد مشمول زکات را نه قلم اعلام داشته و مابقی را مورد عفو قرار داده‌اند.

براستی اگر در کنار مدلولات این احادیث و به دلیل حصر موارد زکات در اقلام تسعة نادر و ناموجود، به حال فقرا و مساکین رسیدگی نشود و محتاج و گرسنه و عریان باشند، اشکال در کجاست؟ براستی اگر به دلیل تحدید موارد زکات که به دنبال اعلام شروطی همچون سائمه بودن، غیر عامله بودن و ... نقدین طلا و نقره و بافرض عدم کشاورزی غلات اربع در بسیاری بلاد یا به علت نرسیدن به حد نصاب به دلیل مقیاس پایین کشاورزی به ازای هر فرد و ... هیچ گونه زکات قابل تحقق و حصول نباشد، که امری بعید هم نیست یا احياناً مستحدث نیز می‌باشد، آنگاه باب زکات به عنوان یک رکن از ارکان خمسه دین بسته و تعطیل شود، تکلیف اصل این باب زکات و نیز تکلیف فقرا، گرسنگان و برهنگان چه خواهد شد و جوابگوی آن چه کسی است؟

بنابراین، نتیجه می‌گیریم:

اولاً: اگر پیامبر اکرم (ﷺ) از اشیای تسعة زکات می‌گرفتند، شاید بدان جهت بود که در مدینه آن روز غیر از موارد مزبور، اشیای دیگری چندان قابل ملاحظه نبوده است، زیرا روایات منقول از دیگر ائمه معصومین (علیهم السلام) هم به موارد دیگر اشاره دارند. بدرستی این سؤال مطرح است که امروز در

تحلیلی پیرامون زکات / ۱۳۱

سرزمین حجاز مطابق حکم اقسام تسعة، حداکثر چه میزان زکات را می‌توان جبايت نمود و با آن میزان شکم چند فقیر و گرسنه از میلیونها نفر را می‌توان سیر کرد؟ آیا دارندگان چند رأس شتر یا گاو یا گوسفند یا صاحبان غلات اربع که هیچ معلوم نیست مقدار آن به حد نصاب هم برسد، می‌بایست زکات بدهند و در زمره اغنیا محسوب شوند، اما صاحبان صنایع و منابع سرشار نفت و نفتخواران بزرگ بین‌المللی در آن ناحیه که امروزه از بزرگترین ثروتمندان دنیا شناخته شده‌اند، از پرداخت زکات معاف شوند؟ آیا این سیاست دقیقاً در جهت عکس و مغایر با غرض شارع در وضع قانون زکات نخواهد بود؟ و حتی این فاصله را تشدید و تعمیق نخواهد بخشید؟ برآستی چه تفاوتی است بین صاحب زارع گندم یا صاحب نخلستان که احتمالاً می‌تواند مشمول زکات واقع شود و یک صاحب صنعتی عظیم که منافع حاصله برای او اضعاف مضاعف بالاتر و بیشتر از نمائات زارعان و کشاورزان است؟ آیا تطهیر و تزکیه فقط در اموال برخی از افراد است و برخی دیگر از آن معاف می‌باشند؟ یا اینکه هر نماء و زیادتی مدلول کلمه زکات است و از آن هر غنی و متمولی که باشد، مشمول زکات خواهد بود.

اگر زکات از روی یک حکمت بالغه‌ای وضع شده باشد که می‌بایست به عنوان یک رکن اساسی اسلامی در هر زمان و شرایطی قابل تحقق باشد، آیا مشمول زکات قرار دادن داراییهای عمده هر عصر و مصری با این حکمت بالغه منافات خواهد داشت؟ یا انحصار موارد زکات در اشیای معدود و احياناً ناموجود، به دلیل شروط غیر عامله و غیر معلوفه بودن انعام ثلاثه که واقعاً آن را به موارد نادر و کمیاب یا حتی مفقود مبدل ساخته یا طلا و نقره مسکوک که عملاً در جمیع بلاد عالم از رواج و اعتبار ساقط شده است یا خرما و مویز که مختص برخی از بلاد معدود که حتی در این بلاد نیز ممکن است به دلیل مقیاسهای تولید به ازای هر فرد به حد نصاب نرسد و در دیگر کشورها هیچ اهمیت و جایگاهی ندارد، چگونه می‌توان پذیرفت که زکات کماکان می‌تواند به عنوان یک حکم و یک رکن جاودانه اسلامی ثابت، برقرار و جاودانه و در عین حال عالمگیر بماند.

ثانیاً: عفو در عبارات منقول از رسول اکرم (ﷺ) نسبت به غیر اقسام تسعة می‌تواند به عنوان مدارا و مامشات با امت تازه مسلمان که در پرداخت زکات مال خود اکراه می‌ورزیدند: «ولا یستفون الا وهم کارهون» باشد، که این امر نیز با سیاست تدریج در اجرای احکام مشابه سازگاری دارد.

ثالثاً: عفو عما سوی ذالک، خود دلیل بر وجود یک اصل و موضوع کلی و عام است که جز در اقسام تسعة، در سایر موارد، عفو و بخشش در پرداخت زکات اعلام شده است، که می‌توانست مورد عفو قرار نگیرد. همچنین در برخی از نامه‌های آن حضرت به رؤسای قبایل اصولاً نامی از موارد مشمول زکات برده نشده است. مثلاً در نامه‌ای که آن حضرت به وائل بن حجر ارسال داشته‌اند، می‌فرمایند:

«بسم الله الرحمن الرحيم: هذا كتاب من محمد النبي لوائل بن حجر ... انك اسلمت وجعلت لك ما في يديك من الارضين والحصون و ان يوخذ منك في كل عشرة واحد ينظر في ذلك ذوعدل»، (محمد بن سعيد، ج ۱، ص ۳۴۹) ترجمه: ای وائل تو اسلام آورده‌ای و برای خود در آنچه از زمینها و حصارها که در تصرف تو می‌باشند، مقرراتی وضع نموده‌ای و اینکه از هر آنچه که داری از هر ده یک گرفته شود. البته، در این باره باید افراد عادل نظارت داشته باشند.

همچنین است، زکات بستن حضرت مسیح در مواردی چون نعناع، شبدر و زیره که خود می‌تواند دال بر تعلق زکات بر غیر موارد نه گانه باشد.

رابعاً: دهها حدیث از پیامبر (ﷺ) و ائمه معصومین (علیهم‌السلام) داریم که صراحتاً دلالت بر فراگیر بودن موارد زکات دارند، و در مقام عرضه با قرآن کریم مطابق با مضامین آن هستند و نیز با علت و فلسفه تشریح قانون زکات سازگارند.

با همه این اوصاف، ملاحظه می‌شود که برخی از علمای متأخر مثل شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی در این خصوص با علمای پیشین شیعه اختلاف نظر پیدا کرده، اخبار دال بر شمول زکات بر جمیع اموال را یا دال بر تقیه نسبت به علمای عامه دانسته و یا آن را حمل بر استحباب نموده‌اند. در این میان، برخی می‌گویند وجود شیخ طوسی در ایجاد این اختلاف نظر بی‌تأثیر نبوده است و علمای بعد از او از آرا و فتاوای وی متأثر بوده و عمل به قول او را با آرامش و اطمینان اخذ نموده و کمتر حاضر شده‌اند در خارج از چارچوب فتاوای او تحقیق و تتبع داشته باشند.

صاحب "حداث الناصره" (محقق بحرانی) می‌نویسد: «قال شيخنا الشهيد (شهيد ثانی) فی الدراية: ان كثيراً من الفقهاء نشأوا بعد الشيخ يتبعونه فی الفتوى لكثرة اعتقادهم به و حسن ظنهم فلما جاء المتأخرون...»

و در همین مضمون در صفحه ۲۸ همان کتاب آمده است: عمل به مضمون خبر ضعیف به طوری که ضعف آن جبران نشود، قبل از شیخ تحقق نداشت. اما همین که شیخ در کتب فقهی خود به مضمون آن عمل کرد، علمای بعد از آن نیز به متابعت پرداختند مگر اندکی. و در این جمع از علما کسی نبود که در احادیث سیر و تتبع کند، جز ابن ادریس صاحب کتاب سرائر...

