

# معرفت اقتصاد اسلام

سال پانزدهم، شماره اول، پیاپی ۲۹، پاییز و زمستان ۱۴۰۲



مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

این دو فصلنامه، به استناد گواهی شماره ۳/۷۷۶۶۵ مورخ ۱۳۹۱/۴/۱۰ کمیسیون نشریات علمی کشور (وزارت علوم، تحقیقات و فناوری)، از شماره ۲ حائز رتبه «علمی» گردید.

## مدیر مسئول

محمدجواد توکلی

## سر دبیر

سیدمحمد کاظم رجایی

## مدیر اجرایی

علی آقامحمدی

## صفحه آرا

امیرحسین نیک‌پور

## ناظر چاپ

حمید خانی

## چاپ

زمزم

سامانه ارسال و پیگیری مقالات:

[www.nashriyat.ir](http://www.nashriyat.ir)

شاپا الکترونیکی: ۸۵۹۶-۲۹۸۰

## اعضای هیئت تحریریه

حمید ابریشمی

استاد اقتصاد دانشگاه تهران

محمدجواد توکلی

دانشیار اقتصاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

مسعود درخشان

استاد اقتصاد دانشگاه علامه طباطبائی

فرهاد رهبر

دانشیار اقتصاد دانشگاه تهران

حسن سبحانی

استاد اقتصاد دانشگاه تهران

غلامرضا مصباحی مقدم

استاد اقتصاد اسلامی دانشگاه امام صادق

الیاس نادران

دانشیار اقتصاد دانشگاه تهران

حسن آقا نظری

استاد اقتصاد اسلامی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و عضو شورای علمی گروه اقتصاد

مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

سیدمحمد کاظم رجایی

استاد اقتصاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

نشانی: قم، بلوار امین، بلوار جمهوری اسلامی،

مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - اداره کل نشریات تخصصی

تحریریه ۳۲۱۱۳۴۸۰ مشترکان ۳۲۱۱۳۴۸۲ - دورنگار ۳۲۹۳۴۴۸۳ (۰۲۵)

[www.iki.ac.ir](http://www.iki.ac.ir)

فروشگاه اینترنتی: <http://eshop.iki.ac.ir>

نمایه در:

[sid.ir](http://sid.ir) & [isc.gov.ir](http://isc.gov.ir) & [magiran.com](http://magiran.com) & [noormags.ir](http://noormags.ir)

## اهداف و رویکرد نشریه معرفت اقتصاد اسلامی

معرفت اقتصاد اسلامی، نشریه‌ای علمی - پژوهشی در حوزه مطالعات اقتصاد اسلامی است که به صورت دوفصل نامه و برای نیل به اهداف ذیل انتشار می‌یابد:

۱. بررسی و نقد نظریه‌ها و اندیشه‌های اقتصاد متعارف از منظر آموزه‌های اقتصاد اسلامی؛
۲. بررسی و نقد مبانی فلسفی و روش‌شناسی اقتصاد متعارف از منظر اقتصاد اسلامی؛
۳. معرفی و تبیین مبانی فلسفی و روش‌شناسی اقتصاد اسلامی؛
۴. نظریه‌پردازی در زمینه مکتب و نظام اقتصادی اسلام؛
۵. نظریه‌پردازی در تبیین و پیش‌بینی واقعیت‌ها و رفتارهای اقتصادی از منظر اقتصاد اسلامی؛
۶. ارائه سیاست‌های اقتصادی برای حل مشکلات اقتصادی و دستیابی به پیشرفت اقتصادی بر اساس آموزه‌های اقتصاد اسلامی؛
۷. احیای میراث اندیشه اقتصادی اندیشمندان مسلمان؛
۸. آسیب‌شناسی اقتصاد ایران و جهان از منظر اقتصاد اسلامی؛
۹. مباحث فقه اقتصادی اسلام در زمینه‌هایی همچون فقه بانکداری، مالیات، بودجه‌ریزی، بیمه، فقرزدایی، و تأمین اجتماعی؛
۱۰. نظریه‌پردازی برای تدوین شاخص‌های اقتصادی از منظر اقتصاد اسلامی.

پیشنهادها و انتقادهای شما را در مسیر کمال و بالندگی نشریه پذیراییم. خواهشمندیم مقالات خود را از طریق تارنمای نشریه ارسال فرمایید.

<http://nashriyat.ir>

**اشتراک:** قیمت هر شماره مجله، ۶۰۰۰۰۰ ریال، و اشتراک دو شماره آن در یک سال، ۱۲۰۰۰۰۰ ریال است. در صورت تمایل، وجه اشتراک را به حساب شبای **IR910600520701102933448010** بانک مهر ایران، واریز، و اصل فیش بانکی یا تصویر آن را همراه با برگ اشتراک به دفتر مجله ارسال نمایید.

## راهنمای تهیه و تنظیم مقالات

### الف) قلمرو

معرفت اقتصاد اسلامی، دوفصل‌نامه‌ای علمی در زمینه اقتصاد اسلامی است. قلمرو مسائلی که در حیطه این نشریه قرار می‌گیرد، شامل مقایسه، نقد و بررسی مبانی و نظریات اقتصادی با رویکرد اسلامی، بررسی مبانی فلسفی نظریه‌های اقتصاد اسلامی، بررسی تطبیقی اندیشه‌های اقتصاد متعارف و اقتصاد اسلامی، ارائه نظریات و مدل‌های اقتصاد اسلامی و تجزیه و تحلیل مسائل اقتصاد ایران با رویکرد اسلامی است. تولید علم در زمینه مسائل مختلف مکتب، نظام و علم اقتصاد اسلامی و ارائه سیاست‌های اقتصادی بر مبنای آموزه‌های اسلامی از اهداف این نشریه است.

### ب) شرایط عمومی

۱. مقالات ارسالی باید بر خوردار از صبغه تحقیقی - تحلیلی، ساختار منطقی، انسجام محتوایی، و مستند و مستدل بوده و با قلمی روان و رسا به زبان فارسی نگارش یافته باشند.
۲. مقالات خود را در محیط WORD با پسوند Doc از طریق وبگاه نشریه به <http://nashriyat.ir> ارسال نمایید.
۳. حجم مقالات حداکثر در ۲۵ صفحه (۳۰۰ کلمه‌ای) تنظیم شود. از ارسال مقالات دنباله‌دار جدا خودداری شود.
۴. مشخصات کامل نویسنده شامل: نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی / تحصیلات، نشانی کامل پستی، نشانی صندوق الکترونیکی، شماره تلفن تماس، شماره دورنگار، مؤسسه علمی وابسته، همراه مقاله ارسال شود.
۵. مقالات ارسالی نباید قبلاً در نشریات داخلی و یا خارجی و یا به‌عنوان بخشی از یک کتاب چاپ شده باشند. و نیز همزمان برای چاپ به سایر مجلات علمی ارسال نشده باشند.
۶. از ارسال مقالات ترجمه شده خوداری شود. نقد مقالات علمی و آثار و کتاب‌های منتشر شده، که حاوی موضوعات بدیع یا نکات علمی ویژه، که با مقتضیات و نیاز جامعه علمی تناسب داشته باشد، امکان چاپ دارند. البته، چاپ مقالات پژوهشی و تألیفی بر این گونه مقالات اولویت خواهد داشت.

### ج) نحوه تنظیم مقالات

- مقالات ارسالی باید از ساختار علمی برخوردار باشند؛ یعنی دارای عنوان مشخصات نویسنده، چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه و فهرست منابع باشند.
۱. چکیده: چکیده فارسی مقاله (در صورت امکان به همراه چکیده انگلیسی) حداکثر ۱۵۰ کلمه تنظیم گردد و به اختصار شامل: بیان مسئله، هدف پژوهش، روش و چگونگی پژوهش و اجمالی از یافته‌های مهم پژوهش باشد. در چکیده از طرح فهرست مباحث یا مرور بر آنها، ذکر ادله، ارجاع به مأخذ و بیان شعاری خودداری گردد.
  ۲. کلیدواژه‌ها: شامل حداکثر ۷ واژه کلیدی مرتبط با محتوی که ایفاکننده نقش نمایه موضوعی مقاله باشد.
  ۳. مقدمه: در مقدمه مقاله، پس از تعریف مسئله، به پیشینه پژوهش اشاره، ضرورت و اهمیت پژوهش طرح، جنبه نوآوری بحث، سؤالات اصلی و فرعی، تصویر اجمالی ساختار کلی مقاله براساس سؤالات اصلی و فرعی مطرح و مفاهیم و اصطلاحات اساسی مقاله تعریف گردد.
  ۴. بدنه اصلی: در سامان‌دهی بدنه اصلی مقاله، یکی از شرایط زیر لازم است:  
الف) ارائه نظریه و یافته جدید علمی؛ ب) ارائه تقریر و تبیین جدید از یک نظریه؛ ج) ارائه استدلال جدید برای یک نظریه؛ د) ارائه نقد جامع علمی یک نظریه.

۵. نتیجه‌گیری: نتیجه بیانگر یافته‌های تفصیلی تحقیق است که به‌صورت گزاره‌های خبری موجز بیان می‌گردد. از ذکر بیان مسئله، جمع‌بندی، مباحث مقدماتی، بیان ساختار مباحث، ادله، مستندات، ذکر مثال یا مطالب استطرادی در این قسمت خودداری شود.
۶. فهرست منابع: اطلاعات کتاب‌شناختی کامل منابع و مأخذ تحقیق (اعم از فارسی، عربی، و لاتین) در انتهای مقاله براساس شیوه زیر آورده می‌شود:  
نام خانوادگی و نام نویسنده، (سال نشر) نام کتاب، (ترجمه یا تحقیق)، نوبت چاپ، محل نشر، ناشر.  
نام خانوادگی و نام نویسنده، (سال و ماه یا فصل نشر) «عنوان مقاله»، نام نشریه، شماره نشریه، صفحات ابتدا و انتهای مقاله.

### د. یادآوری

۱. حق رد یا قبول و نیز ویرایش مقالات برای مجله محفوظ است.
۲. مجله حداکثر پس از شش ماه از دریافت مقاله، نتیجه پذیرش یا عدم پذیرش را به نویسنده اطلاع خواهد داد.
۳. حق چاپ مقاله پس از پذیرش برای مجله محفوظ و امکان نقل مطالب در جای دیگر با ذکر نشانی نشریه با ممانع است.
۴. مطالب مقالات مبین آراء نویسندگان آنهاست و مسئولیت آن نیز بر عهده آنهاست.
۵. مقالات دریافتی، نرم‌افزارها، و... در صورت تأیید یا عدم تأیید بازگردانده نمی‌شود.



## فهرست مطالب

---

منابع مالی و روش‌های مقابله با فقر در مکه به ترتیب نزول سورهٔ مکی قرآن کریم / ۷

سیدضیاءالدین کیالاحسینی

ساختار مطلوب تأمین اجتماعی در اقتصاد اسلامی با تأکید بر نظام چندلایه / ۲۸

کھ سیدرضا حسینی / نصرالله انصاری

شیوه‌های مدیریت و تأمین بودجهٔ نظامی در دولت نبوی از منظر بودجهٔ برنامه‌ای / ۴۹

کھ سیدجواد میرزازاده قصابکلایی / سیدمحمدعلی موسوی / سیدمحمد کاظم رجائی رامشه / محمدجواد باوری سرتختی

ارائهٔ الگوی مناسب صندوق وقف مبتنی بر اوراق بهادار در بازار سرمایهٔ جمهوری اسلامی ایران / ۶۹

کھ محمد توحیدی / محمد نصری / امیرحسین شجاعی زرقانی

ارزیابی عدالت اقتصادی در سیاست حذف یارانهٔ پنهان حامل‌های انرژی از منظر اقتصاد اسلامی / ۹۸

محمدجواد توکلی

بازطراحی خیریهٔ معیشتی بر مبنای مفهوم فقهی «مئونه» در آموزه‌های اسلامی / ۱۲۲

کھ مصطفی کاظمی نجف‌آبادی / عباس یعقوب‌زاده مجرد

جایگاه نظریات اخلاق هنجاری در تابع رفاه اجتماعی / ۱۴۲

محمدحسین کرمی

اقتصاد اسلامی و مسئلهٔ پول / ۱۶۰

عبدالحمید معرفی محمدی

تحلیل فقهی خلق پول از هیچ / ۱۸۰

کھ سیدهادی عربی / مهدی خوش‌اخلاق / سعید فراهانی‌فرد

بررسی نسبت سرمایهٔ اجتماعی و ماهیت پول اعتباری / ۱۹۹

کھ مصطفی حبیب‌اله پورزشکی / محمد سلیمانی

بررسی انتقادی نظریهٔ مالیت رمزارزها در بستر رغبت عقلا / ۲۲۰

کھ جعفر زنگنه شهرکی / محمدجواد محمدی مقدم / حجت پولادین طرقی / مرتضی مرتضوی کاخکی


نحوهٔ اثرگذاری رشد جمعیت بر رشد اقتصادی از دیدگاه اسلام (مطالعه موردی جمهوری اسلامی ایران) / ۳۳۶

کھ محمد مطلبی فشارکی / محمدجواد توکلی

۲۵۵ / Table of Contents



## The Financial Resources and Methods of Combating Poverty in Mecca based on the Revelation Order of the Meccan Surahs of the Holy Quran

Seyyed Zia al-Din Kiaalhoseini  Assistant Professor, Department of Economics, Mofid University  
Received: 2024/07/16 - Accepted: 2024/10/10 [kiaalhoseini@mofidu.ac.ir](mailto:kiaalhoseini@mofidu.ac.ir)

### Abstract

Many Surahs and verses of the Quran address the issue of poverty and how to combat it. The Quran places important social responsibilities on the shoulders of Muslims. As the first and most important place where the verses of the Quran were revealed, Mecca faced poverty and deprivation before and after the Prophethood. In order to become familiar with the evolution of the sources and methods of combating poverty, it is necessary to study them based on the revelation order of the Surahs of the Holy Quran. This article seeks to introduce and compare the sources and methods used in Mecca. This study was conducted using library documents, content analysis and interpretation methods. The results show that due to the spread of poverty, slavery, and hunger in Mecca, God made honoring orphans, feeding the poor, helping relatives, and helping the needy obligatory in the initial surah of the Quran, but in the later surahs, zakat, giving for a better society (infaq), known rights, charity, and interest-free lending were made obligatory as the most important resources and methods of combating poverty. Paying attention to these findings can be useful for policymaking and combating poverty both in the absence and presence of an Islamic government.

**Keywords:** The Holy Quran, revelation order, Meccan and Medinan surahs, combating poverty, financial resources.

**JEL classification:** H29; H53; L30; L40; Z12.

## منابع مالی و روش‌های مقابله با فقر در مکه به ترتیب نزول سوره مکی قرآن کریم

kiaalhoseini@mofidu.ac.ir

سیدضیاءالدین کیاالحسینی  / استادیار دپارتمان اقتصاد دانشگاه مفید

دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۲۶ - پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۱۹

### چکیده

سوره‌ها و آیات زیادی از قرآن به مسئله فقر و نحوه مقابله با آن تصریح دارد و مسئولیت‌های اجتماعی مهمی بر عهده مسلمانان گذاشته است. مکه به‌عنوان اولین و مهم‌ترین محل نزول آیات قرآن، قبل و بعد از بعثت با فقر و محرومیت مواجه بود. برای آشنایی با سیر تحولات منابع و روش‌های مقابله با فقر ضروری است تا آنها را بر اساس ترتیب نزول سوره قرآن کریم مورد مطالعه قرار دهیم. هدف این مقاله معرفی این منابع و روش‌ها در مکه و مقایسه آنها با همدیگر است. این بررسی با استفاده از اسناد کتابخانه‌ای و روش تحلیل محتوا و تفسیری صورت گرفته است. نتایج مقاله نشان می‌دهد به دلیل گسترش فقر و برده‌داری و گرسنگی در مکه، خداوند در سوره ابتدایی قرآن، اکرام ایتم، اطعام مساکین، ماعون و مساعدت نزدیکان را واجب کرد؛ اما در سوره‌های بعدی مواردی مثل زکات، انفاق، حق معلوم، صدقه، قرض حسن را به‌عنوان مهم‌ترین منابع و روش‌های مقابله با فقر واجب شد. توجه به این یافته‌ها می‌تواند به سیاست‌گذاری مقابله با فقر در شرایط فقدان حکومت اسلامی و همچنین در وضعیت وجود حکومت اسلامی مفید باشد.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، ترتیب نزول، سور مکی و مدنی، مقابله با فقر، منابع مالی.

طبقه‌بندی JEL: H29; H53; L30; L40; Z12



فقر و نابرابری اقتصادی از مشکلات و مسائلی است که همیشه با زندگی اجتماعی بشر همراه بوده است. شرط موفقیت همه مصلحان اعم از پیامبران و رهبران سیاسی یا دولتمردان در گرو برنامه‌های موفق در راستای محو و یا حداقل کاهش این پدیده شوم اجتماعی بوده و می‌باشد. اسلام به‌عنوان آخرین و کامل‌ترین دین الهی که تعالی و ارتقای زندگی بشر در همه عرصه‌ها هدف آن است، برنامه‌ها و وظایف مختلفی را برای این مهم ارائه نموده است که در یک قالب کلی می‌توان آن را به دستورات ایجابی و سلبی تقسیم نمود. دستوره‌های ایجابی شامل لزوم پرداخت زکات، خمس، احسان به نزدیکان، انفاق، اطعام فقرا و مساکین، حق‌المعلوم، حق‌الحصاد و موارد دیگر است. در نقطه مقابل، نهی و تحریم ربا، ظلم، تصرف مال از طریق باطل، انجام معاملات باطله و دوری از صفاتی مثل بخل، شح نفس، انحصارطلبی و خودبرتربینی نمونه‌هایی از دستورات سلبی اسلام می‌باشد. لذا از آغاز بعثت جنبه‌های اجتماعی اسلام و مقابله با فقر و برده‌داری و گسترش روابط انسانی و احسان به نزدیکان و دیگر انسان‌ها و تعلیمی شبیه به آن سبب شد تا متمولین قریش به مخالفت شدید با پیامبر و مؤمنان بپردازند (ابن‌هشام، ۱۳۷۵ق، ج ۱، ص ۳۱۸).

منابع اسلامی از دیرباز دوران نبوت پیامبر اکرم ﷺ را به دو دوره قبل و بعد از هجرت تقسیم می‌کنند. این تقسیم‌بندی به دلیل تفاوت‌های مختلفی که بین این دو دوره وجود داشت، انجام پذیرفت؛ تفاوت‌هایی مثل سخت‌گیری مشرکان مکه بر اهل ایمان و استقبال مردم یثرب از دین جدید و بیعت با پیامبر، تفاوت در تعداد مسلمانان در دو دوره، رنج‌های اهل ایمان در مکه و گشایش در مدینه، تشکیل حکومت اسلامی و اجرای احکام، گسترش روزافزون اسلام و همچنین وقوع جهاد و غزوات و سرایای مختلف، تقابل با ادیان مختلف و پیروان آنان بعد از هجرت از اهم آن می‌باشد. اما یکی از مشخصات بارز قبل از هجرت سختی‌ها و رنج‌هایی بود که از جانب مشرکان مکه بر پیامبر ﷺ و مسلمانان تحمیل می‌شد؛ رنج‌هایی مثل انواع شکنجه‌ها، گرسنگی و تحریم مسلمانان از بارزترین آنها بود (جواد علی، ۱۳۹۱، ص ۱۲۹-۱۷۷). بنابراین وضعیت اقتصادی مسلمانان روزبه‌روز سخت‌تر شد به‌نحوی که مسلمانان در دو نوبت در سال پنجم بعثت به حبشه هجرت کردند (یعقوبی، ۱۳۳۸ق، ج ۱، ص ۳۴۵ و ۴۱۴) و بعد از آن از سال هفتم تا دهم با تحریم قریش در شعب ابی‌طالب زندگی بسیار سختی را گذراندند (یعقوبی، ۱۳۳۸ق، ج ۱، ص ۳۸۹-۳۹۰).

طی این دوران سخت، قرآن کریم با آیات حیات‌بخش خود مسلمانان را به پایداری و استقامت و معاضدت اجتماعی برای مقابله با آن فقر گسترده جامعه مکه که ثمره دوران جاهلیت و مخالفت گسترده مشرکین با مسلمانان بود، دعوت می‌کرد. در آن زمان بیشتر مسلمانان از طبقات پایین اجتماعی و اقتصادی و یا از بردگان بودند (جواد علی، ۱۳۹۱، ص ۱۵۸). قرآن به‌عنوان مجموعه دستورات حیات‌بخش، آموزه‌های زیادی برای عبور از این سختی‌ها در طی ۱۳ سال به مسلمانان ارائه نمود. هدف این مقاله بررسی منابع و روش‌هایی است که خداوند به تدریج و به حسب نزول سوره مکی، برای مقابله با فقر و نابرابری و گسترش همیاری‌های اجتماعی در جامعه مکه معرفی کرده

است. در این راستا، مقاله به دنبال پاسخ این سؤال است که منابع و روش‌های مقابله با فقر در مکه چه می‌باشد؟ سؤالات فرعی این مقاله عبارت‌اند از: ترتیب این منابع و روش‌ها چگونه است؟ رابطه این منابع و روش‌ها با همدیگر چگونه است؟ فرایند تکمیل این موارد چگونه بود؟

مقاله متشکل از چند بخش است: بخش اول مقدمه مقاله است؛ در بخش دوم مختصراً به پیشینه موضوع پرداخته و بخش سوم نیز به نحو اجمال به وضعیت اقتصادی و اجتماعی طبقات مردم در مکه در زمان بعثت می‌پردازد؛ ترتیب نزول سوره‌های قرآن در بخش چهارم مقاله بررسی می‌شود؛ در بخش پنجم، آیات مرتبط با منابع و روش‌های مبارزه با فقر که در مکه نازل شده‌اند، به ترتیب نزول مطرح و بر اساس تفاسیر مختلف مورد تحلیل قرار می‌گیرند. به دلیل تفصیل مباحث این بخش، آن را به چهار زیر بخش تقسیم نمودیم؛ و در بخش پایانی نتایج حاصل از مقاله مطرح می‌گردد.

### پیشینه پژوهش

مقابله با پدیده فقر از دیر زمان از نظر دینی، فلسفی، اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و تربیتی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده و آثار فراوانی در این زمینه تدوین شده است. اهمیت این مهم در آموزه‌های اسلام و در تعالیم قرآن کریم و سنت پیامبر اکرم ﷺ و ائمه طاهرين ﷺ از بدیهیات بوده و عمده منابع دینی بالاخص کتب تفسیر و فقه به اهمیت مقابله با فقر و روش‌ها و منابع آن پرداخته‌اند. در کتب تفسیر قرآن، این مباحث در ذیل آیات زکات، انفاق، صدقه، فقر و... ذکر شده است که این مختصر را مجال تفصیل آن نیست.

در دهه‌های اخیر اقتصاددانان مسلمان نیز آثار زیادی را به این موضوع اختصاص داده‌اند که به معرفی اجمالی بعضی از آنها می‌پردازیم. کتاب فقر و توسعه در منابع دینی توسط سیدهادی حسینی (۱۳۷۵) تدوین شده است. نویسنده با استفاده از آیات قرآن و احادیث معصومین ﷺ موضوع‌شناسی فقر، انواع آن، شاخص‌های فقر و توسعه، نظامات سیاسی و اجتماعی حاکم و انواع فقر و راه‌های مختلف امحای آن را تشریح می‌کند. محمد بیستونی تحلیل فقر و ثروت از دیدگاه اسلام (۱۳۷۷) را بیان می‌کند. او معتقد است برای بیان علت فقر در اسلام دو دیدگاه مطرح است: یکی علت سلبی که طبق آن خداوند برای انسان فقر را اراده نکرده است و دیگری علت اثباتی که بر اساس آن خداوند راه‌های مشروع و ممکن را برای کسب درآمد و ثروت مقرر کرده است. فراهانی فرد (۱۳۷۸) به فقر و انواع فقر و نگرش مکاتب مختلف بالاخص اسلام پرداخته و راه‌های پیشگیری و ریشه کن کردن آن را مطرح می‌کند. حسینی شاهرودی مقابله شریعت با فقر، فساد و تبعیض را در سال ۱۳۸۴ تبیین کرد. مجتبی باقری تودشکی و یدالله دادگر در سال ۱۳۸۷ مطالعه تطبیقی حد فقر شریعت را انجام دادند. همچنین محمدمهدی عسگری و حسین میسمی به تحلیل نقش مؤلفه‌های توسعه انسانی در بهبود فقر و توزیع درآمد از دیدگاه اسلامی در سال ۱۳۸۸ پرداختند. محمدمهدی عسگری و حسین غفورزاده آرانی (۱۳۹۳) به تحلیل مقایسه‌ای شاخص فقر چند بعدی در اسلام و اقتصاد متعارف و سیدمحمدرضا سید نورانی (۱۳۹۳) به ارزیابی روشی شاخص‌های فقر و نابرابری با تأکید بر حقوق اقتصادی

در اسلام در سال ۱۳۹۳ پرداختند. اما مجموعه ۴ جلدی پدیده‌شناسی فقر و توسعه (۱۳۹۳) در قالب فصول مختلف به فقر، فساد اجتماعی، علل و عوامل آن، مبارزه با ناهنجاری‌ها می‌پردازد و در هر بخش و در قالب مباحثی مستقل دیدگاه اسلام در آن مورد مطرح می‌گردد. مرتضی کیا در کتاب *منهای فقر* (۱۳۹۵) با طرح دیدگاه محمدرضا حکیمی، ضرورت دستیابی به جامعه و حکومتی در تراز اسلامی که فقر در آن وجود نداشته باشد را بیان می‌کند. طیبه و مسعود بلوردهی (۱۳۹۳) نقش فقر در دین‌گریزی و راهکارهای اسلام برای مقابله با آن را بررسی کردند. بهمن زینلی در سال ۱۳۹۹ به تحلیلی بر شیوه مواجهه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با چالش‌های مهاجران در مدینه به‌طور معین کمبود مسکن، فقر و بیکاری پرداخت. اما سجاد جنابادی و سیداحمد حبیب‌نژاد (۱۴۰۰) با روش فقه مقاصدی به فقرزدایی از نگاه اسلام مورد مطالعه قرار دادند. مضافاً اینکه کتاب *الفقر و الفقراء فی نظر الاسلام* (۱۹۹۹) مجموعه مقالاتی است که از طرف الازهر چاپ و منتشر شده است. در بعضی از فصول این مجموعه مبانی نظری مبارزه اسلام با فقر بیان شده است. حامد محمود مرسی در کتاب *المنهج الاسلامی لعلاج مشکله الفقر* (۲۰۰۷) به تبیین رویکرد تفسیقی اسلامی برای درمان مشکل فقر پرداخته است. او معتقد است این امر مستلزم مطالعه‌ای جامع در زمینه‌های فقه عبادی، فقه معاملات، مالیه اسلامی، تاریخ اسلام و اقتصاد اسلامی است. یوسف قرضای (۲۰۰۸) در کتاب *مشکله الفقر و کیف علاجها الاسلام* معتقد است که دیدگاه اسلام به فقر و رفع و ابزارهای رفع آن و حقوق فقرا در اسلام و کفالت اسلام از حاجات فقرا متمایز از دیگر مذاهب در طی تاریخ است.

بررسی منابع مرتبط که در فوق مختصری از آنها ذکر شده است، نشان از آن دارد که در هیچ‌یک از آنها روش‌های مقابله با فقر به ترتیب نزول سور قرآن مورد مطالعه قرار نگرفته است. در کتب تفسیر نیز در ذیل آیات مرتبط با موضوع مقاله مطالب خوبی مطرح شده است؛ لکن هدف مقاله را تأمین نمی‌کند؛ زیرا اولاً هر آیه به‌طور منفرد مورد تحلیل و تفسیر قرار گرفته است؛ ثانیاً آیات به ترتیب نزول مورد بررسی قرار نگرفته و ثالثاً همه روش‌ها و منابع مقابله با فقر با همدیگر مورد تحلیل قرار نگرفته است. لذا مقاله حاضر درصدد است تا منابع و روش‌های فردی و اجتماعی مقابله با فقر را در قرآن کریم و بر اساس ترتیب نزول سوره‌های آن در مکه مورد مطالعه قرار دهد؛ چراکه در عصر نزول جامعه اسلامی دچار تحولات اجتماعی و اقتصادی زیادی گردید؛ مثلاً در ابتدای بعثت عمده ایمان‌آوردگان از فرودستان و بردگان بوده و در عسر و سختی شدیدی زندگی می‌کردند و لذا مساعدت متمولین از اهل ایمان گسترده‌تر بود، ولی بعد از هجرت و همه‌گیر شدن اسلام از یک طرف و تشکیل حکومت اسلامی از طرف دیگر اقتضا می‌کرد تا این پرداخت‌های مالی (مثل همه نظامات مالی) منظم و سازماندهی شود.

## ۱. وضعیت اقتصادی و اجتماعی طبقات مردم در مکه در زمان بعثت

در عرب جاهلی، شرک و بت‌پرستی که از زمان عمروبن‌لُحی رواج یافت (آیتی، ۱۳۵۹، ص ۷؛ جواد علی، ۱۳۹۱، ص ۵۴)، منشأ رفتارها، سنی بود که بدان «سنت جاهلی» اطلاق شده و سبب انحطاط جامعه گردید. رواج افعالی مثل

زنا، فحشا، ازدواج با محارم، سرقت، راهزنی نمونه‌هایی از آنهاست (یعقوبی، ۱۳۳۸ق، ج ۱، ۶۳۶-۶۶۶). عبدالمطلب برای مقابله با این رفتارها قوانینی را وضع و اجرا نمود (طبری، ۱۳۶۳، ص ۸۳۸؛ صدر، ۱۳۷۴، ص ۱۳-۲۲). مشخصات جغرافیایی مکه به همراه خانه خدا و امنیت تاریخی آن و تجمع مردم در موسم حج و عمره سبب شد تا تجارت، رکن اساسی اقتصاد آن شهر را تشکیل دهد (سوره قریش). وجود صحرای طولانی به همراه تجارت نیز موجب شد تا در کنار تجارت، مشاغل مثل کاروان‌داری، تأمین امنیت کاروان‌های تجاری و برده‌داری (با هدف تجارت برده یا برای کارهای سخت) در مکه پررونق باشد (فیاض، ۱۳۳۵، ص ۳۵-۳۶؛ جواد علی، ۱۳۹۱، ص ۷۶-۷۷).

تاریخچه طولانی تجارت سبب شد تا ثروت زیادی از سرزمین‌های دور مثل ایران، روم، هند و سرزمین‌های نزدیک مثل طائف، یمن و عراق به مکه سرازیر و توزیع درآمد آنجا بسیار نابرابر گردیده و بالمآل سبب تعمیق نابرابری‌های اجتماعی و فقر گردد. تأمین مالی این تجارت پرسود اسباب گسترش و ترویج ربا به جای تجارت عادلانه و بیع گردید (بقره: ۲۷۵-۲۷۶؛ آل عمران: ۱۳۰)، تا جایی که علاوه بر ربای قرضی که از قبل متداول بود، ربای جدیدی را ابداع کردند که طبق آن اگر خریدار در موقع مقرر نتواند بهای کالا را پرداخت نماید، با شرط دو برابر شدن قیمت به او مهلت داده می‌شد و اگر بعد از آن قادر به پرداخت قیمت نشود، خود خریدار به جای کالا به مالکیت و بردگی فروشنده درمی‌آمد (بخش فرهنگی جامعه مدرسین، ۱۳۸۱، ص ۸۰)؛ لذا وجود انواع ربا سبب گسترش فقر و بردگی می‌گردید.

کامبود منابع مالی در بخش کشاورزی نیز سبب می‌شد تا کشاورزان در مقابل قرض، زمین را به صورت رهن در اختیار قرض‌دهنده قرار دهند و آنان نیز مجبور بودند تا خرما و انگور و دیگر محصولات را روی درخت و محصول جو و گندمشان را قبل از رسیدن بفروشند. بنابراین فاصله فقیر و غنی زیادت‌تر شده و نابرابری درآمدی و فقر گسترش یافته بود. گاهی اوقات نیز صاحب زمین کم مجبور می‌شد در مقابل بدهی خود از زمینش دست بردارد و آن را به طلبکارش واگذار نماید (جواد علی، ۱۹۷۵، ج ۷، ص ۴۳۳).

وجود نظام قبیله‌ای و اشراف به همراه توزیع نابرابر درآمد و ثروت، موجب شکل‌گیری نوع خاصی از روابط اجتماعی گردید. ثروتمندان بسیار سنگدل و خشن و بی‌رحم بودند؛ آنها اموال ایتام و طبقات فرودست را به راحتی به نفع خود تصرف می‌کردند. همچنین مردان، زنان بیوه را به نکاح خود درآورده و با این عقد اموال و فرزندان زن به مرد منتقل شده و بعد از مدتی همگی آنها را رها نموده و همه اموال برای مرد باقی می‌ماند (نساء: ۱۹؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۷۶). این امر سبب گسترش تعداد ایتام بدون مال و پشتوانه مالی و گسترش فقر می‌گردید.

## ۲. ترتیب نزول سوره‌های قرآن

یکی از مباحث مهم در علوم قرآن ترتیب سور قرآن کریم می‌باشد. عمدتاً دو روش برای این مهم وجود دارد: یکی از آنها مبتنی بر نقل روایات و شواهد تاریخی و دیگری مبتنی بر شواهد تجربی است. محققان مسلمان از روش اول

استفاده نموده و عمده مستشرقان از روش دوم استفاده می‌کنند. عبدالکریم بهجت‌پور در کتاب تفسیر تنزیلی (به ترتیب نزول)، مبانی، اصول، قواعد و فوائد به نحو تفصیلی هر دو روش را مطرح و نتایج را در قالب جداول مختلفی ارائه نموده است (بهجت‌پور، ۱۳۹۲، ص ۳۲۹-۳۴۸).

برای اختصار، در این مقاله آنچه که از مصحف دانشگاه الازهر (رامیار، ۱۳۶۳، ص ۶۶۲) و هادی معرفت نقل شده را مفروض تلقی می‌کنیم. تحقیق معرفت مبتنی بر روایت امام صادق علیه السلام و ابن عباس می‌باشد (معرفت، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۰۳). بنا بر هر دو نقل، مجموعاً ۸۶ سوره مکی می‌باشند که از سوره علق شروع شده و سوره مطففین آخرین سوره مکی است. این سوره‌ها به ترتیب عبارت‌اند از: علق، قلم، مزمل، مدثر، حمد، مسد، تکویر، اعلی، لیل، فجر، ضحی، انشراح، عصر، عادیات، کوثر، تکاثر، ماعون، کافرون، فیل، فلق، ناس، اخلاص، نجم، عبس، قدر، شمس، بروج، تین، قریش، قارعه، قیامت، همزه، مرسلات، ق، بلد، طارق، قمر، ص، اعراف، جن، یس، فرقان، فاطر، مریم، طه، واقعه، شعراء، نمل، قصص، اسراء، یونس، هود، یوسف، حجر، انعام، صافات، لقمان، سبأ، زمر، مومن، فصلت، شوری، زخرف، دخان، جائیه، احقاف، ذاریات، غاشیه، کهف، نحل، نوح، ابراهیم، انبیاء، مؤمنون، سجده، طور، ملک، حاقه، معارج، نبأ، نازعات، انفطار، انشقاق، روم، عنکبوت و مطففین (معرفت، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۷۰-۱۷۸).

### ۳. بررسی منابع و روش‌های مقابله با فقر در سوره مکی به ترتیب نزول

برای تسهیل در بررسی سوره‌ها، آنها را در ۴ بخش ۲۰ سوره‌ای تقسیم می‌کنیم که طبیعتاً در بخش آخر ۲۶ سوره قرار می‌گیرد.

#### ۳-۱. سوره علق تا فلق

در سوره قلم، آیات ۱۷ تا ۳۳ به داستان افراد (برادرانی) می‌پردازد که مالک باغی در یمن و یا سرزمینی دیگری (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۲۴، ص ۳۹۳) بودند. خصلت بخل و سستی ایمان سبب شد تا آنان در هنگام برداشت محصول خرما و یا دیگر محصولات (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰، ص ۶۰۷) مساکین و محرومان را از این مهم مطلع نکرده و در تاریکی ابتدای صبح برای برداشت محصول حرکت کنند ولی هنگام رسیدن به باغ آن را سوخته و سیاه مثل شب ظلمانی یافتند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۹، ص ۲۱). یکی از آنان که از همه عادل‌تر و خیرخواه‌تر بود، آنان را متوجه اشتباه‌شان نمود و فهمیدند که این امر به سبب ردیله بخل و فراموشی یاد خدا و منع محرومان از محصولات باغ بوده و فوراً به درگاه خداوند توبه کرده و متوجه عذاب و حرمان آخرت شدند که شدیدتر از دنیاست. طبری معتقد است که پدر این افراد قوت سال خود را از باغ برداشته و مازاد آن را انفاق می‌کرد. قرطبی احتمال وجود و تطوع در این آیه را مطرح کرده، ولی معتقد است دلالت بر وجوب اظهار است (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۸، ص ۲۴۶). تفسیر نمونه معتقد است که با توجه به ادله دیگر، آیه دلالت بر استحباب دارد بالاخص در مورد محصولات زراعی و باغی (که مواد غذایی و از کالاهای اساسی است). روایات وارده بر پرداخت سهمی از آن بر نیازمندان حاضر تأکید دارد که به آن حق الحصاد (انعام: ۱۴۱)

گویند که غیر از زکات معروف است (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۲۴، ص ۴۰۴). اما از بین رفتن باغ و وصف (انا کنا طاغین)؛ وعید عقاب دنیا و آخرت در آیه ۳۳ دلیل بر وجوب این امر در مکه می‌باشد. در نهایت می‌توان گفت در این سوره خصیصه بخل مورد نکوهش قرار گرفته و نوعی حق مثل حق الحصاد برای فقرا مقرر می‌گردد.

در آیه بیستم سوره مزمل، در بیانی طولانی وظایف چهارگانه (اقامه نماز، ایتای زکات، انفاق در راه خدا و استغفار) را به مسلمانان مجاهد متذکر می‌شود. طبری معتقد است که مراد خداوند از زکات در این آیه، زکات واجب و از قرض الحسنه پرداخت‌های استحبایی است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۹، ص ۸۸)، ولی فخر رازی می‌گوید اگر آیه آخر را مکی بدانیم، مراد از زکات، زکات فطره است و اگر آن را زکات مال بدانیم، باید آیه را مدنی بدانیم (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰، ص ۶۹۵). قرطبی به نقل از قتاده و عکرمه آن را بر زکات واجب و به نقل حارث العکلی بر زکات فطره و بر اساس دو نقل دیگر بر پرداخت‌های تطوعی و کل‌الخیرات حمل کرده است و قرض‌الحسنه را به انفاق در راه خدا تفسیر می‌کند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۹، ص ۵۹۵). بحرانی در *البرهان*، بر اساس روایت سماعه از امام صادق علیه السلام قرض‌الحسنه در این آیه را به غیر زکات تفسیر کرده است (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۵۲). به دلیل وجود لفظ «صلوة» و «قرضاً حسناً»، علامه طباطبائی معتقد است که مراد از زکات، زکات واجب و این آیه مدنی است؛ مخصوصاً اینکه به جهاد نیز امر شده است و اینکه بعضی گفته‌اند: زکات در مکه واجب شد، ولی نصاب آن تعیین نشد تا در مدینه معین گردید (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۱۱۵). به نظر تفسیر نمونه خداوند در قالب یک برنامه خودسازی به چهار برنامه نمازهای واجب، زکات واجب، انفاق‌های مستحبی و استغفار در کنار قرائت امر می‌کند. نویسندگان معتقدند این آیه به دلیل ذکر زکات واجب و انفاقات مستحبی در یک آیه، مدنی است (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۲۵، ص ۱۹۷-۱۹۸)، ولی مدرسی «زکات» را کنایه از تمام پرداخت‌های واجبی می‌داند که برای تزکیه نفس و مال تشریح شده و مراد از قرض‌الحسنه کلیه پرداخت‌های مستحبی در راه خدا می‌باشد (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۷، ص ۴۶). فضل‌الله، نیز نظری شبیه به نظر تفسیر نمونه دارد (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۲۳، ص ۱۹۴).

در تفسیر دو آیه ۴۳ و ۴۴ سوره مدثر، تفسیر کبیر معتقد است که عقوبت جهنم دلیل بر وجوب نماز و زکات در آیات ۴۳ و ۴۴ است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰، ص ۷۱۶)، ولی قرطبی آن را بر صدقه حمل می‌کند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۹، ص ۸۷). علامه طباطبائی معتقد است مراد از «اطعام مسکین» انفاق بر تهی‌دستان است، به مقداری که بتوانند حوائجشان برطرف شود. «اطعام مسکین» اشاره به حق الناس و «صلوة» اشاره به حق الله دارد، و این دو قسم از حق عملاً باید ادا شوند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۱۵۳). در تفسیر نمونه منظور از اطعام مسکین هرگونه کمک به نیازهای ضروری نیازمندان اعم از خوراک و پوشاک و مسکن و غیر آن می‌باشد، ولی به‌واسطه وعید عذاب آنان معتقدند که منظور از «اطعام مسکین» زکات واجب است (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۲۵، ص ۲۵۳). با توجه به وعید عقاب در آیات قبل و بعد، اطعام مسکین در همه تفاسیر، در مکه امری واجب بود.

در آیات ۵ تا ۱۸ سوره لیل، اهل تقوا، از مازاد اموال خود و آنچه که خدا به آنها تفضل کرده، در پی یاری به ضعفا هستند و در نقطه مقابل نیز افرادی هستند که در این راه بخل ورزیده و احساس بی‌نیازی در مقابل خدا دارند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۳۰، ص ۱۴۰). فخر رازی معتقد است که در تفسیر این آیات دو وجه وجود دارد: الف) مراد از اعطاء، انفاق مال در همهٔ وجوه خیر اعم از عتق رقبه و تقویت اسلام و آزادسازی بردگان است - چه واجب باشد و چه مستحب - و ب) اعطای مال شامل ادای حقوق مال و نفس در راه خداست. در ادامه خداوند هشدار می‌دهد که اگر خصیصهٔ بخل را پیشه کند، برای جهان آخرت مال برایش فایده و نفعی ندارد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۱، ص ۱۸۸). صاحبان دو تفسیر *المیزان* و نمونه در تفسیر این آیات معتقدند که اگر کسی به خدا و رسولش و روز واپسین ایمان داشته و مالش را در راه خدا انفاق کند، ثوابی که خدا از طریق رسولش وعده داده را برایش محقق می‌کند و انجام این اعمال را برایش آسان می‌سازد؛ اما اگر بخل (مقابل اعطاء) ورزد، انجام اموری که در جهت سقوط انسانی و عدم رستگاری است، برایش آسان گردیده و اموال جمع‌شده در جهان باقی برایش مفید نمی‌باشد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۵۰۹-۵۱۶؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۲۷، ص ۷۳-۸۳). در مجموع آیات این سوره، ردیلهٔ بخل را منشأ سقوط ارزش انسانی و آتش دوزخ دانسته و برای طهارت روح از آن، واجب است مال را به مستحقان ببخشد.

در سورهٔ فجر به طبیعت انسان می‌پردازد که فکر می‌کند اهانت و کرامت الهی منوط به ندادن و اعطای مال از جانب خداوند سبحان است؛ ولی خداوند در ردّ این قضاوت در آیات ۱۷ تا ۲۰ سبب اهانت را ردیلهٔ بخل و عدم اکرام یتیم و عدم تشویق همدیگر بر امور تهیدستان و مساکین و چپاول میراث دیگران و حب شدید مال دنیا برمی‌شمارد (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۳۰، ص ۱۱۶-۱۱۷؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۱، ص ۱۵۷-۱۵۸؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۴۷۲-۴۷۵؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۲۶، ص ۴۶۳-۴۶۸).

سورهٔ ضحی از سوری است که متن آن اختصاص به پیامبر اکرم ﷺ دارد؛ چراکه در آن با مروری اجمالی بر زندگی شریفش و سختی‌ها و حرمان‌هایی مثل یتیم و عدم اطلاع بر اسرار نبوت و کمی مال، اشاره به این دارد که فضل خداوند همگی آنها را جبران نموده و آن وجود شریف را معدن اسرار خلقت و سبب هدایت خلق قرار داده است. در آیات پایانی سوره (آیات ۹-۱۱)، سه دستور مهم اخلاقی به ایشان ارائه شده که همهٔ انسان‌ها مخاطب آن هستند. آنها عبارت‌اند از: ۱. تحقیر نکردن یتیم که منحصر به اطعام و رسیدگی ظاهری از یتیم نیست؛ ۲. از خود دور نکردن سوال‌کننده؛ ۳. بازگو کردن نعمت‌های پروردگار که سبب شکرگزاری گردد (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۲۶، ص ۱۰۱-۱۱۰؛ مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۸، ص ۱۷۹-۱۸۰). گرچه این سوره اختصاص به نبی مکرم ﷺ دارد، ولی رسیدگی به یتیم و نراندن فقیر و شکرگزاری اختصاص به آن وجود شریف نداشته و بر همهٔ انسان‌ها واجب است.

اما تفسیر کلمهٔ «ماعون» مورد اختلاف مفسران است؛ این کلمه به معنای هر عمل و چیزی است که احتیاجات انسان را رفع می‌کند که شامل قرض، هدیه و عاریه و... می‌شود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۶۳۵). در روایتی از

پیامبر ﷺ کلمه مزبور، تبر، دیگ، دلو و غیر آنها را شامل است. همچنین در روایتی دیگر از رسول الله ﷺ ماعون از سنگ تا آهن و از آب تا هر چیز دیگر تفسیر شده است (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۴۰۰). در روایتی از امام صادق ﷺ، این کلمه شامل قرض و احسان و عاریه و سائل مورد نیاز است (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۳، ص ۴۹۹، ح ۹). مکارم شیرازی ماعون را ضروریات زندگی تفسیر کرده و اضافه می‌کند در معنی «ماعون» احتمالات دیگری نیز گفته‌اند، تا آنجا که در تفسیر قرطبی بالغ بر دوازده قول در این زمینه نقل شده که بسیاری از آنها را می‌توان در هم ادغام کرد و مهم همان است که در بالا آوردیم (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۲۷، ص ۳۶۲). اما مدرسی معتقد است که ترغیب بر طعام مسکین بذاته واجب و ترک آن حرام است؛ زیرا از بارزترین مصادیق زکات، طعام مسکین است؛ چه فرد قادر بر اطعام باشد و یا از نظر مالی قدرت نداشته باشد، ولی می‌تواند دیگران را ترغیب نماید و ماعون نیز به نظر ایشان هر چیزی است که نافع باشد (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۸، ص ۳۸۴). اما طبری در تفسیر «ماعون» روایات فراوانی را نقل کرده که در آن به زکات واجب، حق واجب، مایحتاج ضروری و بعضی از مصادیق آن تفسیر شده است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۳۰، ص ۱۹۸-۲۰۶). محتوای سوره ماعون تهدید منافقانی است که راندن یتیم، عدم اهتمام به اطعام مساکین و منع ماعون از جانب آنان با ایمان به روز جزا سازگار نمی‌باشد و دلالت بر حرمت این امور و وجوب نقاط مقابل آن دارد.

در این دسته از آیات به اطعام مساکین، رسیدگی به امور یتام و نراندن فقیر امر شده و از ردیله بخل نهی شده است.

### ۳-۲. سوره ناس تا جن

در سوره بلد آیات ۱۰ تا ۲۰، برای رسیدن به قلّه انسانیت؛ خداوند آزادی بردگان، اطعام یتام و مساکین در روزگار سخت را ذکر می‌کند. طبری بر اساس روایت، عقبه را کوهی در جهنم می‌داند که پلی ندارد. وی همچنین روایات فراوانی را در ثواب آزادسازی بردگان ذکر می‌کند. او همچنین یوم ذی مسغبه را به معنای «روز گرسنگی» و «ذا مقربه» را به معنای «حاجت شدید، ذی فنی که برای تهیه ابزار مالی ندارد، عیالوار و یا زمین‌گیر» معنا کرده است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۳۰، ص ۱۲۹-۱۳۳). اما فخر رازی به قرینه فک رقیه و همچنین اطعام فقیر و مسکین، «اقتحام الهلکه» را به معنی جهاد انسان با تمایلات نفسانی و شیطانی تفسیر کرده است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۱، ص ۱۶۹). علامه طباطبائی «عقبه» را به معنای راه سنگلاخی و دشوار معنا کرده و «اقتحام عقبه» را اشاره به انفاق‌هایی می‌داند که برای منفق بسیار دشوار است و عبارت‌اند از: آزادسازی بنده و اطعام یتیم فامیل و مسکین خاک‌نشین در روزگار سخت (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۴۹۰-۴۹۵). در تفسیر نمونه می‌خوانیم انسان‌های ناسپاس خود را برای عبور از گردنه صعب‌العبور آماده نکردند که اسباب عبور از آن عبارت‌اند از: خدمت به مردم، کمک به ضعفا و ناتوانان و مجموعه‌ای از عقاید صحیح (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۲۷، ص ۲۷). مدرسی عقبه را به ردیله بخل و شح



نفس و اقتحام را هم به مبارزه با آن با اکرام و ایثار معنا کرده است که بعضی از مصادیق آن در این سوره ذکر شده است (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۸، ص ۱۲۱). آیات این سوره رذیله بخل را منشأ سقوط ارزش انسانی دانسته و برای عبور از این عقبه آزاد نمودن برده و رسیدگی به امور ایتام و فقرا مطرح کرده است.

در آیه ۱۵۶ سوره اعراف و در جواب به درخواست حضرت موسی علیه السلام، خداوند شمول رحمتش را منحصر به کسانی می‌داند که تقوا پیشه کرده، زکات بپردازند و به آیات او ایمان داشته باشند (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۶ ص ۳۹۳-۳۹۵). علامه زکات را حق مالی و یا مطلق انفاقات فی سبیل الله می‌داند که موجب افزایش اموال و اصلاح مفاسد اجتماع و ترمیم نواقص آن می‌شود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۳۶۸). بعضی ایتای زکات در این آیه را بخشش از هر آنچه که انسان از مال و علم و مقام مالک شود، می‌دانند (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۴۷۰). در اولین سوره طولانی مکی، زکات به‌عنوان یک تکلیف واجب و عامل نزول رحمت الهی در تعالیم حضرت موسی علیه السلام معرفی شده است.

در سوره ۲۱ تا ۴۰، تنها در دو سوره بلد و اعراف آیاتی به چشم می‌خورد که با موضوع مقاله ارتباط وثیقی دارند. در سوره بلد آزادسازی بردگان و رسیدگی به امور ایتام و مساکین واجب شده و در چهلمین سوره نیز به زکات به‌عنوان یکی از واجبات حضرت موسی علیه السلام معرفی شده است.

### ۳-۳. سوره یس تا مؤمن

خداوند در آیه ۴۷ سوره یس بیان می‌کند کفار بر شفقت بر خلق خدا بخل می‌ورزند. آنان بر انفاق بخشی از آنچه که خدا به آنها روزی داده، به هموعان خود بخیل‌اند و حال آنکه بندگان خالص با وجود نیاز شدید، دیگران را بر خود ترجیح می‌دهند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۶، ص ۲۸۷). اما تفاسیر المیزان، من هدی القرآن و من وحی القرآن می‌گویند دین حق دو رکن دارد: ایمان به خدا و تقوی الهی و انفاق از ما رزقه الله، که مشرکان در هر دو مورد بدان اعتقاد نداشته و بین اراده تشریعی و اراده تکوینی خداوند خلط کرده‌اند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۱۳۶-۱۳۸؛ مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۱، ص ۱۴۲-۱۴۴؛ فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۹، ص ۱۵۲-۱۵۳). تفسیر نمونه نیز به نوعی استدلال کفار را به لجajt و فرومایگی منکران دعوت حق در همه اعصار می‌داند (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۱۸، ص ۴۰۱-۴۰۵).

در آیه ۶۸ سوره فرقان، اسراف به تجاوز و اقترأ به کاهش هزینه از حدی که خداوند مباح دانسته تفسیر شده است. در تمامی کتاب‌های تفسیر و بر اساس روایات مصادیق فراوانی برای هر یک ذکر شده است؛ مثل روایت امام کاظم علیه السلام که می‌فرمایند: «انفاق متمولین، عبارت از مقداری که لازم است و انفاق بیچارگان نیز عبارت از مقداری که قدرت و توانایی دارند» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۴، ص ۵۶، ح ۸). منظور از عدم اسراف را عدم هزینه در منهی عنه و عدم اقترأ را عدم کوتاهی در هزینه موارد حق می‌باشد؛ نوشیدن لباس فاخر و نخوردن غذاهای گران‌قیمت نیز مصادیق عدم اسراف عنوان شده است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۹، ص ۲۴؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۳، ص ۷۲-۷۴).

براساس آیه ۲۹ سوره فاطر، علما برای تعظیم خداوند سبحان، خشیت (عمل قلبی)، تلاوت کتاب (عمل لسانی) و اقامه نماز و انفاق (عمل جوارحی) را انجام می‌دهند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۶، ص ۳۳۶؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۱۸، ص ۲۵۱). مراد از انفاق در پنهان، صدقه و مراد از انفاق در علانیه، زکات می‌باشد که خداوند آنان را می‌ستاید (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۶، ص ۲۳۷؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۶۰). انفاق در خفا و آشکار نوعی شکرگزاری عمیق به درگاه ایزدی بابت مالی است که در اختیار ماست (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۹، ص ۱۰۸).

آیه ۱۳ سوره مریم در مورد حضرت یحیی علیه السلام است که به نظر همه مفسران کلمه زکات به معنای پاکي و طهارت روح و جان به کار رفته است. دو آیه بعدی، آیه ۳۱ و ۵۵ می‌باشد؛ آیه ۳۱ دلالت بر این دارد که در شریعت عیسی علیه السلام نماز و زکات تشریع شده بود. منظور از نماز توجه بندگی خاص به درگاه خدا و منظور از زکات نیز انفاق مالی است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۶۲). آنها دو عمل واجبی است که آن حضرت برای اثبات رسالتش در صیابت بدان امر کردند (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۳۹)؛ اما در آیه ۵۵ اسماعیل صادق‌الوعدیه به پرداخت زکات امر می‌کند. مفسران متأخر معتقدند اسماعیل در این آیه، فرزند حزقیل است. فخر رازی می‌گوید مثل عمده آیات قرآن که زکات اگر با صلوة ذکر شده، دلالت بر زکات واجب دارد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۱، ص ۵۵۰)، ولی در تفسیر نمونه زکات در این آیه به رابطه انسانی با دیگر انسان‌ها و انجام کارهای خیر برای رضای خداست (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۱۳، ص ۹۵). در سوره مریم علیه السلام سه آیه مشتمل بر کلمه زکات است که همگی مربوط به انبیای سلف می‌باشد. در دو آیه ۳۱ و ۵۵ به زکات واجب امر شده که سیاق آیه دلالت بر وجوب آن دارد.

در آیات آغازین سوره نمل خداوند پرداخت زکات را از جمله صفات اهل ایمان برمی‌شمارد که به طاعت خداوند با مال است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۴، ص ۵۴۱). طبری زکات در این آیه را زکات واجب دانسته (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۹، ص ۴۸۱)، اما علامه طباطبائی زکات در این آیه را مثل اکثر آیات مشابه به آنچه که مربوط به مردم و یا امور مالی است، تفسیر کردند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۴۸۲). اما اطلاق آیه دلالت بر وجوب زکات دارد.

آیات ۲۶ تا ۲۹ سوره اسراء به بعضی از شرایط انفاق می‌پردازد: اولاً پرداخت به ذی‌القربی، مساکین و در راه‌ماندگان از موارد مهم انفاق می‌باشد؛ ثانیاً نباید در مسیر غیرحقوق و غیرمنطقی (تذیر) انفاق کرد؛ ثالثاً اگر امکانات و شرایط برای پاسخ‌گویی فراهم نبود، باید با گفتاری سنجیده و با محبت با نیازمندان برخورد کرد؛ رابعاً مثل آیه ۶۸ سوره فرقان، در این مهم نه باید بخل ورزید و نه اسراف کرد (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۱۲، ص ۸۹). کنز‌العرفان، «ذا القربی» را به اقربای پیامبر علیه السلام برگردانده و مراد از حق آنان را خمس می‌داند (فاضل سیوری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۵۲-۲۵۷). در مجموع با توجه به موارد مصرف مذکور در آیه (ذی‌القربی، مساکین و در راه‌ماندگان)، منظور انفاق واجب است.

