

تحلیلی پیرامون زکات، زکات یا مالیات، کدامیک؟

<?xml encoding="UTF-8?">

چکیده

این مقاله در پی بیان مفهوم زکات و جایگاه و اهمیت آن در دین مبین اسلام است و به بررسی نقش آن و نیز فلسفه وضع قانون زکات به عنوان یکی از ارکان همه جانبه و در عین حال اقتصادی نمای اسلام می پردازد. تتبع در آیات و سنت و بررسی آرای فقهی مربوط با تکیه بر فلسفه تشریع زکات، این نظریه را محتمل می سازد که زکات در تأمین بودجه عمومی دولت اسلامی، قادر است نقشی بسیار قدرتمند داشته باشد و با استفاده از شئون حکومتی حاکم اسلامی در توسعه و احیاناً تعمیم بخشیدن این منبع عظیم مالی و در عین حال دریافت اجباری و قانونی آن، بخش وسیعی از نیازمندیهای جامعه اسلامی را برطرف سازد. بررسی فرض تحدید موارد مشمول زکات به اقلام توسعه مشهور و نظریه تعمیم موارد آن و نیز بررسی تقیید نقدین (درهم و دینار) به طلا و نقره مسکوک و تطبیق موضوعی آن بر انواع پولهای رایج عصر حاضر و تعلیق حکم زکات بر موضوع مطلق و کلی پول (بماهو پول) از جمله دیگر مباحث این نوشتار را تشکیل دهد. در خاتمه نیز تطبیق و مقایسه دو مقوله زکات و مالیات و جهات اشتراک و یا آثار متفاوت و متمایز آنها در وضع قوانین مالی-اقتصادی اسلام آورده می شود که در این زمینه مبدأ و مبنای عدالت در چارچوب تعریفی مشخص لحاظ شده است.

زکات در لغت و اصطلاح

زکات در لغت به معنای رشد، نماء و زیادتی است، هر چند به معنای طهارت، تزکیه و صلاح نیز می باشد. زکات در اصطلاح شرعی به حصه و میزان مقدّر و معلومی از مال اطلاق می شود 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 حصّة مقدّر از مال زکوی، موجب تطهیر و تزکیه مال از اوساخ و دنائس می شود، و از سوی دیگر مال طیب و طاهر مالی است که با برکت و پربار شده و گویی نوعی زیادتی و وفور نعمت در آن ایجاد شده است یا احیاناً از آفات و عوارض مصون و ایمن می ماند یا شاید به این اعتبار باشد که شایسته است از اصل مال، به اعتبار تحقق رشد و نماء و زیادتی حاصل شده، خواه به دلیل زراعت یا تجارت و خواه به هر دلیل دیگر، یک حصّة مقدّری به عنوان زکات-به ازای زیادتی 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 من اموالهم صدقه تطهرهم و تزکیهم بها. . . (توبه، 103) 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 می باشند. 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 قرن تبرّع و تطوّع می باشد، 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 آرا، مفهوم صدقه همانی است که در عهد رسول الله (ص) در مقابل اصطلاح خمس قرار داشت و اخذ آن (صدقه) بر ذوی القربای رسول اکرم (ص) به منزله اوساخ و چرکها تلقی می شد. 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.

تشریع زکات در ادیان آسمانی

زکات نیز همانند نماز پیوسته از فرایض مهم و تالی تلو آن بوده است. تمامی انبیای الهی همان گونه که به اقامه نماز دعوت شده بودند، ایتای زکات نیز از دستورات اکید و اولیة آسمانی بر آنان بوده است. قرآن مجید از ابراهیم و اسحاق و یعقوب- علیهم السلام اجمعین- سخن میگوید، اشاره به اقامه صلاة و ایتای زکات و آن هم مقارن با یکدیگر دارد؛ آنجا که می فرماید: «و جعلنا هم ائمة یهدون بامرنا و اوحینا الیهم فعل الخیرات و اقام الصلوة و ایتاء الزکوة و کانوا لنا عابدین». (انبیاء، 73)

به همین ترتیب درباره حضرت اسماعیل (ع) بیان می دارد: «واذکر فی الکتاب اسماعیل انه کان صادق الوعد و کان رسولاً نبیاً و کان یامر اهله بالصلوة و الزکات و کان عند ربه مرضیاً». (مریم، 54)

همان گونه که ملاحظه می شود، ایتای زکات نه تنها متوجه خود آن حضرت، بلکه به عنوان یک تشریع الهی جهت عموم افراد و اهل و قوم ایشان نیز بوده است. در جای دیگر وقتی به میثاق با بنی اسرائیل می پردازد، عنوان می کند: «اذ اخذنا میثاق بنی اسرائیل. . . و اقیموا الصلوة و آتوا الزکوة» (بقره، 83) از زبان حضرت مسیح (ع) نیز در گهواره می فرماید: «و اوصانی بالصلوة و الزکوة مادمت حیاً. . .» (مریم، 31)؛ یعنی از نماز و زکات به عنوان دو فریضة ثابت و تغییر ناپذیر مادام که آن حضرت زنده می باشند، یاد می شود. یا آنجا که درباره اهل کتاب می گوید: «و ما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین حنفاء، و یقیموا الصلوة و یؤتوا الزکوة و ذلک دین القیمه. . .»، (بینه، 5) در واقع وجود نماز و زکات را از جمله شروط دین قیمه می شمارد.

بدین ترتیب، معلوم می شود 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 می باشد 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»، 30 بار آمده است که 27 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 جمعها الله» (بین آن دو چیزی که خداوند آنها (نماز و زکات) را با یکدیگر مقارن کرده است، فاصله نمی اندازم). حال به نمونه هایی دیگر از این آیات اشاره می شود.

1. «تلك آیات القرآن و کتاب مبین هدی و بشری للمؤمنین الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة» (نمل، 3-1)
2. «و اقیموا الصلوة و آتوا الزکوة و اقرضوا الله قرضاً حسناً». (مزل، 20)

در اینجا زکات به عنوان شرط ایمان و قرین و عدل نماز مطرح شده است.

3. «فان تابوا و اقاموا الصلوة و آتوا الزکوة فاخوانکم فی الدین» (توبه، 11) در این آیه توبه، نماز و زکات، شروط ورود به دین اسلام معرفی شده اند.

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 7 از سوره فصلت که می گوید: «و ویلّ 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 گرانهای اسلامی تا سال هشتم یا نهم مباطله شد یا حتی پس از نزول آیه شریفه: «خذ من اموالهم صدقة» که دستور صریح قرآن در اخذ زکات می باشد، رسول اکرم (ص) تا یکسال در امر جباه 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 کرده اند. برخی اقتران زکات به ایتا را بر زکات مال تفسیر کرده اند، چون ایتا به معنای اعطا می باشد، لذا دلالت بر مال می کند. اما گفته اند که زکات در آیات مکی به صورت مطلق و مستقل از حدود، قیود، نصاب و مقادیر، و نیز جباه و جمع آوری می باشد، و زکات با تعیین نصاب برنامه جمع آوری 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 می شود که آیات مکی به صورت وصفی یا اخباری است، همچون: «الذین یؤتون الزکوة. . .» یا «ایتاء الزکوة. . .» ، 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: «ویلّ للمشرکین الذین لا یؤتون الزکوة» ندادن زکات را شرط کفر و شرک قلمداد و از اولین علامات آن شمرده است. همچنین ، می بینیم که در قرآن دستور اجتناب و دست کشیدن از قتال با مشرکان منوط به تحقق سه شرط است که سومین آن ایتای زکات می باشد: «فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم و خذوهم و احصروهم واقعدوا لهم کل مرصد فان تابوا و اقاموا الصلوة و آتوا الزکوة فخلّوا سبیلهم ان الله غفور رحیم» . (توبه، 5) . بدین ترتیب سه شرط: توبه از شرک، اقامه نماز و ایتای زکات، می تواند 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 می باشد، همچون روایاتی که بیان می دارند: « 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 مبانی 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 می باشد. آنچه در این مجال حائز اهمیت ویژه می باشد، اینکه زکات از جمله ارکان دین است و از جایگاه بلندی برخوردار می باشد.

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 می گرداند.

