



An Introduction to the Philosophical Foundations Influencing the Shift of Jurisprudence of *Zakāt* from an Individual to a Governmental Approach

Dr. MohammadReza Kaykha  (Corresponding Author), Associate professor, department of Jurisprudence and Foundations of Islamic Law, Faculty of Theology, Law, and Islamic Studies, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran

Email: kaykha@hamoon.usb.ac.ir

Dr. Alireza Abin, Assistant professor, department of Jurisprudence and Foundations of Islamic Law, Faculty of Theology, Law, and Islamic Studies, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran

Abstract

Zakāt holds a special status among the various acts of worship due to its combination of the divine right (*ḥaqq Allāh*) and the human right (*ḥaqq al-nās*), as well as the blending of both individual and public aspects, which have granted it a distinguished status. Historically, the approach to the jurisprudence of *Zakāt* has been mainly individualistic. However, after the Islamic Revolution, the ineffectiveness of this approach became apparent and scholars made some efforts to present the jurisprudence of *Zakāt* as a governmental matter. However, there has been little research on the philosophical and systematic shift from an individualistic to a governmental approach in the jurisprudence of *Zakāt*. The present study, conducted through a descriptive-analytical approach, demonstrates that *Zakāt* is an essentially governmental institution, but its contextual conditions had transformed it into a private one. Therefore, drawing on the philosophical foundations of the jurisprudence of *Zakāt*, the governmental approach can be reasserted. Then, the idea of centralized collection and balanced distribution of *Zakāt* and its practical implementation can be proposed to integrate the philosophical approach.

Keywords: *Zakāt*, individualistic jurisprudence, governmental jurisprudence, methodology, centralized collection of *Zakāt*, balanced distribution of *Zakāt*, philosophy of jurisprudence





HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/	سال ۵۶ - شماره ۴ - شماره پیاپی ۱۳۹ - زمستان ۱۴۰۳، ص ۲۲۶ - ۱۹۷
شاپا الکترونیکی ۳۸۹۲-۲۵۳۸	شاپا چاپی ۹۱۳۹-۲۰۰۸
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۰۶	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۷/۰۸
DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2023.83103.1600	نوع مقاله: پژوهشی

در آمدی بر مبانی فلسفی تأثیر گذار

بر ایجاد تحول فقه زکات از رویکرد فردی به حکومتی

دکتر محمدرضا کیخا (نویسنده مسئول)

دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات، حقوق و معارف اسلامی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران

Email: kaykha@hamoon.usb.ac.ir

دکتر علیرضا آیین

استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات، حقوق و معارف اسلامی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران

چکیده

در میان انواع عبادات، زکات چهره‌ای ویژه دارد؛ چراکه ترکیب وجهه حق‌اللهمی و حق‌الناسی در آن و نیز درآمیختن دو چهره فردی و عمومی، به آن جایگاهی ممتاز داده است؛ در طول تاریخ فقه، نگاه به حوزه فقه زکات، عمدتاً فردگرایانه بوده است. لیکن پس از انقلاب اسلامی با آشکارشدن ناکارآمدی رویکرد فردی تلاش‌هایی ازسوی صاحب‌نظران برای حکومتی جلوه‌دادن فقه زکات صورت پذیرفت ولی تاکنون کمتر پژوهشی به تحلیل فلسفی و روشمند تحول رویکرد فردی به حکومتی در حوزه فقه زکات پرداخته است. این پژوهش که به‌روش توصیفی تحلیلی انجام شده نشان می‌دهد که زکات اساساً تأسیس حاکمیتی محض است و اقتضائات زمینه‌ای، آن را به نهادی خصوصی مبدل نموده بود؛ ازاین‌رو با بهره‌گیری از مبانی فلسفی حاکم بر فقه زکات، مجدداً می‌توان رویکرد حکومتی را بر آن حاکم نمود و آنگاه برای انضمامی نمودن این نگاه فلسفی، ایده تجمیع متمرکز و توزیع متوازن زکات و مدل عملیاتی شدن آن را ارائه کرد.

واژگان کلیدی: زکات، فقه فردی، فقه حکومتی، روش‌شناسی، تجمیع زکات، توزیع متوازن زکات، فلسفه فقه.

مقدمه

از جمله مباحثی که نوع نگاه فردی یا حکومتی^۱ به آن سبب ایجاد تمایز بنیادین در قلمرو کارکردهای آن می‌شود، بحث از زکات است. عمده هدف تشریع زکات، بازتوزیع ثروت و برقراری عدالت توزیعی در جامعه است. با وجود این، به‌ویژه در فقه امامیه این بازتوزیع به‌صورت ساختارمند و در سطح وسیعی رخ نداده است؛ به‌بیانی دیگر، فقهای امامیه اگرچه فلسفه تشریع زکات را برقراری عدالت توزیعی دانسته‌اند؛ اما غلبه نگاه فردگرایانه در روش‌شناسی اجتهاد ایشان سبب شده بود که دایره این توزیع عادلانه را بسیار محدود ببینند. چنین نگاهی حتی اگر برای جوامع بسیط گذشته و اجتماع محدود شیعی کارآمد بوده باشد ولی پس از استقرار حکومت اسلامی، روزبه‌روز ناکارآمدی ساختار سنتی زکات در توازن بخشی جامعه در سطح وسیع آن آشکارتر شد. دلیل آن نیز واضح است؛ چراکه حاکمیت‌های بسیط با هزینه‌های اداری کمتر، جای خود را به دولت‌های سنگین، با دیوان‌سالاری پیچیده داده و هزینه‌های دولت در چنین وضعیتی چندبرابر شده است. اما در این میان، بحث از مالیه عمومی اسلامی (که ناظر به درآمدها و هزینه‌های دولت اسلامی است) رونقی دوچندان یافته و در میان منابع سنتی، مالیه عمومی «زکات» - به دلیل نقش بی بدیلی که می‌تواند در این زمینه ایفا کند - مورد توجه جدی‌تر قرار گرفته است.

در خصوص پیشینه موضوع باید گفت: براساس مطالب مزبور، بازاندیشی در ادله زکات ضرورت یافته و تلاش‌های درخور توجهی نیز از سوی فقیهان و نظریه‌پردازان برای خوانشی حاکمیتی از نهاد زکات صورت پذیرفته است که در میان آن‌ها، به‌ویژه چند اثر درخور توجه است: «جایگاه زکات از دیدگاه فقه حکومتی»، از مصباحی مقدم؛ «قانون پیشنهادی زکات براساس فقه حکومتی و مالیه عمومی اسلام»، از کعبی نسب و همکاران؛ «اصول حاکم بر زکات در مالیه عمومی اسلام»، از نعمتی.

غالب پژوهش‌های مزبور به بازخوانی ادله وجوب زکات براساس اقتضائات کنونی جامعه ایرانی

۱. در خصوص رویکردهای فقهی می‌توان از جهات مختلفی به بحث نشست: گاه، تمرکز بر اختلافات منهجی و نوع مواجهه فقیه با منابع و مبانی معرفتی است و گاه دیگر، مقصود، تفاوت در قلمرو، اهداف، وظایف فقیه و گستره قضاوت است. در رویکرد اخیر، سخن در این است که اساساً فقه تا چه میزان قادر به اداره جامعه پیچیده کنونی است؟ (نک: اعرافی، درآمدی بر اجتهاد تمدن‌ساز، ۳۵۱ تا ۴۴۲). در پاسخ، برخی قائل به انتظار حداقلی از فقه هستند؛ چنین رویکردی، اصولاً فردگراست و در آن، حکومت و سیاست نقش معناداری ندارد؛ ضمن اینکه، در کنار مجعولات تشریعی فردی، چیزی را به نام احکام اجتماعی تصویر نکرده و نیز با تشکیک و تکرار پاسخ‌های فقهی کنار آمده و لزومی نمی‌بیند که میان پاسخ‌های استنباطی به مسائل فقهی یک باب یا ابواب مختلف پیوندی نظام‌واره برقرار کند (واعظی، «رویکردهای فقهی: فقه فردی، فقه نظام‌های اجتماعی»، ۹، ۱۳ تا ۱۸). در مقابل، برخی اعتقاد به فقه نظام‌ات اجتماعی داشته (صدر، اقتصاددان، ۳۹/۱) و عده‌ای دیگر، رویکرد فقه حکومتی را پذیرفته‌اند که در آن، جایگاه فقه و گستره آن از استنباط احکام فردی و تنقیح نظامات اجتماعی فراتر رفته و بلکه، وظیفه حکومت و اداره جامعه و حفظ و صیانت از آن بر کلیت فقه سایه گسترانده است (خمینی، کتاب البیع، ۶۳۳/۲؛ ضیائی‌فر، مکتب فقهی امام خمینی، ۲۸۷ تا ۳۱۳).

پرداخته و کوشیده‌اند تا ادله‌ای در راستای ارتقای جایگاه زکات و پررنگ‌ترکردن نقش سیاسی و اقتصادی آن عرضه دارند. اما آنچه مغفول مانده، ترسیم مبانی فلسفی تبدیل نهاد زکات از حوزه فردگرا به حوزه‌ای تمدنی است. این در حالی است که امروزه شناخت فلسفه احکام و نهادهای فقهی و حکمت‌ها و علت‌های پشتیبان آن^۲ و نیز شناخت اسرار قانونگذاری، مقاصد جزئی و کلی شریعت و مصالح و مفاسد احکام،^۳ از طریق کتاب، سنت، عقل، تاریخ و علوم، اهمیتی دوچندان یافته است.^۴ براین اساس، مهم‌ترین مسئله نوشتار حاضر، گذار از روبنا به زیربناست و پرسش‌های اصلی که در پی پاسخ به آن‌ها هستیم عبارت‌اند از: چه مبانی هستی‌شناسانه، ارزش‌شناسانه، انسان‌شناسانه، جامعه‌شناسانه و تبارشناسانه‌ای بر نهاد زکات حکم فرماست؟ و با چه قرائتی می‌توان از این مبانی برای تبدل روشمند نگاه فردی به حاکمیتی در حوزه فقه زکات بهره جست؟ درنهایت نیز، برای آنکه مطالعه چهره‌ای انضمامی یابد، به این پرسش پاسخ خواهیم داد که چه مدلی می‌تواند به کارآمدسازی بهینه و پایدار زکات در قامت نهادی حاکمیتی کمک کند؟

۱. مبانی فلسفی حاکم بر تشریع زکات

برای خوانش حکومتی از نهاد زکات، بازاندیشی در مبانی پارادایمی حاکم بر این نهاد فقهی لازم است؛ لذا باید به بررسی مبانی هستی‌شناسی، ارزش‌شناسی، انسان و جامعه‌شناسی و تبارشناسی زکات پرداخت. مطالعه این مبانی نشان می‌دهد که زکات اساساً برای اهداف حاکمیتی تشریع شده بوده اما تحولات مختلف، آن را به نهادی غیرحاکمیتی مبدل ساخته است.

۱.۱. مبانی هستی‌شناختی

شناخت مبانی هستی‌شناسانه حاکم بر فقه زکات در قالب دو اصل امکان‌پذیر است.

أ. اصل تطابق نظام تکوین و تشریع: در هندسه نظام خلقت، با سه ضلع مواجه هستیم: خدا، انسان و جهان. ازجمله لوازم اساسی اصل تطابق نظام تکوین و تشریع -که از اصول مهم هستی‌شناختی است-^۵ عبارت است از اینکه: چون خالق جهان هستی و شارع، یک نفر است که آن خداوند متعال است؛ بنابراین هم مهندسی تکوینی نظام خلقت و هم مدیریت تشریعی آن کاملاً باید تحت اوامر الهی قرار گیرد. ازاین رو، اعتبار تشریعات کاملاً وابسته به انتساب به اراده شارع می‌شود. بدیهی است که در چنین نگاهی، چهره

۲. علی‌اکبریان، درآمدی بر فلسفه احکام، ۲۱، ۴۳.

۳. نک: ابن‌عاشور، مقاصد الشریعة، ۲۵۱؛ حسینی، مقاصد الشریعة، ۵۸؛ علیدوست، مقدمه علمی بر کتاب مقصدهای شریعت، ۱۹ تا ۱۴؛ فلاحتی، رهیافتی نو به مقاصد شریعت، ۳۷ تا ۳۰.

۴. علی‌اکبریان، درآمدی بر فلسفه احکام، ۲۹۵.

۵. آیین، درآمدی بر روش‌شناسی و اندیشه‌شناسی حقوقی استاد دکتر جعفری لنگرودی، ۶۷۲ تا ۶۶۸؛ جوان‌آراسته، حقوق در اسلام، ۸۱.