در آیات آغازین سوره لقمان - مثل آیات آغازین سوره نمل - در قالب دستورات عمومی، برای سعادت‌مندی مؤمنان، به زکات امر شده است. در این آیه نیز زکات واجب است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۱، ص ۳۹). علامه طباطبائی هم مثل

سوره نمل، زکات در این آیه را به آنچه که مربوط به مردم و یا امور مالی است، تفسیر کردند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۳۱۳). تفسیر نمونه نیز زکات در این آیه را به رابطه انسان با خلق خدا تفسیر می‌کند (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۱۷، ص ۱۱). اما مدرسی کلمه «زکات» در این آیه و آیات مشابه را مجرد یک واجب که مؤمن آن را ادا کند، نمی‌داند، بلکه منظور برنامه‌ای برای تربیت روح برای احسان و تنزیه آن از حب خود به سوی دیگرنگری است (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۰، ص ۱۲۴-۱۲۶). در مجموع، اطلاق آیه دلالت بر وجوب دارد.

در آیه ۳۹ سوره سبأ، خداوند خود را جبران‌کننده انفاق معرفی می‌کند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۲، ص ۶۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۵، ص ۱۱-۲۱۰؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۵۸۰). انفاق تجارت پر سودی است (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۱۸، ص ۱۱۷). در عمده کتب تفسیری روایات فراوانی در این مورد وارد شده است. از پیامبر اکرم ﷺ نقل شده: «هر روز صبح دو ملک از جانب خداوند بر بندگان نازل شده و یکی از آنها عرضه می‌دارد: خدایا مال فرد منفق را جبران کن و دیگری عرضه می‌دارد: مال فرد ممسک را تلف کن» (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۵۲۵).

در این مجموعه از آیات در چند مورد به انفاق به ذی‌القربی، مساکین و در راه‌ماندگان امر شده و همچنین وجوب زکات توسط انبیای بنی‌اسرائیل و چند جا در اسلام بیان شده است.

#### ۳-۴. سوره فصلت تا مطففین

در سوره سوری، آیه ۳۸، خداوند انفاق را از صفات اهل ایمان برمی‌شمارد، لکن اطلاق آیه دلالت بر این دارد که منظور آیه تنها انفاق مالی نبوده، بلکه جمیع نعمی که خدا به انسان بخشیده، موضوع انفاق می‌باشد (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۲۰، ص ۶۲۴-۶۲۶؛ مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۲، ص ۳۷۶). ولی علامه آن را منحصر در انفاق مال می‌دانند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۹۳). بعضی معتقدند انفاق بیانگر روحیه بخشش است که اسلام آن را تبدیل به عبادت کرده است (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۲۰، ص ۱۹۲).

در آیات آغازین سوره فصلت، عدم پرداخت زکات و عدم اعتقاد به قیامت از خصائص مشرکان شمرده شده (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۵۴۸؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۲۰، ص ۲۱۵)، که ضد دلسوزی نسبت به هموعان است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۷، ص ۵۴۲). این آیه با صراحت وجوب زکات بر کافر را اثبات می‌کند (فاضل سیوری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۲۲). عمده مفسران قائل‌اند که مراد از زکات در این آیه مطلق انفاق مال در راه خدا به مساکین و فقراست؛ زیرا این سوره مکی بوده و زکات فقهی در مدینه واجب شده بود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۵۴۸؛ مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۲، ص ۱۶۸؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۲۰، ص ۹۲). گرچه عمده مفسران معتقدند که آیه دلالت بر زکات فقهی نمی‌کند، ولی با توجه به آیات قبل و بعد که مربوط به مشرکان و وعید عقاب برای آنان است، حمل آن بر انفاق مستحب بعید به نظر می‌رسد، بلکه دلالت بر وجوب نموده، ولی نصاب آن در مدینه معین شده است.

در آیات ۱۶ تا ۲۰ سوره ذاریات، به توصیف متقین اختصاص دارد که از جمله آن قرار دادن سهمی از اموالشان برای درخواست کنندگان و محرومان است. طبری و قرطبی قائل اند که منظور از حق سائل، زکات است و منظور از محروم طبقاتی هستند که جزء مصارف زکات نمی باشند و برای مصادیق آن افرادی را ذکر می کنند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۶، ص ۱۲۴-۱۲۶؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۷، ص ۳۷-۴۰). آیه در مقام برانگیختن متقین به انفاق است و لذا بعد از امر به انفاق، رفع موانع انفاق را ذکر می کند که رزاقیت خداوند است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۸، ص ۱۷۰). از آنجا که متقین با فطرت خود مساعدت اجتماعی را درک می کنند؛ لذا قرآن با جمله خبریه از فعل خیر آنها خبر می دهد (فاضل سیوری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۲۶؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۵۵۴؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۲۲، ص ۳۲۳). اما مدرسی معتقد است چون تنها بر متقین - و نه افراد عادی - لازم است، پس حقی غیر از زکات است؛ زیرا زکات یک واجب عمومی است (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۴، ص ۳۲). استفاده کلمه (حق) دلالت صریح بر وجوب این پرداخت دارد؛ گرچه نامی بر آن نهاده نشده و تنها موارد مصرف آن (سائل و محروم) ذکر شده است.

در آیه ۹۰ سوره نحل خداوند یک دستورالعمل کلی و منشوری جهانی که قوام جوامع بشری بر آن استوار بوده و هم جنبه اثباتی و هم جنبه سلبی دارد را بیان می کند. در بخش اثباتی، به عدل و احسان و ایتای ذی القربی امر شده است؛ با این تفاوت که احسان بخشش و انفاقی عمومی است، ولی ایتای ذی القربی انفاق به بستگان است. در بخش سلبی نیز از فحشا و منکر و تجاوز به حقوق دیگران نهی شده است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۴۷۷-۴۵۰؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۱۱، ص ۳۶۷-۳۷۴). همچنین فخر رازی معتقد است عدل مقدار واجب از افعال و امور نیک بوده و احسان عبارت از مازاد بر مقدار واجب به حسب کمیت، کیفیت و بقیه موارد است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۰، ص ۲۶۱). فاضل مقداد و بحرانی مثل سایر موارد مشابه، «ذی القربی» را به آل رسول الله ﷺ و حق آنان را به خمس تفسیر می کنند (فاضل سیوری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۵۲؛ بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۴۴۷-۴۴۹). اینکه موضوع امر، عدالت بوده و حال آنکه عقل مستقل نیز بدان امر کرده و آن را لازم می داند؛ می توان نتیجه گرفت که آیه دلالت بر وجوب شرعی عدالت دارد و با همان سیاق دو مورد دیگر یعنی احسان به دیگران و ایتا به نزدیکان نیز هم تراز با عدالت، واجب می باشد.

پیام آیه ۳۱ سوره ابراهیم این است که انسان ها با ایمان خود و مالشان را مقید می کنند، اما خودشان مقید به حدود الهی (نماز) و اموالشان به (زکات) مقید شده و عاقبت ترک آن عدم سعادت در آخرت خواهد بود (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۹، ص ۹۶-۹۷؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۸۱-۸۲). مثل آیات مشابه، بعضی از مفسران معتقدند مراد خداوند از انفاق پنهانی، صدقات و انفاق علنی، زکات واجب می باشد.

آیه ۷۳ سوره انبیاء در دنباله آیات قبل به وظایف امامت می پردازد. آنها علاوه بر ابلاغ که وظیفه نبوت است، مکلف به اجرا و اقامه می باشند. لذا اقامه نماز و ایتای زکات از جمله دستورات انبیای عظامی که از مقام امامت برخوردارند، ذکر شده است که خاندان ابراهیم ﷺ از مصادیق آن هستند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۴۲۸-۴۳۱؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳،

ج ۱۳، ص ۴۵۴-۴۵۷). از قرار گرفتن زکات در کنار نماز و اینکه از وظایف امام و دستورات اوست، می‌توان نتیجه گرفت که منظور از زکات، امری واجب و بلکه از ارکان یک جامعه الهی بوده و مفهومی عمومی‌تر از زکات مصطلح می‌باشد.

در آیات ابتدایی سوره مؤمنون نیز ایثای زکات در کنار دیگر ویژگی‌های حمیده، از خصوصیات و مشخصات اهل ایمان ذکر شده است. به نظر طبری و فخر رازی منظور از زکات در این آیه، زکات اموال است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۸، ص ۴؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۳، ص ۲۶۱). در *المیزان* زکات به معنای انفاق مالی تفسیر شده است. به نظر ایشان، انسان به سعادت نمی‌رسد، مگر اینکه در اجتماع سعادت‌مند زندگی کند. در این اجتماع طبقات مختلف مردم از شرایط زندگی و بهره‌مندی از لوازم زندگی به هم نزدیک‌ترند. انفاق مال از بهترین عوامل و ابزارها برای وصول این هدف است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۱۰). اما مدرسی قائل است که زکات معنایی اعم از زکات مال دارد و شامل همه نعم الهی است (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۸، ص ۱۵۱). گرچه شاید الفاظ آیه دلالت بر حکم زکات ننماید، ولی اینکه در کنار دیگر تکالیف به‌عنوان یک منشور سعادت جامعه انسانی ذکر شده، پس با نوعی الزام همراه می‌باشد.

در سوره سجده، آیه ۱۶ در کنار خصائصی مثل شب‌زنده‌داری، خوف از خداوند، ذکر حمد و تسبیح خداوند، انفاق را از خصوصیات مؤمنان برمی‌شمارد. عمده مفسران با تکیه بر روایات مرتبط با این آیه، آن را به همه نعمت‌های الهی تفسیر می‌کنند. آیه ۳۴ سوره حاقه، علت راندن افراد به جحیم را عدم ایمان به خدا و عدم توجه به اطعام مساکین معرفی می‌کند. در این آیه تنها اطعام مورد نظر نیست، بلکه ترغیب دیگران به این مهم مورد توجه خداوند است؛ زیرا در صورت عمومی شدن این مهم، می‌توان به امحای فقر امید داشت (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۲۴، ص ۴۷۰-۴۷۱). زمخشری برای بزرگی گناه عدم ترغیب بر اطعام محتاجان دو دلیل ارائه می‌کند: اولاً عطف این فعل به کفر و قرین بودن این دو در این آیه و ثانیاً خداوند تنها حض را ذکر کرده تا همه بدانند که وقتی تارک حض تا این درجه سقوط می‌کند، پس نتیجه برای عدم فعل اطعام شدیدتر خواهد بود (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۶۰۵). در واقع در اینجا دو فعل حرام انجام شده است؛ یکی عدم اطعام و دیگری عدم امر به معروف و دعوت دیگران بدان (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۶، ص ۳۰۹). اینکه عدم رسیدگی به امور مساکین در کنار عدم ایمان قرار گرفته، خود دلالت بر اهمیت این امر اجتماعی - اقتصادی دارد؛ وعید عقاب نیز به‌راحتی دلالت بر وجوب اطعام مساکین (رسیدگی به امور آنها) دارد.

دو آیه ۲۴ و ۲۵ سوره معارج نیز انفاق را سبب سعادت مؤمنان نمازگزار برشمرده و اینکه در اموال آنان حق و سهمی برای سائل و محروم وجود دارد. طبری در تفسیر این آیه به همان مستندات تفسیر آیات ۱۶ تا ۲۰ سوره ذاریات تمسک و همان رأی را دارد. فخر رازی معتقد است مراد از حق معلوم، زکات است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۶۴۵). اما علامه طباطبائی و تفسیر نمونه، بر اساس روایات باب قائل‌اند که منظور از «حق معلوم» غیر از زکات است؛ زیرا در این آیه، حق معلوم اختصاص به سائل و محروم دارد و حال آنکه مصارف زکات هشت گروه می‌باشند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۲۱-۲۳؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۲۴، ص ۲۴-۲۵). و بعضی از مفسران معتقدند مراد از حق معلوم،

حقی است که فرد بر خود لازم می‌دارد؛ مثل آیات ۱۶ تا ۲۰ سوره ذاریات، استفاده از کلمه (حق) دلالت صریح بر وجوب این پرداخت دارد؛ گرچه نامی بر آن نهاده نشده و تنها موارد مصرف آن (سائل و محروم) ذکر شده است.

در سوره روم خداوند بسط و قبض رزق را به خود نسبت می‌دهد و لذا در آیات ۳۶ تا ۳۸، به ادای حق اقربا و مساکین و در راه‌ماندگان امر می‌کند که سبب گشایش در روزی و زندگی می‌شود (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۴، ص ۳۵). علامه معتقدند اگر آیه مکی باشد، منظور از «حق»، مطلق احسان است و الا منظور از آن، خمس می‌باشد؛ ایشان مدنی بودن آیات را تقویت می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۲۷۶-۲۷۷)، ولی تفسیر نمونه مکی بودن را ترجیح می‌دهد (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۱۶، ص ۴۴۲). فخررازی معتقد است حتی اگر زکات بر مال آدمی تعلق نگیرد، باز هم پرداخت به این سه گروه واجب است؛ زیرا بعضی از ذی‌القربی واجب‌النفقه هستند، مسکین هم فقیر محرومی است که اگر مورد مساعدت قرار نگیرد، جانس در معرض خطر است و «ابن‌السبیل» نیز این‌گونه است (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۵، ص ۱۰۲-۱۰۴). در آیه ۳۹ دو نمونه از انفاقات که یکی برای خدا و دیگری به منظور رسیدن به مطامع دنیا است بیان شده است؛ یکی از آنها ربا یا اعطای مال برای رسیدن به رضایت انسان‌ها برای وصول به اموال بیشتر (بنا به نظر بعضی از مفسران) است و دیگری زکات یا اعطای مال به خداوند برای کسب رضایت اوست که اولی در نزد خداوند هیچ خیری نداشت، ولی دومی (زکات) سبب اجر و پاداش فراوان می‌شود.

دقت در دسته چهارم نشان از این دارد که در آخرین سوره‌های مکی امر به مبارزه با فقر بیشتر و گستره موارد آن نیز افزایش یافته است. در این سوره‌ها این موارد به چشم می‌خورد: انفاق، زکات، وجود حقی برای سائلان و محرومان، عدل و احسان و ایاتی ذی‌القربی، اجرای زکات توسط انبیای عظام، اطعام مساکین، ادای حق اقربا و مساکین و در راه‌ماندگان. همچنین امر به انفاق و بالاخص زکات در چند سوره وارد شده است که این امر به دلایلی مثل افزایش تعداد مسلمانان، سختگیری بیشتر مشرکان، محاصره اقتصادی در شعب ابی‌طالب و هجرت مسلمانان به حبشه می‌باشد.

### نتیجه‌گیری

بررسی سوره قرآن کریم بر اساس ترتیب نزول نشان می‌دهد که خداوند به رسیدگی به امور ایتمام در سوره فجر، ضحی، ماعون و بلد امر می‌کند که همگی از سوری هستند که در سال‌های اول بعثت نازل شده‌اند. اطعام مساکین نیز در سوره قلم، مدثر، ماعون، بلد و حاقه، که این سوره‌ها نیز در سال‌های اول نازل شدند، مورد امر قرار گرفته است؛ زیرا در ابتدای بعثت، ایتمام، فقرا و گرسنگان زیادی در مکه بودند. در همین راستا در سوره ضحی، اسراء، معارج و روم به رسیدگی به امور مساکین امر شده است. ترغیب همدیگر بر اطعام مساکین (امور تهیدستان) در سوره قلم، فجر و حاقه ذکر و مساعدت بستگان و ذوی‌القربی در سوره بلد، اسراء، نحل و روم مورد امر خداوند قرار گرفتند. اما نکته قابل ذکر این است که خداوند در دو سوره اسراء و روم، ذوی‌القربی و مساکین و در راه‌ماندگان را صاحبان حق می‌داند، اما امر به ماعون (رفع نیازهای عمومی و روزمره) تنها در سوره ماعون ذکر شده است.

آزادسازی بردگان نیز در سور ابتدایی نازل شده در مکه مورد امر قرار گرفته است؛ از این رو در تاریخ اسلام آزادی بندگان زیادی ثبت شده است. در این مقطع زمانی بردگانی مثل بلال (تستری، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۳۹۳)، عامر بن فهیره توسط پیامبر ﷺ (تستری، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۶۲۱)، صهیب رومی توسط عبدالله بن جزان (ابن اثیر، ۱۹۹۴، ج ۲، ص ۷۲۶)، زبیره رومی (ابن اثیر، ۱۹۹۴، ج ۷، ص ۱۲۴) و همچنین ابوفکیه غیر عربی و ام عیسیٰ توسط ابوبکر خریداری و آزاد شدند (ابن اثیر، ۱۹۹۴، ج ۵، ص ۲۴۸). ابوحنیفه غلام خود سالم مولی ابی حذیفه را آزاد و به فرزندخواندگی خود پذیرفت (ابن هشام، ۱۳۷۵ق، ج ۱، ص ۳۴۹)؛ لذا در سورهٔ بلد به آزادسازی بندگان امر شده است. همچنین احسان در سورهٔ نحل، توجه به امور سائیلین در سور ضحی، ذاریات و معارج و مطلق اعطا در سورهٔ لیل ذکر شده است.

بعد از ذکر این مساعدت‌های اجتماعی که عمدتاً روش‌های مقابله با فقر است، در چهلمین سوره (سورهٔ اعراف) زکات به‌عنوان یک منبع مالی برای مقابله با فقر معرفی شده است؛ سپس در سور مریم و انبیاء، از زکات به‌عنوان واجبی در شرایع گذشته (به نحو خاص بنی‌اسرائیل) یاد شده است. سور نمل، لقمان، فصلت و روم نیز زکات را به‌عنوان واجبی برای مسلمانان ذکر کردند. احکام فقهی زکات در مدینه بیان شد. انفاق نیز به‌عنوان یکی از پر تکرارترین تکالیف مالی در قرآن در سور میانی و پایانی سور مکی یعنی یس، فرقان، فاطر، سبأ، شوری، ابراهیم، سجده، معارج مورد امر خداوند قرار گرفته‌اند.

در مجموع می‌توان کلیهٔ پرداخت‌های مالی در سور مکه را واجب دانست. شرایط سخت مسلمانان و نوپا بودن اسلام و وعدهٔ ثواب به مؤدیان و وعید عقاب به روی گردانان از این اوامر عبادی - اجتماعی از مهم‌ترین ادلهٔ آن است. اما با هجرت پیامبر ﷺ به مدینه و بیعت عمومی مردم با ایشان، آرام آرام و در ابتدا توزیع و مصرف این تبرعات سازماندهی شد، ولی منابع آن همچنان مثل مکه بود. با گسترش اسلام در جزیرهٔ العرب و افزایش تعداد مسلمانان و افزایش منابع مالی و شکل‌گیری نوعی سواری مجانی در پرداخت و توزیع تبرعات مالی، بعضی از این تبرعات مثل زکات و خمس بر اساس نصاب (نرخ) بر مسلمانان واجب و مصارف آن توسط خداوند و یا پیامبر ﷺ معین شد، ولی بسیاری از تبرعات به همان صورت مردمی باقی ماند که به دلیل معین نبودن شرایط فقهی برای پرداخت و مصارف آن، از آن به مستحبات تعبیر می‌شود، ولی آیات قرین با آن نشان‌دهندهٔ وجوب و لزوم آن است.

پیام دیگر مقاله این است که فقر و نابرابری و حرمان پدیده‌هایی هستند که دائماً با جامعهٔ بشری همراه می‌باشند. حال اگر در جامعه‌ای دولت برنامهٔ امحای فقر را در سرلوحه اهداف خود قرار نداده و یا در این مهم هم‌جهت با مردم نباشد، مردم برای کاهش آلام فقر و محرومیت نسبت به هم‌نوعان، تکلیف الهی و انسانی دارند. جامعهٔ مکه در هنگام بعثت حضرت محمد ﷺ یک نمونهٔ کامل از این جامعه است که خداوند سبحان تعاضد اجتماعی را در قالب‌های مختلفی بیان نموده و نوعی تأمین اجتماعی خودکار را به‌وجود آورد که بدون دخالت دولت و تنها بر اساس خودانگیختگی مسلمانان و عنصر ایمان، بهترین کارکرد را داشت. شرکت‌کنندگان در این پیمان نانوشتهٔ اجتماعی - دینی هم جامعهٔ

سعادت‌مندی را در دنیا داشته و هم از اجر معنوی و اخروی بهره‌مند هستند. در نقطهٔ مقابل، با ترک این تکالیف علاوه بر اینکه جامعه روی سعادت نخواهد دید، بلکه افرادی که به هر دلیل از این تکلیف الهی و وجدانی روی‌گردان باشند، در آخرت از فیض و رحمت الهی محروم خواهند بود. و این مهم‌ترین سازوکاری است که می‌توان برای ارتقای سطح این نوع فعالیت‌های بشردوستانه برای همهٔ اعصار در نظر گرفت.

در تاریخ اسلام ملاحظه می‌کنیم که یکی از علل موفقیت مسلمانان در صدر اسلام نفوذ تعالیم الهی و نقش آخرت‌گرایی در همکاری‌های اجتماعی بود که سبب گسترش اسلام و موفقیت آنان در پیشبرد اهداف الهی و اجتماعی گردید. می‌توان گفت که خداوند نوعی نظام تأمین اجتماعی خودجوش و مردمی را بر اساس تعاضد و همیاری اجتماعی طراحی نموده که بدون وجود دولت می‌تواند بخش عظیمی از راهبردهای حمایتی سازمان‌های تأمین اجتماعی امروزی را به سرانجام برساند. منابع این نظام، به حسب مورد متفاوت بوده و مصارف آن عمدهٔ نیازهای اجتماعی؛ مثل ادای قرض، اطعام مساکین و ایتم و نزدیکان و دیگر موارد می‌باشد و حتی مواردی مثل محاصرهٔ مسلمانان در شعب ابی‌طالب که در قالب‌های حمایتی تأمین اجتماعی نیستند، نیز به خوبی توسط این نوع همیاری‌های خداپسندانه پوشش داده شده است. در مدینه نیز مهم‌ترین منبع تأمین مالی جهاد، انفاق و کمک‌های خداپسندانهٔ مؤمنان بود.



## منابع

### قرآن کریم.

- آیتی، محمدابراهیم (۱۳۵۹). *تاریخ پیامبر اسلام*. به کوشش ابراهیم گرجی. تهران: دانشگاه تهران.
- ابن اثیر جزری، ابوالحسن علی بن ابی‌الکرم (۱۹۹۴). *أسد الغابة فی معرفة الصحابة*. تحقیق: عادل أحمد عبدالموجود و علی محمد المعوض. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن هشام، عبدالملک (۱۳۷۵ق). *السیرة النبویه*. تصحیح: مصطفی السقا، ابراهیم الأبیاری و عبدالحفیظ شلیبی. بیروت: دارالوفاق.
- باقری تودشکی، محتبی و دادگر، یدالله (۱۳۸۶). *مطالعه تطبیقی حد فقر شریعت*. *اقتصاد اسلامی*، ۷(۲۵)، ۳۷-۵۰.
- بحرانی، سیدهاشم بن سلیمان (۱۴۱۵ق). *البرهان فی تفسیر القرآن*. قم: مؤسسه بعثت.
- بخش فرهنگی جامعه مدرسین (۱۳۸۱). *ربا*. قم: بوستان کتاب.
- بلوردی، طیبیه و بلوردی، مسعود (۱۳۹۳). *نقش فقر در دین‌گریزی و راهکارهای اسلام برای مقابله با آن*. *قرآنی کوثر*، ۱۴(۴۹)، ۷۷-۱۰۰.
- بهجت‌پور، عبدالکریم (۱۳۹۲). *تفسیر تنزیلی (به ترتیب نزول)، مبانی، اصول، قواعد و فوائد*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- بیستونی، محمد (۱۳۷۷). *فقر و ثروت از دیدگاه قرآن و حدیث*. قم: بیان جوان.
- تستری، محمدتقی (۱۴۱۰ق). *قاموس الرجال*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- جنابادی، سجاد و حبیب‌نژاد، سیداحمد (۱۴۰۰). *فقرزدایی در پرتو رویکرد فقهی به مقاصد الشریعه*. *فقه حکومتی*، ۶(۱۲)، ۵۷-۸۱.
- علی، جواد (۱۳۹۱). *تاریخ عرب در دوران اسلامی*. ترجمه منصور داداش‌زاده. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- \_\_\_\_\_ (۱۹۷۵). *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*. بیروت: دارالعلم للملایین.
- حسینی شاهرودی، محمد (۱۳۸۴). *مقابله شریعت با فقر، فساد و تبعیض*. *حصون*، ۲(۴)، ۱۵۵-۱۸۳.
- حکیمی، سیدمحمد و حسینی، سیدهادی (۱۳۷۵). *فقر و توسعه در منابع دینی*. قم: بوستان کتاب.
- دفتر تبلیغات اسلامی خراسان (۱۳۹۳). *پدیده‌شناسی فقر و توسعه*. قم: بوستان کتاب.
- رامیار، محمود (۱۳۶۳). *تاریخ قرآن*. تهران: امیرکبیر.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقابیل فی وجوه التأویل*. تصحیح: حسین احمد مصطفی. بیروت: دارالکتاب العربی.
- زینی، بهمن (۱۳۹۹). *تحلیلی بر شیوه مواجهه پیامبر اکرم ﷺ با چالش‌های مهاجران در مدینه (مطالعه موردی: کمبود مسکن، فقر و بیکاری)*. *تاریخ اسلام و ایران*، ۳۰(۴۷)، ۱۰۹-۱۳۴.
- سیدنورانی، سیدمحمدرضا (۱۳۹۳). *ارزیابی روشی شاخص‌های فقر و نابرابری با تأکید بر حقوق اقتصادی در اسلام*. *مجلس و راهبرد*، ۲۱(۷۷)، ۱۹۵-۲۶۶.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر (۱۴۰۴ق). *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- صالح، عبدالله کامل (۱۹۹۹م). *ابحاث ندوه الفقراء و الفقراء فی نظر الاسلام*. قاهره: جامعه الازهر.
- صدر، سیدکاظم (۱۳۷۴). *اقتصاد صدر اسلام*. تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: جامعه مدرسین.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۶۲). *تاریخ طبری*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: اساطیر.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۲ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالمعرفه.

- عسگری، محمدمهدی و میسمی، حسین (۱۳۸۸). تحلیل نقش مؤلفه‌های توسعه انسانی در بهبود وضعیت فقر و توزیع درآمد از دیدگاه اسلامی. *جستارهای اقتصادی*، ۶(۱۲)، ۹۱-۱۱۹.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۳). تحلیل مقایسه‌ای شاخص فقر چندبعدی در اسلام و اقتصاد متعارف. *مطالعات اقتصاد اسلامی*، ۶(۱۲)، ۵۳-۸۲.
- فاضل سیوری، مقداد بن عبدالله (۱۳۷۳). *کنز العرفان فی فقه القرآن*. تصحیح: محمداقبر شریف‌زاده. تهران: مرتضوی.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فراهانی‌فرد، سعید (۱۳۷۸). *نگاهی به فقر و فقرزدایی از دیدگاه اسلام*. تهران: کانون اندیشه جوان.
- فضل‌الله، سید محمدحسین (۱۴۱۹ق). *من وحی القرآن*. بیروت: دارالملاک.
- فیاض، علی‌اکبر (۱۳۳۵). *تاریخ اسلام*. تهران: دانشگاه تهران.
- قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴). *الجامع لأحكام القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
- قرضاوی، یوسف (۲۰۰۸م). *مشکلة الفقر و کیف علاجها الإسلام*. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸ق). *الکافی*. تصحیح: علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کیا، مرتضی (۱۳۹۵). *منهای فقر*. تهران: فرهنگی علمی الحیاة.
- مدرسی، محمدتقی (۱۴۱۹ق). *من هدی القرآن*. تهران: دار محبی الحسین.
- مرسی، خالد محمود (۲۰۰۷م). *المنهج الإسلامی لعلاج مشکلة الفقر - الإعجاز الاقتصادي فی القرآن و السنة*. قاهره: جامعة الازهر.
- معرفت، محمدهادی (۱۳۸۸). *التمهید فی علوم القرآن*. قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۷۳). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق (۱۳۳۸ق). *تاریخ طبری*. ترجمه محمدابراهیم آیتی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر.

## The Optimal Structure of Social Security in the Islamic Economy with an Emphasis on a Multi-Layered System

✉ **Seyed Reza Hosseini**  / Associate Professor of Economics, Research Institute of Hawzah and University  
srhoseini@rihu.ac.ir

**Nasrollah Ansari** / PhD in Islamic Economics, Higher Education Complex for Islamic Humanities

**Received:** 2024/09/21 - **Accepted:** 2024/10/30

nasransari@yahoo.com

### Abstract


The crises and problems of social security have revealed the necessity of reviewing its structure, especially in Islamic societies, including Iran. Weak social security invalidates all claims about the efficiency of an economic system, economic policies and programs, or their implementation strategies and solutions. Islamic economy, which pursues its socio-economic goals through social security, has considered an appropriate structure which, if localized, will solve many problems. Using an analytical method, this article has examined the optimal structure of social security in the Islamic economy and explained it with regard to the general policies of social security in Iran. Based on the principles and goals of social security in Islam, the desirable structure of social security meets the real needs of individuals and families in necessary, sufficient and welfare levels through private provision, public Takaful and state solidarity in the form of five layers of preparation, guarantee, restoration, security and supplementation in a longitudinal and coordinated manner.

**Keywords:** social security, private provision, public Takaful, state solidarity, multi-layer system.

**JEL classification:** I13, D6, H0.

## ساختار مطلوب تأمین اجتماعی در اقتصاد اسلامی با تأکید بر نظام چندلایه

srhoseini@rihu.ac.ir

سیدرضا حسینی  / دانشیار گروه اقتصاد پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

nasransari@yahoo.com

نصرالله انصاری / دکتری علوم اقتصادی با گرایش اقتصاد اسلامی، مجتمع آموزش عالی علوم انسانی اسلامی

دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۳۱ - پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۰۹

### چکیده

بحران‌ها و مشکلات تأمین اجتماعی، ضرورت بازنگری در ساختار آن را، به‌ویژه در جوامع اسلامی از جمله ایران آشکار ساخته است. تأمین اجتماعی ضعیف، بر تمام ادعاها در مورد کارآمدی یک نظام اقتصادی، یا سیاست‌ها و برنامه‌های اقتصادی و یا راهبردها و راهکارهای اجرایی آنها، خط بطلان می‌کشد. اقتصاد اسلامی که اهداف اقتصادی - اجتماعی خود را از طریق تأمین اجتماعی دنبال می‌کند، ساختار مناسبی برای آن در نظر گرفته است که اگر بومی‌سازی شود، بسیاری از مشکلات را برطرف می‌کند. در این مقاله با استفاده از روش تحلیلی، ساختار مطلوب تأمین اجتماعی در اقتصاد اسلامی با عنایت به سیاست‌های کلی تأمین اجتماعی در ایران بررسی و تبیین شده است. بر اساس مبانی و در راستای اهداف تأمین اجتماعی در اسلام، ساختاری از تأمین اجتماعی مطلوب است که نیازهای واقعی زندگی افراد و خانواده‌ها را در سطوح ضروری، کفافی و رفاهی از طریق تدارک خصوصی، تکافل عمومی و تضامن دولتی در قالب پنج لایه تمهیدی، تضمینی، ترمیمی، تأمین و تکمیلی به‌صورت طولی و هماهنگ پوشش دهد.

کلیدواژه‌ها: تأمین اجتماعی، تدارک خصوصی، تکافل عمومی، تضامن دولتی، نظام چندلایه.

طبقه‌بندی JEL: D6, H0, I13

تأمین اجتماعی به معنای تأمین نیازهای زندگی آحاد جامعه در سطح عموم مردم، به حدی مهم است که می‌توان میزان کارآمدی یک نظام اقتصادی، چگونگی عملکرد ساختارها و نهادهای اقتصادی در یک جامعه و درجه موفقیت سیاست‌های کلان اقتصادی یک کشور را با استناد به وضعیت تأمین اجتماعی در آن کشور داوری کرد. تأمین اجتماعی ناکارآمد که در نهایت به شکل فقر و نابرابری و مشکلات و آسیب‌های اجتماعی ناشی از آن دو در جامعه ظاهر می‌شود، حکایت از وجود نارسایی در عملکرد اقتصاد دارد. این نارسایی می‌تواند ریشه در نظام اقتصادی داشته باشد؛ یا در ساختارها، نهادهای سیاست‌ها و برنامه‌های اقتصادی نهفته باشد؛ یا مدیریت و اجرا دچار نارسایی باشند و یا همه آنها به نحوی از نارسایی رنج ببرند.

نظام‌های تأمین اجتماعی در کشورهای مختلف از جمله ایران، از مشکلات متعدد ساختاری، فنی و اجرایی رنج می‌برند، که نتیجه آنها به صورت ورشکستگی صندوق‌های بازنشستگی و صندوق‌های بیمه، ناکارآمدی صنعت بیمه، فشار بر بودجه دولت‌ها، کسری بودجه، افزایش نرخ فقر، افزایش فاصله طبقاتی و گسترش نارضایتی در میان خدمات‌گیرندگان ظاهر شده است. به منظور فائق آمدن بر مشکلات یادشده، تاکنون اصلاحات پارامتریک و ساختاری متعددی بر تأمین اجتماعی از سوی کشورها اعمال شده، ولی رضایت‌بخش نبوده است. یکی از آخرین اصلاحات ساختاری، لایه‌بندی خدمات یا ارائه الگوی تأمین اجتماعی چندلایه است که به عنوان یک راه‌حل اساسی مورد توجه بسیاری از کشورها از جمله ایران واقع شده است. نظام تأمین اجتماعی چندلایه، ساختاری تکامل یافته از نظام‌های تأمین اجتماعی است که هریک از راهبردهای بیمه‌ای، حمایتی و امدادی را در جایگاه خود قرار داده و با توجه به شرایط خاص اقشار مختلف جامعه آنان را پوشش می‌دهد.

لایه‌بندی خدمات، بخشی از اصلاح ساختاری در تأمین اجتماعی است که اگر به درستی انجام و عملیاتی شود، مشخص می‌کند چه کسانی از چه منابعی و به چه میزان حمایت شوند و تا حدودی از سردرگمی و موازی کاری موجود می‌کاهد، ولی مشکلات اصلی تأمین اجتماعی را به ویژه در قسمت‌های فراگیری، استحقاق محوری، برقراری توازن، مشارکت مردمی و کفایت منابع مالی برطرف نمی‌کند. این موارد اقتضا دارد که کل ساختار نظام تأمین اجتماعی، بازنگری و متناسب‌سازی شود. در تعدیل ساختاری مورد نظر به خصوص در کشورهای اسلامی، استفاده از دیدگاه‌های اسلام و رهیافت‌های اسلامی در زمینه تأمین اجتماعی و ترسیم ساختار مطلوب آن، مفید و مؤثر خواهد بود.

در این مقاله، ساختار مطلوب تأمین اجتماعی در اقتصاد اسلامی به روش توصیفی بررسی می‌شود تا زمینه‌ای باشد برای حرکت به سمت طراحی یک نظام تأمین اجتماعی کارآمد، توانمندساز، عدالت‌بنیان، کرامت‌بخش و جامع در ایران و سایر کشورهای اسلامی. در تنظیم مقاله، پس از اشاره به پیشینه علمی تحقیق، مبانی و اهداف تأمین اجتماعی در اقتصاد اسلامی مورد توجه قرار گرفته و سپس بر اساس مبانی و در راستای اهداف، سازوکارها و لایه‌های تأمین اجتماعی در اقتصاد اسلامی تبیین می‌شود، تا نمایی از ساختار مطلوب تأمین اجتماعی در اقتصاد اسلامی شکل بگیرد.

## پیشینه پژوهش

تأمین اجتماعی از جمله موضوعاتی است که هم در حوزه‌های مطالعاتی اقتصاد متعارف و هم حوزه‌های مطالعاتی اقتصاد اسلامی، ادبیات به‌نسبت کامل و منسجمی پیرامون آن شکل گرفته است. تحقیقات زیادی از زوایای گوناگون آن را مورد بررسی قرار داده که نتایج آنها در قالب کتاب، مقاله و گزارش‌های پژوهشی منتشر شده و بسیاری از دستاوردهای آنها به حوزه‌های سیاست‌گذاری جهانی و ملی راه یافته و چه‌بسا عملیاتی شده است. با وجود همه اینها، هنوز مباحث بر سر اینکه چه ساختاری از تأمین اجتماعی دست کم از منظر کاهش مشکلات موجود می‌تواند مطلوب باشد در جریان است. تأکید بر تأمین اجتماعی چندلایه، از آخرین دستاوردهای علمی در این زمینه محسوب می‌شود که نخست پژوهشگران بانک جهانی و پس از آنها، محققان سازمان بین‌المللی کار و اتحادیه اروپا هر کدام با رویکرد خاص خود به آن پرداختند. الگوی چندلایه از مباحث روز و مرز دانش در این حوزه مطالعاتی به‌شمار می‌رود، که هنوز مورد توجه جدی محققان اقتصاد اسلامی قرار نگرفته است. این تحقیق که در قالب مقاله ارائه می‌شود، در پی آن است که الگوی مورد نظر را در چارچوب ساختار مطلوب تأمین اجتماعی در اقتصاد اسلامی و با توجه به سیاست‌های کلی تأمین اجتماعی در ایران که توسط مقام معظم رهبری<sup>ع</sup> در سال ۱۴۰۱ ابلاغ شده، بحث و بررسی کند. لایه‌بندی جدید و مطابق با مبانی و اهداف اقتصاد اسلامی، از نوآوری‌های این پژوهش به‌شمار می‌رود.

## مبانی تأمین اجتماعی در اسلام

تأمین اجتماعی در اسلام - آن‌گونه که شهید صدر تأکید کرده (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۷۸۰) - بر حق همگانی در برخورداری از منابع و ثروت‌های طبیعی به اندازه تأمین یک زندگی کرامت‌مندانه مبتنی است. این حق به‌عنوان مبنای خاص تأمین اجتماعی، مبتنی بر مبانی فلسفی از قبیل معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و ارزش‌شناختی اسلامی است. بر اساس شناخت وحیانی، منابع و امکانات موجود در طبیعت برای بهره‌برداری همه انسان‌هاست: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» (بقره: ۲۹). این موضوع، منطبق با هستی‌شناسی قرآنی است که هستی را به خداوند متعالی به‌عنوان هست مطلق پیوند زده و همه را آفریده و تدبیرشده ذات یگانه او دانسته است: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ» (زمر: ۶۲). بر اساس هستی‌شناختی توحیدی، انسان جانشین خدا در روی زمین است: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰) و اجازه دارد از منابع و امکانات خدادادی در محدوده مجاز، هم بهره‌برداری شخصی کند: «كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لَا تُسْرِفُوا» (اعراف: ۳۱) و هم حمایت‌های اجتماعی انجام دهد: «وَآتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ» (نور: ۳۳). حمایت‌های اجتماعی اگر برای خدا باشد، از منظر ارزش‌شناسی قرآنی ارزش تلقی می‌شود: «يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ» (بقره: ۲۶۵) و «إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَ لَا شُكْرًا» (انسان: ۹). حکومت اسلامی وظیفه دارد که زمینه استفاده از حق همگانی را برای همه فراهم کند و در ترویج و تعمیق ارزش‌ها مشارکت کرده و آنها را مدیریت و رهبری کند: «الَّذِينَ إِن مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوْا

الرِّكَاءَ وَ أَمْراً بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهْواً عَنِ الْمُنْكَرِ» (حج: ۴۱). همچنین با استفاده از اموال عمومی به تأمین اجتماعی پردازد: «ما آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسْكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ» (حشر: ۷). از ویژگی‌های اقتصاد اسلامی این است که حق همگانی در منابع طبیعی به‌عنوان مبنای تأمین اجتماعی را علاوه بر مبنای فلسفی، بر مبنای ایمانی، اخلاقی و اجتماعی نیز استوار کرده، تا مسیر تحقق آن هموارتر شود. پیوند زدن تأمین اجتماعی به ایمان (بلد: ۱۱-۱۷)، تقوا (ذاریات: ۱۵-۱۹)، تزکیه و پرورش نفس (توبه: ۱۰۳)، برادری ایمانی (حجرات: ۱۰)، همیاری اجتماعی (مائده: ۲) و عدالت اجتماعی (حشر: ۷)، از کارویژه‌های اسلام در تحکیم پایه‌های تأمین اجتماعی است. به تعبیر شهید صدر، اسلام به احکام خود چارچوب ارزشی داده، تا انگیزه اجرای آنها تقویت شود (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۷۷۶). پایه‌های ایمانی تأمین اجتماعی را می‌توان در باور به خدا و اینکه او مدبر، مالک و روزی‌دهنده مطلق است و باور به معاد و پاداش اخروی انفاق و نیکوکاری خلاصه کرد (ر.ک: حسینی و کاظمی نجف‌آبادی، ۱۳۹۷، ص ۲۵-۲۹). مبنای اخلاقی تأمین اجتماعی در تقوا، مهربانی، نوع‌دوستی و صلۀ رحم خلاصه می‌شود و مبنای اجتماعی آن، در پیوندهای محدود و گسترده اجتماعی؛ مانند خانواده، همشهری، هم‌وطن، هم‌کیش (امت)، برادری ایمانی (اخوت)، همیاری اجتماعی (تعاون)، مصالح عمومی و عدالت اجتماعی خلاصه می‌گردد. ساختاری از تأمین اجتماعی، مطلوب اقتصاد اسلامی است که به این مبنای نظر داشته باشد. این نکته را باید افزود که توجه به مبنای اسلامی، شرط لازم برای مطلوب بودن ساختار تأمین اجتماعی در اقتصاد اسلامی است، ولی شرط کافی نیست؛ شرط کافی آن است که ساختار مورد نظر در راستای اهداف اقتصادی - اجتماعی اسلام باشد و به‌گونه‌ای طراحی و عملیاتی شود که آن اهداف را محقق کند.

### اهداف تأمین اجتماعی در اسلام

هدف کلی از ایجاد نهاد تأمین اجتماعی در اسلام، اطمینان از برآورده شدن نیازهای زندگی آحاد جامعه در حد متعارف به‌منظور ایجاد توازن و هم‌سنگی در سطح معیشت است (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۷۸۵-۷۸۶). اطمینان لازم زمانی به وجود می‌آید که ساختار موجود تأمین اجتماعی، برای ناتوانان، زمین‌گیرشده‌ها و ازکارافتادگان نیز درآمدی در حد تأمین سطح معیشت عموم جامعه فراهم کرده باشد. سطح عمومی معیشت، یک پارامتر ثابت و ازپیش تعیین شده نیست، بلکه بسته به وضعیت اقتصادی عموم مردم از جامعه‌ای به جامعه دیگر و از زمانی به زمان دیگر متغیر و انعطاف‌پذیر است (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۷۹۳-۷۹۴).

با توجه به اینکه تأمین اجتماعی در اسلام، رفع نیازهای زندگی آحاد جامعه را هدف قرار داده، دو موضوع در ارتباط با «نیاز» باید توضیح داده شود: یکی چپستی نیاز از نظر اسلام و تفاوت آن با خواسته و ترجیحات و دیگری سطوح نیازهای زندگی انسان و اینکه تأمین اجتماعی در اسلام، کدام سطح از نیازها را هدف گرفته است. با روشن

شدن مفهوم نیاز در اسلام و تفاوت آن با خواسته و ترجیحات از یک سو و سطح بندی نیازها از جهت پوشش دهی تأمین اجتماعی از سوی دیگر، مسیر تبیین ساختار مطلوب هموارتر می شود.

### هدف تأمین اجتماعی؛ رفع نیاز یا خواسته؟

در مباحث مربوط به رفاه اجتماعی، بین سه مفهوم «نیاز»، «خواسته» و «ترجیحات» تمایز وجود دارد. ترجیحات، در زمان انتخاب از میان گزینه های مختلف کالاها و خدمات بروز می کند و ربطی به تأمین اجتماعی ندارد. دو مفهوم دیگر که به تأمین اجتماعی مربوط می شوند، از دو جهت با هم تفاوت دارند: یکی اینکه خواسته عام تر از نیاز است؛ زیرا ممکن است چیزهایی را بخواهیم که واقعاً به آنها نیاز نداشته باشیم؛ مانند مشروبات الکلی و مواد مخدر؛ دیگر اینکه ممکن است به چیزهایی نیاز داشته باشیم، ولی از روی ناآگاهی یا بی علاقهی آنها را نخواهیم؛ مانند بعضی از خدمات درمانی. از منظر تأمین اجتماعی، نیاز، مهم تر از خواسته است (Manning, 2012, p. 21).

پرسش مهم آن است که آیا نظام تأمین اجتماعی، فقط به نیازهای اجتماعی می پردازد یا نیازهای فردی را هم شامل می شود؟ نقطه مشترک در مباحث رفاه اجتماعی متعارف آن است که تأمین اجتماعی، با نیازها و مشکلات اجتماعی سروکار دارد. در نظام های متعارف، نیاز فردی حتی اگر برای فرد مهم باشد، تا زمانی که از جهت فراگیری یا ایجاد مشکل، جنبه اجتماعی پیدا نکرده، مورد توجه نظام تأمین اجتماعی نیست (Manning, 2012, p. 22). آیا نظام تأمین اجتماعی در اسلام چنین چیزی را می پذیرد؟ اگر پاسخ منفی است، کدام سنخ از خواسته ها و نیازهای فردی مورد توجه است؟ چون نیازها را به سه قسم نیازهای احساس شده برای خود فرد، نیازهای تعریف شده توسط کارشناسان و متخصصان و نیازهای مقایسه ای تقسیم کرده اند (Manning, 2012, p. 22). این موارد اقتضا دارد که دو مفهوم خواسته و نیاز، با معیارهای اسلامی معرفی شوند.

مرزبندی بین «نیاز» و «خواسته» و مصداق شناسی هر کدام، هم دشوار و هم یک بحث مبنایی است. آنچه را که بر اساس مبانی اسلامی می توان مسلم فرض کرد، این است که نیازهای دروغین اعم از فردی و اجتماعی با هر سه قسمش (کشفی، تعریفی و مقایسه ای) در اسلام جایگاهی ندارند و تنها، نیازهای واقعی اهمیت دارند. نیازهای کاذب نیازهایی هستند که از هیچ واقعیت عینی نشئت نمی گیرند، بلکه ناشی از مجموعه ای از پندارها و خیال های شعارگونه و تبلیغات بی محتواست که گاه برای پیشبرد اهداف خاصی ایجاد و دنبال می شوند. در مقابل، نیازهای واقعی نیازهایی هستند که از یک واقعیت عینی مایه می گیرند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۵، ص ۹۳).

چپرا با توجه به دیدگاه کینز که نیازها را به مطلق و نسبی دسته بندی کرده (Keynes, 1927, p. 362)، در تفکیک نیاز از خواسته نوشته است: «این تقسیم (دسته بندی کینز) به طور ضمنی اشاره می کند که نیازهای مطلق از ذات فرد سرچشمه گرفته، لازمه نسل بشری است. ارضای چنین نیازهایی به سبب بقای انسان و راحتی و تکامل آنها ضرورت



دارد» (چپرا، ۱۳۸۴، ص ۳۰). وی با استناد به سخن گالبرایت که گفته: «نیازهای نسبی برای انسان اختراع شده‌اند» (Galbraith, 1958, p. 251)، نوشته است:

نیازهای نسبی شامل نمادهای فخر و همه کالاها و خدماتی است که به خوشبختی و سعادت فرد نمی‌افزاید. می‌توان گروه اول (نیازهای مطلق) را «نیازها» و گروه دوم (نیازهای نسبی) را «خواسته‌ها» نامید. تمایلی که در ارضای خواسته‌ها به‌طور مصنوعی و غیرطبیعی پدید می‌آید، به دلیل تبلیغات و فشار اجتماعی است که فرد را به سازگاری با دیگران فرا می‌خواند (چپرا، ۱۳۸۴، ص ۳۰-۳۱).

در میان نیازهای واقعی انسان اعم از فردی و اجتماعی، نیازهای مادی و معنوی هر دو از نظر اسلام اهمیت دارند، اما اهمیت نیازهای معنوی بیشتر از نیازهای مادی است؛ زیرا نیازهای مادی مربوط به جسم انسان می‌شود و نیازهای معنوی مربوط به روح و روان او. از آنجاکه در معارف اسلامی بخش اصلی و ماندگار وجود انسان را روح او تشکیل می‌دهد و جسم باید در خدمت تکامل روح باشد (فتحعلی و همکاران، ۱۳۹۰، ص ۱۶۷-۱۶۸)، نیازهای روحی که همان نیازهای معنوی است، اهمیت بیشتر دارد.

خواسته، اگر با تکامل انسان - اعم از تکامل جسمی و روحی - در ارتباط باشد، نیاز محسوب می‌شود؛ مانند دعای امیرالمؤمنین<sup>ع</sup> که فرمودند: «يَا رَبِّ قَوِّ عَلَيَّ خِدْمَتِكَ جَوَارِحِي» (طوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۸۴۹). تقویت و پرورش اعضا و جوارح اگر در راستای خدمت به پروردگار باشد، نیاز محسوب می‌شود. در مقابل، خواسته‌هایی که در راستای تکامل جسم و روح انسان نباشند و چه‌بسا ضد تکامل عمل کنند، نیاز محسوب نمی‌شوند؛ مانند هواهای نفسانی که انسان را به گمراهی می‌کشاند: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ» (جائیه: ۲۳). لذا در تفاوت بین نیاز و خواسته نوشته‌اند:

نیاز آن است که ابعاد وجودی انسان، همانند روح و جسم اقتضا می‌کند، اما خواسته آن است که انسان می‌خواهد، هرچند برای ابعاد وجودی او هیچ نفعی نداشته باشد یا حتی ضرر داشته باشد. سیگار کشیدن یک خواسته است، اما نیاز نیست. بنابراین دایره خواسته‌ها وسیع‌تر از حیطه نیازهاست. پاره‌ای از آنها نیاز هم هستند و پاره‌ای دیگر خیر (انصاری و دیگران، ۱۳۷۸، ص ۳۸).

در مجموع، نیاز ناشی از ذات انسان است و برای سلامتی و کمال جسمی و روحی او ضرورت دارد، ولی خواسته ممکن است حالت ساختگی و القایی داشته باشد که تحت تأثیر تبلیغات و فشارهای اجتماعی به‌وجود آمده باشد و برای سلامت و کمال انسان ضروری نباشد. از این رو نیازهای واقعی انسان حتی نیازهای صرفاً فردی که هیچ جنبه اجتماعی نداشته باشند، با توجه به مبنای تأمین اجتماعی در اقتصاد اسلامی که حق همگانی در منابع طبیعی باشد، نمی‌تواند مورد توجه قرار نگیرد. اساساً فلسفه وجودی تأمین اجتماعی در اسلام این است که از هیچ نیازمندی غفلت نشود. لذا امیرالمؤمنین<sup>ع</sup> به مالک اشتر تأکید کرده: «فَإِنَّ لِلْأَقْصَى مِنْهُمْ مِثْلَ الَّذِي لِلْأَدْنَى وَ كُلُّ قَدِ اسْتُرْعِيَتْ حَقَّهُ وَ لَا يَشْغَلَنَّكَ عَنْهُمْ بَطْرٌ» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۴۳۸-۴۳۹). پس برای دورترین آنها همان سهمی است که برای نزدیک‌ترین آنان است. در هر صورت رعایت حق هریک از آنان از تو خواسته شده، پس فرو رفتن در نعمت تو را از توجه به آنان باز ندارد. با این وجود، نیازهای واقعی انسان سطوح مختلفی دارد، که باید دید در کدام سطح هدف تأمین اجتماعی قرار گرفته است.

## تأمین اجتماعی و سطح نیازها

نیازهای زندگی انسان که از آنها تعبیر به نیازهای واقعی شده، در یک سطح قرار ندارند؛ بعضی از آنها ضروری، بعضی کفافی و بعضی رفاهی یا توسعه‌ای هستند. با بررسی اینها مشخص خواهد شد که تأمین اجتماعی در اسلام کدام سطح از نیازها را باید و به چه صورت پوشش دهد.

### ۱. نیازهای ضروری

قید ضروری در مورد آن دسته از نیازها به کار می‌رود که اگر تأمین نشود، حیات انسان و خانواده او در معرض خطر قرار می‌گیرد و شیرازه زندگی‌اش از هم می‌پاشد. هر انسان در هر چارچوب فرهنگی و محیط اجتماعی که زندگی می‌کند، حداقلی از امکانات مادی را لازم دارد که بتواند علاوه بر حفظ حیات و سلامت جسمی و روحی، از حداقل‌های استاندارد زندگی در آن محیط برخوردار باشد. بعضی از اندیشمندان اهل سنت در مرزبندی نیازهای ضروری، حفظ دین و جان و عقل و نسل و مال را معیار قرار داده‌اند (خادمی، ۱۴۲۱ق، ص ۷۱-۷۲). و شهید صدر، تعبیر به نیازهای ضروری (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۷۹۳)، شدید و حیاتی کرده است، به گونه‌ای که بدون تأمین آن نیازها، زندگی دشوار باشد (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۷۷۶). بدیهی است که رفع این‌گونه نیازها جزء اهداف اصلی یک نظام تأمین اجتماعی باشد.

در منابع اسلامی (آیات، روایات و فقه)، کسانی که در تأمین نیازهای ضروری زندگی دچار مشکل هستند، عمدتاً ذیل عناوین «فقرا»، «مساکین»، «ورشکستگان» و «راه‌ماندگان» دسته‌بندی شده‌اند. فقرا و مساکین در قالب گروه‌های خاص ایتم، بیماران و معلولان، سالمندان، زنان بی‌پرست و محصلان، بیشتر از سایرین مورد توجه قرار گرفته‌اند (محقق سبزواری، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۸۷۶-۸۷۷). مواردی همچون بازنشستگی، از کارافتادگی و فوت، بیکاری، پیری، در راه‌ماندگی، بی‌سرپرستی، آسیب‌های اجتماعی، حوادث و سوانح، ناتوانی‌های جسمی، ذهنی و روانی، حمایت از کودکان و زنان بی‌سرپرست، ایجاد بیمه خاص بیوه‌گان، زنان سالخورده و خودسرپرست که ذیل ماده ۱ «قانون ساختار نظام جامع رفاه و تأمین اجتماعی» ایران آمده، به مصادیق امروزی عناوین اسلامی در یک جامعه خاص و عوامل و راه‌های تأمین آنها اشاره دارد. ممکن است همه مشمولان این عناوین، در سطح نیاز ضروری قرار نداشته باشند، ولی بیشتر آنان چنین هستند. برای اطمینان بیشتر از سطح نیاز گروه‌های یادشده، دولت می‌تواند از سازوکار آزمون وسیع یا هر سازوکار مناسب دیگری استفاده کند.

نکته درخور توجه آن است که چه کسی نیازها را تشخیص می‌دهد و آنها را سطح‌بندی می‌کند تا نظام تأمین اجتماعی مطابق آن تشخیص، اقدام کند؟ آیا خود فرد تشخیص می‌دهد که نیاز او و افراد تحت تکفلش چیست، یا متخصصان و کارشناسان امور و یا این تشخیص از طریق مقایسه با سطح زندگی دیگران حاصل می‌شود؟ پاسخ را باید در هر سه گزینه و ترکیبی از آنها جست‌وجو کرد. فرد می‌تواند تشخیص دهد که نیازهای ضروری او و افراد تحت سرپرستی‌اش چیست و چه مقدار از آنها تأمین نشده است. متخصصان و کارشناسان از طریق کارهای علمی، سیاست‌گذاری و فرهنگ‌سازی، به

افراد در جهت تشخیص نیازهای واقعی و سطح‌بندی آنها کمک می‌کنند و زندگی دیگران هم می‌تواند به این تشخیص یاری رساند مشروط بر آنکه دیگران، اولاً غالب افراد جامعه را تشکیل دهند تا بتوان سطح زندگی آنان را سطح زندگی عموم جامعه نامید و ثانیاً مصرف آنها با فرهنگ عمومی حاکم بر جامعه سازگاری داشته باشد.

## ۲. نیازهای کفافی

در مورد نیازهایی که فراتر از حد ضروری است و یک زندگی متعارف و مطابق سطح عموم جامعه را برای انسان فراهم می‌کند، می‌توان تعبیر «نیازهای کفافی» را به کار گرفت. این تعبیر در روایات نیز وجود دارد و بابتی در کتاب *اصول کافی* به همین عنوان اختصاص یافته که روایات مربوطه ذیل آن گردآوری شده است؛ از جمله پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: «طُوبَى لِمَنْ أَسْلَمَ وَ كَانَ عَيْشُهُ كَفَافًا» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۴۰)؛ خوشا به حال کسی که مسلمان شود و زندگی کفافی داشته باشد. همچنین از دعاهای آن حضرت است: «اللَّهُمَّ ارْزُقْ مُحَمَّدًا وَ آلَ مُحَمَّدٍ وَ مَنْ أَحَبَّ مُحَمَّدًا وَ آلَ مُحَمَّدٍ الْعَفَافَ وَ الْكَفَافَ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۴۰)؛ خداوند! به محمد صلی الله علیه و آله و خاندان او، به دوستان محمد صلی الله علیه و آله و خاندان او عفاف و کفاف عطا کن.