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 بالسنين» (قرضاوی، ج 1، ص 76) ترجمه: هیچ قومی از پرداخت زکات امتناع نورزید 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 (ص) روایت شده است: «من اعطاها موتجراً فله اجره و من منعها فانا اخذها و شطر ماله.» (قرضاوی، ج 1، ص 76) ترجمه: یهنی اگر کسی بقصد قربت اقدام به پرداخت زکات نماید به اجر و پاداش خود می رسد 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 جریمه مالی، اجرای تعزیرات و جنگ با آنان خواهد انجامید که تفصیل این معنا در مبحث 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 لشکرکشی هم منجر شود. در آیاتی از قرآن کریم، پیامبر (ص) به جهاد با کسانی دعوت می شود که حاضر به پرداخت زکات نیستند. همچنین، در قصص و روایات متعدد پیامبر (ص) پس از امتناع قوم یا قبیله ای از ایتای زکات، دستور آماده شدن لشکر و تجهیز قوا برای جنگ را صادر فرمودند. ذیل، پاره ای از این موارد آورده می شود که در کتابهای معتبر تاریخ و سیره رسول الله (ص)، نمونه هایی مشابه آنها قابل پیگیری است:

1. «بعث رسول الله (ص) بشر بن سفیان و... علی الصدقات...» : (ابن هشام، جلد 4، ص 224)

پیامبر گرامی اسلام (ص) 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 (ص) آمد. رسول خدا فرمودند: «من لهو لاء 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 (ص) در نامه هائی که به رؤسای قبائل می فرستادند، در مورد زکات آنان را در صورت تمرد به غزا و جنگ تهدید می کردند.

2. نامه رسول الله (ص) به اهل عمان

«من محمد رسول الله الى اهل عمان، اما بعد فاقروا بشهادة ان لا اله الا الله والنبی رسول الله . . و اتوا الزکوة و احضروا المساجد و الا غزوتکم» (هیرید، 1352، ص85)، که در این نامه هم آمده است که اگر زکات ندهید، با شما خواهیم جنگید.

3. داستان ولید بن عتبہ

اخذ زکات از قبيلة بنی المصطلق یکی دیگر از شواهد تاریخی این مدعاست که در سيرة رسول الله است. در اثر اشتباه کاری ولید که گفته بود مسلمانان از پرداخت زکات خودداری کرده اند، رسول الله تصمیم به جنگ و کارزار علیه آن قبيله را گرفتند. اما نزول آية مبارکه: «وان جائکم فاسق بنبأ. .» (هیرید، 1352، ص86) مانع وقوع جنگ شد.

4. به ابوبکر گفتند از آنان که زکات نمی دهند اما نماز می گزارند، در گذر. ابوبکر گفت: «والله لا افرق بين شيئين جمع الله بينهما. والله لو منعوا عاقلاً مما فرض الله و رسوله لقاتلتهم عليه.» (هیرید، 1352، ص87) 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 ایتای زکات مقارن یکدیگر آمده اند-جدایی نمی اندازم. به خدا اگر زانوبند شتری را از آنچه خدا و رسول فرض کرده اند، ندهند، هر آینه با ایشان قتال خواهم کرد.

اساساً زکات از همان ابتدا توسط مأموران پیامبر (ص) و خلفای صدر اسلام جمع آوری می شده است، جز در زمان عثمان که به نقل از سیوطی در الاوائل آمده است: «اول من فوض الى الناس اخراج زکوتهم عثمان بن عفان» (هیرید، 1352) 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 می گوید: «قال الشيخ و يجب على الامام ان يبعث ساعياً في كل عام لجباية الصدقات لان النبي (ص) كان يبعثهم في كل عام و متا بعته واجبه.» وی همچنین می گوید: «و ما ذكره الشيخ جيد» (علامه حلی، ذیل مبحث 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، وگرنه روایات صریحی داریم که اجباری بودن اخذ زکات را از زبان ائمه نشان میدهد، مثل روایتی از حضرت علی (ع) که می فرماید: «يجبر الامام الناس على اخذ الزکوة من اموالهم لان الله يقول:خذ من اموالهم صدقه.» (علامه مجلسی، ج96، ص86) بنابراین همانطور که از تاریخ، سیره و روایات بر می آید، ایتای زکات اساساً فرض اجباری است که می توان نسبت به افرادی که از پرداخت آن امتناع می ورزند، 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 تطهیر و تربیت

روحانی و نفسانی افراد است. هدف از وضع زکات صرفاً جمع اموال، تأمین بیت المال 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 لنبلونکم بشيء من الجوع و الخوف و نقص من الاموال»، «لتبلون فی اموالکم و انفسکم»، «جاهدوا باموالکم»، و... (بقره، 155)

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 می کنند: (واحضرت الانفس الشح) شح و بخل بر طبیعت اولی و ذاتی آدمی مبتنی است. از آنجا که عادت طبیعت ثانوی آدمی است و می تواند به طبیعت اولی نزدیک و هم‌رتبه شود. لذا تمرین در اعطا و ایتای زکات در طبع و نهاد آدمی نوعی عادت و سلوک رفتاری ایجاد می کند که می تواند به مبارزه با طبع اولی، یعنی بخل و شح، بپردازد. زکات دادن مقدمه عادت به بذل مال، انفاق، از خود گذشتگی و ایثار است. زکات، تمرین خودسازی برای از خود گذشتگی 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 الزکوة او است. از همین رو، آن را «سمة الیقین» (علامت یقین) دانسته اند. در آیه: «الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم بالآخره هم یوقنون»، (نمل، 3) نشانه و راه رسیدن به یقین را همانا اقامه نماز و ایتای زکات دانسته است.

بنابراین، زکات در درجه اول، یک نوع از خود گذشتگی و خود ساختگی حاصل از یک آزمون الهی است. در درجه دوم، با اعطای زکات نوعی تضامن و تکافل اجتماعی به وجود می آید؛ یعنی بیت المال تأمین مالی می شود و صرف موارد ضروری اجتماعی می گردد. با ملاحظه اینکه مستحقان زکات از جمله طبقه فقیر و مسکین و... می باشند، لذا می توان زکات را دارای یک هدف اجتماعی با رنگ و صبغة دینی الهی دانست.

پس، هدف از تشریع 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 می دهد و تحت حمایت خود در می آورد. از روایات بسیاری فهمیده می شود که خداوند زکات بر اموال اغنیا را به منظور رفع حوائج فقر 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 اداری 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 می سازد، و تمام غرض شارع در وضع این قانون را تأمین نمی کند. 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 می دانند یا اساساً این گونه بین احکام جامع و چند بعدی و عمیق اسلام مرزبندی و طبقه بندی می کنند. زکات نیز همانند حج، نماز و ولایت، چند بعدی و از جمله ارکان و اساس دین شمرده می شود. آیا اساس یک دین جامع الهی می تواند 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 را هم مطرح نکرده و بیان آن را به سنت واگذار ساخته است، البته،

می تون انواع و اصناف کلی اموال زکوی را مطابق تصریحات قرآنی و تفاسیر مربوط بدست آورد که عبارتند از:

1. طلا و نقره: «الذین یکنزون الذهب و الفضة ولا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم». (توبه، 34) 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؟

2. زرع و میوه: «کلوا من ثمره اذا اثمر و اتوا یوم حصاده». (انعام، 141)

مطابق فحوای این آیه، ایتا و اعطای حق دیگران از باب اینکه حق دیگران است؛ یعنی به صورت صوری و ظاهری، درملک 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 واگذار گردد. و از این رو که حق دیگران است، هیچ تناسبی با اباحه یا استحباب ایتای حق نخواهد داشت، بلکه وجوبی است، چون حق دیگران است و حق با استحباب یا اباحه ناسازگار است و این همان زکات مفروضه است.

3. کسب حاصل از تجارت: «یا ایها الذین آمنوا من طیبات ما کسبتم» (بقره، 267) و «و مما اخرجنا لکم من الارض» (بقره، 267)، که در این گونه موارد کلمه «مما» عام و مطلق آمده است و هیچ گونه تعیینی در موارد خاص پیدا نمی کند.

4. اموال بصورت مطلق و عام: «خذ من اموالهم صدقة» و «فی اموالهم حق معلوم للسائل و المحروم». (معارج، 25) مال در لغت عام و مطلق اشیایی است که انسان راغب است آن را تملک کند. برخی از تفاسیر مثل المیزان در ذیل آیه مزبور بیان می دارند که در این آیه و آیات مشابه از لفظ اموالهم- به صورت جمع- استفاده شده است، نه از لفظ مفرد مال، مثلاً گفته می شود: «خذ من مالهم»، و این اشاره دارد به اینکه زکات می بایست از اصناف مختلف اموال اخذ گردد.

5. هر چیزی که عنوان مالکیت داشته و رزق و روزی افراد را تشکیل دهد: «الم، ذلک الکتاب لاریب فیه هدی للمتقین، الذین یؤتون بالغیب و یقیمون الصلوة و مما رزقناهم ینفقون». (بقره، 1-3) 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 دانسته اند. 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 می باشد.

