

زکات در حکومت اسلامی

اساساً اصل زکات یک امر تشریحی است؛ اما موارد و متعلقات آن و بلکه منابع حد نصاب و مقدار آن از اموری است که در هر زمان مربوط به امام و ولی امر است که هرگونه صلاح بدانند، تعیین کند. پس طبق این برداشت، منابع زکات و سایر شرایط در هر زمانی دچار نوسان است. آنچه در پی می آید، یکی از جدیدترین آثار حضرت آیت الله موسوی بجنوردی است که از نظر خوانندگان گرامی می گذرد.

زکات همچون نماز پیوسته جزء فرایض مهم به شمار می رفته است. همان گونه که انبیای الهی وظیفه داشتند مردم را به اقامه نماز دعوت کنند، سخن می گوید، به اقامه صلوات و ایتای زکات، آن هم مقارن با یکدیگر اشاره می کند. ۱. خداوند درباره حضرت اسماعیل (ع) می فرماید: *حو اذکر فی الکتاب اسماعیل انه کان صادق الوعد و کان رسولاً نبیاً و کان یأمر اهلَهُ بالصلوه و الزکاه و کان عند ربّه مرضیاً* (مریم، ۵۴، ۵۵). همان طور که ملاحظه می شود، ایتای زکات نه تنها متوجه خود آن حضرت، بلکه به عنوان یک تشریح الهی برای عموم افراد و اهل و قوم ایشان نیز بوده است. در جای دیگر وقتی به میثاق با بنی اسرائیل می پردازد، عنوان می کند: *حو اذ اخذنا میثاق بنی اسرائیل ... و اقیموا الصلوه و اتوا الزکوه* (بقره، ۸۳) از زبان حضرت مسیح (ع) نیز در گهواره می فرماید: *حو اوصانی بالصلوه و الزکوه ما دمت حیا...* (مریم، ۳۱)؛ یعنی از نماز و زکات به عنوان دو فریضه ثابت و تغییرناپذیر مادام که آن حضرت زنده است، یاد می کند. یا آنجا که درباره اهل کتاب می گوید: *حو ما امروا الا لיעبدوا الله مخلصین له الدین خنفاء، و یتقیموا الصلوه و یؤتوا الزکوه و ذلک دین القیمه...* (بینه، ۵) در واقع وجود نماز و زکات را از جمله شروط دین می شمارد. بدین ترتیب معلوم می شود که جاودانگی زکات به اندازه نماز است یعنی به قدمت تاریخ 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. واژه زکات در قرآن از نظر لفظی و معنایی متجاوز از یکصد مرتبه تکرار شده است. در این میان واژه زکات به صورت معرفه ۳۰ بار آمده که ۲۷ بار آن مقارن با کلمه صلوات 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 می کند. 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.

- ۱- <تلك آیات القرآن و كتاب مبين هدى و بشرى للمؤمنين الذين يقيمون الصلوة و يؤتون الزكوة> (نمل، ۳-۱) در اینجا زکات به عنوان شرط ایمان و قرین و عدل نماز مطرح شده است.
- ۲- <و اقيموا الصلوة و اتوا الزكوة و اقرضوا الله قرضاً حسناً> (مزل، ۲۰).
- ۳- <فان تابوا و اقاموا الصلوة و اتوا الزكوة فاخوانكم في الدين> (توبه، ۱۱) 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 ۶ و ۷ از سوره فصلت که می گوید: <و ويل للمُشركين الذين لا يؤتون الزكوة و هم بالآخره هم كافرون>، که در واقع ندادن زکات را شرط شرک و کفر دانسته است. هرچند در اجرای این دستور گرانهای اسلامی تا سال هشتم یا نهم ملاحظه شد یا حتی پس از نزول آیه شریفه: <خذ من اموالهم صدقه> که دستور صریح قرآن در اخذ زکات می باشد. رسول اکرم(ص) 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 نمودند. 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 ایتاء را بر زکات مال تفسیر نموده اند، چون ایتاء 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 جبابیه 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.

سپس تکالیف و احکام اسلامی و از جمله زکات صورت جدیدی به خود گرفت و از حالت مطلق و عمومیت خود خارج و به 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 یؤتُونَ الزکوه...> یا <ایتاء الزکوه و...> اما در آیات مدنی به صورت امر و دستور صریح آمده است مثل: <اقیموا الصلوه و اتوا الزکوه>.

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 الصلاه و اتوا الزکوه فاحوانکم فی الدین> که ایتای زکات را شرط ورود به دین و جماعت مسلمانان دانسته یا در آیه: <حویل للمشرکین الذین لایؤتُونَ الزکوه> ندادن زکات را شرط کفر و شرک قلمداد کرده 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 الصلوه و اتوا الزکوه فخلوا سبیلهم ان الله غفور رحیم> (توبه، ۵). 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 خمسه اسلامی است و اساس اسلام بر آن استوار می باشد، همچون روایاتی که بیان می دارند: *«بني الاسلام على خمس، على الصلوه و الزكوه و الصوم و الحج و الولايه»*. 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. در زیر بعضی از این موارد آورده می شود که در کتابهای معتبر تاریخ و سیره رسول الله (ص) نمونه های مشابه آنها قابل پیگیری است:

۱- *«بعث رسول الله (ص) بشر بن سفيان و ... على الصدقات»* (ابن هشام، ج ۴، ص ۲۲۴). پیامبر گرامی اسلامی (ص) بشر بن سفيان 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. به ناچار مأمور زکات به حضور پیامبر (ص) آمد. رسول خدا فرمودند: *«من لهؤلاء القوم؟»* (چه کسی داوطلب جنگ با این گروه است؟) آنگاه عینه 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 هایی که به روسای قبایل می فرستادند در مورد زکات آنان را در صورت تمرد به غزا و جنگ تهدید می کردند.

۲- نامه رسول الله (ص) به اهل عمان حمن محمد رسول الله الی اهل عمان، اما بعد فاقروا بشهاده ان لا اله الا الله و النبی رسول الله و اتو الزکوه و احضرو المساجد و الا غزوتکم < (هیربد ۱۳۵۲، ۸۵) که در این نامه هم آمده است که اگر زکات ندهید، با شما خواهیم جنگید.

۳- 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 کرده اند، رسول الله تصمیم به جنگ و کارزار علیه آن قبیله را گرفتند. اما نزول آیه مبارکه: <حو ان جائکم فاسق بنبأ...> (هیربد ۱۳۵۲، ۸۶) مانع وقوع جنگ شد.

۴- به ابوبکر گفتند از آنان که زکات نمی دهند اما نماز می گزارند، در گذر. ابوبکر گفت: <حو الله لافرق بین شیئین جمع الله بینها. و الله لو منعوا عاقلاً مما فرض الله و رسول لقاتلتهم علیه.> (هیربد ۱۳۵۲، ۸۷) 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 الی الناس اخراج زکوتهم عثمان بن عفان> (هیربد ۱۳۵۲، ۸۷) یعنی 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 الشیخ و یجب علی الامام ان

یبعث ساعياً فی کل عام لجبابه الصدقات لان النبی (ص) کان یبعثهم فی کل عام و متابعتہ واجبہ >
وی همچنین می گوید: <حو ما ذکره الشیخ جید> (بی تا، ذیل مبحث زکات).
احادیث بسیاری بر عدم اعطای زکات بر غیرشیعه و سلاطین جور مثل بنی امیه و عباس تأکید
دارند که فرار از اعطای زکات شاید ریشه در همین اجتنابها داشته باشد و گرنه روایات صریحی
داریم که اجباری بودن اخذ زکات را نشان می دهد مثل روایتی از حضرت علی (ع) که می فرماید:
<یجبر الامام >الناس< علی اخذ الزکوه من اموالهم لان الله یقول: خذ من اموالهم صدقه>. (علامه
مجلسی ۱۴۰۳ ج ۹۶، ۸۶) بنابراین همان طور که از تاریخ، سیره و روایات برمی آید، ایتای زکات
اساساً فرض اجباری است که می توان نسبت به افرادی که از پرداخت آن امتناع می ورزند، متوسل
به زور، قانون و حتی قتال شد.

موارد وجوب زکات

بنابر نظر مشهور بین فقیهان شیعه زکات بر نه چیز واجب است:

در حیوانات: گوسفند، شتر و گاو. در هر یک از دامهای سه گانه نصاب جداگانه ای است. گوسفند پنج نصاب، گاو دو نصاب و شتر ۱۲ نصاب دارد. اینها اگر در بیابان بچرند و همه سال رها باشند و به کار گرفته نشوند و در تمام سال در ملک مالک باشند، صاحبان آنها، باید شماری از آنها را از باب زکات پرداخت کنند.