کیخا، آیین؛ درآمدی بر مبانی فلسفی تأثیرگذار بر ایجاد تحول فقه زکات از رویکرد فردی به حکومتی / ۲۰۱

عبودیت پررنگ‌تر شده و هدف از تکوینیات و تشریعیات، وصول به مقام استخلاف فردی و جمعی^۶ و نیل به مقام بندگی^۷ است. مطلبی که پاره‌ای از فقیهان از آن به «اصالة التعبدية» یاد کرده‌اند.^۸

ب. اصل عبادی بودن زکات و تبلور خاص آن در فقه حکومتی: از دل مبنای هستی‌شناختی فوق، اصل عبادی بودن بسیاری از آموزه‌های فقهی و از جمله زکات، استخراج شدنی است.^۹ افزون بر اینکه، همه احکام شرعی دارای حکمت هستند و هر حکم شرعی، متضمن جلب مصلحت یا مصالحی برای بندگان یا دفع مفسده است.^{۱۰} زکات برخلاف پاره‌ای از عبادات، چهره‌ای جمعی دارد و هدف اولیه‌اش، دمیدن روح تعبد جمعی و تکامل گروهی در اجتماع است.^{۱۱} از نصوص دینی نیز به وضوح بر می‌آید که تعلق حق زکات به اموال مکلفان، اساساً نوعی «حق‌الله» است. براساس این مبنای هستی‌شناختی و کلامی، آدمی نسبت به دارایی خود مالکیتی ندارد، بلکه هم اصل اموال و هم سود حاصل از آن متعلق به خداوند متعال است.^{۱۲} چنین نگرش توحیدی به زکات، آن را از ابزاری صرفاً مادی برای اداره جامعه، به وسیله‌ای مؤثر در تبلور روح توحید در اجتماع مبدل می‌سازد و سبب ترویج کمالات اخلاقی و انسانی در بستر فقه حکومتی می‌شود و این دقیقاً یکی از نقاط تمایز حقوق مالیه اسلامی با حقوق مالیه عمومی در سایر نظام‌های سکولار بشری است؛ زیرا پرداخت زکات در اسلام به‌عنوان مالیات - صرفاً برای حفظ کیان جامعه و تأمین مصالح دنیوی نیست. به همین دلیل، منع از پرداخت زکات جزو بزرگترین گناهان است و منجر به عدم مقبولیت نماز و عذاب اخروی و دنیوی می‌شود.^{۱۳} تا آنجاکه عده‌ای از فقیهان حکم به کفر فردی داده‌اند که ممانعت از پرداخت زکات می‌کند^{۱۴} و حتی ادعای اجماع شده است مبنی بر اینکه می‌توان با فردی که ممانعت از پرداخت زکات کند، جنگید و در این مسیر، حتی اگر او به قتل هم برسد خونش هدر است.^{۱۵}

فلسفه چنین سخت‌گیری‌هایی، به‌ویژه در نگاه فقه حکومتی آشکارتر می‌شود؛ زیرا در این تفکر،

۶. بقره: ۳۰.

۷. ذاریات: ۵۶.

۸. زارعی سبزواری، القواعد الفقهية في فقه الامامية، ۳۰۰/۱۴.

۹. هاشمی شاهرودی، درسنامه فقه، ۱۶/۱، ۲۰.

۱۰. علی اکبریان، درآمدی به فلسفه احکام، ۵۶ به بعد.

۱۱. هاشمی شاهرودی، درسنامه فقه، ۲۱/۱.

۱۲. مؤمنی، مریوانی، ضیائی، «احکام تعبدی و معیارهای شناخت آن در فقه مذاهب اسلامی»، ۲۳۴.

۱۳. کلینی، الکافی، ۳۱۲/۵؛ جابری، بررسی تطبیقی اجمالی نظام مالی اسلام و سرمایه‌داری، ۱۸۴؛ نعمتی، «اصول حاکم بر زکات در مالیه عمومی اسلام»، ۱۰۶.

۱۴. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۲۲/۹، ۲۳؛ علامه حلی، تذکرة الفقهاء، ۹/۵ و ۱۰؛ صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۳۱۰/۱۳؛ مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة، ۳۱۷/۱۲؛ میرزای قمی، مناهج الاحکام، ۷۳؛ سیستانی، منهاج الصالحین، ۱۶/۱؛ حسینی عاملی، مفتاح الکرامة، ۲۸۷/۸؛ انصاری، صراط النجاة، ۲۱۹.

۱۵. صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۱۳/۱۵؛ سبزواری، مهذب الاحکام، ۹/۱۱؛ خونی، مستند العروة الوثقی: الزکاة، ۱۰، ۱۱.

«اسلام، حکومت است و سایر احکام، مطلوب‌های بالعرض هستند.»^{۱۶} این چنین نگاه کلانی بیانگر این است که عینیت اسلام در حکومت است؛ تا آنجا که فروعاتی چون نماز و روزه و حج و... حتی توان تراحم با حکومت را ندارند؛ زیرا تراحم اصولاً میان دو پدیده هم‌عرض است. لذا حکومت و صیانت از آن، عین صیانت از اسلام است و این مسئله به‌عنوان حکم اولی، مقدم بر همه احکام دینی است.^{۱۷} از این رو، اگر قرار باشد که انکار یا ممانعت از پرداخت زکات منجر به اختلال در امر حکومت‌داری اسلامی شود، بایستی ضمانت‌اجراهای دنیوی و اخروی سنگینی برای آن لحاظ شود. برای این اساس، عده‌ای معتقدند که صرف انکار زکات، سبب مستقل برای حکم به ارتداد و کفر شخص منکر است.^{۱۸} افزون بر ضمانت‌اجرای سنگین در فرض انکار زکات، در خصوص شخصی که مانع از تأدیه زکات می‌شود نیز لسان نصوص دینی بسیار قاطع است تا آنجا که در تعدادی از نصوص معتبر تصریح شده است کسی که حتی از پرداخت یک قیراط زکات ممانعت کند، نه تنها مؤمن نیست؛ بلکه حتی مسلمان هم به شمار نمی‌رود و در زمره بی‌دین‌ها یا یهودیان و نصرانیان قرار می‌گیرد.^{۱۹} وانگهی، در مأثورهای که حاوی وصایای پیامبر (ص) به علی (ع) است، ممانعت از پرداخت زکات، جزو اسباب کفر در امت اسلامی شمرده شده است.^{۲۰} البته برخی فقها در تفسیر آن نصوص گفته‌اند که مراد، کفر مصطلح نیست؛ بلکه چنین شخصی دارای بعضی از مراتب کفر است.^{۲۱} ضمن اینکه از ظاهر برخی دیدگاه‌های فقهی بر می‌آید که حکم مزبور مورد اجماع فقهاست.^{۲۲}

در مجموع می‌توان گفت: اینکه در آیات و روایات میان مقوله انفاق با صلاة و ایمان به غیب^{۲۳} نوعی مقارنت را شاهدیم، گواه بر جایگاه والای زکات در تعالی روح عبودیت در فرد و جامعه است؛^{۲۴} لذا امتناع از پرداخت زکات جزو بزرگترین گناهان برشمرده شده که عواقب شدید دنیوی (مانند ابتلای به قحطی، بیماری، نقصان و تضییع اموال، مرگ احشام و از بین رفتن برکت و حاصل خیزی زمین و...) و عقوبت‌های

۱۶. علامه حلی، تذکره، ۸/۵؛ صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۳۴۳/۲۱؛ مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة، ۵۲۶/۷؛ علامه حلی، تلخیص، ۸۵؛ حلی، ارشاد الأذهان، ۳۵۲/۱؛ شهید ثانی، حاشیه الإرشاد، ۵۰۳/۱؛ بحرانی، الحدائق، ۷/۱۲؛ شهید اول، الدروس، ۲۲۹/۱؛ ابن‌قطان حلی، معالم الدین، ۳۱۳/۱.

۱۷. خمینی، کتاب البیع، ۶۳۳/۲.

۱۸. بحرانی، الحدائق، ۸/۱۲؛ صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۴۷/۶؛ حسینی عاملی، مفتاح الکرامة، ۲۸/۲.

۱۹. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۳۲/۹، ۳۳.

۲۰. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۳۴/۹.

۲۱. خونی، المستند فی شرح العروة، ۱۱، ۱۰؛ صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۱۳/۱۵؛ ۳۴۳/۲۱؛ سبزواری، مهذب الاحکام، ۹/۱۱.

۲۲. علامه حلی، تذکره الفقهاء، ۸/۵.

۲۳. بقره: ۳؛ مدثر: ۴۳ و ۴۵.

۲۴. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۳۸۷، ۳۸۲/۹، ۳۶۹؛ صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۷/۱۵؛ بحرانی، الحدائق، ۹/۱۲؛ سبزواری، مهذب الاحکام، ۱۱۷/۲۲؛ فاضل لنکرانی، تفصیل الشریعة، ۱۲۴؛ کاشف‌الغطاء، کشف‌الغطاء، ۱۳۹/۴، ۱۴۰؛ کلیایگانی، هدایة العباد، ۲۸۴/۱.

کیخا، آیین؛ درآمدی بر مبانی فلسفی تأثیرگذار بر ایجاد تحول فقه زکات از رویکرد فردی به حکومتی / ۲۰۳

سنگین اخروی را به همراه خواهد داشت.^{۲۵}

بنابراین، زکات نهادی است که ویژگی‌های منحصر به فردی دارد. پیوند این نهاد اجتماعی - به عنوان ضروری دین - با دنیا و آخرت به قدری وثیق است که انکار آن - طی شرایطی - منجر به ارتداد مصطلح می‌شود و آثار فقهی ارتداد بر آن مترتب می‌شود^{۲۶} و این‌ها، همه حکایت از اهمیت زکات در حوزه حکومت‌داری دارد.

۲.۱. مبانی ارزش‌شناختی، انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی زکات

شناخت مهم‌ترین و مؤثرترین مبانی و اهداف ارزشی، انسانی و اجتماعی زکات در تحلیل دقیق‌تر بحث مؤثر است. این تأثیرگذاری، به‌ویژه با نگرشی مقاصدی به فقه زکات که طرف‌دارانی جدی در فقه امامیه و عامه دارد کاملاً مشهود است.

۱.۲.۱. عدالت توزیعی و مصلحت عمومی

اگر عدالت را از اهداف آرمانی و حداکثری فقه بدانیم، تأمین مصلحت عمومی، هدف حداقلی فقه است؛ چراکه حفظ حیات جمعی در گرو تأمین مصلحت همگانی است. برای مصلحت عمومی، اوصافی را بر شمرده‌اند؛ از جمله جمعی بودن، حداقلی بودن، آلی بودن و اخلاقاً بی‌طرف بودن.^{۲۷} مصادیق مصلحت عمومی نیز بسیارند ولی مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: تأمین نظم عمومی، تأمین امنیت عمومی و تأمین حداقل رفاه عمومی.^{۲۸} در اسلام نیز تأمین مصالح عمومی و اجتماعی و توسعه و تکامل کارآمد آن‌ها، از مهم‌ترین مبانی نظام اجتماعی و انسانی اسلامی قلمداد می‌شود.^{۲۹} بر همین اساس، قاعده حفظ مصلحت نظام به عنوان قاعده‌ای فقهی مدنظر جدی فقها قرار دارد و پس از انقلاب اسلامی، توجه به آن بیشتر شده است.^{۳۰}

فقه‌های عامه - که زودتر حکومت‌داری را تجربه کرده و به اهمیت حاکمیتی زکات پی برده بودند - براساس نگاهی ارزش‌شناسانه، جامعه‌شناسانه و انسان‌شناسانه به زکات، برای آن دو مصلحت عمده ذکر کرده‌اند: ۱. مصلحتی که ناظر به تهذیب نفس شخص مؤدی زکات است و حس خوددوستی، منفعت

۲۵. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۲۳/۹، ۲۴، ۲۶.

۲۶. صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۳۴۳/۲۱؛ علامه حلی، منتهی المطلب، ۱۶/۸؛ علامه حلی، تلخیص المرام، ۸۵؛ ارشاد الأدهان، ۳۵۲/۱؛ ابن‌قطان حلی، معالم الدین، ۳۱۳/۱؛ مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة، ۵۲۶/۷؛ علامه حلی، تذکرة الفقهاء، ۸/۵؛ شهید ثانی، حاشیه الارشاد، ۵۰۳/۱.

۲۷. راستخ، حق و مصلحت، ۵۶۵/۲.

۲۸. راستخ، حق و مصلحت، ۵۷۲ تا ۵۶۷/۲.

۲۹. علیدوست، فقه و مصلحت، ۱۲۴ تا ۱۲۶؛ خیری، مبانی نظام اجتماعی در اسلام، ۲۰۹، ۲۹۱، ۳۴۶؛ شاه ولی‌الله، حجة الله البالغة، ۴۲۶/۱؛ ۲۲۳/۲.

۳۰. نوحی، قواعد فقهی در آثار امام خمینی، ۳۱۲ تا ۲۹۶؛ خمینی، صحیفه امام، ۴۵۲/۲۰؛ ۲۴۸/۴.