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 اشاره ای به

مصادیقی همچون شمشیر، نیزه، خنجر، توپ، تانک، هواپیما و . . . نداشته و آن را مطلق و عام مطرح کرده، یا به تفسیر رسول اکرم (ص) یا ائمه معصومین^۱ 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 (ص) و ائمه اطهار^۲، پاره ای 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 از ادله و روایات این باب دلالت بر تعمیم موارد مشمول زکات و فراتر رفتن آن از اقلام نه گانه می کند. و لذا، میان علمای شیعه در این مسئله، اختلاف نظر قابل ملاحظه ای بوجود آمده است.

علمای پیشین همانند کلینی، ابن جنید، صدوق و علی بن بابویه قائل به وجوب زکات در بیش از اقلام تسعة بوده اند. مرحوم کلینی در کتاب کافی (کلینی، ذیل باب زکات) فقط دو حدیث در خصوص حصر موارد زکات در اقلام تسعة آورده است که قابل بررسی هستند. در حدیث اول رسول خدا (ص) 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 می کنم.

هنگام بررسی متوجه می شویم که در سلسله روایات این حدیث، عبدالله بن سنان به عنوان آخرین ناقل نام برده می شود که او هم "سألته. . ." گفته است، یعنی حدیث از نوع مضمَر می باشد. 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 می تواند 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 الله عما سوی ذلک» یعنی در غیر موارد نه گانه پیامبر عفو فرموده است. بنابراین، تعیین یا عدم تعیین غیر موارد تسعة از جمله اختیارات پیامبر اکرم (ص) بوده است و ایشان به دلایلی نسبت به آنها اعلام عفو فرموده اند؛ خواه دلیل آن مصالح و مقتضیات خاصی در آن زمان باشد، خواه از آن جهت باشد که اقلام عمدة مدینة آن زمان همان اقلام نه گانه بودند و خواه هر دلیل دیگر، همان طور که می توانستند سایر موارد را مورد عفو قرار ندهند. به هر حال عبارت مزبور، قرینه ای است گویا و کافی برای اینکه بالقوه می توان موارد مشمول زکات را فراتر از نه قلم مشهور فرض نمود.

حدیث دوم معروف به یونس بن الرحمن 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 پنج گانه اضافه شد، زکات بعد از آن بر جمیع حبوب فرض شد. به علاوه، از روایات این حدیث علی بن حسن فضال است که در خصوص او تأملات بسیاری را علمای شیعه روا دانسته اند.

اما از دیگر سو، احادی و ادلة بسیاری نقل شده است که موارد مشمول زکات را متجاوز از نه قلم می دانند و به نوعی تعمیم و فراگیری موارد زکات اشاره دارند، که در اینجا آنها را در چند طبقه متفاوت بیان می داریم:

الف: روایاتی که تصریح بر غیر غلات اربع دارد و قراین دالّ بر تعلق زکات بر دیگر اقلام نیز در آنها ملاحظه می شود:

1. «عن علی بن مهزیار . . . عن ابی عبدالله (u) انه قال: وضع رسول الله الزکوة علی تسمة اشیاء الضطة و

الشعیر و . . . فقال ابو عبدالله: اقول لك: ان رسول الله وضع الزکوة علی تسعة اشیاء و عفی لهم عما

سوی ذلک». (کلینی، ج3، ص 510)

عبارت: "پیامبر زکات را در نه چیز وضع کرد و در غیر آنها عفو فرمود"، خود دلیل برآن است که اقلام دیگر هم مشمول زکات می باشند، ولی پیامبر در آن موارد صرف نظر کرده و مردم را از پرداخت زکات آنها معاف داشته اند، نه اینکه متعلق زکات نیستند، و گرنه عبارت: «عفی لهم هما سوی ذلک»، یک عبارت لغو و زایدی خواهد بود و عفو و بخشش مفهوم و معنا پیدا نمی کند. وجود واژه عفو، اصل موضوع: یعنی تعلق زکات، را اثبات می کند و این استدلال امام صادق^u است که می فرماید: «فهل يكون العفو الا عن شي و قد كان» (الحر العاملي، 1403 هـ، ج6، ص23) و روایات شبیه این روایت در کتب روایی بوفور آمده است، همانند روایت شماره 1598 از کتاب من لا یحضره الفقیه، جلد دوم.

2. «عن محمد بن مسلم سألته u عن الحبوب ما يزكي منها؟ قال: البر و الشعير و الذرة و الدخن و الارز و السلت و العدس و السمسم، كل هذا يزكي و اشباهه» (کلینی، ج3، ص 510) که وجود اقلامی غیر از غلات اربع مشهور و مضافاً وجود قرینه: «كل هذا يزكي و اشباهه»، دلالت صریحی بر تعمیم موارد زکات دارد و با حصر موارد در چهار قلم مافات پیدا می کند.

3- روایاتی با مضمون: «كل ماكيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة» که صریحاً دلالت بر کلیت و عموم موارد حبوب دارد.

4- «عن ابيه عن محمد بن يحيى . . عن محمد بن سنان . . عن ذكره عن ابي عبد الله انه سئل عن الزكوة فقال: وضع رسول الله (ص) الزكوة على تسعة و عفى عما سوى ذلك: الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب و الذهب و الفضة و البقر و الغنم و الابل. فقال السائل: و الذرة؟ فغضب u ثم قال: كان و الله على عهد رسول الله (ص) السمسم و الذرة و الدخن و جميع ذلك فقال: انهم يقولون: انه لم يكن ذلك على عهد رسول الله (ص) و انما وضع على تسعة لما لم يكن بحضرته غير ذلك فغضب و قال: كذبوا فهل يكون العفو الا عن شيء و قد كان. و لا و الله ما عرف شيئاً عليه الزكوة غير هذا فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر». (شيخ صدوق، باب زکات) با وجودی که این حدیث به واسطه عبارت: «عن ذكره» راوی مجهول دارد و در عین حال بسیاری از علما، محمد بن سنان را مورد طعن قرار می دهند و احادیث او را ضعیف می دانند، حدیث دلالت بر حصر موارد زکات در اقلام تسعه دارد، زیرا پس از نقل موارد نه گانه، شخص سائل می پرسد، آیا بر ذرت هم زکات تعلق می گیرد؟ حضرت عصبانی می شوند و می فرمایند: والله! در زمان رسول الله (ص) سمسم، ذرت، دخن و همه اینها وجود داشته است، با این حال پیامبر آنها را مورد عفو قرار داده است. دوباره سائل ادامه می دهد و می گوید این اقلام در زمان رسول الله (ص) 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^u غضبناک شده و می فرمایند: دروغ گفته اند، 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، نمی شناسم.

هر چند این حدیث دلالت بر حصر اقلام تسعه و حتی نفی غیر موارد نه گانه می کند، 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 می گیرد، همچون: «عن ابن بصير قال: قلت لا بی عبدالله (u): هل فی الارز شيء؟ فقال: نعم ثم قال: ان المدينة لم تكن يومئذ ارض ارز فيقال فيه و لكنه قد جعل فيه و كيف لا يكون فيه و عامة خراج العراق منه». (شيخ طوسي، ج4، ص65).

از امام صادق (u) سؤال می شود که آیا بر برنج زکات تعلق می گیرد؟ جواب می دهند آری. سائل می پرسد: مدینه در آن زمان، زمین کشاورزی برنجزا نداشته است. حضرت جواب می دهند، باز هم آری به آن زکات تعلق می گیرد: «و لکنه قد جعل فیه»؛ یعنی با وجودی که در آن زمان برنج وجود نداشته، لیکن خداوند در آن زکات قرار داده است. آنگاه اضافه می کنند، چگونه می توان آنرا مشمول زکات ندانست و حال آنکه خراج و مالیات سرزمین عراق غالباً یا تماماً از محل برنج تأمین می شود؟