در تعیین حد کفاف، آنچه که از روایات فهمیده می‌شود و در سخن حضرت علی علیه السلام به‌گونه‌ای تصریح شده، ارتباط «حد کفاف» با «نیاز» است؛ زیرا امام علیه السلام بعد از آنکه فرموده: «وَ لَا تَسْأَلُوا فِيهَا فَوْقَ الْكَفَافِ» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۸۵)؛ و بیشتر از اندازه کفاف نخواهید؛ به‌دنبالش افزوده: «وَ لَا تَطْلُبُوا مِنْهَا أَكْثَرَ مِنْ الْبَلَاغِ» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۸۵)؛ و در پی افزون‌تر از مقدار لازم نباشید؛ یعنی حد کفاف همان مقدار لازم است. با توجه به اینکه مقدار لازم را نیاز انسان تعیین می‌کند و این نیاز باید فراتر از حد ضروری باشد، وگرنه حضرت به تعیین کف می‌پرداخت نه سقف، می‌توان نتیجه گرفت که حد کفاف، برابر با نیاز متعارف یک خانواده در جامعه اسلامی است. به همین جهت، علامه مجلسی نوشته است: «کفاف یعنی اینکه درآمد انسان به مقداری باشد که نیازهای او را تأمین کند تا مجبور نباشد از دیگران استمداد بطلبد» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۹، ص ۵۸). برادران حکیمی با استفاده از تعبیر «غناهی کفافی»، آن را ثروتی خوانده‌اند که از راه‌های مشروع حاصل می‌شود و صاحب آن از سطح زندگی قابل قبول برخوردار است؛ می‌خورد و می‌خوراند، همسر اختیار می‌کند، وجوه شرعی می‌پردازد، حج می‌رود و انفاق می‌کند (حکیمی و دیگران، ۱۳۸۰، ج ۵، ص ۷۰). از نظر آنان، این همان غناهی پسندیده شرعی است که شخص را به کسب آن ترغیب کرده‌اند و همان است که به انسان در راه تقوا و اعمال صالح و طلب ثواب‌های جاودان اخروی کمک می‌کند (حکیمی و دیگران، ۱۳۸۰، ج ۵، ص ۷۰).

تأمین اجتماعی در اسلام، این سطح از نیازها را نیز پوشش می‌دهد. یک نمونه روشن آن در مقدار اعطای زکات به فقراست، که طبق روایات، باید در حدی که بی‌نیاز شوند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۵۴۸) و با سطح زندگی‌شان به سطح زندگی عموم جامعه برسند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۵۶۰)، پرداخت شود. به همین دلیل، شهید صدر غناهی مورد نظر اسلام را، حد فاصل بین جواز و منع اعطای زکات دانسته است (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۷۸۸).

گروه‌های نیازمندی که نیازهای ضروری‌شان برطرف شده و از فقر مطلق عبور کرده، ولی هنوز به حد کفاف نرسیده‌اند و دچار فقر نسبی هستند، در این دسته قرار می‌گیرند. فقرا و مساکین (به شمول ایتام، زنان بی‌سرپرست یا بدسرپرست، بیماران و معلولان و در راه‌ماندگان)، سالمندان، محصلان، جانبازان، ورشکستگان و آسیب‌دیدگان حوادث و سوانح، غالب کسانی را که در تأمین نیازهای کفافی دچار مشکل هستند، تشکیل می‌دهند. دولت باید با استفاده از الگوریتم‌های اطلاعاتی، این گروه‌ها را شناسایی و نیازهای آنها را سطح‌بندی کند.

### ۳. نیازهای رفاهی و توسعه‌ای

نیازهای فراتر از حد کفاف تا مرز اسراف، نیازهای رفاهی و توسعه‌ای است که افراد و خانواده‌ها می‌توانند بر اساس توانایی مالی خود و متناسب با وضعیت اقتصادی جامعه، با افزایش کمی و بهبود کیفی امکانات و وسایل زندگی از رفاه بیشتر برخوردار شوند و زندگی خود را توسعه دهند. مشروعیت این موضوع، از آیات و روایات قابل استنباط است. در قرآن، بر زینت و آراستگی ظاهری به‌عنوان یکی از مظاهر رفاه تأکید شده است، مشروط بر آنکه به محدوده اسراف نرسد: «یا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا» (اعراف: ۳۱)؛ ای فرزندان آدم، در هنگام عبادت لباس آراسته خود را بپوشید و نیز بخورید و بیاشامید، ولی اسراف نکنید. در آیه بعدی کسانی را که آراستن و بهره‌مندی را بر خود حرام کرده‌اند، مورد نکوهش قرار می‌دهد: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ» (اعراف: ۳۲)؛ بگو: چه کسی زینت‌های الهی را که برای بندگان خود آفریده و روزی‌های پاکیزه را حرام کرده است؟

در میان روایات نیز نمونه‌هایی وجود دارند که دلالت بر مطلوبیت دینی رفاه و توسعه زندگی می‌کنند. از پیامبر اکرم ﷺ نقل شده که فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ إِذَا أَنْعَمَ عَلَى عَبْدٍ أَنْ يَرَى أَثَرَ نِعْمَتِهِ عَلَيْهِ وَ يُبْعِضُ الْبُؤْسَ وَ التَّبَوُّسَ» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۵۶)؛ خداوند دوست دارد آثار نعمت خود را در زندگی بنده‌اش ببیند و از زندگی فقیرانه بیزار است. از امام صادق ﷺ روایتی با توضیحات بیشتر در این زمینه نقل شده است که حضرت فرمودند:

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُحِبُّ الْجَمَالَ وَ التَّجَمُّلَ وَ يَكْرَهُ الْبُؤْسَ وَ التَّبَوُّسَ وَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا أَنْعَمَ عَلَيَّ عَبْدٍ نِعْمَةً أَحَبُّ أَنْ يَرَى عَلَيْهِ أَثَرَهَا قَبْلَ وَ كَيْفَ ذَلِكَ قَالَ يُنْفِطُ ثَوْبُهُ وَ يُطَيَّبُ رِيحُهُ وَ يُخَصِّصُ دَارَهُ وَ يَكْتَسِبُ أَفْنِيَّتَهُ حَتَّىٰ إِنَّ السَّرَّاجَ قَبْلَ مَغِيبِ الشَّمْسِ يُنْفِئُ الْفَقْرَ وَ يَزِيدُ فِي الرِّزْقِ (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۱)؛ خداوند زیبایی و آرایش را دوست دارد و از فقر و تظاهر به فقر بیزار است. هرگاه به بنده‌ای نعمتی بدهد، دوست دارد اثر آن را در او ببیند. عرض شد: چگونه؟ فرمودند: لباس تمیز بپوشد، خود را خوشبو کند، خانه‌اش را گچ‌کاری کند، جلوی در حیاط خود را جارو کند، حتی روشن کردن چراغ قبل از غروب خورشید فقر را می‌برد و روزی را زیاد می‌کند.

با توجه به اینکه نیازهای رفاهی و توسعه‌ای تا مرز اسراف مورد پذیرش اسلام است و شهید صدر آن را از باب درجه‌بندی درونی توازن اجتماعی بلاشکال دانسته است (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۷۸۶)، می‌تواند مورد توجه نظام تأمین اجتماعی اسلام واقع شود؛ گرچه از نظر اولویت، بعد از نیازهای ضروری و کفافی قرار می‌گیرد که تفاوت آن در سازوکارها و لایه‌های تأمین اجتماعی آشکار می‌شود. با روشن شدن این موضوع که تأمین اجتماعی در اسلام نیازهای واقعی را هدف گرفته

نه هر نوع خواسته‌ای را و نیازهای واقعی نیز در سه سطح ضروری، کفافی و رفاهی دسته‌بندی می‌شود، اکنون باید بررسی کرد که برای رفع نیازهای واقعی در سطوح مختلف چه سازوکارهایی در نظر گرفته شده است؟

## سازوکارهای تأمین اجتماعی در اسلام

تأمین اجتماعی در اسلام به‌منظور پوشش دادن سطوح مختلف نیازهای زندگی افراد و خانوارها، سازوکارهایی را در نظر گرفته است که در سه دسته قابل تنظیم است: تدارک خصوصی، تکافل عمومی و تضامن دولتی. بعضی از این سازوکارها، یک سطح از نیازها، بعضی دو سطح و بعضی همه سطوح را پوشش می‌دهد. یادآوری یک نکته ضروری است و آن اینکه تدارک خصوصی از دو جهت به تأمین اجتماعی مربوط می‌شود: یکی از جهت مسئولیت نخستین دولت که باید تأمین اجتماعی را از طریق تدارک خصوصی با فراهم کردن زمینه‌های کسب و کار دنبال کند و دیگر از جهت بیمه‌ها که افراد با پرداخت حق بیمه، خود را بیمه می‌کنند و از این طریق مخاطرات احتمالی زندگی را پوشش می‌دهند. علاوه بر اینها، در نظام تأمین اجتماعی چندلایه، تدارک خصوصی یا خصوصی‌سازی بخشی از تأمین اجتماعی، جایگاه روشن‌تری دارد.

### ۱. تدارک خصوصی

منظور از «تدارک خصوصی» فراهم کردن نیازهای زندگی هر فرد و خانواده‌اش از طریق فعالیت‌های شخصی او در چارچوب بازار اسلامی است. در اسلام، اصل این است که هر فرد از طریق کار و فعالیت مفید اقتصادی، نیازهای زندگی خود و افراد تحت تکفلش را تأمین کند (حسینی، ۱۳۹۴، ص ۲۹۹). قرآن کریم، از مردم خواسته که بعد از انجام فریضه نماز، در زمین پخش شوند و در جست‌وجوی روزی باشند: «فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ» (جمعه: ۱۰). در روایات نیز تلاش برای تأمین معیشت، مثل جهاد در راه خدا دانسته شده است. امام صادق علیه السلام فرمودند: «الكَادُ عَلَى عِيَالِهِ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۸۸) طبق حدیثی از امام رضا علیه السلام مرتبه تدارک‌کننده خصوصی، از مجاهد در راه خدا هم بالاتر است: «الَّذِي يَطْلُبُ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ مَا يَكْفِي بِهِ عِيَالَهُ أَعْظَمُ أَجْرًا مِنَ الْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۸۸)؛ کسی که برای تأمین نیاز کفافی خانواده‌اش تلاش می‌کند، پاداشش بزرگ‌تر از پاداش مجاهد در راه خداست. این تأکیدها و تشویق‌ها برای آن است که نیازهای افراد و خانوارها تا آنجا که امکان دارد از طریق فعالیت‌های خصوصی برطرف شود. این موضوع ضمن اینکه از حجیم شدن دولت جلوگیری می‌کند، تبلی، سربار جامعه بودن و مخاطرات اخلاقی در تأمین اجتماعی را نیز کاهش می‌دهد.

دستاورد تلاش فرد در بازار از یک‌سو به کمیت و کیفیت کار او و از سوی دیگر، به چارچوب نهادی و ساختار بازار بستگی دارد که خارج از اراده فرد است. وجود فضای رقابت عادلانه، شرط اساسی تأمین نیازهای معیشتی افراد از طریق سازوکار بازار خواهد بود. اسلام تلاش کرده با ترسیم خطوط شرایط عادلانه و تنظیم روابط حقوقی و اخلاقی حاکم بر بازار، زمینه را برای تدارک خصوصی فراهم آورد تا فرد بتواند در چارچوب نظام اقتصادی عادلانه و بازار اسلامی، معیشت خود را در هر سه سطح ضروری، کفافی و رفاهی تأمین کند. توزیع عادلانه فرصت‌ها و منابع طبیعی

که شهید صدر از آن تعبیر به «توزیع قبل از تولید» کرده (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۴۸۱). توزیع عادلانه درآمد میان عوامل تولید که شهید صدر از آن تعبیر به توزیع بعد از تولید کرده (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۴۸۱)، تسهیل کسب و کار از طریق ایجاد فضای سالم در چارچوب بازار اسلامی و تأکید بر پالایش اخلاقی بازاریان و نظارت مؤثر حکومت بر عملکرد بازار (حسینی، ۱۳۹۴، ص ۳۰۴-۳۰۵)، از راهکارهای اساسی اسلام برای عادلانه کردن فضای رقابت در بازار است. به همین دلیل، اصل سوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، دولت را موظف به «پی‌ریزی اقتصاد صحیح و عادلانه بر طبق ضوابط اسلامی جهت ایجاد رفاه و رفع فقر و برطرف ساختن هر نوع محرومیت در زمینه‌های تغذیه و مسکن و کار و بهداشت و تعمیم بیمه» کرده است. بنابراین نقش اصلی در تدارک خصوصی را نهاد بازار بر عهده دارد و دولت، نقش زمینه‌سازی را برای فعالیت‌های سالم بازاری ایفا می‌کند.

هدف اسلام از تأکید بر کار و تلاش و سالم‌سازی فضای کسب و کار، افزایش توان فرد برای تدارک خصوصی است تا نیاز به حمایت‌های اجتماعی و دولتی به کمترین حد خود برسد. با همه اینها، به این سازوکار بسنده نکرده و سازوکارهای تکمیلی و جبرانی را برای گروه‌هایی که به هر دلیلی قادر به تدارک خصوصی نیستند و نیازهایی از سنخ ضروری و کفافی دارند، در نظر گرفته است. یکی از این سازوکارها که نقش مکمل را برای تدارک خصوصی دارد، تکافل عمومی است.

## ۲. تکافل عمومی

تکافل عمومی اصطلاحی است در اقتصاد اسلامی که سازوکار مردمی تأمین اجتماعی در اسلام را بیان می‌کند. شهید صدر از تکافل عمومی به‌عنوان یکی از پایه‌های تأمین اجتماعی یاد کرده که طبق آن، اسلام کفالت بعضی از مسلمانان را بر بعضی دیگر واجب کفایی قرار داده است که باید در حد توانایی خود همانند سایر واجبات به آن ملتزم باشند (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۱۷۴). تکافل عمومی که شهید صدر از آن به‌عنوان واجب یاد کرده، محدود به نیازهای ضروری است و شامل نیازهای کفافی و رفاهی نمی‌شود (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۱۷۴)؛ اما تکافل عمومی به‌صورت غیرالزامی و داوطلبانه، می‌تواند تا حد پوشش نیازهای کفافی و رفاهی گسترش یابد (ابوزهره، ۱۹۹۱م، ص ۷). بسیاری از عناوینی که در منابع قرآنی و روایی و فقهی آمده؛ مانند «اتفاق»، «صدقه»، «وقف»، «حق معلوم»، «حق حصاد»، «اعطاء المال»، «ایتاء المال»، «اطعام»، «تعاون علی البر»، «قرض الحسنه»، «ایثار»، «بر»، «احسان»، «معروف»، «صله رحم»، «وصیت»، «نذر» و «قربانی»، می‌توانند مصادیقی از تکافل عمومی باشند (حسینی، ۱۳۹۳، ص ۹۳)؛ گرچه مسئولیت تکافل، منحصر در آنها نیست.

از آیات شریفه «وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ» (معارج: ۲۴ و ۲۵) و «وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ» (ذاریات: ۱۹)؛ گرچه به اعتقاد مشهور فقیهان، نمی‌توان وجوب شرعی تکافل عمومی حتی در حد پوشش دادن نیازهای ضروری را استنباط کرد؛ زیرا «حق معلوم» یا به زکات واجب تفسیر شده (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۵۳۵)، که از موضوع بحث خارج است و یا به پرداخت مالی داوطلبانه تفسیر شده، که از نظر رتبه‌بندی احکام شرعی ایجابی، در رتبه مستحبات می‌گیرد (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱، ج ۲۲، ص ۳۲۸)؛ ولی می‌توان آن را واجب ایمانی و اخلاقی

دانست؛ چنان که در روایت منقول از امام صادق<sup>ع</sup>، حق معلوم در آیه شریفه به چیزی که شخص از مالش بر خودش واجب می‌کند تفسیر شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۴۹۹). تعبیر «سائل» و «محروم» با تفاوتی که در اظهار و عدم اظهار نیاز دارند، در مورد کسانی به کار می‌رود که در تأمین نیازهای ضروری دچار مشکل باشند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۸، ص ۳۷۰). شهید صدر، با نقل دو روایت از امام صادق<sup>ع</sup>، واجب بودن رفع نیازهای ضروری نیازمندان توسط کسانی که توانایی مالی دارند را استنباط کرده است (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۷۷۵). در هر صورت، تکافل عمومی چه واجب شرعی باشد و چه نباشد، یک واجب ایمانی و اخلاقی است که با هویت جامعه اسلامی پیوند ناگسستنی خورده است و جامعه‌ای که تکافل عمومی در آن نهادینه نشده باشد اسلامی نیست (حسینی، ۱۳۹۳، ص ۹۴).

گرچه در اسلام تدارک خصوصی به لحاظ دایره شمولیت فراگیرتر از تکافل عمومی است، ولی مورد اخیر هم مزایای خاص خود را دارد که آن را مطلوب‌تر از تضامن دولتی می‌سازد. دواطلبانه بودن، انتقال از دارا به نادر، مستقیم بودن کمک‌ها، کم‌هزینه بودن از نظر اصابت کمک‌ها به هدف، مستحکم کردن پیوندهای اجتماعی، عدم نیاز به حضور و دخالت دولت و نبود مشکلات دیوان‌سالاری از مهم‌ترین مزیت‌های تکافل عمومی است (ر.ک: حسینی، ۱۳۹۳، ص ۹۴-۹۵).

با وجودی که تکافل عمومی به‌عنوان سازوکار مردمی تأمین اجتماعی، مورد تأکید است، ولی اسلام به آن بسنده نکرده و سازوکارهای جایگزین و مکمل را نیز در نظر گرفته است که در صورت لزوم، از مختل شدن برنامه‌های تأمین اجتماعی جلوگیری کند. دلیل آن این است که اولاً تکافل عمومی در حد تأمین نیازهای ضروری نیازمندان، الزامی است و بیشتر از آن، ضمانت اجرایی شرعی، ایمانی و اخلاقی ندارد و ثانیاً کارکرد تکافل عمومی بستگی به میزان پایبندی جامعه به مبانی، اصول و ارزش‌های اسلامی دارد. کاسته شدن از التزام به اصول و ارزش‌ها، تأثیر منفی بر کارکرد تکافل عمومی می‌گذارد؛ به‌گونه‌ای که از نیازهای جامعه فاصله می‌گیرد. سازوکار جایگزین و مکمل، تضامن دولتی است.

### ۳. تضامن دولتی

تضامن دولتی یا «ضمان اعاله» اصطلاحی است در اقتصاد اسلامی که مسئولیت مستقیم دولت در تأمین اجتماعی را بیان می‌کند. واژه «تضامن» از ریشه «ضمن» به معنای نوعی ضمانت کردن، گویای آن است که دولت ضامن معیشت مردم است. تا آنجا که امکان داشته باشد با پی‌ریزی نظام اقتصادی کارا و عادلانه و نظام اجتماعی سالم، به تأمین آن از طریق تدارک خصوصی و تکافل عمومی می‌پردازد و کاستی‌ها را با دخالت مستقیم جبران می‌کند (حسینی، ۱۳۹۳، ص ۹۶). به همین دلیل، سازوکار تضامن دولتی فراتر از محدوده پوشش سازوکار تکافل عمومی را پوشش می‌دهد؛ زیرا مسئولیت دولت محدود به تأمین نیازهای ضروری نیست، بلکه نیازهای غیرضروری را در سطح حد کفاف یک جامعه اسلامی نیز شامل می‌شود. دلیلش آن است که مسئولیت دولت از نوع مسئولیت سرپرست است که وظیفه دارد سطح زندگی افراد تحت سرپرستی خود را تا سطح عموم جامعه برساند (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۷۷۷). مبنای تضامن دولتی، حقی است که همگان در منابع و ثروت‌های طبیعی دارند. بر این اساس، هر فرد حق دارد که از

منابع طبیعی به مقدار تأمین یک زندگی متعارف برخوردار شود و دولت باید زمینه این بهره‌برداری را برای او فراهم کند. اگر فردی به هر دلیلی توانایی بهره‌برداری شخصی را نداشت، دولت باید با استفاده از منابع طبیعی، زندگی متعارف را برای او تأمین کند. سازوکاری که اسلام برای تأمین منابع مالی این مسئولیت در نظر گرفته، دارایی‌های عمومی و دولتی است (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۷۷۹-۷۸۰).

آیات و روایات متعددی بر مسئولیت مستقیم دولت در تأمین اجتماعی دلالت دارند (ر.ک: حسینی، ۱۳۹۳، ص ۹۷)، که مستند فتاوا و فقهی و نظریه‌های علمی در این زمینه محسوب می‌شوند. بررسی آنها از مجال این نوشته خارج است و تنها به چند نمونه اکتفا می‌شود. مسئولیت دولت اسلامی در گرفتن وجوه شرعی از جمله خمس و زکات و رساندن آنها به دست نیازمندان، بیانگر مسئولیت مستقیم دولت در تأمین اجتماعی است. از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمودند: «به من دستور داده شده است که از ثروتمندان شما زکات بگیرم و به فقرا و شما برگردانم» (مروراید، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۲۸۱). در روایتی از امام کاظم علیه السلام آمده که اگر منبع مالی زکات برای تأمین زندگی فقرا کفایت نکرد، دولت موظف است کسری آن را از سایر منابع عمومی جبران کند (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۱۳۰). همچنین روایاتی وارد شده که بر اساس آنها دولت مکلف به پرداخت دیون بدهکاران فوت شده است، مشروط بر آنکه در راه اسراف و معصیت بدهکار نشده باشند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۰۷). در اصل ۲۹ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، برخورداری از تأمین اجتماعی حقی همگانی دانسته شده و دولت مکلف گردیده است طبق قوانین، از محل درآمدهای عمومی و درآمدهای حاصل از مشارکت مردم، خدمات و حمایت‌های مالی فوق را برای یک‌یک افراد کشور فراهم کند.

در مجموع، تضامن دولتی، بیانگر مسئولیت مستقیم دولت اسلامی در تأمین اجتماعی است که طبق آن، دولت وظیفه دارد زندگی افراد نیازمند جامعه را تا حد کفاف پوشش دهد. مسئولیت غیرمستقیم دولت از طریق تدارک خصوصی و تکافل عمومی اعمال می‌شود. در تدارک خصوصی، دولت زمینه فعالیت بخش خصوصی در صنعت و بازار را فراهم می‌کند تا افراد بتوانند با تلاش‌های شخصی نیازهای خود و افراد تحت تکفل‌شان را تأمین کنند (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۷۸۰). و در تکافل عمومی، دولت مسئولیت دارد مردم را تشویق و حتی وادار به انجام وظیفه شرعی‌شان در قبال نیازمندان کند. تعبیر شهید صدر این است که این مورد با سایر واجبات شرعی تفاوتی ندارد و دولت اسلامی به‌عنوان مسئول اجرای احکام و قوانین شرع در جامعه، می‌تواند آن را بر مردم الزام کند (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۷۷۴).

تا اینجا مبانی، اهداف و سازوکارهای تأمین اجتماعی در اقتصاد اسلامی بررسی شد. جمع‌بندی مباحث صورت گرفته این است که هدف تأمین اجتماعی در اسلام، برخورداری همه افراد جامعه از سطح معیشت کریمانه است و این از سه طریق تدارک خصوصی، تکافل عمومی و تضامن دولتی امکان‌پذیر است. اکنون باید دید چه ساختاری از تأمین اجتماعی می‌تواند هدف مورد نظر را از طریق سازوکارهای یادشده، در جوامع امروزی محقق کند؟



## لایه‌های تأمین اجتماعی در اسلام

ورشکستگی صندوق‌های بازنشستگی، فراگیر بودن بیمه‌ها و پر هزینه بودن نظام توازن - هزینه (PAYG)، ضرورت ایجاد تحول در ساختار تأمین اجتماعی را آشکار ساخت. دگرذیسی‌ها به سمت ساختارهای چندلایه هدایت شد، که بانک جهانی در آن پیشگام بود (اوایل دهه ۱۹۹۰م) و بعد از آن، سازمان بین‌المللی کار و اتحادیه اروپا نیز مدل‌های خاص خود را پیگیری کردند. بانک جهانی، نخست ساختار سه‌لایه شامل حمایتی، بیمه‌ای و تکمیلی را ارائه داد (۱۹۹۴م) و در تعدیل‌های بعدی (۲۰۰۲ و ۲۰۰۵م)، آن را به چهار و پنج لایه تغییر داد که لایه حمایتی ضروری (لایه صفر) در اول و لایه حمایت خانوادگی (لایه پنجم) در آخر افزوده شد. سازمان بین‌المللی کار ساختار چهارلایه شامل تور حمایتی، بیمه‌ای، خصوصی و مکمل را پیشنهاد کرد و اتحادیه اروپا ساختار سه‌لایه حمایتی، بیمه‌ای و تکمیلی را به اجرا گذاشت (ر.ک: زارع و دیگران، ۱۳۹۷). در ماده ۲ «قانون ساختار نظام جامع رفاه و تأمین اجتماعی»، ساختار سه‌لایه شامل حمایتی، بیمه‌ای و امدادی برای ایران در نظر گرفته شده است. در بندهای ۱، ۲ و ذیل بند ۵ سیاست‌های کلی تأمین اجتماعی نیز بر لایه‌بندی امور امدادی، حمایتی و بیمه‌ای و سطح‌بندی خدمات با رویکرد فعال دولت تأکید شده است.

ساختار تأمین اجتماعی در اسلام نیز ساختار چندلایه است یا دست‌کم با طراحی یک ساختار پنج‌لایه می‌توان اهداف تأمین اجتماعی در اسلام را با استفاده از سازوکارهای سه‌گانه محقق کرد. این لایه‌ها شامل لایه تمهیدی (۱)، لایه تضمینی (۲)، لایه ترمیمی (۳)، لایه تأمینی (۴) و لایه تکمیلی (۵) می‌شوند.

### ۱. لایه تمهیدی

لایه تمهیدی یا لایه صفر، تمهیداتی است که دولت اسلامی به منظور پیشگیری از فقر و فراهم شدن زمینه‌های تدارک خصوصی انجام می‌دهد. این تمهیدات شامل سیاست‌های کلی اقتصادی؛ مانند سیاست‌های توزیعی، تولیدی، برنامه‌های عمران روستایی، ایجاد شبکه‌های بهداشت و درمان، آموزش، خدمات محیط زیستی، توسعه مسکن، رفاه شهری و... می‌شود. در واقع، بخشی از مسئولیت غیرمستقیم دولت در تأمین اجتماعی، از این طریق اعمال می‌گردد. به صورت کلی، دولت اسلامی وظیفه دارد با اجرای برنامه‌های عمرانی، محرومیت‌ها را به حداقل برساند. تأکید امام علی<sup>ع</sup> بر عمران و آبادانی کشور به‌عنوان یکی از مسئولیت‌های اصلی حکومت (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۴۲۷)، دلالت بر همین موضوع دارد. روشن است که در برنامه‌های عمرانی مورد نظر اسلام، اولویت با مناطق محروم و کمتر توسعه‌یافته است، و گرنه با اصل عدم تداول منابع عمومی در میان ثروتمندان (حشر: ۷)، سازگاری ندارد. لذا حضرت علی<sup>ع</sup> در مورد دستاوردهای حکومت خود در امر رفاه می‌فرماید: «کسی در کوفه نیست که در رفاه به سر نبرد، حتی پایین‌ترین افراد نان گندم می‌خورند و سرپناه دارند و از آب فرات می‌آشامند» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۰، ص ۳۲۷). تأکید حضرت بر اقرار فردست و آسیب‌پذیر، نشان می‌دهد که آنان در قانون برنامه‌های عمرانی قرار داشته‌اند.

آنچه که ذیل بند ۵ سیاست‌های کلی تأمین اجتماعی آمده مبنی بر «اعمال رویکرد مناسب برای زدودن جلوه‌های آشکار فقر و آسیب اجتماعی از محلات کم‌برخوردار شهری و مناطق روستایی و عشایری»، در چارچوب لایه تمهیدی قابل پیگیری و تحقق است. همچنین سیاست‌های «بسط و تأمین عدالت اجتماعی، کاهش فاصله طبقاتی با هدفمندسازی یارانه‌ها، دسترسی آحاد جامعه به خدمات تأمین اجتماعی، توانمندسازی، کارآفرینی و رفع تبعیض‌های ناروا در بهره‌مندی از منابع عمومی»، «حفظ قدرت خرید اقشار ضعیف جامعه از طریق متناسب‌سازی مزد شاغلین» و «ارائه خدمات لازم به‌منظور تحکیم نهاد خانواده و فرزندآوری»، در همین راستا قرار می‌گیرند.

## ۲. لایه تضمینی

در لایه تضمینی، خدمات به اقشار ضعیف جامعه که توان تأمین نیازهای اولیه و ضروری زندگی خود را ندارند، ارائه می‌شود. در این لایه هم افرادی وجود دارند که به دلایلی چون معلولیت، ازکارافتادگی و سالمندی اصلاً توان کار کردن ندارند و یا به صورت غیرارادی دچار بیکاری و فقدان درآمد شده‌اند. در این لایه، به تناسب امکانات، معیشت افراد ناتوان تا رسیدن به سطح زندگی عموم جامعه، توسط دولت اسلامی تضمین می‌شود. دولت به‌عنوان متولی و مسئول اصلی این کار، نخست باید تلاش کند با استفاده از سازوکار تکافل عمومی و مشارکت دادن مردم و نهادهای خیریه، این‌گونه نیازها را برطرف کند؛ سپس نیازهای زمین‌مانده اعم از ضروری و کفافی را در چارچوب سازوکار تضامن دولتی پوشش دهد. سیاست‌های «تضمین سطح پایه خدمات از محل منابع دولتی، عمومی و مردمی» و «استقرار نظام ملی احسان و نیکوکاری و ایجاد پیوند میان ظرفیت‌های مردمی و دستگاه‌های موظف»، که ذیل بند ۵ سیاست‌های کلی تأمین اجتماعی آمده، در همین لایه دنبال می‌شود.

در مرحله اجرا، دولت باید با ایجاد سامانه یکپارچه اطلاعات که در بند ۲ سیاست‌های کلی تأمین اجتماعی به آن اشاره شده، از تعداد دقیق افراد نیازمند، سطح نیاز آنان و میزان مشارکت مردم و نهادهای خیریه مطمئن شود، تا بتواند برای پوشش نیازهای زمین‌مانده برنامه‌ریزی درست، به‌ویژه در قسمت تأمین منابع مالی آنها داشته باشد. از تأکید امیرالمؤمنین<sup>ع</sup> بر توجه داشتن حکومت به طبقه فرودست، بی‌نویان و زمین‌گیرشده‌ها، استنباط می‌شود که دولت اسلامی مسئولیت دارد نهایت تلاش خود را در شناسایی و رسیدگی به تک‌تک آنان به‌خرج دهد و کوچک‌ترین کوتاهی در این زمینه پذیرفته نیست (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۴۳۸-۴۳۹). پوشش نیازهای این طیف از نیازمندان می‌تواند به‌صورت پرداخت نقدی، اعتبار خرید، بسته‌های معیشتی و مانند آن باشد. دستور امام علی<sup>ع</sup> طبق متن کتاب تحف العقول (محمدری شهری و حسینی، ۱۳۸۶، ص ۲۸۹) درباره این گروه چنین است: «وَ تَهْدِ أَهْلَ الْيَتِيمِ وَ الزَّمَانَةَ وَ الرِّقَّةَ فِي السَّنِّ مِمَّنْ لَاحِيَلَةَ لَهُ وَ لَا يَنْصِبُ لِلْمَسَالَةِ نَفْسَهُ، فَاجْرِ لَهُمْ أَرْزَاقًا...». از عبارت «فَاجْرِ لَهُمْ أَرْزَاقًا» به‌دست می‌آید که این گروه‌ها باید دریافتی مستمری و جاری از بیت‌المال داشته باشند.

در قسمت تأمین منابع مالی این لایه، علاوه بر کمک‌های مردمی و نهادهای خیریه که دولت باید از میزان قطعی آنها مطمئن شود، منابع و اموال عمومی و دولتی و مالیات‌های رایج، دولت می‌تواند از منبع مالی مهمی به نام «مالیات بر مجموع درآمد» استفاده کند. بر اساس آن، دولت یک محدوده‌ای از درآمد را مشخص کند که معاف از مالیات بر مجموع درآمد باشد. از درآمدهای بالاتر از آن محدوده، مالیات بگیرد و به‌صورت یارانه به صاحبان درآمدهای پایین‌تر از آن محدوده پرداخت کند. در توجیه شرعی این نوع مالیات، علاوه بر خمس که نمونه بارز مالیات بر مجموع درآمد در اسلام و اختیارات حکومت اسلامی و ولی فقیه است، دو توجیه مبنایی و کارکردی نیز وجود دارد؛ توجیه مبنایی آن است که تمامی منابع و ثروت‌های طبیعی، متعلق به بخش عمومی‌اند و افراد بر اساس کار مستقیم خود، نسبت به آنها فقط حق انتفاع پیدا می‌کنند و دولت اسلامی می‌تواند از آنان اجرت و مالیات انتفاع بگیرد (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۵۱۴). توجیه کارکردی هم آن است که دولت اسلامی بستر فعالیت‌های اقتصادی را فراهم کرده و می‌تواند بابت آن اجرتی تحت نام مالیات بر مجموع درآمد بگیرد (رجایی و دیگران، ۱۳۹۸، ص ۱۹۲).

### ۳. لایه ترمیمی

در لایه ترمیمی به کسانی خدمت ارائه می‌شود که درآمدی در حد تأمین نیازهای ضروری زندگی دارند؛ ولی با حد کفاف و سطح عمومی زندگی جامعه فاصله دارند. اینان افرادی هستند که بخشی از هزینه زندگی‌شان از طریق تدارک خصوصی تأمین می‌شود و در بخشی دیگر از هزینه‌ها، نیاز به ترمیم درآمد دارند تا سطح معیشت‌شان به سطح عموم جامعه (یا حد کفاف) برسد.

مسئول نهایی تأمین معیشت کفافی این‌گونه افراد نیز دولت اسلامی است. دولت ابتدا تلاش نماید با استفاده از سازوکارهای تدارک خصوصی یا تکافل عمومی از تعداد این‌گونه افراد بکاهد و بار مالی خود را سبک‌تر کند. در مرحله بعد، متناسب با سطح امکانات و درآمدهای خود، نیازمندان باقی‌مانده را تحت پوشش بگیرد و با بهره‌گیری از منابع عمومی، دولتی، مالیات‌ها و وجوه شرعی مانند خمس و زکات، درآمد آنان را در حد یک زندگی متعارف ترمیم کند. این کار را می‌تواند از طریق پرداخت نقدی تحت عنوان یارانه، کمک‌معیشت یا هر عنوان دیگر، بسته‌های معیشتی و بیمه‌های پایه که حق بیمه را دولت پرداخت کند، انجام دهد. میزان موفقیت دولت در انجام این وظیفه نیز بستگی به میزان استفاده از الگوریتم‌های اطلاعاتی و داشتن معلومات دقیق درباره تعداد نیازمندان، سطح زندگی آنان و میزان مشارکت مردمی و نهادهای خیریه دارد. لایه ترمیمی تأمین اجتماعی نیز از پشتوانه محکم دینی برخوردار است. آیه معروف به «فیء» (حشر: ۷) به‌ویژه قسمت آخر، آنکه علت توزیع بخشی از منابع عمومی میان نیازمندان را جلوگیری از دست‌به‌دست شدن این منابع در میان ثروتمندان دانسته «كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ»، نشان می‌دهد که همه باید از سطح متعارف معیشت برخوردار شوند تا توازن سطح زندگی در جامعه برقرار شود. از روایات به‌خصوص روایات مربوط به توزیع زکات نیز استفاده می‌شود که زندگی فقرا باید تا رسیدن به سطح عموم جامعه ترمیم شود (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق،

ج ۳، ص ۵۴۸). مضمون یکی از روایات این است که اگر زکات، فقرا را به حد بی‌نیازی نرساند، دولت باید از منابع مالی دیگر خود آنان را بی‌نیاز گرداند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۴۰). فقها نیز به پرداخت زکات تا حد بی‌نیازی در مخارج یک‌سال فتوا داده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۵، ص ۳۷۶).

#### ۴. لایه تأمینی

لایه تأمینی برای اقشار متوسط به بالای جامعه است که نیازهای زندگی‌شان از طریق تدارک خصوصی تأمین می‌شود و دولت نقش مستقیم در تأمین آنها ندارد. این گروه از افراد ضمن اینکه نیازهای جاری زندگی را با استفاده از درآمدهای شخصی پوشش می‌دهند، برای در امان ماندن از مخاطرات احتمالی ناشی از حوادث، بیماری، بیکاری، نوسانات بازار، تصمیمات سیاسی و تأمین زندگی دوران سالخوردگی، خود را بیمه می‌کنند تا در زمان بیماری، بیکاری، وقوع حوادث، پیامدهای منفی نوسانات بازار و سیاست‌های دولت و دوران سالمندی از مزایای آن استفاده کنند. حق بیمه از منابع خصوصی پرداخت می‌شود و دولت هیچ‌گونه حمایت مالی در این زمینه ندارد، مگر به‌عنوان حمایت‌های قانونی و نظارتی. این لایه توسط بخش خصوصی اداره می‌شود و مسئولیت دولت قاعده‌گذاری، سامان‌دهی و اجباری کردن بعضی از بیمه‌ها برای این‌گونه افراد است تا از پدید آمدن مشکلات اجتماعی جلوگیری کند.

در فقه شیعه استفاده از عقد بیمه به منظور ایجاد تضمین و اطمینان نسبت به مخاطرات زندگی مورد تأیید قرار گرفته و اکثریت قریب به اتفاق فقیهان مشروعیت آن را به‌عنوان مصداقی از عقود معهود شرعی و با یک عقد مستقل جدید، پذیرفته‌اند (موسوی خمینی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۵۵۲). از حدیث پیامبر اکرم ﷺ که در آن، اطمینان از تأمین مخارج آینده مایه آرامش روحی و روانی انسان دانسته شده، دست‌کم به‌عنوان مؤید می‌توان استفاده کرد: «إِنَّ النَّفْسَ إِذَا أَحْرَزَتْ قُوَّتَهَا اسْتَقَرَّتْ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۸۹)؛ روان آدمی زمانی آرام و قرار دارد که آذوقه‌اش را احراز کرده باشد. همچنین از امام رضا ﷺ شنیده شده که می‌فرمود: «إِنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا أَذْخَلَ طَعَامَ سُنَّتِهِ خَفَّ ظَهْرُهُ وَ اسْتَرَاحَ وَ كَانَ أَبُو جَعْفَرٍ وَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ لَا يَسْتَرِيَانِ عَقْدَةً حَتَّى يُحْرِزَا طَعَامَ سُنَّتَيْهِمَا» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۸۹)؛ انسان وقتی خوراک یک‌سال خود را داشته باشد، احساس سبک‌دوشی و راحتی می‌کند. امام باقر ﷺ و امام صادق ﷺ تا زمانی که از داشتن آذوقه یک‌سال مطمئن نمی‌شدند، اقدام به خرید ملک نمی‌کردند. از این دو روایت که در یکی از آنها به سیره دو معصوم ﷺ نیز اشاره شده، یک نوع تأیید و تشویق نسبت به تدارک برای تأمین مخارج آینده استفاده می‌شود.

#### ۵. لایه تکمیلی

لایه تکمیلی، شامل تدابیر اختیاری برای تأمین بهتر و کامل‌تر آینده؛ مانند برخورداری از درآمد مکمل بازنشستگی، دریافت خدمات درمانی باکیفیت‌تر و مکمل، پوشش مخاطرات سرمایه‌گذاری و مدیریت خصوصی بر دارایی‌ها، حمایت‌های درون خانوادگی و بین‌نسلی و جبران محدودیت‌های موجود در سایر لایه‌ها می‌شود. این لایه، توسط بخش خصوصی و با نظارت و حمایت معنوی دولت اداره می‌گردد و از انعطاف‌پذیری بالا برای سازگاری با شرایط

مختلف برخوردار است. بیمه‌های تکمیلی، از سازوکارهای اجرایی این لایه محسوب می‌شود. حق بیمه را فرد متقاضی از درآمدها و دارایی‌های شخصی بدون مشارکت کارفرما یا دولت، مگر در موارد خاص و استثنایی، می‌پردازد. در بند ۲ تبصره ماده دوم «قانون ساختار نظام جامع رفاه و تأمین اجتماعی» در ایران آمده که «بیمه‌های تکمیلی به آن دسته از خدمات بیمه‌ای گفته می‌شود که علاوه بر سطح خدمات بیمه‌های همگانی، با انعقاد قراردادهای انفرادی یا گروهی فی‌مابین بیمه‌شده و بیمه‌گر و پرداخت حق بیمه توسط بیمه‌شده انجام می‌پذیرد و دولت در قبال آن تعهد مالی نداشته، اما مکلف به پشتیبانی حقوقی و قانونی لازم از این‌گونه بیمه‌ها می‌باشد». سیاست مربوط به «امور بیمه‌های مازاد و تکمیلی از محل مشارکت بیمه‌شدگان و کارفرمایان با مشوق‌های مالیاتی و پشتیبانی حقوقی دولت در فضای رقابتی» که ذیل بند ۵ سیاست‌های کلی تأمین اجتماعی آمده، در این لایه دنبال می‌شود.

جدول ۱: لایه‌ها و ویژگی‌های آنها در ساختار تأمین اجتماعی مطلوب

لایه	مشمولان	متولی	منابع مالی
تمهیدی	عموم مردم با اولویت مناطق محروم	دولت	منابع عمومی و دولتی و مالیات‌ها
تضمینی	فقرا و مستمندان و به‌صورت کلی، کسانی که در نیازهای اولیه و ضروری زندگی دچار مشکل هستند	دولت با مشارکت مردم و نهادهای خیریه	اتفاقات، صدقات، وجوه شرعی، کمک‌های مردمی و مؤسسات خیریه، مالیات‌ها و مالیات بر مجموع درآمد
ترمیمی	کسانی که درآمد کمتر از حد کفاف دارند	دولت با مشارکت مردم و نهادهای خیریه	منابع عمومی و دولتی، مالیات‌ها و کمک‌های مردمی و نهادهای خیریه
تأمینی	اقشار متوسط به بالای جامعه	بخش خصوصی (بیمه‌های و صندوق‌های بازنشستگی خصوصی)	حق بیمه اجباری که از محل منابع خصوصی پرداخت می‌شود
تکمیلی	متقاضیان	بخش خصوصی	حق بیمه

منبع: یافته‌های تحقیق

## نتیجه‌گیری

تأمین اجتماعی از اهمیت بالایی در اقتصاد اسلامی برخوردار است، به‌گونه‌ای که معیار عملکرد صحیح نظام اقتصادی به‌شمار می‌رود و اهداف اقتصادی - اجتماعی اسلام، به‌ویژه فقرزدایی، توازن و عدالت اجتماعی از طریق آن پیگیری می‌شود. ساختارهای موجود تأمین اجتماعی، ضمن اینکه دچار بحران‌های متعدد هستند، با ساختار مورد نظر اسلام نیز فاصله دارند. این موضوع، ضرورت بازنگری در ساختار تأمین اجتماعی، به‌ویژه در کشورهای اسلامی را آشکار می‌سازد، تا هم مشکلات موجود کاهش یابد و هم مسیر حرکت به‌سمت وضعیت مطلوب هموارتر گردد. با توجه به مبانی و اهداف اقتصادی - اجتماعی اسلام، ساختار مطلوب تأمین اجتماعی در اقتصاد اسلامی، ساختاری است که بر اساس نیازهای واقعی انسان‌ها همراه با سازوکارهای مناسب برای تأمین آنها طراحی شده؛ سازوکارهایی که در آنها جایگاه فرد، جامعه و دولت به‌روشنی مشخص گردیده است.

به منظور تأمین نیازهای واقعی زندگی که در سه سطح ضروری، کفافی و رفاهی دسته‌بندی شده، سه سازوکار تدارک خصوصی، تکافل عمومی و تضامن دولتی در نظر گرفته شده است. در تدارک خصوصی به‌عنوان مطلوب‌ترین سازوکار تأمین اجتماعی، ابتدا نیازهای زندگی فرد و افراد تحت تکفلش در هر سه سطح، از طریق فعالیت‌های

خصوصی او در چارچوب نظام اقتصادی عادلانه و بازار سالم و شفاف صورت می‌گیرد. در تکافل عمومی، عموم افرادی که توانایی مالی دارند، نیازهای اولیه و ضروری نیازمندی که از طریق تدارک خصوصی تأمین نشده‌اند را به‌عنوان واجب ایمانی و اخلاقی برآورده می‌سازند. نقش دولت در سازوکارهای تدارک خصوصی و تکافل عمومی به ترتیب، زمینه‌سازی و فرهنگ‌سازی است. در تضامن دولتی به‌عنوان آخرین گزینه، دولت به‌طور مستقیم اقدام به تأمین نیازهای ضروری و کفافی کسانی می‌کند که از طریق دو سازوکار تدارک خصوصی و تکافل عمومی تأمین نشده‌اند. با توجه به سطوح نیازهای واقعی زندگی و سازوکارهای تأمین آنها، پیشنهاد می‌شود خدمات تأمین اجتماعی در اقتصاد اسلامی، در قالب پنج لایه ارائه شود که می‌توان آنها را تمهیدی، تضمینی، ترمیمی، تأمینی و تکمیلی نام‌گذاری کرد. در لایه تمهیدی، خدمات زیرساختی با رویکرد محرومیت‌زدایی توسط دولت ارائه می‌شود تا زمینه برای تدارک خصوصی فراهم گردد. در لایه تضمینی، دولت با جلب مشارکت مردم و مؤسسات خیریه، سطح معیشت حد کفافی را برای همه نیازمندان جامعه تضمین می‌کند. در لایه ترمیمی، دولت با استفاده از منابع عمومی، دولتی و مردمی به ترمیم سطح معیشت کسانی می‌پردازد که درآمد کافی ندارند. گرچه در این سه لایه مسئولیت اصلی با دولت است؛ ولی دولت می‌تواند از مشارکت مردم و مؤسسات خیریه نیز استفاده کند.

در دو لایه تأمینی و تکمیلی، دولت نقش تنظیم‌گری را دارد و اجرای آنها توسط بخش خصوصی و با منابع مالی آن صورت می‌گیرد. در لایه تأمینی، طبقات متوسط به بالای جامعه که از سطح زندگی رفاهی برخوردارند، از طریق بیمه‌های پایه خود را در مقابل حوادث و سوانح و بیماری، بیکاری و دوران سالمندی بیمه می‌کنند. این بیمه، به‌خاطر پیشگیری از مشکلات اجتماعی احتمالی، می‌تواند اجباری باشد. در لایه تکمیلی، کسانی از طبقات متوسط به بالای جامعه که متمایل به دریافت خدمات بهتر و با کیفیت‌تری به‌ویژه در حوزه‌های پوشش ریسک، درمان و بازنشستگی هستند، خود را بیمه تکمیلی می‌کنند. این کار اختیاری است و منابع مالی آن توسط بخش خصوصی با نظارت دولت تأمین می‌شود.

ارائه خدمات تأمین اجتماعی در قالب این پنج لایه، سیاست‌های کلی تأمین اجتماعی در ایران را محقق و تأمین اجتماعی را به ساختار مطلوب آن در اقتصاد اسلامی نزدیک می‌سازد.

## منابع

- ابن شعبه خراسی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق). *تحف العقول*. تصحیح علی اکبر غفاری. قم: جامعه مدرسین.
- ابوزهره، محمد (۱۹۹۱م). *التکافل الاجتماعی فی الاسلام*. قاهره: دارالفکر العربی.
- انصاری، محمدجعفر و دیگران (۱۳۷۸). *درآمدی به مبانی اقتصاد خرد با نگرش اسلامی*. قم و تهران: پژوهشکده حوزه و دانشگاه و سمت.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۷۵). *نگرشی بر مدیریت در اسلام*. تهران: مرکز آموزش مدیریت دولتی.
- جمهوری اسلامی ایران (۱۳۵۸). *قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳). *قانون ساختار نظام جامع رفاه و تأمین اجتماعی*.
- چپرا، محمدعمر (۱۳۸۴). *اسلام و چالش اقتصادی*. ترجمه حسین میرمعزی و دیگران. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- حسینی، سیدرضا (۱۳۹۳). *سازوکارهای تأمین اجتماعی در رهیافت اسلامی*. *معرفت اقتصادی*، ۵(۱۰)، ۸۱-۱۰۶.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۴). *الگوهای تأمین اجتماعی از دیدگاه اسلام و غرب*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حسینی، سیدرضا و کاظمی نجف‌آبادی، مصطفی (۱۳۹۷). *مبانی تکافل اجتماعی در اسلام*. *معرفت*، ۲۷(۲۴۵)، ۲۳-۳۵.
- حکیمی، محمدرضا و دیگران (۱۳۸۰). *الحیة*. ترجمه احمد آرام. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- خادمی، نورالدین بن مختار (۱۴۲۱ق). *علم المقاصد الشریعه*. ریاض: مکتبه العیبهکان.
- رجائی، سیدمحمدکاظم و دیگران (۱۳۹۸). *الگوی توزیع درآمد و ثروت از دیدگاه قرآن کریم*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- رهبان معظم انقلاب اسلامی (۱۴۰۱). *سیاست‌های کلی تأمین اجتماعی*.
- زارع، حسین و دیگران (۱۳۹۷). *نظام‌های مستمری چندلایه تأمین اجتماعی، ادبیات و مبانی نظری (مطالعات تطبیقی، ارائه الگو)*. تهران: علمی و فرهنگی.
- شریف‌الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق). *نهج البلاغه*. تحقیق صبحی صالح. قم: هجرت.
- صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۲۴ق). *اقتصادنا*. قم: مرکز الأبحاث و الدراسات التخصصية للشهيد الصدر.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، حسن بن فضل (۱۴۱۲ق). *مکارم الأخلاق*. قم: شریف‌الرضی.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تصحیح فضل‌الله یزدی طباطبائی و هاشم رسولی. تهران: ناصر خسرو.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۵). *تهذیب الاحکام*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۱ق). *مصباح المتجهد و سلاح المتعبد*. بیروت: مؤسسه فقه الشیعه.
- فتحعلی، محمود و دیگران (۱۳۹۰). *فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی*. زیر نظر محمدتقی مصباح یزدی. تهران: مدرسه برهان.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تحقیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*. تصحیح جمعی از محققان. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- محقق سبزواری، محمدباقر (۱۴۲۳ق). *کفایة الأحکام*. قم: جامعه مدرسین.
- محمدی ری شهری، محمد و حسینی، سیدرضا (۱۳۸۶). *التنمية الاقتصادية فی الكتاب والسنة*. قم: دارالحدیث.

مروارید، علی اصغر (۱۴۱۰ق). *الینابیع الفقهیه*، بیروت: دارالتراث.

مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۴۱۸ق). *تحریر الوسیله*. دمشق: سفارت جمهوری اسلامی ایران.

نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*. تصحیح عباس قوچانی و علی آخوندی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.


Galbraith, John K. (1958). *The affluent Society*. Biston: Houghton Mifflin.

Keynes, J.M. (1927). *The Collected Writing of John Maynard Keynes*. Edited by Elizabeth Johnson and Donald Moggridge. Vol. X, Royal Economic Society. Cambridge University Press.

Manning, Nick (2012). *Social Needs, Social Problems, and Social Welfare and Well-being. The Student's Companion to Social Policy*. Edited by Pete Alcock, Margaret May and Sharon Wright. Wiley-Blackwell. Chichester in England. p19-25.



## Methods of Managing and Securing the Military Budget in the Prophet's Government from the Perspective of Program Budget

✉ **Seyed Javad Mirzazadeh Qassabkala'i**  / PhD of Economics, The Imam Khomeini Institute for Education and Research [s.j.m.z.1390@gmail.com](mailto:s.j.m.z.1390@gmail.com)

**Seyed Mohammad Ali Mousavi** / Assistant Professor, Department of Economics, The Imam Khomeini Institute for Education and Research [m.a.mousavi@chmail.ir](mailto:m.a.mousavi@chmail.ir)

**Seyed Mohammad Kazem Rajaei Ramsheh** / Professor of Economics, The Imam Khomeini Institute for Education and Research [rajaii@iki.ac.ir](mailto:rajaii@iki.ac.ir)

**Mohammad Javad Yavari Sartakhti** / Assistant Professor, Department of History, Baqir-ul-Ulum University [javad-yavari@yahoo.com](mailto:javad-yavari@yahoo.com)

Received: 2024/10/06 - Accepted: 2024/10/19

### Abstract

Throughout history, wars have imposed great costs on governments and nations. Governments have used diverse and damaging methods to secure financial resources for war. The experience of the early Islamic period shows that, in addition to pursuing the economic progress of the society, the Holy Prophet managed and financed numerous wars and campaigns at the lowest cost. Using descriptive-analytical method and historical studies and based on a new reading of the budgeting system of the prophet's government in the military sphere from the perspective of a "program budget", this article seeks to classify the Jihad-defense expenses of the Holy Prophet as a model. Based on the findings of the article, the Holy Prophet minimized the huge financial and human costs by using efficient methods including creating the Jihad culture and popularization. Lots of potential costs were managed before the war by strengthening security convergence, numerous treaties and planned outsourcing. In case of victory, a part of the spoils was divided among the warriors and the rest was spent on other military expenses and even the current expenses of the government based on specific financial rules.

**Keywords:** budgeting, program budget, jihad-defense budget of the Prophet's government, financial rules of the military budget.

**JEL Classification:** H61, H72, O21.

## شیوه‌های مدیریت و تأمین بودجه نظامی در دولت نبوی از منظر بودجه برنامه‌ای

s.j.m.z.1390@gmail.com

m.a.mousavi@chmail.ir

rajaii@iki.ac.ir

javadavari@yahoo.com

✉ سیدجواد میرزازاده قصاب‌کلایی / دکتری اقتصاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی \*

سیدمحمدعلی موسوی / استادیار گروه اقتصاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی \*

سیدمحمدکاظم رجائی رامشه / استاد گروه اقتصاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی \*

محمدجواد یآوری سرتختی / استادیار گروه تاریخ دانشگاه باقرالعلوم \*

دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۱۵ - پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۲۸

### چکیده

جنگ‌ها همواره در طول تاریخ هزینه‌های زیادی را بر دوش حکومت‌ها و ملت‌ها تحمیل کرده است؛ دولت‌ها برای تأمین منابع مالی جنگ، از روش‌های متنوع و آسیب‌زایی استفاده کرده‌اند. تجربه صدر اسلام نشان می‌دهد پیامبر اعظم ﷺ علاوه بر دنبال کردن پیشرفت اقتصادی جامعه، غزوه‌ها و سریه‌های متعدد را با کمترین هزینه مدیریت و تأمین مالی کرده است. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی و مطالعات تاریخی و با خوانشی نو از نظام بودجه‌ریزی دولت نبوی در حوزه نظامی از منظر «بودجه برنامه‌ای»، به دنبال طبقه‌بندی هزینه‌های جهادی-دفاعی پیامبر اعظم ﷺ به عنوان الگو می‌باشد. براساس یافته‌های مقاله، پیامبر اعظم ﷺ با روش‌های کارآمد از جمله؛ ایجاد فرهنگ جهادی و مردمی‌سازی، هزینه‌های هنگفت تأمین مالی و انسانی را به کمترین حد ممکن رساند. بسیاری از هزینه‌های احتمالی از طریق تقویت همگرایی امنیتی و پیمان‌نامه‌های متعدد و برون‌سپاری‌های برنامه‌ریزی‌شده، قبل از وقوع جنگ مدیریت می‌شد. در صورت پیروزی، سهمی از غنائم را در بین رزمندگان تقسیم و مابقی بر اساس قواعد مالی مشخص صرف مخارج نظامی دیگر و حتی هزینه‌های جاری دولت می‌شد.

کلیدواژه‌ها: بودجه‌ریزی، بودجه برنامه‌ای، بودجه جهادی - دفاعی دولت نبوی، قواعد مالی بودجه نظامی.

طبقه‌بندی JEL: H61, H72, O21.

جنگ‌ها، هزینه زیادی را بر اقتصاد کشورها تحمیل می‌کند. دولت‌ها ناگزیرند بسته به انگیزه‌ها و اندیشه‌های پشت صحنه تصمیم‌سازی‌شان، روش‌های مختلفی را برای تأمین مالی این هزینه‌ها به کار گیرند. کسری بودجه، تورم، کاهش قدرت خرید مردم، تأثیر منفی بر سرمایه‌گذاری و مصرف، تحمیل بار مالی بر روی نسل‌های آتی و تنش‌های اجتماعی، آثار مخرب بعضی از روش‌های تأمین مالی بودجه در جامعه است. به‌طور نمونه، از سال ۱۸۰۰م متوسط سطح تورم در طول جنگ‌هایی که بیش از شش ماه به طول انجامیده، در حدود ۳۰ درصد برای کشورهای درگیر برآورد شده است (Zielinski, 2016, p. 22).