در نقدینگی: طلا و نقره. در پولهای از جنس طلا و نقره سکه خورده اگر به نصاب لازم که در طلا، نصاب نخست آن بیست و نصاب دوم آن چهار مثقال و در نقره نصاب نخست آن، ۱۰۵ و نصاب دوم آن ۲۱ مثقال است، برسند.

از سوی دیگر، نقدین که به اعتبار اینکه وسیله پرداخت قیمت در معاملات و سکه رایج بود، در شریعت اسلام موضوع حکم وجوب زکات شده است و با استناد به برخی روایات چنین می نماید که هدف از وجوب زکات، در حالی که نقدین در آخر سال به حد نصاب معین برسد، مبارزه با فقر است. به گونه ای که اگر مقدار زکات برای رفع فقر کافی نبود، بشود (با نصاب بالاتر) مبلغ معین زکات را اضافه کرد. در قانون اسلامی، به استناد روایات و اجماع فقها، وجوب پرداخت زکات نقدین، مشروط به شرایط معینی است. از جمله آنکه باید نقدین، مسکوک و جاری در معاملات باشد و یک سال بر آن بگذرد و حد نصاب خاص داشته باشد. اما خود طلا و نقره، از آن جهت که طلا و نقره است، زکات ندارد. بنابراین، چون مسکوک و رایج بودن برای معامله شرط است پس اگر طلا و نقره مسکوک به دلیل ضرب جدید یا تغییر شکل آن از بازار معامله خارج شد یا شخص، طلا و نقره مسکوک را ذوب کرد یا آن را تبدیل به زیور کرد، دیگر زکات ندارد. پس

همان گونه که در روایات تصریح شده وجوب زکات به این دلیل است که طلا و نقره وسیله معامله است بنابراین، طلا و نقره مسکوک که به شکل شمش یا دستبند یا گوشواره یا زیورآلات دیگر باشد یا اگر مسکوک از رواج افتاده باشد یا ذوب شده باشد، زکات ندارد. پس پرداخت زکات منحصر به درهم و دینار می باشد که وسیله داد و ستد و قراردادهای است.

از آن رو که درهم و دینار وسیله پرداخت قیمت کالا در معاملات است، معیار وجوب زکات نیز می باشد. بنابراین، وقتی طلا و نقره به پول تبدیل شد چه فلز چه کاغذ چون نمودار قدرت خرید و برطرف کننده نیازهای ضروری است و چون با تکیه به روایات، دلیل وجوب زکات مبارزه با فقر است همه اینها موجب می شود که بگوییم در مورد اوراق مالی (بهادار) نیز در صورت رعایت شرایط لازم برای وجوب زکات نقدین یعنی گذشت یک سال و نصاب معین، زکات واجب است. زیرا در مورد نقدین الزام به پرداخت زکات به این علت بود که نقدین وسیله معامله و مظهر قدرت خرید بود و همان گونه که در روایات به صراحت آمده است، اگر معامله با نقدین صورت نگرفت مانند زیورآلات زکات بر آن واجب نیست.

نکته مهم دیگر آنکه طلا و نقره ای که در معاملات به عنوان بهای کالا به کار رفته است، طلا و نقره خالص نیست و مقدار معینی ناخالصی دارد. به همین جهت، نمی توان طلا و نقره را به اشکال مختلف از جمله به صورت درهم و دینار درآورد. اینکه داخلها و ناخالصیها باید به چه نسبتی باشد، در وجوب پرداخت زکات مهم نیست. بلکه معیار وجوب پرداخت زکات صرفاً به رسمیت شناختن این دو، یعنی درهم و دینار جهت پرداختن به عنوان نقد رایج، میان اهالی شهر و عرف مردم بوده است. بنابراین، آنچه در روایات مربوط به زکات نقدین مهم است اینکه اینها به اعتبار سکه مورد معامله در عرف مردم رایج است و از این رو، خود فلز طلا و نقره در پرداخت وجوب زکات فقط به دلیل قدرت خریدی است که داشته اند و وسیله پرداخت بوده اند. البته تعدادی از

روایات با مبنای گذشته مغایر است. زیرا الزام به دفع زکات را منحصر به مقدار طلا و نقره خالصی می دانند که در مسکوکات رایج در معاملات وجود دارد.

با آنچه گذشت چون در حال حاضر، اوراق مالی به جای سکه های رایج در آن دوران، مظهر قدرت خرید و وسیله برآوردن نیازهای ضروری است، پس دلایل وجوب زکات با همان شرایطی که در روایات آمده متوجه اوراق مالی نیز می شود و از این رو باید حد نصابی را که در عصر تشریح اسلامی برای وجوب زکات وجود داشت، با اوراق مالی محاسبه کرده و پس از گذشت یک سال زکات آن را بپردازند (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۰، ج ۱).

در غلات چهارگانه، اگر پس از خشک شدن، به نصاب لازم: ۲۸۸ من تبریز و ۴۵ مثقال کم، برابر با ۸۴۷/۲۰۷ کیلوگرم برسد، قانون زکات آنها را در برمی گیرد و صاحبان آنها در هنگام وجوب زکات، که در گندم و جو، وقت بستن دانه، در خرما هنگام زرد، یا قرمز شدن و در کشمش هنگام بستن دانه های انگور است، باید زکات آنها را پس از کسر هزینه بپردازد.

زکات غلات چهارگانه، آبیاری شده از باران، یا رودخانه و به وسیله دلو، یا موتور و ... است که پس از جمع آوری محصول و کسر هزینه ها باید پرداخت گردد.

از فقهای اهل سنت، غیر از ابن حزم اندلسی، که کشمش را از قانون زکات بیرون می داند، بر وجوب زکات در چیزهای نه گانه، اتفاق نظر دارند. صرفنظر از ناهماهنگی اندکی که در پاره ای شرایط وجوب هر یک و اندازه نصاب آنها وجود دارد وجوب زکات را در آنها مسلم می دانند (علامه حلی منتهی المطلب ج ۱، ۴۷۳؛ علامه حلی تذکره الفقها ج ۱، ۲۰۵؛ شیخ طوسی خلاف ج ۲، ۶۱-۵۱؛ شیخ طوسی مبسوط ج ۱، ۱۹۰؛ سید مرتضی جوامع الفقهیه، ۲۴۰؛ شیخ مفید المقنعه، ۲۳۴؛ شیخ انصاری کتاب الزکاه ج ۱، ۱۲۸؛ علامه حلی مختلف الشیعه ج ۳، ۷۲-۷۱).

از عبارت محقق و دیگران استفاده می شود در میان علمای شیعه، ابن جنید اسکافی، وجوب زکات را تنها در موارد نه گانه نمی داند بلکه در ذرت، عدس، کنجد، برنج و... نیز واجب می داند. ابن جنید، زکات زیتون و روغن آن را اگر از زمینهای عشریه به دست آمده باشند، واجب دانسته است. ابن جنید می گوید: در زمینهای عشری، زکات آنچه داخل پیمانانه شود از: گندم، جو، کنجد، برنج، ارزن، ذرت، عدس، جوترش و دیگر دانه ها و از خرما و کشمش گرفته می شود. ابن جنید، زکات را در عسلی که از زمینهای عشری به دست می آید، واجب می داند. از این عبارات استفاده می شود که ابن جنید اسکافی، زکات را تنها در چیزهای نه گانه نمی داند. غیر از ابن جنید، گویا یونس بن عبدالرحمان، از روایان و فقیهان بزرگ و از اصحاب امام کاظم و امام رضا(ع) (رجال نجاشی ج ۲، ۴۲ ش ۱۲۰۹) چنین نظری داشته است. وی بر این نظر بوده که ویژه بودن زکات در نه چیز مربوط به صدر اسلام بوده و چیزهای دیگری پس از آن توسط پیامبر(ص) و امامان(ع) بدان افزوده شده است. وی می گوید:

معنای سخن پیامبر که فرموده: *«ان الزکاه فی تسعه اشياء و عفا عما سوی ذلک»* آن است که واجب بودن زکات در نه چیز در آغاز نبوت بوده است و همان گونه که نماز در آغاز دو رکعت بود و سپس پیامبر(ص) بر آن هفت رکعت افزود، زکات نیز را در آغاز بر نه چیز واجب فرمود و سپس بر همه دانه ها قرار داد.

از ظاهر عبارت یونس بن عبدالرحمان برمی آید که وی خواسته بین روایاتی که زکات را فقط در نه چیز واجب می دانند و روایاتی که زکات را فراتر از نه چیز واجب می دانند، جمع کند. از این رو، آن را توجیه کرده است.

نعمان بن ابی عبدالله فقیه و قاضی القضاة حکومت فاطمیان، در نیمه دوم قرن چهارم (تهرانی، ۳۲۴) نیز بر این نظر بوده که زکات، غیر از موارد نه گانه را هم دربرمی گیرد.