معلوم می شود که این حدیث یک ملاک به دست می دهد که تعیین موارد زکات، به شرایط و مقتضیات هر سرزمین بستگی پیدا می کند و متناسب با اوضاع کشاورزی تعیین می گردد، همان طور که برنج از مدینه تولید نمی شد، 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 صنعاست، خود دلالت بر این معنا می کند که موارد به مقتضای شرایط اقتصادی و کشاورزی اقالیم بستگی دارد. در بسیاری از فتاوا که قطعاً مبتنی بر روایات می باشد، (امام خمینی (ره)، مسئله 1854) داریم: علس که مثل گندم است و خوراک مردم صنعا می باشد، زکاتش بنابر احتیاط واجب باید داده شود، حال با وجودی که اعتبار مثلثیت و هم خانواده بودن علس و گندم خود محل تأمل می باشد، این سؤال مطرح است که حکم علس برای غیر مردم صنعا-اگر تولید داشته باشند-چیست و اگر به آن زکات تعلق نمی گیرد، 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 می شد. و بالاخره این سؤال مطرح است که به جای علس چیز دیگری خوراک عمده مردم صنعا بود، چه حکمی داشت؟ آیا مشمول زکات واقع می شد؟ در همین راستا، این سؤال اضافه می شود مشمول زکات دانستن «خیل العتاة الراعیة و البرازین و فرس» (الحر العاملی، 1403ه، ج6، ص51) و نصاب بستن بر روی آنها توسط حضرت علی (u)، بر چه مبنا و اساسی بوده است؟ آیا به دلیل اختیارات حاکم اسالمی وقت؛ یعنی حضرت علی (u)، نبوده است که متناسب با اوضاع و شرایط و به مقتضای زمان عمل نموده اند؟

5. روایات بسیار دیگری که به طور عام تصریح دارند بر: «مما سقت السماء و الانهار» یا «فی کل شی انبتت الارض الاماکان فی الخضر و . .» یا «فی الحبوب کلها 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 و جو یا خرما شده است، از باب تغلیب با توضیح آورده شده اند، نه از باب حصر و تحدید موارد. به علاوه، در روایاتی که چند مورد مثل خضر و بطیخ مستثنا شده اند، 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 مانده اند. والا اگر موضع کلی و عام باشد مثل کل و مما، 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 می شود، که قبح آن بر کسی پوشیده نیست. عمومات قرآنی نیز این برداشت را مورد تأیید و تطابق قرار می دهند: «یا ایها الذین آمنوا انفقوا من طیبات ما کسبتم و مما اخرجنا لکم فی الارض» (بقره، 267) «و هو الذی انشأ جنات معروشات و غیر معروشات و النخل و الزیتون مختلفاً اکلہ و الزیتون و الرمان متشابه و غیر متشابه کلوا من ثمره اذا اثمر و اتوا حقه یوم حصاده» (انعام، 141) و همچنین آیات دیگر.

6- کتب احادیث و اخبار اهل تسنن نیز بوفور به تعمیم موارد زکات اشاره دارند، مثل کتاب خراج ابی یوسف (متولد 113 هـ . ق) که می توان آن را از قدیمیترین کتب فقهی اسلام دانست؛ یعنی عصر امام باقر (u) و امام صادق (u) . در این کتاب می آورند: «حدثنا الحسن بن عماره عن علي (u) انه قال فيما سقت السماء اوسقى سيحاً» . (هیرید، 1352، ص152) یا کتب دیگر بسیاری مثل صحیح بخاری، یا صحیح مسلم و سنن ابن ماجه که به نقل از پیامبر (ص) ، زکات را در جمیع موارد: «فیما سقت السماء و العیون» دانسته است.

ب: احادیثی که دلالت بر تعمیم موارد زکات دارند:

1. «عن ابن مسکان عن ابی عبدالله (u) قال: ان الله. عزو جل. جعل للفقراء فی اموال الاغنیاء ما یکفیهم و لولا ذلک لزادهم» . (کلینی، ج3، ص497) در روایاتی دیگر داریم: «و لو علم ان الذی فرض لهم لا یکفیهم لزادهم» . (شیخ صدوق، 1363، باب زکات)

این احادیث می گویند خداوند در اموال اغنیا به قدر کفایت برای فقرا وضع کرده است و اگر مقدار مفروض کفایت نمی کرد، قطعاً بر مقدار می افزود 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 زمینه های ثروت و غنای آنها را باید در صنایع عظیم، کارخانه های بزرگ و تجارت های بین المللی دید، چگونه می تواند مشمول زکات شوند؟ از طرف دیگر چگونه می توان 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 محدودکننده آن بسیار نادر شده است، تأمین نمود؟ بویژه اگر درخصوص نقدین ذهب و فضه آن برداشت بی خاصیت 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 اجاره را می دهد تا از صاحبان انعام ثلاثه که با مالک چند نفر شتر پیر و مردنی یا چند رأس گاو و گوسفند ناچیز می باشند، زکات گرفت، اما اغنیای حقیقی جوامع کنونی و تجار کلان را که میلیاردها و میلیونها دلار و لیره و . . . نزد خود انبار کرده اند، از زکات معذور و معاف دانست؟ آیا اگر موارد تسعة نادر در شرایط حاضر تأمین کننده حتی گوشه ای 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 می سازد و زکات را محدود به مواردی ناچیز یا نادر می کند؟ کدام یک؟

2. «عن الصادق (u) انما وضعت الزکوة اختیاراً لاغنیاء معونة للفقراء و لو ان الناس ادوا زکوة اموالهم ما بقی مسلم فقیراً محتاجاً و لا ستغنی بما فرض الله له و ان الناس ما افتقروا و لا احتاجوا و لا جاعوا و لا عروا الا بذنوب الاغنیاء» (شیخ صدوق، 1363، ج2، ص7)

با این گونه تصریحات روشن روایی و امثال آن، به نظر می رسد 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 می گردد 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 تعین 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 منبعی 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 می تواند مشمول زکات واقع شود، مگر مواردی که حاکم آنها را مستثنا سازد و تخصیص به نفی زند. همان گونه که رسول الله (ص) نیز به عنوان حاکم اسلامی بر حسب مقتضیات زمان خویش، موارد مشمول زکات را نه قلم اعلام داشته و مابقی را مورد عفو قرار داده اند.

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 دلیل تحدید موارد زکات که به دنبال اعلام شر. وطی همچون سائمه بودن، غیر عامله بودن و... نقدین طلا و نقره و با فرض 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 احیاناً مستحدث نیز می باشد، آنگاه باب زکات به عنوان یک رکن از ارکان خمسة 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 می گیریم:

اولاً اگر پیامبر اکرم (ص) از اشیای تسعة زکات می گرفتند، 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 ائمة معصومین (u) هم به موارد دیگر اشاره دارند. بدرستی این سؤال مطرح است که امروز در سرزمین حجاز مطابق حکم اقلام تسعة، حداکثر چه میزان زکات را می توان جبايت نمود و با آن میزان شکم چند فقیر و گرسنه از میلیونها نفر را 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، می بایست زکات بدهند و در زمرة اغنيا محسوب شوند، اما صاحبان صنایع و منابع سرشار نفت و نفتخواران بزرگ بین المللی در آن ناحیه که امروزه از بزرگترین ثروتمندان دنیا شناخته شده اند، 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؟ براستی چه تفاوتی است بین صاحب زارع گندم و صاحب نخلستان که احتمالاً می تواند مشمول زکات واقع شود و یک صاحب صنعتی عظیم که منافع حاصله برای او اضعاف 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 می باشند؟ یا اینکه هر نماء و زیادتی مدلول کلمة زکات است و از آن هر غنی و متمولی که باشد. مشمول زکات خواهد بود.

اگر زکات از روی یک حکمت بالغه ای وضع شده باشد که می بایست 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 احیاناً 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 می توان پذیرفت که زکات کماکان می تواند 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 (ص) نسبت به غیر اقلام توسعه می تواند به عنوان مدارا و ممانعت با امت تازه مسلمان که در پرداخت زکات مال خود اکراه می ورزیدند: «ولا ینفقون الا و هم 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 اقلام توسعه، در سایر موارد، عفو و بخشش در پرداخت زکات اعلام شده است، که می توانست مورد عفو قرار نگیرد. همچنین در برخی از نامه های آن حضرت به رؤسای قبایل اصولاً نامی از موارد مشمول زکات برده نشده است. مثلاً در نامه ای که آن حضرت به وائل بن حجر ارسال داشته اند، می فرمایند: «بسم الله الرحمن الرحيم: هذا کتاب من محمد النبی لوائل بن حجر. . . انک اسلمت و جعلت لک ما فی یدیک من الارضین و الحصون و ان یوخذ منک فی کل عشرة واحد ینظر فی ذلک ذوعدل». (محمد بن سعید، ج 1، ص 349) ترجمه: ای وائل تو اسلام آورده ای و برای خود در آنچه از زمینها و حصارها که در تصرف تو می باشند، مقرراتی وضع نموده ای 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 می تواند دال بر تعلق زکات بر غیر موارد نه گانه باشد.