و به همین ترتیب دیگران نیز گفته‌اند که علمای متأخر با اعتماد و آرامش نسبت به آرای شیخ، بر خود بحث و تفتیش از اصول و کتب پیشین را لازم و واجب نشمرده و فی الواقع به نوعی تقلید از میت داشته‌اند. برخی نیز گفته‌اند: کتب شیخ به جهت تبویب و جامعیتش، سبب اندراس کتب متقدمان و موجب حصول حرمان از فواید بسیار آن گردید. (قاموس الرجال، ج ۸، ص ۱۳۶)

□ تفتیید نقدین به طلا و نقره مسکوک

و جوب زکات نقدین به دلالت کتاب، سنت و اجماع می‌باشد همچنین، حکم مزبور را دلیل عقل نیز مورد تأکید قرار می‌دهد. اما نکته حایز اهمیت این است که اگر جمع پول یک تاجر و سرمایه‌دار در عصر حاضر، از نوع پول و اسکناسهای غیر مسکوک از طلا یا نقره و متجاوز از آلف الوف دلار یا ریال باشد، مشمول زکات خواهد شد یا خیر؟ آنچه مسلم است اینکه امروزه در هیچ کجای دنیا طلا و نقره مسکوک در اقتصادهای ملی یا بین‌المللی کارایی و کاربرد ندارد، بلکه شکل جدیدی از پول جایگزین آن شده است که از حیث جرمیت فیزیکی، تفاوت ماهوی نسبت به مسکوکات فلزی طلا و نقره پیدا کرده است. به بیان روشنتر، این سؤال مطرح است که آیا نقدین با قید طلا و نقره موضوع حکم زکات است یا نقدین به قید نقدبنگی و پول بودن آنها و به اعتبار ثمن و معیار سنجش ارزش واقع شدن آنها، حال با هر شکل و جوهره جسمانی و مصداقی که وجود و تعیین خارجی پیدا کرده باشند؟ به عبارت دیگر، موضوع حکم زکات پول بودن نقدین است یا جنسیت پول نقدین و طلا و نقره بودن پول؟

قدر مسلم اینکه پول، اعم از نقدین رایج در عهد رسول اکرم (ﷺ) یا پولهای اعتباری و بانکی کنونی، بمراتب بیشتر از آنکه یک غایت تلقی شود، یک وسیله و ابزار قلمداد می‌شود. یعنی، در واقع پول همان چیزی است که وظایف پول را انجام می‌دهد. پول به عنوان ثمن در مبادلات، در پرداخت حقوق و دستمزدها، در پرداخت مهریه و دیه، و ذخیره ثروت به کار بسته می‌شود؛ یعنی همان چیزی که به عنوان مقیاس در بیان ارزشهای اقتصادی و وسیله تبادلی و ابزار ذخیره ارزش مورد استفاده قرار می‌گیرد، خواه از جنس طلا و نقره باشد، خواه از پوست، چرم و سنگ، خواه از کاغذ و خس و خاشاک بیابان و خواه هر چیز دیگر. اگر چنین است، پس حکم زکات ذهب و فضة که در روایات و تعابیر فقها، مراد از آن را همان نقدین، یعنی پول رایج، دانسته‌اند، به «عنوان» نقدین تعلق خواهد گرفت و این به اعتبار جنس و خواص فیزیکی آن نیست. یعنی، موضوع حکم نقدین به اعتبار ثمنیت آنها و زکوٰۃ الاثمان است، نه زکات طلا و نقره مسکوک.

با این ملاحظات اگر علمای پیشین نسبت به حکم زکات بر اوراق کاغذی و اسکناسهای اعتباری عصر حاضر ساکت بوده‌اند، جای تعجب یا قصور نبوده است، زیرا این نوع پول موضوعاً مطرح نبوده است. و علمای معاصر نیز اگر حکم و فتوایی داشته‌اند، منطبق با اقوال سابقان مبنی بر عدم تعلق زکات بر پول جاری، شاید متأثر از حکم و موضوع مورد نظر علمای سلف بوده است، حال آنکه این یک موضوع جدید و مستحدث بود و نه برای پیشینیان تعریف شده بود و نه بسیاری از علمای معاصر

شناخت دقیقی از ماهیت این پول و ابعاد و آثار آن تحصیل کرده‌اند. این، صرفاً اخذ به ظواهر الفاظ و حرفیت نصوص روایات است که مانع از تطبیق حکم زکات بر پولهای اعتباری جاری می‌باشد. اگر بپذیریم طلا و نقره با وجود داشتن ارزش مالی ذاتی و نفیس بودن جنس آنها، به اعتبار ثمنیت و مورد استفاده قرار گرفتن آنها در مبادلات و تجارتات مشمول زکات شده‌اند، آنگاه هیچ تردیدی در تعلق زکات بر عنوان مطلق پول و نقد رایج و مستقل از نوع خاصی از مصادیق خارجی آن باقی نخواهد ماند.

به عبارت دیگر، حکم زکات بر موضوعی عام و کلی؛ یعنی پول و نقد رایج، تعلق می‌گیرد، در حالی که نقد رایج گاهی به صورت طلا و نقره می‌باشد و گاهی یک تبدیل و تحول در مصداق آن صورت گرفته و به صورت پول و اسکناس کاغذی و اعتباری ظاهر می‌شود. علی‌ای حال، هیچ تفاوتی در عنوان کلی آن یعنی پول بودن و ثمنیت آن واقع نشده است، لذا حکم تعلق زکات بر این عنوان می‌باشد و مستقل از مصداقهای خارجی موضوع جریان خواهد داشت، همان‌طور که اساساً در بیان حکمت و فلسفه تعلق زکات بر نقدین گفته می‌شود، که زکات پول، مانع از تحقق کنز، گنج‌سازی و حبس پول که خود منجر به رخوت و سستی در چرخش پول می‌گردد، است. آیه مبارکه: «الذین یکتزون الذهب و الفضة ولا ینفقونها فی سبیل...».

اگر چنین است پس چه فرقی است بین نقدین باقید طلا و نقره و پولهای کاغذی با پشتوانه صد در صد از طلا یا نقره یا پول‌های اعتباری با پشتوانه نسبی کمتر از ۹۰ درصد الی...؟ یا اساساً پولهای اعتباری و قانونی و دولتی اما بدون پشتوانه منطقی و فاقد هر نوع پشتوانه قابل تبدیل تعریف پذیر؟ بنابراین، حکم اوراق پولی اعتباری رایج مطابق حکم نقدین مسکوک از طلا و نقره در تعلق زکات است. برخی از علما نیز در این خصوص اظهار عقیده نموده‌اند، از جمله مرحوم آقا شیخ محمد حسین آل‌کاشف الغطاء در رساله سوال و جواب، در صفحه ۲۵۹ چاپ نجف می‌گوید:

«الاصح ان هذه الاوراق حاکية و ممثلة للاموال النقدية المستودعة فی البنک. فمن بیده دینار او نوط فهو رمز الی ان له فی البنک لیره ذهبية او نصف لیره انجليزية. اما نفس تلك الاوراق لولا هذا الاعتبار فلا قيمة لها اصلاً و جميع المعاملات التي تجرى علی تلك الاوراق انما تجرى علیها بتلك اللحاظ و علی هذا فجميع احکام النقدین ثابتة لها من وجوب الزکوة و حرمة الربا و لزوم التقابض و غیر ذلك. فی اعتبار الدینار العراقي مثلاً مثقالاً ذهبياً مسکوکاً بسکة المعاملة و العشرون دینار نصاب فاذا حال علیها الحول مستقرة لمالك واحد و جب فیها الزکوة و هی نصف دینار ای نصف مثقال شرعی.» ترجمه: قول صحیح آن است که این اوراق پولی حاکمی و نماینده اموال نقد سپرده شده نزد بانک می‌باشد. پس اگر کسی یک برگ یک دیناری در اختیار داشته باشد، خود رمز و نشانه‌ای است مبنی بر اینکه او یک لیره طلا یا نیم

لیرة انگلیس نزد بانک دارد. اما خود ذات این اوراق اگر این اعتبار مزبور و حاکی و ممثل بودن را در آن لحاظ نکنیم، اصلاً هیچ ارزش و اعتباری نخواهند داشت. لذا، کلیه معاملاتی که به وسیله این اوراق انجام می‌گیرد، به لحاظ همین اعتبار می‌تواند باشد. و بنابراین، کلیه احکام نقدین مثل وجوب زکات و حرمت ربا و تقابض در مجلس و... در آن نیز جریان خواهد یافت. برای مثال یک دینار عراقی به منزله یک مثقال طلای مسکوک به نقد رایج است و هر بیست دینار یک نصاب است که در صورت تحقق شرایط، زکات بر آن واجب می‌شود و به میزان نصف دینار یا نیم مثقال شرعی می‌بایست به عنوان زکات اخراج نمود.