وی در توضیح این حدیث از پیامبر اکرم (ص): «وما سقت السماء و الانهار ففیه العشر» می نویسد:

«هذا حدیث اثبتہ الخاص و العام عن رسول الله (ص) (نعمان بن محمد ج ۱، ۲۶۵) و فیه ابین البیان علی ان الزکاه تجب فی کل ما انبتت الارض، اذ لم یستثنی رسول الله (ص) من ذلك شیئاً دون شیء و روینا عن اهل البیت (ع) من طرق کثیره و باسناد العامه عن رسول الله (ص). این سخن پیامبر (ص) را همگان، شیعه و سنی، قبول کرده اند. در این سخن به روشترین بیان، وجوب زکات بر هر آنچه از زمین می روید، بیان شده، زیرا پیامبر اکرم (ص) از آن چیزی را جدا نفرموده است. وی فقیه دربار فاطمیان بوده و به باور برخی، از افکار احمد بن حنبل تأثیر پذیرفته است، از این روی، بیشتر فقهای ما به نظریات وی توجه چندانی نکرده اند.

احمد بن یحیی بن مرتضی، از فقهای زیدیه، نیز معتقد به گسترش بوده است (البحر الزخار ج ۲، ۱۴۵). برخی احتمال داده اند که از ظاهر عبارت کافی و نیز عنوانهای بابهای زکات و ترتیبی که برای آنها مقرر شده، می توان نتیجه گرفت که کلینی نیز معتقد به وجوب زکات تنها در نه چیز نبوده است. زیرا وی پس از ویژه کردن چند باب به اصل وجوب زکات و اهمیت آن و نیز انگیزه وجوب زکات و ضرورت پرداخت آن، بابی را گشوده است با عنوان: «باب ما وضع رسول الله (ص) الزکات علیه». در این باب دو روایت آورده و سپس باب دیگری را گشوده با عنوان: «باب آنچه از دانه ها که زکات دارند» و در آن شش روایت آورده است که بر وجوب زکات، در بیشتر از نه چیز دلالت می کنند (کلینی فروع کافی ج ۳، ۵۱۱-۵۰۹).

ثقه الاسلام کلینی به شیوه محدثان نه در عنوان این دو باب و نه در ذیل آن به مستحب بودن غیر موارد نه گانه و یا تقیه ای بودن روایاتی که فراتر از نه چیز را می گویند، اشاره نکرده است. بلکه پس از آن، باب دیگری را گشوده با عنوان: «باب واجب نبودن زکات در چیزهایی چون:

سبزیها و مانند آن که از زمین می رویند و در آن به چیزهایی که زکات در آنها واجب نیست، اشاره کرده است. بر این اساس برخی احتمال داده اند که این باب و بخشی از دو باب پیش نشان دهنده آن است که وی نظر به وجوب زکات در غیر غلات چهارگانه داشته است (منتظری کتاب الزکاه ج ۱، ۱۵۴).

همچنین شیخ صدوق و پدر وی، علی بن موسی بن بابویه، افزون بر چیزهای نه گانه، زکات مال التجاره را نیز واجب دانسته اند (المقنع، ۱۴؛ فقه الرضا ج ۱، ۱۷۲؛ علامه حلی مختلف الشیعه ج ۱، ۷۹).

از فقهای متأخر، حضرت آیت الله بجنوردی، شهید صدر، محمد تقی جعفری بر این نظرند که وجوب زکات، غیر از نه چیز را نیز در برمی گیرد (صدر >تصویری از اقتصاد اسلامی": ۳۳؛ جعفری، ۷۸).

محمد تقی جعفری می نویسد: زکات به موارد نه گانه منحصر نیست و عموم و شمول حکم آن بسی بیشتر و دامنه دارتر است (۷۸).

شهید صدر، بروشنی بیان می دارد: زکات مخصوص مال معینی نیست ("تصویری از اقتصاد اسلامی"، ۳۳).

فقهای اهل سنت در مسأله نظرهای گوناگونی دارند که مشهور آن نظری است که زکات را به بیش از نه چیز واجب می داند. برخی مانند: ابن سیرین، حسن بن صالح بن حی، حسن ابن ابی لیلا و احمد حنبل در یکی از دو روایت، بسان شیعه، به انحصار وجوب زکات غلات در اشیای چهارگانه معتقدند (محقق حلی المعتمر، ۲۵۸).

ابن قدامه، افزون بر اینها، از موسی بن طلحه، شعبی، ابن عمر، ابن المبارک، ابی عبید نیز چنین نظری را نقل می کند (المغنی ج ۲، ۵۵۰).

ناگفته نماند آنان که به گستردگی دامنه زکات نظر دارند در همه موارد بر یک رای نیستند. مالکیان و شافعیان، موادی را که بتوان خشک و ذخیره کرد و در ضمن غذای اصلی مردم باشند را واجب می دانند مانند: گندم و جو، ذرت و برنج و در مواردی چون گردو، بادام، سیب، انار و ... واجب نمی دانند (منتظری کتاب الزکاه ج ۱، ۱۴۷).

حنبلیان در چیزهایی که علاوه بر قابلیت خشک کردن و نگهداری، قابل پیمانه کردن نیز باشند، زکات را واجب می دانند (فقه الزکاه، ۳۲۳).

ظاهریه، ابن حزم و شوکانی، اصلاً زکات مال التجاره را واجب نمی دانند. ولی ابوحنیفه، در هرچه که از زمین برآید، بجز چند مورد، زکات را واجب می داند. به باور وی، بجز هیزم، نی و علف خشک، در همه گیاهان، میوه ها، سبزیها و دانه ها زکات واجب است (فقه الزکاه، ۳۵۴؛ خنجی اصفهانی، ۲۳۶).

ابوحنیفه، افزون بر گاو، شتر و گوسفند، زکات اسب را واجب دانسته است، ولی مالک و احمد، بر این نظر نیستند (خنجی اصفهانی، ۲۳۵).

در بین فقهای اهل سنت، ابوحنیفه گسترده ترین نظر را در رابطه با موارد وجوب زکات دارد. بنابراین، اینکه برخی پنداشته اند علمای اهل سنت همگی گستردگی دامنه وجوب زکات را پذیرفته اند، درست نیست (انصاری قرطبی ج ۷، ۱۰۰؛ ابن رشد قرطبی ج ۱، ۲۵۰).

دلایلی که فقها برای انحصار زکات در نه مورد برشمرده اند، عبارتند از:

۱- اجماع (سید مرتضی جوامع الفقیه، ۲۴۱؛ محقق حلی، ۲۵).
۲- اصالة البرائه (سید مرتضی جوامع الفقیه، ۱۵۲؛ ابن زهره، ۵۰۴). در مقام استدلال بر انحصار زکات در اشیای نه گانه، به اصالة البرائه نیز تمسک جسته اند. اینان با اجرای این اصل می خواهند بگویند که در وجوب زکات تنها در نه چیز، تردیدی نیست و همه فقها در آن اتفاق نظر دارند. از این رو، اگر به دلیل بعضی روایات و گفتارها نسبت به وجوب زکات در دیگر موارد دچار تردید شویم، می گوئیم اصل برائت است و زکات دیگر موارد بر ما واجب نیست. پرواضح است که اجرای این اصل بستگی به آن دارد که ما از ظهور روایات دائر به وجوب زکات در غیر از موارد نه گانه دست برداریم و یا به گونه ای آنها را توجیه کنیم. همان طور که شیخ علامه و بسیاری دیگر، آنها را حمل بر استحباب و برخی نیز حمل بر تقیه کرده اند و گرنه روشن است که با وجود روایات نوبت به اصل نمی رسد.

۳- روایات: در منابع روایی، اخبار گوناگونی دیده می شود:

الف. روایاتی که زکات را تنها در موارد نه گانه واجب می دانند.

در روایات بسیاری وجوب زکات، تنها در نه چیز است. امام باقر و امام صادق (ع) می فرمایند:

«فرض الله الزکاه مع الصلاه فی الاموال و سنهنا رسول الله (ص) الزکاه علی تسعه اشیاء و عفا رسول

الله عما سواهن، فی الذهب و الفضة و الابل و البقر و الغنم و الحنطه و الشعیر و التمر و الزبیب و

عفا عما سوی ذلک". خداوند متعال همراه با نماز، زکات بر اموال را نیز واجب فرمود و پیامبر

اکرم (ص) آن را در نه چیز مقرر داشت و از غیر آنها بخشید. در طلا، نقره، شتر، گاو، گوسفند،

گندم، جو، خرما و کشمش واجب کرد و در غیر اینها بخشید.