طلبی، جاه و مال پرستی را در او کنترل می‌کند و نوعی سخاوت نفس در او به وجود می‌آورد که به کمک آن، مظاهر خُصاست‌های دنیوی از او دور می‌شود و صبر بر شداید در او تقویت و آلام دنیوی بر او آسان می‌شود و حس نوع‌دوستی و حُسن تعامل با سایرین در او تقویت می‌شود و نهایتاً، سبب نوعی انشراح روحانی در شخص انفاق‌کننده می‌شود؛^{۳۱} ۲. مصلحت عمومی، که از آن به «مصلحت راجع به مدینه یا نفع مملکت» یاد می‌شود؛^{۳۲} این مصلحت که ناظر به کارکرد حکومتی زکات است، خود بر دو وجه است: یکی، تعاون با ضعفا و نیازمندان است و دیگری، تکمیل و رفع نیازهای مملکت و تسهیل در اموری که همه آحاد جامعه در آن منافع مشترک دارند؛ چراکه نظام حاکمیت، نیازمند منابع مالی است که به کمک آن‌ها، ارکان معیشتی جامعه حفظ شود و قوام یابد و ساختار فیزیکی آن (مانند ایجاد پل و ساخت خیابان و...) به‌طوری مطلوب سامان یابد.^{۳۳}

در نصوص روایی امامیه نیز دقیقاً به هر دو مصلحت مزبور - هم از نگاه فردی و انسانی و هم از نگاه اجتماعی و حکومتی - توجه شده است و به‌عنوان مبانی تقنین، فلسفه و مقصدهای برتر احکام زکات مدّ نظر متفکران شیعی قرار گرفته است.^{۳۴} از جمله مهم‌ترین حکمت‌های تشریع زکات در روایات شیعه عبارت‌اند از: تقویت اقتصادی نیازمندان و برطرف کردن نیاز فقرا و صیانت از اموال اغنیا،^{۳۵} تهذیب نفس از زیاده خواهی و طمع، ابتلا و آزمایش اغنیا، رعایت مواسات و برابری و برادری، رحمت بر ضعفا، ادای شکر الهی توسط اغنیا، پاک کردن اموال، برکت در مال و...^{۳۶}

۲.۲.۱. سایر اهداف انسانی و اجتماعی زکات

براساس آنچه گفتیم، به لحاظ انسان‌شناختی و نیز جامعه‌شناختی، زکات واجد اهداف متنوع انسانی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، امنیتی، عقیدتی و... است که از جمله نمونه‌های آن عبارت‌اند از: تهذیب و تطهیر و تزکیه نفس، استحکام عقاید، گسترش ارزش‌های والای انسانی و اخلاقی، تطهیر و برکت دهی به اموال، بازتوزیع ثروت، توانمندسازی نیازمندان، رشد فعالیت‌های اقتصادی و کسب روزی حلال، کاهش فاصله‌های طبقاتی، انسجام اجتماعی و تلاش برای مستحکم کردن مناسبات و پیوندهای میان انسان ها در خانواده و جامعه، افزایش حس نوع‌دوستی و مسئولیت‌پذیری اجتماعی، استحکام بخشی به حوزه

۳۱. شاه ولی الله دهلوی، حجة الله البالغة، ۲۵۷ تا ۲۵۵/۱؛ ۱۳۹/۲ تا ۱۴۲.

۳۲. علوانی، مقصدهای شریعت، ۲۰۷ تا ۱۹۳؛ ابن تیمیه حرانی، مجموع الفتاوی، ۵۰/۲۲، ۵۱.

۳۳. شاه ولی الله دهلوی، حجة الله البالغة، ۲۵۷ تا ۲۵۵/۱.

۳۴. حسینی، مقاصد الشریعة، ۱۵۳.

۳۵. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۱۰/۹، ۱۱.

۳۶. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۱۰/۱۱/۹؛ ربانی، اصول ثابت سیره معصومین (ع)، ۳۶۵ تا ۳۹۷.

حکمرانی از طریق تأمین بودجه و کمک به تأمین امنیت‌های روانی و بیرونی.

لذا برخی معتقدند که تشریع زکات مبتنی بر دو اصل است: عبادی بودن و مصلحت عمومی. از اصل مصلحت عمومی، اصول و آثاری نمایان می‌شود، همچون کارآمدسازی و چابک‌سازی اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، حفظ کرامت انسانی و احترام به اموال، ترویج ارزشمندی کار و اجتناب از بیکاری، برقراری اعتماد میان مردم جامعه در قبال یکدیگر و در قبال حاکمیت، ایجاد قاطعیت و شفافیت در جمع‌آوری زکات و نظارت بر حسن توزیع آن، خدمات‌رسانی و تداوم در خدمت‌رسانی به جامعه توسط حاکمیت از طریق جمع‌آوری زکات و تأمین بودجه، رعایت سرعت و سهولت در جمع‌آوری و توزیع زکات، تخصیص هدفمند زکات در راستای مدیریت بهینه منابع مالی، توانمندسازی فعالیت‌های اقتصادی خرد و کلان، آگاه‌سازی مؤدیان زکات و مأموران (عاملان) نسبت به قواعد و موازین قانونی و فقهی، مراعات صرفه‌جویی نسبت به هزینه‌کرد زکات، قائل شدن حق شکایت و نظارت نسبت به جمع‌آوری و توزیع زکات برای مؤدیان، عاملان و مستحقان زکات.^{۳۷} این نگاه قطعاً آثار روش‌شناختی متنوعی خواهد داشت که به نمونه‌ای از آن اشاره می‌کنیم: در خصوص اینکه متصدی دریافت زکات کیست، میان فقیهان اختلاف نظر است؛ برخی معتقدند که پرداخت زکات به امام یا عامل منصوب از سوی او زمانی واجب است که ایشان درخواست کرده باشند.^{۳۸} عده‌ای بر این اعتقادند که پرداخت زکات به امام یا عامل منصوب از سوی او مطلقاً واجب است؛ خواه مطالبه زکات کرده باشند یا خیر.^{۳۹} پاره‌ای از فقیهان، میان صورت مطالبه امام یا عامل منصوب از سوی او و عدم مطالبه ایشان قائل به تفصیل شده و پرداخت زکات در حالت اول را واجب و در حالت دوم مستحب دانسته‌اند.^{۴۰} بعضی نیز گفته‌اند که در صورت نبود امام یا عامل او، شخص مؤدی خود می‌تواند اقدام به پرداخت زکات کند.^{۴۱} تعدادی از فقهای برجسته -از گذشته تا به امروز- نیز تصریح کرده‌اند که در صورت حضور معصوم یا عامل منصوب از سوی او، زکات به ایشان پرداخت می‌شود و در صورت نبود ایشان، شخص مؤدی، ملزم به پرداخت زکات به فقیه عادل و امین است و حق مصرف آن را بدون اذن فقیه ندارد.^{۴۲}

در میان دیدگاه‌های مذکور به نظر می‌رسد که به‌ویژه دیدگاه اخیر کاملاً مبتنی بر نگاه حکومتی به

۳۷. نعمتی، «اصول حاکم بر زکات در مالیه عمومی اسلام»، ۱۰۴ تا ۱۱۹؛ کعبی‌نسب و همکاران، «قانون پیشنهادی زکات براساس فقه حکومتی»، ۸، ۹.

۳۸. ابن حمزه، الوسيلة، ۱۳۰؛ ابن فهد حلی، المذهب، ۵۳۷/۱.

۳۹. ابن زهره، غنیة، ۲۴۲/۵.

۴۰. میلانی، محاضرات فی فقه الامامیه، ۵۴/۲، ۱۵۶.

۴۱. ابن زهره، غنیة، ۲۴۲/۵.

۴۲. منتظری، ولایة الفقیه، ۳۳، ۳۲/۴؛ ابوالصلاح حلی، الکافی فی الفقه، ۱۷۲؛ ابن‌براج، المذهب، ۱۷۱/۱، ۱۷۵.

پرداخت زکات و توجه به جایگاه امام یا نائب (خاص یا عام) او در مدیریت زکات است، تا آنجا که برخی فقیهان برجسته معتقدند که زکات، تأسیسی فردی نیست تا اختیار آن به دست خود مردم باشد؛ بلکه نهادی حاکمیتی است و اختیار آن در دست اولی الامر (حکومت اسلامی) است و در زمان غیبت، اطلاق و عموم ادله ولایت فقیه اقتضا دارد که تصدی این مسئله به دست حاکم جامعه باشد.^{۴۳}

۳.۱. مبنای تبارشناسانه و زمینه‌گرایانه زکات

یکی از شیوه‌های تحقیق کیفی، فهم دنیای انسانی و اجتماعی براساس بستری است که پدیده‌ها و کنش‌ها در آن ظهور می‌یابند؛ از این شیوه به متن‌گرایی، مضمون‌گرایی یا زمینه‌گرایی^{۴۴} تعبیر می‌شود.^{۴۵} در این خوانش تاریخی باید هر نص را در ظرفی از شرایط متنوع اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، زمانی و مکانی که آن را احاطه کرده، تحلیل کرد و آنگاه بررسی کرد که تغییر شرایط مزبور در گذر زمان تا چه میزان می‌تواند خوانش فقیه از نصوص دینی را متفاوت سازد؛ به‌طوری که معرفت علمی حاصل از آن نص، در عین پایابودن، پویا و کارآمد نیز باشد. در ادامه، همین نگاه را در خصوص فقه زکات پیاده خواهیم کرد.

۱.۳.۱. مطالعه زمینه‌گرایانه در فقه زکات

به نظر می‌رسد که برای فهم زمینه تشریع زکات در سال نهم هجری باید به سال‌ها قبل از آن بازگشت و فرهنگ عشایر عرب را واکاوی کرد. نبی مکرم اسلام در راستای سروسامان‌دادن به حکومت اسلامی، برنامه‌های ویژه ساختاری و مدیریتی داشت که یکی از آن‌ها اصلاح آداب و رسوم عشایری بود؛ با این توضیح که، دو قاعده کلی بر فرهنگ عشایری عرب حکم‌فرما بود که پیامبر (ص) کوشیدند تا هر دو را تا حد امکان نقض کنند یا لااقل تعدیل بخشند: یکی، تأمین معاش از طریق جنگ و غارت (به‌جز چهار ماه از سال) و دیگری، برده‌گرفتن اُسرای جنگی بود. پیامبر (ص) تلاش کردند تا با تأسیس بیت‌المال منتظم براساس قانون زکات، نظام تأمین اقتصاد عشیره از راه غارت را اصلاح کند و به‌جای آن، قانون زکات را عرضه دارد.^{۴۶}

براساس مطالبی که گذشت، پیامبر (ص) برای الغای رسمی فرهنگ مزبور (که از آن تعبیر به قانون نسبی شده است)، قانون زکات را جایگزین کردند؛ زیرا نیک می‌دانستند که راه استقلال و اقتدار حکومت اسلامی تأمین مالیه عمومی است، وگرنه سیاست کشورداری دچار بحرانی جدی خواهد شد؛^{۴۷} چراکه عدم تأمین معاش مردم (و به‌ویژه غارتگران گرسنه‌ای که دیگر مجاز به جنگ و غارت نبودند) می‌توانست به

۴۳. مصباحی‌مقدم، «جایگاه زکات از دیدگاه فقه حکومتی»، ۱۲۳ تا ۱۳۳.

44- Contextualism.

۴۵. ایمان، فلسفه روش تحقیق در علوم انسانی، ۱۷۲؛ صفایی، آیین، حقوق مدنی، ۱۰۴ تا ۱۰۷؛ آیین، درآمدی بر روش‌شناسی، ۴۴۱.

۴۶. علی، المفصل فی تاریخ العرب، ۴۵/۹؛ واسعی، فلسفه تمدن اسلامی، ۱۴۳.

۴۷. جعفری لنگرودی، حقوق مالیه، ۳۷، ۳۸؛ جعفری لنگرودی، دروس حقوق سیاسی، ۴۳، ۴۴.

کیخا، آیین؛ درآمدی بر مبانی فلسفی تأثیرگذار بر ایجاد تحول فقه زکات از رویکرد فردی به حکومتی / ۲۰۷

طغیان و حتی کفر آن‌ها منجر شود. از این رو، پیامبر اسلام اقدام به تأسیس قوانین اقتصادی و مالی برای سامان‌دهی به اوضاع عمومی و از بین بردن نیازهای اولیه مردم کردند و براساس دستورهای الهی اقدام به سامان‌دهی بیت‌المال کردند.^{۴۸} بنابراین، می‌توان به مسئله زکات از زاویه‌ای دیگر نیز نگریست و این پرسش اساسی را مطرح کرد که آیا تأدیه زکات توسط مؤدی آن، یک عمل حقوقی مدنی است یا یک عمل حقوقی سیاسی؟ در پاسخ به این پرسش، عده‌ای وصف عمل حقوقی تأدیه را مدنی دانستند و به همین سبب، حکم به جواز تأدیه زکات توسط خود مؤدی در مصارف مذکور در آیه ۶۰ سوره توبه داده‌اند. اما در مقابل، عده‌ای وصف عمل حقوقی تأدیه را سیاسی و حاکمیتی دانستند و معتقدند که مؤدی باید زکات را به دولت بدهد تا او حسب مصالح عمومی جامعه و عدالت توزیعی، آن را به مصرف برساند. بر این اساس، زکات به‌عنوان حق مالی دولت بر مال مؤدی مالیات محسوب می‌شود.^{۴۹} مطالعه تاریخ جزیره العرب نشان می‌دهد که دیدگاه اخیر درست‌تر است؛ زیرا جزیره العرب پیش از قیام رسول اکرم (ص) کشوری واحد نبود؛ بلکه تکه پاره‌هایی بود که هر قسمت از آن تحت اقتدار گروهی بود. در چنین فضایی، نبی مکرم اسلام کوشیدند تا از طرق مختلف، حکومتی یکپارچه تحت حاکمیت قدرتی عمومی تأسیس کنند. بر این اساس به نظر می‌رسد که تشریع قانون زکات و تأسیس بیت‌المال براساس آن را نیز باید در راستای همان شیوه مدیریتی پیامبر (ص) برای بسط مدیریت اجرایی و سیاسی حکومت اسلامی و نیز سیاست دولت اسلامی برای وحدت بخشی به جزیره العرب و ایجاد پیوند میان قلوب افراد امت (امت واحده) دانست.^{۵۰}

بنابراین، در حکومتی و سیاسی بودن زکات در عصر پیامبر (ص) کمتر می‌توان تردید کرد. نکته جالب اینکه، پیامبر (ص) به‌عنوان بنیان‌گذار مالیه عمومی اسلامی - عمالی را به‌منظور وصول زکات و انتقال آن به خزانه دولت تعیین کرده بود و به نقاط مختلف در قلمرو اسلامی گسیل می‌داد.^{۵۱} با وجود این، پس از عصر نبی مکرم اسلام، حوادث تاریخی رخ داد که اولاً، سبب شد که نقش زکات به‌عنوان رکن اصلی بیت‌المال و مالیه عمومی حکومت اسلامی کم‌رنگ شود و ثانیاً، چهره حاکمیتی آن مخدوش شود. اتفاق دوم در اینجا محل بحث است؛ ماجرا از این قرار بود که به‌ویژه پس از دوره حاکمیت پیامبر (ص) و خلافت دو خلیفه اول، در زمان خلیفه سوم، وصول زکات از مردم توسط حاکمیت دشوار شد

۴۸. واسعی، فلسفه تمدن اسلامی، ۱۶۵؛ نصر اصفهانی، عزیزی، سیری در تاریخ تمدن اسلامی و ایران، ۳۳؛ جان احمدی، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، ۶۶.