همچنین، محمد جواد مغنیه در کتاب فقه الامام جعفر الصادق (علیه السلام)، جلد دوم، صفحه ۷۲ می‌نویسد: «قال فقهاء هذا العصر كلهم اوجلبهم ان الاموال اذا كانت من نوع الورق كما هي اليوم فلا زكوة فيها وقولاً على حرفية النص». ترجمه: در واقع صرفاً جمود در حرفیت نص و لفظ روایت، موجب شده است حکم نقدین مقید به طلا و نقره در خصوص اوراق نقدی عصر جاری معمول نشود و حکم زکات در این دو نوع پول، متفاوت گردد.

در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه نیز نقل شده است که از نظر کلیه مذاهب چهارگانه شافعیه، حنفیه، مالکیه و حنبلیه، اوراق نقدی رایج به منزله قائم مقام طلا و نقره و بسان سند دین هستند و مطابق شرایط زکات به آنها نیز زکات تعلق می‌گیرد. (قرضاوی، ج ۱، ص ۲۷۲)

بدین لحاظ، می‌توان گفت با ملاحظه حکمت و فلسفه تشریح زکات بر نقدین و نیز تنقیح مناط بین نقدین و پول رایج و با در نظر گرفتن آرا و فتاوای موجود، در کنار ادله و استدلالهای منطقی در جریان، محلی برای تردید نسبت به تعلق زکات بر پولهای اعتباری وجود نخواهد داشت. چه اینکه در کوتاه سخن، در غیر این صورت - در صورت عدم تعلق زکات بر اوراق پولی جاری - با فرض تحدید موارد مشمول زکات در اقلام تسعه، باید گفت در عصر حاضر که دامنه حواجیج و نیازهای فقرا و مساکین به مراتب حادثر و عمیق‌تر از عهود و عصور گذشته و صدر اسلام می‌باشد، لیکن در اکثریت بلاد اسلامی و نیز سایر بلاد بر فرض اراده اجرای این حکم، زکات به عنوان یکی از اساسی‌ترین ارکان نظام اسلام غیر قابل تحقق و بالتبع منسوخ و مطرود خواهد شد.

□ دخل و رفع (رد یک اشکال)

همان طور که اظهار شد، زکات از مادهٔ زکی یزکوه است و به معنای تزکیه، تطهیر و اصلاح آمده است. به مقتضای این مدلول از کلمهٔ زکات، باید گفت نوعی ناخالصی و شائبه در برخی اموال و اشیا به

وجود می‌آید که به حکم شرع و عقل شایسته است به طریقی مورد تزکیه و تصفیه قرار گیرد تا این آلودگی و ناخالصی را از اصل آن میزاساخت.

قاعده اول در تملک و تصاحب اموال و اشیا آن است که از سوی مالک و صاحب آن، سعی و تلاشی در تولید و استحصال آن به عمل آمده باشد. مضمون و معنای بسیاری از آیات و روایات و نیز عرف و سنت عقلای عالم، این معنا را مورد تأیید و تأکید قرار می‌دهد. یعنی، یک شیء و یک مال در صورتی می‌تواند در ملکیت و اختصاص یک فرد قرار گیرد که در تولید و کسب آن، فرد مالک سعی و تلاشی را معمول داشته باشد. به تعبیر بهتر، یک کالا و یک شیء به همان میزان به یک مالک تعلق می‌گیرد که در تولید آن سعی و فعالیت داشته است. و ان لیس للانسان الا ما سعی (نجم، ۳۹)؛ مطابق سهم و سعی افراد، اموال تولید شده به آنها تعلق خواهد گرفت.

اینک با فرض قبول این مقدمه که در اثبات آن به عنوان قاعده اول در تملک اشیا ادله و قواعد فراوانی را می‌توان به مدد گرفت، نکته محل تأمل در بحث حاضر به عنوان یک شبهه و اشکال در قانون زکات آن است که در تولید برخی از کالاها و اموال، سهم فرد مالک صد در صد افزایش و رشد مربوط را پوشش نمی‌دهد، بلکه بخشی از سعی و تلاش در ارتباط با فرد مالک بوده و قسم دیگر از محل و موضعی دیگر به سوی آن سرازیر شده است. موارد مشمول زکات که منصوص در پاره‌ای از روایات می‌باشد و موارد تعلق زکات را در اقلام تسعه منحصر و محدود می‌شمارد، از این قبیل هستند که تفصیل این معنا به شرح و ترتیب زیر قابل طرح و بررسی است.

از جمله موارد تعلق زکات، انعام ثلاثه است که شرط سائمه بودن؛ یعنی از علف بیابان و بدون صاحب چریدن، آن را مشمول زکات می‌سازد. در این حالت، این نکته به ذهن متبادر می‌شود که قید سائمه بودن و از علف بیابان چریدن، شاید قرینه‌ای مبنی بر تعلق زکات به دلیل تحقق رشد و نمو آنها در غیر ملک مالک باشد. از آنجا که این حیوانات از مراتع بیابان و چراگاه طبیعی و نه از علف مالک استفاده می‌کنند، استحقاق دارند تا تزکیه شوند. زیرا از منبعی ارتزاق کرده‌اند که غیر از ملک مالک بود و در واقع در ملک دیگری است که آن دیگری چیزی جز ملک خدا و حاکم اسلامی و ملک عموم جامعه نیست. به عبارت دیگر، این حیوانات از منبع عمومی که متعلق به جامعه اسلامی بوده و شاید جزء انفال عمومی است، استفاده کرده‌اند که از این معنا به نوعی ناخالصی و آلودگی در ایجاد نماء و رشد انعام تعبیر شده و لذا به مقتضای شرایط تحقق یافته، شایسته است این حیوانات تزکیه و تطیهر شوند. و بالعکس، اگر این حیوانات سائمه نباشند و در علف و خوراک تهیه شده توسط مالک خود ارتزاق کنند و رشد و نماء آنها منوط به تعلیف صاحب آنها باشد، در این صورت مشمول تعلق زکات واقع نمی‌شوند و

نیاز به تطهیر و تزکیه نخواهند داشت.

قسم دوم، غلات چهارگانه است که در صورت دیمی بودن. «فما سقت السماء»؛ یعنی آبیاری توسط باران آسمان، به میزان یک دهم محصول و در صورت آبیاری از طریق دلو و دست به میزان نصف یک دهم، یعنی یک بیستم مشمول زکات واقع می‌شوند، در راستای احتمال فوق، باید گفت باران آسمان و آب چشمه سارها و قنوات از جمله مواردی است که در ایجاد نماء و رشد این غلات مؤثر بوده است و از حیطة مالکیت صاحب آنها خارج است و به همان نسبت که سهم تلاش و فعالیت انسان در آبیاری موارد فوق بیشتر شده است، نسبت تعلق زکات نیز کمتر شده است. لذا باید گفت نوعی ناخالصی و ناصافی در این اموال به وجود آمده است که آن را شایسته تزکیه و تصفیه می‌سازد. وجه تعلیل در اثبات این مدعا را در تطبیق و مقایسه بین دو حالت، ظاهراً مشابه می‌توان ملاحظه کرد که دقیقاً در شرایط مساوی به یک حالت زکات تعلق می‌گیرد، اما در حالت دیگر زکات تعلق نمی‌گیرد؛ البته مطابق چارچوب احتمال عنوان شده. بدین ترتیب اگر فرضاً مالک زمینی در یک برداشت محصول از زمین کشاورزی خود مثلاً معادل یکصد تن گندم به دست آورد و زمین به صورتی دیمی و از باران آسمان آبیاری می‌شده است، یک دهم آن را باید به عنوان زکات از اصل آن اخراج نماید. این درحالی است که اگر مثلاً همین مقدار یکصد تن گندم را فرد دیگری در یک داد و ستد تجاری تصاحب کند و شاید دقیقاً به همان میزان که برای مالک زمین و گندم در حالت نخست نماء، رشد و سود داشته باشد برای این فرد نیز سود داشته باشد، گندم این فرد دوم مشمول زکات نخواهد بود. در مورد انعام ثلاثه هم اگر فردی به همان میزان و مقادیر نصابهای تعیین شده در خصوص گاو، گوسفند یا شتر تجارت کند و از طریق خرید و فروش آنها رشد و نماء و سودی معادل کسی که با داشتن این حیوانات به شرط سائمه بودن و ... تحصیل سود می‌کند به دست آورد، شمول و تعلق زکات در این دو مورد با یکدیگر تفاوت خواهد داشت. زیرا فرد در حالتی نخست از فرصتهای عمومی در جهت آبیاری و تغلیف حیواناتی خود استفاده نموده است، اما در حالت‌های دوم در صورت تجارت با غلات یا انعام هر چند سود و نماء و رشدی معادل را در برداشته باشد ولی به دلیل استفاده نکردن از ثروت و منابع ملی و عمومی مشمول زکات واقع نمی‌شود. به عبارت دیگر، این مال مشوب به آلودگی و شائبه نیست و مستلزم تزکیه و تطهیر و تعلق زکات نمی‌باشد.