امام صادق (ع) می فرماید: >الزکاه علی تسعه اشیاء، علی الذهب و الفضة و الحنطه و الشعیر و التمر و الزیب و الابل و البقر و الغنم و عفی رسول الله (ص) عما سوی ذلک". زکات بر نه چیز است: طلا، نقره، گندم، جو، خرما، کشمش، شتر، گاو و گوسفند. و پیامبر خدا غیر آنها را بخشید. امام صادق (ع) می فرماید: >وضع رسول الله (ص) الزکاه علی تسعه اشیاء، و عفی عما سوی ذلک علی الفضة و الذهب و الحنطه و الشعیر و التمر و الزیب و الابل و البقر و الغنم، فقال له الطیار و انا حاضر: ان عندنا حباً کثیراً یقال له الارز فقال له ابو عبدالله (ع): و عندنا حب کثیر، قال: فعلیه شیء؟ قال: لاقد اعلمتک ان رسول الله (ص) عفا عما سوی ذلک".

مشخصه‌های اقتصاد اسلامی

اقتصاد اسلامی دارای مشخصات متنوع و مختلفی است، در اینجا به بیان چهار نوع مشخصه کلی اقتصاد اسلامی می‌پردازیم. این مشخصه‌های کلی، اقتصاد اسلامی را از دیگر مکاتب‌های اقتصادی تفکیک می‌کند.

نوع اول: مشخصات فلسفی یا به تعبیر دیگر مفاهیم مبنایی اقتصاد اسلامی است.

نوع دوم: مشخصات فقهی یا به تعبیری دیگر منابع اقتصاد اسلامی است.

نوع سوم: مشخصات حقوقی اقتصاد اسلامی یا به تعبیری دیگر حقوق اقتصادی است.

نوع چهارم: مشخصات تحلیلی اقتصادی است.

با در نظر گرفتن هر یک از این چهار مشخصه، اقتصاد اسلامی فرق اساسی و ماهیتی با دیگر مکاتب اقتصادی پیدا می‌کند.

موضوع بحث، مشخصات اقتصاد اسلامی است. سعی کردم به طور خلاصه و فشرده

سرخط‌های اصلی و شاخص‌های اساسی اقتصاد اسلامی را مطرح کنم. البته این عنوان، بسیار

گسترده است و بحث‌های زیادی را می‌طلبد، ولی ما در اینجا ناچار از اختصار و اکتفا به طرح عناوین کلی بحث هستیم.

اقتصاد اسلامی دارای مشخصات متنوع و مختلفی است، در اینجا به بیان چهار نوع مشخصه کلی اقتصاد اسلامی می‌پردازیم. این مشخصه‌های کلی، اقتصاد اسلامی را از دیگر مکتب‌های اقتصادی تفکیک می‌کند.

نوع اول: مشخصات فلسفی یا به تعبیر دیگر مفاهیم مبنایی اقتصاد اسلامی است.

نوع دوم: مشخصات فقهی یا به تعبیری دیگر منابع اقتصاد اسلامی است.

نوع سوم: مشخصات حقوقی اقتصاد اسلامی یا به تعبیری دیگر حقوق اقتصادی است.

نوع چهارم: مشخصات تحلیلی اقتصادی است.

با در نظر گرفتن هر یک از این چهار مشخصه، اقتصاد اسلامی فرق اساسی و ماهیتی با دیگر مکاتب اقتصادی پیدا می‌کند.

مشخصات فلسفی یا مفاهیم مبنایی اقتصاد اسلامی: در این باره مقدمتاً این نکته را باید بگوییم که مسائل اقتصادی ارتباط تنگاتنگ و ریشه‌ای با مبانی و مفاهیم مبنایی جهان بینی‌ها و ایدئولوژی‌ها دارد. گرچه اقتصاد دانان خیلی سعی کرده‌اند مسائل اقتصادی را بعنوان علم اقتصاد مجزا از مبانی فلسفی جهان بینی‌ها و ایدئولوژی‌ها مطرح کنند، ولی بر خلاف نظر اقتصاددانان، به تدریج به این واقعیت پی برده شد که جهان بینی و اعتقادات و مفاهیمی که جامعه و افراد به آن‌ها اعتقاد دارند فوق العاده در مسائل اقتصادی مؤثرند. خیلی از بحث‌های اقتصادی مبتنی بر تحلیل‌های اعتقادی یا به اصطلاح مبتنی بر یک سلسله پیش فرض‌های اعتقادی است. مثلاً وقتی انسان اقتصادی را تعریف می‌کنند، انسان را دارای مفهوم مشخصی از سود، زیان و مسائل دیگر فرض می‌کنند و بعد تحقیقات اقتصادی فراوانی را بر اساس این پیش فرض‌ها که صرفاً مربوط به

جهان بینی یک مکتب در مورد انسان است، پی ریزی می کنند. در اقتصادهای چپ گرا یا سوسیالیستی، این مسأله روشن تر است و رابطه مسائل اقتصادی را با مسائل فلسفی خیلی صریح مطرح کرده اند. گر چه به شکلی که آنان مطرح کرده اند مورد انتقاد دیدگاه های اسلامی است، ولی اصل رابطه درست است. نمی توان مسائل اقتصادی را مجزا از مبانی فلسفی دانست و برای اعتقادات نقشی در مسائل اقتصادی و حتی مکانیزم های اقتصادی قائل نشد. تمام مسائل اقتصادی تحت تأثیر مفاهیم مبنایی اعتقادات و ایدئولوژی ها قرار دارد.

براساس این مقدمه ای که ذکر شد جایگاه مشخصات فلسفی یا مقدمات مبنایی اقتصاد اسلامی روشن می شود. قهراً هر اقتصادی نیاز به شاخص های مبنایی و فلسفی دارد و متکی بر مبانی فلسفی است. حتی اقتصادهایی که سعی می کنند خودشان را مجزای از ایدئولوژی ها مطرح کنند -

اقتصادهای نظام سرمایه داری - آنها هم مبتنی بر یک سلسله مفاهیم مبنایی است که به عنوان پیش فرض های مسلم پذیرفته شده است. آنچه را که سرمایه داری در مورد آزادی ها و حقوق طبیعی مطرح می کند، همه در حقیقت مربوط به مقولات جهان بینی و انسان شناسی و جامعه شناسی است. مفاهیم مبنایی حتی در تحقیق های اقتصادی که سعی می شود به صورت هندسه اقتصاد و علم اقتصاد و مجزا از مبانی فلسفی مطرح شود، نیز مستتر است. البته این سخن بدان معنا نیست که تحقیق های علمی اقتصادی که آنان مطرح می کنند، تحقیق علمی نباشد؛ خود آن تحقیق علمی است، ولی متکی بر مفاهیم و پیش فرض های فلسفی و جهان بینی هایی است و این مفاهیم مبنایی در عملکرد و صحت و سقم آن نظریه علمی مؤثرند.

لهذا این مفاهیم مبنایی از مشخصه های هر نظام اقتصادی است که در بررسی یک نظام اقتصادی نباید نادیده گرفته شود و نباید مسایل درونی علم اقتصاد، مجزا از این مشخصه دیده شود. مخصوصاً وقتی می بینیم تأثیر این مفاهیم و اعتقادات و جهان بینی ها در مسائل اقتصادی، گاهی

خیلی بیشتر از تأثیر مکانیزم‌های اقتصادی و قضایای علم اقتصاد و روابط علت و معلولی اقتصادی است.

بیان این مقدمه برای توضیح این نکته بود که مشخصات فلسفی یا مفاهیم مبنایی اقتصاد اسلامی، یک بحث اجنبی از مفاهیم اقتصادی نیست، بلکه یکی از ارکان مشخصه‌های نظام اقتصادی اسلام و هر نظام اقتصادی دیگری است. حال به اختصار به تشریح این مشخصات فلسفی می‌پردازیم، سعی کرده‌ام فقط به رئوس مطالب اشاره شود. در مشخصه‌های فلسفی یا مفاهیم مبنایی اقتصاد اسلامی، سه مشخصه اصلی وجود دارد:

۱- اقتصاد اسلامی، مبتنی بر جهان بینی توحیدی است.

۲- اقتصاد از نظر اسلام، بخشی از قلمرو اختیار و حرکت انسان‌ها در جامعه و تاریخ است،

یعنی اقتصاد در خدمت انسان است نه انسان در خدمت اقتصاد.

۳- اقتصاد اسلامی در عین واقع گرایی، برخوردار از ارزش‌های معنوی و ضوابط اخلاقی است.

البته شاید مشخصات فلسفی اقتصاد اسلامی منحصر در سه مشخصه نباشد و ممکن است با تأمل، مشخصه‌های دیگری از این نوع را شناسایی کرد.