در برهه‌ای کوتاه از تاریخ بشر، دولت پیامبر اعظم ﷺ درحالی‌که با ده‌ها غزوه و سربۀ بزرگ و کوچک مواجه شده بود، توانست با نهادینه کردن فرهنگ جهادی و مشارکت مردمی و بهره‌گیری از شیوه‌های بهینه و عادلانه در تقسیم غنائم و تخصیص منابع، هزینه‌های نظامی را به‌گونه‌ای تدبیر کند که نه تنها به اقتصاد درگیر جنگ آسیبی نرسید، بلکه مسیر رشد و پیشرفت را با شتاب بیشتری طی کرد. این پژوهش با مطالعات اسنادی و کاوش در تاریخ و سیره، به دنبال پاسخ به این پرسش است که از منظر بودجه برنامه‌ای، رسول خدا ﷺ برای مدیریت و تأمین مالی هزینه‌های جنگ و جهاد چه شیوه‌هایی را به کار گرفتند؟ ایشان چه برنامه‌هایی، چه هزینه‌هایی و از چه منابع مالی داشته‌اند که با این تعداد زیاد غزوه و سربه، با کسری بودجه مواجه نشده و اقتصاد و جنگ را هم‌زمان به پیش بردند؟

ضرورت اصلاح ساختار بودجه‌ریزی و به‌طور خاص، بودجه‌ریزی نظامی از سوی و تجربه موفق مواجهه پیامبر ﷺ با غزوه‌های متعدد و لزوم الگویی از سیره ایشان (احزاب: ۲۱) از سوی دیگر، پژوهش مستقلی در مورد برنامه‌های دفاعی و جهادی حضرت رسول ﷺ و روش‌های ایشان در مدیریت هزینه‌های نظامی را می‌طلبد. نوآوری این پژوهش آن است که می‌خواهد از منظر بودجه برنامه‌ای به بررسی و تحلیل سازوکارهای تأمین مالی بپردازد.

### پیشینه پژوهش

سیره نبوی از زوایای گوناگون مورد توجه سیره‌نگاران، تاریخ‌نویسان و پژوهشگران قرار گرفته است. در امور مالی و هزینه‌ای و امور نظامی و امنیتی نیز آثاری منتشر شده که در ضمن مباحث، به اقدامات نظامی پیامبر ﷺ، درآمدهای دولت نبوی، غنائم و هزینه‌های جنگ پرداخته‌اند.

ابن‌زنویه (۱۴۰۶ق) و ابوعبید (بی‌تا) هریک در کتاب *الأموال* خویش به روایات مالی‌ای که در منابع اهل سنت از پیامبر ﷺ نقل شده، پرداخته و موضوعاتی مانند انفال، غنائم، خمس، جزیه و منابع دیگر را مورد بحث قرار داده‌اند.

اجتهادی (۱۳۶۳) در کتاب *بررسی وضع مالی و مالیه مسلمانان: از آغاز تا پایان دوره امویان*، دجیلی (۱۳۷۹) در کتاب *بیت‌المال: پیدایش و تحولات آن*، خیاط (۱۴۰۸ق) در *الواردات المالیه فی عهد الرسول ﷺ* و کیفیه *انفاقها* و صدر (۱۳۸۷) در *اقتصاد صدر اسلام*، به بیت‌المال و درآمدهای دولت نبوی و مصارف آن اشاره می‌کنند، اما به‌طور خاص روش بودجه‌ریزی رسول خدا ﷺ در حوزه نظامی را مورد بحث قرار نداده‌اند.

ذاکری (۱۳۹۸) در کتاب سیره نظامی معصومان: در کتاب‌های چهارگانه شیعه، نیز بیشتر به آداب جهاد و جنبه فرهنگی جنگ‌های پیامبر ﷺ توجه کرده و به منابع و هزینه‌های جنگ به‌طور جدی نپرداخته است.

حیدری تفرشی (۱۳۸۵) در مقاله «سیره نظامی و انتظامی پیامبر اعظم ﷺ» و صادق رضایی و دیگران (۱۳۹۵) در مقاله «سیره مدیریتی پیامبر اکرم ﷺ در حوزه انتظام اجتماعی»، به اقدامات نظامی و انتظامی رسول اکرم ﷺ پرداخته‌اند، اما جنبه‌های تأمین مالی و بودجه‌ریزی در این امور مد نظرشان نبوده است. قائدان (۱۳۸۵) در بخش کوتاهی از مقاله خویش با عنوان «مدیریت و رهبری پیامبر اکرم ﷺ در عرصه‌های نظامی» با پرداختن به بسیج امکانات و منابع برای تجهیز سپاه از سوی پیامبر ﷺ، به کمک‌های مردمی، خمس غنائم، عاریه، جزیه و برخی منابع دیگر اشاره می‌کند.

همچنین منتظری مقدم (۱۳۸۹) در مقاله «شیوه‌های تقسیم بیت‌المال در صدر اسلام»، کرجی (۱۳۸۰) در مقاله «سیره پیامبر اکرم ﷺ در بیت‌المال» و مرسل‌پور (۱۳۹۷) در مقاله «بررسی تحلیلی سیاست اقتصادی پیامبر ﷺ در تخصیص منابع»، گرچه از بیت‌المال و منابع مالی دولت نبوی به صورت کلی بحث کرده‌اند، ولی در بودجه‌ریزی نظامی حضرت به صورت تفصیلی ورود نکرده‌اند.

تحقیق‌های انجام‌شده به نظام بودجه‌ریزی و شیوه تأمین مالی پیامبر اعظم ﷺ در امور نظامی و امنیتی به‌ویژه با ادبیات روز بودجه‌ریزی، ورود پیدا نکرده‌اند. از این‌رو نوآوری این پژوهش، ورود مستقل و تفصیلی از منظر بودجه برنامه‌ای به شیوه بودجه‌ریزی و تأمین مالی فعالیت‌های جهادی - دفاعی نبوی است.

## ۱. کلیات و مفاهیم

### ۱-۱. غزوات و سریه‌های پیامبر ﷺ و فلسفه وقوعی آن

رسول خدا ﷺ که پیام رحمت برای جهانیان داشت (انبیاء: ۱۰۷)، هیچ‌گاه به دنبال جنگ و خونریزی نبود. سیره ایشان از دوران جوانی نمایانگر تلاش مستمر برای ایجاد وحدت و پیشگیری از جنگ است. پیامبر ﷺ در قضیه درگیری بر سر جاگذاری حجرالأسود تنش و تقابل را با راهبرد تعاون بین قبایل و طوایف برطرف کردند (ابن هشام، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۹۷).

در سال دوازدهم بعثت در مکه در پیمان جمره عقبی با اوسیان و خزرجیان، که دائماً با هم در نزاع و جنگ بودند، حضرت آنها را متعهد می‌کند که از غارت و تجاوز دست بردارند (ابن هشام، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۳۸-۴۲۸). بعد از هجرت به مدینه، افزون بر عقد اخوت و برادری میان انصار و مهاجران (ابن هشام، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۰۲؛ عاملی، ۱۴۲۶ق، ج ۲۷، ص ۱۱۱-۱۱۵)، عهدنامه مدینه را میان مسلمانان، مشرکان و یهودیان آنجا با کارکردهای مهم سیاسی، اجتماعی و مهم‌تر از همه امنیتی منعقد کردند (ابن هشام، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۰۱-۵۰۴؛ ابن زنجویه، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۴۶۶). پیمان عدم تجاوز با سه قبیله یهودی بنی‌نضیر، بنی‌قریظه و بنی‌قینقاع (طبرسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۵۷؛ احمدی میانجی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۲۶۰؛ ج ۳، ص ۱۱) نیز نقش مهمی در پیشگیری از جنگ و تنش‌های داخلی در سال‌های آغازین حکومت داشت.

با همه این تدابیر، همان‌طور که در مکه نبی مکرم ﷺ و مسلمانان از فشارها، تحریم‌های گزنده و حصر اقتصادی دشمنان اسلام در امان نبودند، در مدینه نیز دشمنی‌ها و پیمان‌شکنی‌های مستمر مشرکان مکه و یهودیان مدینه، حضرت را ناگزیر

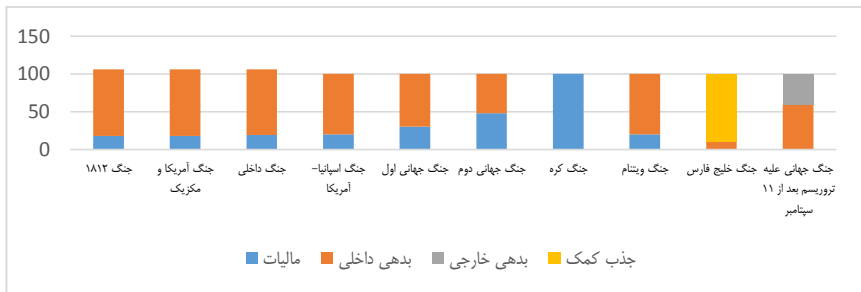
به ورود در ده‌ها سرب و غزوه کرد. ماهیت قریب به اتفاق این نبردها دفاعی و در مقابل تجاوز، پیمان‌شکنی، مصادرهٔ اموال و تحرکات خصمانهٔ دشمنان صورت می‌گرفت. این غزوها و سرب‌ها گاهی به شکست و اغلب به پیروزی منتهی می‌شد. همچنان که افزون بر گسترش اسلام و نابودی دشمنان، گاهی به غنائم منقول و غیرمنقول هنگفتی دست می‌یافتند که تأثیر بسزایی در منابع درآمدی بیت‌المال و معیشت مسلمانان داشت (ر.ک: زرگری‌نژاد، ۱۳۷۸، ص ۵۴۹-۳۷۱).

تاریخ‌نویسان ده‌ها غزوه - جنگ‌هایی که پیامبر ﷺ در آن حضور داشتند - و سرب - که بدون حضور ایشان و با تعیین فرمانده انجام می‌گرفت (مقریزی، ۱۴۲۰ق، ج ۸، ص ۳۳۰) - را در طول حکومت ده‌سالهٔ نبوی ثبت کرده‌اند. این گزارش‌ها که برخی تا هشتاد جنگ نیز ذکر کرده‌اند، به ۲۰ تا ۲۷ غزوه و مابقی سرب اشاره دارد (طبرسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۶۳؛ بیهقی، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۵؛ ر.ک. زرگری‌نژاد، ۱۳۷۸، ص ۵۴۹-۳۷۱). شمار رزمندگان در غزوات از ۱۵۰ نفر تا دو و سه هزار نفر (مانند غزوهٔ القضاء و بنی قریظه) و در فتح مکه، تا ده هزار نفر گزارش شده است. سرب‌ها نیز با یک یا دو نفر تا ۳۵۰ نفر و در سرب مونه قریب به سه هزار نفر انجام گرفته است. (ابن هشام، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۲۱؛ یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۸؛ ر.ک. زرگری‌نژاد، ۱۳۷۸، ص ۵۴۹-۳۷۱).

## ۱-۲. روش‌های تأمین مالی جنگ‌ها در نظام بودجه‌ریزی متعارف

دولت‌ها برای تأمین مالی هزینه‌های سرسام‌آور جنگ‌ها و پوشش مخارج نظامی، با به‌کارگیری یک یا ترکیبی از شیوه‌های تأمین مالی، اقتصاد دوران جنگ را مدیریت می‌کنند. نمودار ذیل، روش‌های تأمین مالی جنگ‌های ایالات متحدهٔ آمریکا از مالیات، ایجاد بدهی، چاپ پول و جذب کمک‌های داخلی و خارجی را نمایش می‌دهد: (شکل اصلی از نویسنده گرفته شود)

شکل ۱: ترکیب روش‌های مختلف تأمین مالی جنگ‌های ایالات متحده



مالیات سستی‌ترین روش پرداخت هزینه‌های جنگ است، ولی به دلیل شکل‌گیری احساسات ضد جنگ و تأثیر منفی بر سرمایه‌گذاری و مصرف، از محبوبیت چندانی برخوردار نیست. از این رو در جنگ جهانی اول، بریتانیا و ایالات متحده حداکثر یک‌چهارم (Daunton, 2002, p. 40) و آلمان و ایتالیا تنها بین ۶ تا ۱۵ درصد از هزینه‌های واقعی جنگ را از محل مالیات تأمین کردند (Strachan, 2004, p. 95). اتریش، مجارستان، روسیه و فرانسه هیچ بخشی از هزینه‌های نظامی را از مالیات پرداخت نکردند (Strachan, 2004, p. 115). به همین علت، ایجاد بدهی ملی برای

پوشش هزینه‌های جنگ اولویت پیدا کرد. این روش، از سویی نارضایتی‌های اجتماعی ناشی از افزایش مالیات را در پی ندارد و از سوی دیگر، بخشی از هزینه‌های جنگ را بر دوش نسل‌های آینده‌ای که سختی‌ها و دشواری‌های دوران جنگ را نچشیده‌اند، تحمیل می‌کند (Bullock, 1917, p. 359). در این راستا، اوراق قرضه جنگی منتشر شد که نمونه بارز آن در زمان جنگ جهانی اول است. تحقیقات نشان می‌دهد که دولت‌ها می‌توانند در آغاز درگیری‌ها با تحریک احساسات میهن‌پرستانه منابع مالی ارزان قیمتی از این محل به‌دست آورند، اما با استمرار جنگ، افزایش نرخ بازدهی این اوراق تنها تا سطح معینی می‌تواند به تداوم تأمین مالی کمک کند (Szkutnik, 2022, p. 214).

استقراض از بانک مرکزی، ابزار دیگری برای تأمین مالی جنگ است. در واقع، بانک‌های مرکزی اولیه به منظور کمک به دولت‌ها در تأمین مالی جنگ‌ها تأسیس شدند. آنها موظف بودند پول خود را در اوراق قرضه دولتی سرمایه‌گذاری کنند و دولت‌ها را در تأمین کسری بودجه ناشی از جنگ یا درگیری‌های داخلی حمایت نمایند. ریکس بانک سوئد، بانک انگلستان، بانک دو فرانس، بانک فنلاند، دی ان بانک هلند و بانک مرکزی پرتغال که همگی پیش از سال ۱۸۵۰ تأسیس شدند از این قبیل‌اند (Javorcik, 2022, p. 24). این روش با افزایش تورم و کاهش قدرت خرید در واقع به‌مثابه اخذ نوعی مالیات پنهان از عموم مردم است.

روش متداول دیگر در تأمین مالی جنگ‌ها جذب کمک‌های داخلی و خارجی است. به‌طور نمونه، در جنگ خلیج فارس (۱۹۹۱م) امریکا به ظاهر از طریق اتحاد با برخی کشورها، بخش قابل توجهی از این هزینه‌ها را به صورت نقدی و کمک‌های غیرنقدی؛ مانند غذا، سوخت، آب و حمل و نقل به آنها تحمیل کرد. در حقیقت، امریکا با زمینه‌سازی برای حمله صدام به کویت و سپس، ظاهر شدن در نقش یک منجی، با ایجاد جنگ جدید افزون بر فروش تسلیحات و خدمات نظامی، سود فراوان اقتصادی، سیاسی و امنیتی به نفع خود و شرکت‌های تابعه فراهم کرد. بر اساس گزارش دفتر حسابداری عمومی ایالات متحده (GAO)، مجموع تعهدات و کمک‌های کشورهای مشارکت‌کننده در این جنگ به ایالات متحده به ترتیب در حدود ۵۴ و ۴۶ میلیارد دلار رسید (GAO, 1991, p.3).

جدول ۱: مجموع تعهدات و کمک‌های به ایالات متحده بر حسب میلیارد دلار

	کمک‌ها			تعهدات		
	جمع	غیرنقدی	نقدی	جمع	۱۹۹۱	۱۹۹۰
عربستان سعودی	۱۲/۷۲۹	۳/۰۳۶	۹/۰۳۶	۱۶/۸۳۹	۱۳/۵۰۰	۳/۳۳۹
کویت	۱۲/۵۰۷	۰/۳۲	۱۲/۴۷۵	۱۶/۰۰۶	۱۳/۵۰۰	۲/۵۰۶
امارات متحده عربی	۴/۰۸۷	۲۱۷	۳/۸۷۰	۴/۰۸۷	۳/۰۸۷	۱/۰۰۰
ژاپن	۹/۹۴۳	۰/۵۶۷	۹/۳۷۶	۱۰/۰۷۲	۸/۳۳۲	۱/۷۴۰
آلمان	۶/۵۵۴	۰/۷۸۲	۵/۷۷۲	۶/۵۷۲	۵/۵۰۰	۱/۰۷۲
کره جنوبی	۰/۲۲۰	۰/۷۰	۰/۱۵۰	۰/۳۵۵	۰/۲۷۵	۰/۸۰
سایر	۰/۲۱	۰/۱۷	۰/۴	۰/۲۱	۰/۱۸	۰/۳
جمع	۴۶/۰۶۱	۵/۳۷۸	۴۰/۶۸۳	۵۳/۹۵۲	۴۴/۲۱۲	۹/۷۴۰

### ۳-۱. بودجه برنامه‌ای

بودجه، یک برنامه کمی برای دوره زمانی معین است (Pidgeon, 2010, p. 3). که منابع و درآمدها و مصارف و هزینه‌ها دو بخش اصلی در ساختار آن را تشکیل می‌دهد. منظور از بودجه برنامه‌ای، بودجه‌ای است که عملکردها، فعالیت‌ها و طرح‌ها، متناظر با بودجه مورد نیاز، بر اساس وظایف دولت تنظیم شود. در بودجه‌ریزی برنامه‌ای هزینه‌ها بر اساس عملکردها و اهداف مورد نظر طبقه‌بندی می‌گردد و برخلاف بودجه‌ریزی سنتی، نشان می‌دهد چقدر پول برای دستیابی به نتایج مورد نظر هزینه شده است (Robinson & Last, 2009, p. 6 & COG, 1949, P. 8). در این نوع بودجه‌ریزی، اقدامات، اهداف، هزینه‌ها و منابع درآمدی عملیاتی که به ازای آن بودجه پرداخت می‌شود، مشخص و شفاف است.

### ۴-۱. طبقه‌بندی عملیاتی (COFOG)

یکی از ابزارهای اجرای بودجه برنامه‌ای، طبقه‌بندی عملیاتی (وظیفه‌ای) (Classification of the Functions of Government) است، که در گذر زمان نسخه‌های متعددی برای آن پیشنهاد شده است. از پیش از انقلاب تاکنون این طبقه‌بندی در بودجه ایران در چهار سطح «امور»، «فصل»، «برنامه» و «فعالیت و طرح» استفاده شده است (اقتداری و همکاران، ۱۳۵۴، ص ۸۶). طبقه‌بندی عملیاتی (وظیفه‌ای) دولت یک طبقه‌بندی از وظایف یا اهداف اجتماعی - اقتصادی است، که واحدهای دولتی قصد دارند از طریق انواع مخارج به آنها دست یابند. این طبقه‌بندی بر اساس وظایفی طراحی شده است، که برای طیف گسترده‌تری از کاربردهای تحلیلی مفید خواهد بود؛ برای مثال می‌توان از آمارهای مربوط به بهداشت، آموزش، حمایت‌های اجتماعی و حفاظت از محیط‌زیست برای مطالعه اثربخشی برنامه‌های دولت در آن حوزه‌ها استفاده کرد (IMF, 2014, P. 142). این طبقه‌بندی استاندارد امور و فصول متعددی را شامل شده و در ذیل آن برنامه‌ها و فعالیت‌های مرتبط با آن قرار می‌گیرد. یکی از بخش‌های این طبقه‌بندی، امر «دفاع» است و در ذیل آن فصول «دفاع نظامی» و «دفاع غیرنظامی» نیز قرار می‌گیرد (IMF, 2014, P. 143).

## ۲. شیوه‌های مدیریت و تأمین مالی نظامی

جنگ‌های زیادی که در مدت کوتاه یک دهه بر رسول اکرم صلی الله علیه و آله تحمیل شده بود، می‌توانست اقتصاد و معیشت جامعه را با چالش جدی مواجه کند؛ اما حضرت با به‌کارگیری شیوه‌های کارایی؛ مانند فرهنگ جهادی، مردمی‌سازی، برون‌سپاری بخشی از فعالیت‌ها، انسجام و وحدت اجتماعی، قاعده‌مندسازی تقسیم غنائم، بهره‌گیری بهینه از سایر منابع درآمدی و وضع برخی ضوابط و قواعد مالی که از سیره ایشان و مستندات روایی و تاریخی قابل استخراج است، توانستند جنگ‌ها را با کمترین هزینه و بیشترین کارایی تأمین مالی و مدیریت کنند. در این میان، نقش مردم و فرهنگ توحیدی و جهادی بسیار پررنگ و پرمعناست. این شیوه‌ها گاهی از سنخ مدیریت فرهنگی و مردمی و گاهی از سنخ تأمین مالی و انسانی جنگ و جهاد بوده است.

### ۱-۲. مدیریت فرهنگی و مردمی

#### ۱-۱-۲. ترویج فرهنگ جهادی

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با آگاهی و پیش‌بینی دقیق از مقاصد و برنامه‌های دشمنان برای نابودی اسلام، مأموریت داشتند که آموزه جهاد را وارد فرهنگ اعتقادی و زیستی مسلمانان کنند. جهاد به معنای به‌کارگیری تمام توان در دفع دشمن و

راندن او (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۰۸)، یک واجب دینی است. وجوب کفایی جهاد ابتدایی در زمان حضور معصوم علیه السلام و وجوب جهاد دفاعی بر هر فرد توانمند، اعم از مرد و زن و پیر و جوان (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۱۴۰ و ۱۴۴) و نیز، انذار و تبشیرهای قرآن و پیامبر صلی الله علیه و آله برای حضور و ترک جهاد (توبه: ۹۰؛ نساء: ۸۴؛ انفال: ۶۵ کلینی، ۱۳۶۳، ج ۵، ص ۸؛ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۲۴۲؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۱، ص ۱۳-۱۴ و ۲۱)، با ایجاد یک تکلیف شرعی و انگیزه متعالی، با کمترین مؤونه و بیشترین معونه نیروی انسانی پویا، آماده و مخلصی را برای نبرد با دشمنان دین فراهم و جامعه اسلامی را از لحاظ امنیتی واکسینه می‌کند.

فرهنگ جهادی از این حیث که یک فرهنگ دینی است، در باورها، رفتارها، نمادها، ساختارها و نهادهای جامعه رسوخ کرده و نقش روح در پیکر فرد و جامعه را دارد و از این حیث که جهاد است، خلوص، ازخودگذشتگی، روحیه حماسی، صبر و تلاش برای رسیدن به هدف مقدس را در جامعه نهادینه می‌کند. تعمیم این فرهنگ به همه کنش‌ها و رفتارهای اجتماعی موجب شد زمینه حضور مردم در امر حکمرانی و نیازمندی‌های عمومی به صورت حرکت خودجوش مخلصانه و مؤمنانه فراهم شود (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۵، ص ۹، ۱۲ و ۵۹؛ صدوق، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۳۵۲). از این رو ما در نظام ولایی اسلامی تنها با مجموعه کارگزاری دولت با بودجه بسیار محدود روبه‌رو نیستیم، بلکه با مجموعه کارگزاری دولت، همراه با مردمی با تمام امکانات با فرهنگ و روحیه جهادی مواجهیم.

## ۲-۱-۲. حرکت جهادی و بسیج مردمی

ضرورت حضور مردم در عرصه‌های مختلف اجتماعی را می‌توان از توصیه قرآن به نبی مکرم صلی الله علیه و آله فهمید، که یاری‌ستانی از مؤمنان را با کمک گرفتن از خداوند قرین کرده است: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَ مَنْ أَتَبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (انفال: ۶۴). تکلیف شرعی و مسئولیت اجتماعی مسلمانان در جهاد نظامی که جزء زیست مسلمانی آنان شده بود، اقتضا می‌کرد که در کنار دولت اسلامی، بدون منت و بر اساس وظیفه، بار سنگین جنگ و جهاد را بر دوش بگیرند. رمز موفقیت و پیروزی‌های چشمگیر پیامبر صلی الله علیه و آله این بود که مردم تحت رهبری ایشان دوشادوش یکدیگر در همه عرصه‌ها از جمله عرصه‌های دفاعی و جهادی با تجهیزات و هزینه خود شرکت داشتند. البته اعراب به دلیل سابقه جنگجویی همواره با خود سلاح شخصی به همراه داشتند و همین امر تجهیز جنگ را تسهیل می‌کرد. اما در زمان حاضر چون افراد سلاح شخصی ندارند، باید طبق اقتضات روز حرکت کرد؛ مثلاً می‌توان افراد ثروتمند را مکلف کرد که علاوه بر حضور فیزیکی در جبهه نبرد، باید هزینه خرید تجهیزات شخصی را نیز بپردازند.

یکی از شیوه‌های رسول خدا صلی الله علیه و آله برای فراخوان و بسیج عمومی بدین شکل بود که افراد و نمایندگانی را به قبائل مختلف می‌فرستاد تا مردم را برای اعزام به جهاد برانگیزانند؛ مانند فرستادن بریده بن حصیب به سوی مردم أسلم، أبوهرم غفاری به سمت قومش برای غزوه تبوک، بدیل بن میسره و بسر بن سفیان به قبیله بنی کعب برای غزوه مکه (واقفی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۹۹۰؛ ابن سعد، ۱۹۶۰م، ج ۴، ص ۲۴۲؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵ق، ج ۷، ص ۱۱۹؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۵۱).



شوق و انگیزه برای رفتن به جبهه جنگ و جهاد در رکاب رسول الله ﷺ به گونه‌ای بود که بعضی از مسلمانانی که به خاطر ناتوانی جسمی یا مالی قادر به حضور در نبرد نبودند، از شدت ناراحتی گریه و بی‌تابی می‌کردند (توبه: ۹۱-۹۲). گزارشاتی که از بعضی جنگ‌ها؛ مانند جنگ احد نقل شده، نشان می‌دهد یاران پیامبر ﷺ و افراد قبائل در آستانه شکل‌گیری نبرد خدمت حضرت می‌آمدند و با رجزخوانی آمادگی خود را برای مقابله با دشمن اعلام می‌کردند. جوانان با شور و رغبت به شهادت از حضرت برای روبرویی با کفار و مشرکان رخصت می‌طلبیدند (واقعی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۱۰-۲۱۲).

نکته حائز اهمیت آنکه برخلاف جنگ‌های متعارف در دنیای امروز که با منطق غلط برابری و شباهت جنسیتی، بخشی از نیروی انسانی نظامی را بانوان تشکیل می‌دهند، اسلام به مسئله عدالت جنسیتی توجه ویژه کرده و اهداف متعالی خود در تربیت خانواده و جامعه را فدای تأمین نیروی انسانی جنگ‌ها نکرده است. در غزوات و سریه‌های پیامبر ﷺ جهاد بر دوش مردان بود، ولی با وجود این، برخی از بانوان نیز خود را به قافله جهاد و بسیج مردمی رسانده و با حضور داوطلبانه در بعضی جنگ‌ها؛ مانند جنگ خیبر، نیروی انسانی مورد نیاز برای آب‌رسانی، امداد رسانی و مداوای مجروحان را تأمین می‌کردند (واقعی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۶۸۵-۶۸۷؛ ابن‌سعد، ۱۹۶۰م، ج ۸، ص ۲۹۳؛ ابن‌ماجه، ۱۴۳۰ق، ج ۴، ص ۱۱۷).

### ۳-۱-۲. جهاد مالی

پرداخت‌های مالی مردمی بخش زیادی از هزینه‌های جنگ‌ها را پوشش می‌داد. مسلمانان سالم و دارای توانایی جسمی، اگر امکانات مالی و تجهیزات نظامی شخصی داشتند، لازم بود با آن در جنگ شرکت کنند (توبه: ۹۱-۹۳). در گزارش‌های تاریخی آمده است که در جنگ بدر رزمندگان با مرکب‌های شخصی حضور پیدا کردند و وعده‌های غذایی با خود به همراه داشتند (واقعی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۴-۲۵). در همین جنگ و نیز غزوه غابه با کمک‌های مردمی تعدادی شتر برای تغذیه رزمندگان ذبح شد (واقعی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۵۴۶-۵۴۷). پیامبر ﷺ در جنگ تبوک از ثروتمندان خواستند برای تقویت جنگ کمک کنند (ابن‌هشام، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۱۷-۵۱۸؛ واقعی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۹۹۰-۹۹۱). فراتر از این تکالیف مالی، گاهی زنان زیورآلات و دارایی‌های شخصی خود را در راه خدا برای جنگ انفاق می‌کردند (واقعی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۹۹۱-۹۹۲).

### ۲-۲. تأمین مالی و نیروی انسانی

#### ۱-۲-۲. برون‌سپاری بخشی از مخارج تجهیز و پشتیبانی

یکی از سیاست‌های نظامی رسول اکرم ﷺ تجهیز و پشتیبانی جنگ از طریق تعهدنامه‌ها و امان‌نامه‌ها بود. از آنجایی که در زمان صدر اسلام لشکرکشی به دلیل مسیرهای طولانی و کمبود امکانات ارتباطی بسیار سخت و هزینه‌بر بود، پیامبر ﷺ با تدبیری هوشمندانه امکانات پشتیبانی و لجستیکی را به منظور کاهش هزینه‌های نظامی و رفاه حال رزمندگان فراهم نمودند. حضرت بخشی از این هزینه‌ها را بر دوش اهل ذمه گذاشتند؛ مردمی که در سرزمین اسلامی زندگی می‌کردند و امنیت آنها تأمین می‌شد. در نامه‌های پیامبر ﷺ به بعضی از آنها الزام به پرداخت جزیه و تعهداتی از سنخ پشتیبانی دفاعی، تسلیحاتی و تغذیه‌ای دیده می‌شود.

در نامه به مسیحیان نجران، حضرت ﷺ آنها را موظف به پرداخت جزیه مالی و کالایی می‌کند. به آنها این اختیار داده شد که به جای جزیه کالایی، سلاح و مرکب بدهند. در این تعهدنامه، اهل نجران متعهد شدند علاوه بر پذیرایی یک ماهه از فرستادگان و نمایندگان پیامبر ﷺ، هنگام خطر و جنگ تعداد ۳۰ زره، ۳۰ اسب و ۳۰ شتر به صورت عاریه مضمونه در اختیار آنها قرار دهند (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۱، ص ۱۳۳؛ بلاذری، ۱۹۵۶م، ج ۱، ص ۷۶). در برخی نامه‌ها مانند نامه به بنی‌ضمیره، در قبال امنیت جانی و مالی آنها، نصرت و یاری نبی مکرم ﷺ بر عهده‌شان قرار می‌گیرد (ابن سعد، ۱۹۶۰م، ج ۳، ص ۳۰۲).

رسول اکرم ﷺ اکتیبر پادشاه دومه الجندل را مکلف می‌کند که در کنار جزیه نقدی، به مدت سه روز تغذیه و توشه راه مسلمانان و رزمندگان عبوری را تأمین نماید (مجلسی، ۱۳۶۸، ج ۲۱، ص ۲۵۷؛ امام عسکری ﷺ، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴۸۵). در نامه پیامبر ﷺ به بارق ازدی نیز، آنها ملزم می‌شوند در زمان فراوانی و قحطی از مسلمانانی که از آن منطقه عبور می‌کنند به مدت سه روز پذیرایی و مهمان‌نوازی کنند (ابن سعد، ۱۹۶۰م، ج ۱، ص ۳۵۲). این تدبیر در جهت تسهیل امور سپاه اسلام و کاهش هزینه‌های لشکرکشی صورت می‌گرفت (احمدی میانجی، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۲۹۲-۲۹۳). مشابه این شرط و تعهد در نامه به مردم تبوک، ایله، اذرخ، مقنا و جریاء نیز مشاهده می‌شود (بلاذری، ۱۹۵۶م، ج ۱، ص ۷۱).

همچنین در امان‌نامه‌هایی که حضرت رسول ﷺ برای ملوک عمان (ابوعبید، بی‌تا، ج ۱، ص ۲)، بنی‌زید بن حارث، فجیع بن عبدالله بکائی، أسلم و سران عبا هله حضرموت (ابن سعد، ۱۹۶۰م، ج ۱، ص ۲۶۸، ۲۷۱، ۲۸۷ و ۳۰۴) می‌نویسد، شرط می‌کند مادامی که آنها اهل ایمان، نماز، زکات و اطاعت از فرستاده خدا ﷺ باشند و رزمندگان مسلمان را یاری کنند، در امان هستند. در برخی از گزارشات مربوط به نامه اخیر به مردم حضرموت ذکر گردیده که آنها موظف شدند برای هر ده نفر رزمنده یک بار خرما پرداخت کنند (احمدی میانجی، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۳۴۷).

استفاده از ظرفیت مردمی موجب می‌شد پیامبر ﷺ در کنار ساخت و خرید تجهیزات نظامی، در قالب قرارداد به‌طور موقت از تجهیزات دیگران برای پیشبرد جنگ بهره‌گیرند. برای جنگ حنین، رسول خدا ﷺ از صفوان بن امیه که آن زمان مشرک بود، سلاح و زره عاریه گرفتند. صفوان تسلیحات را تا منطقه جنگی منتقل کرد و حضرت رسول ﷺ نیز برگرداندن اموال عاریه‌ای را تضمین نمود (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۵، ص ۲۴۰؛ واقدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۸۵۴). در گزارش مغازی آمده است که پیامبر ﷺ در ازای این خدمت، اقدام به واگذاری دارایی سرمایه‌ای به صفوان نمودند و از غنائم یا انفال به او بخشیدند (واقدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۸۵۴).

## ۲-۲-۲. قاعده‌مندسازی تقسیم غنائم

در دوره جاهلی جنگ‌های قومی زیادی با تعصبات قبیله‌ای به هدف تصرف اموال، مراتع و کسب غنائم انجام می‌گرفت که در حقیقت، منبع درآمدی آنان را شکل می‌داد. هم اصل جنگ و هم نحوه تقسیم غنائم محل اشکال بود. این غنائم بر اساس قدرت و مکانت تقسیم می‌شد. پادشاهان و بزرگان قبایل حقوق زیادی از غنائم برای خود قائل بودند؛ حق مرباع

(رُبُع خالص غنائم)، حق صفایا (برگزیده از غنائم)، حق نشیطه (غنائم و اموالی که بین راه نصیب رزمندگان می‌شد) و حق فصول (غنائمی که قابل تقسیم نبود) (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۴۱۴-۴۱۵؛ جواد علی، ۱۹۶۸، ج ۹، ص ۲۶۶).

غنائم جنگی در دوره پس از اسلام نقش بسیار مهمی در تأمین مالی برنامه‌های نظامی و رفع مشکلات اقتصادی و معیشتی مسلمانان ایفا کرد. برای تأمین هزینه‌های جاری و سرمایه‌های متعددی که دولت نبوی موظف بود مستقیماً پرداخت‌های اجتناب‌ناپذیری بر آن داشته باشد، از شیوه سهم‌بری استفاده می‌شد. غنائم جنگی این امکان را در اختیار پیامبر ﷺ گذاشته بود که از طریق آن هم مسلمانان را به شرکت در جنگ ترغیب کند و هم بار مالی سنگین تأمین هزینه‌های نیروی انسانی و تجهیز سپاه را از دوش دولت کم کند.

حضرت با حاکم کردن یک نظام قاعده‌مند برای تقسیم و هزینه‌کرد غنائم، خدمات نظامیان و رزمندگان را به شیوه سهم‌بری و تعیین سهم مشخص برای سواره‌نظام و پیاده‌نظام جبران می‌کردند (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۱۲۸؛ ابوعبید، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۱؛ نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۱، ص ۱۹۸). این شیوه، دغدغه‌های معیشتی رزمندگان را به جهت حضور طولانی مدت در جنگ رفع می‌کرد، آنها را به کسب پیروزی ترغیب می‌نمود و موجب می‌شد رزمندگان انگیزه بیشتری برای به‌کارگیری مرکب‌های شخصی در جنگ داشته باشند. مضاف بر اینکه، تمایز شیوه سهم‌بری با مزدگیری و اجیرشدن در حفظ شأن و عزت رزمندگان مؤثر بود.

نبی مکرم ﷺ در قالب همین نظام سهم‌بری به زنان، بردگان و کافران حاضر در جنگ مقداری صلاحیدگی از غنائم می‌بخشیدند (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۵، ص ۴۵؛ واقدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۶۸۵؛ ابن سعد، ۱۹۶۰م، ج ۸، ص ۲۹۳؛ نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۱، ص ۱۹۱). جعاله‌هایی که پیامبر ﷺ به جهت مصالحی مانند جاسوسی از دشمنان یا شناسایی نقاط آسیب‌پذیر آنها برای بعضی از افراد قرار می‌دادند، به صورت بخشی از غنائم از اصل آن پرداخت می‌شد (واقدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۰۱؛ نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۱، ص ۱۸۶). گاهی نیز در قالب جعاله وسایل شخصی دشمن را به عنوان قسمت جداگانه‌ای از غنائم به قاتل او می‌دادند (بیهقی، ۱۴۲۴ق، ج ۶، ص ۴۹۹؛ هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۴۹۵؛ نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۱، ص ۱۸۶).

### ۳-۲- بهره‌گیری بهینه از منابع شرعی

مالیات‌های شرعی بخشی از منابعی بود که رسول الله ﷺ برای تأمین مالی هزینه‌های جنگ و جهاد از آن بهره می‌گرفتند. مطابق بعضی از روایات، سیره پیامبر ﷺ بر این بود که زکات را بر هشت سهمی که در قرآن ذکر شده (توبه: ۶۰) تقسیم می‌کردند (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۷، ص ۴۱؛ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۹، ص ۲۱۰). *المیزان* روشن‌ترین مصداق سهم «فی سبیل‌الله» در زکات را جهاد در راه خدا می‌داند (طباطبائی، بی‌تا، ج ۹، ص ۳۱۱). و مغازی فی سبیل‌الله را منحصر در مجاهدان می‌کند (واقدی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۱۰۶۵). طبق برخی روایات رهبر جامعه اسلامی باید بخشی از زکات را برای تقویت مالی رزمندگان و مجاهدان هزینه کند (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۴۹).

بعضی از گزارش‌های تاریخی به صرف خمس در جهت تجهیز نظامی اشاره می‌کند. در غزوه بنی قریظه پیامبر ﷺ اسرای جنگی را به همراه سعد بن زید انصاری و سعد بن عباده به نجد و شام فرستاد و در ازای آنها مرکب و سلاح خریداری کرد (ابن هشام، بی تا، ج ۲، ص ۲۴۵؛ عاملی، ۱۴۲۶ق، ج ۱۲، ص ۱۷۲). سیدجعفر مرتضی عاملی در کتاب *الصحيح من سيرة النبي الأعمم* ﷺ این اسرا را بخشی از خمس غنائمی برمی‌شمارد که در این جنگ نصیب مسلمانان شده بود (عاملی، ۱۴۲۶ق، ج ۱۲، ص ۱۷۳).

رسول خدا ﷺ طبق قراردادهایی از اهل ذمه جزیه دریافت می‌کرد (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۵۶۶؛ ج ۵، ص ۲۹)؛ مانند جزیه‌هایی تعیین شده بر اهل شام، یمن، تبوک، جریبا، مقنا، ایله، أذرح، نجران و مناطق دیگر (ابن هشام، ج ۲، ص ۵۲۵؛ ابن سعد، ۱۹۶۰م، ج ۱، ص ۲۸۹-۲۹۱؛ بلاذری، ۱۹۵۶، ج ۱، ص ۷۱). این جزیه‌ها گاهی بر افراد بسته می‌شد که به‌طور مثال هر شخص بالغی موظف بود یک دینار بپردازد و گاهی بر محصولات زمین (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۵۶۶؛ بلاذری، ۱۹۵۶م، ج ۱، ص ۸۶، ۹۳، ۹۵، ۹۶، ۹۸، ۹۹). در بعضی موارد مانند جزیه بر مسیحیان نجران، آنها مخیر شدند که به جای جزیه تعیین شده سلاح و مرکب بپردازند (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۱، ص ۱۳۳؛ بلاذری، ۱۹۵۶م، ج ۱، ص ۷۶). در بعضی تعهدنامه‌ها، به جهت تسهیل لشکرکشی و کاهش هزینه‌های آن، اهل ذمه در کنار جزیه نقدی متعهد می‌شدند از پیامبر ﷺ و سپاه اسلام پشتیبانی نظامی کنند (ابن سعد، ۱۹۶۰، ج ۳، ص ۳۰۲). یا به مدت سه روز غذا و توشه رزمندگان مسلمان را تأمین کنند (مجلسی، ۱۳۶۸، ج ۲۱، ص ۲۵۷؛ امام عسکری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴۸۵؛ ابن سعد، ۱۹۶۰م، ج ۱، ص ۳۵۲) و یا در هنگام نیاز، با عاریه دادن سلاح و مرکب از فرستادگان رسول اکرم ﷺ پشتیبانی تسلیحاتی کنند (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۱، ص ۱۳۳؛ بلاذری، ۱۹۵۶م، ج ۱، ص ۷۶).

در روایتی که مصرف جزیه را بیان می‌کند، در برخی از نقل‌ها مصرف آن منحصر در مهاجران (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۵۶۸؛ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۱۳۶) و در نقل دیگری، در مجاهدان شده است (صدوق، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۵۳). از دیدگاه بیشتر فقهاء، در زمان رسول خدا ﷺ جزیه تنها به مهاجران داده می‌شد، پس از آن، مجاهدان - که در دفاع از اسلام و حمایت از مسلمانان در جایگاه مهاجران قرار دارند - استحقاق جزیه دارند (ر.ک. هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۸۶-۸۷). البته از دیدگاه برخی از فقهاء، مقصود از این مهاجران، مجاهدانی هستند که برای حضور در جنگ‌ها یا مرزها هجرت کرده‌اند (منتظری، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۴۶۵-۴۶۶).

فیء منبع دیگری است که طبق یک گزارش از مغازی، پیامبر ﷺ از مازاد خالصه خود در فیء بنی‌نضیر برای خرید مرکب و سلاح هزینه کردند (واقدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۷۸).

خراج نیز بنا بر دیدگاه فقهای شیعه، ظرفیت این را داشت که در مصالح عمومی مسلمانان از جمله تهیه مرکب، سلاح و ابزارآلات جنگی و نیز معیشت رزمندگان صرف شود (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۲، ص ۲۰۰-۲۰۱)؛ گرچه گزارش خاصی از سیره نبوی در این مورد نیافتیم.

## ۲-۲-۴. همراه‌سازی اجتماعی

یکی از روش‌های رسول اکرم ﷺ برای تجهیز سپاه و تأمین نیروی انسانی، استفاده از کمک‌های نظامی تازه‌مسلمانان و غیرمسلمانان از طریق تألیف قلوب بود (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۱۵، ص ۳۴۱). پیامبر ﷺ از بعضی کفار، منافقان یا مسلمانان ضعیف‌الایمان، با هدف همراهی آنان با مسلمانان و دفاع از اسلام، حمایت اقتصادی می‌کردند. با این تدبیر حضرت قلوب آنها را نسبت به اسلام و مسلمانان نرم و هم‌گرا می‌کرد و از این طریق، نه تنها از تحركات ضدامنیتی آنها ایمن می‌شد، بلکه از پشتیبانی احتمالی آنان نیز در هنگام جنگ برخوردار می‌گشت. این کار با صرف سهمی از زکات (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۷، ص ۴۱؛ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۹، ص ۲۱۰؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۷۵) و غنائم (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۵۳۹؛ ابن‌سعد، ۱۹۶۰، ج ۲، ص ۱۵۲-۱۵۳) و نیز گاهی واگذاری زمین (ابویوسف، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۳؛ احمدی میانجی، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۵۰۲ و ۵۳۶) صورت می‌گرفت. در برخی از گزارش‌ها آمده است که پیامبر ﷺ از محل غنائم جنگ حنین شتران زیادی به افرادی مانند ابوسفیان، معاویه، حکیم‌بن حزام، حارث‌بن هشام و دیگران بخشیدند (ابن‌سعد، ۱۹۶۰، ج ۲، ص ۱۵۲-۱۵۳؛ ابن‌هشام، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۹۲-۴۹۳).

## ۲-۳. ضوابط و قواعد کارای مالی

نظام بودجه‌ریزی دولت نبوی در حوزه نظامی بر اصول و قواعد مالی کارایی استوار بود که شیوه تأمین مالی و نظام انگیزشی را متأثر از خود می‌کرد و نقش پایه‌ای در شکل‌گیری نظام سهم‌بری داشت. این ضوابط و قواعد، که در کنار مستندات روایی و تاریخی از دیدگاه مشهور فقها نیز برای استخراج آن کمک گرفته شد، عبارت‌اند از:

غنائمی که با اذن امام معصوم ﷺ به‌دست آمده باشد به سه بخش «اموال منقول»، «اموال غیرمنقول» و «اسیران» تقسیم می‌شوند (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۵، ج ۵، ص ۶۱۰).

اموال منقول اگر برای مسلمانان قابل تملک باشد غنیمت محسوب و میان رزمندگان تقسیم می‌شود و اگر مانند خوک و شراب قابل تملک نباشد از غنائم به‌شمار نمی‌رود (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۵، ج ۵، ص ۶۱۰).

فدیه و وجه‌المصالحه‌ای که دشمنان در قبال آزادی می‌پردازند، از غنائم منقول شمرده می‌شود (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۴۹۵؛ نجفی، ۱۳۶۲، ج ۱۶، ص ۱۳).

اموال غیرمنقول زمین‌های آبادی است که با جنگ و غلبه بر کفار به‌دست مسلمانان افتاده است. این اموال که از آن به مفتوح‌العنوه یا اراضی خراجیه تعبیر می‌شود، برای همیشه از آن همه مسلمانان است (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۵، ص ۱۱۶ و ۱۵۵؛ نجفی، ۱۳۶۲، ج ۳۸، ص ۱۷؛ هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۵، ج ۵، ص ۶۱۱).

کلیه غنائمی که بدون اذن امام معصوم ﷺ به‌دست آمده باشد، جزء انفال خواهد بود (موسوی خمینی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۳۸۸).

اسرای جنگی به محض اسارت به بردگی درآمده و جزء غنائم به‌شمار می‌روند (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۵، ج ۵، ص ۶۱۱).

کودکان کفار که در معرکه نبرد حضور دارند جزء غنائم به‌حساب می‌آیند (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۵، ج ۵، ص ۶۱۱).

پیش از تقسیم غنائم در میان رزمندگان، موارد ذیل از آن جدا می‌شود:

صفوه؛ یعنی غنائم ممتازی همچون لباس فاخر، شمشیر گران بها و مرکب راهوار که دولت آن را برمی‌گزیند (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۱۲۸؛ نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۱، ص ۱۹۵).

جعاله‌هایی که دولت بر حسب مصالحی برای برخی خدمات نظامی مانند کسب اطلاعات و جاسوسی قرار داده است (واقدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۰۱؛ نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۱، ص ۱۸۶).

سلب؛ یعنی وسایل شخصی و نظامی دشمن که برای کُشنده او تعیین شده است (بیهقی، ۱۴۲۴، ج ۶، ص ۴۹۹؛ هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۴۹۵؛ نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۱، ص ۱۸۶).

رضخ؛ که به زنان، بردگان و کفاری که با اذن امام علیه السلام در جنگ شرکت کرده‌اند، ولی سهمی از غنیمت ندارند، پرداخت می‌شود (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۵، ص ۴۵؛ واقدی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۶۸۵؛ هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۱۱۳؛ نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۱، ص ۱۹۱ و ۱۹۸).

هزینه‌های نگهداری، جابه‌جایی و تقسیم غنائم و مصارف ضروری مانند تأمین غذای سپاهیان و علوفه چهارپایان (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۵، ج ۵، ص ۶۱۳؛ نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۱، ص ۱۹۱).

خمس غنائم؛ که بعد از خارج کردن سلب، رضخ، جعاله و سایر هزینه‌ها از غنائم محاسبه می‌شود (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۵، ج ۵، ص ۶۱۱-۶۱۲).

باقیمانده از غنائم در میان رزمندگان (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۱۲۸؛ ابوعبید، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۱؛ نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۱، ص ۱۹۸) و نیز نیروهای کمکی که پیش از تقسیم غنائم به آنها پیوسته‌اند، تقسیم می‌شود (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۵، ص ۴۴؛ نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۱، ص ۱۹۹).

به کودکان حاضر در جنگ حتی آنهایی که بعد از گرفتن غنیمت و قبل از تقسیم آن متولد شده‌اند، سهمی از غنائم تعلق می‌گیرد (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۱۴۷؛ حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۱۵، ص ۱۱۳؛ نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۱، ص ۱۹۹؛ واقدی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۶۸۶-۶۸۷).

به افراد پیاده یا دارای مرکبی غیر از اسب یک سهم، افراد سوار بر اسب دو سهم و به دارندگان دو اسب یا بیشتر سه سهم تعلق می‌گیرد (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۵، ص ۴۴؛ نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۱، ص ۹۷؛ طبری، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۹۱؛ نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۱، ص ۱۹۹ و ۲۰۱).

اسب جنگی حتی اگر مورد استفاده قرار نگیرد، صرف حضور در نبرد برای سهم بردن آن کافی است (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۵، ص ۴۴؛ نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۱، ص ۱۹۹). اگر غصبی باشد سهمی از غنیمت ندارد (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۱، ص ۲۰۶؛ هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۵، ج ۵، ص ۶۱۲) و اگر برای جنگ اجاره یا عاریه گرفته شده باشد، سهم متعلق به رزمنده است نه مالک (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۱، ص ۲۰۸).

تملك غنائم متوقف بر تقسیم و جداسازی سهم هریك از مستحقان است و تصرف در آن پیش از تقسیم جز برای امام ؑ جایز نیست (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۵، ج ۵، ص ۶۱۲-۶۱۳).

اگر دولت قادر به تأمین مالی جنگ نباشد، می‌تواند رزمندگان را مكلف كند كه با امکانات مالی و تجهیزات نظامی شخصی در جنگ حضور پیدا كنند (توبه: ۹۱-۹۳؛ واقدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۲۴-۲۵).

دولت می‌تواند مردم را مكلف به تأمین نیروی انسانی یا تأمین هزینه‌های جنگ نماید (ابن سعد، ۱۹۶۰، ج ۱، ص ۲۸۷؛ ابوعبید، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۸؛ احمدی میانجی، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۳۴۷).

از سهم «فی سبیل‌الله» زكات می‌توان برای تقویت مالی رزمندگان و مجاهدان هزینه كرد (كلینی، ۱۳۶۳، ج ۷، ص ۴۱؛ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۴۹؛ ج ۹، ص ۲۱۰؛ واقدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۱۰۶۵؛ طباطبائی، بی‌تا، ج ۹، ص ۳۱۱).

دولت می‌تواند بخشی از تجهیزات نظامی را از طریق قرارداد عاریه تأمین كند (كلینی، ۱۳۶۳، ج ۵، ص ۲۴۰؛ نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۱، ص ۱۳۳؛ ابن‌هشام، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۴۰؛ بلاذری، ۱۹۵۶، ج ۱، ص ۷۶).

دولت می‌تواند در کنار جزیه نقدی، اهل ذمه را مكلف به تجهیز و پشتیبانی نظامی و تغذیه‌ای سپاه اسلام كند (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۱، ص ۱۳۳؛ مجلسی، ۱۳۶۸، ج ۲۱، ص ۲۵۷؛ امام عسکری ؑ، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۸۵؛ ابن‌سعد، ۱۹۶۰، ج ۱، ص ۳۵۲؛ بلاذری، ۱۹۵۶، ج ۱، ص ۷۶).

مجاهدان و رزمندگان استحقاق دریافت جزیه دارند (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۸۶-۸۷؛ منتظری، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۴۶۵-۴۶۶).

پرداخت‌های اجباری مردمی در تجهیز و تأمین مالی جنگ صرف می‌شود (توبه: ۹۱-۹۳؛ واقدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۲۴-۲۵؛ ابن‌سعد، ۱۹۶۰، ج ۱، ص ۲۸۷؛ ابوعبید، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۸؛ احمدی میانجی، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۳۴۷).

### ۳. بودجه برنامه‌ای؛ طبقه‌بندی عملیاتی بودجه نظامی پیامبر ؐ

طبقه‌بندی استاندارد عملیاتی امور و فصول متعددی را شامل شده و در ذیل آن برنامه‌ها و فعالیت‌های مرتبط با آن قرار می‌گیرد. یکی از بخش‌های این طبقه‌بندی، امر «دفاع» است و در ذیل آن فصول «دفاع نظامی» و دفاع غیرنظامی» نیز قرار می‌گیرد (IMF, 2014, P. 143; ibid, p. 143). گرچه نوع طبقه‌بندی موجود و چینش امور و فصول آن با بودجه دولت نبوی سازگار نیست، ولی هر دو در امور نظامی و دفاعی اشتراك دارند. از این رو می‌توان با الهام گرفتن از این طبقه‌بندی، برنامه‌ها و اقدامات متعددی را كه پیامبر اکرم ؐ برای پیشبرد امور جهاد نظامی در طول دوران حکمرانی خود به كار بستند، به صورت ذیل گزارش داد:

جدول ۲: طبقه‌بندی عملیاتی (وظیفه‌ای) دولت نویی در امور دفاعی و امنیتی

امور	فصل	برنامه‌ها	فعالیت‌ها	گزارش‌های تاریخی		
دفاعی و امنیتی	جهاد نظامی	تجهیز سپاه به ابزار آلات نظامی	خرید تجهیزات نظامی	فرستادن اسرای جنگ بنی‌قریظه به همراه سعد بن زید انصاری و سعد بن عباد به نجد و شام و تملک سلاح و مرکب در ازای فروش آنها (ابن هشام، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۴۵؛ عاملی، ۱۳۸۵، ج ۱۲، ص ۱۷۲-۱۷۳)		
			انتقال دانش فنی نظامی	فرستادن عروه بن مسعود و عبید بن سلمه به جُرش برای آموزش ساخت ابزار آلات جنگی (دبابات، مجانیق، ضُبور) (ابن هشام، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۷۸)		
			ساخت تجهیزات نظامی	آموزش و ساخت منجنیق توسط سلمان فارسی در نبرد طائف (حر عاملی، ۱۳۸۵، ج ۲۵، ص ۶۷)		
			عاریه گرفتن تجهیزات نظامی	عاریه (مضمونه) زره و سلاح از صفوان بن امیه برای جنگ حنین به همراه تضمین برگشت (کلبی، ۱۳۶۳، ج ۵، ص ۲۴۰؛ صدوق، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۳۰۲؛ ابن هشام، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۴۰؛ واقدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۸۵۴)		
			بهره‌گیری از تجهیزات نظامی مردمی	حضور مسلمانان در جنگ بدر با مرکب‌های شخصی و وعده‌های غذایی (واقدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۲۵-۲۴)		
			پیمان نامه‌ها و تعهدنامه‌های تسلیحاتی	لزوم عاریه (مضمونه) ۳۰ زره، ۳۰ اسب و ۳۰ شتر از طرف مسیحیان نجران به فرستادگان پیامبر ﷺ در صورت بروز جنگ (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۱، ص ۱۱۳؛ بلاذری، ۱۹۵۶، ج ۱، ص ۷۶)		
			تعذیه	تأمین نیروی انسانی	تأمین نیروی عمومی	گرفتن سلاح و مرکب به عنوان جزیه از مسیحیان نجران (بلاذری، ۱۹۵۶، ج ۱، ص ۷۶)
					تأمین زنان قبیله بنی‌غفار در جنگ خیبر با اجازه پیامبر ﷺ به منظور آب‌رسانی، امداد رسانی و مداوای مجروحان (ابن سعد، ۱۹۶۰، ج ۸، ص ۲۹۳؛ واقدی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۶۸۵-۶۸۷)	
			آموزش نظامی	آموزش نظامی (نظام جمع)	برگزاری مسابقات	برگزاری مسابقات سوارکاری با پرداخت جوایز (کلبی، ۱۳۶۳، ج ۵، ص ۴۸؛ نوری، ۱۴۰۸، ج ۸، ص ۲۷۲؛ مقریزی، ۱۴۲۰، ج ۷، ص ۲۰۷)
					رزۀ نظامی (نظام جمع)	آموزش تنظیم صفوف نظامی (واقدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۵۵-۵۷)



	ایجاد درمانگاه	ایجاد درمانگاه سربایی در جنگ خندق و درمان سعدبن معاذ (ابن هشام، بی تا، ج ۲، ص ۲۳۹)		
	اعزام پرستار	اعزام پرستاران زن به بعضی جنگ‌ها مانند خیبر (کلبی، ۱۳۶۳، ج ۵، ص ۴۵؛ واقدی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۶۸۷-۶۸۶؛ طبرانی، ۱۴۱۵، ج ۲۵، ص ۵۵؛ ابن هشام، بی تا، ج ۲، ص ۲۳۹)		
نظم و امنیت داخلی	نگهبانی و حراست شهری	نگهبانی و حراست سعدبن عباد و سیصد نفر از مدینه در جنگ غابه (واقدی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۵۴۷-۵۴۶) نگهبانی سلمة بن اسلم اُشهلّی با ۲۰۰ مرد و زید بن حارثه با ۳۰۰ مرد از مدینه در جنگ احزاب (واقدی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۴۶۰)		
کمک‌های نظامی	تألیف قلوب	اعطای صدها شتر به اشراف مکه (ابوسفیان و معاویه و...) (ابن هشام، بی تا، ج ۲، ص ۴۹۲-۴۹۳؛ طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۷۵)	اعطای کمک‌های خاص	

## نتیجه‌گیری

ضرورت اصلاح ساختار بودجه و لزوم الگوگیری از سیره پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله، پژوهش مستقل در مورد بودجه دولت نبوی را می‌طلبد. به دلیل گستره مباحث، روش‌های تدبیر هزینه‌های برنامه‌های دفاعی و جهادی حضرت رسول صلی الله علیه و آله به عنوان بخش مهم بودجه مورد بحث قرار می‌گیرد.