به همین ترتیب، در قسم سوم موارد مشمول زکات؛ یعنی طلا و نقره به عنوان نقدین رایج، باید گفت این دو در اصل و اساس و به عنوان نقد رایج فی حد ذاته نمی‌توانند ملک فرد خاص واقع شوند، بلکه صرفاً به عنوان یک ابزار تبادل و واسطه در داد و ستد در اختیار افراد قرار می‌گیرند و خود از جمله

منابع و ثروتهای ملی و اجتماعی محسوب می‌شوند. به همان نسبت که افراد از این امکان و فرصت استفاده می‌کنند، باید آن را از ملک خود تخلیص و تصفیه و به عنوان زکات مال از دایره مالکیت خود جدا سازند یا به عنوان جریمه تعلق گرفته بابت استفاده از منابع ملی یا حبس و محصور داشتن این منابع بصورت گنج یا کنز که فی الواقع باید در جریان و تداول باشد، باید بیردازند.

□ زکات و مالیات

با توجه به اینکه دامنه و شمول زکات از گستره و قلمرو وسیعی می‌تواند برخوردار باشد و در واقع تعیین موارد مشمول زکات یا حتی تعیین نصاب و مقدار واجب در اخراج زکات - که خود بحث مستقلی را می‌طلبد و در این مجال نمی‌توان بدان پرداخت - از جمله شئون حاکم اسلامی است و همان گونه که در تصریح بسیاری از روایات به چشم می‌خورد زکات به تنهایی قادر است حوایج فقرا و اصناف مستحقان زکات را مرتفع سازد و در تأمین نیازهای مادی این طبقه کفایت کند و به منزله نوعی تضامن و تکافل اجتماعی عمل نماید، این پرسش مطرح است که با وجود زکات، مالیات چه جایگاهی می‌تواند داشته باشد؟ آیا این دو قابل جمع می‌باشند یا وجود یکی دیگری را نفی می‌کند؟ در بحث آتی ابعاد از این موضوع به طور مفصل تشریح خواهد شد.

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی امام صادق

□ وجوه اشتراک بین مالیات و زکات

۱. همان گونه که مالیاتهای رایج به عنوان یک قانون اقتصادی - اجتماعی در کلیه کشورهای دنیا با ابعاد و اجزای آن وضع و لازم الاجراء گردیده است و تخلف از آن مجازاتهای مقرر را در پی دارد و نیز در کمتر زمان و مکانی می‌توانیم یک اقتصاد بدون مالیات را جستجو کنیم، قانون جاودانه زکات نیز در شرع مقدس اسلام به عنوان یک قانون اقتصادی و اجتماعی لازم الاجراء است و تخلف از آن - همانگونه که سابقاً بدان پرداخته شد - هم موجب عذاب اخروی و هم مواجهه با مجازات در حکومت اسلامی خواهد شد. بنابراین، از این حیث نمی‌توان تلقی نمود که زکات از مواردی است که حاکمیت اسلامی امکان تجهیز منابع مالی و تأمین پشتوانه اقتصادی خود را نخواهد داشت و هیچ گونه تضمینی در جهت دریافت و استحصال زکات وجود ندارد و نمی‌توان آن را به عنوان یک منبع درآمدی قدرتمند محسوب داشت. بالعکس، قانون زکات یک قانون لازم الاجراء است هم از جانب افرادی که بر اموالشان زکات تعلق می‌گیرد چون یک واجب الهی - دینی و شرعی است و هم از جانب دولت که قادر است در صورت سرپیچی افراد در تأدیه مقدار زکات حتی با توسل به قهر و اجبار این نوع مالیات (زکات) را

دریافت دارد. یعنی، همان گونه که مأموران مالیاتی به منظور جمع‌آوری مالیات و با استناد به قوانین مصوب رسمی و اجباری اقدام می‌کنند، عاملان زکات هم می‌توانند با استناد به قانون لازم‌الاتباع حکومت اسلامی (زکات) جهت اخذ و جبا‌یة زکات اقدام نمایند.

۲. در وضع و تنظیم قانون مالیات، معمولاً دولتها مقاصد و مصارف و اهداف اقتصادی اجتماعی را مدنظر دارند تا بتوانند از محل درآمدهای مالیاتی، هزینه‌های لازم منافع و مصالح مهم اقتصادی جوامع را تأمین نمایند. به همین ترتیب، حاکمیت اسلامی نیز می‌تواند از محل درآمدهای حاصل از زکات در مواردی همچون فی سبیل الله و طبقه فقیر و مساکین (رفع محرومیت و فقر) و سایر اصناف مستحقان زکات هزینه نماید که تأمین منافع و مصالح عامه مسلمانان، شاید غرض غایی از هزینه‌های فی سبیل الله باشد. یعنی، هیچ‌گونه تهافت و تغایری بین این دو قابل تشخیص نیست، علاوه بر اینکه هزینه کردن مالیات در مواردی که به عنوان مصارف زکات شمرده شده است - مثل فقرا، مساکین، کارگزاران زکات و در راه ماندگان - و مواردی همچون تألیف قلوب کفار به منظور جذب و گروش آنان به دین مبین اسلام، اساساً می‌تواند قانونی شود و شاید تا کنون نیز از این جهت بین مصارف مالیات و زکات نوعی تطابق عملی وجود داشته است.

البته، شایان ذکر است که تحدید مصارف زکات از حیث مفهوم و حیطة موضوع آن، به نوبه خود مسائلی را در بر دارد که تفسیر و توجیه آن مباحث فراوانی را به دنبال می‌آورد. مگر می‌توان مفهوم فی سبیل الله را در یک یا چند مورد خاص محدود و منحصر دانست و بی‌شمار موارد ممکن و موجود را از آن مستثنا ساخت؟ آیا نمی‌توان ایجاد راه، فرودگاه، خرید هواپیما و متعلقات آنها یا احداث سد و تولید نیروی برق، برق رسانی و اداره آن یا سرویسهای خدماتی همچون پست، تلفن، تأسیس مدرسه و دانشگاه و بیمارستان و آزمایشگاه و ... و اداره دستگاه اجرایی دولت و حکومت اسلامی که ابعاد مختلف دارند و در عین حال بسیار وسیع و گسترده می‌باشد و تقویت هر یک از این موارد را که خود زمینه اعتلا و عزت دولت و حکومت اسلامی و نفی سبیل اقتصادی کفار بر مسلمانان را فراهم می‌سازد، از جمله موارد فی سبیل الله دانست. (و لن يجعل الله للكافرين على المسلمين سبيلاً)

بحق، شایسته است در مفهوم پردازی این معانی عمق و جامعیت لازم را منظور داشت و با ملاحظه شرایط و مقتضیات یک حکومت اسلامی که اساس تشکیل و تداوم آن از مصادیق اکمل و اتم حفظ نظام و کیان اسلامی است، به این نوع موضوعات و مسائل دینی پرداخت.

۳. همان گونه که در وضع مقدار مالیات قانونی حجم نیازها، برنامه‌ها، اهداف، هزینه‌ها و نیز شاخصهای کلان اقتصادی مورد ملاحظه قرار می‌گیرد و متناسب با اینهمه مخارج و با ملاحظه سایر

منابع درآمدی، قانون مالیات وضع و تنظیم می‌گردد، قانون زکات نیز - همان طور که در فرازهای قبل نشان داده شد - از جمله موارد قابل انعطاف از موارد مشمول زکات یا نصاب و مقادیر اخراج است و اساساً به صورت یک ابزار تامین مالی حکومت اسلامی با ضریب انعطاف پذیری بسیار بالا می‌تواند قابلیت کاربردی داشته باشد و به عنوان یک منبع درآمدی کلان برای تأمین مخارج و هزینه‌های کلان تلقی شود. یعنی، همان گونه که دولتها بودجه مالیات را به عنوان تابعی از بودجه عمومی خود می‌دانند، حکومت و دولت اسلامی نیز قادر خواهد بود زکات و ابعاد آن را مطابق با بودجه عمومی دولت اسلامی تقدیر و تعیین نماید و از نصابها و موارد و مقادیر اخراج زکات بسان نرخهای انعطاف‌پذیر همانند نرخهای مالیاتی در موارد مختلف، استفاده نماید.