رابعاً: دهها حدیث از پیامبر (ص) و ائمة معصومین (u) 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 تشریع قانون زکات سازگارند. با همه این اوصاف، ملاحظه می شود 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 نموده اند. در این میان، برخی می گویند وجود شیخ طوسی در ایجاد این اختلاف نظر بی تأثیر نبوده است و علمای بعد از او از آرا و فتاوی وی متأثر بوده و عمل به قول او را با آرامش و اطمینان اخذ نموده و کمتر حاضر شده اند در خارج از چارچوب فتاوی او تحقیق و تتبع داشته باشند.

صاحب "حدائق الناضرة" (محقق بحرانی) می نویسد: «قال شیخنا الشہید (شہید ثانی) فی الدراية: ان كثيراً من الفقهاء نشأوا بعد الشیخ یتبعونه فی الفتوی لکثرة اعتقادهم یره و حسن ظنهم فلما جاء المتأخرون. . .» و در همین مضمون در صفحه 28 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 ادريس صاحب کتاب سرائر. . .

و به همین ترتیب دیگران نیز گفته اند 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 داشته اند. برخی نیز گفته اند: کتب شیخ به جهت تبویب و جامعیتش، سبب اندراس کتب متقدمان و موجب حصول حرمان از فواید

تقیید نقدین به طلا و نقره مسکوک

وجوب زکات نقدین به دلالت کتاب، سنت و اجماع می باشد همچنین، حکم مزبور را دلیل عقل نیز مورد تأکید قرار می دهد. اما نکته حایز اهمیت این است که اگر جمع پول یک تاجر و سرمایه دار در عصر حاضر، از نوع پول و اسکناسهای غیر مسکوک از طلا و نقره و متجاوز از آلاف 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 بین المللی کارآیی 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 نقدینگی 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 الله (ص) یا پولهای اعتباری و بانکی کنونی، بمراتب بیشتر از آنکه یک غایت تلقی شود، یک وسیله و ابزار قلمداد می شود. یعنی، در واقع پول همان چیزی است که وظایف پول را انجام می دهد. پول به عنوان ثمن در مبادلات، در پرداخت حقوق و دستمزدها، در پرداخت مهریه و دیه، و ذخیره ثروت به کار بسته می شود؛ یعنی همان چیزی که به عنوان مقیاس در بیان ارزشهای اقتصادی و وسیله تبادل و ابزار ذخیره ارزش مورد استفاده قرار می گیرد، 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 فضه که در روایات و تعابیر فقها، مراد از آن را همان نقدین، یعنی پول رایج، دانسته اند، 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 زکوة 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 بوده اند، جای تعجب یا قصور نبوده است، زیرا این نوع پول موضوعاً مطرح نبوده است و علمای معاصر نیز اگر حکم و فتوایی داشته اند، 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 کرده اند. این صرفاً اخذ به ظواهر الفاظ و حرفیت نصوص روایات است که مانع از تطبیق حکم زکات بر پولهای اعتباری جاری می باشد. 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 شده اند، 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 می گیرد، در حالی که نقد رایج گاهی به صورت طلا و نقره می باشد و گاهی یک تبدیل و تحول در مصداق آن صورت گرفته و به صورت پول و اسکناس کاغذی و اعتباری ظاهر می شود. علی ای حال، هیچ تفاوتی در عنوان کلی آن یعنی پول بودن و ثمنیت

آن واقع نشده است، لذا حکم تعلق زکات بر این عنوان می باشد و مستقل از مصداقهای خارجی موضوع جریان خواهد داشت، همان طور که اساساً در بیان حکمت و فلسفه تعلق زکات بر نقدین گفته می شود، که زکات پو. ل، مانع از تحقق کنز، گنج سازی و حبس پول که خود منجر به رخوت و سستی در چرخش پول می گردد، است. آیه مبارکه: «الذین یکنزون الذهب و الفضه و لا ینفقونها فی سبیل ا. . .»

اگر چنین است پس چه فرقی است بین نقدین با قید طلا و نقره پولهای کاغذی با پشتوانه صد درصد از طلا یا نقره یا پول های اعتباری با پشتوانه نسبی کمتر از 90 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 نموده اند، از جمله مرحوم آقا شیخ محمد حسین آل کاشف الغطاء در رساله سوال و جواب، در صفحه 259 چاپ نجف می گوید:

«الاصح ان هذه الاوراق حاکية و ممثلة للاموال النقدية المستودعة فی البنك. فمن بیده دینار او نوط فهو رمز الی انّ له فی البنك ليرة ذهبية او نصف ليرة انجليزية. اما نفس تلك الاوراق لولا هذا الاعتبار فلا قيمة لها اصلاً و جميع المعاملات التي تجرى على تلك الاوراق انما تجرى عليها بتلك اللحاظ و على هذا فجميع احکام النقدین ثابتة لها من وجوب الزکوة و حرمة الربا و لزوم التقابض و غیر ذلك. فی عتبر الدینار العراقی مثلاً مثقالاً ذهبياً مسکوکاً بسکة المعاملة و العشرون دینار نصاب فاذا حال عليها الحول مستقرة لمالك واحدٍ وجب فیها الزکوه و هی نصف دینار ای نصف مثقال شرعی.» ترجمه: قول صحیح آن است که این اوراق پولی حاکی و نماینده اموال نقد سپرده شده نزد بانک می باشد. پس اگر کسی یک برگ یک دیناری در اختیار داشته باشد، خود رمز و نشانه ای است مبنی بر اینکه او یک لیره طلا یا نیم لیره 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 نخواهد داشت. لذا، کلیه معاملاتی که به وسیله این اوراق انجام می گیرد، به لحاظ همین اعتبار می تواند 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 می شود و به میزان نصف دینار یا نیم مثقال شرعی می بایست به عنوان زکات اخراج نمود.

همچنین، محمد جواد مغنیه در کتاب فقه الامام جعفر صادق (u) ، جلد دوم، صفحه 72 می نویسد: «قال فقهاء هذا العصر کلّهم اوجلّهم ان الاموال اذا كانت من نوع الورق کما هی اليوم فلا زکوة فیها وقوفاً علی حریفة 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 می گیرد. (قرضاوی، ج1، ص272)

بدین لحاظ، می توان گفت با ملاحظه حکمت و فلسفه تشریع زکات بر نقدین و نیز تنقیح مناط بین نقدین و پول رایج و با در نظر گرفتن آرا و فتاوی 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 دامنة حوايج و نيازهاى فقرا و مساكين به مراتب حادثر و عميق تر از عهود و عصور گذشته و صدر اسلام مى باشد، ليكن در اكثريت بلاد اسلامى و نيز ساير بلاد فرض ارادة اجراى اين حكم، زكات به عنوان يكي از اساسى ترين ارگان نظام اسلام غير قابل تحقق و بالتبع منسوخ و مطرود خواهد شد.

دخل و رفع (رد يك اشكال)

همان طور كه اظهار شد، زكات از مادة «زكى يزكو» است و به معناى تزكيه، تطهير و اصلاح آمده است. به مقتضاي اين مدلول از كلمة زكات، بايد گفت نوعى ناخالصى و شائبه در برخى اموال و اشيا به وجود مى آيد كه به حكم شرع و عقل شايسته است به طريقى مورد تزكيه و تصفيه قرار گيرد تا اين آلودگى و ناخالصى را از اصل آن مبرا ساخت.

قاعدة اول در تملك و تصاحب اموال و اشيا آن است كه از سوي مالك و صاحب آن، سعى و تلاشى در توليد و استحصال آن به عمل آمده باشد. مضمون و معناى بسيارى از آيات و روايات و نيز عرف و سنت عقلای عالم، اين معنا را مورد تأييد و تأكيد قرار مى دهد. يعنى، يك شىء و يك مال در صورتى مى تواند در ملكيت و اختصاص يك فرد قرار گيرد كه در توليد و كسب آن، فرد مالك سعى و تلاشى را معمول داشته باشد. به تعبير بهتر، يك کالا و يك شىء به همان ميزان به يك مالك تعلق مى گيرد كه در توليد آن سعى و فعاليت داشته است. «و ان ليس للانسان الا ما سعي» (نجم، 39)؛ مطابق سهم و سعى افراد، اموال توليد شده به آنها تعلق خواهد گرفت. اينك با فرض قبول اين مقدمه كه در اثبات آن به عنوان قاعدة اول در تملك اشيا ادله و قواعد فراوانى را مى توان به مدد گرفت، نكته محل تأمل در بحث حاضر به عنوان يك شبهه و اشكال در قانون زكات آن است كه در توليد برخى از كالاها و اموال، سهم فرد مالك صد درصد افزايش و رشد مربوط را پوشش نمى دهد، بلكه بخشى از سعى و تلاش در ارتباط با فرد مالك بوده و قسم ديگر از محل و موضعى ديگر از سوي آن سرازير شده است. موارد مشمول زكات از منصوص در پاره اى از روايات مى باشد و موارد تعلق زكات را در اقلام تسعه منحصر و محدود مى شمارد، از اين قبيل هستند كه تفصيل اين معنا به شرح زير قابل طرح و بررسى است.