اما مشخصه اول، اقتصاد اسلامی مبتنی بر جهان بینی توحیدی است: اعتقادات یک مسلمان به

توحید و اصول عقاید منشعب از توحید و به عبارتی جهان بینی توحیدی او، اثرات فوق‌العاده‌ای

در مسائل اقتصادی دارد و حیات اقتصادی انسان‌ها و جامعه اسلامی را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

اعتقاد به توحید و اصول منشعب از توحید، نقش اقتصادی دارد و به نظام اقتصادی پوشش

توحیدی می‌دهد و آن را در این مسیر به حرکت در می‌آورد. در اینجا به چند نمونه از این

تأثیرها اشاره می‌کنیم: مثلاً براساس جهان بینی توحیدی، انسان مسلمان در برابر خدا و جامعه

انسانی مسئولیت دارد. اینکه انسان خود را در برابر خدا مسئول بداند، در تمام فعالیت‌های

اقتصادی، تولیدی، توزیعی و مصرفی خود به این مسئولیت توجه دارد و آنها را براساس این مسئولیت تنظیم می‌کند. در یک جهان بینی غیر الهی که انسان معتقد به خدا نیست، معتقد به این است که فقط خودش هست و این دنیا و همه وجودش را مسائل مادی و مادیگرایی پر کرده است، رویکرد او به فعالیت‌های اقتصادی نیز به گونه‌ای دیگر خواهد بود. همین انسان وقتی معتقد به خدا و توحید و مسئولیت در برابر خالق و خلق شود، قهراً برنامه زندگی او عوض خواهد شد. تأثیر این اعتقاد در فعالیت‌های اقتصادی و کیفیت به دست آوردن ثروت و مصرف آن، در مقوله عدالت اجتماعی، بسیار آشکار است، بحث‌های تأمین‌های اجتماعی و عدالت اجتماعی و بیمه‌های اجتماعی و انفاق، همه بر این اصل قرار می‌گیرد.

در جهان بینی توحیدی یکی از اصول منشعب از توحید، ایمان به معاد و حیات اخروی است، ایمان به جهان دیگری که از این جهان پربارتر، والاتر، بالاتر است و جهان ابدی است. این ایمان در بسیاری از مسائل و مشکلات اجتماعی و تنظیم روابط و مناسبات اقتصادی نقش بسیار اساسی و فوق العاده دارد. ایمان به حیات دیگر و جهان دیگر که یکی از اصول اعتقادات اسلامی است، سبب می‌شود معنی سود، زیان، مطلوبیت، خسارت، تجارت، نزد انسان عوض شود و مصادیق آنها گسترش پیدا کند. دیگر برای چنین انسانی فقط سود و زیان در این دنیا مهم نیست، چون جهان دیگری را بعد از این جهان می‌بیند و به آن معتقد است. یقین دارد که آنچه را که در این جهان بدهد ده برابر آن را در جهان دیگر به دست می‌آورد. این مسأله‌ای است که در آیات قرآن زیاد به چشم می‌خورد، خدا وقتی می‌خواهد با ما در مسائل مربوط به انفاق و عدالت‌های اجتماعی و تأمین‌های اجتماعی و زکوات و خدمات و خیرات و مبرات و غیره سخن بگوید، همیشه از این تعبیر استفاده می‌کند و می‌فرماید این تجارت بالاتری است. گرچه در این دنیا چیزی را از دست می‌دهد اما آنچه را در آخرت در عوض آن به دست می‌آورد بسیار بیشتر و

بالاتر از چیزی است که از دست داده است. مصداق تجارت و سود بیشتر و بهره حقیقی این است، نه بهره‌ای که به زعم جهان بینی مادی تنها در این دنیا و در این حیات ترسیم می‌شود. هم چنین مطلوبیت‌ها نیز در جهان بینی توحیدی عوض می‌شود، مطلوبیت‌ها در یک جامعه مؤمن در مطلوبیت‌هایی از قبیل لهو و لذت و نفع طلبی خلاصه نمی‌شود. مطلوبیت، مصداق خیلی ارزنده‌تر و بالاتری پیدا می‌کند که همه مبتنی بر اعتقاد به جهان دیگر است، مفهوم و مصداق سود و زیان بر اساس اعتقاد به آخرت تعریف می‌شود.

توحید و آنچه از اصل توحید منشعب می‌شود و مفهومی را که جهان بینی توحیدی از مال و ثروت به ما می‌آموزد نقش فوق‌العاده‌ای در تعریف رابطه انسان با ثروت دارد، به مال و ثروت چطور نگاه کنیم و مال و ثروت و سود تا چه حد اصالت دارد. تعریف جهان بینی‌های دیگر از رابطه انسان با ثروت و سود و زیان، با آنچه اسلام می‌گوید فرق دارد.

اسلام مال را به عنوان مال خدا فرض می‌کند، سعی می‌کند این مفهوم مبنایی را در تمام دل‌ها جا بیندازد که این مال، مال شما نیست، مال خداست که در اختیار شما قرار گرفته است «آتاکم الله من فضله»، «مال الله»، «رزق الله»، تعبیراتی است که در قرآن کریم در مورد اموال انسان‌ها به کار برده شده است. قرآن سعی می‌کند نگاه انسان به مال، نگاه ابزاری و وسیله‌ای باشد نه نگاه اصلی و هدفی که مال را همه چیز و هدف نهایی بداند. برداشت انسان توحیدی از مال به عنوان یک وسیله آن هم وسیله‌ای که خدا در اختیار انسان قرار داده و در واقع مال خدا، رزق خدا و فضل خدا است، از آموزه‌های جهان بینی توحیدی است. این باورها به تدریج، خود یکی از ابزارهای مهم اقتصاد اسلامی برای دستیابی به هدف‌های والای آن در ابعاد فردی و اجتماعی و تربیت انسان‌ها و برقراری جامعه اقتصادی عادلانه شده است. ببینید اسلام از انفاق مال چگونه تعبیر می‌کند، این گونه تعبیرها بار اعتقادی دارد، مثلاً درباره زکات می‌گوید: «خذ من اموالهم

صدقه تطهرهم» از زکات به عنوان چیزی که مال را پاک و پاکیزه تطهیر می کند، تعبیر شده است. اگر ما باشیم و فلسفه مادیگرایی، زکات یعنی چه؟ طهارت یعنی چه؟ وقتی یک چهلم یا یک پنجاهم مالی گرفته شود، خسارت است نه طهارت. اسلام می خواهد با این القائات و آموزه ها تأثیر باورهای اعتقادی را بر مسائل اقتصادی در وجدان شخص مسلمان همواره حفظ کند.

یکی دیگر از اصول اعتقادی اسلام، عدل است. این عدل، تنها بعد فلسفی ندارد که خداوند عادل است، بلکه این بعد فلسفی دارای یک دلالت اجتماعی است. با ایمان به عدل خدا در حقیقت جایگاه و ارزش عدل و هدف قرار گرفتن عدالت در همه امور انسان مشخص می شود و در حقیقت افراد در سایه این اعتقاد تربیت می شوند که عدالت به عنوان یک هدف مقدس، یک ارزش مطلق که به هیچ وجه استثنای پذیر نیست و به عنوان یک مشخصه اصلی نظام خلقت مطرح است. بر این اساس، افراد موظفند که در سلوک فردی و اجتماعی و به خصوص اقتصادی خود عدالت را اجرا کنند.

یکی دیگر از تأثیرات مبنایی جهان بینی توحیدی در اقتصاد، نفی امتیازات اقتصادی برای کانون های قدرت و ثروت - چه فردی و چه طبقاتی - است. نفی هر گونه بندگی برای طاغوت ها و قدرت ها و نفی مظاهر طاغوت از اصول اعتقادی انسان مؤمن است که همگی از اصل توحید سرچشمه می گیرد. با حاکمیت ارزش های معنوی، حاکمیت و رهبری جامعه به افراد صالح می رسد، به فردی که هر چه بیشتر این ارزش ها را در خود تحقق بخشیده باشد. این نقیض آن چیزی است که در جهان بینی های مادی مطرح است.