۴۹. هاشمی شاهرودی، بحوث فی الفقه، ۱۱۵/۳، ۱۱۶، ۱۲۱، ۱۲۲، ۳۱۳؛ علامه حلی، منتهی المطلب، ۴۹۴/۸؛ ابن‌ادریس، السرائر، ۴۵۸/۱؛ جعفری لنگرودی، حقوق مالیه، ۴۱؛ مصباحی مقدم، «جایگاه زکات از دیدگاه فقه حکومتی»، ۱۳۳؛ کعبی‌نسب و همکاران، «قانون پیشنهادی زکات»، ۲۲ تا ۱۱.

۵۰. جعفری لنگرودی، حقوق مالیه، ۱۶۲ تا ۱۲۱؛ نصیری، تاریخ تحلیلی صدر اسلام، ۱۲۱.

۵۱. جعفری لنگرودی، حقوق مالیه، ۴۱ و ۴۲.

ورفته‌رفته کار وصول زکات سست شد. از این رو، خلیفه سوم در خطبه‌ای به مردم اجازه داد تا خودشان زکات را در آنجایی که قانون شرع اجازه داده است به مصرف برسانند.^{۵۲} با وجود این، پس از عصر خلیفه سوم، جزیره العرب «محل تاخت و تاز تجزیه طلبان قرار گرفت، هرکس در ناحیه‌ای علم قدرت بر افراشت و دست به مالیه عمومی دراز کرد و زکات را وصول می‌کرد که از نمونه‌های آن می‌توان به حکومت معاویه در شام، حکومت خوارج در نهروان و عراق و قدرت طلبی طلحه و زبیر در عراق اشاره کرد.»^{۵۳} باین حال، باز هم امیرالمؤمنین (ع) در طول دوران خلافتش کوشید تا از تجزیه جزیره العرب جلوگیری کند و همچنان قدرت سیاسی و حکمرانی واحد را در پهنه سرزمین‌های اسلامی بگستراند. وانگهی، کوشید تا از دست اندازی به مالیه عمومی جلوگیری کند و زکات را تحت مدیریت عمال دولتی در آورد.^{۵۴}

بنابر آنچه گفته شد، بدیهی است که پس از عصر پیامبر (ص) و علی (ع)، در دوران سایر ائمه (ع) زکات دیگر چهره حکومتی و سیاسی خویش را از دست داد و جنبه فردی گرفت؛ بدین معنا که از یک سو، زکات به عنوان یکی از ارکان دین و ضروریات شریعت و فقه تعطیل‌بردار نبود و از سوی دیگر، در عصر سایر ائمه (ع)، ایشان از عرصه سیاست و حکومت‌داری دور بودند و حاکمیت در دست امویان و عباسیان بود. بنابراین به نظر می‌رسد که ائمه (ع) تمهیدی اندیشیدند تا هم جامعه اقلیت شیعی از مزایای اقتصادی نهاد زکات بهره ببرند و دست کم تا حد ممکن، عدالت توزیعی در راستای کنترل فقر و توانمندسازی مالی شیعیان تحقق یابد و هم زکات تا حد امکان در اختیار امام جائر (نامشروع) قرار نگیرد؛^{۵۵} به همین دلیل از قدیم‌الایام این بحث میان فقیهان مطرح بود که آیا اساساً پرداخت زکات به امام جائر، مجزی است و سبب سقوط تکلیف از عهده مؤدی زکات می‌شود یا خیر؟^{۵۶}

تمام این مباحث سبب شد تا زکات از امری عبادی-حاکمیتی، به تکلیفی عبادی-فردی تقلیل یابد و ائمه (ع) در روایات بسیاری به مردم دستور دهند که -به جای پرداخت زکات به عمال دولتی- خودشان اقدام به مصرف زکات در موارد منصوص شرعی کنند.^{۵۷} افزون بر این‌ها، نبود سازوکارها و ساختارهای اجرایی در دست ائمه (ع) و نیز عدم امکان تعریف چنین سازوکارهایی از سوی ایشان نیز از عوامل اصلی اتخاذ رویکرد فردی در حوزه فقه زکات بود.

۵۲. نصیری، تاریخ تحلیلی صدر اسلام، ۲۰۸؛ جعفری لنگرودی، حقوق مالیه، ۴۱.

۵۳. جعفری لنگرودی، حقوق مالیه، ۴۲.

۵۴. نصیری، تاریخ تحلیلی صدر اسلام، ۲۳۵؛ ربانی، اصول ثابت سیره معصومین (ع)، ۴۱۵ تا ۴۶۵.

۵۵. رک: الویری، تاریخ اجتماعی شیعیان، ۱۶۹.

۵۶. علامه حلی، تذکره الفقهاء، ۳۲۱/۵؛ علامه حلی، منتهی المطلب، ۳۰۵/۸.

۵۷. حر عاملی، وسائل الشیعه، ۳۱۲/۹.

کیخا، آیین؛ درآمدی بر مبانی فلسفی تأثیرگذار بر ایجاد تحول فقه زکات از رویکرد فردی به حکومتی / ۲۰۹

وانگهی، به نظر می‌رسد که ائمه(ع) از این تهدید و تحدید (محدودیت)، فرصتی ساختند و آن علاوه بر بازتوزیع ثروت این بود که با دستور به مصرف زکات توسط خود مؤدی آن، او را مستقیماً با بطن جامعه درگیر کنند و به او کمک می‌کردند تا واقعیات جامعه اسلامی و گرفتاری‌های ضعفا را از نزدیک و بدون هیچ گونه واسطه‌ای لمس کند. بی‌گمان، چنین رویکردی، آثار اخلاقی و تربیتی و معنوی عمیقی بر مؤدی زکات خواهد گذاشت، درک او از مشکلات جامعه را همه‌جانبه‌تر و دقیق‌تر خواهد کرد، حس نوع‌دوستی را در او توسعه خواهد داد، احساس مسئولیت و اشتیاق به پرداخت زکات را در او افزایش خواهد داد.

۱.۳.۲. تحلیل پایانی

مروری بر تاریخ اجتماعی شیعیان، گواهی راستین بر وجود خفقان شدید سیاسی بر امامان معصوم و پیروان آن‌هاست، به‌طوری که به‌ویژه هرچه با حوزه سیاست و قدرت مرتبط می‌شد، شدیداً توسط قوای حاکمه مورد کنترل و احیاناً سرکوب قرار می‌گرفت.^{۵۸} بدیهی است که زکات نیز چون مستقیماً با حوزه مالیه عمومی اسلامی مرتبط بود مدّ نظر جدی حاکمیت قرار داشت. در اهمیت و حساسیت نهاد زکات - به‌عنوان تأسیسی اقتصادی و سیاسی - همین بس که برخی تصریح کرده‌اند که مصب اصلی تقیه، امور راجع به خلافت رسول(ص) و مالیه عمومی (خمس‌ها و زکات‌ها) بوده است.^{۵۹} بنابراین، در هنگام بررسی جهتی روایات صادره از ائمه(ع) باید توجه داشت که بیشترین حوزه درگیری حکومت‌های بنی‌امیه و بنی‌عباس با امامان معصوم(ع) بر سر مسائل ناظر به خلافت پیامبر(ص) و شئون و لوازم برخاسته از آن (و از جمله دریافت مالیات) بوده است،^{۶۰} وگرنه در مسائل حقوق مدنی یا مسائل فردی عبادی، کمتر شاهد موضع گیرهای سلبی از سوی قدرت حاکم وقت هستیم.^{۶۱} به نظر می‌آید که یکی دیگر از اسرار اینکه امامان(ع) پرداخت زکات را مستقیماً به مؤدیان واگذار کرده بودند و خود سازوکار ویژه اداری تعریف نکردند این است که در فرض ترسیم سازوکار اجرایی برای تجمیع متمرکز و توزیع وسیع زکات، حکومت مطلع می‌شد و به زکات جمع‌آوری شده دست‌درازی می‌کرد و عملاً اقلیت شیعی از مزایای متنوع زکات محروم می‌ماندند. بنابراین، ائمه(ع) اجازه می‌دادند که خود مؤدی بی‌سروصدا اقدام به مصرف زکات کند در همان منطقه‌ای که حضور دارد و از این طریق، هم از هزینه‌های گزاف حمل و نقل زکات و هم از خطرهای راه‌ها و حیف

۵۸. نک: خضری، تشیع در تاریخ، ۱۵۴.

۵۹. جعفری لنگرودی، علم موضوع‌شناسی، ۱۲۹؛ نوحی، قواعد فقهی در آثار امام خمینی، ۴۱.

۶۰. نک: نورمفیدی، قاعدة تقیه، ۲۷۸.

۶۱. جعفری لنگرودی، حقوق مالیه، ۱۲۹، ۱۳۰.

و میل شدن زکات ایمن بماند.

با تمام این اوصاف، متأسفانه در کتب فقهی (اعم از کتب استدلالی یا فتوایی) کمتر به مطالعات زمینه گرایانه پرداخته شده است و همین امر سبب شده تا فقیهان به استناد پاره‌ای از روایات، حکم به جواز مصرف زکات توسط خود مؤدی دهند.^{۶۲} این در حالی است که مطالعات کیفی زمینه‌گرایانه به ما می‌آموزد که تغییر بستر و ظرف صدور نص می‌تواند در تفسیر ما از نصوص، بسیار مؤثر باشد؛ زیرا معصومان(ع) دارای شئون مختلفی هستند و بسیاری از این شئون، متأثر از شرایط و اقتضائات محیطی آن‌هاست و به همین دلیل است که نمی‌توان هر روایتی را برخاسته از شأن تشریع و قابلیت استناد دانست و هر روایت معتبری را به‌عنوان قضیه‌ای حقیقیه و متضمن احکام دائمی و فرامکانی تلقی کرد.^{۶۳}

خوشبختانه در تاریخ تشریع اسلامی، هر دو برهه تلقی زکات به‌عنوان نمادی حاکمیتی (یعنی عصر پیامبر(ص) و امام علی(ع)) و نیز نگاه به آن از زاویه فقه فردی (یعنی عصر سایر معصومان) تجربه شده است. هرکدام از این نگرش‌ها برخاسته از بستر و اقتضائات زمانه‌شان بوده است؛ تلقی نخست در فضایی رقم خورده که حکمرانی در اختیار نبی مکرم و وصی او بوده است و رویکرد دوم نیز در فضای خفقان حاکمیتی و به‌انزوایشان سایر ائمه(ع) بوده است.

در دوره زمانی حاضر - که عصر استقرار حکومت اسلامی است - مجدداً بستر حکمرانی دینی فراهم آمده است، پس بدیهی است که زکات چهره حاکمیتی - سیاسی خود را باز یافته است و لذا ضرورت دارد که با بازخوانی و بازاندیشی در ادله زکات، اقدام به بسط ید حاکم اسلامی و بازسازی این نهاد ارزشمند از زاویه‌ای مبتنی بر فقه حکومتی و متناسب با اقتضائات کنونی جامعه نماییم و به‌ویژه اینکه، چون اساس شکل‌گیری جمهوری اسلامی مبتنی بر اندیشه ولایت فقیه (با خوانش امام راحل) است و ایشان حکومت فقیه را دنباله حکومت پیامبر(ص) و از شئون آن می‌دانند،^{۶۴} لذا اکنون که روابط اقتصادی و فرهنگی و اجتماعی، بسیار پیچیده‌تر از جوامع بسیط گذشته شده است؛ اقتضائات ناظر به مصلحت عمومی، مصلحت نظام و عدالت توزیعی ایجاب می‌کند که افزون بر احیای رویکرد حکومتی به زکات، ساختار آن نیز بازسازی شود که در ادامه به آن می‌پردازیم.

۲. دیدگاه برگزیده

۶۲. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۳۱۲/۹، ۲۸۲.

۶۳. ضیائی‌فر، فلسفه علم فقه، ۳۹۹/۱.

۶۴. خمینی، ولایت فقیه، ۵۹.