از جمله موارد زكات، انعام ثلاثه است كه شرط سائمه بودن؛ يعنى از علف بيابان و بدون صاحب چريدن، آن را مشمول زكات مى سازد. در اين حالت، اين نكته به ذهن متبادر مى شود كه قيد سائمه بودن و از علف بيابان چريدن، شايد قرينه اى مبنى بر تعلق زكات به دليل تحقق رشد و نمو آنها در غير ملك مالك باشد. از آنجا كه اين حيوانات از مراتع بيابان و چراگاه طبيعى و نه از علف مالك استفاده مى كنند، استحقاق دارند تا تزكيه شوند. زيرا از منبعى ارتزاق کرده اند كه غير از ملك مالك بود و در واقع در ملك ديگرى است كه آن ديگرى چيزى جز ملك خدا و حاكم اسلامى و ملك عموم جامعه عمومى است، استفاده کرده اند كه از اين معنا به نوعى ناخالصى و آلودگى در ايجاد نما و رشد انعام تعبير شده و لذا به مقتضاي شرايط تحقق يافته، شايسته است اين حيوانات تزكيه و تطهير شوند. و بالعكس، اگر اين حيوانات سائمه نباشند و در علف و خوراك تهيه شده توسط مالك خود ارتزاق كنند و رشد و نما آنها منوط به تعليف صاحب آنها باشد، در اين صورت مشمول تعلق زكات واقع نمى شوند و نياز به تطهير و تزكيه نخواهند داشت.

قسم دوم، غلات چهارگانه است كه در صورت ديمى بودن. «فيما سقت السماء»؛ يعنى آبيارى توسط باران آسمان، به ميزان يك دهم محصول و در صورت آبيارى از طريق دلو و دست به ميزان نصف يك دهم، يعنى يك بيستم مشمول زكات واقع مى شوند، در راستاي احتمال فوق، بايد 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 می سازد. وجه تعلیل در اثبات این مدعا را در تطبیق و مقایسه بین دو حالت، ظاهراً مشابه می توان ملاحظه کرد که دقیقاً در شرایط مساوی به یک حالت زکات تعلق می گیرد، اما در حالت دیگر زکات تعلق نمیدگیرد؛ 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 می شده است، یک دهم آن را باید به عنوان زکات از اصل آن اخراج نماید. این در حالی است که اگر مثلاً همین مقدار یکصد تن گندم را فرد دیگری در یک دادو 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 دوّم 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 فروش آنها رشد و نماء و سودی معادل کسی که با داشتن این حیوانات به شرط سائمه بودن و... تحصیل سود می کند 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 حیوانهای خود استفاده نموده است، اما در حالت های دوّم در صورت تجارت با غلات یا انعام هر چند سود و نماء و رشدی معادل را در برداشته باشد ولی دلیل استفاده نکردن از ثروت و منابع ملی و عمومی مشمول زکات واقع نمی شود. به عبارت دیگر، این مال مشوب به آلودگی و شائبه نیست و مستلزم تزکیه و تطهیر و تعلق زکات نمی باشد.

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 نمی توانند ملک فد خاص واقع شوند، بلکه صرفاً به عنوان یک ابزار تبادل و واسطه در دادو ستد در اختیار افراد قرار می گیرند و خود از جمله منابع و ثروتهای ملی و اجتماعی محسوب می شوند. به همان نسبت که افراد از این امکان و فرصت استفاده میدکنند، باید آن را از ملک خود تخلیص و تصفیه و به عنوان زکات مال از دایرة 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 پردازند.

زکات و مالیات

با توجه به اینکه دامنه و شمول زکات از گستره و قلمرو وسیعی می تواند برخوردار باشد و در واقع تعیین موارد مشمول زکات یا حتی تعیین نصاب و مقدار واجب در اخراج زکات-که خود بحث مستقلی را می طلبد و در این مجال نمی توان بدان پرداخت- از جمله شئون حاکم اسلامی است و همان گونه که در تصریح بسیاری از روایات به چشم می خورد 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 می تواند داشته باشد؟ آیا این دو قابل جمع می باشند یا وجود یکی دیگری را نفی می کند؟ در بحث آتی ابعادی از این موضوع به طور مفصل تشریح خواهد شد.

1. 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 می توانیم 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 نمی توان 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 نمی توان 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 می گیرد 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 جمع آوری مالیات و با استناد به قوانین مصوب رسمی و اجباری اقدام می کنند، عاملان زکات هم می توانند با استناد به قانون لازم الاتباع حکومت اسلامی (زکات) جهت اخذ و جباية زکات اقدام نمایند.

2. در وضع و تنظیم قانون مالیات، معمولاً دولتها مقاصد و مصارف و اهداف اقتصادی اجتماعی را مد نظر دارند تا بتوانند از محل درآمدهای مالیاتی، هزینه های لازم منافع و مصالح مهم اقتصادی جوامع را تأمین نمایند. به همین ترتیب، حاکمیت اسلامی نیز می تواند از محل درآمدهای حاصل از زکات در مواردی همچون فی سبیل الله و طبقة فقیر و مساکین (رفع محرومیت و فقر) و سایر اصناف مستحقان زکات هزینه نماید که تأمین منافع و مصالح عامة مسلمانان، شاید غرض غایی از هزینه های فی سبیل الله باشد. یعنی، هیچ گونه 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 می تواند قانونی شود و شاید تاکنون 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 حیطه موضوع آن، به نوبه خود مسائلی را در بر دارد که تفسیر و توجیه آن مباحث فراوانی را به دنبال می آورد. مگر می توان مفهوم فی سبیل الله را در یک یا چند مورد خاص محدود و منحصر دانست و بی شمار موارد ممکن و موجود را از آن مستثنا ساخت؟ آیا نمی توان ایجاد راه، فرودگاه، خرید هواپیما و متعلقات آنها یا احداث سد و تولید نیروی برق، برق رسانی و اداره آن با 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 می باشد 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 می سازد، از جمله موارد فی سبیل الله دانست. (ولن 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.

3. همین گونه که در وضع مقدار مالیات قانونی حجم نیازها، برنامه ها، اهداف، هزینه ها و نیز شاخصهای کلان اقتصادی مورد ملاحظه قرار می گیرد و متناسب با اینهمه مخارج و با ملاحظه سایر منابع درآمدی، قانون مالیات وضع و تنظیم می گردد، 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 تأمین مالی حکومت اسلامی با ضریب انعطاف پذیری بسیار بالا می تواند قابلیت کاربردی داشته باشد و به عنوان یک منبع درآمدی کلان برای تأمین مخارج و هزینه های کلان تلقی می شود. یعنی، همان گونه که دولتها بودجه مالیات را به عنوان تابعی از بودجه عمومی خود می دانند، 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 انعطاف پذیر همانند نرخ های مالیاتی در موارد مختلف، استفاده نماید.

4. مالکیت بر سرمایه به منزله امتیاز و مزیتی است که در پرتو آن بهره برداری متناسب از امکانات اقتصادی- اجتماعی، کسب و کار تولید و تجارت را برای صاحبان آن فراهم می سازد. این، خود ایجاب می کند سهم و نسبتی از آن به عنوان مالیات یا زکات برای مقاصد عمومی و اجتماعی و مصالح نوعی اخذ می گردد. این امر در فلسفه وجودی هر دو مورد زکات و مالیات توجیه پذیر و معنادار می باشد. البته، همان گونه که در قوانین مالیاتی سالم و صحیح یا در قانون زکات ملاحظه می شود، در ادنی مراتب برخورداری از این سرمایه که در سطح اولین نصاب تعلق زکات ملاحظه می باشد- 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 مقتضای تأمین حداقل معاش برای خود و خانواده است و می توان 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 به دلیل وجود انواع حکومتهای طاغوتی، جبار و غیر متعهد که پیوسته مالیاتهای سنگین و ناعادلانه ای را بر مردم تحمیل کرده و احياناً در مصرف آن نیز اجحافها، تعدیها یا نابخردیهای گزافی را معمول داشته اند، متأسفانه امروزه تصویر زشتی از چهره منطقی مالیات ترسیم شده است که مردم از پرداخت این حق مشروع و سازنده ابا و اکراه دارند، آن را یک جریمه و تحمیل فشار تلقی می کنند و نشانه ای از قصد تقرب الی الله و عبادت در آن نمی بینند. از طرف دیگر، زکات به عنوان یک حکم مقدس و مشروع اسلامی به اعتبار طهارت بخشیدن به مال و بخشیدن برکت و نماز 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 قله بلند رکن بودن برای دین که قادر است تمامی 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 حضيض ناتوانی وافول 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.