در طول تاریخ زندگی بشر مفهوم بودجه نیز مانند سایر مفاهیم اجتماعی روند تکاملی خود را پیموده و طبیعی است که مفهوم امروزی آن دقیقاً منطبق بر مفهوم بودجه زمان پیامبر صلی الله علیه و آله نباشد. منظور از بودجه در اینجا برنامه کمی منابع و هزینه‌ها برای دوره زمانی معین است. بودجه برنامه‌ای نظامی، بودجه‌ای است که در آن عملکردها، فعالیت‌ها و طرح‌های نظامی و دفاعی، متناظر با منبع مالی مورد نیاز، بر اساس وظایف دولت تنظیم شود.

پیامبر صلی الله علیه و آله با مردمی‌سازی جهاد نظامی و تقویت انگیزه‌های تکلیف‌مدارانه، هزینه‌های هنگفت تأمین نیروی انسانی را به کمترین حد ممکن رساند. در صورت پیروزی، سهمی از غنائم را در بین رزمندگان تقسیم و مابقی بر اساس قواعد مالی مشخص صرف دیگر مخارج نظامی و حتی هزینه‌های جاری دولت می‌شد. جدا از روش‌های تأمین مالی

کارآمد و اثربخش نبوی ﷺ، بسیاری از هزینه‌های نظامی احتمالی قبل از وقوع از طریق تقویت هم‌گرایی امنیتی و انجام اقداماتی همچون تعهدات و پیمان‌نامه‌های متعدد و برون‌سپاری‌های برنامه‌ریزی شده مدیریت می‌شد. در بودجه‌ریزی برنامه‌ای دفاعی پیامبر ﷺ خوانش جدید از هزینه‌های دفاعی جهادی آن حضرت بر اساس عملکردها و اهداف مورد نظر ایشان و طبقه‌بندی آن ارائه شد.

جدول ۳: مقایسه تطبیقی اقتصاد جنگ در دوران معاصر و دولت نبوی


دولت نبوی ﷺ	متعارف	جنگ	
گسترش ایمان / دفاعی	توسعه قلمرو حکمرانی / منافع اقتصادی - سیاسی / دفاعی	اهداف جنگ	
انجام تکلیف شرعی / جهاد فی سبیل الله	الزام قانونی / دفاع از کشور	هدف از مشارکت	نیروی انسانی
داوطلبانه	استخدامی	نوع مشارکت	
فراخوان عمومی	اجباری / فراخوان عمومی	روش جذب	
سهم‌بری / تأمین شخصی	مزدگیری / موظفی	روش تأمین مالی	
مالیات‌های شرعی	مالیات حکومتی	شیوه‌های مدیریت و تأمین مالی جنگ‌ها	
انفال (فیء)	چاپ پول		
عاریه	ایجاد بدهی داخلی و خارجی		
انفاقات و کمک‌های مردمی	جذب کمک‌های داخلی و خارجی		
مردمی‌سازی جهاد نظامی	وراه‌های جایگزین دیگر		
غنایم			
برون‌سپاری بخشی از مخارج تجهیز و پشتیبانی			
پیمان‌ها و پیوندهای تنش‌زدا و صلح‌آفرین			
همراه‌سازی اجتماعی - امنیتی			

## منابع

- ابن سعد، محمد (۱۹۶۰م). *الطبقات الكبرى*. بیروت: دار صادر.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۱۵ق). *الإصابة فی تمييز الصحابه*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن زنجویه، حمید بن مخلد (۱۴۰۶ق). *الأموال*. بی‌جا: مرکز الملك فيصل للبحوث و الدراسات الاسلامیه.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۳۷۹ق). *مناقب آل أبی طالب*. قم: علامه.
- ابن عبدالبر قرطبی، یوسف بن عبدالله (۱۴۱۲ق). *الإستیعاب فی معرفة الأصحاب*. بیروت: دارالجلیل.
- ابن ماجه، محمد بن یزید (۱۴۳۰ق). *سنن ابن ماجه*. بی‌جا: دارالرسالة العالمیه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.
- ابن هشام، عبدالملک (بی‌تا). *السیره النبویه*. بیروت: دارالمعرفه.
- ابوعبید، قاسم بن سلام (بی‌تا). *الأموال*. بیروت: دارالفکر.
- ابویوسف القاضی، یعقوب بن ابراهیم (بی‌تا). *الخراج*. قاهره: المكتبة الأزهرية للتراث.
- اجتهادی، ابوالقاسم (۱۳۶۳). *بررسی وضع مالی و مالیة مسلمین از آغاز تا پایان دوران اموی*. تهران: سروش.
- احمدی میانجی، علی (۱۴۱۹ق). *مکاتیب الرسول ﷺ*. قم: دارالحديث.
- اقتداری، علی محمد، تهرانی، منوچهر و اتحاد، مهرداد (۱۳۵۴). *بودجه*. تهران: انتشارات دانشکده علوم اداری و مدیریت بازرگانی دانشگاه تهران.
- امام عسکری علیه السلام حسن بن علی (۱۴۰۹ق). *التفسیر المنسوب إلى الإمام العسکری علیه السلام*. قم: مدرسه الإمام المهدی علیه السلام.
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۹۵۶م). *فتوح البلدان*. قاهره: مكتبة النهضة المصرية.
- بیهقی، ابوبکر (۱۴۲۴ق). *السنن الكبرى*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- علی، جواد (۱۹۶۸م). *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*. بیروت: دارالعلم للملایین.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ق). *تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه*. قم: مؤسسه آل‌البتیة لاجیاء التراث.
- حیدری تفرشی، غلام‌حسین (۱۳۸۵). *سیره نظامی و انتظامی پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم*. بصیرت و تربیت اسلامی، ۳(۶)، ۳۹-۷۱.
- الخیاط، عبدالعزیز (۱۴۰۸ق). *الواردات المالیه فی عهد الرسول صلی الله علیه و آله و سلم* و کیفیة انفاقها. بی‌جا: دارالسلام.
- الدجیلی، خوله شاکر (۱۳۷۹). *بیت المال: بیدایش و تحولات آن*. ترجمه محمدصادق عارف. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- ذاکری، علی اکبر (۱۳۹۸). *سیره نظامی معصومان: در کتاب‌های چهارگانه شیعیه*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *المفردات فی غریب القرآن*. تحقیق صفوان عدنان داودی. بیروت: دارالقلم.
- رضایی، صادق و دیگران (۱۳۹۵). *سیره مدیریتی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم* در حوزه انتظام اجتماعی. *انتظام اجتماعی*، ۸(۲)، ۱-۱۶.
- زرگری‌نژاد، غلامحسین (۱۳۷۸). *تاریخ صدر اسلام (عصر نبوت)*. تهران: سمت.
- صدر، سیدکاظم (۱۳۸۷). *اقتصاد صدر اسلام*. تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۶۳). *من لا یحضره الفقیه*. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (بی‌تا). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: اسماعیلیان.
- طبرانی، سلیمان بن احمد (۱۴۱۵ق). *المعجم الكبير*. قاهره: دارالنشر.
- طبرسی، حسن بن فضل (۱۴۱۵ق). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۷ق). *اعلام الوری باعلام الهدی*. قم: مؤسسه آل‌البتیة.
- طبری، محمد بن جریر (بی‌تا). *تاریخ الطبری (تاریخ الأمم و الملوک)*. بی‌جا: دارالتراث.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۵). *تهذیب الأحکام*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

- عاملی، سیدجعفر مرتضی (۱۴۲۶ق). *الصحيح من سيرة النبي الأعظم*، قم: دارالحدیث.
- قائدان، اصغر (۱۳۸۵). مدیریت و رهبری پیامبر اکرم ﷺ در عرصه‌های نظامی. *مطالعات بسیج*، ۹ (۳۱)، ۶-۴۱.
- کرجی، علی (۱۳۸۰). سیره پیامبر اکرم ﷺ در بیت‌المال. فرهنگ کوثر، ۴۹، ۱۱۱-۱۲۵.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳). *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۶۸). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مرسل‌پور، محسن (۱۳۹۷). بررسی تحلیلی سیاست اقتصادی پیامبر ﷺ در تخصیص منابع. *اقتصاد و بانکداری اسلامی*، ۲۱ (۲۴)، ۷-۲۴.
- مقریزی، تقی‌الدین احمد بن علی (۱۴۲۰ق). *متاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- منتظری مقدم، حامد (۱۳۸۹). شیوه‌های تقسیم بیت‌المال در صدر اسلام. *معرفت اقتصادی*، ۱ (۲)، ۱۶۹-۱۳۷.
- منتظری، حسینعلی (۱۴۱۵ق). *دراسات فی ولاية الفقيه و فقه الدولة الاسلامیه*. قم: تفکر.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۹۲). *تحریر الوسیله*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ﷺ.
- نجفی، محمدحسن (۱۳۶۲). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نوری، حسین بن محمدتقی (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. بی‌جا: مؤسسه آل‌البتی لاحیاء التراث.
- واقفی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ق). *المغازی*. تحقیق: مارسدن جونز. بیروت: دارالأعلمی.
- هاشمی شاهرودی، سیدمحمود (۱۳۸۵). *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت* ﷺ. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق (بی‌تا). *تاریخ الیعقوبی*. بیروت: دار صادر.
- Bullock, Charles T (1917). Financing the War, Oxford University Press. *The Quarterly Journal of Economics*, 31 (3), 357-379.
- Daunton, Martin (2002). *Just Taxes. The Politics of Taxation in Britain, 1914-1979*. Cambridge University Press.
- Hagen, John (1968). Program Budgeting, Center for the Study of Evaluation UCLA Graduate School of Education Los Angeles, California.
- IMF (2014), *GFS (Government finance statistics manual)*, International Monetary Fund, Publication Services, Washington, D.C.
- Javorcik, Beata (2022). *Business Unusual, Transition Report 2022-2023*. European Bank for Reconstruction and Development.
- Pidgeon, Colin (2010). *Methods of Budgeting, Research Officer, Research and Library Service*. Northern Ireland Assembly.
- Robinson, Marc & Duncan Last (2009). *A Basic Model of Performance-Based Budgeting*, International Monetary Fund (IMF). Fiscal Affairs Department.
- Strachan, Hew (2004). *Financing the First World War*. Oxford University Press.
- Szkutnik, Włodzimir & Wyluda, Tomasz (2022). Effectiveness of investing in war bonds. *Scientific Journal of the Military University of Land Forces*, 54 (2), 214-221.
- The Commission on Organization of the Executive Branch of the Government (COG) (1949). *Budgeting and Accounting Report to Congress*, United States: Washington Printing Office.
- U.S.General Accounting Office (GAO) (1991). *Allied Contributions in Support of Operations Desert Shield and Desert Storm*, United States: Office of Public Affairs
- World Bank (2007). *Budgeting and Budgetary Institutions*, edited by Anwar Shah, Washington, D.C.
- Zielinski, Rosella Cappella (2018). *How Do War Financing Strategies Lead to Inequality?*
- \_\_\_\_\_ (2016). *How States Pay for Wars*. Ithaca and London: Cornell University Press.

## Providing an Appropriate Model for a Securities-Based Endowment Fund in the Capital Market of the Islamic Republic of Iran

✉ **Mohammad Tohidi**  / Associate Professor of the Financial Management, Faculty of Islamic Studies and Management, Imam Sadegh University tohidi@isu.ac.ir

**Mohammad Nasri** / PhD Student of Financial Engineering, Islamic Azad University, Tehran Branch nasri@isu.ac.ir

**Amir Hossein Shojaei Zarghani** / PhD Student in Financial Engineering, Imam Sadegh University a.shojaei@isu.ac.ir

**Received:** 2024/03/24 - **Accepted:** 2024/08/05

### Abstract

The capacities of the capital market pave the way for collective endowment and the accumulation of small amounts of money. Using the analytical method, this article examines the models of the endowment fund and determines the model appropriate for the capital market of the Islamic Republic of Iran. Based on the research findings, the endowment investment fund causes small capital to be accumulated and used in the good tradition of endowment. An endowment investment fund invests in a variety of endowable securities and then dedicates them to charity. In this article, various possible models for establishing a securities-based endowment investment fund in the Iranian capital market are identified and prioritized. To achieve this goal, first, the experience of different countries in the field of endowment investment funds was examined and the opinions of experts through a focus group were obtained. Then, the proposed models of the endowment investment fund and the criteria considered by the experts in the selection of the appropriate model were extracted. Finally, using the TOPSIS method, the models were prioritized based on the extracted criteria. The results of the article indicate that the combined endowment-charity investment fund is the most appropriate model from the experts' viewpoint.

**Keywords:** endowment, endowment fund, charity fund, securities, stocks, capital market.



**JEL classification:** G23, P34, Z12.

## ارائه الگوی مناسب صندوق وقف مبتنی بر اوراق بهادار در بازار سرمایه جمهوری اسلامی ایران


tohidi@isu.ac.ir

nasri@isu.ac.ir

a.shojaei@isu.ac.ir

محمد توحیدی  / دانشیار گروه مدیریت مالی دانشکده معارف اسلامی و مدیریت دانشگاه امام صادق 

محمد نصری / دانشجوی دکتری مهندسی مالی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران

امیر حسین شجاعی زرقانی / دانشجوی دکتری مهندسی مالی دانشگاه امام صادق 

دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۰۵ - پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۱۵

### چکیده

ظرفیت‌های بازار سرمایه امکان وقف جمعی برای تجمیع مبالغ خرد را فراهم می‌کند. در این مقاله با استفاده از روش تحلیلی، به بررسی الگوهای صندوق وقف و تعیین الگوی مناسب آن برای بازار سرمایه جمهوری اسلامی ایران می‌پردازیم. بر اساس یافته‌های مقاله، صندوق سرمایه‌گذاری وقفی این امکان را فراهم می‌کند که سرمایه‌های خرد تجمیع شده و در سنت حسنه وقف به کار گرفته شود. صندوق سرمایه‌گذاری وقفی، اقدام به سرمایه‌گذاری در انواع اوراق بهادار قابل وقف و سپس وقف آنها در جهت امور خیرخواهانه می‌کند. در این مقاله الگوهای مختلف ممکن برای تشکیل صندوق سرمایه‌گذاری وقفی مبتنی بر اوراق بهادار در بازار سرمایه ایران شناسایی و اولویت‌بندی شد. برای دستیابی به این هدف، ابتدا با بررسی تجربه کشورهای مختلف در زمینه صندوق‌های سرمایه‌گذاری وقفی و اخذ نظر خبرگان از طریق گروه کانونی، الگوهای پیشنهادی صندوق سرمایه‌گذاری وقفی استخراج شد؛ سپس معیارهای مدنظر خبرگان برای انتخاب الگوی مناسب استخراج و در نهایت الگوها بر اساس معیارهای مستخرج به روش تاپسیس اولویت‌بندی شد. نتایج مقاله حاکی از آن است که الگوی ترکیبی صندوق سرمایه‌گذاری وقف - نیکوکاری مناسب‌ترین الگو از منظر خبرگان است.

کلیدواژه‌ها: وقف، صندوق وقف، صندوق نیکوکاری، اوراق بهادار، سهام، بازار سرمایه.

یکی از مباحث حائز اهمیت در شریعت مبین اسلام سنت حسنه وقف است که قلمرو زمانی آن به چند سال گذشته محدود نشده و سالیان متمادی در بین مسلمانان رواج داشته است و قلمرو مکانی آن شامل جوامع مختلف و کشورهای اسلامی و غیراسلامی می‌شود (آخته، ۱۳۸۸). با توجه به اینکه در هر برهه‌ای وضعیت اقتصادی و احتیاجات مردم اقتضات خود را داشته است، این سنت حسنه نیز با اقتضات جدید خود را وفق داده است. در طول اعصار گذشته و نیز عصر حاضر همواره هدف از امور خیرخواهانه متفاوت بوده است؛ مردم در راستای نیل به آن اهداف، اموال خود را وقف نموده و با این عمل تلاش می‌کنند که در جهت تحقق اهداف خیرخواهانه و حمایت از گروه‌های هدف گام بردارند (سلیمی‌فرد، ۱۳۸۷).

در کشورهای اسلامی ابزارها و نهادهای مختلفی مبتنی بر وقف طراحی و پیاده‌سازی شده است که از جمله می‌توان به اوراق وقف و صندوق‌های وقفی اشاره نمود (عیسوی و دیگران، ۱۳۹۳). ابزارسازی مبتنی بر وقف این امکان را فراهم می‌آورد که طیف وسیعی از مردم بتوانند با سرمایه‌های خرد در سنت حسنه وقف مشارکت نمایند (عظیم‌زاده اردبیلی و دیگران، ۱۳۹۵؛ ایروانی و استاد، ۱۳۹۷). با توجه به تورم بالا در ایران و کاهش توانایی مردم جهت خرید کل دارایی و وقف آن، ابزارهای مالی مبتنی بر وقف نظیر صندوق وقف و اوراق وقف این امکان را به عموم مردم می‌دهد تا بتوانند با هر سطح از توانایی مالی در این سنت حسنه مشارکت نموده و از اجر معنوی آن بهره‌مند شوند.

در پژوهش‌های گذشته مطالعات مختلفی ناظر به اوراق و صندوق وقف در ایران انجام شده است (عیسوی و دیگران، ۱۳۹۳؛ مصباحی مقدم و شکری، ۱۳۸۶؛ کاظمی نجف‌آبادی، ۱۳۹۶)، اما تاکنون الگویی عملیاتی و قابل اجرا در بازار سرمایه ایران ارائه نشده است. تأکید و تمرکز پژوهش حاضر بر پیاده‌سازی صندوق وقف مبتنی بر طیفی از اوراق بهادار – و نه صرفاً سهام – در بازار سرمایه جمهوری اسلامی ایران است. هدف صندوق وقف سرمایه‌گذاری در انواع اوراق بهادار قابل وقف و سپس وقف آنها در جهت امور خیرخواهانه است (عیسوی و دیگران، ۱۳۹۳).

در این پژوهش الگویی عملیاتی و مبتنی بر ساختار صندوق‌های سرمایه‌گذاری در بازار سرمایه ایران ارائه خواهد شد. هدف از پژوهش حاضر این است که الگوهای مختلف صندوق سرمایه‌گذاری وقفی شناسایی و اولویت‌بندی شوند. ساختار پژوهش بدین صورت است که با مرور مبانی نظری و پیشینه پژوهش، ضمن واکاوی وقف و تجربه صندوق‌های وقفی، تجربه صندوق نیکوکاری و تفاوت آن با صندوق وقفی بیان می‌شود. در ادامه، بر اساس تجربه کشورهای اسلامی و کسب نظر از خبرگان، الگوهای مختلف پیشنهادی صندوق سرمایه‌گذاری وقفی ارائه می‌شود و بر اساس نظر خبرگان این الگوها اولویت‌بندی شده و الگوی مناسب بر اساس معیارهای مشخصی انتخاب می‌شود.

### پیشینه پژوهش

پژوهش‌های متعددی ناظر به صندوق‌های وقفی و موضوعات مرتبط در داخل و خارج از کشور انجام شده است که در ادامه به مهم‌ترین آنها اشاره خواهد شد.

## پیشینه داخلی

عبده تبریزی (۱۳۸۴)، در مقاله‌ای به بررسی تعریف وقف و اصول آن پرداخته، سپس به بررسی عملکرد صندوق‌های وقفی در جهان می‌پردازد. در این پژوهش تجربه صندوق‌های وقفی و همچنین ساختار و نظام حاکم بر آن و نقش صندوق‌های وقفی در بازار سرمایه جهانی بیان شده است. اشتیاق (۱۳۸۵) با بررسی ماهیت سهام شرکت‌ها از یک سو، و بررسی دلایل فقهی و مواد قانونی از سوی دیگر، به بیان امکان وقف سهام شرکت‌های سهامی پرداخته و صحت وقف سهام مبتنی بر فقه امامیه و حقوق ایران را نتیجه‌گیری کرده است. مصباحی مقدم و شکری (۱۳۸۶)، به بررسی فقهی وقف سهام پرداخته و یک الگوی مالی برای آن ارائه داده‌اند. مصباحی مقدم و دیگران (۱۳۸۸)، در پژوهشی دیگر تلاش کرده‌اند چارچوب قانونی و فقهی وقف سهام را بررسی کنند و ضمن اشاره به نقش صندوق‌های وقف در کشورهای پیشرفته، اقدام به ارائه یک الگو از یک نهاد وقف کرده‌اند. عیسوی و دیگران (۱۳۹۳)، ضمن اشاره به اهمیت صندوق وقفی به تجربه کشورهای اسلامی در حوزه سرمایه‌گذاری در سهام پرداخته و همچنین بدین موضوع پرداخته‌اند که صندوق‌های سرمایه‌گذاری مشترک وقف برای تأسیس، ایجاد و یا افزایش سرمایه کارخانه و شرکت‌ها می‌توانند با سرمایه‌گذاری در قالب اوراق بهادار اسلامی باعث توسعه اقتصادی شوند. همچنین در این پژوهش بیان می‌شود که درآمد این صندوق با توجه به نیت واقفان در جهت قشر هدف تخصیص می‌یابد. هدف این پژوهش طراحی مدل بومی صندوق مشترک سرمایه‌گذاری وقف است. کاظمی نجف‌آبادی (۱۳۹۶)، اشاره می‌کند یکی از مهم‌ترین چالش‌های صندوق‌های وقفی، ناکارآمدی مدیریت در این صندوق‌هاست. در این پژوهش در جهت رفع این چالش از مباحث مربوط به حاکمیت شرکتی کمک گرفته شده است. مرتضی‌نیا و نوروزی (۱۴۰۲)، به بررسی منابع صندوق‌های وقف برای آموزش عالی در کشورهای منتخب پرداخته‌اند. این تحقیق روند منابع صندوق‌های وقف در حوزه آموزش عالی را در طی ۲۸ سال در بازه زمانی (۱۹۹۳-۲۰۲۱) از حدود ۳۹۵ مؤسسه دولتی و خصوصی در کشورهای منتخب یعنی مالزی، اندونزی، ایالات متحده، ترکیه و انگلستان با استفاده از روش تحقیق تحلیل محتوای کیفی بررسی می‌کند. نتایج نشان‌دهنده آن است که حجم صندوق‌های وقف از حدود ۹,۱ میلیارد دلار در سال ۱۹۹۳ به ۲۵,۱ میلیارد دلار (۱۷۵ درصد) در سال ۲۰۲۱ افزایش یافته است.

## پیشینه خارجی

فیلیپ و دیگران (۲۰۱۷)، در مقاله‌ای به بررسی مدل صندوق وقف یا مدل وقف نقدی بانک مرکزی بحرین (CBB) پرداختند که در نوامبر ۲۰۰۶ با مشارکت مؤسسات مالی اسلامی با هدف تأمین مالی طرح‌های آموزشی در حوزه مالی اسلامی تأسیس شد. سلیمان و دیگران (۲۰۱۹)، به بررسی صندوق‌های وقف و واحدهای صندوق وقفی به‌عنوان یک طبقه دارایی جایگزین پرداخته‌اند. این مقاله در تلاش است اهمیت استراتژی سرمایه‌گذاری وقف در تضمین بازدهی پایدار را برجسته کند. خالد و دیگران (۲۰۱۹)، بر اصول پاسخگویی و شفافیت در صندوق‌های وقفی تأکید دارند. آنها



بیان می‌کنند که به‌عنوان بخشی از حکمرانی خوب مدیریت ریسک صندوق‌های وقف برای اطمینان از پاسخگویی متولی (مدیر وقف) و شفافیت مدیریت، اساسی است. مفتاح‌الهدی و دیگران (۲۰۲۰)، در مقاله‌ای به مطالعه و بررسی مدل‌های مدیریت و توسعه دارایی‌های وقفی شرکت‌ها در مالزی و سنگاپور و همچنین ارتباط آنها با توسعه ساختارهای وقف شرکتی که مطابق با قانون وقف اندونزی و سنت دینی است، می‌پردازند. یعقوب (۲۰۲۱)، به مطالعه ارتباط ریسک‌های مالی مانند ریسک نقدینگی و اعتباری و تنوع سرمایه‌گذاری با کارایی مؤسسه وقف در مالزی پرداخته‌اند. از نظر مفهومی مشخص می‌شود که ناکارآمدی مؤسسات وقف در مدیریت اموال وقفی خود عمدتاً ناشی از مواجهه با ریسک نقدینگی و اعتباری است. نیماح (۲۰۲۳)، به بررسی دلایل افزایش وقف سهام طی ۵ سال اخیر در اندونزی پرداخته است. علت اصلی این امر تأثیر پیشرفت‌های دیجیتالی‌سازی بر تسهیل وقف سهام است.

همان‌طور که ملاحظه می‌گردد، با وجود پژوهش‌های متعدد در حوزه طراحی و راه‌اندازی صندوق‌های وقف در سایر کشورهای اسلامی، تاکنون این نوع صندوق در کشور ایران عملیاتی نشده است و پژوهش‌های اندکی نیز بدین موضوع پرداخته‌اند که دلیل آن می‌تواند عدم ارائه یک مدل عملیاتی و قابل اجرا باشد. در این پژوهش سعی شده است ضمن ارائه الگوهای مختلفی برای صندوق وقف مبتنی بر اوراق بهادار، از بین آنها بر اساس معیارهای مشخصی مناسب‌ترین الگوی صندوق وقف تعیین شود.

## ۱. مبانی نظری پژوهش

### ۱-۱. وقف

وقف در لغت به معنای ایستادن و حبس کردن مال و در اصطلاح، عقدی است که به موجب آن فردی عین مال خود را تحبیس کرده و منافع آن را در راه‌هایی که مشخص می‌کند، رها می‌نماید (ابن‌ادریس، ۱۴۱۰ق؛ شهید ثانی، ۱۴۰۳ق). وقف، قرارداد لازمی است که طبق نظر مشهور فقها با قبض مال وقفی توسط موقوف‌علیهم یا متولی وقف، لزوم آن محقق می‌شود (طوسی، ۱۲۷۰ق؛ محقق حلی، ۱۴۰۳ق). در قرارداد وقف، وقف‌کننده را واقف و آنکه وقف برای استفاده او یا آنها صورت می‌پذیرد، موقوف‌علیه یا موقوف‌علیهم نامیده می‌شوند. آنچه مورد وقف قرار می‌گیرد، عین موقوفه یا مال وقفی نام دارد (شهید اول، ۱۳۷۴).

واژه دیگری که در کتب فقهی بدان اشاره شده است و کاربرد آن شبیه وقف است، عبارت از «حبس» است. یکی از تفاوت‌های آنها در ابدی و موقت بودن آن دو است. به این نحو که وقف، همیشگی بوده و مال، خویشت را تا همیشه در افراد خاص یا جهت خاص قرار می‌دهد برعکس حبس که همیشگی نمی‌باشد و پس از گذر زمان در اختیار صاحب مال قرار می‌گیرد؛ علاوه بر اینکه در وقف، مال وقفی از تملک وی ساقط می‌شود، لکن در حبس آن شخص همچنان تملک دارد. از تعاریفی که عالمان اهل سنت از وقف ارائه داده‌اند خروج مال وقفی از ملک واقف استفاده نمی‌شود و همان‌طور که در ادامه مباحث نیز خواهد آمد برخی از ایشان، لزوم قرارداد وقف را نمی‌پذیرند و بر این باورند

که هر شخصی که مالی را وقف کرده است هر زمان که قصد کند این امکان را دارد که از تصمیم وقفی خود صرف نظر نماید و بهره‌مندی از منفعت‌های مال را مختص به خود نماید (موسویان و بهاری قراملکی، ۱۳۹۱، ص ۲۵۹).

فقها وقف را به معنای «حبس نمودن اصل مال و رها نمودن منافع آن» تعریف نموده‌اند. محقق حلی در *شرايع* (محقق حلی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۴۴۲) و مختصر (محقق حلی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۵۶)، شهید اول در *لمعه* (شهید اول، ۱۳۷۴، ص ۸۷) و شهید ثانی در *روضه* (شهید ثانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۱۶۳) «تحبیس الاصل و اطلاق المنفعه» و شیخ طوسی در *مبسوط* (طوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۲۸۶)، ابن حمزه در *وسيله* (ابن حمزه، ۱۴۰۸ق، ص ۳۶۹)، ابن ادریس در *سرائر* (ابن ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۱۵۲) و ابن سعید در *جامع* (ابن سعید، ۱۴۰۵ق، ص ۳۶۹)، «تحبیس الاصل و تسبیل المنفعه» را به کار برده‌اند. هر دو تعابیر از حدیث نبوی «حبس الاصل و سبیل الثمره» اخذ شده است. این روایت در منابع حدیثی اهل سنت ذکر شده و در کتاب‌های فقهی شیعه مانند *خلاف* شیخ طوسی (طوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۵۳۸) نیز وارد گردیده است. مقصود از «تحبیس الاصل» در قسمت اول تعریف که در هر دو برداشت مشترک می‌باشد، منع جمیع تصرفات مالکانه واقف در مال موقوف مانند فروش، به ارث گذاشتن و هدیه دادن است. اما قسمت دوم برداشت فقها متفاوت است. «تسبیل المنفعه» یعنی صرف کردن منفعت مال (درآمد) در جهتی که واقف تعیین کرده است (مغنیه، ۱۴۰۲ق، ص ۵۸۵). برخی کلمه «تسبیل» را به جای کلمه اطلاق قرار داده‌اند. از جمله شیخ طوسی می‌فرماید: «فالوقف تحبیس الاصل و تسبیل المنفعه و جمعه اوقوف و اوقاف» (سلیمی فرد، ۱۳۸۷، ص ۱۲، به نقل از: شیخ طوسی). «تسبیل» یعنی در راه خدا قرار دادن و دلیل وی سخن پیغمبر ﷺ است که فرمود: «حبس الاصل و سبیل المنفعه»؛ یعنی اصل آن را حبس کن و منفعتش را در راه خدا آزاد کن.

واقف باید عاقل و بالغ بوده و وقف را از روی اختیار و با قصد انجام دهد. افزون بر اینکه باید مالک مال بوده و ممنوع از تصرف نیز نباشد (مصباحی مقدم و دیگران، ۱۳۸۸). موقوف‌علیهم باید دارای دو ویژگی ذیل باشند (رضایی و دیگران، ۱۳۹۲):

۱. موجود باشند: در جایی که مالی برای استفاده اشخاص، وقف می‌شود در صورتی درست است که آنها در حال حیات باشند. بنابراین اگر مالی برای کسانی که هنوز به دنیا نیامده‌اند وقف شود، چنین وقفی از نظر اسلام باطل می‌باشد، اما این شرط در گونه‌های مختلف وقف متفاوت است؛

۲. معین باشند: مشهور بین فقها این است که باید افراد موقوف‌علیهم در وقف، معین بوده و ابهامی از این جهت وجود نداشته باشد.

عین موقوفه یا مال موقوفه نیز باید شرایطی داشته باشد که عبارت‌اند از (مصباحی مقدم و دیگران، ۱۳۸۸):

- عین باشد؛

- معین باشد؛

- ملک طلق واقف باشد؛

- امکان تسلیم آن وجود داشته باشد؛

- عین آن باقی باشد؛

- منافع وقف مشروع باشد.

در باب احکام وقف می‌توان چند نکته ذیل را بیان کرد:

الف) تولیت مال وقفی: واقف می‌تواند تولیت (سرپرستی) امور مربوط به مال وقفی را تا آخر عمر یا در مدت معینی، خود به عهده گیرد. همچنین می‌تواند فرد یا افراد دیگری را برای این امر برگزیند که هر کدام به‌طور مستقل یا به صورت جمعی، وقف را اداره کنند. در وقف عام، چنانچه متولی از سوی واقف معین نشود، اداره امور وقف طبق نظر حاکم شرع صورت می‌پذیرد (موسویان و بهاری قراملکی، ۱۳۹۱). برخی فقها معتقدند که حکم آن مبتنی بر اثر وقف است؛ به این معنا که اگر اثر وقف را انتقال ملکیت بدانیم، در وقف خاص، موقوف‌علیهم مالک وقف بوده و در وقف عام، مال وقفی به ملک خدا درمی‌آید. در این صورت، متولی وقف خاص، موقوف‌علیهم و در وقف عام، حاکم شرع خواهد بود (ابن‌ادریس، ۱۴۱۰ق). قبول تولیت و سرپرستی مال وقفی بر کسی واجب نیست، حتی اگر از طرف واقف تعیین شده باشد. اختلاف نظر در مورد انصراف بعد از قبول تولیت نیز وجود دارد؛ برخی آن را جایز و عده‌ای نیز حکم به عدم جواز داده‌اند. اگر متولی تولیت را پذیرفت، واقف یا حاکم نمی‌توانند او را عزل نمایند، مگر در صورتی که حق عزل را برای خود شرط کرده باشند (شهید اول، ۱۳۷۴). در صورت خیانت متولی، حاکم شرع او را عزل نموده و فرد دیگری را به جای او منصوب می‌کند. اگر واقف برای اداره امور وقف، شیوه خاصی را معین کرده باشد، متولی باید به همان شیوه رفتار کند و در غیر این صورت باید مانند یک وکیل امین، آن را اداره نماید (ابن سعید حلی، ۱۴۰۵ق). واقف می‌تواند از منافع مال وقفی، سهمی را به‌عنوان اجرت یا حق‌التولیه برای متولی معین نماید و اگر معین نکرده باشد، متولی مستحق اجرت‌المثل عمل است (موسویان و بهاری قراملکی، ۱۳۹۱)؛

ب) وقف اموالی که منافع آن موقتاً در اختیار دیگری است: وقف اموالی که منافع آن موقتاً در اختیار دیگری است (مثل مالی که اجاره داده شده است) صحیح است، اما تا زمانی که منافع آن در اختیار دیگری است، نمی‌توان در جهت وقف از آن بهره‌برداری نمود (سعادت‌فر، ۱۳۸۵)؛

ج) بازسازی و صرف هزینه برای مال وقفی: اگر مال وقفی نیاز به بازسازی و صرف هزینه برای اصلاح پیدا کند، در صورتی که واقف محل درآمدی برای این امور تعیین کرده باشد، طبق آنچه که تعیین شده باید عمل شود. در غیر این صورت، اگر مال وقفی منفعتی داشته باشد، می‌بایست از محل آن درآمدها هزینه‌های یادشده تأمین مالی شود و این مخارج مقدم بر حق موقوف‌علیهم است. اگر منفعتی وجود نداشته باشد، می‌توان بخشی از وقف را فروخت و در جهت حفظ کردن بقیه وقف صرف کرد (موسویان و بهاری قراملکی، ۱۳۹۱؛ آخته، ۱۳۸۸)؛

د) فروش مال وقفی: فروش مال وقفی در ابتدا ممنوع است، اما در شرایط خاصی می‌توان آن را فروخت. این شرایط عبارت‌اند از: اول، عین موقوفه به نحوی خراب شود که امکان انتفاع از آن به صورتی که واقف قصد کرده

نباشد و تعمیر و برگرداندن به حالت اولیه ممکن نباشد؛ دوم، عین موقوفه به نحوی خراب شود که با استفاده از منافع آن، اصل وقف نیز به تدریج از بین برود؛ سوم، بین موقوف علیهم اختلاف شدیدی در مورد مال وقفی پیش آید و احتمال خون‌ریزی یا از بین رفتن وقف وجود داشته باشد؛ چهارم، در وقف‌نامه شرط شده باشد که در صورت از بین رفتن منفعت یا کاهش آن، برای تبدیل فروخته شود (شهید ثانی، ۱۴۰۳ق؛ رضایی و دیگران، ۱۳۹۲).

انواع وقف به اعتبارهای متنوعی به شرح ذیل می‌باشد:

#### الف) انواع وقف به اعتبار ذی‌نفعان (موقوف‌علیهم)

وقف عام: بدین معنا که مالی در جهت استفاده عمومی وقف شده است و این وقف دو نوع است:

اینکه بر جهت عامی وقف شود؛ مثل وقف زمین برای مسجد که مسجد یک جهت عام است. یا وقف مالی در جهت تبلیغ دین و امثال آن.

اینکه بر افرادی که ذیل یک عنوان عام هستند وقف شود؛ مثل وقف مال برای محصلین مدرسه‌های روستایی.

وقف خاص: بدین معنا که یک مال و منافع آن برای شخص یا اشخاص خاصی وقف شود؛ مثل وقف مال توسط

پدر برای خانواده.

#### ب) انواع وقف به اعتبار نوع موقوفه

وقف اموال منقول: یعنی وقف اموالی که نقل و انتقال آنها بدون اینکه تغییر یابد، ممکن باشد.

وقف غیرمنقول: یعنی وقف اموالی که به صورت ملک اصلش ثابت است؛ مانند وقف خانه، مزرعه یا زمین.

#### ج) انواع وقف به اعتبار نوع استفاده از موقوفه

وقف انتفاع: این نوع وقف با عنوان «اصول وقف» شناخته می‌شود؛ مانند ساخت یک حسینیه و زینبیه در زمین ملکی خود.

وقف منفعت: مقصود از این نوع وقف به دست آوردن درآمد مادی و انتفاع از نوع مادی است؛ مانند وقف منفعت

یک واحد تجاری و مغازه برای اداره یک مدرسه.

#### د) انواع وقف به اعتبار نوع استفاده از موقوفه

موقوفات متصرفی: موقوفاتی که اداره آنها از نظر قانونی بر عهده سازمان اوقاف و امور خیریه است.

موقوفات غیرمتصرفی: موقوفاتی که دارای متولی و ناظر است و سازمان اوقاف و امور خیریه، نظارت استصوابی

بر آن دارد (مصباحی‌مقدم و دیگران، ۱۳۸۸).

کمیته تخصصی - فقهی سازمان بورس و اوراق بهادار، ناظر به مبحث وقف سهام، مطابق با جلسات ۵۸ و ۶۳

مصوب نمودند که:

اصل وقف اوراق سهام و همه اوراقی که سند دارایی عینی هستند صحیح است؛ ولی وقف اوراقی که سند دیون

یا پول نقد هستند صحیح نیست.

اگر در ضمن عقد وقف، شرط شود که در صورت کاهش قیمت سهام وقفی یا کاهش بازدهی آنها، متولی، آن سهام را فروخته و با پول آنها سهام بهتری خریداری و وقف کند صحیح است.

با توجه به ماهیت وقف، حتی در فرض شرط تبدیل در صورت کاهش قیمت سهام وقفی یا کاهش بازدهی آنها، نباید به احتمال ضعیف و غیرمتعارف ترتیب اثر داده اقدام به تبدیل سهام وقفی نمود.

سازمان بورس و اوراق بهادار با همکاری سازمان‌های مرتبط مانند سازمان اوقاف و امور خیریه می‌تواند نهادهای مالی مناسبی مانند صندوق‌های وقفی تعریف و سبکی از اوراق سهام خریداری و با اهداف و کاربردهای مشخص وقف، ایجاد کند و در اساسنامه صندوق درج شود که در مواقع خاص مانند کاهش معنادار قیمت سهام یا کاهش معنادار بازدهی سهام، متناسب با مصالح صندوق اقدام لازم صورت گیرد. البته بایستی تدبیری اندیشیده شود تا از تغییر و تحول با احتمال ضعیف و غیرمتعارف اجتناب شود تا با ماهیت وقف منافات نداشته باشد.

راجع به وقف سهام؛ اگر هدف و منظور از سهام، سهام اعیان خارج و همچنین دارایی‌های ثابت باشد، هیچ اشکالی راجع به جایز بودن وقف آنها وجود ندارد. بدین علت که اعیان و دارایی‌های یادشده ثابت و باقی هستند و همچنین از سوی دیگر، وقف مشاع امری شرعی است؛ بنابراین، شک و تردیدی در شرعی بودن جزء مشاع از دارایی‌های یادشده وجود ندارد (سعادت‌فر، ۱۳۸۵).

همچنین کمیته فقهی سازمان بورس در مورد وقف پول به جمع‌بندی مثبتی نرسید، اما اشاره کرده است با عنایت به فتوای مقام معظم رهبری (مدظله) و برخی دیگر از مراجع عظام تقلید در خصوص صحت وقف پول، وقف پول در بازار سرمایه قابل اجراست (مصوبه کمیته تخصصی - فقهی، ۱۴۰۱، جلسات ۲۵۴ و ۲۵۵). در جدول ذیل، نظر مراجع عظام تقلید راجع به وقف پول جمع‌بندی شده است:

جدول ۱: نظرات مراجع عظام تقلید راجع به وقف پول

حضرت آیت‌الله سیستانی	حضرت آیت‌الله علوی گرگانی	حضرت آیت‌الله صافی گلپایگانی	حضرت آیت‌الله مکارم شیرازی	حضرت آیت‌الله هاشمی شاهرودی	حضرت آیت‌الله موسوی اردبیلی	حضرت آیت‌الله خامنه‌ای	
وقف پول	وقف پول صحیح نیست.	وقف پول صحیح نیست.	وقف پول مانعی ندارد.	وقف پول در صورتی جایز است که تبدیل به دین یا معاوضه در ذمه نشود.	وقف پول صحیح نیست.	بقای مالیت پول، توجیه قابل قبولی برای صحت وقف پول است.	شرط صحت وقف این است که عین باقی باشد و از منافع آن استفاده شود و این امر در پول ممکن نیست.

فتوای مقام معظم رهبری علیه السلام ناظر به صحت وقف پول بدین شرح است:

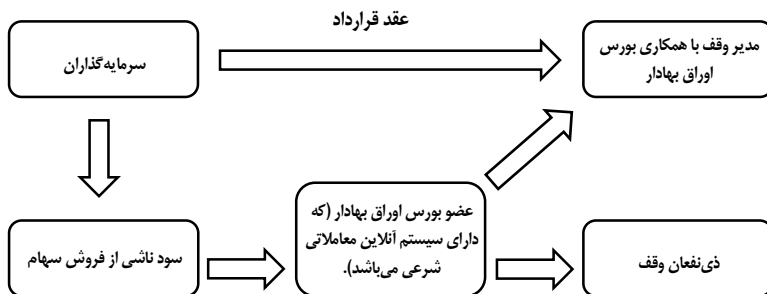
به نظر می‌رسد بقای مالیت پول، توجیه قابل قبولی برای صحت وقف آن است. والله العالم. در این مسئله نیاز به اطلاق نیست؛ زیرا وقف جزو عناوین امضاشده در شرع است و حکم تأسیسی نیست و شک نمی‌توان داشت آن کسانی که وقف را تأسیس و در طول زمان‌ها اجرا کرده‌اند هدفشان این بوده که چیز ثابتی را بگذارند که عوائد آن صدقه جاریه باشد. بلی ممکن است در آن روزگار چیز ثابت، منحصر در عین بوده است، اما این موجب اختصاص حکم به عین نمی‌شود؛ چون غرض و هدف معلوم است و شارع مقدس همین را امضا فرموده است (دفتر استفتانات مقام معظم رهبری).

## ۱-۲. صندوق وقف

هدف از تشکیل صندوق، جمع‌آوری وجوه از واقفین و اختصاص آنها به خرید انواع اوراق بهادار قابل وقف و اختصاص تمام منافع حاصل از سرمایه‌گذاری به موقوف‌علیهم است. صندوق وقف نهادی مالی است که با انتشار واحدهای سرمایه‌گذاری وقفی، وجوه مورد نیاز را جمع‌آوری نموده و به وکالت از دارندگان گواهی‌های سرمایه‌گذاری وقفی، انواع اوراق بهادار قابل وقف را خریداری و سپس به نیابت صیغه وقف را جاری می‌نماید و در ادامه عواید حاصل از اوراق بهادار در موضوع وقف مورد استفاده قرار می‌گیرد (ایروانی و استاد، ۱۳۹۷).

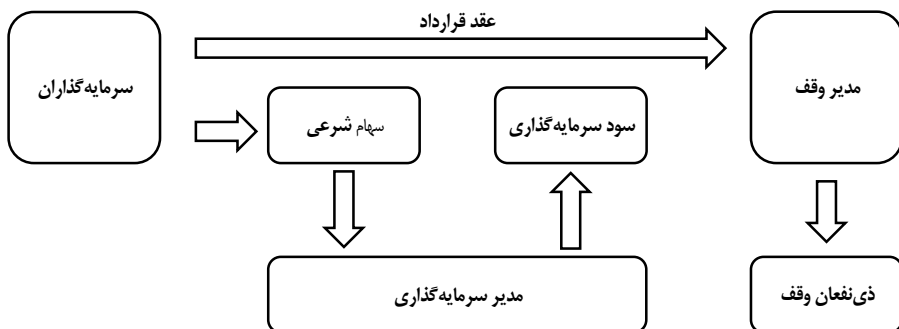
در کشورهای اسلامی ابزارهای مختلفی مبتنی بر وقف طراحی و پیاده‌سازی شده است. دو مدل وقف سهام توسط بورس اندونزی (IDX)، راه‌اندازی شده است. مدل اول وقف سهام بدین صورت است که وقف از سود سرمایه‌گذاران سهام تأمین می‌شود و مدل دوم وقفی است که سهام اسلامی را به وقف تبدیل می‌کند (Selasi & Muzayyanah, 2020). در مدل اول وقف سهام، منبع وقف از درصد سود سرمایه‌گذاران سهام است. سود به‌طور مستقیم از حاشیه فروش سهام کسر می‌شود. مدیریت این سود توسط مؤسسات پذیرفته‌شده در بورس انجام می‌پذیرد که دارای سیستم تجارت آنلاین شرعی (SOTS)، هستند. سپس درصد سودی که به‌عنوان وقف کنار گذاشته شده است، طبق توافق واقف، اعضای بورس و ناظر (Nazhir)، به مؤسسه مدیریت وقف (ناظر) واگذار خواهد شد. بعداً مؤسسه مدیریت وقف منصوب طبق برنامه‌هایی که دارند؛ مانند ساخت مسجد، مدرسه و... این سودها را به دارایی‌های تولیدی یا مستقیماً به کمک‌های خیریه و اجتماعی تبدیل می‌کنند. جریان اجرای اولین مدل وقف سهام به شرح ذیل است:

شکل ۱: مدل اول اجرای وقف سهام



در مدل دوم، وقف سهام از سهام اسلامی است که توسط سرمایه‌گذاران برای وقف سهام خریداری می‌شود. در این مدل خود سهام اصلی وقف می‌شود. سهام اسلامی که قرار است وقف شود به مؤسسات مدیریت سرمایه‌گذاری واگذار می‌شود. مدیریت سهام اسلامی که توسط مؤسسات مدیریت سرمایه‌گذاری انجام می‌شود، سود ایجاد می‌کند. سپس سود توسط سازمان مدیریت سرمایه‌گذاری به سازمان مدیریت وقف (ناظر) واگذار می‌شود. علاوه بر این، مؤسسه مدیریت وقف، سودهای داده‌شده را به دارایی‌های مولد و دارایی‌های فیزیکی تبدیل می‌کند که منافع اجتماعی را فراهم می‌آورد. آنچه باید درک شود این است که سهام اسلامی وقف‌شده توسط مؤسسات مدیریت وقف یا مؤسسات مدیریت سرمایه‌گذاری بدون اجازه وقف‌کننده قابل تغییر نیست. جریان اجرای مدل دوم وقف سهام به شرح ذیل است:

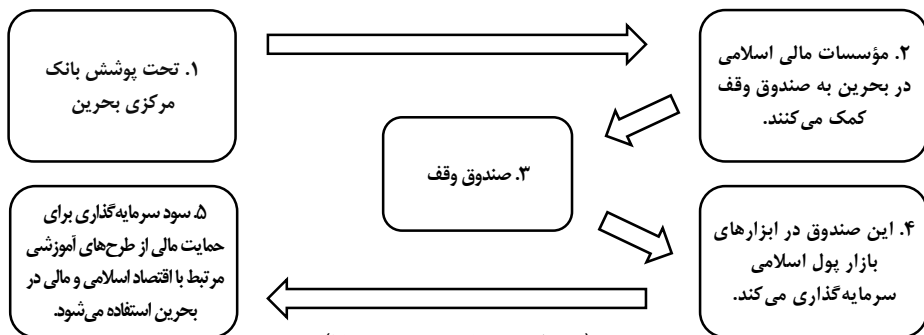
شکل ۲: مدل دوم اجرای وقف سهام



(منبع: هوگان، ۲۰۱۶)

در بحرین به منظور حمایت از توسعه سرمایه‌انسانی در صنعت مالی اسلامی، صندوق وقف در نوامبر ۲۰۰۶ تحت نظارت بانک مرکزی بحرین (CBB)، با مشارکت مؤسسات مالی اسلامی تأسیس شد. نمودار ذیل مدل صندوق وقف CBB را نشان می‌دهد.

شکل ۳: مدل صندوق وقف بانک مرکزی بحرین



(منبع: فیلیپ و همکاران، ۲۰۱۷، ص ۹۵)

هیئت مدیره صندوق وقف متشکل از ۱۴ نفر است. ۱۱ عضو از مؤسسات مالی اسلامی و ۳ عضو مستقل هستند. تک‌تک تصمیمات هیئت مدیره به روش همگانی گرفته می‌شود. همه اعضا از حق رأی برابر برخوردارند. هدف از تأسیس صندوق وقف در بحرین، تقویت و توسعه مستمر مالی اسلامی از طریق آموزش است. این هدف از سه جنبه تشکیل می‌شود:

۱. ارائه برنامه‌های آموزشی مالی اسلامی؛

۲. پژوهش در حوزه مالی اسلامی؛

۳. توسعه مالی اسلامی از دیدگاه شرعی.

برای مثال، به جهت ارائه برنامه‌های آموزشی مالی اسلامی، با ابتکار و ایجاد صندوق وقف، بورسیه تحصیلی برای افراد واجد شرایط برای ادامه تحصیلات تکمیلی ۹ ماهه در مؤسسه بانکداری و مالی بحرین (BIBF) ارائه می‌کند. همچنین برنامه حمایت از فارغ‌التحصیلان بورسیه‌شده توسط صندوق وقف نیز ادامه می‌یابد.

### ۳-۱. تجربه صندوق نیکوکاری و تفاوت‌های آن با صندوق وقف

صندوق نیکوکاری، ابزاری برای اهداف خیرخواهانه است. هدف از تشکیل این صندوق، عبارت است از جمع‌آوری وجوه از اشخاص نیکوکار و اختصاص آنها به خرید انواع دارایی‌های موضوع فعالیت صندوق و سپس اختصاص تمام منافع حاصله به امور نیکوکارانه مندرج در امیدنامه صندوق‌ها یا اختصاص بخشی از منافع حاصله به سرمایه‌گذار و باقیمانده آن به امور نیکوکارانه مندرج در امیدنامه صندوق‌هاست. موضوع فعالیت صندوق‌ها، سرمایه‌گذاری در سپرده‌های بانکی، اوراق بهادار با درآمد ثابت، سهام و حق تقدم سهام و گواهی سپرده کالایی است که خصوصیات آنها و درصد سرمایه‌گذاری در هر کدام، در امیدنامه صندوق‌ها ذکر می‌گردد.

لازم به ذکر است ارکان نظارتی مانند متولی و حسابرس صندوق بر رویه‌های انجام این کار و نحوه درست انجام شدن آن نظارت دارند؛ لکن عملیات اجرایی توسط شخص دیگری که مدیر اجرایی نامیده می‌شود صورت می‌پذیرد. همچنین در بازه‌های زمانی کوتاه‌مدت، گزارش نحوه صرف منافع اختصاصی در کارهای نیکوکارانه تهیه و مورد رسیدگی قرار گرفته و به‌وسیله وبسایت رسمی صندوق در دسترس عموم قرار می‌گیرد. این گزارش علاوه بر آنکه شامل گزارش عملکرد صندوق و صورت‌های مالی آن است؛ موجب می‌شود تا عملکرد صندوق از منظر شفافیت افزایش پیدا کرده و نظارت همگانی را نیز به دنبال خواهد داشت.

مطابق اساسنامه یک صندوق نیکوکاری فعال، انواع روش‌های سرمایه‌گذاری در این صندوق بدین شرح است:

- بخشش اصل و منافع به امور نیکوکارانه (صدور گواهی سرمایه‌گذاری به نام مدیر اجرایی).

- بخشش تمام منافع به امور نیکوکارانه (صدور گواهی به نام شخص سرمایه‌گذار).

- بخشش قسمتی از منافع به درخواست سرمایه‌گذار (سالانه بیش از حداکثر نرخ سود علی‌الحساب پنج‌ساله

نخواهد بود)، همچنین اختصاص اصل و کل منافع به امور نیکوکارانه در زمان ابطال.

یکی از مسائل حائز اهمیت در تشکیل انواع صندوق‌ها تعیین انواع اوراقی است که صندوق مجاز است تحت تملیک خویش درآورد. برای نمونه، با عنایت به ماهیت صندوق نیکوکاری، محدودیتی برای دارایی‌های این صندوق‌ها وجود ندارد و می‌توانند از انواع مختلف اوراق بهادار بهره‌جویند. از طرف دیگر، ماهیت صندوق‌های وقفی متفاوت



است و فقط شرعاً اجازه دارند از اوراق با قابلیت وقف استفاده کنند. افزون بر این، میان صندوق نیکوکاری و صندوق وقفی از جهت عمر نیز تمایز مطرح است. صندوق نیکوکاری دارای عمر محدود است در صورتی که صندوق وقفی عمرش نامحدود است. تفاوت دیگر این نکته مهم است که در صندوق نیکوکاری فرد خیرخواه می تواند بسته به نوع آن اصل یا بخشی از سود را در صندوق استفاده کند، اما در صندوق وقف، واقف نه تنها عین را در تملیک قرار داده است؛ بلکه منافع حاصل از آن مال نیز وقف شده است که به پایدار شدن منابع کمک می کند.

## ۲. روش شناسی پژوهش

پژوهش حاضر از حیث هدف در زمره پژوهش های کاربردی قرار گرفته و از منظر نحوه گردآوری داده ها توصیفی - پیمایشی به شمار می آید. در این پژوهش محقق ابتدا از طریق روش اسنادی، مطالعات کتابخانه ای و مراجعه به کتاب ها، مقالات، پایان نامه ها و سایر اسناد مکتوب و معتبر فارسی و لاتین و از طریق تشکیل گروه کانونی به گردآوری اطلاعات و شناسایی الگوهای صندوق های وقفی می پردازد، همچنین معیارهای اولویت بندی الگوهای صندوق های وقفی استخراج می شود. در ادامه از طریق پرسش نامه دارای طیف ۷ گزینه ای لیکرت و به روش تاپسیس، الگوهای صندوق های وقفی بر اساس معیارهای استخراج شده اولویت بندی می گردد.

در بخش گروه کانونی و پرسش نامه خبرگان بر اساس معیارهایی چون سمت و موقعیت شغلی، مدرک تحصیلی حداقل کارشناسی ارشد، تحصیلات مرتبط، سابقه پژوهش در زمینه تخصصی موضوع پژوهش، به صورت هدفمند و بر اساس سهولت دسترسی انتخاب شدند. جدول (۲) مشخصات جمعیت شناختی خبرگان حاضر در گروه کانونی (ردیف ۱ تا ۶ جدول ۲) و همچنین خبرگانی که پرسش نامه را تکمیل کرده اند (ردیف ۱ تا ۹ جدول ۲) ارائه شده است:

جدول ۲: مشخصات جمعیت شناختی خبرگان گروه کانونی و پاسخ دهندگان به پرسش نامه

ردیف	سمت	جنسیت	تحصیلات
۱	عضو کارگروه بازار سرمایه اسلامی سازمان بورس و اوراق بهادار	مرد	دکتری تخصصی حقوق خصوصی
۲	کارشناس مسئول مدیریت پژوهش، توسعه و مطالعات اسلامی سازمان بورس و اوراق بهادار	مرد	دکتری مدیریت قراردادهای بین المللی نفت و گاز
۳	دبیر کمیته فقهی سازمان بورس و اوراق بهادار	مرد	دکتری مدیریت مالی
۴	عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق	مرد	دکتری مدیریت مالی
۵	کارشناس مسئول مدیریت پژوهش، توسعه و مطالعات اسلامی سازمان بورس و اوراق بهادار	مرد	دکتری مدیریت مالی
۶	کارشناس مسئول مرکز پژوهش های مجلس شورای اسلامی	مرد	دکتری مدیریت مالی
۷	مدیر توسعه حلال فاند	مرد	دکتری مدیریت مالی
۸	کارشناس مسئول مدیریت پژوهش، توسعه و مطالعات اسلامی سازمان بورس و اوراق بهادار	مرد	دکتری مدیریت مالی
۹	کارشناس مسئول مدیریت پژوهش، توسعه و مطالعات اسلامی سازمان بورس و اوراق بهادار	مرد	دکتری مدیریت مالی

## ۲-۱. روش گروه کانونی

گروه کانونی، یکی از تکنیک‌های مصاحبه کیفی است که برای ایجاد تعامل بین اعضای گروه طراحی شده است تا انگیزه برای بحث عمیق‌تر را فراهم نموده و جنبه‌های مختلف و جدید موضوع مورد بحث را آشکار نماید (Kitzinger & Barbour, 1999). پژوهشگر در گروه‌های کانونی قادر است که اطلاعات بیشتری را در زمان کوتاه‌تری در مقایسه با مصاحبه‌های فردی به‌دست آورد (Morgan & Kreuger, 1993).