کیخا، آیین؛ درآمدی بر مبانی فلسفی تأثیرگذار بر ایجاد تحول فقه زکات از رویکرد فردی به حکومتی / ۲۱۱

عدالت توزیعی، مفهومی مشکک است و الگوی تأمین اجتماعی اسلامی نیز براساس همین تفکر و تلقی از اندیشه عدالت توزیعی استقرار یافته است. به همین دلیل، در اسلام تأمین اجتماعی مراتب مختلفی دارد که سه مرتبه را پوشش می‌دهد: حداقل معیشت، حد کفایت معیشت و بالاتر از حد کفایت. در الگوی اسلامی تأمین اجتماعی، از راهکارهای مختلفی، به‌ویژه تدارک خصوصی^{۶۵} و تکافل عمومی^{۶۶} و تضامن دولتی^{۶۷} استفاده می‌شود؛ زیرا آنچه اهمیت دارد جامعه‌محوری توحیدی برای ایجاد «جامعه رفاه» است، نه «دولت رفاه». بدین منظور، آموزه‌های اسلامی از سویی با ترویج ارزش‌هایی چون زهد، قناعت، کمک به یکدیگر و اطلاع از حال نیازمندان^{۶۸} و از سوی دیگر، با استفاده از مالیات‌های منصوص شرعی (نظیر زکات)، درآمدهای ناشی از مالکیت‌های دولت (انفال) و مالیات‌های حکومتی، درصددند تا زمینه مناسبی برای ایجاد تأمین اجتماعی فراهم آورند.^{۶۹}

بنابراین، از جمله اهداف اسلام، برقراری عدالت توزیعی است اما سطح برقراری آن (یعنی حداقل، حد کفایت و بالاتر از آن) وابسته به اقتضائات متنوع عقیدتی، اقتصادی، اجتماعی و... است. یکی از این مؤلفه‌ها، نوع رویکرد فقیه به مسئله زکات است. در نگاه مبتنی بر فقه فردی، فقیه اصولاً فلسفه تشریع زکات را تأمین حداقل‌های معیشتی و رفع فقر می‌داند، به همین دلیل اجازه می‌دهد تا مؤدّی زکات، خودش آن را حسب صلاحدید خود به مصرف برساند. چنین نگاه حداقلی، اگرچه مفید است اما در کاهش جدّی فقر و رساندن جامعه به حد کفایت از معیشت، نقش مؤثر و کارآمدی نخواهد داشت. ضمن اینکه، عملاً مزیت اقتصادی مولّد و بلندمدتی نخواهد داشت و نهایتاً، به توانمندسازی آحاد جامعه و پیاده‌سازی اصل دعوت عمومی اسلام در کاهش فقر و رسیدن به حد کفایت معیشت و حتی بالاتر از آن منجر نخواهد شد.

در مقابل، در نگاه فقه حکومتی به حوزه مالیه عمومی، تلاش برای ایجاد طرحی کلان و نظام‌واره در راستای یکپارچه‌سازی یا هم‌گرایی نظام منابع مالی اسلامی است و یکی از اجزای این طرح کلان، زکات است که باید در این طرح‌واره، جایگاه ممتازش را بیابد، آنگاه مناسباتش با سایر اجزای نظام، منابع مالیه عمومی روشن شود. برای تحقق این آرمان، راهکارهای متنوعی مطرح‌شدنی است اما پیشنهاد نگارندگان،

۶۵- عبارت است از: «مسئولیت هر فرد در تدبیر عزتمندانه معیشت و تأمین نیازهای زمان حال و آینده خود»، حسینی، الگوهای تأمین اجتماعی از دیدگاه اسلام و غرب، ۶.

۶۶- عبارت است از: «مسئولیت ثروتمندان در تأمین نیازهای ضروری». حسینی، الگوهای تأمین اجتماعی از دیدگاه اسلام و غرب، ۶.

۶۷- عبارت است از: «مسئولیت دولت در زمینه تأمین حد کفاف برای عموم مردم»، حسینی، الگوهای تأمین اجتماعی از دیدگاه اسلام و غرب، ۶.

۶۸. جواد آملی، مفاتیح الحیاة، ۱۷۹.

۶۹ حسینی، الگوهای تأمین اجتماعی از دیدگاه اسلام و غرب، ۳۴۷؛ صفائی، آیین، حقوق مدنی، ۳۳۶، ۳۳۷.

بازسازی فرایند مصرف زکات و ارائه سازوکارهایی برای تجمع و متمرکزسازی درآمدهای زکوی و سپس، توزیع متوازن آن‌هاست. توضیح آنکه، پیش از این گفتیم که پس از عصر تشریع و دوره خلافت امام علی (ع) عمدتاً حاکمیت در اختیار امامان معصوم (ع) نبود، همین امر موجب شد تا از یک سو، غالب شیعیان از لحاظ اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و... در موضع ضعف قرار گیرند و چه بسا، موردی بی‌مهری حکومت قرار می‌گرفتند^{۷۰} و از دیگر سو، به دلیل اینکه امامان - به هر علتی - نتوانسته بودند که آمار همه جانبه و دقیق شیعیان را در اختیار داشته باشند یا به دلیل حساسیت مالیّه عمومی (به دلیل ماهیت سیاسی - اقتصادی آن) اقدام به اعلان تجمع و توزیع نمی‌کردند؛ زیرا این کار، نوعی مقابله با حاکمیت تلقی می‌شد و سبب تشدید جو خفقان سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و... بر امام و پیروانش می‌شد. ازسوی سوم، امام به دلایل فوق یا به دلیل نبود امکانات لازم، اقدام به تعریف سازوکار نرم‌فزاری و سخت‌افزاری تجمع و توزیع زکات نکردند، به همین دلیل حضرت در بسیاری از روایات، مباشرت در مصرف زکات توسط مؤدّی آن را تجویز کردند^{۷۱} و فقهای بسیاری بر همین اساس بود که حکم به جواز مباشرت در توزیع زکات توسط مؤدّی آن را داده‌اند^{۷۲} و حتی بسیاری تنها در صورت مطالبه زکات توسط امام و نائب خاص او، حکم به لزوم تحویل زکات به ایشان کرده‌اند و در تحویل زکات به فقیه جامع‌الشرایط در عصر غیبت، در صورت مطالبه او تشکیک کرده‌اند.^{۷۳}

امروزه که شرایط تغییر کرده و حکومت اسلامی بر پا شده و ولی فقیه مبسوط‌الید، اشراف مناسبی به وضعیت معیشتی مردم یافته است، پس طبیعی است که به دلیل اشرافی که بر موقعیت و مناسبات و احکام دارد بهینه‌تر از آحاد مردم بتواند زکات را توزیع کند و عدالت توزیعی - اجتماعی و مقاصد مبتنی بر فلسفه تشریع زکات و مصلحت عمومی را برقرار سازد. پس باید حکم به لزوم پرداخت زکات به او داد، مطلبی که از نگاه فقهای معاصر دور نمانده است.^{۷۴}

بدین منظور، پیشنهاد نگارندگان این است که تکرر در حوزه جمع‌آوری و مصرف زکات، جای خود را به وحدت؛ و نگاه مقلّد - مجتهد در فقه زکات، جای خود را به نگاه امام - امت بدهد. ازاین‌رو، نهادهای

۷۰. خضری، تشیع در تاریخ، ۱۷۲؛ گروه تاریخ پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تاریخ تشیع، ۱۰۵ تا ۹۴.

۷۱. حر عاملی، وسائل الشیعه، ۲۸۲/۹، ۳۱۲.

۷۲. بحرانی، الحدائق، ۲۲۱/۱۲، ۲۲۲؛ حکیم، مستمسک العروة، ۳۱۳/۹؛ سبزواری، مهذب الاحکام، ۲۴۳/۱۱؛ خونی، المستند فی شرح العروة، ۲۰۶/۲۴.

صاحب‌الحواهر، جواهر الکلام، ۴۱۶/۱۵؛ روحانی، المرتقی الی الفقه الارفی، ۱۴/۳، ۱۶.

۷۳. مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی، موسوعة الفقه الاسلامی طبقاً لمذهب اهل البيت، ۵۶۸ تا ۵۶۶/۵۱.

۷۴. هاشمی شاهرودی، بحوث فی الفقه، ۱۲۱/۳، ۱۲۲؛ منتظری، ولایة الفقیه، ۳۲/۴، ۳۳.

کیخا، آیین؛ درآمدی بر مبانی فلسفی تأثیرگذار بر ایجاد تحول فقه زکات از رویکرد فردی به حکومتی / ۲۱۳

متعدد متولّی زکات سامان‌دهی شوند و مبدل به یک کلان سازمان مالی خواهند شد. این‌گونه است که عدالت توزیعی، چهره‌ای عمومی‌تر می‌یابد و در آن، مؤلفه‌هایی چون توانمندی مالی مؤدّی زکات، برابری افراد برابر در پرداخت و بهره‌مندی از زکات، عمومیت‌بخشی به جامعه هدف با در نظر گرفتن اولویت‌های جغرافیایی، اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و... صورت خواهد پذیرفت. البته بدیهی است که الگوی پیشنهادی ما مبتنی بر مدل پذیرفته‌شده سیاسی کشورمان؛ یعنی مبتنی بر نظریه سیاسی-حاکمیتی ولایت فقیه است، اما در سایر کشورهای اسلامی که مبتنی بر این اندیشه نیست، تمهیدات متنوع دیگری برای جمع‌آوری زکات پیش‌بینی شده است؛ مثلاً در عربستان سعودی و پاکستان، مؤسسه زکات با وزارت مالیه و خزانه‌داری مرتبط است و از توابع آن به شمار می‌رود یا در سودان، مؤسسه زکات تابع نهاد ریاست جمهوری است و در کویت، تحت اشراف وزیر اوقاف و امور اسلامی است و در مصر، بانکی موسوم به بانک ناصر در امر جمع‌آوری و توزیع زکات مستقل است و از نظر مالی، تحت نظارت بانک مرکزی عمل می‌کند.^{۷۵}

۳. مدل پیشنهادی

أ. طرح دیدگاه: از میان مدل‌های مختلف ارائه‌شده توسط صاحب‌نظران، به‌ویژه مدل «ارائه الگوی یک‌پارچه‌سازی نظام منابع مالی اسلامی و مالیات‌های متعارف در ایران (جمع‌آوری و مصرف منطقه‌ای در ماتریس سه‌بعدی ولی فقیه، منطقه و وظایف)»^{۷۶} حاکی از آن است که ولی فقیه در هریک از مناطق نماینده ای تعیین می‌کند که متولّی جمع‌آوری وجوهات آن منطقه شود. این نمایندگان با در اختیارداشتن سامانه اطلاعاتی مشترک با نظام مالیاتی، اطلاعات پرداخت‌کنندگان وجوهات شرعی را براساس نام مرجع تقلیدشان ثبت کنند و به نظام مالیاتی منتقل می‌کنند. نظام مالیاتی مکلف می‌شود که براساس اطلاعات پرداختی شخص، او را مشمول معافیت مالیاتی به میزان پرداخت وجوهات شرعی کند. ازسوی دیگر، نمایندگان ولی فقیه در منطقه براساس اجازه‌ای که از مراجع معظم تقلید و ولی فقیه دارند، بخشی از وجوهات جمع‌آوری‌شده را نزد خود نگاه داشته و متناسب با پرداختی مناطق زیرمجموعه، در حوزه‌های فرهنگی و اقتصادی به‌ویژه رفع فقر منطقه استفاده قرار می‌کنند. افزون‌بر اینکه، بخشی دیگر از وجوهات را متناسب با میزان جمع‌آوری‌شده به نام هریک از مراجع معظم تقلید، به دفتر ایشان منتقل می‌سازند تا آنان

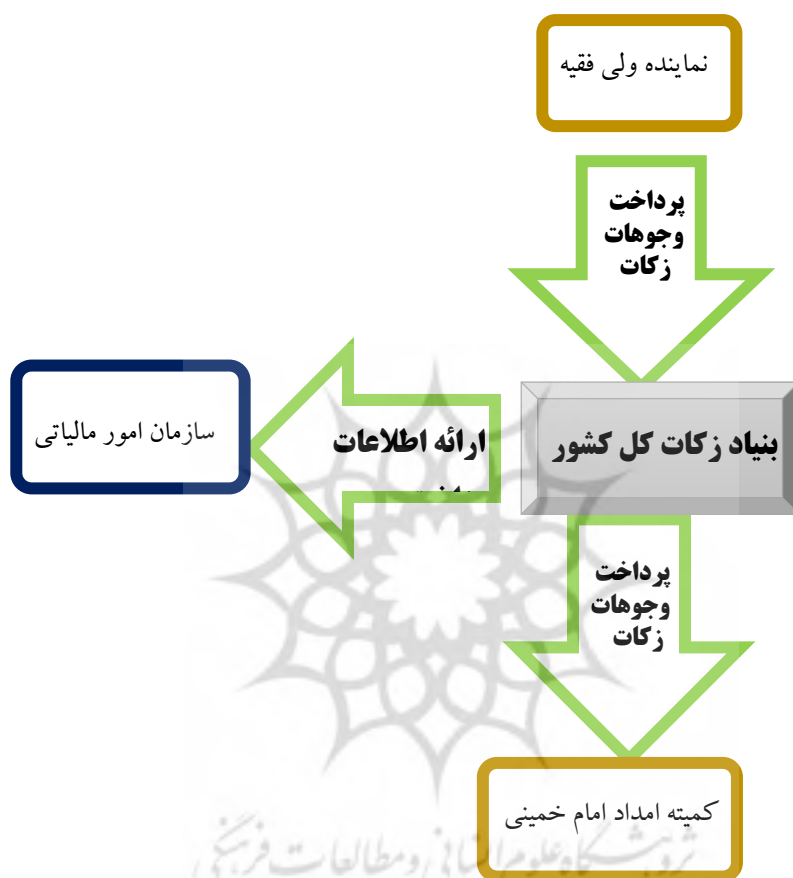
۷۵. نک: توسلی، امکان‌سنجی اجرای زکات در ایران، ۷۷.