۴. مالکیت بر سرمایه به منزله امتیاز و مزیتی است که در پرتو آن بهره‌برداری متناسب از امکانات اقتصادی - اجتماعی، کسب و کار تولید و تجارت را برای صاحبان آن فراهم می‌سازد. این، خود ایجاب می‌کند سهم و نسبتی از آن به عنوان مالیات یا زکات برای مقاصد عمومی و اجتماعی و مصالح نوعی اخذ گردد. این امر در فلسفه وجودی هر دو مورد زکات و مالیات توجیه پذیر و معنادار می‌باشد. البته، همان گونه که در قوانین مالیاتی سالم و صحیح یا در قانون زکات ملاحظه می‌شود، در ادنی مراتب برخوردار از این سرمایه که در سطح اولین نصاب تعلق زکات یا مالیات می‌باشد - مثل نصابهای اول زکات در حیوانات یا غلات یا نقدین و سطوح درآمدی معاف از مالیات - نوعی عدم مشمولیت یا معافیت وجود دارد که آن هم به مقتضای تأمین حداقل معاش برای خود و خانواده است و می‌توان این ویژگی را به عنوان یک معیار مشترک در هر دو مورد قانون زکات و مالیات ملحوظ داشت.

البته، با وجود اصول و ضوابط مشترک بین مالیات و زکات، باید اضافه کرد که به دلیل وجود انواع حکومت‌های طاغوتی، جبار و غیر متعهد که پیوسته مالیات‌های سنگین و ناعادلانه‌ای را بر مردم تحمیل کرده و احیاناً در مصرف آن نیز اجحافها، تعدیها یا نابخردیهای گزافی را معمول داشته‌اند، متأسفانه امروزه تصویر زشتی از چهره منطقی مالیات ترسیم شده است که مردم از پرداخت این حق مشروع و سازنده ابا و اکره دارند، آن را یک جریمه و تحمیل فشار تلقی می‌کنند و نشانه‌ای از قصد تقرب الی الله و عبادت در آن نمی‌بینند. از طرف دیگر، زکات به عنوان یک حکم مقدس و مشروع اسلامی به اعتبار طهارت بخشیدن به مال و بخشیدن برکت و نماء یا تطهیر نفس از بخل و شح و به عنوان شکر این نعمت و تحقق قصد قربت، باعث شده تا این مقوله از هنجارهای دینی و روحانی شود و در عین حال تمامی آثار و تبعات اقتصادی مالیات‌های معاصر را نیز دارا باشد. اما زکات هم متأسفانه به نوبه خود، صدمه و آسیب‌های بسیاری دیده و از اوج قلّه بلند رکن بودن برای دین که قادر است تمامی

تحلیلی پیرامون زکات / ۱۴۱

نیازها و حوایج طبقه فقیر و مسکین و بسیاری نیازهای دیگر جامعه را تأمین نماید و در بودجه عمومی دولت به منزله یک منبع تأمین مالی و درآمدی قدرتمند و گسترده عمل کند، به حقیقت ناتوانی و افول و به عبارت دیگر به محو و نابودی - به دلیل محدود و محصور دانستن و غیر موجود بودن موارد آن - گراییده شده است که در شرایط حاضر گذاشتن زکات جای مالیات، با همه گستردگی و توانمندی آن به دلیل عدم آگاهی عامه مردم نسبت به ابعاد زکات و عدم طرح آن تاکنون، ممکن است با استقبال مردم روبرو نشود و تأثیری مشابه مالیاتهای رایج بر آنها بگذارد.

□ مبنای عدالت در مالیات و زکات

عدالت به عنوان یک مبدأ و مقیاس اصیل عقلی و شرعی حکم می‌کند تا همان گونه که در احکام صریح قرآنی و اسلامی این اصل محور واقع شده است، در دیگر احکام استنباطی یا قوانین موضوعه مدنی نیز مورد توجه و عنایت کامل قرار گیرد. در اعتقادات اسلامی ما، عدالت به عنوان یک معیار و مقیاس احکام و قوانین شرعی و اسلامی است؛ همانطور که قیام آسمانها و زمین بر اساس عدل بوده است: «بالعدل قامت السموات و الارض»، فلسفه بعثت انبیا و انزال کتب و میزان نیز به عدل و قسط تعریف می‌شود. از این رو، مقام و منزلت عدل جایگاهی مبنایی و اساسی را پیدا کرده، و جوهره احکام و مقررات وصفی جوامع را تشکیل داده است.

تصویر عدل و عدالت در فضای احکام اقتصادی نمای اسلام مثل خمس، زکات و ... خود روشنگر این معناست که تنظیم یک قانون بر مبنای عدالت با چه مکانیزم و کیفیتی میسر خواهد بود. در آیه شریفه خمس می‌خوانیم: «و اعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمس و ...» (انفال، ۴۱) ترجمه: از مطلق آن چیزی که به دست می‌آورید، خمس آن مال خداست و رسول خدا (ﷺ) و ... همان طور که ملاحظه می‌شود، معیار خمس به عنوان یک نصاب ثابت و ولایتگیری است که پیوسته در یک حد معین و تعریف شده؛ یعنی $\frac{1}{5}$ اصل مال غنیمت مکتسبه تعیین پیدا می‌کند. به این ترتیب، مثلاً اگر کسی فقط $\frac{1}{5}$ تومان غنیمت کسب کرده باشد، $\frac{1}{5}$ آن، یعنی مبلغ ده تومان خمس بدان تعلق خواهد گرفت، چه اینکه این فرد یا دیگری مثلاً اگر به میزان $\frac{1}{5}$ میلیون تومان غنیمت کسب و جلب کرده باشد، باز هم باید به میزان $\frac{1}{5}$ یعنی به مقدار $\frac{1}{5}$ میلیون تومان خمس بپردازد. یعنی، در کلیه سطوح درآمدی پیوسته به نسبت ثابت $\frac{1}{5}$ مقدار خمس شده که به ازای آن مقادیر منتجه و حاصله متناسب با سطح درآمد تعیین پیدا می‌کند. این، بدان معناست که افراد در هر سطحی از درآمد که باشند، فقط به ازای هر پنج واحد مکتسبه، یک واحد آن را به عنوان خمس می‌دهند. این، یک معیار ثابت و فراگیر است که

نسبت وضع شده را در هر سطحی از درآمد که باشد یکسان و ثابت منظور کرده است. هر چند به ازای هر سطح مقدار حاصله متفاوت - برای یک نفر در حد ده تومان و برای دیگری در حد ۱۰ میلیون تومان - است. نکته قابل برداشت آن است که طبق این ضابطه، هر فرد به ازای هر میزان که درآمد داشته باشد، $\frac{۱}{۸}$ از آن خود او خواهد بود، و این نه آن است که گفته شود افراد با درآمدهای بالاتر باید به نسبت بیشتر به عنوان مثلاً خمس یا مالیات بدهند بلکه یک نسبت ثابت برای افرادی که درآمد ماهانه آنها مثلاً ۱۰۰ هزار تومان است و نیز افرادی که درآمد ماهانه آنها بالغ بر یک میلیون تومان باشد و الی آخر ... وجود دارد، که این معنا را در جدول زیر به منظور تبیین بهتر بحث مطرح می‌نماییم.