مرحوم شهید صدر در برخی از بحث های اقتصادی خود، مسأله بسیار مهمی را مطرح کرده اند. ایشان می گویند اساساً ما بدون جهان بینی توحیدی به هیچ وجه قدرت حل مشکل تضاد اجتماعی را نداریم، راه حل تضاد اجتماعی در جهان بینی توحیدی است. یک بار بحث در اصالت و صحت یک جهان بینی است که آیا این جهان بینی درست هست یا نه؟ این بحثی

ارزنده است، ولی جای آن در مسائل اقتصادی نیست. یک بار بحث در کارایی جهان بینی است. ایشان می گویند در حل مشکلات تضاد اجتماعی، فقط جهان بینی توحیدی کارآیی دارد. تا انسان معتقد به خدا و حیات دیگر نباشد از نظر منطقی ممکن نیست تضادهای اجتماعی حل شود. برای انسان معتقد به ماده و دنیا اصلاً معنا ندارد که کسی برای حفظ مصالح جامعه و دیگران از سودجویی خود دست بکشد. مشکلات اجتماعی کلاً در اثر تضاد و تزاممی است که میان منافع شخصی و فردی و منافع دیگران ایجاد می شود. فرقی ندارد که این تضاد و تزامم در اثر محدود بودن منابع ثروت و امکانات فعلی جامعه باشد یا در اثر عوامل دیگر. ما چه بخواهیم و چه نخواهیم، در جامعه و بر اثر این محدودیت ها و کمیابی ها یا بر اثر هر عامل دیگری به تدریج اختلاف میان منافع شخص و جامعه ایجاد می شود. یک نفر که قدرت یا ثروت دارد، منافع بیشتری را برای خودش تخصیص می دهد، قهراً برای این تخصیص منافع باید با منافع دیگران مقابله کند. این بدان معناست که مقداری از منافع دیگران کم می شود تا به منافع او افزوده شود و اینجاست که منافع فردی با منافع اجتماعی در تزامم و تضاد قرار می گیرد. وقتی فرد آزاد و مطلق باشد و بتواند هر کاری که دوست دارد انجام دهد، این تضاد سبب می شود که فرد با همه امکانات مادی خود به سوی تمرکز و جمع کردن ثروت بیشتر برود و از این جا، سلطه پدید می آید، اقتصادی، سلطه سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و تضادهای طبقاتی و جنگ ها و زورگویی ها از اینجا آغاز می شود. چگونه می توان این مشکل را حل کرد؟ اقتصاد سرمایه داری سعی می کند این تضاد را بر مبنای کمیابی منابع، تحلیل کند. اگر به تدریج، تولیدات رشد کند این تضاد که ناشی از کمبود منابع است خود به خود حل می شود. این تحلیل به خیال و رؤیا شبیه تر است، ثابت شده که کشش و جاذبه و تقاضای قدرت برای انسان، حد و مرز ندارد و با افزایش تولیدات مهار نمی شود. هر چه امکانات تولیدی بالاتر برود، قدرت تمرکز و تکاثر انسان

بیشتر می شود و خصلت سودجویی و قدرت طلبی و سلطه بیشتر ادامه پیدا می کند. مشکل نه فقط حل نمی شود، بلکه افزایش می یابد، اقتصاد اصلاً از آن شکل اول بیرون می آید و به سوی استعمار و اقتصاد سلطه پیش می رود.

اقتصاد سوسیالیستی سعی کرده این مشکل را با الغای مالکیت خصوصی بر ابزار تولید و ایجاد اقتصاد عمومی، حل کند. اینان پنداشته اند که در سایه فلسفه و جهان بینی مارکسیستی می توان افراد را به طریقی از اصل منفعت طلبی و سودجویی شخصی منصرف کرده و مبدل کنند به افرادی که دنبال سود جمع باشند نه سود فرد. به عقیده آنان، افراد در خلال جهان بینی مارکسیستی، تربیت می شوند که جمع گرا باشند نه فردگرا، هر انسانی به تدریج وجود خود را در وجود جمع منحل می بیند. این ادعا در چارچوب جهان بینی مادی علاوه بر اینکه غیر واقعی است، غیر منطقی نیز هست. وقتی قرار شد که انسان معتقد به خدا و معاد نباشد از نظر منطقی پذیرفتنی نیست که خود را مضمحل در جمع ببیند و از منفعت خود برای دیگران دست بکشد. بر خلاف وقتی که انسان معتقد باشد حیات او در این حیات مادی منحصر نیست، نوع دیگری از ارزش ها، لذت ها، مطلوبیت ها، تقاضاها به روی او گشوده می شود و نگاه او به منافع فردی خود دگرگون خواهد شد. اینجاست که تضاد میان منافع فردی و منافع جمعی برطرف می شود، اینجاست که فرد حاضر می شود از نفع شخصی خود برای نفع اجتماعی دست بکشد، او این کار را به منظور دست یابی به نفع بالاتری در جهان دیگر انجام می دهد، بنابراین از نظر منطقی قابل توجیه است.

می داند وقتی امروز انفاق می کند فردا ده برابر آن را می گیرد، فردایی که باور دارد و در جهان بینی او اثبات شده است، نه فردای خیالی. این فرد، دست کشیدن از منفعت مادی و جسمی محدود خود را در مقابل یک لذت و سود بالاتری در مقام موازنه قرار می دهد و می بیند آن سود

بر این سود ترجیح دارد. قهراً این همان اصل سودطلبی فردی است که از اصول فطری انسان است و قابل حذف نیست، ولی در اینجا انسان سود پایدار اخروی را بر سود دنیایی ترجیح می دهد و در نتیجه و بالملازمه، مصالح اجتماعی را بر مصالح فردی ترجیح داده است.

بدین ترتیب تضاد بین مصلحت شخصی و مصالح اجتماعی از بین می رود، به عبارت دیگر، رعایت منافع و مصالح اجتماعی در حقیقت مقدمه رسیدن به منافع عظیم اخروی برای فرد است.

در مکتبها و نظامهای دیگر اقتصادی با جهان بینی دنیاگرانه، چنین موازنه ای وجود ندارد و لذا همواره میان منافع شخصی و منافع اجتماعی تضاد وجود دارد. این تضاد در جهان بینی توحیدی قابل حل است، واقعیت های خارجی در تاریخ جامعه اسلامی گویای همین حقیقت است.

جهانی بینی اسلامی در تفسیر انسان و حرکت انسان و جامعه انسانی در تاریخ، با جهان بینی های دیگر فرق اساسی دارد. مخصوصاً مکتب های اقتصادی سعی کرده اند از انسان موجودی بسازند که معلول حرکت تاریخ و جامعه است. جهان بینی های مادی در این باره مفهوم جبر تاریخ را مطرح کرده اند و کوشیده اند حرکت تاریخ را معلول حرکت روابط تولیدی و اقتصادی معرفی کنند، و به این ترتیب انسان را موجودی تابع حرکت تاریخ و روابط تولید، قلمداد کنند. مکتب های سرمایه داری گرچه در ابتدا برای انسان، اصالت و اختیار و آزادی قائلند، ولی وقتی در بحث های اقتصادی شان دقت شود معلوم می شود که آنها هم به صورت ناخودآگاه انسان را محکوم یک نظام طبیعی قرار داده اند. در اقتصاد سرمایه داری سعی کرده اند اقتصاد آزاد را به عنوان نظام طبیعی روابط اقتصادی مطرح کنند و در کتاب های ایشان این گونه عنوان کرده اند که نظام اقتصاد آزاد یک نظام طبیعی است. همان طور که نظام فیزیکی داریم، نظام طبیعی اقتصادی هم داریم و براساس نظام طبیعی اقتصاد، رقابت آزاد موجب رشد اقتصادی خواهد شد.

اینها هم در حقیقت نقش فعالی به انسان نداده‌اند و اختیار انسان را در فرایند اقتصادی جامعه سلب کرده‌اند، چنین فرض کردند که مکانیزم‌های اقتصادی خودکار است و خود به خود جامعه را به سوی عدالت و رفاه و... می‌کشاند. معنای این سخن آن است که همان طور که انسان در طبیعت محکوم نظام فیزیکی است در اقتصاد هم محکوم نظام اجتماعی و اقتصادی طبیعی است. در نظام‌های سوسیالیستی، خیلی صریح انسان تابع حرکت تاریخ و روابط اقتصادی و اجتماعی قرار داده شده است، البته در اقتصادهای سرمایه داری این صراحت کمتر است و بعضی از متفکران سرمایه داری مسأله آزادی فلسفی را هم مطرح کرده‌اند، ولی باز در این بحث‌های فلسفی نیز براساس بینش مادی، اصالت را به نظام مادی و اقتصادی داده‌اند.

اسلام با اصل این بینش مخالف است و انسان را موجودی آگاه و مختار می‌داند که کل حرکت‌هایش براساس آگاهی و اختیار خود او است. البته این آزادی فلسفی غیر از آزادی اقتصادی است و این دو نباید با هم خلط شود. از نظر فلسفی انسان موجودی آگاه است (عَلَمَ الانسان مالم يعلم)، (عَلَمَ آدم الاسماء) و نیز موجود انتخابگر و با اراده و دارای قدرت انتخاب خوب یا بد. از طرفی انسان چون آگاهی و انتخابگری دارد پس مسئولیت دارد، شرط اصلی مسئولیت و تکلیف پذیری این است که انسان مختار و آگاه باشد، موجودی که آگاهی یا انتخاب ندارد قهراً قابل مسئولیت نیست. سپس در رابطه انسان و طبیعت، برای انسان اصالت قائل است و طبیعت را در مرحله معلول قرار می‌دهد نه در مرحله علت رفتارهای انسان.