۷۶. کاشیان، شعبانی، «ارائه الگوی یک‌پارچه‌سازی نظام منابع مالی اسلامی»، ۳۵ تا ۳۷.

براساس صلاحدید خویش، این وجوهات را در حوزه‌های کلان و حتی گاهی منطقه‌ای استفاده کنند. اما این الگو، خمس و زکات را در کنار هم دیده است، درحالی که خمس در نظام فقه امامیه سازوکار خاصی دارد و از بحث طرح ما خارج است. لذا آنچه مدنظر نگارندگان است پیشنهاد مدلی است که در آن مؤدیان زکات مکلف باشند به پرداخت زکات به نهاد مشخص شده توسط ولی فقیه که مورد تأیید قانونگذار است. این نهاد نیز ازسویی، موظف به ایجاد سامانه یکپارچه برای رصد میزان دریافتی زکات در کل کشور و ازسوی دیگر، رصد موارد و مصادیق نیازمندی‌های جامعه گسترده کشور است و متناسب با ضرورت و اهمیت، اقدام به اختصاص و هزینه در همان نقطه از کشور کند. مزیت این مدل آن است که نهاد زکات با برنامه‌زیری دقیق براساس اطلاعات واقعی و درست از نیازمندی‌های جامعه، پاسخ فوری و توانمند به نیازهای واقعی و ضروری هر نقطه از کشور خواهد داد، ولو آن منطقه به لحاظ دریافتی زکات باتوجه به شرایط آب‌وهوایی کمترین میزان را داشته باشد. براین اساس می‌توان گفت: رشد نقاط مختلف کشور متوازن خواهد شد. درنتیجه، نهاد و ستاد زکات نقش مؤثری در توسعه و بهبود زیرساخت‌های جامعه خواهد داشت و براین اساس، جایگاه ویژه در ساختار اداری کشور حتی در حد یک وزارتخانه را دارا خواهد بود. لذا با امعان نظر به رویکرد یادشده، این نوشتار الگوی جدیدی ارائه می‌دهد که این مدل دارای مؤلفه‌های زیر است:

کاهش هزینه جمع‌آوری	با حذف دفاتر مراجع تقلید و سازمان امور مالیاتی، در گردآوری زکات، هزینه جمع‌آوری تقلیل می‌یابد.
مرجع جمع‌آوری‌کننده	پرداخت زکات به دفاتر ولی فقیه و انتقال وجوه دریافتی به ستاد زکات
نوع تخفیف در مالیات	معافیت مالیاتی به میزان پرداخت زکات
نوع مالیات مشمول تخفیف	پرداخت‌کنندگان زکات، مشمول تخفیف در مالیات بر درآمد می‌شوند.
ساختار جغرافیایی	کل کشور مبتنی بر میزان اهمیت و نیاز
ساختار مصرف	توزیع متوازن براساس ضرورت و اهمیت

ب. ساختار الگو



مهم‌ترین سازوکارهایی این الگو عبارت‌اند از:

۱. حذف واسطه‌ها در گردآوری زکات، به منظور تسریع و کاهش هزینه گردآوری؛
۲. تجمع زکات نزد ستاد زکات کل کشور؛
۳. جلوگیری از کسری بودجه در تأمین هزینه‌های پروژه‌های بنیادی و کلان محرومیت‌زدایی؛
۴. توزیع مناسب زکات در مناطق کمتر برخوردار کشور؛
۵. عادلانه‌تر شدن توزیع درآمد و درنهایت، کاهش فقر در اقتصاد ایران؛
۶. تأثیر ابزار سیاستی معافیت مالیاتی بر ایجاد رقابت در میان ثروتمندان و افزایش تمایل آنان به

پرداخت زکات.

نتیجه‌گیری

بدون مطالعات پارادایمی و فلسفی نمی‌توان خوانش دقیقی از ادله و نصوص داشت؛ چراکه پارادایم، عهده‌دار راهبری نظری و عملی معرفت‌های علمی است. بر همین اساس است که مطالعه مبانی فلسفی را اگر نگوییم تنها راهکار، اما مؤثرترین و روشمندترین راه‌حل برای تغییر نگاه به فقه زکات از رویکرد فردی به رویکرد حکومتی است. نگاهی نظام‌واره به مبانی هستی‌شناسانه، ارزش‌شناسانه، انسان‌شناسانه، جامعه‌شناسانه و به‌ویژه تبارشناسانه حاکم بر فقه زکات نشان می‌دهد که این تأسیس، از اساس عهده‌دار اعمال حاکمیتی بوده و ماهیتاً عملی حقوقی-سیاسی بوده است. باوجود این، اقتضانات پیرامونی رفته‌رفته آن را از هدف اولیه‌اش دور ساخت و مبدل به عملی حقوقی-مدنی کرد و این سبب صدور نصوص شرعی معتبری با نگاه فقه فردگرایانه براساس همان شرایط شد. اکنون که آن اقتضانات دگرگون شده است و چهره اقتصادی و سیاسی زکات بسیار برجسته‌تر شده، ضرورت خوانشی نوین و حاکمیتی از آن است. براین اساس، نظریه پیشنهادی تجمع متمرکز و توزیع متوازن زکات در سایه طرح‌واره کلان یکپارچه‌سازی و هم‌گرایی نظام منابع مالی، مطرح و مدل پیشنهادی اجرای آن عرضه شد. به نظر می‌رسد که براساس ایده و مدل مزبور می‌توان عدالت توزیعی به معنای واقعی آن را جامه عمل پوشاند و توانمندسازی رفاهی و اقتصادی پایدارتر و بلندمدتی را رقم زد.

منابع

قرآن کریم

- آبین، علیرضا. درآمدی بر روش‌شناسی و اندیشه‌شناسی حقوقی استاد دکتر جعفری لنگرودی (حقوق قناعت‌محور؛ نظریه عمومی اطمینان). تهران: داد و دانش. ۱۴۰۱.
- ابن‌ادریس، محمدبن‌احمد. السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. ۱۴۱۷ق.
- ابن‌براج، عبدالعزیزبن‌نحیر. المذهب. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. ۱۴۰۶ق.
- ابن تیمیه حرانی، احمد. مجموع الفتاوی. مدینه منوره: مجمع الملك فهد. ۱۴۱۶ق.
- ابن‌حمزه، محمدبن‌علی. الوسيلة الى نيل الفضيلة. قم: مكتبة آيت الله مرعشی نجفی. ۱۴۰۸ق.
- ابن‌زهره، حمزةبن‌علی. غنية النزوع الى علمی الاصول والفروع. بیروت: دار الاسلامیة. ۱۴۱۰ق.
- ابن‌عاشور، محمدطاهر. مقاصد الشریعة الاسلامیة. اردن: دار النفائس. ۱۴۲۱ق.
- ابن‌فهد حلی، احمدبن‌محمد. المذهب البارع فی شرح المختصر النافع. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. ۱۴۰۷ق.

کیخا، آیین؛ درآمدی بر مبانی فلسفی تأثیرگذار بر ایجاد تحول فقه زکات از رویکرد فردی به حکومتی / ۲۱۷

- ابوالصلاح حلبی، تقی بن نجم. الکافی فی الفقه. اصفهان: مکتبه امام امیرالمؤمنین. ۱۳۶۲.
- اعرافی، علیرضا. درآمدی بر اجتهاد تمدن ساز. به تحقیق و نگارش علی بخشی. قم: اشراق و عرفان. ۱۳۹۵.
- ابن قطن حلی، محمد بن شجاع. معالم الدین فی فقه آل یاسین. قم: مؤسسه امام صادق. ۱۴۲۴ق.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین. صراط النجاة. قم: باقری. ۱۳۷۲.
- ایمان، محمد تقی. فلسفه روش تحقیق در علوم انسانی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. چاپ چهارم، ۱۳۹۶.
- بحرانی، یوسف بن احمد. الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة. قم: مؤسسه النشر الاسلامی. ۱۴۰۸ق.
- توسلی، محمد اسماعیل. امکان سنجی اجرای زکات در ایران. تهران: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی ستاد اقامه نماز. چاپ دوم، ۱۳۸۸.
- جابری، بیرامعلی. بررسی تطبیقی اجمالی نظام مالی اسلام و سرمایه داری. پایان نامه کارشناسی ارشد اقتصاد. بهارنمایی مرتضی قره باغبان. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی. ۱۳۷۵.
- جان احمدی، فاطمه. تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی. قم: معارف. چاپ پنجاه و یکم، ۱۳۹۸.
- جعفری لنگرودی، محمد جعفر. حقوق مالیه: به انضمام حقوق اداری. تهران: گنج دانش. ۱۴۰۰.
- جعفری لنگرودی، محمد جعفر. دروس حقوق سیاسی: حقوق تطبیقی-تاریخ حقوق سیاسی. تهران: گنج دانش. ۱۳۹۸.
- جعفری لنگرودی، محمد جعفر. علم موضوع شناسی: فقه الموضوعات. تهران: گنج دانش. ۱۳۹۷.
- جوادی آملی، عبدالله. مفاتیح الحیاة. قم: اسراء. چاپ چهل و ششم. ۱۳۹۱.
- جوان آراسته، حسین. حقوق بشر در اسلام. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. ۱۳۹۷.
- حر عاملی، محمد بن حسن. وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة. قم: آل البیت (ع). ۱۴۱۰ق.
- حسینی عاملی، محمد جواد بن محمد. مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة. قم: مؤسسه النشر الاسلامی. ۱۴۱۹ق.
- حسینی، سید حیدر. مقاصد الشریعة و دورها فی عملیه الاستنباط عند الفریقین. قم: جامعه المصطفی العالمیه. چاپ دوم، ۱۴۳۸ق.
- حسینی، سید ابوالقاسم. مقصدهای شریعت. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
- حسینی، سید رضا. الگوهای تأمین اجتماعی از دیدگاه اسلام و غرب. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. ۱۳۹۴.
- حکیم، محسن. مستمسک العروة الوثقی. بیروت: دار احیاء التراث العربی. بی تا.
- خضری، سید احمد رضا. تشیع در تاریخ. قم: دفتر نشر معارف. چاپ چهارم، ۱۳۹۳.
- خمینی، روح الله. صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. ۱۳۷۸.
- خمینی، روح الله. کتاب البیع. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام. ۱۴۲۱ق.
- خمینی، روح الله. ولایت فقیه: حکومت اسلامی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. ۱۳۹۲.

- خوئی، ابوالقاسم. المستند فی شرح العروة: موسوعة الامام الخوئی. قم: مؤسسة احیاء آثار الامام الخوئی. ۱۴۲۸ق.
- خوئی، ابوالقاسم. مستند العروة الوثقی: الزکاة. به قلم مرتضی بروجردی. قم: طبع العلمیه. ۱۴۱۳ق.
- خیری، حسن. مبانی نظام اجتماعی در اسلام. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. ۱۳۹۳.
- راسخ، محمد. حق و مصلحت: مقالاتی در فلسفه حقوق، فلسفه حق و فلسفه ارزش. تهران: نی. چاپ سوم، ۱۳۹۳.
- ربانی، محمدحسن. اصول ثابت سیره معصومین (ع). تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل. ۱۳۹۰.
- روحانی، محمد. المرتقی الی الفقه الأرقی: الزکاة. به قلم سید عبدالصاحب حکیم. تهران: مؤسسة الجیل للتحقیقات الثقافیه. ۱۴۱۸ق.
- زارعی سبزواری، عباسعلی. القواعد الفقهیة فی فقه الامامیه. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. ۱۴۴۱ق.
- سبزواری، عبدالاعلی. مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام. قم: المنار. ۱۴۱۷ق.
- سیستانی، سیدعلی. منهاج الصالحین. قم: مکتب السید سیستانی. ۱۴۱۴ق.
- شاه ولی الله دهلوی، احمدبن عبدالرحیم. حجة الله البالغة. به تحقیق و تعلیق سعید احمدبن یوسف البالن بوری. دمشق: دار ابن کثیر. ۱۴۳۳ق.
- شهید اول، محمدبن مکی. الدروس الشرعیة فی فقه الامامیه. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. ۱۴۱۴ق.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی. حاشیه الارشاد. قم: مکتب الاعلام الاسلامی. ۱۴۱۴ق.
- صاحب جواهر، محمدحسن بن باقر. جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام. بیروت، دار احیاء التراث. بی تا.
- صدر، محمدباقر. اقتصادنا. ترجمه سید محمد مهدی برهانی. قم: پژوهشگاه علمی تخصصی شهید صدر. ۱۳۹۳.
- صفایی، سیدحسین، علیرضا آیین. حقوق مدنی: مسئولیت مدنی محجورین. تهران: شرکت سهامی انتشار. ۱۴۰۱.
- ضیائی فر، سعید. فلسفه علم فقه. تهران: سمت. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. ۱۳۹۲.
- ضیائی فر، سعید. مکتب فقهی امام خمینی. تهران: عروج. ۱۳۹۰.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. ارشاد الاذهان الی احکام الایمان. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. ۱۴۱۰ق.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. تذکرة الفقهاء. قم: آل البیت (ع). ۱۴۱۴ق.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. تلخیص المرام فی معرفة الاحکام. قم: مکتب الاعلام الاسلامی. ۱۴۲۱ق.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. منتهی المطلب فی تحقیق المذهب. مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه. ۱۴۱۴ق.
- علوانی، طه جابر. مقصدهای شریعت. ترجمه سید ابوالقاسم حسینی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. چاپ اول، ۱۳۸۸.
- علی، جواد. المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام. بیروت: دار الساقی. چاپ چهارم، ۱۴۲۲ق.
- علی اکبریان، حسنعلی. درآمدی بر فلسفه احکام: کارکردها و راههای شناخت. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. چاپ اول، ۱۳۹۵.