فرد صاحب درآمد	مبلغ درآمد	نصاب خمس	مقدار خمس	باقیمانده برای صاحب درآمد
الف	۱۰ تومان	یک پنجم	۲ تومان	۸ تومان
ب	۱۰۰۰	.	۲۰۰	۸۰۰
ج	۱۰۰۰۰۰	.	۲۰۰۰۰	۸۰۰۰۰
د	یک میلیون	.	۲۰۰۰۰۰	۸۰۰۰۰۰
ه	۱۰۰ میلیون	.	۲۰۰۰۰۰۰۰	۸۰۰۰۰۰۰۰
و	یک میلیارد	.	۲۰۰۰۰۰۰۰۰	۸۰۰۰۰۰۰۰۰

تفاوت در ستون دوم باعث تفاوت در ستون‌های چهارم و پنجم شده است؛ یعنی افراد به دلیل درآمدهای مختلف هر یک به مقدار متفاوتی نسبت به دیگری خمس داده است. اما نسبت خمس همان طور که در ستون سوم نشان داده شده است، پیوسته برای همه افراد به اندازه $\frac{۱}{۸}$ می‌باشد. ثابت ماندن میزان و نرخ $\frac{۱}{۸}$ به معنای یکسان بودن مالیات خمس برای تمامی افراد مشمول می‌باشد. این معنا، یک نشانه از معیار عدالت است که صرفاً یک واحد از هر پنج واحد درآمد مکتسبه افراد را به عنوان خمس اعلام می‌دارد و مستقل از اینکه باقیمانده درآمد افراد پس از تخمیس، نسبت به یکدیگر متفاوت خواهد شد، مکانیزم حکم را بیان داشته است نه اینکه بخواهد مطابق آنچه در پاره‌ای موارد از

ضوابط مالیاتی که معمول و متداول است از افراد با سطوح درآمدی متفاوت به نرخهای متفاوت مالیات اخذ شود به این معنا که از افراد با درآمد هزار تومان به نسبت $\frac{۱}{۱۰}$ (خمس) اما از افراد با درآمد بالاتر، مثلاً یک میلیون تومان، به نسبت $\frac{۱}{۳}$ (ثلث) یا بیشتر به عنوان مالیات یا به منزلهٔ خمس دریافت شود که خود با معیار عدالت هیچ گونه تناسب و سنخیتی نمی‌تواند داشته باشد، بلکه خود عین تبعیض است که براساس آن در موضوعی واحد عده‌ای باید به ازای هر پنج واحد درآمد یک واحد را به عنوان خمس یا مالیات بپردازند، اما عده‌ای دیگر به ازای فقط سه واحد یک واحد آن را به همان منظور پرداخت نمایند. در واقع، آنچه در چارچوب خمس بیان می‌گردد یک معیار عادلانه و بالاسویه نسبت به همهٔ افراد مشمول است که بعضاً در پاره‌ای از موارد و ضوابط مالیاتی موجود و رایج این معیار ملاحظه نمی‌شود، بلکه نوعی تغایر و دوگانگی و تبعیض بین افراد از دیدگاه قانون مالیات عنوان می‌شود که در فضای حقه عدالت توجیه پذیر نیست، چه اینکه در مثال جدول فوق همهٔ افراد از «الف» تا «و» به طور مساوی و به میزان $\frac{۱}{۱۰}$ به عنوان خمس می‌پردازند، اما در حالت مالیاتهای مزبور این معیار مورد عنایت و مراقبت واقع نمی‌شود، بلکه فرد «الف» به نسبت $\frac{۱}{۱۰}$ فرد «ب» به نسبت $\frac{۱}{۱۰}$... و فرد «و» به میزان $\frac{۱}{۱۰}$ یا حتی بیشتر و قریب به ۹۵٪ از درآمد خود را به عنوان مالیات می‌پردازد. یعنی، در باب خمس هیچ گونه تصاعدی در نرخهای مشارکت افراد متفاوت ملاحظه نمی‌شود، بلکه تمامی افراد در یک نسبت مساوی مشارکت دارند، اما در باب مالیاتهای مذکور، نرخها برای افراد در سطوح درآمدی متفاوت، به صورت تصاعدی و روبه رشد و فزاینده و تبعیض آمیز می‌باشد.

باید اضافه کرد که صرف وجود تفاوت بین افراد از حیث داشتن درآمدهای متفاوت، هرگز نمی‌تواند باعث شود تا از هر یک متناسب با سطح درآمدشان و با نسبتهای متفاوت، مالیات اخذ گردد که این خود مصداق کامل تبعیض و بی‌عدالتی است. بحث در تعیین سطح یا نرخ مالیات نیست که می‌تواند انعطاف داشته باشد و در هر نحی که مطلوب باشد، رقم بخورد و تعیین شود، اما در هر سطحی که تعیین یافت، می‌بایست برای همگان به طور یکسان اجرا شود. آنچه محل تأمل است تبعیض در موارد است. به حکم طبیعت و امکانات طبیعی اولیه‌ای که در اختیار افراد قرار گرفته است، انسانها با یکدیگر متفاوت هستند و یکی بر دیگری از حیث برخورداری از مواهب خدادادی یا اکتسابی فضیلت پیدا کرده است: «و رفعا بعضهم فوق بعض درجات لیتحذ بعضهم بعضاً سخریتا» (زخرف، ۳۲) یکی مدیریت سرمایه و عقل معاش و کسب و تجارت دارد و نیز زور بازو و توان جسمی او بر دیگری که فاقد همهٔ اینهاست یا ضعیف‌تر است، پیشی گرفته است که نتیجهٔ قهری آن بروز تفاوت در مکتسبات مادی آنها خواهد شد. این تفاوت است که به وجود می‌آید نه تبعیض. در این صورت، هیچ دلیلی نمی‌تواند اقامه

شود که با این تفاوتها هم باید مبارزه شود، بلکه بالعکس مبارزه و مقاومت در برابر این تفاوتها، خود عین تبعیض و ظلم و بی‌عدالتی است. حال که چنین است اگر به نحوی عمل شود که تبعیض آمیز باشد و بخواهد از هر سطحی از درآمد به نسبت‌های متفاوت مالیات گرفته شود تا تفاوتها ریشه کن شود، خود خلاف مبانی عدالت است و به طور قطع و مسلم باید گفت که این ایده و طرز تفکر متأثر از ایده اشتراکی‌گری و سوسیالیستی است که بنا دارد برخورداری افراد را این‌گونه یکسان سازد و تفاوت‌های منطقی و موجه طبیعی را نابود کند که این خود خلاف حکم طبیعت و قوانین مستقن، مستحکم و مصلحت‌آفرین اسلام خواهد بود.

انگیزه برای تحرک و تلاش و فعالیت اقتصادی بیشتر، در گرو این معناست که افراد محصول تلاش خود را از آن خود بدانند و ببینند و اطمینان خاطر داشته باشند که هر که بیشتر تلاش کند، برخوردارتر و بهره‌مندتر خواهد شد، نه اینکه با ایجاد محدودیت و ممنوعیتهایی از این قبیل که معارض با حکم طبیعت است و منطقی و عقلاً محکوم می‌باشد، این انگیزه‌ها را کور و ناتوان سازند. عدالت اقتضا می‌کند همان طور که در باب خمس مطرح است، همه افراد به نرخ و نسبت یکسان و از هر - مثلاً - پنج واحد، یک واحد در تأمین مالی دولت اسلامی مشارکت داشته باشند، چه فردی که درآمدی میلیونی دارد و چه فردی که دارای درآمدی بالاتر یا پایین‌تر است. در نتیجه این نحوه قانونمند ساختن مالیاتها، تفاوتها محفوظ می‌ماند و در عین حال سهم هر یک در میزان خمس یا مالیات پرداخت شده، ظاهر خواهد شد. به عبارت کوتاه‌تر، باید گفت این فرقه‌های موجود در میزان پرداختی، متأثر از تفاوت‌های منطقی و معقول در سطوح درآمد افراد است که به واسطه و در پرتو معیار عادلانه خمس اجرا شده و تحقق یافته است.

به همین ترتیب زکات نیز یک مالیات نسبی است، نه تصاعدی، و مطابق یک معیار عادلانه و ثابت، نصاب‌های زکات وضع شده است که در نتیجه آن تفاوت‌های بین صاحبان اقلام مشمول زکات، محفوظ بوده و به هیچ وجه تبعیض و چندگانگی در آن ملاحظه نمی‌شود. در عین حال که فرقه‌های از نوع مثال خمس در این مورد نیز وجود خواهد داشت. از باب مثال در نصاب اول طلا که مقدار آن $\frac{1}{20}$ از هر بیست مثقال شرعی است مستقل از اینکه صاحب این درآمد طلا هزاران مثقال داشته باشد یا تنها یک بیست مثقال و بس یا نصاب دوم طلا که چهار مثقال شرعی است که آن هم به میزان $\frac{1}{20}$ زکات خواهد داشت بدون آنکه فرقی منظور شده باشد بین کسی که هزاران مثقال طلا را داراست یا چند مثقال معدود و ناچیز. و به همین ترتیب است برای نصاب نقره که به دلیل تشابه بحث از تشریح آن اجتناب می‌گردد. در خصوص نصاب غلات نیز حد معلومی از آن؛ یعنی تقریباً ۲۸۸ من تبریز تعیین شده و مقدار

زکات آن چه در صورت دیمی بودن و یا چه در صورت آبیاری بادلو یا به نسبتی بین این دو در صورت هم دیمی و هم آبی بودن می باشد که آن هم مستقل از مقدار کل محصول تولید شده است که فی الواقع افراد به دلیل مقادیر متفاوت از برداشت محصول در سطوح متفاوتی قرار می گیرند. و معیار عدالت در این خصوص نیز دقیقاً قابل ملاحظه و محسوس خواهد بود. با اندک تأملی پیرامون نصابهای متعدد در ارتباط با زکات انعام ثلاثه نیز همین معنا دقیقاً قابل استنتاج خواهد بود. دقت در زکات ثروت حیوانی و نصابهای آنها توهم تصاعدی بودن نرخهای نصابها را زایل کرده و بلکه بالعکس به دلیل مصالحی نزولی بودن این نرخ و نسبت را نشان می دهد. از جمله این مصالح می توان به سیاست تشویق و تشجیع در امر دامپروری اشاره داشت.