روش گروه کانونی بر دیگر روش‌های پژوهش برتری دارد؛ چراکه هدف اصلی روش گروه کانونی کشف نگرش‌ها، احساسات، باورها، تجربه‌ها و واکنش افراد است که با روش‌های دیگر مانند مشاهده، مصاحبه فردی و پرسش‌نامه‌های پیمایشی قابل درک نیست. گروه‌های کانونی نظرها و فرایندهای هیجانی درون بافت گروهی را کشف و استنباط می‌کنند. انتخاب شرکت‌کنندگان گروه‌های کانونی، بیشتر بر نمونه‌گیری هدف‌دار تکیه دارند (Miles & Huberman, 1984).

## ۲-۲. روش تاپسیس

روش تاپسیس یکی از روش‌های تصمیم‌گیری چند شاخصه بر مبنای تعیین بهترین گزینه ارائه‌شده است که بر اساس کوتاه‌ترین فاصله از راه‌حل ایده‌آل مثبت و دورترین فاصله از راه‌حل ایده‌آل منفی تعیین می‌شود. زاناکیس و همکاران (Zanakis et al, 1998)، با توجه به شبیه‌سازی مقایسه‌ای که بر روی هشت گروه مدل‌های جبرانی، ارزیابی چندمعیاره انجام دادند، روش تاپسیس را دارای کمترین نقص در رتبه‌بندی گزینه‌ها ارزیابی کردند. مدل تاپسیس به‌صورت گام‌های اساسی ذیل جهت رتبه‌بندی بهترین گزینه اقدام می‌کند (Banihashemi & Rajaei, 2015):

الف) کمی کردن و بی‌مقیاس‌سازی ماتریس تصمیم (N): برای بی‌مقیاس‌سازی، از بی‌مقیاس‌سازی نورم استفاده می‌شود؛

$$X = \begin{bmatrix} x_{11} & \dots & x_{1n} \\ \dots & \dots & \dots \\ x_{m1} & \dots & x_{mn} \end{bmatrix} \quad (1)$$

$$i = 1, 2, \dots, m \quad j = 1, 2, \dots, n$$

$$R = \begin{bmatrix} r_{11} & \dots & r_{1n} \\ \dots & \dots & \dots \\ r_{m1} & \dots & r_{mn} \end{bmatrix} \cdot r_{ij} = \frac{x_{ij}}{\sqrt{\sum_{i=1}^m x_{ij}^2}} \quad (2)$$

ب) به‌دست آوردن ماتریس بی‌مقیاس موزون (V): ماتریس بی‌مقیاس شده N را در ماتریس قطری وزن‌ها ضرب می‌کنیم؛

$$W = [w_1 w_2 \dots w_3] \quad (3)$$

$$V_{ij} = w_l \times r_{ij}$$

$$i = 1, 2, \dots, m \quad j = 1, 2, \dots, n$$

ج) تعیین راه‌حل ایدئال مثبت و منفی: راه‌حل ایده‌آل مثبت و راه‌حل ایدئال منفی با استفاده از روابط ذیل به‌دست می‌آیند:

$$A^+ = \{v_1^+, v_2^+, \dots, v_j^+, \dots, v_n^+\} = \left\{ \left( \max_j v_{ij} \ i \in I \right) \cdot \left( \min_j v_{ij} \ i \in J \right) \right\} \quad (4)$$

$$A^- = \{v_1^-, v_2^-, \dots, v_j^-, \dots, v_n^-\} = \left\{ \left( \min_j v_{ij} \ i \in I \right) \cdot \left( \max_j v_{ij} \ i \in J \right) \right\} \quad (5)$$

بهترین مقادیر برای شاخص‌های مثبت، بزرگ‌ترین مقادیر و برای شاخص‌های منفی، کوچک‌ترین مقادیر است. بدترین مقادیر برای شاخص‌های مثبت، کوچک‌ترین مقادیر و برای شاخص‌های منفی، بزرگ‌ترین مقادیر است؛

(د) به دست آوردن میزان فاصله هر گزینه تا ایدئال مثبت و منفی: فاصله اقلیدسی هر گزینه از ایدئال مثبت و منفی بر اساس فرمول‌های ذیل محاسبه می‌گردد:

$$S_i^+ = \sqrt{\sum_{j=1}^n (v_{ij} - v_j^+)^2} \quad (۶)$$

$$S_i^- = \sqrt{\sum_{j=1}^n (v_{ij} - v_j^-)^2} \quad (۷)$$

هـ. تعیین نزدیکی نسبی یک گزینه به راه حل ایدئال: نزدیکی نسبی از رابطه ذیل برای هر گزینه محاسبه می‌شود:

$$C_i = \frac{S_i^-}{S_i^- + S_i^+} \quad (۸)$$

(و) رتبه بندی گزینه‌ها: در نهایت هر کدام از گزینه‌ها که مقدار نزدیکی نسبی CL آن بزرگ‌تر باشد، بهتر خواهد بود.

### ۳. یافته‌های پژوهش

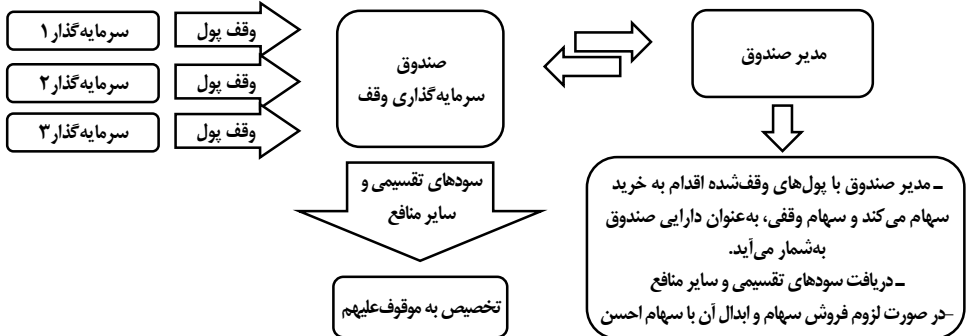
#### ۳-۱. الگوهای پیشنهادی صندوق وقف مبتنی بر اوراق بهادار در بازار سرمایه جمهوری اسلامی ایران

جهت ارائه مدل‌های مختلف صندوق وقف مبتنی بر اوراق بهادار با استفاده از تجربه کشورهای مختلف، یک مدل صندوق سرمایه گذاری وقفی مبتنی بر وقف پول و شش مدل مبتنی بر وقف سهام ارائه می‌شود:

##### ۳-۱-۱. الگوی اول: صندوق سرمایه گذاری وقفی مبتنی بر وقف پول

این الگوی پیشنهادی یک الگوی مبتنی بر وقف پول برای صندوق وقف سهام است. کارکرد این الگو بدین صورت است که پول وقف می‌شود و در واقع مدیر صندوق نیز با پول‌های وقف شده اقدام به خرید سهام (و سایر اوراق بهادار قابل وقف) می‌کند و سهام وقفی، به عنوان دارایی صندوق به شمار می‌آید.

شکل ۴: الگوی اول: صندوق سرمایه گذاری وقفی مبتنی بر وقف پول



ملاحظات الگوی اول به شرح ذیل است:

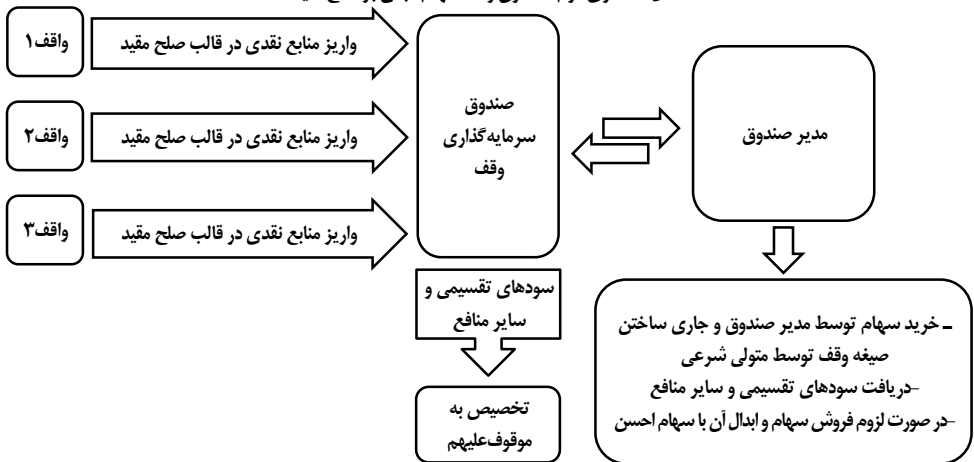
با توجه به اینکه در این الگو ابتدا پول وقف می‌شود، لذا مدیر صندوق آزادی عمل بیشتری برای سرمایه‌گذاری خواهد داشت و می‌تواند متناسب با شرایط اقدام به تشکیل سبدهی مبتنی بر اوراق بهادار کند. اختلاف نظر فقهای امامیه راجع به وقف پول و عدم صحیح دانستن وقف پول توسط بعضی از فقها سبب محدودیت این مدل می‌شود. کمیته فقهی سازمان بورس نیز در مورد وقف پول به جمع‌بندی مثبتی نرسید، اما اشاره کرده است با عنایت به فتوای مقام معظم رهبری (مدظله) و برخی دیگر از مراجع عظام تقلید در خصوص صحت وقف پول، وقف پول در بازار سرمایه قابل اجراست (مصوبه کمیته تخصصی - فقهی، ۱۴۰۱، جلسات ۲۵۴ و ۲۵۵).

### ۱-۲-۳. الگوی دوم: صندوق وقف سهام مبتنی بر صلح مقید

ابتدا صندوق تأسیس می‌شود و واحدهای صندوق منتشر شده و منابع نقدی جمع می‌شود. در گام بعد مدیر صندوق به نیابت از سرمایه‌گذاران سهام را خریداری کرده و وقف می‌نماید.

در این صندوق، خریداران واحدهای سرمایه‌گذاری منابع خود را به صندوق صلح می‌نمایند، با این قید که مدیر صندوق آنها را صرف خرید سهام و وقف آنها به نفع موقوف‌علیهم نماید (صلح مقید). پس از جاری شدن صیغه وقف بر روی سهام خریداری شده، برای خریداران واحدهای سرمایه‌گذاری، گواهی وقف صادر خواهد شد. در این حالت نیز قابلیت معامله یا ابطال واحدهای سرمایه‌گذاری واقفان سلب خواهد شد.

شکل ۵: الگوی دوم: صندوق وقف سهام مبتنی بر صلح مقید

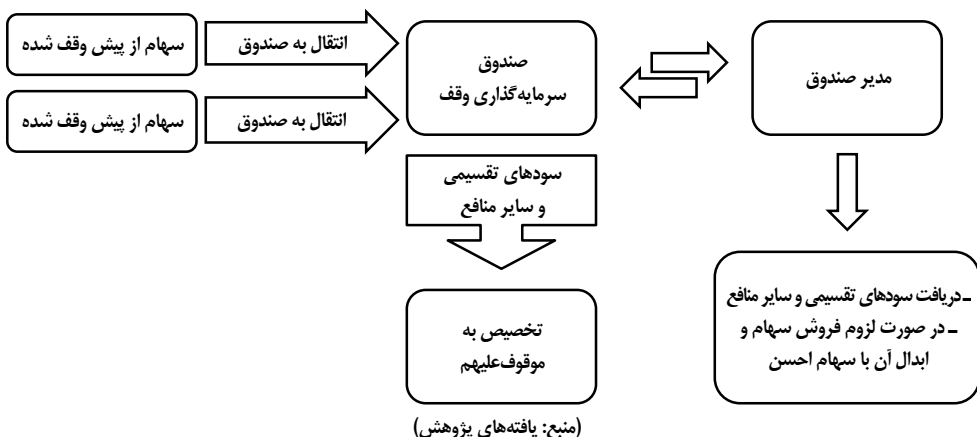


(منبع: یافته‌های پژوهش)

### ۱-۳-۳. الگوی سوم: صندوق وقف متشکل از سهام از پیش وقف شده

در این الگو سازوکاری ایجاد می‌شود که برای نهادهایی که در سال‌های گذشته سهام‌هایی وقف شده است (برای مثال یک شخص ۱۰۰۰ سهم از سهام شرکت پتروشیمی را نزد سازمان اوقاف یا نزد آستان قدس رضوی وقف کرده است)، این نهادها بتوانند برای ساماندهی سهام‌های موقوفه از این قالب صندوق استفاده نمایند. سازوکار این مدل به شرح ذیل است:

شکل ۶: الگوی سوم: صندوق وقف متشکل از سهام از پیش وقف شده

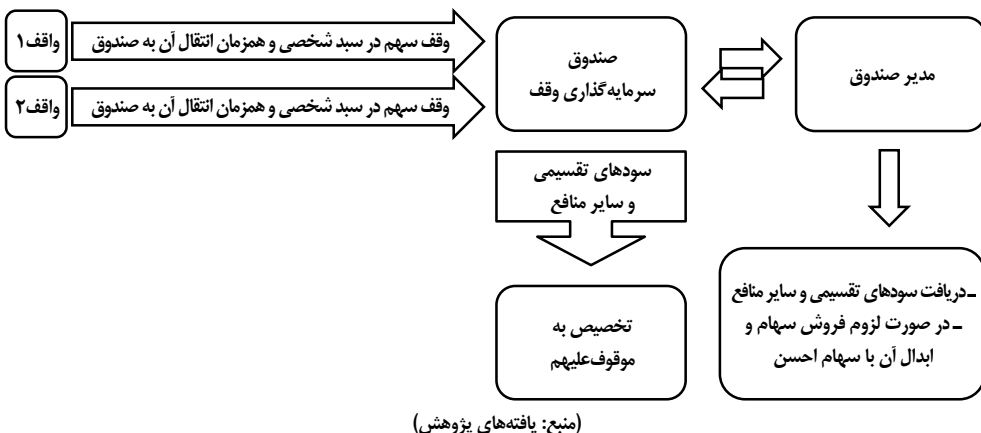


روابط بین ارکان و مراحل این الگو بدین شرح است که در صندوق وقف متشکل از سهام از پیش وقف شده، سهم‌هایی که در سال‌های گذشته وقف شده‌اند به صندوق سرمایه‌گذاری وقفی انتقال پیدا می‌کند. سپس مدیر صندوق اقدام به مدیریت و در صورت لزوم ابدال و استبدال سهام می‌نماید. ملاحظه مهم این مدل این است که در سال‌های گذشته سهام مختلفی وقف شده‌اند که موقوف‌علیه‌های مختلفی داشته‌اند. مدیریت این سهام با موقوف‌علیه‌های مختلف می‌تواند یکی از چالش‌های پیش روی این مدل پیشنهادی در صندوق باشد.

#### ۱-۴ الگوی چهارم: صندوق وقف متشکل از وقف مستقیم سهام از سبد شخصی

در این الگو سرمایه‌گذاران قادر هستند که بخشی از سهام موجود در سبد خود را وقف کرده و این سهام را به صندوق سرمایه‌گذاری وقف تخصیص دهند. سازوکار این الگو به شرح ذیل است:

شکل ۷: الگوی چهارم: صندوق وقف متشکل از وقف مستقیم از سبد شخصی

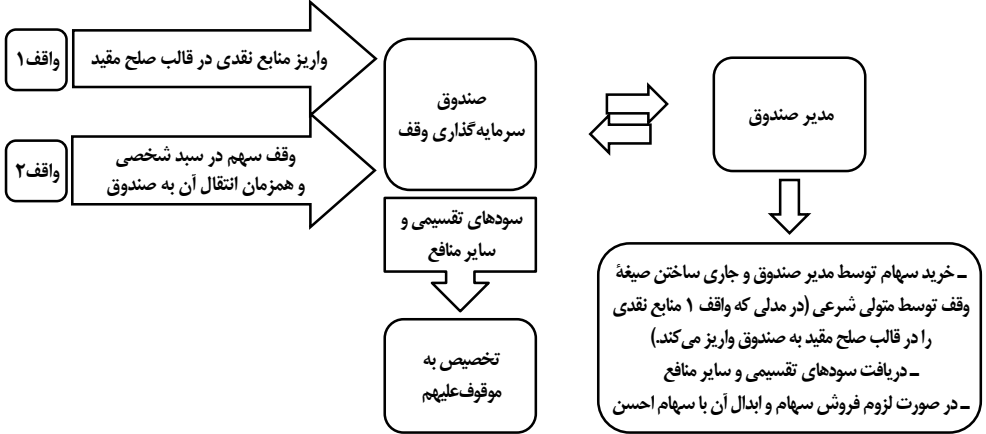


برای مدیریت بهینه سهام وقف شده، پیشنهاد می‌شود که از بین تعداد بسیار زیاد شرکت‌های مختلفی که در بازار سرمایه جمهوری اسلامی ایران فعال هستند، تعداد مشخصی انتخاب شده و این شرکت‌ها قابل وقف باشند.

### ۱-۵. الگوی پنجم: صندوق سرمایه‌گذاری وقفی مبتنی بر ترکیب الگوی دوم و چهارم

این الگو ترکیبی از الگوی دوم و چهارم خواهد بود.

شکل ۸. الگوی پنجم: صندوق سرمایه‌گذاری وقفی مبتنی بر ترکیب الگوی دوم و چهارم

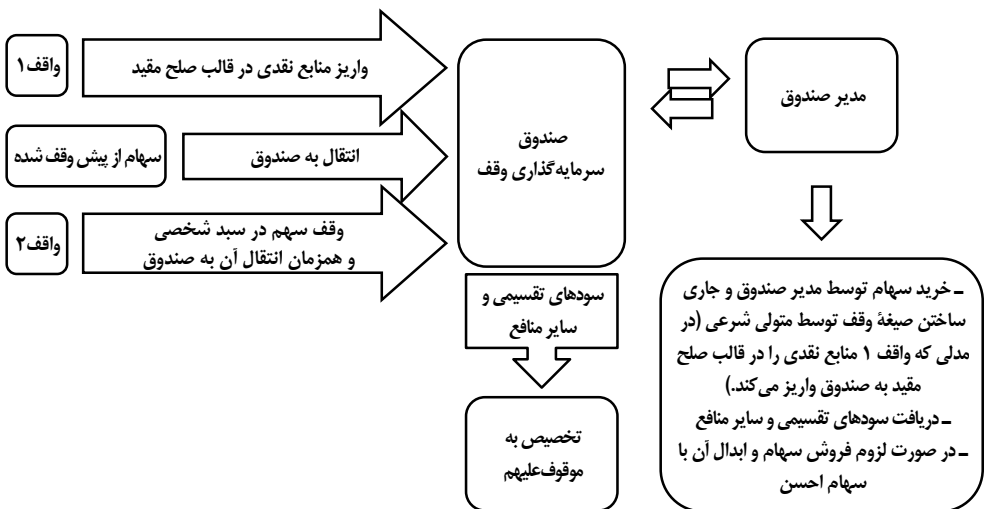


(منبع: یافته‌های پژوهش)

### ۱-۶. الگوی ششم: صندوق سرمایه‌گذاری وقفی مبتنی بر ترکیب الگوی دوم، سوم و چهارم

یک الگوی ترکیبی است که از هر ۳ الگوی دوم، سوم و چهارم استفاده می‌نماید. سازوکار این الگو به شرح ذیل است:

شکل ۹. الگوی ششم: صندوق سرمایه‌گذاری وقفی مبتنی بر ترکیب الگوی دوم، سوم و چهارم



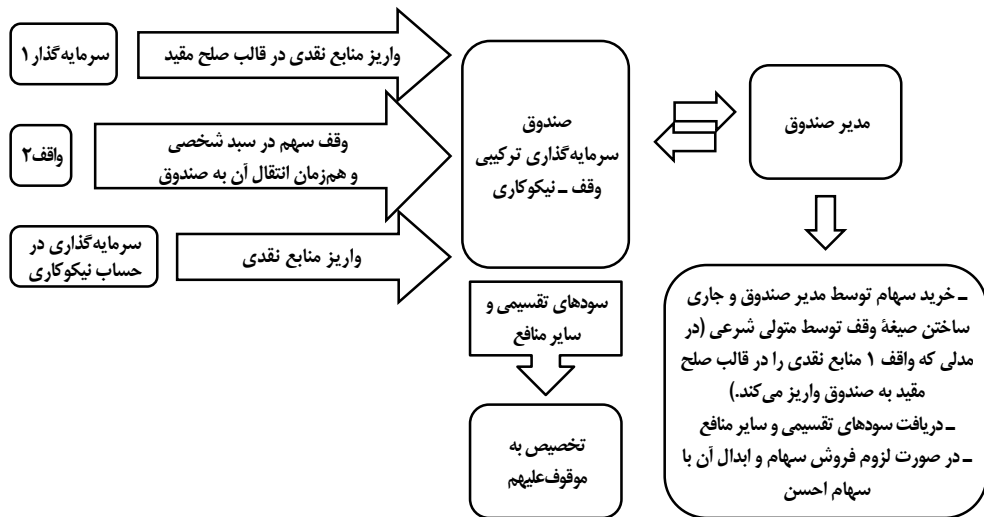
(منبع: یافته‌های پژوهش)

### ۱-۳. الگوی هفتم: صندوق ترکیبی وقف - نیکوکاری

صندوق ترکیبی وقف - نیکوکاری می‌تواند ۳ حالت مختلف به شرح ذیل را داشته باشد:

حالت اول صدور واحدهای صندوق اتفاق می‌افتد و شخص سرمایه‌گذار بابت صدور گواهی، اقدام به پرداخت پول می‌کند و مدیر صندوق با پول‌های تجمیع‌شده اقدام به خرید دارایی کرده و سپس نیت وقف جاری می‌شود. حالت دوم شخص سرمایه‌گذار می‌تواند از محل سود صندوق نیکوکاری این وکالت را به صندوق اعطا نماید تا صندوق از محل این سودها (تمام سود یا بخشی از سود) اقدام به خرید سهم کرده و سهام را وقف نماید. حالت سوم انتقال سهام وقفی از سید شخصی به صندوق می‌باشد. سازوکار این روش بدین صورت است که شخص سرمایه‌گذار در سید شخصی خود اقدام به خرید و سپس وقف سهم کرده و سپس سهام وقفی به صندوق انتقال پیدا کرده و سرمایه‌گذاران معادل ارزش سهام وقفی خود، گواهی وقف را دریافت خواهند کرد. در این حالت باید سازوکاری توسط سازمان بورس و اوراق بهادار فراهم شود تا افراد بتوانند در سید شخصی خود اقدام به وقف سهم نمایند.

شکل ۱۰: الگوی هفتم: مدل صندوق ترکیبی وقف - نیکوکاری



(منبع: یافته‌های پژوهش)

### ۲-۳. شناسایی معیارهای مؤثر در انتخاب الگوی مناسب صندوق وقف

در جلسه گروه کانونی متشکل از خبرگان پس از ارزیابی و تحلیل و تدقیق مدل‌های پیشنهادی صندوق وقف مبتنی بر اوراق بهادار در بازار سرمایه جمهوری اسلامی ایران، معیارهایی برای اولویت‌بندی الگوها و انتخاب مناسب‌ترین الگو استخراج شد. لازم به ذکر است که این معیارها توسط همه اعضای جلسه گروه کانونی مورد تأیید قرار گرفتند. معیارهای انتخابی در شکل ذیل نشان داده شده است:

شکل ۱۱: معیارهای مستخرج از جلسه گروه کانونی برای اولویت‌بندی الگوهای پیشنهادی



محدودیت‌های شرعی کمتر: الگویی مناسب‌تر خواهد بود که محدودیت‌های شرعی کمتری داشته باشد.

انعطاف‌پذیری بالای مدل: ساختار مدل و ترکیب مدل‌های پیشنهادی به گونه‌ای باشد که از منظر فرایندهای اجرایی انعطاف‌پذیری بالایی داشته باشد.

جذابیت بیشتر برای سرمایه‌گذاران: با توجه به مدل‌های متنوع سرمایه‌گذاری، الگوی مورد نظر بایستی امکان جذب سرمایه‌گذاران با سلیقه‌های مختلف سرمایه‌گذاری با اهداف خیرخواهانه را فراهم سازد.

مطلوبیت بیشتر برای مدیر صندوق: با توجه به پیش‌بینی رکن مدیر صندوق و وظایف محوله به آن، مطلوبیت مدل برای مدیر صندوق نیز موضوعیت دارد.

سازگاری بیشتر با قوانین و مقررات موجود: برای پیاده‌سازی موفق مدل صندوق، می‌بایست صندوق وقف پیشنهادی از منظر مقرراتی با قوانین و مقررات جمهوری اسلامی ایران سازگارتر باشد.

سهولت در پیاده‌سازی: با توجه به اهمیت قابل اجرا بودن مدل صندوق وقف، می‌بایست امکان پیاده‌سازی موفق مدل پیشنهادی در بازار سرمایه جمهوری اسلامی ایران وجود داشته باشد.

### ۳-۳. اولویت‌بندی الگوهای مختلف صندوق وقف اوراق بهادار و انتخاب الگوی مناسب

جهت انتخاب موفق‌ترین مدل صندوق وقف مبتنی بر اوراق بهادار برای پیاده‌سازی در بازار سرمایه جمهوری اسلامی ایران پرسش‌نامه‌ای میان خبرگان توزیع شد و از آنها خواسته شد تا بر اساس معیارها به گزینه‌ها از ۱ تا ۷ امتیاز دهند. پرسش‌نامه میان ۹ نفر از متخصصان حوزه مالی اسلامی (با توجه به اینکه موضوع در حوزه صندوق وقف مبتنی بر اوراق بهادار است) توزیع گردید. در جدول (۳) متوسط پاسخ‌های خبرگان نشان داده شده است:



جدول ۳: ماتریس تصمیم‌گیری ناشی از نظرات خبرگان

معیارها						
محدودیت‌های شرعی کمتر	انعطاف‌پذیری بالای مدل	جذابیت بیشتر برای سرمایه‌گذاران	مطلوبیت بیشتر برای مدیر صندوق	سازگاری بیشتر با قوانین و مقررات موجود	سهولت در پیاده‌سازی	
۲/۶۷	۶/۳۳	۵/۲۲	۶/۲۲	۳/۸۹	۵/۷۸	مدل اول (مبتنی بر وقف پول)
۵/۸۹	۵/۴۴	۵/۰۰	۵/۰۰	۵/۰۰	۵/۶۷	مدل دوم (مدل واریز منابع نقدی در قالب صلح مقید)
۳/۶۷	۲/۸۹	۳/۳۳	۲/۸۹	۳/۴۴	۳/۶۷	مدل سوم (سهام از پیش وقف شده)
۵/۰۰	۴/۶۷	۵/۷۸	۴/۳۳	۴/۸۹	۵/۲۲	مدل چهارم (مدل وقف از سبد شخصی)
۵/۶۷	۵/۲۲	۵/۶۷	۴/۷۸	۵/۰۰	۵/۳۳	مدل پنجم (ترکیب مدل دوم و چهارم)
۴/۱۱	۴/۰۰	۴/۱۱	۳/۵۶	۳/۷۸	۳/۳۳	مدل ششم (مدل ترکیب مدل‌های دوم و سوم و چهارم)
۵/۵۶	۵/۶۷	۶/۰۰	۵/۵۶	۵/۰۰	۴/۸۹	مدل هفتم (ترکیبی وقف - نیکوکاری)

(منبع: یافته‌های پژوهش)

در ادامه با توجه به گام‌های اشاره‌شده در بخش روش تحقیق باید ماتریس تصمیم‌گیری بر اساس معیارهای مثبت و منفی بی‌مقیاس گردد و سپس ماتریس تصمیم‌گیری موزون محاسبه شود که نتایج آن در جدول (۴) ارائه شده است.

جدول ۴: ماتریس تصمیم‌گیری بی‌مقیاس موزون

معیارها						
محدودیت‌های شرعی کمتر	انعطاف‌پذیری بالای مدل	جذابیت بیشتر برای سرمایه‌گذاران	مطلوبیت بیشتر برای مدیر صندوق	سازگاری بیشتر با قوانین و مقررات موجود	سهولت در پیاده‌سازی	
۰/۰۵۰	۰/۰۹۳	۰/۰۵۱	۰/۱۰۴	۰/۰۲۷	۰/۰۶۲	مدل اول (مبتنی بر وقف پول)
۰/۱۱	۰/۰۸۰	۰/۰۴۹	۰/۰۸۳	۰/۰۳۵	۰/۰۶۰	مدل دوم (مدل واریز منابع نقدی در قالب صلح مقید)

۰/۰۳۹	۰/۰۲۴	۰/۰۴۸	۰/۰۳۲	۰/۰۴۲	۰/۰۶۸	مدل سوم (سهام از پیش وقف شده)
۰/۰۵۶	۰/۰۳۴	۰/۰۷۲	۰/۰۵۶	۰/۰۶۹	۰/۰۹۳	مدل چهارم (مدل وقف از سبد شخصی)
۰/۰۵۷	۰/۰۳۵	۰/۰۷۹	۰/۰۵۵	۰/۰۷۷	۰/۱۰۶	مدل پنجم (ترکیب مدل دوم و چهارم)
۰/۰۳۵	۰/۰۲۶	۰/۰۵۹	۰/۰۴۰	۰/۰۵۹	۰/۰۷۷	مدل ششم (مدل ترکیب مدل‌های دوم و سوم و چهارم)
۰/۰۵۲	۰/۰۳۵	۰/۰۹۲	۰/۰۵۹	۰/۰۸۴	۰/۱۰۴	مدل هفتم (ترکیبی وقف - نیکو کاری)

(منبع: یافته‌های پژوهشی)

جدول (۵) مقادیر مربوط به گزینه ایدئال و غیرایدئال را نشان می‌دهد که به کمک آنها می‌توان فاصله هر مدل را از این گزینه‌ها محاسبه نمود که نتایج آن در جدول (۵ و ۶) گزارش شده است.

جدول ۵: تعیین گزینه ایدئال و ضد ایدئال در روش تاپسیس

۰/۰۶۲	۰/۰۳۵	۰/۱۰۴	۰/۰۵۹	۰/۰۹۳	۰/۱۱۰	گزینه ایدئال
۰/۰۳۵	۰/۰۲۴	۰/۰۴۸	۰/۰۳۲	۰/۰۴۲	۰/۰۵۰	گزینه غیرایدئال

(منبع: یافته‌های پژوهشی)

جدول ۶: فاصله انواع اوراق از گزینه ایدئال و محاسبه مجموع آن

فاصله تا گزینه ضد ایدئال	فاصله تا گزینه ایدئال	انواع مدل
۰/۰۸۲	۰/۰۶۱	مدل اول (مبتنی بر وقف پول)
۰/۰۸۵	۰/۰۲۶	مدل دوم (مدل واریز منابع نقدی در قالب صلح مقید)
۰/۰۱۹	۰/۰۹۳	مدل سوم (سهام از پیش وقف شده)
۰/۰۶۵	۰/۰۴۳	مدل چهارم (مدل وقف از سبد شخصی)
۰/۰۸۰	۰/۰۳۰	مدل پنجم (ترکیب مدل دوم و چهارم)
۰/۰۳۴	۰/۰۷۳	مدل ششم (مدل ترکیب مدل‌های دوم و سوم و چهارم)
۰/۰۸۷	۰/۰۱۸	مدل هفتم (ترکیبی وقف - نیکو کاری)

(منبع: یافته‌های پژوهشی)

در آخرین مرحله شاخص شباهت محاسبه و مدل‌ها رتبه‌بندی می‌شود که نتایج آن در جدول (۷) ارائه شده است.

جدول ۷: رتبه‌بندی نهایی مدل‌های صندوق وقف مبتنی بر اوراق بهادار با روش تاپسیس

رتبه	انواع مدل
۱	مدل هفتم (ترکیبی وقف - نیکوکاری)
۲	مدل دوم (مدل واریز منابع نقدی در قالب صلح مقید)
۳	مدل پنجم (ترکیب مدل دوم و چهارم)
۴	مدل چهارم (مدل وقف از سبد شخصی)
۵	مدل اول (مبتنی بر وقف پول)
۶	مدل ششم (مدل ترکیب مدل‌های دوم و سوم و چهارم)
۷	مدل سوم (سهام از پیش وقف‌شده)

(منبع: یافته‌های پژوهش)

نتایج نشان می‌دهد که از نظر خبرگان مدل صندوق ترکیبی وقف - نیکوکاری مناسب‌ترین مدل برای پیاده‌سازی در بازار سرمایه جمهوری اسلامی ایران است. پس از مدل صندوق ترکیبی وقف - نیکوکاری، مدل دوم (واریز منابع نقدی در قالب صلح مقید) و مدل پنجم (ترکیب مدل واریز منابع نقدی در قالب صلح مقید و مدل وقف از سبد شخصی) به‌عنوان مناسب‌ترین مدل انتخاب شدند.

### نتیجه‌گیری

در این پژوهش با توجه به هدف تحقیق که امکان‌سنجی پیاده‌سازی صندوق وقف مبتنی بر اوراق بهادار در بازار سرمایه جمهوری اسلامی ایران بود، ابتدا تجربه کشورهای مختلف در حوزه صندوق‌های وقفی بررسی شد و مروری بر تحقیقات انجام‌شده صورت پذیرفت. سپس مدل‌های مختلفی برای صندوق وقف مبتنی بر اوراق بهادار توسط پژوهشگران ارائه گردید. در گام بعد خبرگان در قالب گروه کانونی اقدام به تحلیل و تدقیق مدل‌های طراحی‌شده نمودند. همچنین معیارهایی برای اولویت‌بندی مدل‌ها توسط خبرگان در قالب گروه کانونی استخراج گردید و این معیارها در جلسه گروه کانونی به تأیید همه خبرگان رسید. سپس با توجه به معیارهای مستخرج از

جلسه گروه کانونی، از خبرگان خواسته شد تا در قالب پرسش‌نامه به این سؤال پاسخ دهند که امکان پیاده‌سازی موفق کدام مدل صندوق وقف در بازار سرمایه جمهوری اسلامی ایران بیشتر است.

جهت انتخاب بهترین مدل صندوق وقف مبتنی بر اوراق بهادار، ۶ مدل شامل مدل مبتنی بر وقف پول، مدل واریز منابع نقدی در قالب صلح مقید، مدل سهام از پیش وقف‌شده، مدل وقف از سبد شخصی، مدل ترکیب واریز منابع نقدی در قالب صلح مقید و وقف از سبد شخصی، مدل ترکیب واریز منابع نقدی در قالب صلح مقید و سهام از پیش وقف‌شده و وقف از سبد شخصی و مدل ترکیبی وقف - نیکوکاری طراحی شدند. جهت انتخاب از میان این مدل‌ها، شش معیار در نظر گرفته شد. این معیارها شامل: محدودیت‌های شرعی کمتر، انعطاف‌پذیری بالای مدل، جذابیت بیشتر برای سرمایه‌گذاران، مطلوبیت بیشتر برای مدیر صندوق، سازگاری بیشتر با قوانین و مقررات موجود، و سهولت در پیاده‌سازی بودند. سپس از نه نفر از خبرگان حوزه مالی اسلامی خواسته شد که بر اساس هرکدام از این معیارها به مدل‌ها امتیاز دهند. پس از تحلیل پرسش‌نامه به روش تاپسیس، مدل ترکیبی وقف - نیکوکاری به‌عنوان بهترین نوع انتخاب شد.

بر اساس یافته‌های مقاله، مدل صندوق ترکیبی وقف - نیکوکاری، می‌تواند ۳ حالت مختلف داشته باشد: ۱. صدور واحدهای صندوق اتفاق می‌افتد و شخص سرمایه‌گذار بابت صدور گواهی، اقدام به پرداخت پول می‌کند و مدیر صندوق با پول‌های تجمیع‌شده اقدام به خرید دارایی کرده و سپس نیت وقف جاری می‌شود؛ ۲. شخص سرمایه‌گذار می‌تواند از محل سود صندوق نیکوکاری این وکالت را به صندوق اعطا نماید تا صندوق از محل این سودها (تمام سود یا بخشی از سود) اقدام به خرید سهم کرده و سهام را وقف نماید؛ ۳. انتقال سهام وقفی از سبد شخصی به صندوق. سازوکار این روش بدین صورت است که شخص سرمایه‌گذار در سبد شخصی خود اقدام به خرید و سپس وقف سهم کرده و سپس سهام وقفی به صندوق انتقال پیدا کرده و سرمایه‌گذاران معادل ارزش سهام وقفی خود، گواهی وقف را دریافت خواهند کرد. در این حالت باید سازوکاری توسط سازمان بورس و اوراق بهادار فراهم شود تا افراد بتوانند در سبد شخصی خود اقدام به وقف سهم نمایند.

پیشنهاد‌های اجرایی و سیاستی این پژوهش به شرح ذیل است:

- نگارش و تصویب دستورالعمل در رابطه با امکان وقف سهام از سبد شخصی؛

- نگارش و تصویب اساسنامه جهت راه‌اندازی صندوق ترکیبی وقف - نیکوکاری در بازار سرمایه جمهوری اسلامی ایران؛

- با توجه به آنکه در مدل حاضر منابع نقدی در قالب صلح مقید واریز به صندوق گردیده و مدیر صندوق اقدام به

خرید سهام و سایر اوراق بهادار قابل وقف می‌نماید، نهاد ناظر بایستی متولی شرعی را تعیین نماید تا صیغه وقف بر

دارایی‌های خریداری‌شده توسط متولی شرعی جاری شود؛

- نظارت مستمر بر نحوه مدیریت صندوق‌های ترکیبی وقف - نیکوکاری در بازار سرمایه جمهوری اسلامی

ایران صورت پذیرد؛

- ایجاد ابزارهای تشویقی و تلاش در جهت جذب و ترغیب عموم مردم و سرمایه‌گذاران از طریق فعالیت‌های تبلیغاتی برای شرکت در این امر خداپسندانه؛
- تلاش در جهت اعطای انگیزش‌های مالیاتی مانند تخفیف مالیاتی برای سرمایه‌گذاران در صندوق وقفی مبتنی بر اوراق بهادار؛
- پرهیز از تنظیم‌گری محتاطانه شدید در صندوق‌های ترکیبی وقف - نیکوکاری جهت جذب خیرین و افراد خیرخواه؛
- ایجاد بستر اطلاعاتی مربوط به وقف واحدهای صندوق که این اطلاعات بایستی به صورت شفاف و به موقع در اختیار واقف یا سرمایه‌گذاران قرار گیرد.
- همچنین پیشنهادهایی برای پژوهش‌های آینده ارائه می‌شود:
- بررسی امکان ایجاد بازار ثانوی جهت معامله واحدهای صندوق‌های ترکیبی وقف - نیکوکاری در بازار سرمایه جمهوری اسلامی ایران؛
- بررسی امکان افزایش سرمایه از طریق انتشار سهام وقفی که در سال‌های اخیر به‌عنوان یکی از جدیدترین روش‌های افزایش سرمایه در کشورهای اسلامی شناخته می‌شود؛
- بررسی چالش‌ها و راه‌حل‌های موجود جهت پیاده‌سازی صندوق ترکیبی وقف - نیکوکاری در بازار سرمایه جمهوری اسلامی ایران؛
- بررسی تفصیلی ریسک‌های موجود در راه‌اندازی صندوق ترکیبی وقف - نیکوکاری در بازار سرمایه جمهوری اسلامی ایران؛
- ارائه الگوی عملیاتی مدیریت صندوق ترکیبی وقف - نیکوکاری و نحوه دریافت سود از سهام توسط مدیر صندوق در بازار سرمایه جمهوری اسلامی ایران؛
- بررسی راه‌حل‌های موجود جهت حفظ مالیت مال موقوفه در مواجهه با پدیده تورم در صندوق وقف - نیکوکاری در بازار سرمایه جمهوری اسلامی ایران.

## منابع

- آخته، ابوالقاسم (۱۳۸۸). تاریخ وقف در ایران و اسلام. *یاد ایام*، ۵۳.
- ابن ادریس، محمد بن منصور (۱۴۱۰ق.). *السرائر*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ابن حمزه، محمد بن علی (۱۴۰۸ق.). *الوسیله*. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ابن سعید حلّی، یحیی (۱۴۰۵ق.). *الجامع للشرع*. قم: سیدالشهداء.
- اشتیاق، وحید (۱۳۸۵). وقف سهام شرکت‌ها: امکان حقوقی و ضرورت اجتماعی. *پژوهش‌های حقوقی*، ۵ (۱۰)، ۸۵-۱۱۲.
- شهید اول، محمد بن مکی (۱۳۷۴). *اللمعة الدمشقیه*. تهران: بلد.
- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی (۱۴۰۳ق.). *الروضه البهیة*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق.). *المبسوط*. قم: المكتبة المرتضویه.
- محقق حلّی، جعفر بن حسن (۱۴۱۰ق.). *المختصر النافع*. تهران: مؤسسه بعثت.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۳ق.). *سرائع الإسلام*. تهران: استقلال.
- ایروانی، محمدجواد و استاد، ایمان (۱۳۹۷). معرفی صندوق‌های وقفی در مسیر تجمع سرمایه و مشارکت‌های مردمی در فعالیت‌های اقتصادی. *دومین همایش ملی خیر ماندگار*. تهران.
- رضایی، مهدیه و دیگران (۱۳۹۲). وقف پول. *فقه و مبانی حقوق اسلامی*، ۴۶ (۲)، ۲۶۱-۲۷۷.
- سعادت‌فر، جواد (۱۳۸۵). امکان سنجی فقهی وقف پول. *وقف، میراث جاویدان*، ۱۴ (۵۴)، ۱۹-۴۸.
- سلیمی‌فرد، مصطفی (۱۳۸۷). وقف بستر ساز توسعه اقتصادی. *مجموعه مقالات همایش بین‌المللی وقف و تمدن اسلامی*. تهران.
- سیدخاموشی، سیدمهدی (۱۴۰۱). واکاوی جواز شرعی وقف پول. *پژوهشنامه قرآن و حدیث*، ۱۵ (۳۰)، ۱۶۵-۱۸۴.
- عبده تبریزی، حسین (۱۳۸۴). نهاد مالی صندوق‌های وقفی در جهان و اصول اسلامی فعالیت آن در ایران. *فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق*، ۱۲ (۲۵)، ۳۷-۶۷.
- عظیم‌زاده اردبیلی و دیگران (۱۳۹۵). نقش وقف و امور خیریه و داوطلبگی بر فرایندهای اجتماعی. *اولین همایش ملی خیر ماندگار*. تهران.
- عیسوی، محمود و دیگران (۱۳۹۳). طراحی مدل پیشنهادی صندوق مشترک سرمایه‌گذاری وقف در اقتصاد ایران. *جستارهای اقتصادی*، ۱۱ (۲۱)، ۷۵-۹۶.
- کاظمی نجف‌آبادی، مصطفی (۱۳۹۶). برون‌رفت از چالش مدیریت در صندوق مشترک سرمایه‌گذاری وقف از منظر حاکمیت شرکتی. *جستارهای اقتصادی*، ۱۴ (۲۷)، ۱۳۱-۱۵۲.
- مرتضی‌نیا، حمید و نوروزی، خلیل (۱۴۰۲). بررسی منابع صندوق‌های وقف برای آموزش عالی در کشورهای منتخب. *مطالعات وقف و امور خیریه*، ۱۱ (۱)، ۴۸-۲۵.
- مصباحی مقدم، غلامرضا و دیگران (۱۳۸۸). امکان سنجی وقف سهام و پول؛ مدل صندوق وقف سهام و پول در ایران. *جستارهای اقتصادی*، ۱۲ (۱۲)، ۵۹-۸۹.
- مصباحی مقدم، غلامرضا و شکر، صابر (۱۳۸۶). وقف سهام از نظر فقهی و ارائه الگوی مالی. *چشم‌انداز مدیریت بازرگانی*، ۲۱ و ۲۲، ۱۵۷-۱۸۴.
- مصوبات کمیته تخصصی - فقهی سازمان بورس و اوراق بهادار (۱۴۰۱).
- مغنیه، محمدجواد (۱۴۰۲ق.). *الفقه علی المناهب الخمسه*. بیروت: بی‌نا.
- موسویان، سیدعباس و بهاری قراملکی، حسن (۱۳۹۱). *مبانی فقهی بازار پول و سرمایه*. تهران: دانشگاه امام صادق.
- موسویان، سیدعباس (۱۳۸۶). صکوک مزارعه و مساقات، ابزار مالی مناسب برای توسعه بخش کشاورزی ایران. *اقتصاد اسلامی*، ۷ (۲۶)، ۷۱-۹۵.

- Banihashemi, Sayyid Ali & Rajaei, Zahra. (2015). Analysis of the Digital Divide in Asia-Islamic Countries: A TOPSIS Approach. *Journal of Asian Scientific Research*, 5, 165-176.
- Hogan, J., Farbaniec, L., Daphalapurkar, N., Ramesh, K. (2016). On Compressive Brittle Fragmentation. *Journal of the American Ceramic Society*, 99: 2159-2169. <https://doi.org/10.1111/jace.14171>
- Khalid, H., Baitori, H., Mohammadi, R., & Saleh, A. (2019). Revitalizing idle waqf properties through financial technology: A case study of Malaysia. *Journal of International Entrepreneurship Finance Review*, 2(1), 42-58.
- Kitzinger, J., Barbour, R.S. (1999). Introduction: the challenge and promise of focus groups. In *Developing Focus Group Research* (p. 1-20). SAGE Publications Ltd, <https://doi.org/10.4135/9781849208857>
- Miftahul Huda, A., Zakaria, M. Z., Saleh, A. Z., & Zainuddin, M. T. (2020). Models of management and development of corporate waqf assets in Malaysia and Singapore. *Journal of Islamic Financial Studies*, 3(1), 73-88.
- Miles, B., Huberman, M. (1984). *Qualitative data analysis: A source book of new methods*. Beverly Hills, CA: Sage.
- Morgan, D.L., Kreuger, R.A. (1993). When to use focus groups and why in Morgan D.L. (Ed.) *Successful Focus Groups*. London: Sage.
- Nimah, R. (2023). The Impact of Community Social Changes on the Digitalization of the Implementation of Stock Waqf. *Ijtima' Iyya Journal of Muslim Society Research*, 8(1), 63-78. <https://doi.org/10.24090/ijtimaiyya.v8i1.7632>
- Philippe, G.F., Hidayat, S.E., Pananjung, A.G. (2017). The Role of Waqf in Financing Education: A Case Study of the Waqf Fund of Central Bank of Bahrain. *Journal of Intelligent and Fuzzy Systems*, 3 (2), 92-97.
- Selasi, D., Muzayyanah, M., Tatmimah, I., Sari, F., Indriyani, R. (2022). Contribution of Islamic Capital Market to National Capital Market. *INCOME: Innovation of Economics and Management*, 2(1), 1-7.
- Sulaiman, S., Hasan, A., Noor, A.M., Ismail, M.I., Noordin, N.H. (2019). Proposed models for unit trust waqf and the parameters for their application. *ISRA International Journal of Islamic Finance*, 11 (1), 62-81. <https://doi.org/10.1108/IJIF-02-2018-0019>
- Yakob, Rubayah. (2021). Conceptualizing Financial Risk and Investment Diversification towards the Efficiency of Waqf Institutions in Malaysia. *International Journal of Islamic Studies*, 43 (2). 53-68. ISSN 0216-5636
- Zanakis, Stelios H., Solomon, Anthony, Wishart, Nicole, & Dublsh, Sandipa. (1998). Multi-attribute decision making: A simulation comparison of select methods. *European Journal of Operational Research*, 107(3), 507-529.





## Assessing Economic Justice in the Policy of Eliminating Hidden Subsidies of Energy Carriers from the Perspective of Islamic Economics

Mohammad Javad Tavakoli  / Professor, Department of Economics, The Imam Khomeini Institute for Education and Research  
tavakoli@iki.ac.ir

Received: 2024/06/05 - Accepted: 2024/08/18

### Abstract


In recent decades, the concept of hidden subsidies of energy carriers has implied that fuels such as gasoline are sold at low costs to the public and consumers are given unfair hidden subsidies. Using the analytical method, this article examines the logic underlying the policy of eliminating hidden subsidies from the perspective of Islamic economics. According to the research findings, this policy contains two descriptive propositions (hidden subsidies leading to greater benefit to the rich - overconsumption), a value proposition (distributive injustice - waste of resources), and a prescriptive proposition (price liberalization - granting of open subsidies). These propositions have problems such as the false validity of subsidies, the invalidity of hidden taxes, error in highlighting consumer subsidies, and error in the theory of fair prices. This policy implicitly claims that “the fair price of items such as gasoline is the same price as in other countries or the export/import price.” This claim is inconsistent with the theory of justice in Islamic economics, because the mentioned price is not equal to the territorial and real price. Contrary to the claim made, the poor suffer more from the increase in the price of these items. Accepting this logic requires that the price of all goods and services be determined based on the price in other countries or the export/import price, which is not practically possible, especially in the case of wages. Therefore, in practice, a hidden tax is imposed.

**Keywords:** hidden subsidies, hidden taxes, economic rent, economic justice, targeted subsidy, Islamic economics.

**JEL classification:** Q41, H24, D63.

## ارزیابی عدالت اقتصادی در سیاست حذف یارانه پنهان حامل‌های انرژی از منظر اقتصاد اسلامی\*

tavakoli@qabas.net

محمدجواد توکلی  / استاد گروه اقتصاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی \*

دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۱۶ - پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۲۸

### چکیده

در دهه‌های اخیر، طرح مفهوم یارانه پنهان حامل‌های انرژی حاوی این ادعاست که اقلامی همچون بنزین به مردم ارزان فروخته می‌شود؛ و به همین خاطر به مصرف‌کنندگان یارانه پنهان ناعادلانه داده می‌شود. در این مقاله با روش تحلیلی به بررسی منطق استدلالی نهفته در سیاست حذف یارانه پنهان از منظر اقتصاد اسلامی می‌پردازیم. بنا به یافته‌های پژوهش، این سیاست حاوی دو گزاره توصیفی (تعلق یارانه پنهان، بهره‌مندی بیشتر ثروتمندان - بیش‌مصرفی)، یک گزاره ارزشی (بی‌عدالتی توزیعی - اتلاف منابع) و یک گزاره تجویزی (آزادسازی قیمتی - اعطای یارانه آشکار) است. این گزاره‌ها با مشکلاتی همچون اعتبار نادرست یارانه، عدم اعتبار مالیات پنهان، خطا در برجسته‌سازی یارانه مصرفی، و خطا در نظریه قیمت عادلانه روبه‌روست. بازگشت سیاست مزبور به این ادعای پنهان می‌باشد که «قیمت عادلانه اقلامی همچون بنزین، قیمت سایر کشورها یا قیمت صادراتی/ وارداتی است». این ادعا با نظریه عدالت در اقتصاد اسلامی سازگار نیست؛ زیرا قیمت مزبور با قیمت سرزمینی و حقیقی برابر نیست. برخلاف ادعای مطرح‌شده، اقبال ضعیف ضرر بیشتری از افزایش قیمت این اقلام متحمل می‌شوند. پذیرش این منطق مستلزم آن است که قیمت همه کالاها و خدمات بر اساس قیمت سایر کشورها یا قیمت صادراتی/ وارداتی تعیین شود؛ اقدامی که به‌خصوص در مورد دستمزدها عملاً محقق نمی‌شود و در عمل مالیات پنهان گرفته می‌شود.

کلیدواژه‌ها: یارانه پنهان، مالیات پنهان، رانت، عدالت اقتصادی، هدفمندی یارانه‌ها، اقتصاد اسلامی.

طبقه‌بندی JEL: Q41, H24, D63

\* این مقاله از حمایت فکری و مالی هفتمین کنگره علوم انسانی اسلامی بهره‌مند شده است.

در دهه‌های اخیر، سیاست حذف یارانه پنهان حامل‌های انرژی مورد توجه صاحب‌نظران و سیاست‌گذاران اقتصادی کشور بوده است. این مباحثه حتی منتهی به تصویب و اجرای قانون هدفمندی یارانه‌ها در سال ۱۳۸۸ با هدف رساندن قیمت‌های داخلی حامل‌های انرژی به قیمت فوب خلیج فارس شد. قیمت‌گذاری دلاری محصولات پالایشی و پتروشیمی نیز ارتباطی تنگاتنگ با همین سیاست دارد.

این سیاست عمدتاً با هدف بهبود کارایی و عدالت مطرح شد. در این زمینه سؤالات و ابهامات زیادی وجود دارد: آیا با حذف یارانه پنهان و گران‌سازی حامل‌های انرژی، شاخص‌های عدالت توزیعی و بهره‌وری بهبود می‌یابد؟ آیا تورم ناشی از آزادسازی قیمت حامل‌های انرژی، اثر یارانه پرداختی از این محل را خنثا می‌کند؟ و اساساً، آیا قیمت‌گذاری دلاری حامل‌های انرژی با اقتضائات عدالت سازگار است.

در این مقاله با استفاده از روش تحلیلی به بازخوانی سیاست حذف یارانه پنهان حامل‌های انرژی از منظر اقتصاد اسلامی می‌پردازیم. در این بررسی سعی می‌شود تا لایه‌های تحلیلی نهفته در ورای این سیاست استخراج و تبیین شود. هدف آن است که بررسی شود آیا اعمال این سیاست باعث بهبود عدالت اقتصادی از منظر اقتصاد اسلامی می‌شود؟ بنا به فرضیه مقاله، سیاست حذف یارانه پنهان حامل‌های انرژی، در نهایت به ادعایی در مورد عادلانه بودن قیمت‌گذاری این اقلام بر قیمت سایر کشورها برمی‌گردد؛ ادعایی که با نظریه عدالت در اقتصاد اسلامی هماهنگ نیست. بر اساس فرضیه مقاله، بسیاری از ادعاهای ضمنی نهفته در پس سیاست حذف یارانه پنهان حامل‌های انرژی از جمله تعلق یارانه و ناعادلانه بودن آن مخدوش است و یا حداقل اثبات نشده است.

در ادامه این بحث در چند محور «مفهوم‌شناسی یارانه پنهان»، سه معنای یارانه پنهان، بازشناسی گزاره‌های توصیفی، ارزشی و تجویزی پنهان، ارزیابی این گزاره‌ها و در نهایت نظریه عدالت توزیعی نهفته در ورای سیاست حذف یارانه پنهان ادامه می‌یابد. بخش پایانی مقاله بررسی عدالت در قیمت‌گذاری حامل‌های انرژی از جمله بنزین در چارچوب نظریه عدالت در اقتصاد اسلامی است.

### پیشینه تحقیق

در زمینه تحلیل علمی سیاست حذف یارانه پنهان، آثار چندانی به چشم نمی‌خورد. در ادامه به برخی از مهم‌ترین آثار اشاره می‌شود:

۱. اقتصاد و پيله‌فروش (۱۳۹۸) با بررسی آمارهای مصرف انرژی در ایران به این نتیجه رسیدند که بخش زیادی از انرژی در بخش‌های تولیدی مصرف می‌شود.
۲. پيله‌فروش و اقتصاد (۱۳۹۸) به این نتیجه رسیدند که قانون هدفمند کردن یارانه‌ها در رسیدن به اهداف خود ناکام بوده است.

۳. بیات و دیگران (۱۳۹۸) با بررسی یارانه برق در بخش خانگی به این نتیجه رسیدند که گران کردن برق در ایران نتوانسته باعث کاهش مصرف شود.

۴. منظور و دیگران (۱۳۸۹) در بررسی اثر حذف یارانه آشکار و پنهان انرژی در ایران به این نتیجه رسیدند که این اقدام باعث کاهش سطح رفاه خانوارها، کاهش تولید می‌شود؛ صادرات انرژی را افزایش و صادرات سایر کالاها را کاهش می‌دهد؛ در مقابل واردات انرژی را کاهش و واردات سایر کالاها را افزایش می‌دهد.

۵. شاهمرادی و مهرآرا (۱۳۸۹) اثر آزادسازی کامل قیمت حامل‌های انرژی را افزایش هزینه تولید، کاهش رفاه خانوار و کاهش کسری بودجه دولت دانسته‌اند.