عدالت به عنوان مبدأ و مقیاس اصیل عقلی و شرعی حکم می کند تا همان گونه که در احکام صریح قرآنی و اسلامی این اصل محور واقع شده است، در دیگر احکام استنباطی با 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 براساس عدل بوده است: «بالعدل قامت السموات و الارض»، فلسفه بعثت انبیا و انزال کتب و میزان نیز به عدل و قسط تعریف می شود، از این رو، مقام و منزلت عدل جایگاهی مبنایی و اساسی را پیدا کرده، و جوهره احکام و مقررات وصفی جوامع راتشکیل 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.

درآیه شریفه خمس می خوانیم: «و اعلموا انما غنمتم من شيء قال الله خمسہ و...» (انفال، 41) ترجمه: از مطلق آن چیزی که به دست می آورید، خمس آن مال خداست و رسول خدا (ص) و... همان طور که ملاحظه می شود، معیار خمس به عنوان یک نصاب ثابت ولایتگیری است که پیوسته در یک حد معین و تعریف شده؛ یعنی اصل مال غنیمت مکتسبه تعین پیدا می کند. به این ترتیب، مثلاً اگر کسی فقط 50 تومان غنیمت کسب کرده باشد، آن، یعنی مبلغ ده تومان خمس بدان تعلق خواهد گرفت، چه اینکه این فرد یا دیگری مثلاً اگر به میزان 50 میلیون تومان غنیمت کسب و جلب کرده باشد، باز هم باید به میزان یعنی به مقدار 10 میلیون تومان خمس بپردازد. یعنی، در کلیه سطوح درآمدی پیوسته به نسبت ثابت مقدار خمس شده که به ازای آن مقادیر منتهی و حاصله متناسب با سطح درآمد تعین پیدا می کند. 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 می دهند. 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 ده میلیون تومان-است. نکته قابل برداشت آن است که طبق این ضابطه، هر فرد به ازای هر میزان که درآمد داشته باشد، آن 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 100 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 می نماییم.

| |
|---------------------------|
| فرد صاحب درآمد |
| مبلغ درآمد |
| نصاب خمس |
| مقدار خمس |
| باقیمانده برای صاحب درآمد |
| الف |
| 10 تومان |
| یک پنجم |

2 تومان

8 تومان

ب

1000 تومان

یک پنجم

200 تومان

800 تومان

ج

100000 تومان

یک پنجم

20000 تومان

80000 تومان

د

یک میلیون تومان

یک پنجم

200000 تومان

800000 تومان

ه

100 میلیون تومان

یک پنجم

20000000 تومان

80000000 تومان

و

یک میلیارد تومان

یک پنجم

200000000 تومان

800000000 تومان

تفاوت در ستون دوّم باعث تفاوت در ستون های 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 می باشد. ثابت ماندن میزان و نرخ به معنای یکسان بودن مالیات خمس برای تمامی افراد مشمول می باشد. این معنا، یک نشانه از معیار عدالت است که صرفاً یک واحد از هر پنج واحد درآمد مکتسبه افراد را به عنوان خمس اعلام می دارد 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 پاره ای 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 (خمس) اما از افراد با درآمد بالاتر، مثلاً یک میلیون تومان، به نسبت (ثلث) یا بیشتر به عنوان مالیات یا به منزله خمس دریافت شود که خود با معیار عدالت هیچ گونه تناسب و سنخیتی نمی تواند داشته باشد، بلکه خود عین تبعیض است که بر اساس آن در موضوعی واحد عده ای باید به ازای هر پنج واحد درآمد یک واحد را به عنوان خمس یا مالیات بپردازند، اما عده ای دیگر به ازای فقط سه واحد آن را به همان منظور پرداخت نمایند. در واقع، آنچه در چارچوب خمس بیان می گردد یک معیار عادلانه و بالسویه نسبت به همه افراد مشمول است که بعضاً در پاره ای از موارد و ضوابط مالیاتی موجود و رایج این معیار ملاحظه نمی شود، بلکه نوعی تغایر و دوگانگی و تبعیض بین افراد از دیدگاه قانون مالیات عنوان می شود که در فضای حقه عدالت توجیه پذیر نیست، چه اینکه در مثال جدول فوق همه افراد از «الف» تا «و» به طور مساوی و به میزان به عنوان خمس می پردازند، اما در حالت مالیاتهای مزبور این معیار مورد عنایت و مراقبت واقع نمی شود، بلکه فرد «الف» به نسبت فرد «ب» به نسبت . . . و فرد «و» به میزان یا حتی بیشتر و قریب به 95% از درآمد خود را به عنوان مالیات می پردازد. یعنی، در باب خمس هیچ گونه تصاعدی در نرخهای مشارکت افراد متفاوت ملاحظه نمی شود، 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 می باشد.

باید اضافه کرد که صرف وجود تفاوت بین افراد از حیث داشتن درآمدهای متفاوت، هرگز نمی تواند باعث شود تا از هر یک متناسب با سطح درآمدشان و با نسبتهای متفاوت، مالیات اخذ گردد که این خود مصداق کامل تبعیض و بی عدالتی است. بحث در تعیین سطح یا نرخ مالیات نیست که می تواند انعطاف داشته باشد و در هر نرخی که مطلوب باشد، رقم بخورد و تعیین شود، اما در هر سطحی که تعیین یافت، می بایست برای همگان به طور یکسان اجرا شود. آنچه محل تأمل است تبعیض در موارد است. به حکم طبیعت و امکانات طبیعی اولیه ای 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 رفعنا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضاً سخراً» (زخرف، 32) یکی مدیریت سرمایه و عقل معاش و کسب و تجارت دارد و نیز زور بازو و توان جسمی او بر دیگری که فاقد همه اینهاست یا ضعیف تر است، پیشی گرفته است که نتیجه قهری آن بروز تفاوت در مکتسبات مادی آنها خواهد شد. این تفاوت است که به وجود می آید نه تبعیض. در این صورت، هیچ دلیلی نمی تواند 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 بی عدالتی 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 اشتراکی گری و سوسیالیستی است که بنا دارد برخورداری افراد را این گونه یکسان سازد و تفاوتهای منطقی و موجه طبیعی را نابود کند که این خود خلاف حکم طبیعت و قوانین متقن، مستحکم و مصلحت آفرین اسلام خواهد بود.

انگیزه برای تحرک و تلاش و فعالیت اقتصادی بیشتر، درگرو 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 بهره مندتر خواهد شد، نه اینکه با ایجاد محدودیت و ممنوعیتهایی از این قبیل که معارض با حکم طبیعت است و منطقاً و عقلاً

محکوم می باشد، این انگیزه ها را کور و ناتوان سازند. عدالت اقتضا می کند 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 پایین تر است. در نتیجه این نحوه قانونمند ساختن مالیاتها، تفاوتها محفوظ می ماند و در عین حال سهم هر یک در میزان خمس یا مالیات پرداخت شده، ظاهر خواهد شد. به عبارت کوتاهتر، باید گفت این فرقه های موجود در میزان پرداختی، متأثر از تفاوت های منطقی و معقول در سطح درآمد افراد است که به واسطه و در پرتو معیار عاقله 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، نصاب های زکات وضع شده است که در نتیجه آن تفاوت های بین صاحبان اقلام مشمول زکات، محفوظ بوده و به هیچ وجه تبعیض و چندگانگی در آن ملاحظه نمی شود. در عین حال که فرقه های از نوع مثال خمس در این مورد نیز وجود خواهد داشت. از باب مثال در نصاب اول طلا که مقدار آن 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 میزانزکات خواهد داشت بدون آنکه فرقی منظور شده باشد بین کسی که هزاران مثقال طلا را داراست یا چندمثقال معدود و ناچیز. و به همین ترتیب است برای نصاب نقره که به دلیل تشابه بحث از تشریح آن اجتناب می گردد.