بنابراین، همان گونه که در باب خمس گفته شد، نه عقلاً و نه منطقی و نه شرعاً تقسیم مکلفان به پرداخت زکات یا خمس و در نتیجه مالیات، به طبقات مختلف و با نسبتهای متفاوت و بلکه تصاعدی، خود نوعی تبعیض و تفاوت غیر منطقی و ناموجه می باشد. علاوه بر اینکه وضع نرخهای تصاعدی که به صورت بلعشی و تکاثری بر اصل درآمد افراد با شوق و انگیزه ذاتی برای تلاش و فعالیت هجوم می آورد، خود می تواند موجبات ترک تجارت و تولید و فعالیت اقتصادی را فراهم سازد و انگیزه برای تلاش بیشتر را از بین ببرد. به علاوه، این نحوه قانون سازی و تنظیمات مالی در عین حال که متأثر از الهامات و تلقینات نظام اقتصادی اشتراکی است، با اصول اساسی حقوق مالکیت خصوصی و دعوت به تلاش و تکاپو در مناکب ارض و جلب منافع و کسب معاش منافات و تضادی بین پیدا می کند.

این ادعا که افراد ثروتمند بر اساس قانونی از قبیل بهره‌وری فزاینده، قادر خواهند شد تا قدرت زیاده‌سازی و رشد فزاینده‌تری را دارا شوند، لذا شایسته است به نسبت فزاینده و متناسب با سطح ثروت افراد بار مالیاتی را بر آنان تحمیل نمود، خود مقام مستقلی را می طلبد که اثبات اصل این ادعا در جهت مطلوب تمام نشده است و انکار و نفی آن بسی سهل می نماید. یادگفته می شود توزیع نامتوازن و متفاوت ثروتهای اقتصادی بین طبقات مختلف اجتماعی، ایجاب می کند تا به منظور توزیع مجدد و بظاهر عادلانه ثروت، نرخهای تصاعدی و متفاوت مالیاتی وضع و اجرا گردد، که باید گفت اساساً مطابق تفسیر و شرحی که قبلاً ارائه شد، معیار عادلانه بودن یک رفتار و قانون اقتصادی این نیست که همگان یکسان و مساوی و بلا تفاوت شوند و به نوعی اشتراکی گری اعمال گردد، بلکه عدالت در آن است که هرکس به میزان سعی و تلاش خود بهره‌مند و برخوردار شود. حال ممکن است فردی با تلاش بیشتر به نتایجی بهتر و بالاتر از دیگری که تلاش کمتری نموده است، دسترس پیدا کند که در این صورت ظهور چنین تفاوتی عین عدالت است و بالعکس مساوی و مشابه قرار دادن این دو در یک سطح واحد و

نگهداشتن آنان در طبقه واحد، خود عین ظلم و تبعیض خواهد بود.

حال اگر با استفاده از چنین معیاری از نظر توزیع درآمد، طبقات با یکدیگر متفاوت شدند، آیا توزیع مجدد درآمد به منظور مساوی کردن طبقات، عدالت است یا عین ظلم، تبعیض و تفاوت غیر منطقی؟ برای توضیح این معنا، به یک مثال محسوستر و عینی تر تمسک می‌جوئیم:

معلمی دارای دانش آموزشی است که از حیث استعداد فراگیری مطالب با یکدیگر متفاوت هستند و پس از فرصت مقرر، از درس ارائه شده امتحان به عمل می‌آورد. هر یک از دانش‌آموزان متناسب با سطح استعداد و نیز میزان مطالعه انجام شده، از حیث کمی و کیفی به سوالات پاسخ می‌دهند و معلم نیز با انصاف و به دور از هر نوع اجحاف، دقیقاً به فراخور سطح معلومات منعکس شده، نمره‌ای متناسب به هر یک از آنان تقدیم می‌دارد که حاصل آن فرضاً یک نمره ۱۰ برای فرد الف و نمره ۲۰ برای فرد ب و نمره ۲ برای فرد ج است. براساسی این گونه اعطای امتیاز و نمره یک تجسم حقیقی و عینی عدالت است و تمامی عقلای عالم نیز بر همین منوال عمل می‌کنند. حال این سوال مطرح است: آیا اگر معلم بدون در نظر گرفتن میزان مطالعه و معلومات افراد به تمامی آنها یک نمره مساوی مثلاً ۱۰ یا ۱۵ یا... می‌داد، در این صورت فرق دانش آموزی که در فرصت تعیین شده در جریان یکسال تدریس معلم مزبور بازی گوشی و تبلی را داشته و دانش آموزی که مطالب درسی را با حضور فعال به گوش جان سپرده و آموخته است، چیست؟ آیا این یک ظلم فاحش نیست که هر دو را در یک ردیف و مطابق یکدیگر بدانیم و آیا در این صورت تکلیف انگیزه درس خواندن و حضور فعال داشتن چه خواهد شد؟ آیا تلاش و کوشش در این رفتار ناعادلانه محکوم به فنا و نیستی نخواهد شد؟ معیار تشویق چه می‌شود و چگونه اثر خواهد گذاشت؟ و دهها توالی فاسد که بر آن مترتب خواهد شد چه آثاری بر جای خواهد نهاد؟

عدالت و رفتار عادلانه اگر منجر به تحقق تفاوت شود، خود حق است و اگر هدف رفع این گونه تفاوت باشد، خود عین ظلم، تبعیض و بی‌عدالتی است. از این روست که گفته می‌شود: «العدل وضع الشيء فی موضعه» «اعطاء كل ذي حق حقه».

بنابراین، اساساً اسلام در تنظیمات اقتصادی خود، معیار عدالت را به عنوان یک مبنا و مقیاس معرفی کرده است و همانگونه که در خمس و زکات و سایر عשרیات این معنا قابل تطبیق می‌باشد، لذا انتظار می‌رود در وضع مالیاتهای غیر منصوص که به طور ابتدایی و ابتکاری تعیین و تعریف می‌شوند، معیار مزبور مدنظر و توجه قرار گرفته باشد. یا در صورتی که پذیرفته باشیم موارد زکات و نصابهای آن و مقادیر واجب برای اخراج زکات جمعاً از شئون حکومت اسلامی است، باید توجه داشت که معیار

عدالت در چارچوب تعریف شده آن می‌بایست بر فضای آن سایه افکننده و قابل تطبیق باشد.

□ جایگزینی زکات با مالیات

اینک این پرسش مطرح است که آیا مالیات، مطابق آن نظام مالیاتی که امروزه توسط دولتها به انواع متفاوت، از سرمایه‌ها و درآمدهای افراد جامعه دریافت می‌شود، می‌تواند جایگزین زکات شود یا خیر؟ پاسخ این است که هر چند مالیات ممکن است به تمامی از حیث ترتب آثار مادی و اقتصادی از جانب پرداخت کنندگان یا منابع مصرف آن مشابه و منطبق بر زکات باشد، اما آنچه جوامع امروز از مالیات تلقی می‌کنند، منعکس کننده این معناست که مالیات به دلیل مشروعیت نداشتن و احساس تحمیلی بودن آن از جانب افراد، نه تنها نمی‌تواند آثار معنوی و نفسانی مثبت حاصل از زکات - از قبیل شکران نعمت، قصد قربة الی الله و مبارزه با شح و بخل نفسانی و حب مال - را داشته باشد، بلکه بالعکس از آنجاکه مردم آن را نوعی فشار و تحمیل می‌دانند از آن فرار می‌کنند، در حالی که زکات علاوه بر اینکه می‌تواند آثار اقتصادی مالیات را داشته باشد، یک دستگاہ انسان سازی و معنویت پروری نیز می‌باشد. زکات علاوه بر اینکه بسان مالیات جنبه اقتصادی مشابه دارد، یک عبادت است و یک رکن دین به شمار می‌آید، اما مالیات هرگز نتوانسته است چنین جایگاه مقدس و محترمی را داشته باشد.