یعنی انسان، موثر در طبیعت است و با آگاهی و اراده خود می‌تواند تا حدی طبیعت را تغییر بدهد. البته آگاهی و اراده و اختیار مراتب دارد، مرتبه مطلقش از آن جداست، مراتب دیگرش در موجودات دیگر تا حدی که لازمه زندگی و رسیدن آنها به کمالات وجودیشان است وجود دارد. انسان نیز با ابزار آگاهی و اراده می‌تواند شرایط طبیعت را تغییر بدهد و بر طبیعت تاثیر بگذارد. اینجا قضیه

درست معکوس می شود و برخلاف آنچه که در مکتب های دیگر آمده است، انسان در مرتبه علت و موثر و فاعل قرار می گیرد و طبیعت و تاریخ و جامعه و مقررات اجتماعی و اقتصادی در مرحله معلول قرار می گیرند. بهترین دلیل این ادعا، تغییر و تحول های اجتماعی است که در تاریخ بشر همواره بوده و ادامه دارد. تحول از فردی یا افرادی - مخصوصاً انبیا و اولیا و صالحان - شروع می شود و با بسط آگاهی و اراده انسانی به شکل اجتماعی در کل جامعه، به تدریج جامعه ای آگاه و با اراده ایجاد می کنند و اوضاع را دگرگون می کنند.

پس یک خطای بزرگی در کل مکتب های مادی اقتصادی این است که انسان و رابطه انسان با طبیعت و جامعه را به تصریح یا به تلویح طوری تفسیر می کنند که نقش فعالیت و فاعلیت و محرک بودن او یا به طور کلی سلب و یا تضعیف می شود. برخلاف اسلام که با تکیه بر دو موهبت اختیار و آگاهی انسان در بعد فردی و اجتماعی، خود انسان را اصل قرار می دهد و هرگونه تغییر و تحولی را از خود انسان شروع می کند و او را مسئول می شمارد. با تفسیری که اسلام از انسان دارد، دیگر جایی برای جبر تاریخ و تاثیرات جبری و اساطیری نمی ماند و به انسان در مقابل تاریخ و ابزار اقتصادی اصالت داده می شود انسان چون عالم و انتخاب گر است، پس خود او مسئول است و باید حرکت کند. وبه این ترتیب در کنار عنصر ابداع و خلاقیت انسان در همه بخش ها به خصوص در بخش اقتصادی، عنصر مسئولیت افراد در مقابل دیگران و حقوق جامعه و حقوق خدا، نیز به وجود می آید. در اقتصاد سوسیالیستی نمی توانیم به یک فرد بگوییم تو مسئولی که چرا نتوانستی تغییرات اجتماعی لازم را در جامعه خود انجام دهی. او می گوید من در منطق شما معلول شرایط اجتماعی و محکوم حرکت جبر تاریخ هستم. اما در مکتب اقتصادی اسلام به انسان می گوییم اگر در جامعه در کنار تو گرسنگان و فقیران وجود دارند، تو در مقابل خدا و همین طور در مقابل حقوق دیگران مسئول هستی.

براساس همین مسئولیت، زمینه مبارزه با ظلم قدرت‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی و طاغوت‌ها ایجاد می‌شود.

بخش سوم این مشخصه فلسفی آن است که اقتصاد اسلامی در عین واقعی بودن برخوردار از ارزش‌های معنوی و ضوابط اخلاقی است. این فصل را هم مرحوم شهید صدر بحث کرده و ما فقط به آن اشاره می‌کنیم.

اقتصاد اسلامی در مفاهیم مبنایی و در حقوق اقتصادی، واقع‌گراست. تعاریفی که در جهان بینی اسلامی از انسان می‌شود تعاریف واقعی است، یک بعدی نیست، بلکه همه ابعاد انسان را در نظر گرفته است. و لذا این مشخصه‌هایی که ذکر شد مفاهیم ذهنی و رویایی نیست - چنانکه در برخی مکاتب مطرح است - بلکه مفاهیمی است با مبنای منطقی و منسجم با فطرت و واقعیت‌های حیاتی انسان.

در بعد اقتصادی نیز همین واقع‌گرایی وجود دارد، اسلام نیامده تنها به همین انگیزه‌ها و بینش‌های فلسفی و اخلاقی و اعتقادی اکتفا کند و بخواهد جامعه را تنها و تنها براساس این مفاهیم اداره کند. اسلام با آنکه انسان را از طریق این جهان بینی‌ها و مفاهیم مبنایی تربیت می‌کند و باورهای مخصوصی به او می‌دهد که در سیر و سلوک اقتصادی و اجتماعی و سیاسی او نقش دارد، در عین حال برای فعالیت اقتصادی چارچوب حقوقی و ضوابط قانونی وضع کرده است و یک نظام اقتصادی مشخصی را از نظر حقوق اقتصادی مطرح می‌کند. مشخص می‌کند مالکیت‌ها بر چه اساسی درست و بر چه اساسی نادرست است، تا چه اندازه آزادی اقتصادی برای فرد وجود دارد، تا چه اندازه حق جامعه و طبقات محروم جامعه است؟ این معنای واقع‌گرا بودن اقتصاد اسلامی است، یعنی اسلام فقط واعظ اخلاقی، معنوی و الهی نیست که به عنوان اندرز

بگوید این کار را بکنید و آن کار را نکنید، بلکه چارچوب و ضوابط حقوقی را هم مشخص کرده است.

ارزشی بودن اقتصاد اسلامی نیز بسیار مشخص است. یکی از هدف‌های مهم نظام اقتصاد اسلامی، برپایی عدل و قسط و به تعبیری عدالت اجتماعی است. بخش وسیعی از مسائل اقتصادی اسلام را بحث عدالت اجتماعی و تامین‌های اجتماعی می‌گیرد. عدالت یک اصل است و یک هدف اقتصادی است و هرگاه روش و سیاست‌های اقتصادی جامعه در تضاد با عدالت قرار گرفت، عدالت مقدم است. ارزش‌ها تنها عدالت و قسط نیست. ارزش‌های اسلامی دیگری نیز مطرح است که آنها هم باید به عنوان اساس مسائل اقتصادی مورد نظر قرار بگیرد. به طور کلی سیاست‌های اقتصادی باید ذیل ارزش‌های معنوی قرار گیرد. اقتصاد اسلامی به امور اقتصادی، نگاه اخلاقی دارد، اسلام وقتی می‌خواهد برای افراد وظایف اقتصادی قرار بدهد، وظیفه‌ای که نقش اقتصادی در جامعه در تولید یا توزیع ثروت دارد، سعی می‌کند این وظیفه را با یک ارزش اخلاقی و عبادی بیامیزد. مثلاً انفاق که کاملاً کاربرد اقتصادی دارد و در توزیع مجدد ثروت و در تامین اجتماعی و برقراری عدالت بسیار مؤثر است، آنقدر با مسائل عبادی و معنوی آمیخته شده که صبغه اقتصادی آن را تحت الشعاع قرار داده است. در انفاق شرط است که مانند زکات و خمس با قصد قربت و عبادت و بدون منت داده شود.

اسلام، تمام صدقات و زکوات و دیگر مقولات اقتصادی را با رنگ عبادی و معنوی و ارزشی آمیخته و سعی کرده افراد این اعمال را زیر پوشش معنوی و اخلاقی انجام دهند و این اعمال دارای بعد مادی و اقتصادی محض نباشند.

این مسئله از دو نظر اهمیت دارد: یکی این که اسلام سعی کرده در زندگی انسان ابعاد مادی و معنوی را با هم پیوند دهد. در دیدگاه اسلام، ماده و معنا از هم جدا نیست، دنیا و آخرت دو تا نیست، در

دیدگاه اسلام فرد و خدا جدا نیست، اینها در حقیقت همه در یک راستا قرار دارند. پوشش اخلاقی و ارزشی رفتارهای اقتصادی، اثرات فوق العاده‌ای در حفظ هدف‌های اقتصادی و توزیع بهتر ثروت‌ها در جامعه دارد.