در خصوص نصاب غلات نیز حد معلومی از آن؛ یعنی تقریباً 288 من تبریز تعیین شده و مقدار زکات آن در صورت دیمی بودن و یا در صورت آبیاری با دلو 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 میدگیرند. 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 منطقاً و نه شرعاً تقسیم مکلفان به پرداخت زکات یا خمس و در نتیجه مالیات، به طبقات مختلف و بانسبتهای متفاوت و بلکه تصاعدی، خود نوعی تبعیض و تفاوت غیر منطقی و ناموجه می باشد. علاوه براینکه 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 درمناکب ارض و جلب منافع و کسب معاش منافات و تضادی بین پیدا می کند.

این ادعا که افراد ثروتمند براساس قانونی از قبیل بهره وری فزاینده، قادر خواهند شد تا قدرت زیاده سازی و رشد فزاینده تری را دارا شوند، لذا شایسته است به نسبت فزاینده و متناسب با سطح ثروت افراد بار مالیاتی را بر آنان تحمیل نمود، خودمقام مستقلی رامی طلبد که اثبات اصل این ادعا در جهت مطلوب تمام نشده است و انکار و

نفی آن بسی سهل می نماید. یا گفته 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 بهره مند 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 می جوییم:

معلمی دارای دانش آموزانی است که از حیث استعداد فراگیری مطالب با یکدیگر متفاوت هستند و پس از فرصت مقرر، از درس ارائه شده امتحان به عمل می آورد. هر یک از دانش آموزان متناسب با سطح استعداد و نیز میزان مطالعه انجام شده، از حیث کمی و کیفی به سؤالات پاسخ می دهند و معلم نیز با انصاف و به دور از هر نوع اجحاف، دقیقاً به فراخور سطح معلومات منعکس شده، نمره ای متناسب به هر یک از آنان تقدیم می دارد که حاصل آن فرضاً یک نمره 10 برای فرد "الف" و نمره 20 برای فرد "ب" و نمره 2 برای فرد "ج" است. برآستی این گونه اعطای امتیاز و نمره یک تجسم حقیقی و عینی عدالت است و تمامی عقلای عالم نیز بر همین منوال عمل می کنند. حال این سوال مطرح است: آیا اگر معلم بدون در نظر گرفتن میزان مطالعه و معلومات افراد به تمامی آنها یک نمره مساوی مثلاً 10 یا 15 یا . . . می داد، در این صورت فرق دانش آموزی که در فرصت تعیین شده و در جریان یکسال تدریس معلم مزبور بازی گوشی و تنبلی روا 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 می شود 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 بی عدالتی است. از این روست که گفته می شود: «العدل وضع الشيء فی موضعه» «اعطاء کل ذی 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 عشریات این معنا تطبیق می باشد، لذا انتظار می رود در وضع مالیاتهای غیر منصوص که به طور ابتدایی و ابتکاری تعیین و تعریف می شوند، معیار مزبور مدنظر و توجه قرار گرفته باشد. یا در صورتی که پذیرفته باشیم موارد زکات و نصابهای آن مقادیر واجب برای اخراج زکات جمعاً از شئون حکومت اسلامی است، باید توجه داشت که معیار عدالت در چارچوب تعریف شده آن می بایست بر فضای آن سایه افکنده 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 سرمایه ها و درآمدهای افراد جامعه در دریافت می شود، می تواند جایگزین زکات شود یا خیر؟ پاسخ این است که هر چند مالیات ممکن است به تمامی از حیث ترتب آثار مادی اقتصادی از جانب پرداخت کنندگان یا منابع مصرف آن مشابه و منطبق بر زکات باشد، اما آنچه جوامع امروز از مالیات تلقی می کنند، منعکس کننده این معناست که مالیات به دلیل مشروعیت نداشتن و احساس تحمیلی بودن آن از جانب افراد، نه تنها نمی تواند آن 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 آنجا که مردم آن را نوعی فشار و تحمیل می دانند از آن فرار می کنند، در حالی که زکات علاوه بر اینکه می تواند آثار اقتصادی مالیات را داشته باشد، یک دستگاه انسان سازی و معنویت پروری نیز می باشد. زکات علاوه بر اینکه بسان مالیات جنبه اقتصادی مشابه دارد، یک عبادت است و یک رکن دین به شمار می آید، 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 می کند تا مالیاتهای جدیدی وضع شود که این گونه هزینه ها را نیز پوشش دهد. یعنی، بعضی از دیدگاههای فقهی مفهوم فی سبیل الله را شامل هر نوع طاعت و مصلحتی نمی دانند و زکات را به عنوان یک منبع از بودجه عمومی، صرفاً در مواردی محدود و منحصر به چند مورد خاص هزینه می کنند. از آنجا که نفقات و مخارج دولت بسیار گسترده تر و وسیعتر از این است، اقتضا می کند تا منابع تأمین درآمد جدیدی تحت عنوان مالیات وضع گردد. در واقع به دلیل اصل معروف: « مالا یتم الواجب الا به فهو واجب »، این گونه مالیاتهای واجب جدید را به منظور سایر مخارج واجب دولت، توجیه می نمایند.

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 و بدانیم، در این صورت مصارف زکات گسترده تر می شود و دلیل وجودی این نوع مالیاتها به جای زکات را ضعیف و کمرنگ می سازد، مثل تفصیلی که در فتاوی برخی از فقهای بزرگ معاصر همچون حضرت امام خمینی (ره) و آیت الله منتظری آمده است:

"فی سبیل الله یهنی کاری که مانند ساختن مسجد و مدرسه، منفعت عمومی دینی دارد یا مثل ساختن پل و اصلاح راه که نفعش به عموم مسلمانان می رسد و آنچه که برای اسلام و مسلمین نفع داشته باشد، به هر نحو که باشد" (امام خمینی (ره) ، مسئله 1925؛ آیت الله العظمی منتظری، مسئله 1997) .

همان طور که ملاحظه می شود، این تفسیر یک مفهوم و دایرة وسیعی از موضوع فی سبیل الله را ترسیم می کند که بتواند 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 می شود 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 سرمایه داری یا بی توجهی 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 انعطاف پذیری مالیات‌ها، باب بکلی مهمل و تعطیل شود، همان گونه که بانکداری ربوی، احکام حقوقی و مدنی و... نیز توانسته اند جایگزین احکام اصیل حلقه به گوش آنها در کشورهای اسلامی به حدی است که در نظر این گروه روشنفکر غرب زده، رجوع به احکام شرع، ارتجاع و تحجر خوانده می شود و بالعکس آنچه از دیار غرب می رسد، تقدم، تمدن، متقن و بی بدیل قلمداد می گردد.

اما در عین حال، باید گفت که زکات در جوامع اسلامی می تواند به عنوان یک فريضة 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 درآید. 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 می باشد. و برآستی چه کسی می پذیرد با این همه جلال، جبروت، ظرافت و زیبای 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. امامگر می توان به رغم تحمیل طاقت فرسای 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 می توان 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 ترد علی فقراء هم...» مقایسه و برابری کرد، اگر نگوئیم که رفتار مالیاتی امروزه حکومت ها خود دقیقاً یک نظام وارونه و بر سر ایستاده ای را ایجاد کرده است به طوریکه مالیات‌ها غالباً از درآمد طبقات متوسط وضعیت که با عرق جبین در مزارع و مصادع و متاجر بدست آورده اند گرفته و بین صاحبان اموال و اغنیاء و اقویای جوامع توزیع می شود، یا صرف ریخت و پاشها و اسراف و تبذیرهای بیکران حریم دولتها می گردد.

کتابنامه:

- آیت الله منتظری، رساله احکام، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، 1363
ابن هشام، سیره، جلد چهارم، بیروت، احیاء التراث العربی، بی تا
الحر العاملی، وسائل الشیعه، تهران، المکتبه الاسلامیه، 1403
امام خمینی (ره)، رساله احکام، تهران، انتشارات راه امام، بی تا
شیخ صدوق، معانی الاخبار، بیروت، دارالمعرفه، 1979
شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، قم، انتشارات جامعه مدرسین قم، 1363
شیخ طوسی، تهذیب، جلد چهارم، تهران، دارالکتب، 1364
علامه حلی، منتهی المطلب، بی جا، بی نا، بی تا
علامه مجلسی، بحار الانوار، جلد 96، بیروت، موسسه الوفاء، 1403
التستری، شیخ محمد تقی، قاموس الرجال، تهران، مرکز نشر کتاب، 1387

قرضاوی، یوسف، فقه الزکاة ، جلد اول، بیروت، موسسه الرسالة، 1413

کلینی، کتاب کافی، تهران دارالکتب، 1350

محمد بن سعید، طبقات الکبری، جلد اول، تهران، نشر نو، 1365

هیرید، علی، مسایل اقتصادی اسلام، بی جا، شرکت سهامی طبع کتاب، 1352

فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع) - شماره 3 بهار 1375

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