کیخا، آیین؛ درآمدی بر مبانی فلسفی تأثیرگذار بر ایجاد تحول فقه زکات از رویکرد فردی به حکومتی / ۲۱۹

- علیدوست، ابوالقاسم. فقه و مصلحت. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. ۱۳۹۰.
- علیدوست، ابوالقاسم. مقدمه علمی بر کتاب مقصدهای شریعت. نویسنده: علوانی، طه جابر، ترجمه سید ابوالقاسم حسینی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. ۱۳۸۸.
- فاضل لنکرانی، محمد. تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة (الوقف، الوصیة، الایمان و النذور، الکفارات، الصید). قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع). ۱۴۲۴ق.
- فاضل لنکرانی، محمدجواد، محمد قاسمی. «تفسیری نو از نظریه «الاسلام هو الحکومه» و مستندات آن»، دو فصلنامه مطالعات فقه سیاست. س ۲، ش ۳، ۱۴۰۱، ۲۵ تا ۷.
- فلاحتی، حامد. رهیافتی نو به مقاصد شریعت در استنباط فقهی. خراسان: حوزه علمیه. چاپ اول، ۱۴۰۱.
- کاشف الغطاء، جعفر بن خضر. کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء. قم: مکتب الاعلام الاسلامی. ۱۴۲۲ق.
- کاشیان، عبدالمحمد، احمد شعبانی. «ارائه الگوی یک پارچه سازی نظام منابع مالی اسلامی و مالیات های متعارف در ایران (جمع آوری و مصرف منطقه ای در ماتریس سه بعدی ولی فقیه، منطقه و وظایف)، تحقیقات بنیادین علوم انسانی. س ۴، ش ۱، ۱۳۹۷، ۳۶ تا ۷. 20.1001.1.2476745.1397.4.1.1.1
- کعبی نسب، عباس و همکاران. «قانون پیشنهادی زکات بر اساس فقه حکومتی و مالیه عمومی اسلام»، مجله معرفت اقتصاد اسلامی. س ۹، ش ۲، ۱۳۹۷، ۲۶ تا ۵. <https://www.magiran.com/p1922459>
- کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی. تهران: دار الکتب الاسلامیه. ۱۳۶۷ق.
- گروه تاریخ پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. تاریخ تشیع. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و مرکز مدیریت حوزه های علمیه خواران. چاپ چهارم، ۱۳۹۰.
- گلپایگانی، محمدرضا. هدایة العباد. قم: دار القرآن الکریم. ۱۴۱۳ق.
- مؤمنی، محمد، ناصر، مریوانی، محمد عادل ضیائی. «احکام تعبدی و معیارهای شناخت آن در فقه مذاهب اسلامی»، مطالعات تطبیقی فقه و اصول مذاهب. س ۵، ش ۲، ۱۴۰۱، ۲۲۰ تا ۲۳۷.
- 10.22034/MFU.2022.62663
- مصباحی مقدم، غلامرضا. «جایگاه زکات از دیدگاه فقه حکومتی»، دو فصلنامه جستارهای اقتصادی ایران. س ۱۵، ش ۳۰، ۱۳۹۷، ۱۱۹ تا ۱۳۵. 10.30471/IEE.2018.1559
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد. مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان. قم: مؤسسه النشر الإسلامی. ۱۴۰۵ق.
- منتظری، حسینعلی. ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیه. قم: دار الفکر. ۱۴۱۱ق.
- مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی. موسوعة الفقه الاسلامی طبقاً لمذهب اهل البيت. به تحقیق مؤسسه دایرة المعارف الفقه الاسلامی. قم: مؤسسه دایرة المعارف الفقه الاسلامی. ۱۴۴۳ق.

میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن. *مناهج الاحکام فی مسائل الحلال و الحرام: صلاة، قم: مؤسسة النشر الاسلامی. ۱۴۲۰ ق.*

میلانی، سیدهادی. *محاضرات فی فقه الامامیه: کتاب الزکاة. مشهد: دانشگاه فردوسی. ۱۳۹۵.*
نصر اصفهانی، علی، حسین عزیزی. *سیری در تاریخ تمدن اسلام و ایران. تهران و قم: سمت و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. چاپ دوم، ۱۳۹۹.*

نصیری، محمد. *تاریخ تحلیلی صدر اسلام. قم: دفتر نشر معارف. چاپ سی و ششم، ۱۳۹۴.*
نعمتی، میثم. «اصول حاکم بر زکات در مالیه عمومی اسلام»، *اندیشه‌های حقوق عمومی*. س ۶، ش ۱، ۱۳۹۵، ۹۳ تا ۱۱۰.

نوحی، حمیدرضا. *قواعد فقهی در آثار امام خمینی. تهران: عروج. ۱۳۸۶.*
نورمفیدی، سیدمجتبی. *قاعده تقیه، تنظیم و تدوین حجت منگنه‌چی. قم: بوستان کتاب. ۱۴۰۰.*
واسعی، سیدعلیرضا. *فلسفه تمدن اسلامی: چیستی و مبانی و مراحل. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. چاپ اول، ۱۴۰۰.*

واعظی، احمد. «رویکردهای فقهی: فقه فردی، فقه نظام‌های اجتماعی»، *فقه حکومتی*. قم: دانشگاه باقر العلوم. ۱۳۹۸.

الویری، محسن. *تاریخ اجتماعی شیعیان. تهران و قم: سمت و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. ۱۳۹۸.*
هاشمی شاهرودی، محمود. *بحوث فی الفقه: الزکاة. قم: مؤسسه دایرة المعارف الفقه الاسلامی. ۱۴۳۲ ق.*
هاشمی شاهرودی، محمود. *درسنامه فقه: متن سلسله بحث‌های خارج فقه (زکات)*. قم: بنیاد فقه و معارف اهل بیت (ع). ۱۴۳۴ ق.

Transliterated Bibliography

Qurān-i Karīm.

Ābīn, 'Alī Rīzā. *Darāmadī bar Ravishshināsī va Andishshināsī Huqūqī Ustād Duktur Ja'farī Langirūdī* (*Huqūq Qanā'at Miḥvar; Nazariyah-yi Umūmī Itmīnān*). Tehran: Dād va Dānīsh. 2023/1401.

Abū al-Ṣalāḥ Ḥalabī. Taqī ibn Najm. *al-Kāfī fī al-Fiqh*. Isfahān: Maktaba Imām Amīr al-Mu'mīnīn. 1984/1362.

'Alī Akbariyan, Ḥasan 'Alī. *Darāmadī bar Falsafah Ahkām: Kārkird-hā va Rāh-hā-yi Shinākht*. Qum: Pazhūhishgāh-i 'Ulūm va Farhang-i Islāmī. Chāp-i Awwal, 2017/1395.

'Alidūst, Abū al-Qāsim. *Fiqh va Maṣliḥat*. Qum: Pazhūhishgāh Farhang va Andishshih-yi Islāmī. 2012/1390.

'Alidūst, Abū al-Qāsim. *Muqaddamah-yi 'Ilmī bar Kitāb Maqṣad-hā-yi Sharī'at*. 'Alwānī, Ṭahā Jābir.

کیخا، آیین؛ درآمدی بر مبانی فلسفی تأثیرگذار بر ایجاد تحول فقه زکات از رویکرد فردی به حکومتی / ۲۲۱

Translated by Sayyid Abū al-Qāsim Ḥusaynī. Tehran: Pazhūhishgāh Farhang va Andishih-yi Islāmī. 2010/1388.

‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Talkhīṣ al-Marām fī Ma’rifā al-Aḥkām*. Qum: Maktab al-‘Ālam al-Islāmī. 2000/1421.

‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Irshād al-Adhhān ilā Aḥkām al-Īmān*. Qum: Mu’assisa al-Nashr al-Islāmī. 1990/1410.

‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Muntahā al-Maṭlab fī Taḥqīq al-Madhhab*. Mashhad: Majma‘ Buḥūth al-Islāmīyya. 1994/1414.

‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Tadhkara al-Fuqahā*. Qum: Āl al-Bayt(AS). 1994/1414.

Alvīrī, Muḥsin. *Tārīkh-i Ijtimā’ī Shī‘ayān*. Tehran, Qum: Samt, Pazhūhishgāh Ḥawzah va Dānishgāh. 2020/1398.

‘Alwānī, Ṭahā Jabir. *Maqṣad-hā-yi Sharī‘at*. Translated by Sayyid Abū al-Qāsim Ḥusaynī. Tehran: Pazhūhishgāh Farhang va Andishih-yi Islāmī. Chāp-i Awwal, 2010/1388.

Anṣārī, Murtaḍā ibn Muḥammad Amīn. *Ṣirāṭ al-Najāt*. Qum: Bāqirī. 1994/1372.

A‘rafī, ‘Alī Rizā, *Darāmadī bar Ijtihād Tamadunsāz*. Nigārish va researched by ‘Alī Bakhshī. Qum: Ishraq va ‘Irfān. 2017/1395.

Bahrānī, Yūsuf ibn Aḥmad. *al-Ḥadā’iq al-Nāḍira fī Aḥkām al-‘Itra al-Ṭāhira*. Qum: Mu’assisa al-Nashr al-Islāmī. 1988/1408.

Falāḥatī, Ḥamid. *Rahyāfti Nū bi Maqāṣid Sharī‘at dar Istibāt Fiqhī*. Khurāsān: Ḥawzah-yi ‘Ilmiyah. Chāp-i Awwal, 2023/1401.

Fāzil Lankarānī, Muḥammad Javād, Muḥammad Qāsimī. “Tafsīrī Nū az Nazāriyah-yi “al-Islām Huwa al-Ḥukūmah” va Mustanadāt ān”, *Dū Faṣlnāmāh-yi Muṭālī‘āt Fiqh Siyāsāt*. Yr. 2, no. 3, 2023/1401, 7-25.

Fāzil Lankarānī, Muḥammad. *Tafṣīl al-Sharī‘a fī Sharḥ Taḥrīr al-Wasīla (al-Waqf, al-Waṣīya, al-Imān wa al-Nudhūr, al-Kafārāt, al-Ṣayd)*. Qum: Markaz-i Fiqh al-A‘imah al-Aṭḥār(AS). 2003/1424.

Gulpāyghānī, Muḥammad Riḍā. *Hidāya al-‘Abād*. Qum: Dār al-Qurān-i Karīm. 1993/1413.

Gurūh Tārīkh Pazhūhishgāh Ḥawzah va Dānishgāh. *Tārīkh Tashayū’*. Qum Pazhūhishgāh Ḥawzah va Dānishgāh va Markaz-i Mudiriyat-i Ḥawzah-yi ‘Ilmiyah Khāharān. Chāp-i Chāhārum. 2012/1390.

Ḥakīm, Muḥsin. *Mustamsak al-‘Urwa al-Wuthqā*. Beirut: Dār Ihya’ al-Tūrāth al-‘Arabī. s.d.

Hāshimī Shāhruḍī, Maḥmūd. *Buḥūth fi al-Fiqh: al-Zakāt*. Qum: Mū'assisa Dāyira al-Ma'ārif al-Fiqh al-Islāmī. 2011/1432.

Hāshimī Shāhruḍī, Maḥmūd. *Darsnāmah-yi Fiqh: Matn Baḥṣ-hā-yi Khārij Fiqh (Zakāt)*. Qum: Bunyād Fiqh va Ma'ārif Ahl-i Bayt(AS). 2013/1434.

Ḥurr 'Āmili, Muḥammad ibn Ḥasan. *Wasā'il al-Shi'a ilā Tahṣīl Masā'il al-Shari'a*. Qum: Āl al-Bayt(AS), 1990/1410.

Ḥusaynī 'Āmulī, Muḥammad Jawād ibn Muḥammad. *Miftāḥ al-Karāmah fi Sharḥ Qawā'id al-'Allāma*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. 1998/1419.

Ḥusaynī, Sayyid Abū al-Qāsim. *Maqṣad-hā-yi Shari'at*. Tehran: Pazhūhishgāh Farhang va Andīshih-yi Islāmī. 2010/1388.

Ḥusaynī, Sayyid Ḥydar. *Maqāṣid al-Shari'a wa Dawrahā fi 'Amaliyah al-Istinbāt 'inda al-Fariqin*. Qum: Jāmi'a al-Muṣṭafā al-'Ālamiya, Chāp-i Duwwum, 2017/1438.

Ḥusaynī, Sayyid Rizā. *Ulgū-hā-yi Ta'mīn Ijtimā'i az Dīdgāh Islām va Gharb*. Qum: Pazhūhishgāh Ḥawzah va Dānishgāh. 2015/1394.

Ibn Ḥamzih, Muḥammad ibn 'Alī. *al-Wasīlah ilā Niyl al-Faḍīlah*. Qum: Maktaba Āyat Allāh Mar'ashī Najafī. 1988/1408.