۶. دینی ترکمانی (۱۳۸۹) استدلال می‌کند که هدفمندی یارانه‌ها حاوی خطاهای روش‌شناختی در محاسبه یارانه پنهان و تجویز سیاست قیمتی است.

۷. محمدخانی (۱۳۹۴) به بررسی ابهامات موجود در آمارهای شدت انرژی در ایران در مقایسه با سایر کشورها پرداخته است.

آثار مورد اشاره فاقد تحلیلی آشکار در مورد استدلال‌های پنهان در پس سیاست حذف یارانه پنهان است. نوآوری مقاله حاضر، تحلیل دقیق ادعاهای پنهان در پس سیاست مزبور و نقد آنها در سه لایه گزاره‌های توصیفی، ارزشی و تجویزی است. ایجاد ارتباط بین این سیاست و نظریه عدالت در قیمت‌گذاری در رویکرد اسلامی نیز از جمله نوآوری‌های این مقاله است.

## ۱. مفهوم‌شناسی یارانه پنهان

یارانه پنهان مفهومی است که در فضای اقتصاد سیاسی ایران برای اجرای طرح هدفمندسازی یارانه‌ها وضع شده است. هرچند این اصطلاح در میان دولت‌مردان، اهالی رسانه، و مردم بسیار رایج است، ولی تعریف دقیقی از آن ارائه نمی‌شود. این مفهوم عمدتاً زائیده مقایسه قیمت داخلی و خارجی کالاها و خدمات با استفاده از مفهوم هزینه فرصت (Opportunity Cost) صادرات و واردات است. برای نمونه، ادعا می‌شود که دولت به حامل‌های انرژی از جمله بنزین یارانه پنهان می‌دهد؛ بدین معنا که بنزین در آمریکا و اروپا حدوداً لیتری ۱/۵ دلار است، ولی بنزین آزاد در ایران لیتری ۳ هزار تومان است. بر مبنای دلار ۲۸۵۰۰ تومانی، قیمت بنزین در خارج ۴۲۷۵۰ تومان و در ایران ۳ هزار تومان است؛ بر اساس این منطق، دولت به مردم روی هر لیتر بنزین ۳۹۷۵۰ تومان یارانه پرداخت می‌کند. اگر قیمت دلار را قیمت بازار آزاد در حدود ۵۰ هزار تومان در نظر بگیریم، قیمت هر لیتر بنزین در خارج ۷۵ هزار تومان خواهد شد و در این صورت دولت به افراد برای هر لیتر بنزین ۷۲ هزار تومان یارانه پنهان می‌دهد.

برداشت دیگری که از یارانه پنهان مطرح است، مقایسه قیمت داخلی با قیمت صادراتی یا وارداتی است. گفته می‌شود که قیمت فوب خلیج فارس هر لیتر بنزین حدود ۴۰ سنت است. اگر دولت بنزین را صادر کند می‌تواند آن را

به قیمت لیتری ۴۰ سنت به خارجی‌ها بفروشد. یا اگر دولت بخواهد بنزین را وارد کند، باید برای هر لیتر ۴۰ سنت پرداخت کند. اگر قیمت دلار ۲۸۵۰۰ تومان باشد؛ قیمت هر لیتر بنزین ۱۱۴۰۰ تومان خواهد بود. با مقایسه این قیمت با قیمت بنزین ۳ هزار تومانی در پمپ‌بنزین‌های داخلی، دولت روی هر لیتر بنزین ۸۴۰۰ تومان یارانه پرداخت می‌کند. اگر قیمت دلار را ۵۰ هزار تومان در نظر بگیریم، معادل قیمت خارجی بنزین لیتری ۲۰ هزار تومان خواهد شد؛ در این صورت دولت روی هر لیتر بنزین ۱۵ هزار تومان یارانهٔ پنهان به مردم می‌دهد.

جدول ۲: یارانهٔ پنهان بنزین در ایران

یارانهٔ پنهان	قیمت مصرف‌کنندهٔ خارجی	قیمت مصرف‌کنندهٔ خارجی		قیمت مصرف‌کنندهٔ داخلی
		تومان	دلار	تومان
۳۹ هزار و ۷۵۰ تومان	۴۲ هزار و ۷۵۰ تومان	تومان $1/5 \times 28500 = 42750$	۱/۵ دلار	۳ هزار تومان
۷۲ هزار تومان	۷۵ هزار تومان	تومان $1/5 \times 50000 = 75000$	۱/۵ دلار	۳ هزار تومان
۸ هزار و ۴۰۰ تومان	۱۱ هزار و ۴۰۰ تومان	تومان $0/4 \times 28500 = 11400$	۴۰ سنت	۳ هزار تومان
۱۷ هزار تومان	۲۰ هزار تومان	تومان $0/4 \times 50000 = 20000$	۴۰ سنت	۳ هزار تومان

بر اساس محاسبات جدول ۱، به مصرف‌کنندهٔ داخلی عددی بین ۸۴۰۰ تومان تا ۷۲ هزار تومان (بسته به قیمت دلاری بنزین و نرخ تسعیر دلار) یارانهٔ پنهان تعلق می‌گیرد. ادعا می‌شود که میزان بهره‌مندی افراد از این یارانهٔ پنهان یکسان نیست. کسانی که ماشین بیشتری دارند، عملاً بنزین بیشتری مصرف می‌کنند و به تبع یارانهٔ پنهان بیشتری دریافت می‌کنند. برای سادگی فردی که ماشین دارد و فردی که ماشین ندارد را در نظر بگیرید؛ اگر فردی که ماشین دارد ماهی ۵۰ لیتر بنزین مصرف کند، وی بین ۴۲۰ هزار تومان تا ۳ میلیون و ۶۰۰ هزار تومان یارانهٔ پنهان دریافت می‌کند. فردی که ماشین ندارد، از چنین یارانه‌ای محروم است. البته ممکن است بگوییم که او از خدمات فرد صاحب ماشین بهره‌مند می‌شود و با توجه به اینکه کرایه هم با توجه به این قیمت بنزین تعیین می‌شود، او هم سهمی از این یارانه را دارد؛ به این مفهوم که اگر قیمت بنزین بین ۱۱۴۰۰ تومان تا ۷۵ هزار تومان بود، فرد فاقد ماشین هم باید کرایهٔ بیشتری پرداخت می‌کرد. تعیین میزان بهره‌مندی فرد فاقد ماشین از این نوع یارانهٔ پنهان (یعنی یارانهٔ پنهان حاصل از گران نکردن قیمت بنزین) را هنگامی می‌توان محاسبه کرد که اثر افزایش قیمت بنزین بر مخارج حمل و نقل را داشته باشیم. اگر افزایش ۴ برابری تا ۲۵ برابری قیمت هر لیتر بنزین، هزینهٔ حمل و نقل و به تبع نرخ تورم مصرف‌کننده را بالا ببرد، شخص فاقد ماشین از این محل متضرر خواهد شد؛ همان‌گونه که فردی که ماشین دارد نیز از این تورم متأثر خواهد شد. اگر دولت از محل افزایش قیمت بنزین، اقدام به پرداخت یارانه کند، باید مشاهده کرد که یارانهٔ پرداختی چه میزان توان جبران دارد؛ به‌خصوص آنکه خود دولت به عنوان بزرگ‌ترین مصرف‌کننده نیز به‌واسطهٔ افزایش مخارجش، از این افزایش تورم متضرر خواهد شد. در قانون هدفمندی یارانه‌ها، مقرر شده بود که ۳۰ درصد منابع برای دولت، ۲۰ درصد برای تولیدکنندگان و ۵۰ درصد برای مصرف‌کنندگان به صورت یارانه پرداخت شود، ولی در عمل عمدهٔ منابع به مصرف‌کنندگان پرداخت شد؛ گذشته از آنکه یارانهٔ پرداختی، به مرور زمان و در اثر تورم ارزش خود را از دست داد؛ به‌گونه‌ای که یارانهٔ ۴۵ هزار تومانی اوایل نود در سالیان اخیر قدرت خریدش به حداکثر یک بیستم کاهش یافته است.

## ۲. لایه‌های مفهومی یارانه پنهان

تا کنون چند مفهوم از یارانه پنهان را مطرح کردیم. محور مشترک این مفاهیم این بود که یارانه تفاوت قیمت داخلی و خارجی یک کالا یا خدمت است؛ در این ادعا حداقل چهار مفهوم از یارانه پنهان قابل طرح است:

### الف) یارانه پنهان به‌مثابه مابه‌التفاوت قیمت مصرف‌کننده داخلی و خارجی

در این حالت، قیمت خارجی مصرف‌کننده در داخل و خارج مقایسه می‌شود؛ این مقایسه می‌تواند با توجه به تعدد کشورها متفاوت باشد؛ شما ممکن است قیمت داخلی یک محصول یا خدمت را با کشورهای همسایه مانند ترکیه و عراق مقایسه کنید؛ و یا آن را با کشورهای دور دست مانند ایالات متحده آمریکا یا کشورهای اروپایی مقایسه کنید.

### ب) یارانه پنهان به‌مثابه مابه‌التفاوت قیمت داخلی و صادراتی / وارداتی

نوع دیگر این مقایسه نیز مقایسه بین قیمت مصرف‌کننده داخلی با قیمت صادراتی و یا قیمت وارداتی آن مانند قیمت فوب خلیج فارس است. در این دو برداشت آنچه تفاوت قیمت را به عنوان یارانه جلوه می‌دهد، متفاوت است. در برداشت اول، این‌گونه تصور می‌شود که اگر شما می‌خواستید به فرانسه سفر کنید، باید برای یک لیتر بنزین با نرخ دلار آزاد ۷۵ هزار تومان پرداخت می‌کردید، ولی الان در ایران زندگی می‌کنید و برای یک لیتر بنزین ۳ هزار تومان پرداخت می‌کنید. در برداشت دوم، هزینه فرصت مصرف داخلی و صادرات مورد توجه عمده قرار می‌گیرد؛ برای نمونه ممکن است گفته شود که اگر ما این بنزین را به قیمت ۳ هزار تومان در داخل مصرف نکنیم، می‌توانیم آن را صادر کنیم و بابت هر لیتر ۴۰ سنت دریافت کنیم که با ارز ۲۸۵۰۰ تومانی برای دولت درآمد ۱۱۴۰۰ تومانی ایجاد می‌کند؛ یعنی دولت با عرضه بنزین در داخل، ۸۴۰۰ تومان ضرر کرده است؛ اگر دولت هم می‌توانست دلارش را در بازار آزاد به قیمت ۵۰ هزار تومان بفروشد؛ در آن حالت دولت با عرضه بنزین به قیمت ۳ هزار تومان به داخل ۱۷ هزار تومان ضرر کرده است؛ چون می‌توانست از محل صادرات هر لیتر بنزین ۲۰ هزار تومان درآمد کسب کند که الان فقط ۳ هزار تومان درآمد به‌دست می‌آورد.

### ج) یارانه پنهان به مفهوم مابه‌التفاوت قیمت فروش و قیمت تمام‌شده

مفهوم دیگری از یارانه پنهان نیز متصور است که در آن به هزینه تولید و یا خرید یک کالا یا خدمت توجه شود. برای نمونه ممکن است گفته شود که هزینه تولید یک لیتر بنزین برای دولت بیش از ۳ هزار تومان است. و یا ممکن است گفته شود که دولت بنزین را به قیمت لیتری ۴۰ سنت وارد می‌کند و برای تأمین دلار می‌رود از بازار آزاد دلار ۵۰ هزار تومانی می‌خرد؛ پس هزینه هر لیتر بنزین پای دولت لیتری ۲۰ هزار تومان درمی‌آید؛ دولت بنزینی که برایش لیتری ۲۰ هزار تومان تمام شده را به قیمت ۳ هزار تومان به مصرف‌کننده داخلی می‌دهد و عملاً روی هر لیتر ۱۷ هزار تومان ضرر می‌کند و یا به‌اصطلاح به افراد یارانه پنهان می‌دهد.

### د) یارانه پنهان به مفهوم مابه‌التفاوت قیمت حامل انرژی و سایر محصولات

گاهی نیز گفته می‌شود که قیمت یک لیتر بنزین کمتر از قیمت یک لیتر آب یا نوشابه است. این نوع مقایسه منطق مشخصی ندارد؛ مگر آنکه مقایسه بر اساس هزینه تولید صورت گیرد که در آن صورت، این ادعا به همان حالت قبل (توجه به تفاوت در هزینه تمام‌شده) برمی‌گردد.

جدول ۳: مفاهیم مختلف یارانه پنهان حامل‌های انرژی

معادل مفهومی	تعریف یارانه پنهان
قیمت سایه، هزینه فرصت مقایسه‌ای	تفاوت قیمت داخلی و قیمت سایر کشورها
هزینه فرصت صادرات؛ هزینه واردات؛ هزینه فرصت قاچاق	تفاوت قیمت داخلی و صادراتی / وارداتی / قاچاق
قیمت تمام‌شده	تفاوت قیمت فروش و تمام‌شده
قیمت نسبی؛ قیمت تمام‌شده	تفاوت قیمت با قیمت سایر محصولات

### ۳. بازخوانی نظریه پشتیبان سیاست حذف یارانه پنهان (استخراج گزاره‌های نهفته توصیفی، ارزشی و تجویزی)

هرچند اصطلاح یارانه پنهان انرژی به عنوان مفهومی برای توصیف واقعیت اقتصادی مطرح شده است، ولی این مفهوم بخشی از گزاره سیاستی حذف یارانه پنهان حامل‌های انرژی است. تجزیه و تحلیل این گزاره سیاستی، باعث استخراج نظریه پشتیبان این سیاست و یا گزاره‌های نهفته در ورای آن می‌شود.

با تحلیل گزاره‌ای سیاست حذف یارانه پنهان حامل‌های انرژی می‌توان بین سه لایه گزاره‌های توصیفی، ارزشی و تجویزی تفکیک کرد. گزاره‌های توصیفی بیانگر چگونگی استفاده از حامل‌های انرژی و میزان بهره‌مندی دهک‌های مختلف از عواید آن است. گزاره‌های ارزشی حاکی از ارزش داوری در مورد این وضعیت از منظر ارزش‌هایی همچون کارایی و عدالت است. گزاره‌های تجویزی نیز اقدامات پیشنهادی برای بهبود وضعیت را توصیه می‌کنند. این سه لایه را می‌توان در قالب گزاره‌های ذیل بازسازی کرد:

**گزاره توصیفی ۱:** در تعیین قیمت بنزین به بهایی کمتر از بهای آن در سایر کشورها، یارانه‌ای به میزان مابه‌التفاوت این دو قیمت به مصرف‌کننده پرداخت می‌شود.

**گزاره توصیفی ۲:** میزان بهره‌مندی افراد از این یارانه پنهان یکسان نیست؛ به‌گونه‌ای که ثروتمندان بیشتر از آن بهره‌مند می‌شوند. همچنین به واسطه ارزان بودن قیمت بنزین، مردم در مصرف آن اسراف می‌کنند.

**گزاره ارزشی:** بهره‌مندی بیشتر ثروتمندان نسبت به فقرا از یارانه پنهان عادلانه نیست. اسراف و اتلاف منابع درست نیست. **گزاره تجویزی:** برای دستیابی به عدالت باید قیمت بنزین را به قیمت سایر کشورها و یا قیمت عمده صادراتی (فوب خلیج فارس) رساند و درآمد حاصل از آن را به صورت یارانه به دولت، تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان پرداخت.

هرچند گزاره اول، شکلی کاملاً توصیفی دارد، ولی در عمل حاوی نوعی قضاوت ارزشی نیز می‌باشد؛ اینکه مبلغ مازادی که مصرف‌کننده بنزین نمی‌پردازد را یارانه بدانیم، مستلزم چند امر است: اول اینکه باید بپذیریم، هزینه فرصت یک کالا می‌تواند قیمت عادلانه آن را تعیین کند؛ دوم نگرفتن مبلغی از فرد را هم در حکم گرفتن و پس دادن به او تلقی کنیم؛ به بیان دیگر، باید بپذیریم نگرفتن مبلغی از شما به مثابه دادن یارانه به شماست.

اثبات گزاره توصیفی دوم نیازمند مطالعه میدانی است؛ باید مطالعه کرد که افراد به صورت مستقیم و غیر مستقیم تا چه میزان بنزین مصرف می‌کنند. دسته‌بندی افراد از جهت درآمدی نیز لازم است تا مشخص کنیم که افراد با هر سطح مصرفی به کدام گروه درآمدی تعلق دارند و کدام گروه را باید از اقشار ثروتمند و کدام گروه را از اقشار فقیر در نظر گرفت.

گزاره ارزشی مطرح‌شده عملاً برداشتی از عدالت توزیعی دارد؛ بر اساس این برداشت، ثروتمندان نباید از یارانه پنهان یا تخفیف پنهان در قیمت‌گذاری بنزین بیشتر از فقرا بهره‌مند شوند. لازمه عدالت در این برداشت این می‌شود که بنزین به قیمت گران‌تر بر مبنای قیمت سایر کشورها و یا قیمت وارداتی تعیین شود و هیچ‌کس از تخفیف برخوردار نشود؛ اگر هم بخواهیم حمایتی بکنیم باید درآمد حاصل از گران کردن بنزین به اقشار ضعیف داده شود. در اینجا سؤالات متعددی مطرح می‌شود که چه کسانی در اینجا ثروتمند محسوب می‌شوند و چه کسانی فقیر؟ به بیان دیگر، به چه کسانی باید یارانه آشکار پرداخت کرد؟ سؤال دیگر اینکه وقتی قیمت را افزایش می‌دهیم، اقشار ثروتمند و حتی فقیر چه واکنشی نشان می‌دهند؟ آیا فرد ثروتمند محصول و کالای تولیدی‌اش را گران نمی‌کند؟ فرد فقیری که یارانه می‌گیرد، چه واکنشی نشان می‌دهد؟ اگر او راننده مسافرکش باشد و به او یارانه بدهیم، آیا او قیمت کرایه خودش را گران نمی‌کند؟ اگر بپذیریم که با افزایش قیمت بنزین، هزینه حمل و نقل بالا می‌رود و افراد در واکنش به این افزایش قیمت، محصولات و خدمات خود را گران می‌کنند؛ باید دید که سرجمع این افزایش قیمت با در نظر گرفتن یارانه توزیعی چه وضعیت رفاهی را ایجاد می‌کند؟ آیا واقعاً بهره‌مندی ثروتمندان از این وضعیت کمتر می‌شود و یا اینکه آنها نیز با افزایش قیمت محصولات یا خدمات خود منافع خود را تأمین می‌کنند.

برای پاسخ به سؤالات بالا باید توصیف، تبیین یا پیش‌بینی دقیقی از تغییرات رفاهی پس از افزایش قیمت بنزین و پرداخت یارانه داشته باشیم. با توجه به اینکه بنزین کالای کم‌کششی است، عملاً افراد نمی‌توانند واکنش زیادی به آن نشان بدهند به‌خصوص زمانی که کالاهای جانشین مانند حمل و نقل عمومی چندان در دسترس نباشد. در اینجا تحلیل هنجاری و تجویز دستوری مبتنی بر نوعی تحلیل اثباتی در مورد وضعیت قبل و بعد از اجرای سیاست است. در این مورد نیز این سؤال مطرح است که آیا می‌توان ترسیم دقیقی از وضعیت رفاهی قبل و بعد از اجرای گران‌سازی بنزین داشت؟

#### ۴. ارزیابی گزاره توصیفی تعلق یارانه پنهان

اولین گزاره نهفته در پس سیاست حذف یارانه پنهان انرژی، گزاره تعلق یارانه است. این گزاره را می‌توان به صورت ذیل بیان کرد:



گزاره توصیفی ۱: در تعیین قیمت بنزین به بهایی کمتر از بهای آن در سایر کشورها، یارانه‌ای به مصرف‌کننده داخلی (به میزان مابه‌التفاوت این دو قیمت، به میزان تفاوت قیمت داخلی / خارجی؛ قیمت داخلی / صادراتی یا قیمت داخلی / وارداتی) به مصرف‌کننده پرداخت می‌شود.

روح کلی این گزاره تعلق یارانه به مصرف‌کننده داخلی است، ولی اینکه چه میزان یارانه به او تعلق گرفته می‌تواند برداشت‌های مختلفی داشته باشد:

برداشت اول، مقایسه قیمت بنزین داخلی با قیمت بنزین در سایر کشورهاست. در این برداشت ممکن است کشورهای همسایه و غیر همسایه ملاک مقایسه قرار گیرد. این قرائت مبتنی بر نوعی مقایسه وضعیت رفاهی مردم دو کشور است. گاهی این مقایسه برای توجه به امکان قاچاق کالا بین دو کشور و بهره‌مندی قاچاقچیان از یارانه پنهان صورت می‌گیرد. در این حالت نوعی قیمت سایه برای قیمت داخلی در نظر گرفته می‌شود.

برداشت دوم، مقایسه قیمت بنزین داخلی با قیمت صادراتی است. این قرائت مبتنی بر منطق هزینه فرصت است. در واقع استدلال می‌شود که اگر ما بنزین را خودمان مصرف نمی‌کردیم و صادر می‌کردیم، این مقدار درآمد نصیب دولت می‌کرد. بر این اساس، مابه‌التفاوت قیمت بنزین داخلی و قیمتی که می‌توانستیم بنزین را صادر کنیم، یارانه پنهان خواهد بود.

برداشت سوم، مقایسه قیمت بنزین داخلی با قیمت وارداتی است. این قرائت نیز مبتنی بر نوعی منطق هزینه فرصت است. منطق مزبور این است که اگر می‌خواستیم به جای بنزین تولید داخل از بنزین خارجی استفاده کنیم، باید برای هر لیتر بنزین مثلاً ۴۰ سنت پرداخت می‌کردیم که هم اکنون کمتر از آن می‌پردازیم؛ پس به میزان تفاوت بین قیمت بنزین داخلی و قیمت بنزین وارداتی (به همراه هزینه حمل و نقل و توزیع آن) به مصرف‌کننده یارانه پرداخت می‌کنیم.

برداشت چهارم، مقایسه قیمت بنزین داخلی با قیمت تمام‌شده است. این برداشت مبتنی بر توجه به هزینه تولید یا هزینه تأمین است. ممکن است گفته شود که برای تولید داخلی بنزین بیش از ۳ هزار تومان هزینه می‌شود و یا برای وارد کردن بنزین از خارج بیش از این مقدار باید هزینه کنیم؛ پس مابه‌التفاوت قیمت دریافتی و هزینه تمام‌شده، یارانه پنهان خواهد بود.

در مورد گزاره توصیفی تعلق یارانه پنهان انرژی، چند اشکال تعریف نادرست از رانت و یارانه، وابستگی یارانه به نرخ ارز و سهم اندک بنزین در یارانه قابل طرح است.

#### الف. تعریف نادرست از رانت و یارانه

اعطای یارانه به معنای پرداخت کمک است؛ درحالی‌که یارانه مورد اشاره نوعی مفهوم انتزاعی از مقایسه دو قیمت است. تخفیف و دریافت بهای انرژی پایین‌تر از قیمت‌های جهانی است. این بدین معناست که ما در

مقابل عرضه انرژی به مردم بهایی کمتر از قیمت جهانی دریافت می‌کنیم. در این برداشت رانت به معنای هزینه فرصت (فاصله بین قیمت داخلی و مرزی / صادراتی) است؛ یعنی ما می‌توانستیم بنزین را، برای نمونه، به قیمت لیتری ۴۰ سنت صادر کنیم و به قیمت دلار ۲۸ هزار تومانی، ۱۱۲۰۰ تومان از محل صادرات آن درآمد کسب کنیم، ولی آن را به مردم لیتری ۳ هزار تومان می‌فروشیم؛ هزینه فرصت این اقدام یا عدم‌النفع حاصل از آن برای دولت ۸۲۰۰ تومان در هر لیتر بنزین است. این مفهوم از یارانه وابستگی زیادی به نرخ ارز دارد؛ با افزایش نرخ ارز هزینه فرصت انرژی افزایش می‌یابد و چنین به نظر می‌آید که ما به مردم یارانه بیشتری دادیم؛ در حالی که تغییری در وضعیت مردم ایجاد نشده است. در این برداشت از یارانه، قدرت خرید مردم نیز در نظر گرفته نمی‌شود، که در بندهای بعدی بدان اشاره می‌شود. البته در زمینه یارانه پنهان یا ضمنی تعاریف دیگری همچون هزینه تولید (فاصله بین هزینه تولید و قیمت فروش) و هزینه نسبی (فاصله بین قیمت کالاهای مشابه) نیز مطرح است که ممکن است در مورد برخی مصادیق انرژی صادق باشد.

#### ب. عدم اعتبار مالیات پنهان

یارانه پنهان مفهومی اعتباری است؛ ما با مقایسه قیمت داخلی و خارجی کالایی مانند بنزین، مابه‌التفاوت آن را یارانه می‌نامیم. یارانه در اصلاح مبلغی است که ما برای کمک به افراد می‌دهیم، ولی در اینجا این اصطلاح را به نوعی تخفیف ادعایی قیمتی اطلاق کردیم. می‌گوییم وقتی بنزین را به شما به قیمت ۳ هزار تومان می‌فروشیم و مثلاً به قیمت ۴۰ سنت (معادل ۲۰ هزار تومان به قیمت دلار ۵۰ هزار تومانی) نمی‌دهیم؛ گویا به شما ۱۷ هزار تومان روی هر لیتر بنزین یارانه داده‌ایم.

حال این سؤال مطرح است که چرا ما چیزی که یارانه نیست را یارانه تلقی می‌کنیم؟ یعنی مجوز ما برای این اعتبار چیست؟ ظاهراً مجوز این اعتبار این است که قیمت‌گذاری متفاوت از قیمت در سایر کشورها از نظر کارکردی مشابه قیمت‌گذاری به قیمت سایر کشورها به علاوه پرداخت یارانه آشکار است؛ یعنی اگر من قیمت بنزین را ۲۰ هزار تومان تعیین کنم و به مقدار ۱۷ هزار تومان به مصرف‌کننده یارانه آشکار بدهم، وضعیت مشابه با وضعیت کنونی دارد که در آن قیمت بنزین ۳ هزار تومان است و کسی از این ناحیه یارانه دریافت نمی‌کند.

اگر این اعتبار را بپذیریم، باید اعتبارهای دیگری را هم داشته باشیم؛ مثلاً نرخ دستمزد ایران در مقایسه با نرخ دستمزد در سایر کشورها بسیار پایین است؛ یعنی کارگر ایرانی در مقابل کارش مبلغ ناچیزی دریافت می‌کند. در این صورت هر چند ما از مصرف‌کننده داخلی برای هر لیتر بنزین ۲۰ هزار تومان نمی‌گیریم؛ ولی از آن طرف به او اتومبیل کم‌مصرف، حمل و نقل عمومی خوب و دستمزد کافی هم نمی‌دهیم. در اینجا می‌توانیم اعتبار دیگری به نام مالیات پنهان داشته باشیم. ما با تولید اتومبیل پرمصرف در حال گرفتن مالیات پنهان از مصرف‌کننده ایرانی می‌باشیم؛ همان‌طور که با عدم ارائه خدمات مناسب حمل و نقل عمومی از او مالیات پنهان می‌گیریم؛ چون او مجبور می‌شود

بنزین بیشتری بسوزاند؛ چراکه نه وسیله حمل و نقل عمومی جایگزینی دارد و نه درآمدی برای خریداری ماشین کم‌مصرف در اختیار دارد. ما با دادن دستمزد پایین نیز در حال گرفتن مالیات پنهان می‌باشیم؛ زیرا او نمی‌تواند مایحتاج خود را به شکل مناسبی تأمین کند؛ در خانه‌ای نامناسب سکنا می‌گزیند و سبد غذایی نامناسبی خواهد داشت.

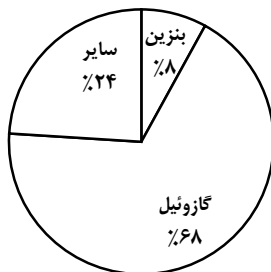
### ج. وابستگی یارانه به نرخ ارز

با توجه به تفاوت در واحد پول داخلی و خارجی، محاسبه یارانه پنهان وابستگی زیادی به نرخ ارز دارد. هنگامی که نرخ ارز بالا می‌رود، میزان یارانه پنهان نیز افزایش پیدا می‌کند. این در حالی است که با افزایش نرخ ارز، تفاوتی در سطح رفاهی افراد ایجاد نمی‌شود و تنها از نظر حسابداری فاصله بین قیمت داخلی و قیمت خارجی همان محصول افزایش پیدا می‌کند. اگر هم‌زمان با افزایش نرخ ارز، قیمت حامل‌های انرژی نیز افزایش یابد، و از این ناحیه مصرف‌کنندگان و تولیدکنندگان با تورم روبه‌رو شوند؛ از این ناحیه نیز آنان با کاهش رفاه روبه‌رو خواهند شد؛ مگر آنکه پس از گران‌سازی این محصولات یارانه‌ای نیز به افراد پرداخت شود. در این صورت تغییر وضعیت رفاهی وابسته به این است که میزان یارانه پرداختی تا چه میزان کاهش قدرت خرید در اثر تورم ناشی از افزایش قیمت حامل‌های انرژی را پوشش دهد.

### د. سهم کم‌بنزین در فرآورده‌های نفتی

سهم بنزین از مجموع فرآورده‌های نفتی مصرفی در کشور تنها ۸ درصد و سهم نفت‌گاز حدود ۶۸ درصد است. این بدان معناست که یارانه پنهان ادعایی در مورد بنزین سهم بسیار کوچکی دارد و بیشتر یارانه مزبور به سیستم حمل و نقل جاده‌ای (کامیون‌ها) تعلق می‌گیرد که این در واقع نوعی یارانه به حمل و نقل کشور است که باعث کنترل قیمت حمل و نقل و به تبع قیمت سایر کالاها و خدمات می‌شود (اقتصاد و پیمانه‌فروش، ۱۳۹۸، ص ۱۴). اگر ادعای مطرح‌شده در مورد یارانه پنهان صحیح باشد، باید ابتدا سراغ اقلامی مثل نفت‌گاز رفت؛ این در حالی است که تغییر قیمت این فرآورده نفتی علاوه بر گرفتن مزیت سوخت ارزان حمل و نقل کشور، تورم را به شدت افزایش خواهد داد.

شکل ۱: سهم بنزین از فرآورده‌های نفتی



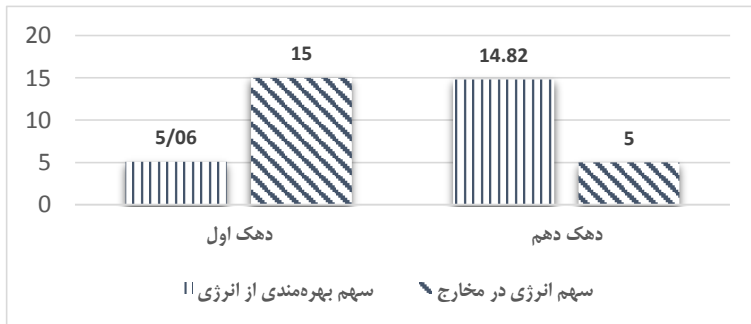
## ۵. ارزیابی گزاره توصیفی بهره‌مندی بیشتر ثروتمندان و بیش مصرفی

گزاره دوم توصیفی، ارزیابی نسبت به بهره‌مندی افراد از یارانه پنهان و همچنین سطح مصرف حامل‌های انرژی دارد. ادعا می‌شود که: الف) ثروتمندان مصرف بیشتری از حامل‌های انرژی دارند و به تبع به میزان بیشتری از یارانه پنهان آن بهره‌مند می‌شوند؛ ب) مردم ایران نسبت به مردم سایر دنیا مصرف انرژی بالاتری دارند. گزاره توصیفی ۲: میزان بهره‌مندی افراد از این یارانه پنهان یکسان نیست؛ به گونه‌ای که ثروتمندان بیشتر از آن بهره‌مند می‌شوند؛ یا به واسطه ارزان بودن قیمت بنزین، مردم بیش مصرفی خواهند داشت.

### الف. سهم زیاد انرژی در مخارج دهک فقیر (قاعده ۵-۱۵)

به‌رغم آنکه سهم دهک اول فقیر از مصرف انرژی حدود ۵ درصد است، سهم آن در مخارج او ۱۵ درصد است، یعنی معیشت دهک اول به نسبت سایر دهک‌ها به مراتب وابستگی بیشتری به انرژی مصرفی دارد. در مقابل، هرچند سهم دهک دهم ثروتمند از انرژی حدود ۱۵ درصد است، سهم آن در مخارج او ۵ درصد است؛ یعنی معیشت او وابستگی کمی به این انرژی دارد. در نتیجه با افزایش قیمت انرژی فشار عمده به فقیرترین دهک و نه ثروتمندترین دهک می‌آید! (اقتصاد و پوله‌فروش، ۱۳۹۸، ص ۱۹).

شکل ۲: سهم بهره‌مندی دو دهک اول و دهم از انرژی و سهم آن در مخارج



منبع: اقتصاد و پوله‌فروش، ۱۳۹۸، ص ۱۰.

### ب. میزان مصرف انرژی در ایران

در مورد مصرف انرژی در ایران مقایسه‌های عجیبی صورت می‌گیرد. ادعا می‌شود که ایرانی‌ها در مقایسه با مردم سایر کشورها مصرف بالایی از انرژی دارند و آن را هدر می‌دهند. در بحث میزان مصرف انرژی معمولاً دو «شاخص سرانه مصرف انرژی»، یعنی میزان مصرف انرژی هر نفر در سال و «شاخص شدت مصرف انرژی»، یعنی میزان انرژی مصرف‌شده برای ایجاد یک واحد ارزش افزوده؛ مثلاً یک دلار، در تولید ناخالص داخلی استفاده می‌شود. شاخص اول به وضعیت مصرف انرژی و شاخص دوم به راندمان انرژی در تولید توجه دارد. در واقع شاخص شدت مصرف انرژی بیانگر انرژی مصرف‌شده برای تولید ناخالص داخلی و حاکی از بازده انرژی در تولید است. این شاخص به عنوان معیار کلی سنجش کارایی استفاده از انرژی به کار می‌رود.

علی‌رغم ادعاهای مطرح‌شده سرانه مصرف انرژی در ایران بالا نیست. سرانه مصرف انرژی در ایران حدود یک سوم امارات و کویت و نصف آمریکا و عربستان است. در شاخص شدت مصرف انرژی در ایران عنوان شده است که این شاخص بسیار پایین است؛ یعنی در ایران با استفاده از مقادیر واحد انرژی کالاها و خدمات کمتری تولید می‌شود. در مقام مقایسه این دو شاخص می‌تواند وضعیت متفاوتی داشته باشند. برای نمونه، شاخص سرانه مصرف انرژی ایران و آلمان و فرانسه تقریباً برابر است، ولی شاخص شدت مصرف انرژی آنها متفاوت است. یک آلمانی با مصرف انرژی برابر همتای ایرانی خود نزدیک به ۱۲ برابر کالا و خدمات تولید می‌کند و بدین ترتیب می‌توان گفت که شدت مصرف انرژی ایران ۱۲ برابر آلمان است، درحالی‌که سرانه مصرف انرژی در دو کشور تقریباً برابر است.

در مقایسه شاخص سرانه مصرف و شدت مصرف انرژی ایران با سایر کشورها باید به مسائل مختلفی توجه کرد: تفاوت در اقلیم، الگوی مصرف انرژی و توانمندی مردم از جمله مواردی است که باید مورد توجه قرار گیرد. برای نمونه، گاهی مصرف گاز ایران و چین مقایسه می‌شود و عنوان می‌شود که ایران چندین برابر چین گاز مصرف می‌کند؛ این در حالی است که چین مانند ایران گازکشی سراسری ندارد و مردم عمدتاً از برق استفاده می‌کنند.

مصرف انرژی کشورهای اروپایی بالاتر از ایران است. در ایران ائتلاف انرژی در فرایند تولید، تبدیل، انتقال و توزیع بالاست. اگر وضعیت مصرف‌کننده نهایی را محاسبه کنیم، مصرف انرژی هر ایرانی به شدت کمتر از بسیاری از کشورهای مشابه و غیر مشابه همسایه / غیر همسایه، هم‌قاره و غیر هم‌قاره است. شدت مصرف انرژی در کشورهای مختلف نمی‌تواند مساوی باشد. شاخص مزبور وابسته به اقلیم آب و هوایی، نوع فعالیت اقتصادی (صنعتی، کشاورزی، تجاری و خدماتی) است. بدین خاطر مقایسه شاخص شدت انرژی ایران با سایر کشورها مشکل است. کشورهای مانند آمریکا، چین، انگلستان و آلمان تنوع انرژی بالایی دارند و سهم زیادی از مصرف انرژی آنها از منبع انرژی‌های غیر فسیلی تأمین می‌شود. ایرانی‌ها در مقایسه با کشورهای هم‌تراز، نه سهمی از مصرف زغال‌سنگ دارند؛ نه سهمی از انرژی هسته‌ای؛ نه سهمی از انرژی هیدروالکتریکی و نه سهمی از انرژی تجدیدپذیر دارند. باید توجه داشت که انرژی ارزان مهم‌ترین روش حمایت دولت از بخش تولید در ایران است. از این رو هرگونه سیاست‌گذاری درباره تغییر این روش منوط به توجه به آثار افزایش قیمت انرژی بر بخش تولید است.

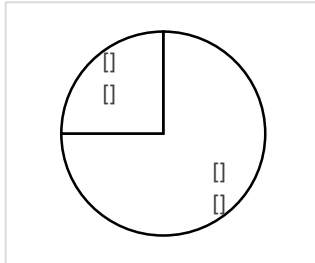
نکته‌ای که باید توجه داشت نرخ ارز مبنای تبدیل قیمت انرژی به واحد قابل مقایسه با سایر کشورهاست. این سؤال مطرح است که با چه نرخ ارزی باید ارزش دلاری انرژی مصرفی را محاسبه کرد. اگر نرخ ارز بالا برود، با فرض ثابت ماندن جمعیت، قاعدتاً باید مصرف سرانه انرژی کاهش بیابد، بدون اینکه تغییری در میزان مصرف اتفاق افتاده باشد. همچنین نرخ ارز مورد محاسبه برای تولید ناخالص داخلی نیز شاخص شدت مصرف انرژی را تغییر می‌دهد؛ اگر از تولید ناخالص داخلی بر مبنای برابری قدرت خرید استفاده شود، شاخص شدت انرژی به میزان ادعایی نیست و حتی در مورد برخی از کشورها وضعیت ما بهتر است. برای نمونه، شدت مصرف

انرژی (مصرف انرژی برای تولید یک دلار تولید ناخالص داخلی) در عربستان در اکثر سال‌های ۱۹۹۰ تا ۲۰۱۳ حدود ۲۳،۲۳ درصد بیشتر از ایران بوده است. در همین دوره شدت انرژی ایران نسبت به ژاپن و ترکیه به ترتیب ۲،۱۵ و ۲،۲۵ برابر بوده است (محمدخانی، ۱۳۹۴، ص ۷).

### ج. غلبه یارانه تولید بر یارانه مصرف

بیش از سه چهارم (۷۵٪) یارانه ادعایی پنهان انرژی کشور به بخش تولید و غیر خانوار اختصاص دارد. این امر حاکی از آن است که «انرژی ارزان مهم‌ترین روش حمایت دولت از بخش تولید در ایران است. از این رو هرگونه سیاست‌گذاری درباره تغییر این روش منوط به توجه به تبعات و آثار افزایش قیمت انرژی بر بخش تولید است» (اقتصاد و پیمانه فروش، ۱۳۹۸، ص ۱۵۱). افزایش قیمت انرژی، بخش تولیدی را بر اصلاح الگوی مصرف خود توانمند نمی‌کند. تولیدکننده در شرایط رکودی کنونی یا مجبور به تعطیلی تولید می‌شود و یا ناچار به افزایش قیمت محصول خود می‌شود که هر دو به ضرر اقتصاد کشور است؛ یکی رکود و بیکاری را تشدید می‌کند و دیگری تورم را شعله‌ورتر می‌سازد.

شکل ۳: سهم تولید و مصرف از حامل‌های انرژی

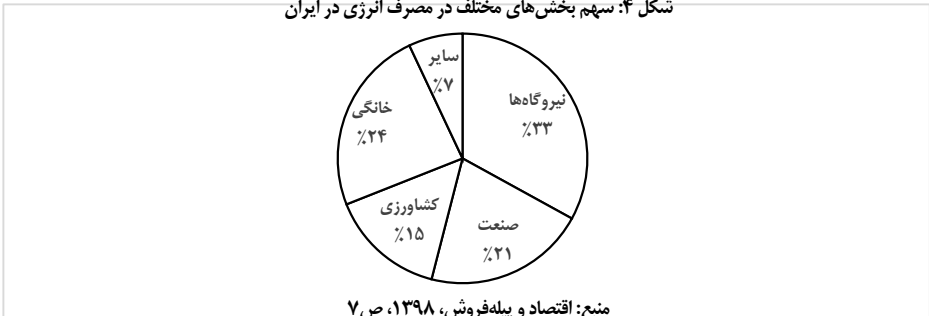


منبع: اقتصاد و پیمانه فروش، ۱۳۹۸، ص ۱

### د. سهم ۳۳ درصدی نیروگاه‌ها در مصرف انرژی

در سال ۱۳۹۵، نیروگاه‌ها با ۳۳ درصد، بخش خانگی با ۲۴ درصد، بخش صنعت با ۲۱ درصد و بخش حمل و نقل با ۱۵ درصد به ترتیب بیشترین سهم در بهره‌مندی از انرژی را به خود اختصاص داده‌اند. کمترین سهم به بخش کشاورزی تعلق دارد. بنابراین نیروگاه‌های کشور بیش از بخش خانگی از انرژی بهره‌مند می‌شوند (اقتصاد و پیمانه فروش، ۱۳۹۸، ص ۱۲). این در حالی است که در استدلال‌های مطرح‌شده عمدتاً بخش مصرفی را متهم اتلاف و اسراف آن قلمداد می‌کنند.

شکل ۴: سهم بخش‌های مختلف در مصرف انرژی در ایران



منبع: اقتصاد و پیمانه فروش، ۱۳۹۸، ص ۷

## ه. اتلاف زیاد انرژی پیش از رسیدن به دست مصرف‌کنندهٔ نهایی

هم اکنون روزانه معادل یک میلیون بشکه نفت خام در بخش تولید و توزیع انرژی و پیش از رسیدن به دست مصرف‌کنندهٔ نهایی هدر می‌رود. این میزان هدر رفت انرژی تقریباً معادل صادرات روزانه نفت کشور است. به این رقم باید تلفات ناشی از عدم کنترل هدر رفتن گاز و سوختن آن در میادین نفتی را اضافه کرد. این تلفات در بخش عرضه‌کنندهٔ انحصاری دولتی اتفاق می‌افتد و ارتباطی به الگوی مصرف مردم ندارد. در این راستا، دولت باید اولویت را به اصلاح رفتار خود بدهد تا مردم نیز به تبعیت از دولت الگوی مصرف خود را اصلاح کنند.

## ۶. ارزیابی گزارهٔ ارزشی بی‌عدالتی توزیعی و ناکارآمدی تخصیصی (اتلاف منابع)

گزارهٔ ارزشی نهفته در ورای سیاست حذف یارانهٔ پنهان، گزاره‌ای حاکی از عدم مقبولیت بهره‌مندی بیشتر ثروتمندان از یارانه و عدم مقبولیت اسراف و اتلاف منابع است. این مضمون در قالب گزارهٔ ذیل قابل بیان است:

**گزارهٔ ارزشی:** بهره‌مندی بیشتر ثروتمندان نسبت به فقرا از یارانهٔ پنهان عادلانه نیست. اسراف و اتلاف منابع درست نیست.

در مورد درستی گزارهٔ حاکی از عدم مقبولیت اسراف و اتلاف منابع و همچنین عدم پذیرش اعطای یارانهٔ بیشتر به ثروتمندان تردیدی نیست، اما سؤال اساسی این است که آیا واقعاً ثروتمندان بیشتر از فقرا از منافع ناشی از عرضهٔ قیمت به بهای کنونی بهره‌مند می‌شوند؛ همچنین در صورت افزایش قیمت بنزین آیا وضعیت رفاهی فقرا بدتر نمی‌شود؟ در مورد اسراف و اتلاف منابع نیز سؤالی موضوعی مطرح است که آیا واقعاً مردم بنزین را اتلاف می‌کنند؟ در واقع سؤال در مورد گزاره‌های اثباتی یا توصیفی ضمنی نهفته در گزارهٔ ارزشی بالاست که آن را به صورت ذیل می‌توان بیان کرد:

- ثروتمندان بیشتر از فقرا از عواید قیمت‌گذاری بنزین به قیمت کنونی بهره‌مند می‌شوند.

- مردم در مصرف بنزین مرتکب اسراف و اتلاف منابع می‌شوند.

این دو گزاره با تردیدهایی روبه‌روست، اینکه ثروتمندان بیشتر از عواید قیمت‌گذاری کنونی بنزین بهره‌مند می‌شوند، حتمی نیست. گذشته از آنکه مشخص نیست که پس از افزایش قیمت بنزین، بهره‌مندی فقرا بیشتر از ثروتمندان شود. این گزاره نیز محل تردید است که مردم در مصرف بنزین مرتکب اسراف و اتلاف منابع شوند. وقتی آنها اتومبیل‌هایی در اختیار دارند که مصرف بالایی دارد و قادر به خرید اتومبیل کم‌مصرف نیستند؛ در این مورد نمی‌توان گفت که آنها مرتکب اسراف می‌شوند.

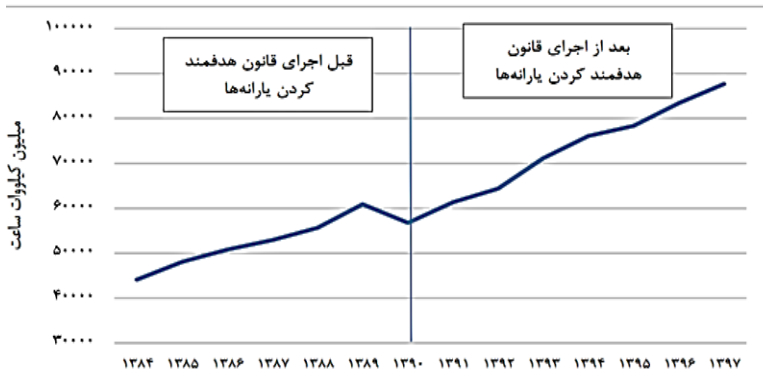
## ۷. ارزیابی گزارهٔ تجویزی آزادسازی قیمتی

در نهایت، گزارهٔ تجویزی در سیاست حذف یارانهٔ پنهان، آزادسازی قیمتی است. این گزاره را می‌توان به صورت ذیل بیان کرد:

**گزاره تجویزی:** برای دستیابی به عدالت و کارایی باید قیمت بنزین را به قیمت سایر کشورها و یا قیمت عمده صادراتی (فوب خلیج فارس) رساند و درآمد حاصل از آن را به صورت یارانه به دولت، تولیدکنندگان و مصرف کنندگان پرداخت.

قضاوت در مورد اینکه آزادسازی قیمت بنزین عادلانه باشد، منوط به مقایسه دو وضعیت قبل و بعد از آزادسازی قیمت است. با توجه به یکسان نبودن توان ثروتمندان و فقرا به تورم ناشی از افزایش قیمت، به نظر می‌رسد که در نهایت فرد ثروتمند با تعدیل در قیمت کالاها و خدماتی که عرضه می‌کند، منافع خود را تأمین می‌کند؛ در مقابل فرد فقیر در نهایت متضرر خواهد شد. تجربه اجرای هدفمندی یارانه‌ها از دهه ۱۳۹۰ نیز نشان داده که این سیاست موفقیتی در کنترل مصرف نداشته است. همان‌گونه که در شکل ذیل مشاهده می‌شود، پس از اجرای هدفمندی یارانه‌ها، مصرف برق بخش خانگی اندکی کاهش یافت، اما در ادامه مصرف بخش خانگی با شیبی تند افزایش یافت (ر.ک: بیات و دیگران، ۱۳۹۸؛ پیله‌فروش و اقتصاد، ۱۳۹۸).

شکل ۵: مصرف برق بخش خانگی قبل و بعد از هدفمندی یارانه‌ها



منبع: بیات و دیگران، ۱۳۹۸، ص ۴

## ۸. نظریه عدالت توزیعی یارانه تا نظریه قیمت‌گذاری عادلانه

هرچند در مورد یارانه پنهان بحث مستقیمی از عدالت در قیمت‌گذاری نمی‌شود، ولی به صورت ضمنی ادعایی در مورد عدالت مطرح می‌شود. گزاره نهفته در این موضوع آن است که قیمت‌گذاری بنزین باید بر اساس قیمت دلاری آن در سایر کشورها و یا قیمت دلاری صادراتی / وارداتی صورت گیرد. گزاره مزبور را می‌توان به صورت ذیل بیان کرد:

**گزاره ارزشی نهفته:** قیمت عادلانه بنزین برابر با قیمت بنزین در سایر کشورها و یا قیمت صادراتی / وارداتی آن است. گزاره بالا نیازمند استدلال است. این سؤال مطرح است که چرا قیمت‌گذاری کالاها در داخل کشور باید بر اساس قیمت سایر کشورها و یا قیمت وارداتی تعیین شود؟ برای هر کدام از این دو شاخص تعیین قیمت استدلال‌های متفاوتی



قابل عرضه است. قیمت‌گذاری بر اساس قیمت سایر کشورها را ممکن است با این ادعا توجیه کنند که اگر قیمت کمتر از قیمت کشورهای همسایه باشد، کالای مزبور به این کشورها قاچاق می‌شود و عده‌ای به شکلی ناعادلانه از رانت تفاوت قیمت کالای داخلی و خارجی بهره‌مند می‌شوند.

**گزارهٔ پشتیبان ۱:** اگر قیمت بنزین بر اساس قیمت آن در کشورهای همسایه تعیین نشود، این محصول به آن کشورها قاچاق می‌شود و قاچاقچیان به شکلی ناعادلانه از رانت تفاوت قیمت داخلی و خارجی بهره‌مند می‌شوند. اگر قیمت داخلی با قیمت وارداتی مقایسه شود، ادعای مربوط به عدالت به شیوهٔ دیگری قابل فرمول‌بندی است. در این حالت ممکن است گفته شود که افراد از رانت مابه‌التفاوت قیمت داخلی و وارداتی به شکلی ناعادلانه بهره‌مند می‌شوند.

**گزارهٔ پشتیبان ۲:** اگر قیمت بنزین بر اساس قیمت وارداتی (فوب خلیج فارس) تعیین نشود، مصرف‌کنندگان بنزین از رانت مابه‌التفاوت قیمت داخلی و وارداتی بهره‌مند می‌شوند و چون توزیع این رانت ناعادلانه است؛ پس این قیمت‌گذاری ناعادلانه است.

### ارزیابی نظریهٔ عدالت زهفته در سیاست حذف یارانهٔ پنهان

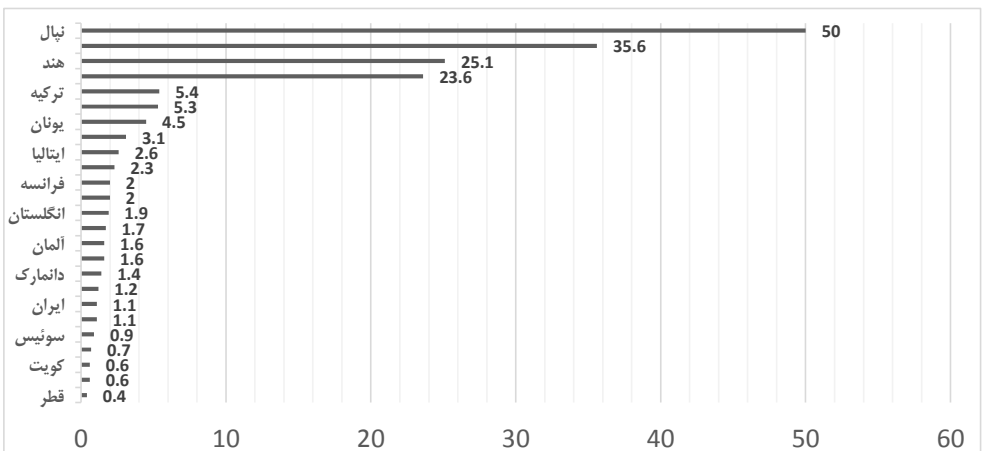
عدالت یکی از ارزش‌های محوری در اقتصاد اسلامی است. در رویکرد اسلامی عدالت به این مفهوم است که افراد بر اساس میزان استحقاقشان از کالاها و خدمات بهره‌مند شوند. عدالت مفهومی شامل و فراگیر دارد و همهٔ عرصه‌ها را شامل می‌شود؛ یکی از این عرصه‌ها عدالت در قیمت‌گذاری کالاها و خدمات تولیدی است. این سؤال مطرح است که در مقابل عرضهٔ یک کالا یا خدمت چه بهایی را می‌توانیم دریافت کنیم؟ این سؤال به صورت خاص در مورد کالاهای عرضه‌شده توسط دولت یا بخش عمومی مطرح است. برای نمونه، اگر دولت اقدام به فروش بنزین به افراد می‌کند، چه قیمتی باید برای محصول عرضه‌شده تعیین کند؟

در ادبیات اقتصادی، وقتی سخن از قیمت یا دستمزد عادلانه می‌شود، به‌طور معمول قیمت حاصل از عرضه و تقاضای تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان در یک بازار رقابتی، قیمت عادلانه قلمداد می‌شود. برخی نیز قیمت یا دستمزد عادلانه را مقداری می‌دانند که هزینه‌های تولید را پوشش دهد. هنگام بحث از یارانهٔ پنهان، قیمت عادلانه در مقایسهٔ قیمت داخلی و خارجی آن کالا و خدمت تعیین می‌شود، یعنی گفته می‌شود که این کالا در سایر کشورها به فلان قیمت عرضه می‌شود و در کشور ما به قیمتی پایین‌تر عرضه می‌شود، و این مابه‌التفاوت رانته است که مصرف‌کنندهٔ داخلی از آن بهره‌مند می‌شود؛ رانته که از آن با عنوان یارانهٔ پنهان یاد می‌شود.

در اقتصاد اسلامی، عدالت به مفهوم رعایت استحقاق است. عدالت بدین معناست که به هر صاحبِ حقی، حقش را بدهیم: «الْعَدْلُ هُوَ إِعْطَاءُ كُلِّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ» (سبزواری، بی‌تا، ص ۵۴). به بیان علامه طباطبائی، مراد از عدالت در آیات قرآن این است که هر فردی به آنچه استحقاق دارد برسد (طباطبائی، ۱۴۲۱ق، ج ۱۲، ص ۳۳۱-۳۳۲). شهید صدر در تفسیر عدالت

توزیعی، منشأ استحقاق را کار و نیاز می‌داند (صدر، ۱۴۰۰ق، ص ۵۳۰). عدالت در فضای قیمت‌گذاری نیز مقتضی آن است که قیمتی منصفانه تعیین شود که به هیچ طرفی فشار وارد نشود. امیرالمؤمنین علیه السلام در نامه‌ای خطاب به مالک اشتر می‌فرماید: «وَلَيْكُنِ الْبَيْعُ بَيْنَا سَمْحًا بِمَوَازِينِ عَدْلٍ وَءَسْعَارٍ لَا تُجْحِفُ بِالْفَرِيقَيْنِ» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). بر اساس بیان امیرالمؤمنین علیه السلام قیمت عادلانه قیمتی است که باعث اجحاف به فروشنده و خریدار نشود. علی‌رغم عدم پذیرش اولیه مداخله دولت در تعیین قیمت در بازار اسلامی، قیمت‌گذاری نباید بی‌ضابطه باشد (حسینی و دیگران، ۱۳۹۹، ص ۱۴۳؛ موسویان و بهاری قراملکی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۹؛ حسینی، ۱۳۸۴، ص ۸۰). به نظر امام خمینی علیه السلام هر چند قیمت‌گذاری در ابتدا جایز نیست، ولی «اگر فروشنده اجحاف کند، مجبور می‌شود که قیمت را کاهش دهد؛ وگرنه حاکم شرع او را ناچار می‌کند که کالا را به قیمت آن سرزمین یا به صلاح‌دید حاکم بفروشد» (موسوی خمینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۴۰۶). در بیان ایشان، تصریح شده است که قیمت کالا باید با قیمت سرزمین مورد بررسی هماهنگ باشد. بنا به استدلال شهید صدر، یکی از وظایف دولت اسلامی این است که نگذارد قیمت کالاها و خدمات از قیمت حقیقی خود فاصله بگیرد (ر.ک: صدر، ۱۳۸۲).