دیگر، آن که اسلام در خلال این آموزه‌ها، انگیزه‌های مخصوصی را شکوفا می‌کند. انگیزه اخوت، تعاون، همکاری، ایثار، محاببات در معامله، اینها نکات ریزی است که ممکن است به سادگی از کنار آنها گذشت و پنداشت که اثری ندارند، در صورتی که آثار اجتماعی فراوان دارند. از لابلای همین نکات ریز، مکانیزم‌های معنوی اقتصاد اسلامی کشف می‌شود. این مکانیسم‌های معنوی، خیلی از پیش فرض‌ها و شاخص‌هایی که در اقتصادهای دیگر به عنوان اصول و شاخص‌ها و پیش فرض‌های مسلم مطرح می‌شود، عوض می‌کند. یعنی به جای رقابت‌های آنچنانی که منجر به ورشکستگی‌ها و درگیری‌ها و بروز تفرقه‌ها و دشمنی و عداوت می‌شود، تعاون و ایثار و احسان را در روابط اقتصادی افراد، جایگزین می‌کند. در تاریخ اسلام و بازارهای اسلامی نمونه‌های فراوانی را از تاثیر این عوامل معنوی در روابط اقتصادی جامعه می‌بینیم که جهان بینی الهی چه نقش فوق‌العاده و ظریفی در حیات اقتصادی افراد داشته و چگونه انگیزه‌ها و روحیات و اخلاقیات افراد را عوض کرده و سود طلبی‌های آنچنانی را که در جهان سرمایه‌داری می‌بینیم به حس تعاون و ایثار و محاببات در معامله و برادری و ... تبدیل کرده است. با پایان یافتن وقت، مجالی برای بیان دیگر مشخصه‌های اقتصاد اسلامی نمانده است.

همان طور که می دانید در اقتصاد اسلامی برخلاف اقتصاد غربی هم اعتقاد به معاد و هم اعتقاد قلبی به عدالت اجتماعی وجود دارد و غیره ... حال سؤال اینجاست که ما آیا یک اقتصاد مجددی را می خواهیم تبیین کنیم که کاری به تنظیم امور مالی نداشته باشد؟ اگر بخواهیم اقتصادی را تبیین کنیم که در صدد تنظیم امور مالی مردم در کشورهای مسلمان هست، فکر می کنم ما در خارج چنین نظام اقتصادی را پیدا نکنیم. اقتصادی که در خارج هست، از آنچه که ذکر شده است می باشد. بنابراین به نظر می رسد اگر بنا بر پیاده شدن این اقتصاد باشد واکنش هایی دیده می شود، برخلاف اقتصاد غربی که آنها انسان را مطرح می کنند انسان خودش در صدد حداکثر کردن سود خودش است و واقعاً هم همین طور است. یعنی یک فرد انگلیسی در حب و بغض خودش هم حداکثر زندگی خودش را در نظر می گیرد و خوب کاربرد اقتصادشان هم قوی است ...

مقصود از این سؤال چیست، آیا مقصود این است که این انسان اقتصادی که ما فرض کردیم وجود خارجی ندارد یا نمی تواند پیدا کند، یا مقصود اینست که این تنها کافی نیست و ما یک نظام مالی و اقتصادی و یک چارچوب اقتصادی هم می خواهیم؟ اگر مقصود دومی باشد، آنچه ما عرض کردیم یک مشخصه است، مشخصات دیگری هم هست. در بحث واقع گرایی اقتصاد اسلامی گفتیم که اسلام تنها به این بعد و این مشخصات اکتفا نکرده، گرچه این مشخصات نقشی فوق العاده در روند حیات اقتصادی دارد. اگر مقصود شما، برداشت اول است، جوابش این است که آنچه را که آنها به عنوان یک انسان اقتصادی فرض کرده اند درست خلاف واقعیت های خارجی است، خود آنها هم به این نتیجه رسیده اند.

این انسانی که فقط و فقط سود مادی خودش را می خواهد، همه واقعیت انسان نیست، در خود غرب هم مسائل زیادی واقع شده که نشان می دهد انگیزه هایی در افراد وجود دارد که برخلاف سود مادی بوده و براساس مبانی ارزشی است، البته ارزش های مورد قبول خود آنان. جنگ های صلیبی که

بین غرب و شرق واقع شده و آن همه خسارت به بار آورد، تنها انگیزه‌اش، انگیزه معنوی و تعصب مذهبی بوده و هیچگونه انگیزه ماده و نژاد پرستی نداشته است.

ما نمی‌خواهیم بگوییم افراد تحت تربیت اقتصاد اسلامی انگیزه سود طلبی ندارند، اتفاقاً در این زمینه ما واقع بین‌تر از دیگر مکتب‌های اقتصادی از جمله سوسیالیست‌ها هستیم که با این بینش مخالفند، ما می‌گوییم جهان بینی اسلامی در تربیت اقتصادی انسان از همین اصل سودجویی او استفاده می‌کند و حتی آن را افزایش می‌دهد، ولی به او می‌فهماند که مصداق سود، منحصر به سودهای مادی این جهانی نیست. اینکه می‌بینیم یک زن کل مایملکش و کل زیور آلات عروسی‌اش را با کمال میل به جبهه می‌دهد، نه اینکه این زن عوض شده و انگیزه سود طلبی ندارد، بلکه این زن سود واقعی خود را در همین کار می‌داند، او تحت تربیت اسلامی و باورهایی که از دین اسلام به او القا شده، فهمیده که دنیای دیگری هست که جاودانی است، لذا وقتی که آن طلا را می‌دهد در مقابل آن، طلا که هیچ، لذت‌های بالاتر و والاتر، کم‌تر کیفاً و شکلاً و ماهیتاً در انتظار اوست. در حقیقت اقتصاد اسلامی در این قسمت واقع بینانه‌تر عمل می‌کند و با استفاده از همان اصل سودجویی به ضمیمه اعتقاد به اصل آخرت این رفتارهای ایتارگرانه را خلق می‌کند.

اینها سعی کرده‌اند در تعاریفی که از انسان اقتصادی ارائه می‌دهند این واقعیت انسانی را نادیده بگیرند و انسان را موجود اقتصادی محض تعریف کنند، لذا تعریف آنان از انسان نارساست نه این تعریف.

چرا همیشه بحث‌ها در همین حد متوقف شده و جنبه‌های روانی قضیه مطرح می‌شود و دیگر

جلوتر نمی‌رود و بحث‌های کاربردی اقتصادی مطرح نمی‌شود؟

بحث‌های کاربردی هم تا اندازه‌ای مطرح شده، البته باید بین این دو مساله تفکیک قائل شویم، در کیفیت طرح اقتصادی قوی و مستدل و تطبیقی با سایر مکتب‌ها، شاید کار کم شده باشد، ولی اصل کار انجام شده، کتاب‌های زیادی نوشته شده، برنامه‌های زیادی در این زمینه‌ها داده شده است. مثلاً کتاب اقتصادنا را که حدود سی سال پیش نوشته شده و در زمان خود پیشرفته بود، می‌توان ذکر کرد. اسکلت اقتصاد اسلامی در حد خوبی مطرح شده است، ما در اقتصاد اسلامی یک بحث تبیینی داریم و یک بحث واقعی، بالاخره چه بتوانیم تبیین کنیم و چه نتوانیم، یک نظام اقتصادی در جامعه ما دارد پیاده می‌شود. با اجرای این نظام اقتصادی، بدون شک جامعه اسلامی چه در گذشته و چه در امروز امتیازات فوق العاده‌ای داشته، بخصوص در بخش توزیع ثروت و عدالت اجتماعی که در اقتصادهای غرب نبوده و نیست. برخی از تحولات امروز دنیا و پیشرفت‌های صنعتی که در غرب صورت گرفته، عوامل تاریخی و سیاسی دیگری دارد و معلول عوامل و نظریات اقتصادی نیست.

منابع اقتصاد اسلامی و منابع فقهی احکام که صادر شده، معمولاً بدون توجه به قصد و موضوع در دست علماست، مثلاً ملاحظه می‌کنید حکم صادر شده در زمینه‌های دعوا وجه فقهی است. این مربوط می‌شود به مشخصه دوم، یعنی مشخصه فقهی اقتصاد اسلامی. بحث منابع اقتصاد اسلامی یا منابع کشف اقتصاد اسلامی، برنامه‌ریزی کلی اقتصاد اسلامی از طرف شارع مقدس، تاثیر فقه و درک شرایط زمان و مکان و روابط حاکم بر اوضاع اجتماعی بر کشف ابعاد دقیق تر اقتصاد اسلامی، منابع شناخت اجتهادی اقتصاد اسلامی، فرق مباحث اقتصادی با مباحث فقهی دیگر، فرق منابع اقتصاد اسلامی با منابع احکام فقهی حتی در ابواب معاملات، اینها همه مربوط به بحث مشخصات فقهی اقتصاد اسلامی است. نظام اقتصادی اسلام چگونه و از چه راهی و از چه منابع شرعی به دست می‌آید؟

در اسلام، اصلی به نام اولویت حقوق اجتماعی بر حقوق فرد داریم. در آنجا می‌گوییم اگر در جایی حق اجتماعی یعنی عدالت اجتماعی در تضاد با حق فرد قرار بگیرد آنجا حق عامه بر حق فرد قدم است. در مسائل فقهی هم همین را می‌گوییم.