Ibn 'Āshūr, Muḥammad Ṭāḥir. *Maqāṣid al-Shari'a al-Islāmiyya*. Urdun: Dār al-Nafā'is. 2000/1421.

Ibn Barrāj, 'Abd 'Aziz ibn Niḥrīr. *al-Muhadhdhab*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. 1986/1406.

Ibn Fahd Ḥillī, Aḥmad ibn Muḥammad. *al-Muhadhdhab al-Bārī fi Sharḥ al-Mukhtaṣar al-Nāfi'*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. 1987/1407.

Ibn Idrīs, Muḥammad ibn Aḥmad. *al-Sarā'ir al-Hawī li-Taḥrīr al-Fatāwī*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. 1996/1417.

Ibn Qaṭān Ḥillī. Muḥammad ibn Shujā'. *Ma'ālim al-Dīn fi Fiqh Āl Yāsīn*. Qum: Mū'assisah-yi Imām Ṣādiq. 2003/1424.

Ibn Taymiyya Ḥarānī, Aḥmad. *Majmū' al-Fatāwī*. Madīnah Munawarah: Majma' al-Malik Fahad, 1995/1416.

Ibn Zuhrah, Ḥamza ibn 'Alī. *Ghunya al-Nuzū' ilā 'Ilmī al-Uṣūl wa al-Furū'*. Beirut: Dār al-Islāmiya. 1989/1410.

Imān, Muḥammad Taqī. *Falsafah Ravish Taḥqīq dar 'Ulūm-i Insānī*. Qum: Pazhūhishgāh Ḥawzah va

Dānishgāh. Chāp-i Chāhārum, 2018/1396.

Jābirī, Biyrām 'Alī. *Barrisī Taṭbīqī Ijmālī Nizām Mālī Islām va Sarmāyehdārī*. Master Thesis Iqtisād, Supervisor: Murtaḍā Qarahbāghān. Qum: Mū'assisah-yi Āmūzish va Pazhūhish Imām Khumaynī. 1997/1375.

Ja'fari Langirūdi, Muḥammad Ja'far. *Durus Huquq Siyāsī: Huquq Taṭbīqī- Tārikh Huquq Siyāsī*. Tehran: Ganj-i Dānish. 2020/1398.

Ja'fari Langirūdi, Muḥammad Ja'far. *Huquq Māliyah: bi Inzīmam Huquq-i Idārī*. Tehran: Ganj-i Dānish. 2022/1400.

Ja'fari Langirūdi, Muḥammad Ja'far. *'Ilm Mawḍū' shīnāsī: Fiqh al-Mawḍū'āt*. Tehran: Ganj-i Dānish. 2019/1397.

Jān Aḥmadī, Faṭimah. *Tārikh Farhang va Tamadūn Islāmī*. Qum: Ma'ārif. Chāp-i Panjāh va Yik. 2020/1398.

Javādī Āmūlī, 'Abd Allāh. *Mafātīḥ al-Ḥayāt*. Qum: Asrā'. Chāp-i Chihil va Shishum. 2012/1391.

Javān Ārāstīh, Ḥusayn. *Huquq-i Bashār dar Islām*. Qum: Pazhūhishgāh Ḥawzah va Dānishgāh. 2019/1397.

Jawād 'Alī. *al-Mufaṣṣal fi Tārikh al-'Arab Qabla al-Islām*. Beirut: Dār al-Sāqī. Chāp-i Chāhārum, 2001/1422.

Ka'bi Nasab, 'Abbās va et al. "Qānūn Pishnahādī Zakāt bar Asās Fiqh Hukumatī va Māliyah-yi 'Umūmī Islām", *Majallih-yi Ma'rifāt Iqtisād Islāmī*. yr. 9, no. 2, 2019/1397, 5-26.

Kāshif al-Ghiṭā', Ja'far ibn Khaḍir. *Kashf al-Ghiṭā' 'an Mubhamāt al-Sharī'a al-Gharrah'*. Qum: Maktab al-A'lām al-Islāmī. 2001/1422.

Kāshiyān, 'Abd al-Muḥammad, Aḥmad Sha'bānī. "Irā'ih-yi Ulgūy Yikpārchihsāzī Nizām Manābi' Mālī Islāmī va Māliyat-hā-yi Muta'ārif dar Irān (Jam' Āvarī va Maṣraf Mantāqih-i da Mātrīs Si Bu'dī Valiyy Faqih, Mantāqih va Vazāyif)", *Tahqīqāt-i Bunyādīn 'Ulūm Insānī*. yr. 4, no. 1, 2019/1397, 7-36.

Khiyri, Ḥasan. *Mabānī Nizām Ijtimā'ī dar Islām*. Qum: Pazhūhishgāh-i 'Ulūm va Farhang-i Islāmī. 2015/1393.

Khiṣrī, Sayyid Aḥmad Rizā. *Tashayū' dar Tārikh*. Qum: Daftar-i Nashr Ma'ārif. Chāp-i Chāhārum, 2015/1393.

Khū'i, Abū al-Qāsim. *al-Mustanad fi Sharḥ al-'Urwa: Mawsū'at al-Imām al-Khū'i*. Qum: Mū'assisa Ihya' Āsār al-Imām al-Khū'i, 2007/1428.

Khū'i, Abū al-Qāsim. *Mustanad al-'Urwa al-Wuthqā: al-Zakāt*. Bi Qlam Murtaḍā Burūjirdī. Qum: Ṭab' al-

‘Ilmiyya. 1993/1413.

Khumaynī, Rūḥ Allāh. *Kitāb-i al-Bay‘*. Tehran: Mū‘assisah-yi Tanzīm va Nashr-i Āsār-i Imām, 2000/1421.

Khumaynī, Rūḥ Allāh. *Ṣaḥīfah-yi Imām*. Tehran: Mū‘assisah-yi Tanzīm va Nashr-i Āsār-i Imām Khumaynī. 2000/1378.

Khumaynī, Rūḥ Allāh. *Walāyat Faqīh: Hukumat Islāmī*. Tehran: Mū‘assisah-yi Tanzīm va Nashr-i Āsār-i Imām Khumaynī. 2014/1392.

Kulīnī, Muḥammad ibn Ya‘qūb. *al-Kāfī*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya. 1989/1367.

Milānī, Sayyid Hādī. *Muḥāḍarāt fi al-Fiqh al-Imāmiyah: Kitāb al-Zakāt*. Mashhad: Ferdowsi University of Mashhad. 2012/1390.

Mīrzā-yi Qumī, Abū al-Qāsim ibn Muḥammad Ḥasan. *Manāḥij al-Aḥkām fi Masā’il al-Ḥalāl wa al-Ḥarām: al-Ṣalāt*. Qum: Mū‘assisa al-Nashr al-Islāmī. 1999/1420.

Miṣbāḥī Muqadam, Ghulām Riḥā. “Jāyghā-i Zakāt az Didgāh Fiqh Hukumati”, *Dū Faṣlnāmih-yi Justār-hā-yi Iqtisādī Irān*. Yr. 15, no. 30, 2019/1397, 119-135.

Mū‘assisa Dāyrah al-Ma‘ārif Fiqh Islāmī. *Mausū‘at al-Fiqh al-Islāmī Tībqa li-Mazhab-i Ahl-i Bayt*. researched by Mū‘assisa Dāyrah al-Ma‘ārif al-Fiqh al-Islāmī. Qum: Mū‘assisa Dāyrah al-Ma‘ārif al-Fiqh al-Islāmī. 2022/1443.

Mu‘īnī, Muḥammad, Nāṣir Marīvānī, Muḥammad ‘Ādil Ziyā’ī. “Aḥkām Ta‘abudī va Mi‘yār-hā-yi Shinākht ān dar Fiqh Mazāhib Islāmī”, *Muṭālī‘at Taṭbīqī Fiqh va Uṣūl Mazāhib*. Yr. 5, no. 2, 2023/1401, 220-237.

Muntazirī. Ḥusayn ‘Alī. *Walāyah al-Faqīh wa Fiqh al-Dawla al-Islāmiyya*. Qum: Dār al-Fikr. 1991/1411.

Muqaddas Ardabilī, Aḥmad ibn Muḥammad. *Majma‘ al-Fā’ida wa al-Burhān fi Sharḥ Irshād al-Adhhān*. Qum: Mū‘assisa al-Nashr al-Islāmī. 1985/1405.

Naṣīrī, Muḥammad. *Tārīkh Taḥlīlī Ṣadr Islām*. Qum: Daftar-i Nashr Ma‘ārif. Chāp-i Si va Shishum, 2016/1394.

Naṣr Iṣfahānī, ‘Alī, Ḥusayn ‘Azīzī. *Sīyūr dar Tārīkh Tamadun Islām va Irān*. Tehran, Qum: Samt, Pazhūhishgāh Ḥawzah va Dānishgāh. Chāp-i Duwum 2020/1399.

Nī‘matī, Myṣam. “Uṣūl Ḥākim bar Zakāt dar Māliyah-yi ‘Umūmī Islām”, *Andishih-hā-yi Huquq ‘Umūmī*. Yr. 6, no. 1, 2017/1395, 93-110.

Nūḥī, Ḥamid Riḍā. *Qawā’id Fiqhī dar Āsār-i Imām Khumaynī*. Tehran: Urūj. 2007/1386.

کیخا، آیین؛ درآمدی بر مبانی فلسفی تأثیرگذار بر ایجاد تحول فقه زکات از رویکرد فردی به حکومتی / ۲۲۵

Nūr Mufidī, Sayyid Muṭṭabā. *Qā'idih-yi Taqīyah*. Tanzīm va Tadvīn Hujat Manganihchī. Qum: Būstān-i Kitāb. 2022/1400.

Rabānī, Muḥammad Ḥasan. *Uṣūl Ṣābit Sirah-yi Ma'sūmīn (AS)*. Tehran: Shirkat Chāp va Nashr Biyn al-Milal. 2012/1390.

Rāsikh, Muḥammad. *Ḥaq va Maṣliḥat: Maqālātī dar Falsafah-yi Huqūq, Falsafah-yi Ḥaq va Falsafah-yi Arzish*. Tehran: Niy. Chāp-i Sivum, 2015/1393.

Rūhānī, Muḥammad. *al-Murtaqā ilā al-Fiqh al-Arqā: al-Zakāt*. Bi Qalam Sayyid 'Abd al-Ṣāhib Ḥakīm. Tehran: Mū'assisa al-Jil li-l-Taḥqīqāt al-Thaqāfiya. 1997/1418.

Sabziwārī, 'Abd al-A'lā. *Muhadhdhab al-Aḥkām fī Bayān al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*. Qum: al-Minār. 1997.1417.

Ṣadr, Muḥammad Bāqir. *Iqtisādānā*. Translated by Sayyid Muḥammad Mahdī Burhānī. Qum: Pazhūhishgāh 'Ilmī Takhasuṣī Shahīd Ṣadr. 2015/1393.

Ṣafāyī, Sayyid Ḥusayn, 'Alī Rizā Ābīn. *Huqūq Madanī: Mas'ūliyat-i Madanī Mahjūrīn*. Tehran: Shirkat Sahāmī Intishār. 2023/1401.

Ṣāhib Jawāhir. Muḥammad Ḥasan ibn Bāqir. *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharā'i' al-Islām*. Beirut: Dār Ihya' al-Tūrāth, s.d.

Shāh Waliyy Dahlawī, Aḥmad ibn 'Abd al-Raḥīm. *Hujja Allāh al-Bāligha*. researched by va Ta'liq Sa'īd Aḥmad ibn Yūsuf al-Bālanbūrī. Dimashq: Dār Ibn Kathīr, 2012/1433.

Shahīd Awwal, Muḥammad ibn Makki. *al-Durūs al-Shar'iyyah fī Fiqh al-Imāmiyyah*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. 1994/1414.

Shahīd Thānī, Zayn al-Dīn ibn 'Alī. *Hāshiyā al-Irshād*. Qum: Maktab al-A'lām al-Islāmī. 1994/1414.

Sistānī, Sayyid 'Alī. *Minhāj al-Ṣāliḥīn*. Qum: Maktab al-Sayyid Sistānī. 1994/1414.

Tavasūlī, Muḥammad Ismā'īl. *Imkānsanjī Jirāy Zakāt dar Irān*. Tehran: Mū'assisah-yi Farhangī Intishārātī Sitād Iqāmāh-yi Namāz. Chāp-i Duwwum, 2010/1388.

Vāsī'i, Sayyid 'Alī Rizā. *Falsafah-yi Tamadun Islāmī: Chistī va Mabānī va Marāḥil*. Qum: Pazhūhishgāh-i 'Ulūm va Farhang-i Islāmī. Chāp-i Awwal, 2022/1400.

Wā'izī, Aḥmad. "Rūyark-hā-yi Fiqhī: Fiqh Fardī, Fiqh Nizām-hā-yi Ijtimā'i", *Fiqh Ḥukumatī*. Qum: University of Bāqir al-'Ulum. 2020/1398.

Zārī Sabzawārī, 'Abbās 'Alī. *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah fī Fiqh al-Imāmiya*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī.

2020/1441.

Žiyā ħfar, Sa'īd. *Falsafah-yi 'Ilm-i Fiqh*. Tehran: Samt. Pazhūhishgāh Ḥawzah va Dānishgāh, 1972/1392.

Žiyā ħfar, Sa'īd. Maktab Fiqhī Imām Khumaynī. Tehran: 'Urūj. 2012/1390.