□ جایگزینی مالیات با زکات

برخی از دیدگاه‌های فقهی، در تحلیل مصارف زکات و تفسیر مفهوم فی سبیل الله منحصرأ در مورد جهاد و خارج شمردن مواردی همچون بنای مسجد، مدرسه، راه سازی، پل سازی و... از این مفهوم اقتضاء می‌کند تا مالیاتهای جدیدی وضع شود که این گونه هزینه‌ها را نیز پوشش دهد. یعنی، بعضی از دیدگاههای فقهی مفهوم فی سبیل الله را شامل هر نوع طاعت و مصلحتی نمی‌دانند و زکات را به عنوان یک منبع از بودجه عمومی، صرفاً در مواردی محدود و منحصر به چند مورد خاص هزینه می‌کنند. از آنجاکه نفقات و مخارج دولت بسیار گسترده‌تر و وسیعتر از این است، اقتضا می‌کند تا منابع تأمین درآمد جدیدی تحت عنوان مالیات وضع گردد. در واقع به دلیل اصل معروف: «ملا یتیم الواجب الابه فهو واجب»، این گونه مالیاتهای واجب جدید را به منظور سایر مخارج واجب دولت، توجیه می‌نمایند.

اما اگر مفهوم فی سبیل الله را تعمیم دهیم و شامل هر آنچه که در سبیل رضای خدا و در راستای اهداف کلی و مقدس حکومت اسلامی باشد بدانیم، در این صورت مصارف زکات گسترده‌تر می‌شود و

دلیل وجودی این نوع مالیاتها به جای زکات را ضعیف و کم‌رنگ می‌سازد، مثل تفصیلی که در فتاویٰ برخی از فقهای بزرگ معاصر همچون حضرت امام خمینی (ره) و آیت الله منتظری آمده است:

فی سبیل الله یعنی کاری که مانند ساختن مسجد و مدرسه، منفعت عمومی دینی دارد یا مثل ساختن پل و اصلاح راه که نفعش به عموم مسلمانان می‌رسد و آنچه که برای اسلام و مسلمین نفع داشته باشد، به هر نحو که باشد. (امام خمینی (ره)، مسئله ۱۹۲۵؛ آیت الله العظمی منتظری، مسئله ۱۹۹۷).

همان طور که ملاحظه می‌شود، این تفسیر یک مفهوم و دایره وسیعی از موضوع فی سبیل الله را ترسیم می‌کند که می‌تواند شامل هر موردی شود که برای جامعه اسلامی نفع داشته باشد، مثل دفاع، امنیت، قضاء، تعلیم، بهداشت، حمل و نقل، برق و نیرو، سد و معدن و کارهای عام المنفعه و ... که بدین ترتیب مالیات (زکات) از جمله بودجه عمومی به شمار خواهد آمد.

بنابراین، معلوم می‌شود که زکات در یک برداشت صحیح و وسیع، قادر است نقش، آثار و تبعات اقتصادی و اجتماعی مالیاتهای رایج را ایفا و برآورده سازد، علاوه بر آنکه آثار معنوی و روانی مثبت، مطلوب و سازنده بسیاری به همراه خود دارد.

لیکن فرهنگ استعماری اقتصاد نظام سرمایه‌داری یا بی‌توجهی حکومت‌های اسلامی نسبت به استفاده از قانون زکات، باعث شد تا قانون مالیات در نظام مالی حکومت‌های اسلامی نیز نفوذ کند و دامنه آن آنقدر وسعت یابد که اساساً فکر نیاز به زکات و تعالیم بلند این باب، در اذهان و افکار جامعه پردازان اسلامی محو و مطرود ماند و به دلیل کفایت و انعطاف‌پذیری مالیاتها، باب زکات بکلی مهمل و تعطیل شود، همان گونه که بانکداری ربوی، احکام حقوقی و مدنی و ... نیز توانسته‌اند جایگزین احکام اصیل متناظر اسلامی گردند که متأسفانه شدت تأثیر این فکر، فرهنگ و فلسفه غرب بر پاره‌ای از شاگردان حلقه به‌گوش آنها در کشورهای اسلامی به حدی است که در نظر این گروه روشنفکر غرب زده، رجوع به احکام شرع، ارتجاع و تحجر خوانده می‌شود و بالعکس آنچه از دیار غرب می‌رسد، تقدم، تمدن، متقن و بی‌بدیل قلمداد می‌گردد.

اما در عین حال، باید گفت که زکات در جوامع اسلامی می‌تواند به عنوان یک فریضه مقدس دینی، اسلامی و عبادی که دارای منزلتی عالی بوده و ریشه در اعماق قلوب مسلمین داشته است، معرفی شود و با همین عنوان و موضوع؛ یعنی زکات، متداول گردد و به اجرا در آید. زکات یک نظام متقن و جامعی است که در آن همانند حج و سایر ارکان و دعایم دین اسلام، ابعاد متعدد مالی، اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، اخلاقی و عبادی نهفته است، حال آنکه مالیات به عنوان یک جبر، اکراه، تحکم و استبداد،

فاقد هر گونه محتوای روحانی و باطنی می‌باشد. و برآستی چه کسی می‌پذیرد با این همه جلال، جبروت، ظرافت و زیبایی در زکات، آن را از نظر مصروف بدارد و خود را به وجود ناموفق مالیاتهای از هر دو سو زهر آگین خرسند و قانع سازد. اما مگر می‌توان به رغم تحمیل طاقت‌فرسای مالیاتهای رنگین و سنگین که امروزه رایج شده و از جانب دولتها بر مردم تحمیل شده است، باز هم توقع استقبال از این رکن اصیل اسلام؛ یعنی زکات، را داشت و عسر و حرج برخاسته از فشارهای مالیاتی را با وضع جدید زکات مضاعف و مکرر ساخت و بر مردم تحمیل نمود. برآستی کجا می‌توان مفهوم زمخت و خشن مالیات را با مفهوم دلنشین و جذاب زکات که قرین تزکیه مال و نفس و تطهیر قلب است و با الفاظ حکیمانه و تعبیر دقیق نبوی «توخذ من اغنیاء هم و ترد علی فقراء هم...» مقایسه و برابری کرد، اگر نگوییم که رفتار مالیاتی امروزه حکومت‌ها خود دقیقاً یک نظام وارونه و بر سر ایستاده‌ای را ایجاد کرده است به طوری که مالیاتها غالباً از درآمد طبقات متوسط وضعیت که با عرق جبین در مزارع و مصانع و متاجر بدست آورده‌اند گرفته و بین صاحبان اموال و اغنیای جوامع توزیع می‌شود، یا صرف ریخت و پاشها و اسراف و تبذیرهای بیکران حریم دولتها می‌گردد.

کتابنامه:

- آیت الله منتظری، رساله احکام، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۳
- ابن هشام، سیره، جلد چهارم، بیروت، احیاء التراث العربی، بی تا
- الحر العاملی، وسائل الشیعه، تهران، المکتبه الاسلامیه، ۱۴۰۳
- امام خمینی (ره)، رساله احکام، تهران، انتشارات راه امام، بی تا
- شیخ صدوق، معانی الاحیاء، بیروت، دارالمعرفه، ۱۹۷۹
- شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، قم، انتشارات جامعه مدرسین قم، ۱۳۶۳
- شیخ طوسی، تهذیب، جلد چهارم، تهران، دارالکتب، ۱۳۶۴
- علامه حلی، منتهی المطلب، بی جا، بی تا، بی تا
- علامه مجلسی، بحار الانوار، جلد ۹۶، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳
- التستری، شیخ محمد تقی، قاموس الرجال، تهران، مرکز نشر کتاب، ۱۳۸۷
- قرضاوی، یوسف، فقه الزکاة، جلد اول، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۱۳
- کلبی، فروغ کافی، جلد سوم، تهران، دارالکتب، ۱۳۵۰
- کلبی، کتاب کافی، تهران، دارالکتب، ۱۳۵۰
- محمد بن سعید، طبقات الکبری، جلد اول، تهران، نشر نو، ۱۳۶۵
- هیربد، علی، مسایل اقتصادی اسلام، بی جا، شرکت سهامی طبع کتاب، ۱۳۵۲