اینکه مقتضای عدالت در قیمت‌گذاری حامل‌های انرژی را تعیین قیمت بر اساس بهای آن در سایر کشورها بدانیم، محل تأمل است و با قیمت سرزمینی و واقعی هماهنگ نیست. مشخص نیست که چرا قیمت این حامل‌ها باید بر اساس قیمت آن در سایر کشورها تعیین شود. گذشته از اینکه اگر مبنای قیمت‌گذاری انرژی بر اساس قیمت سایر کشورها را بپذیریم، این منطقی در مورد سایر کالاها و خدمات نیز صادق است. بر این اساس، باید دستمزدی که افراد در داخل می‌گیرند نیز به میزان دستمزد در کشور مورد مقایسه تعیین شود. ولی از آنجاکه امکان تعدیل دستمزد کارگر ایرانی با دستمزد پرداختی به کارگر خارجی نیست، نمی‌توان قیمت‌گذاری بنزین بر اساس قیمت‌های کشورهای دیگر باشد، ولی دستمزد مطابق آن نباشد. اتفاقاً وقتی نسبت قیمت بنزین و دستمزد در کشورها را مقایسه می‌کنیم، تفاوت محسوسی بین این نسبت در ایران و بسیاری از کشورهای دیگر ندارد و حتی در برخی موارد وضعیت در آن کشورها بهتر از ایران است. شکل ۶: سهم هزینه ۴۰ لیتر بنزین از متوسط درآمد ماهیانه خانوار (درصد)



با توجه به شکل ۶ یک ایرانی با یک درصد درآمد ماهیانه‌اش ۴۰ لیتر بنزین (لیتری ۱۵۰۰ تومان) خریداری می‌کند. در برخی کشورها مانند آمریکا، کویت و امارات، افراد با اختصاص درصد کمتری از درآمد ماهانه‌شان همین مقدار بنزین دریافت می‌کنند. برخی کشورها مانند کانادا و نروژ وضعیتی مشابه ایران دارند؛ در برخی از کشورها نیز وضعیت بدتر از ایران است. همان‌گونه که مشاهده می‌شود یک فرد آمریکایی برای خریداری ۴۰ لیتر بنزین، ۶ دهم درآمد ماهانه خود را پرداخت می‌کند؛ درحالی‌که شهروند ایرانی حدود یک درصد درآمدش را پرداخت می‌کند.

علاوه بر اینکه برای قضاوت در مورد عدالت باید دید که وضعیت پس از اعمال سیاست حذف یارانه پنهان چگونه خواهد شد. با توجه به تفاوت در قدرت واکنش افراد به افزایش قدرت انرژی، وضعیت اقشار ضعیف پس از اعمال سیاست بهتر نخواهد شد؛ اگر بدتر نشود. در این صورت نمی‌توان این نوع قیمت‌گذاری را عادلانه دانست. همان‌گونه که بیان شد، سهم انرژی در مخارج دهک اول ۱۵ درصد و در مخارج دهک دهم ۵ درصد است.

این نکته را نیز باید مورد توجه قرار داد که پرداخت یارانه از محل گران‌سازی انرژی نمی‌تواند مشکلات در عدالت توزیعی را به صورت کامل برطرف کند. در واقع، یارانه پرداختی از محل گران‌سازی حامل‌های انرژی نوعی یارانه خودتخریبگر است؛ اساساً با ایجاد تورم که خود منشأ بی‌عدالتی است، نمی‌توان عدالت را ایجاد کرد. تجربه دهه ۱۳۹۰ نشان می‌دهد که با اجرای سیاست هدفمندسازی یارانه‌ها که نام واقعی آن سیاست گران‌سازی انرژی است، هرچند در ابتدا ضریب جینی و نابرابری کاهش یافت، ولی در ادامه ضریب جینی و میزان نابرابری و شکاف طبقاتی به‌واسطه تورم ناشی از اجرای سیاست افزایش یافت. همان‌گونه که بیان شد، هم اکنون قدرت خرید یارانه ۴۵ هزار تومانی پرداختی به کمتر از یک بیستم کاهش یافته است.

عدالت در قیمت‌گذاری در اقتصاد اسلامی هنگامی برقرار است که افراد بتوانند در مواجهه با این نوع قیمت‌گذاری واکنش مناسب داشته باشند. به نظر می‌رسد که با آزادسازی قیمت انرژی و قیمت‌گذاری آن بر اساس قیمت سایر کشورها به صورت دلاری، با مشکل ناتوانی تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان به این سیاست روبه‌رو می‌باشیم؛ امری که صدق عدالت را بر این سیاست مخدوش می‌کند:

**الف) ناتوانی صنایع در واکنش به افزایش قیمت انرژی:** انرژی یک کالای مصرفی همانند پفک نمکی نیست، بلکه یک کالای مصرفی اساسی و یک نهاده تولید است. گران کردن این کالا نه تنها هزینه‌های تولید را به شدت افزایش می‌دهد، بلکه بسیاری از صنایع کشور را که یکی از مزیت‌های اصلی آنها بهره‌مندی از انرژی ارزان است، دچار مشکل خواهد کرد. با توجه به مشکلات ناشی از رکود اقتصادی به‌خصوص در شرایط کرونا، صنایع قادر نیستند فناوری خود را برای کاهش مصرف انرژی اصلاح کنند و ناچار یا باید تولید خود را تعطیل کنند و یا محصولات خود را گران کنند؛ هر دو گزینه باعث بروز مشکلات زیادی برای تولید داخلی خواهد شد.

**ب) ناتوانی خانوارها در واکنش به افزایش قیمت انرژی:** عمده خانوارها نیز نمی‌توانند در شرایط سخت اقتصادی کنونی و نرخ تورم بالا اقدام به اصلاح رفتار خود در زمینه مصرف انرژی کنند. آنها نمی‌توانند با یارانه پرداختی خودروی خود را به خودروی کم‌مصرف تبدیل کنند؛ در بسیاری از مناطق کشور وضعیت حمل و نقل عمومی نیز مطلوب نیست و مردم نمی‌توانند آن را جایگزین استفاده از وسیله شخصی خود کنند. با افزایش قیمت انرژی هزینه‌های حمل و نقل نیز زیاد می‌شود و باز استفاده از این خدمات برای اقشار محروم عملاً مشکل‌تر خواهد شد. خانوارهای دهک‌های پایین و متوسط حتی توان این را هم ندارند که منازل خود را عایق‌بندی کنند و پنجره دوجداره نصب کنند؛ بدین صورت آنها توان کمی برای کاهش مصرف انرژی مصرفی در منازل خود دارند (بیات و دیگران، ۱۳۹۸).

**ج) افزایش کسری بودجه دولت:** یکی از قربانیان تورم ناشی از سیاست گران‌سازی انرژی، خود دولت و مخارج جاری و عمرانی آن است. حذف یارانه پنهان انرژی با ایجاد تورم، کسری بودجه را از دو طریق کاهش درآمد واقعی مالیاتی (اثر تانزی) و افزایش هزینه‌های دولت (اثر پاتینکن) افزایش می‌دهد. کاهش درآمد واقعی مالیاتی به دلیل پایین بودن کسش قیمتی مالیاتی و وجود وقفه‌های مالیاتی رخ می‌دهد (با تورم ۱۴ درصدی ۲۰ درصد ارزش مالیات کاهش می‌یابد). افزایش هزینه‌های دولت نیز به دلیل بالا بودن کسش قیمتی هزینه‌های دولت و سهم بالای هزینه‌های جاری دولت به وقوع می‌پیوندد (تورم ۸ درصدی باعث افزایش ۱۱ درصدی مخارج دولت) (فرزین‌وش و همکاران، ۱۳۸۲).

**د) عدم اثربخشی سیاست افزایش قیمت انرژی در کاهش مصرف:** سیاست حذف یارانه پنهان انرژی و به تبع گران کردن انرژی (۷ برابر کردن قیمت انرژی در سال ۱۳۹۸ با اجرای سیاست هدفمندسازی یارانه‌ها) نتوانست به هدف کاهش مصرف انرژی در کشور دست یابد؛ زیرا خانوارها و تولیدکننده‌ها به دلایل مشکلاتی همچون در دسترس نبودن فناوری‌های کاهنده مصرف و مشکلات مالی، قادر به اصلاح مصرف خود نبوده و اثر سیاست تنها در افزایش هزینه تولید و کاهش تولید ظاهر شده است. بررسی مصرف برق پیش از هدفمندسازی یارانه‌ها و بعد از آن حاکی از عدم موفقیت این سیاست در کاهش مصرف بوده است. بر عکس پس از اجرای این سیاست مصرف برق افزایش یافته است (بیات و دیگران، ۱۳۹۸).

هنگام ارزیابی عدالت و کارایی سیاست حذف یارانه پنهان انرژی باید تمامی هزینه‌های اعمال سیاست را مورد توجه قرار داد. یکی از هزینه‌هایی که کمتر بدان توجه می‌شود، هزینه‌های اجتماعی آن است. هنگام تصمیم در مورد قیمت‌گذاری محصولات استراتژیکی؛ مانند بنزین باید به تبعات اجتماعی آن نیز توجه کرد. این امر مقوله‌ای است که در سیاست‌های تعدیل ساختاری و شوک‌درمانی مورد پیشنهاد نهادهایی همچون صندوق بین‌المللی پول مورد توجه قرار نمی‌گیرد. اجرای این سیاست‌ها در کشورهایی همچون شیلی، اندونزی

و فیلیپین، مشکلات فراوانی همچون افزایش شکاف طبقاتی و ناآرامی‌های اجتماعی در پی داشته است. اجرای این سیاست‌ها در شیلی باعث ایجاد تورم ۳۷۵ درصدی شد. نمونه اخیر این مشکل در قزاقستان اتفاق افتاد که در پی حذف یارانه گاز مایع، آشوب‌های وسیع اجتماعی رخ داد. جوزف استیگلیتز برنده جایزه نوبل اقتصادی سال ۲۰۰۱ به‌واسطه مخالفت با این سیاست‌ها از صندوق بین‌المللی پول کنار گذاشته شد. وی نتایج این سیاست‌ها را در کتاب *جهانی‌سازی و مسائل آن* بسط داده است (استیگلیتز، ۱۳۸۲). همچنین نائومی کلاین در کتاب *دکترین شوک* پرده از مشکلات شوک‌درمانی در آمریکای لاتین و شرق آسیا برمی‌دارد. حسین نمازی (۱۳۹۵) وزیر وقت اقتصاد بین سال‌های ۱۳۷۶-۱۳۸۰، در تحلیل آسیب‌شناسانه اقتصاد ایران، نسبت به اجرای سیاست‌های تعدیل ساختاری و شوک‌درمانی در ایران از بودجه سال ۱۳۷۸ و برنامه سوم توسعه (۱۳۷۹-۱۳۸۱) به بعد هشدار داده است. اجرای این سیاست‌ها در کشور طی سه دهه اخیر نه تنها باعث بهبود کارایی و کاهش مصرف انرژی در کشور نشده، بلکه توزیع درآمد را نیز ناعادلانه‌تر کرده و موجب افزایش ضریب جینی و شکاف طبقاتی شده است.

## نتیجه‌گیری

رهبر معظم انقلاب اسلامی همواره بر ضرورت تحقق عدالت توزیعی تأکید کرده‌اند. ایشان در نخستین دیدار با هیئت دولت سیزدهم، بر لزوم عدالت در توزیع امکانات کشور تأکید کردند. معظم‌له، با اشاره به ادعاهای مطرح‌شده در مورد یارانه پنهان انرژی، تحقیق در مورد آن و برنامه‌ریزی برای کاهش فاصله طبقات محروم با طبقات برخوردار را ضروری دانستند. در این زمینه این سؤال مطرح است که آیا سیاست‌هایی همانند حذف یارانه پنهان بنزین باعث عادلانه‌تر شدن توزیع امکانات کشور می‌شود؟

پاسخ به سؤال بالا منوط به موضوع‌شناسی دقیق یارانه پنهان حامل‌های انرژی و تعیین لازمه عدالت در قیمت‌گذاری آن است. سیاست پیشنهادی حذف یارانه پنهان حامل‌های انرژی از جمله بنزین مبتنی بر این برداشت از عدالت است که قیمت عادلانه بنزین قیمتی است که برابر با قیمت آن در سایر کشورها و یا قیمت بنزین وارداتی باشد. این ادعا، از جهات مختلفی مخدوش است. این منطق را می‌توان برای همه کالاها و خدمات مطرح کرد. اگر بنا به برابری داخلی و خارجی باشد، دستمزد نیروی کار داخلی نیز باید برابر با دستمزد در کشورهای دیگر باشد که در این زمینه نیز عدالت برقرار شود؛ اقدامی که دستیابی بدان عملاً امکان‌پذیر نیست.

بر اساس تحلیل ارائه‌شده در مقاله، سیاست پیشنهادی حذف یارانه پنهان مبتنی بر دو گزاره توصیفی، یک گزاره ارزشی و یک گزاره تجویزی است. سیر استدلال در این زمینه به شرح ذیل است:

گزاره توصیفی تعلق یارانه پنهان: در تعیین قیمت بنزین به بهایی کمتر از بهای آن در سایر کشورها، یارانه‌ای به میزان مابه‌التفاوت این دو قیمت به مصرف‌کننده پرداخت می‌شود.

گزاره توصیفی بهره‌مندی بیشتر ثروتمندان: میزان بهره‌مندی افراد از این یارانه پنهان یکسان نیست؛ به‌گونه‌ای که ثروتمندان بیشتر از آن بهره‌مند می‌شوند. یا به‌واسطهٔ ارزان بودن قیمت بنزین، مردم در مصرف آن اسراف می‌کنند. گزارهٔ ارزشی بی‌عدالتی توزیعی و اتلاف منابع: بهره‌مندی بیشتر ثروتمندان نسبت به فقرا از یارانهٔ پنهان عادلانه نیست. اسراف و اتلاف منابع درست نیست.

گزارهٔ تجویزی آزادسازی قیمتی: برای دستیابی به عدالت باید قیمت بنزین را به قیمت سایر کشورها و یا قیمت عمدهٔ صادراتی (فوب خلیج فارس) رساند و درآمد حاصل از آن را به صورت یارانه به دولت، تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان پرداخت.

این گزاره‌ها از جهات مختلف مخدوش و مورد تأمل است. گزارهٔ توصیفی تعلق یارانهٔ پنهان با مشکل تعریف نادرست از یارانه مواجه است. گذشته از آنکه باید در کنار یارانهٔ پنهان، مالیات پنهان را نیز مطرح کرد. هرچند دولت برای هر لیتر بنزین به مصرف‌کنندهٔ داخلی مبلغی از مصرف‌کنندهٔ داخلی نمی‌گیرد، ولی در مقابل به او امکان بهره‌مندی از ماشین‌کم مصرف، حمل و نقل عمومی مناسب و دستمزد مکفی را نیز نمی‌دهد؛ یعنی همان‌گونه که به او یارانهٔ پنهان داده می‌شود، از او مالیات پنهان نیز گرفته می‌شود. گزارهٔ توصیفی بهره‌مندی بیشتر ثروتمندان با مشکل تشخیص و مقایسهٔ وضعیت قبل و بعد اجرای سیاست مواجه است. سهم زیاد هزینهٔ انرژی در سبد دهک‌های فقیر، غلبهٔ یارانهٔ تولید بر مصرف از جمله مشکلات مرتبط با این محور است. گزارهٔ ارزشی بی‌عدالتی توزیعی و ناکارآمدی تخصیصی نیز با مشکل تعریف نادرست از عدالت و بهینگی تخصیص روبه‌رو است. گزارهٔ تجویزی آزادسازی قیمتی نیز با مشکل ناسازگاری با مفهوم درست عدالت دارد.

در بیانی کلی، سیاست حذف یارانهٔ پنهان متکی بر این نظریهٔ پنهان است که کالاها و خدمات داخلی باید بر اساس قیمت آن در سایر کشورها و یا هزینهٔ فرصت صادرات قیمت‌گذاری شود تا عادلانه باشد. این منطق از جهات مختلف مخدوش است: اینکه مقتضای عدالت در قیمت‌گذاری، قیمت‌گذاری بر اساس قیمت سایر کشورها باشد منطقی ندارد؛ عدالت در قیمت‌گذاری مستلزم رعایت منافع مصرف‌کنندگان و تولیدکنندگان است؛ همچنین اگر این منطق را بپذیریم این امر باید در مورد سایر کالاها و خدمات نیز مطرح شود؛ بر این اساس، دستمزد کارگران نیز باید بر اساس دستمزد در سایر کشورها تعیین شود. از آنجاکه تحقق این امر عملاً امکان‌پذیر نیست، نمی‌توان اجرای آن تنها در مورد یک کالا را پذیرفت.

با توجه به اینکه ۷۵ درصد انرژی در بخش تولید کشور مصرف می‌شود و انرژی ارزان از دیرباز یکی از مزیت‌های صنعت و کشاورزی کشور بوده و می‌باشد، سیاست حذف یارانه انرژی (گران‌سازی انرژی)، باعث افزایش هزینه تولید، کاهش تولید، کاهش صادرات و افزایش کسری بودجه دولت می‌شود. هرچند سهم دهک اول فقیر از مصرف انرژی ۵ درصد و سهم دهک دهم ثروتمند ۱۵ درصد است؛ اما هزینه انرژی سهمی ۱۵ درصدی در مخارج دهک اول و سهمی ۵ درصدی در مخارج دهک دهم دارد. با توجه به سهم بالای انرژی در مخارج دهک‌های فقیر، پرداخت یارانه تورمی خودتخریبگر قادر به خنثا کردن آثار تورمی این سیاست بر اقشار ضعیف نخواهد بود؛ گذشته از اینکه یارانه پرداختی در اندک زمانی ارزش خود را از دست خواهد داد. پرداخت یارانه‌ای به تحقق عدالت توزیعی کمک می‌کند که نه از محل ایجاد تورم (هم تورم ناشی از فشار هزینه تولید و هم تورم ناشی از فشار تقاضا)، بلکه از محل دریافت مالیات پرداخت شود. در واقع، «پرداخت یارانه تورمی خودتخریبگر» نوعی «دریافت مالیات تورمی از فقرا» است؛ زیرا در مقابل پرداخت یارانه، مقادیر بیشتری بر هزینه‌های دریافت‌کنندگان آن افزوده می‌شود؛ و نتیجه سیاست نه تنها بهبود عدالت نیست، بلکه حتی ممکن است وضعیت را بدتر کند.

## منابع

نهج البلاغه.

استیگلیتز، جوزف (۱۳۸۲). جهانی سازی و مسائل آن. ترجمه حسن گلریز. تهران: نشر نی.

اقتصاد، امیرسامان و پیله فروش، میثم (۱۳۹۸). درباره یارانه انرژی در ایران؛ یارانه پنهان و ملاحظات آن. تهران: مرکز پژوهش های مجلس شورای اسلامی.

بیات، حسین و دیگران (۱۳۹۸). درباره یارانه انرژی در ایران؛ تصویر مصرف برق در بخش خانگی. تهران: مرکز پژوهش های مجلس شورای اسلامی.

پیله فروش، میثم و اقتصاد، امیرسامان (۱۳۹۸). درباره یارانه انرژی در ایران؛ ارزیابی عملکرد قانون هدفمند کردن یارانه ها. تهران: مرکز پژوهش های مجلس شورای اسلامی.

حسینی، سیدرضا (۱۳۸۴). قیمت گذاری از دیدگاه فقه و اقتصاد. جستارهای اقتصادی، ۴(۲)، ۸۰-۱۱۱.

حسینی، سیدعقیل و دیگران (۱۳۹۹). تحلیل فقهی - اقتصادی قیمت و قیمت گذاری (تسعیر) با تکیه بر دیدگاه علامه حلی. معرفت اقتصاد اسلامی، ۱۱(۲)، ۱۴۳-۱۵۴.

فرزینوش، اسدالله، اصغرپور، حسین و محمودزاده، محمود (۱۳۸۲). بررسی اثر تورم بر کسری بودجه از بعد هزینه ای و درآمدی در ایران. مجله تحقیقات اقتصادی، ۳۸(۲)، ۱۱۵-۱۵۰.

دینی ترکمانی، علی (۱۳۸۹). یارانه ها، اختلال های قیمتی ناکارایی های نهادی - ساختاری. رفاه اجتماعی، ۱۰(۳۸)، ۳۲۸-۲۹۳.

سبزواری، ملاهادی (بی تا). شرح الاسماء الحسنی. نرم افزار نورالجنان.

شاهمردادی، اصغر و مهرآرا، محسن (۱۳۸۹). آزادسازی قیمت حامل های انرژی و آثار آن بر رفاه خانوار و بودجه دولت از روش داده - ستانده. پژوهش های اقتصادی ایران، ۱۴(۴۹)، ۱-۲۴.

صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۸۲). الاسلام یقود الحیاة. تهران: دارالصدر.

\_\_\_\_\_ (۱۴۰۰ق). اقتصادنا. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.

طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۲۱ق). المیزان فی تفسیر القرآن. تهران: اسوه.

کلاین، ناتومی (۱۳۸۹). دکترین شوک ظهور سرمایه داری فاجعه. ترجمه مهرداد شهبانی و میرمحمد نبوی. تهران: آمه.

محمدخانی، محمدرضا (۱۳۹۴). ابهام در آمارهای شدت انرژی و مقایسه ایران با کشورهای جهان گزارش ۱. تهران: مرکز پژوهش های مجلس شورای اسلامی.

منظور، داود و دیگران (۱۳۸۹). بررسی اثرات حذف یارانه آشکار و پنهان انرژی در ایران مدل سازی تعادل عمومی محاسبه پذیر بر مبنای ماتریس داده های خرد تعدیل شده. مطالعات اقتصاد انرژی، ۷(۲۶)، ۲۱-۵۴.


موسویان، سیدعباس و بهاری قراملکی، حسن (۱۳۸۹). ضوابط قیمت گذاری از منظر فقه امامیه. معرفت اقتصادی، ۱۱(۲)، ۱۰۹-۱۳۶.

موسوی خمینی، سیدروح الله (۱۳۷۶). کتاب البیع. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

نمازی، حسین (۱۳۹۵). تحلیلی از شرایط اقتصادی کشور و راهکارهای پیشنهادی. فرهنگستان علوم جمهوری اسلامی ایران.



## **Redesigning Livelihood Charity Based on the Jurisprudential Concept of “Ma’una” in Islamic Teachings**

✉ **Mustafa Kazemi Najafabadi**  / Associate Professor, Economics Department, Research Institute of Hawzah and University mostafakazemi@rihu.ac.ir

**Abbas Ya'ghoobzadeh Mojarrad** / PhD Student, Islamic Economics Department, Research Institute of Hawzah and University yaghoobzadeh@rihu.ac.ir

**Received:** 2024/09/10 - **Accepted:** 2024/10/27

### **Abstract**

The third sector of the economy, along with the public and private sectors, is ranked as an important sector and a major economic force in modern societies. The activities of this sector can be divided into at least ten categories. Using an analytical method, in this article, an attempt has been made to introduce a new type of charity, namely, livelihood charity. Based on the findings of the article, livelihood charity, a non-profit institution originating from religious concepts, can reconstruct and reprocess good and benevolent affairs. Through ijthad method, the nature of livelihood charity and its types of activities can be derived from the concept of “ma’una” in Islamic teachings. Contrary to the initial conception of livelihood charity, which is usually referred to as providing food packages, the scope of livelihood charity encompasses various aspects of minimal life. The livelihood charity system redesigns the three stages of the process of attracting supporters, identifying needy people, and distributing public donations.

**Keywords:** livelihood charity, ma’una, charity, donation.

**JEL classification:** Z12, I30, D64.

## بازطراحی خیریه معیشتی بر مبنای مفهوم فقهی «مئونه» در آموزه‌های اسلامی\*

mostafakazemi@rihu.ac.ir

yaghoobzadeh@rihu.ac.ir

مصطفی کاظمی نجف‌آبادی /  دانشیار گروه اقتصاد پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

عباس یعقوب‌زاده مجرد / دانشجوی دکتری اقتصاد اسلامی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۲۰ - پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۰۶

### چکیده

بخش سوم اقتصاد در کنار بخش‌های دولتی و خصوصی، به‌عنوان یک بخش مهم و یک نیروی اقتصادی عمده در جامعه مدرن رتبه‌بندی می‌شود. فعالیت‌های این بخش، حداقل در ده دسته قابل تقسیم است. در این مقاله با استفاده از روش تحلیلی تلاش شده است قسم جدیدی از خیریه به‌عنوان خیریه معیشتی معرفی شود. براساس یافته‌های مقاله، خیریه معیشتی به‌عنوان یک نهاد غیرانتفاعی نشئت گرفته از مفاهیم دینی، امکان بازسازی و بازفرآوری امور خیر و احسان را دارد. ماهیت خیریه معیشتی و نوع فعالیت‌های آن را می‌توان از مفهوم «مئونه» در آموزه‌های اسلامی به روش اجتهادی اصطیاد کرد. برخلاف تصور اولیه از خیریه معیشتی که معمولاً از آن به‌عنوان تأمین خوراک و بسته‌های ارزاق یاد می‌شود، گستره خیریه معیشتی، شئون مختلف زندگی حداقلی را دربر می‌گیرد. در نظام خیریه معیشتی، سه مرحله فرایند جذب حمایت‌کنندگان، شناسایی افراد نیازمند و توزیع انفاقات مردمی بازطراحی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: خیریه معیشتی، مئونه، خیر، انفاق.

طبقه‌بندی JEL: Z12, I30, D64

\*. این مقاله مستخرج از طرح پژوهشی با عنوان «الگوی مطلوب روابط دولت و بخش خیریه معیشتی با رویکرد اقتصاد اسلامی» می‌باشد.

بنا به گزارش مجامع بین‌المللی، نابرابری فزاینده در آمدی تبدیل به چالش اصلی در عصر حاضر شده است. ائتلاف سازمان‌های خیریه و مبارزه با فقر «آکسفام» در گزارش خود در سال ۲۰۲۴م در شهر داووس سوئیس اعلام کرد که پنج فرد ثروتمند برتر جهان از سال ۲۰۲۰م تاکنون بیش از دو برابر سرمایه خود را افزایش داده‌اند؛ در حالی که ۶۰ درصد جمعیت فقیر جهان فقیرتر شده‌اند. این شکاف بزرگ بین ثروتمندان و فقرا احتمالاً همچنان در حال افزایش است و منجر به ایجاد اولین تریلیونر جهان در یک دهه خواهد شد. از سوی دیگر، آکسفام تخمین می‌زند که فقر جهانی تا ۲۳۰ سال دیگر ریشه کن نخواهد شد (آکسفام، ۲۰۲۴م).

اصطلاح بخش سوم اقتصاد (Third sector) یا بخش داوطلبانه (Voluntary sector) و بخش غیرانتفاعی (Non profit) قدمت چندانی ندارد و از دهه هفتاد میلادی به بعد رایج شده است. در کنار بخش خصوصی یا بازار (بخش اول) و بخش عمومی یا دولت (بخش دوم) سازمان‌هایی فعالیت می‌کنند که جزء هیچ‌یک از این دو بخش نیستند؛ اما بسیار برجسته به فعالیت‌های اقتصادی می‌پردازند و در دهه‌های اخیر حجم بالایی از تولید داخلی بسیاری از کشورها را تشکیل می‌دهند. هریک از بخش‌ها توانایی انجام و مدیریت دسته‌ای از فعالیت‌های اقتصادی را بهتر از بخش‌های دیگر دارند (درخشان و نصراللهی، ۱۳۹۳). بر اساس گزارش سازمان ملل گروه‌های اصلی نهادهای غیرانتفاعی طبق طبقه‌بندی ارائه‌شده عبارت‌اند از: فرهنگ و تفریح، آموزش و پژوهش، سلامتی، خدمات اجتماعی، محیط زیست، توسعه و مسکن، قانون و وکالت و سیاست، امور بشردوستانه، دین، تجارت و حرفه و سایر موارد (سازمان ملل متحد، ۲۰۰۳م). خیریه معیشتی به‌عنوان یک نهاد غیرانتفاعی که اصول و مبنای آن از مفاهیم دینی نشئت گرفته است، امکان بازسازی و بازفرآوری آن در امور خیر و احسان بر اساس مفهوم فقهی «مؤنه» وجود دارد. بازطراحی خیریه‌های معیشتی با هدف افزایش اثربخشی خیریه‌ها و تأمین نیازهای واقعی انسان‌ها در جامعه اسلامی، خصوصاً در شرایط نامطلوب اقتصادی، می‌تواند جهت عبور از بحران‌های مالی، نقش محوری داشته و ثبات معیشتی را به ارمغان آورد. نهادینه کردن مفاهیمی مانند مؤنه در خیریه‌ها می‌تواند روح تعاون و همیاری را در جامعه تقویت کند و نقش مؤسسات خیریه را به‌عنوان محورهای امداد و یاری مردم افزایش دهد. از طرف دیگر توزیع منابع مالی با تأکید بر تأمین نیازهای اساسی افراد آسیب‌پذیر می‌تواند به عدل و انصاف در تأمین اجتماعی بینجامد و به‌طور مؤثرتری نیازهای واقعی و روزمره افراد و خانوارها را هدف‌گذاری نماید.

در این مقاله با استفاده از روش تحلیلی، قسم جدیدی از خیریه به‌عنوان خیریه معیشتی معرفی می‌شود.

### پیشینه پژوهش

در خصوص ماهیت خیریه معیشتی تاکنون بحث مستقلی مطرح نشده است، البته قائمی‌اصل و دیگران (۱۳۹۶) در مقاله «بررسی تطبیقی مفهوم فقر در فقه امامیه و اقتصاد متعارف معرفی مفهوم غنای کفافی در ادبیات فقه

امامیه»، مفهوم غنای کفافی را به‌عنوان یک جایگزین در ادبیات فقهی برای مفهوم فقر معرفی کرده‌اند. از منظر ایشان فقیر کسی است که توانایی مالی بالفعل یا بالقوه کافی برای تأمین مخارج و هزینه‌های سالیانه زندگی در خور شأن خویش و افراد واجب‌النفعه‌اش را نداشته باشد.

مختاربنده (۱۳۹۹) نیز در مقاله «تبیین نظری خط فقر از دیدگاه اقتصاد اسلامی بر اساس استانداردهای آماری اقتصاد ایران»، در ضمن معرفی خط فقر شرعی بر اساس مؤلفه مؤنه سال، عنصر استمرار زمانی و معیار الحاق به عموم متوسط مردم، معتقد است حد فقر شرعی معمولاً بالاتر از حد فقر در اقتصاد متعارف می‌باشد.

به نظر می‌رسد گستره معنایی خیریه معیشتی و نوع فعالیت‌های آن را می‌توان از مفهوم «مؤنه» در مباحث فقهی اصطیاد نمود که در این تحقیق تلاش می‌شود در گام اول ماهیت خیریه معیشتی بر اساس آموزه‌های فقهی معرفی و تبیین گردد. روش مورد استفاده در این گام، روش فقهی - استدلالی است که ادله مورد نیاز ارزیابی می‌گردد. در گام دوم نیز کاربرد مؤنه فقهی در بخش خیر و انفاق بازسازی می‌شود.

### ۱. مبنای ماهیت خیریه معیشتی

از آنجایی که خیریه معیشتی به دنبال رفع نیازهای اولیه معیشتی نیازمندان می‌باشد، جهت بازطراحی آن می‌توان از مفهوم «مؤنه» کمک گرفت؛ چراکه معنای «مؤنه» نیز به حداقل معیشت افراد اشاره دارد و افرادی که قادر به تهیه «مؤنه» خود نیستند، از نظر فقهی فقیر قلمداد می‌شوند. با توجه به اینکه مؤنه در فقه شیعی در موضوع برای احکامی مثل زکات و خمس نقش کلیدی ایفا می‌کند، می‌بایست با شناخت دقیق گستره معنایی «مؤنه»، ابعاد مختلف حداقل معیشت افراد شناسایی شود تا از طریق خیریه معیشتی به‌عنوان نهادی که به دنبال تأمین حداقل زندگی افراد است، بتوان برای پوشش همه ابعاد آن اقدام نمود.

#### ۱-۱. مفهوم‌شناسی مؤنه

درباره مفهوم مؤنه، در کتب لغت برای این واژه چهار ریشه «مأن»، «مون»، «أین» و «أون» را احتمال داده‌اند. بر اساس ریشه «مأن» و «مون»، مؤنه بر وزن «فَعُولَه» است که معنای قُوت می‌دهد، اما بر اساس ریشه «أین» بر وزن «مَفْعَلَه» به معنای «تعب و شدت» است که فرأ آن را پذیرفته است و بر مبنای «أون» بر وزن «مَفْعَلَه» معنای خورجین می‌دهد که بر پشت اسب می‌گذارند که در اصل به معنای سنگینی بر انسان است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۳۹۶). ابن منظور در *لسان‌العرب* معتقد است معنای سختی و شدت از ریشه «أین» معنای درستی از این کلمه است، اما با این اصلاح که مؤنه همان سختی شدید در خرج و انفاق بر عیال و خانواده است. هرچند برخی اشکال دارند که مؤنه بر ریشه «أین» چنانچه به وزن «مَفْعَلَه» برود، به صورت «مئینه» درمی‌آید، اما باید گفت بنا بر مبنای اخفش در وزن مذکور، همچنان می‌تواند به صورت مؤنه نیز استعمال گردد (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۳۹۶). بنابراین مراد از مؤنه در لغت، سختی و احتیاجات شخص به معیشت است. مراجعه به عرف عصر معصوم<sup>ع</sup> در تعیین و تعریف مفاهیمی که موضوع حکم

شرعی قرار گرفته، مورد اتفاق همگان است (علیدوست، ۱۳۸۴، ص ۷۳)، البته عرفی که متشرع است و اولویت‌های شرعی را مد نظر خود قرار می‌دهد. نکته مهم آن است که کاربرد این واژه در لسان روایات و ادله شرعی نیز برای فهم معنای عرفی مئونه در عصر معصوم<sup>ع</sup> راهگشاست. از این رو لازم است برای فهم زوایای معنای این واژه به ادله شرعی مراجعه نمود، البته در برخی موارد نیز قیودی را به حدود مفهومی آن می‌افزاید.

## ۱-۲. چالش‌ها و سؤالات اساسی در محدوده مفهومی مئونه

بسیاری از فقها مئونه را به خاطر وضوح معنایی آن تعریف نکرده‌اند، ولی برخی دیگر مئونه را به چیزی که انسان به آن نیاز دارد یا آنچه باعث کفایت زندگی انسان می‌شود، تفسیر کرده‌اند (طوسی، ۱۴۰۰ق، ص ۱۹۸؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۲۷۶). طباطبایی یزدی درباره معنای مئونه بر این باور است که مئونه علاوه بر آنچه انسان برای تحصیل سود و درآمد هزینه می‌کند، چیزی است که در زندگی خود و عیالش به تناسب شأن خود به آن محتاج است؛ از قبیل خوراک، پوشاک، مسکن، صدقه دادن، زیارت رفتن، هدیه و جایزه دادن، مهمانی دادن و... به‌طور کلی همه هزینه‌هایی که با اوضاع و شرایط شخص متناسب بوده و تهیه آن سفاقت یا اسراف شمرده نشود (طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۹۴). همان‌طور که اشاره گردید از منظر فقهی، فقیر کسی است که قادر به تأمین مئونه‌اش نباشد. از این رو، مفهوم فقر و مئونه در بسیاری از موارد ملازم هم هستند و جهت فهم معنای هریک می‌توان از دیگری کمک گرفت. علی‌رغم بیان معنای لغوی واژه «مئونه» در کتب لغت، همچنان این دغدغه وجود دارد که هنوز ابعاد مختلفی از واژه مئونه و فقر روشن نشده باشد:

۱. افراد چه هنگام و بر اساس چه معیارهایی خود را فقیر می‌دانند؟ در برخی از جوامع و مناطق ممکن است افرادی که صاحب خودرو نیستند، فقیر محسوب شوند، درحالی که در جامعه و منطقه دیگر آنها را صاحب مکتب بدانند. برخی از مردم خود را فقیر می‌دانند، درحالی که بر اساس معیارهای کلی فقیر نیستند.

۲. در چه دوره زمانی باید فقر را تعریف کرد؟ خانواده‌ای ممکن است در یک دوره از زمان فقیر باشد (برای مثال یک‌سال)، درحالی که در سال‌های دیگر فقیر تلقی نشود و یا اینکه ممکن است در یک دوره مورد مطالعه معیارهای سطح زندگی تغییر کند. کدام زمان را باید ملاک بررسی قرار داد؟

۳. واحد بررسی فقرا را باید فرد یا جامعه یا خانوار در نظر گرفت؟ ممکن است دو خانوار که از نظر خط فقر و معیار سنجش فقر در یک سطح قرار دارند، دارای توزیع درونی متفاوت باشند. به عبارت دیگر، ممکن است یک خانوار در کل بالای خط فقر باشد، درحالی که فرد یا افرادی درون این خانوار زیر خط فقر باشند. همین مطلب در مورد جامعه نیز صدق می‌کند.

۴. ملاک درآمد است یا هزینه؟ دلایلی وجود دارد که استفاده از درآمد به جای هزینه منجر به نتایج متفاوتی می‌شود؛ زیرا ممکن است گروهی که سطح درآمد فقر را دارند، به دلایلی مانند عادات اجتماعی، دانش ناکافی یا ناقص بودن بازار، قادر به تأمین نیازهای خود در سطح مناسب و بالای فقر نباشند و نتوانند هزینه‌های زندگی را پوشش دهند. از این رو توجه به درآمد صرف، بدون لحاظ هزینه‌ها نتایج متفاوتی را به دنبال خواهد داشت.

۵. دارایی و ثروت چه نقشی در تعیین فقر دارند؟ برای مثال فردی که ملک شخصی دارد، اما درآمد جاری اش به میزانی نیست که مئونه زندگی را پوشش دهد، چه حکمی دارد؟ (پژویان، ۱۳۷۵؛ قائمی اصل و دیگران، ۱۳۹۶). همچنین آیا سرمایه لازم برای وسایل مورد نیاز کسب و کار مانند ابزار بافندگی، آلات کشاورزی و سرمایه لازم برای تجارت، جزء مئونه به شمار می رود؟ (استادی، ۱۳۸۵).

۶. عدم قدرت بر تکسب و درآمدزایی ملاک اصلی در فقر است یا نداشتن درآمد بالفعل؟

۷. شمولیت مئونه نسبت به ابعاد مختلف معیشت چیست؟

۸. آیا ادای دیون و پرداخت ضمانات نیز جزء مئونه محسوب می شود؟

### ۳-۱. تحلیل فقهی محدوده مفهومی مئونه

ابهامات و سؤالات مطرح شده حاکی از آن است که علی رغم معنایی که در کتب لغت از این واژه شده است، همچنان زوایایی از معنای دقیق آن روشن نیست. استعمالات مختلف واژه مئونه در روایات و بررسی بیان شارع پیرامون آن، قیودات مختلف مفهومی این واژه را آشکار می کند.

#### ۳-۱-۱. شأنیت اجتماعی

از مجموعه‌ای از روایات استفاده می شود که مراد از مئونه، مقدار احتیاج و نیازی است که لائق به شأن هر شخص می باشد، نه حداقلی که قوت لایموت است. مثلاً روایت عبدالله بن سنان می فرماید:

زکات گاو، گوسفند و شتر را به افراد متشخص و مسلمانان آبرومند باید داد و زکات طلا، نقره و گیاهان زمین که وزن می شوند مثل گندم، جو، مویز و خرما را به فقرایی که وضعیت بدی دارند، می دهند. عبدالله بن سنان می گوید: محضر مبارک امام ع عرض کردم: چگونه حکم این طور تشریح شده است؟ حضرت ع فرمودند برای اینکه آن افراد، اشخاص موجه و نیک نام بین مردم هستند، از این رو نیکوترین از این دو صدقه را به آنها باید اختصاص داد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۵۵۰).

در این روایت آمده است که زکات انعام به کسانی داده می شود که از نظر وضع اجتماعی شأن بالاتری دارند؛ زیرا آراستگی شخصیتی دارند و از گرفتن پول و طعام در مقابل مردم حیا دارند و لذا اجمل الامرین (که زکات انعام است) به آنها داده می شود و زکات غلات و درهم و دینار به کسانی که شأن پایین تری دارند، داده می شود. بنابراین خصوصیات اصناف در مئونه لحاظ می شود و تجمل هم موضوعیتی ندارد و مقصود لحاظ مئونه در شأن متعارف هر صنف است و این نظیر شأنی است که در باب نفقه زوجة نیز لحاظ می شود و نفقه متعارف زوجهای که از خانواده بالاتری باشد، بالاتر است (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۰). البته در سند این روایت ابراهیم بن اسحاق و محمد بن سلیمان آمده که هر دو ضعیف هستند (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۱۹ و ۱۸۲). شیخ طوسی کتب ابراهیم بن اسحاق را ممدوح می داند و از این حیث با وجود ضعف مطرح شده از سوی رجالین، روایات او قابل اعتماد می باشد (طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۱۶). اما محمد بن سلیمان متصف به غلو است و ضعیف شمرده می شود (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۱۸۲). البته روایات صحیح السند دیگری با همین مضمون وجود دارد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۵۶۱).

شأن یک محدوده عرفی، عقلی و عقلایی دارد و آن «تناسب معیشت با لیاقت‌ها و استعدادها» است و نباید آن را به امرهای موهومی و طبقاتی سرایت داد. بنابراین برخی از شأن‌های اعتباری که باعث اختلاف طبقاتی شدید در جامعه است، مبنای شرعی ندارد (عسگری و غفورزاده، ۱۳۹۳). احادیث زیادی در این رابطه وارد شده است که به بهانه رعایت شأن نباید اسراف نمود، هرچند خود مالک آنها باشد (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۱، ص ۵۰۰).

بنابراین تمام اموری که مورد نیاز دین و دنیا است، به شرط رعایت شأنیت از جمله مئونه محسوب می‌شود. آیت‌الله خوئی معتقد است قید شأنیت در مورد مایحتاج دنیوی صحیح است، ولی در مورد مایحتاج دینی قابل پذیرش نیست، بلکه هر کسی در امور دینی هر مقداری که مصرف کند جزء مئونه محسوب می‌شود؛ زیرا هر مسلمانی متصدی انجام مستحبات است و از هر مسلمانی خواسته شده که مستحبات را انجام بدهد، چه دارای شأنیت خاص باشد و چه نباشد. مایحتاج دینی به خاطر آن است که افراد به فیوضات الهی بیشتر نائل شوند که از این جهت فرقی بین صاحب شأن و غیرصاحب شأن نیست (خوئی، ۱۴۱۸ق، ج ۲۵، ص ۲۵۳).

در پاسخ به این دیدگاه از احکام خمس که متعلق به مازاد بر مئونه است، می‌توان استفاده نمود که حکم به جواز مصرف مال در مستحبات به خصوص مستحباتی که زیاده از شأن مکلف باشد، موجب تضييع حق ارباب خمس می‌شود. از این رو اگر مازاد بر هزینه‌های متعارف، در مستحبات هزینه‌ای انجام شود که با شأن وی منافات داشته باشد، پرداخت خمس آن لازم است. مجرد اینکه فعل مستحب به خاطر طلب بهشت، شأن هر مسلمانی است، با عرفیت مفهوم مئونه سازگار نیست. نهایتاً در صورت شک در استثنای هزینه همه مستحبات از ادله وجوب خمس، می‌بایست به دلیل عام که وجوب خمس است، مراجعه نمود (اشرفی شاهرودی، ۱۳۹۳). بنابراین مئونه شامل امور مستحب شرعی نیز می‌باشد، ولی با این قید که انجام آن مقدار مستحب نسبت به آن شخص، متعارف باشد.

## ۲-۳-۱. سالانه بودن مئونه

دیدگاه فقهای پیشین امامیه، فقر را در مقابل دارایی کافی برای تأمین هزینه‌های زندگی قرار می‌دادند، فارغ از اینکه آن را به دوره زمانی یک‌ساله مقید نمایند؛ لذا نظریه عدم کفایت به صورت مطلق و بدون تقیید به زمان در آثار پیشینیان فقیهان امامیه به چشم می‌خورد (طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۱، ص ۲۵۶). اما در میان روایات، بهترین روایتی که می‌توان به آن تمسک نمود، روایتی است که شیخ صدوق در *علل الشرایع* آن را ذکر نموده است:

از حضرت ابوالحسن علیه السلام پرسیدم: کسی که قوت یک روز خود را دارد جایز است درخواست دریافت زکات را بکند و نیز به چنین کسی پیش از آنکه درخواست کند اگر زکات داده شود جایز است قبول کند؟ حضرت فرمودند: اگر به وی زکات داده شد، می‌تواند آن را قبول کند؛ اگرچه قوت یک ماه را هم داشته باشد، ولی آن قوت کفاف یک سال او را ندهد؛ زیرا زکات بابت خرجی از سالی تا سال دیگر مستحقین به آنها داده می‌شود (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۳۷۱).

دلالت این روایت خیلی روشن است که معیار فقیر بودن در جواز اخذ زکات، نداشتن قوت سال است که اگر به آن مقدار رسید غنی می‌شود. بنابراین مئونه که با کلمه «قوت» در روایت اشاره شده است، به‌طور سالانه مد نظر می‌باشد.

در سند روایت، علی بن اسماعیل الدغشی ذکر شده که شخصی مجهول است و توثیقی ندارد، اما بنا بر قاعدهٔ رجالی مشایخ ثلاث، روایاتی که صفوان بن یحیی آنها را نقل کرده باشد، قابل اعتماد است هر چند که علی بن اسماعیل الدغشی فی نفسه توثیق خاصی نداشته باشد.

### ۳-۳-۱. نفقهٔ خانوار

از منظر فقه، غنی کسی است که علاوه بر تأمین نیازها و هزینه‌های خودش دارایی و تمکن مالی برآوردن نیازها و مخارج افراد واجب‌النفقة‌اش را نیز دارد. به دیگر سخن اگر فردی توانایی مالی تأمین مؤنهٔ زندگی خود و افراد واجب‌النفقة‌اش را در حد کفایت نداشته باشد، از منظر فقه امامیه فقیر تلقی خواهد شد. در روایت معتبرهٔ سماعه، تعبیر «ما یکفیه لنفسه و عیاله» به وضوح حاکی از آن است که خانوار شخص نیز جزء مؤنه او محسوب می‌شوند. فقه‌های معاصر در حاشیهٔ خود بر کتاب عروه نقد و حاشیه‌ای به این مطلب ندارند، که حاکی از آن است که این مسئله به طور مسلم مورد قبول فقهاست (طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۹۴).

### ۳-۳-۴. ملاک بودن هزینه‌ها

این پرسش قابل طرح است که متغیر وضعیتی که بر اساس آن افراد فقیر شرعی از غیرفقیر تفکیک می‌شوند؛ یعنی آن متغیری که خط کفاف با استفاده از آن باید تعریف شود، کدام است؟ خط کفاف می‌تواند بر اساس میزان درآمد (جاری یا غیرجاری)، هزینه و یا مصرف افراد تعریف شود. درآمد شامل استقراض نیز می‌شود و بر اساس تعاریف اقتصادی، تفاوت میان هزینه و مصرف نیز در متغیرهایی چون سرمایه‌گذاری و پس‌انداز است. هزینه شامل هزینه‌های سرمایه‌گذاری خانوارها نیز می‌شود؛ اما مصرف فقط بر مواردی چون خرید و استفاده از کالاهای بادوام و بی‌دوام اطلاق می‌شود. با توجه به مباحثی که مطرح گردید، مبنای متغیر «هزینه‌ها» تناسب بیشتری با مؤنه دارد تا مبنای متغیر «درآمد»؛ زیرا همان‌طور که مشخص گردید مفهوم لغوی مؤنه عبارت است از سختی و احتیاجات شخص به معیشت. صریح عبارت فقها در ملاک تشخیص فقر نیز با همین معنا سازگاری دارد. همچنین شأنیت اجتماعی افراد با توجه به هزینه‌های آنان سنجیده می‌شود و درآمد نقش تبعی دارد.

برخی معتقدند فقط هزینه‌های مصرفی خانوار را می‌توان ذیل عنوان «مؤنه» قرار داد (مختاربند، ۱۳۹۹). به نظر می‌رسد این دیدگاه تمام نباشد، بلکه هزینه‌های مربوط به سرمایه‌گذاری نیز با شرایطی جزء مؤنه محسوب می‌شود. سرمایه‌ای که فرد از سود سالیانهٔ خود گرد آورده و با آن درآمد به‌دست می‌آورد، خود بر دو قسم است: گاهی بود و نبود سرمایه برای فرد مساوی است و در صورت فقدان سرمایه منبع درآمد دیگری برای فرد وجود دارد؛ اما گاهی تنها راه درآمد پیوسته شخص، همین سرمایه است و در صورت پرداخت خمس یا زکات سرمایه، مجبور به مصرف باقی سرمایه شده و منبع انحصاری درآمد خود را از دست خواهد داد. صورت اول بدون شک جزء مؤنه‌های یک فرد نیست، اما در صورت دوم اختلاف زیادی بین فقها وجود دارد (اشرفی شاهرودی، ۱۳۹۳).



اولین کسی که این قسم را مطرح کرده و آن را جزء مئونه‌ها دانسته، محقق قمی است. اصل سرمایه مورد نیازی که انسان در تأمین معیشت خود به آن محتاج باشد و نیاز روزمره او را تأمین کند، از مئونه است (میرزای قمی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۳۱). چنانچه سرمایه‌گذاری جهت امرار معاش ضروری باشد، به‌طور عرفی یک راهی برای تأمین مئونه خواهد بود و از این رو علاوه بر مخارج مصرفی، می‌بایست مخارج مربوط به سرمایه‌گذاری را نیز از جمله موارد مئونه محسوب نمود، مگر آنکه مقدار سرمایه‌گذاری بیش از مقدار لازم برای معیشت فرد باشد.

### ۵-۳-۱. شمولیت مئونه بر ثروت و ابزارآلات لازم در کسب و کار

جهت پنجم به دنبال این مسئله است که آیا ثروت داخل در مئونه محسوب می‌شود یا خیر؟ مثلاً خانه‌ای که به‌عنوان ثروت خانوادگی اجاره داده شده، چنانچه به فروش برسد و نقد شود، اگر درآمد حاصل از سرمایه‌گذاری به اندازه مئونه باشد، یقیناً حق استفاده از زکات را نخواهد داشت و همچنین اگر فروش سرمایه به اندازه مئونه نباشد، یقیناً می‌تواند زکات بگیرد، اما اگر فروش آن به اندازه مئونه سال را پوشش می‌دهد، ولی درآمد حاصل از آن فی‌نفسه به اندازه مئونه نباشد، آیا سرمایه با چنین ویژگی جزء مئونه شخص محسوب می‌شود یا خیر؟ همچنین آیا سرمایه و وسایل مورد نیاز برای کسب و تجارت مانند ابزارآلاتی که با آن کار می‌شود، خرید مغازه و سایر آنچه کاسب و تاجر برای کسب و تجارتش لازم دارد، مشمول مئونه می‌باشد؟

طباطبایی یزدی معتقد است این نوع سرمایه جزء مئونه سال محسوب می‌شود و چنین شخصی که سود حاصل از سرمایه‌گذاری اش کمتر از مئونه است، استحقاق دریافت زکات را دارد. از این رو بر چنین شخصی لازم نیست سرمایه‌اش را بفروشد و خرج مئونه کند، بلکه می‌تواند سرمایه را به کار گیرد و مقدار کمبود مئونه را از زکات اخذ نماید (طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۰۶). مشهور فقها نیز همین فتوا را دارند. دلیلی که مورد تمسک فقها قرار گرفته، استفاده از اطلاق بعضی از روایات است. به‌طور مثال روایت صحیحۀ معاویة بن وهب می‌گوید:

به امام صادق علیه السلام گفتم: کسی که سیصد و یا چهارصد درهم سرمایه دارد و با آن کار می‌کند، ولی نمی‌تواند مخارج خود و خانواده‌اش را تأمین کند. آیا باید کسری هزینه را از سرمایه خود برداشت کند، یا اینکه زکات بگیرد و کسری هزینه را تکمیل کند؟ امام فرمود: نه، بلکه مخارج خودش و برخی اعضای خانواده‌اش را از درآمد شخصی خود اداره کند و مخارج بقیۀ عائله را از راه زکات تأمین کند؛ و با سرمایه خود، هرچه باشد، به کسب و کار خود بپردازد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۵۶۱).

در صدر روایت آمده که شخص مقداری سرمایه دارد، ولی نسبت به اینکه سرمایه به اندازه مئونه سال اوست یا خیر، اطلاق دارد. اگر تفصیلی مطرح بود، امام علیه السلام استفسال می‌کردند که آیا این چهارصد درهم به اندازه مئونه‌اش هست یا خیر؟ خصوصاً اگر بگوییم که در آن زمان معمولاً چهارصد درهم به اندازه مئونه سال بوده است که در این صورت دلالت صدر، بیشتر از اطلاق می‌شود و در ذیل هم امام علیه السلام می‌فرماید: «به سودش نگاه کند» و این هم دلالتی بیش از اطلاق دارد؛ زیرا امام علیه السلام معیار را کفایت سود قرار داده‌اند و گویا ضابطه حکم و مناط آن را بیان کرده‌اند (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۰).

محمدحسن نجفی استثنایی را نسبت به سرمایه مطرح کرده که اگر این باغ، خانه، ابزار یا سرمایه به شکلی است که اگر آن را تبدیل کند، می‌تواند درآمد بیشتری که کفایت مؤنه‌اش می‌کند، داشته باشد و عمداً این کار را نکند و تقصیر یا تبلی در کار دارد، در اینجا دیگر نمی‌تواند زکات بگیرد؛ زیرا چنین شخصی غنی شرعی است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۵، ص ۳۱۰). همچنین کسی که در منطقه تجاری خانه دارد و می‌تواند با آن در منطقه مسکونی خانه‌ای بخرد و مازاد را صرف مؤنه سال کند، عرفاً مالک مؤنه سال می‌باشد، مگر اینکه در فروش آن محذوری باشد و یا تعلق خاص عقلایی در آن موجود باشد (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۰).

نسبت به سرمایه تجارت و ابزارآلات کسب‌وکار نیز مدلول برخی روایات در باب خمس؛ مانند صحیحۀ ابراهیم‌بن‌محمد همدانی راهگشاست:

به حضرت ابوالحسن علیه السلام نوشتیم: علی‌بن‌مهزیار نامه پدر شما را برای من خواند که: آنچه واجب است بر باغداران بعد از کسر مخارج، یک دوازدهم است و کسی که عایدی مزرعه و باغش مخارجش را کفاف ندهد، نه یک دوازدهم بر او واجب است و نه چیز دیگر. مردمی که نزد ما هستند در این باره اختلاف دارند و می‌گویند: بر مزارع، خمس بعد از کسر مخارج، یعنی مخارج زراعت و خراج، واجب است و مخارج خود زارع و خانواده‌اش نباید کسر شود. حضرت در جواب نوشتند: بعد از مخارج خانواده و خراج سلطان است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۴۷).

از این روایت استفاده می‌شود اولاً مؤنه انسان و عیالش با مؤنه ضیعه (یعنی آنچه معاش و زندگی انسان از آن تأمین شود؛ مانند تجارت، صنعت، زراعت و غیر آن) از یک باب هستند؛ یعنی همان‌طور که منظور از مؤنه شخص و عیال، چیزهایی است که وی و همسر و فرزندان در زندگی روزمره به آن نیازمندند، منظور از مؤنه ضیعه، اموری است که ضیعه (وسیله معاش زندگی مثل زراعت) به جهت صلاح و یا اصلاح ضیعه به آنها نیاز دارد؛ ثانیاً مؤنه ضیعه و آنچه در جهت صلاح و اصلاح آن مصرف می‌شود که به آن مؤنه ربح نیز گفته می‌شود، موضوعاً از فایده و سود خارج است؛ بنابراین نیازی به استثنای آن از وجوب خمس نیست. به همین جهت امام علیه السلام در جواب سؤال نوشتند: بعد از کم کردن مؤنه خود و عیالش و نیز بعد از کم کردن مالیات و خراجی که باید به حکومت پرداخت کند، خمس بر صاحب ضیعه واجب است. امام علیه السلام مؤنه ضیعه را جزء مستثنیات خمس ذکر نفرمودند با اینکه در سؤال اصل ضیعه و مؤنه آن ذکر گردید (استادی، ۱۳۸۵).

### ۳-۱- نقش حرفه و مهارت در تأمین مؤنه

طباطبایی یزدی معتقد است کسی که دارای صنعت یا کسبی است که از طریق آن می‌تواند مؤنه زندگی خانوارش را تأمین نماید، نمی‌تواند زکات بگیرد و همچنین بنا بر احتیاط، شخصی که قادر بر ایجاد کسب‌وکار است، ولی سستی و تبلی می‌کند نیز نباید زکات دریافت کند (طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۱۰۰). از این رو کسی که مشغول صنعتی است که مؤنه سال او را تأمین می‌کند، نمی‌تواند زکات اخذ نماید، ولو اینکه بالفعل مالک مالی باشد که به اندازه کفاف مؤنه سال او نباشد. مراد ایشان از کسب، فنّ تکسب است نه سرمایه بالفعل. افراد قادر بر صنعت و حرفه معمولاً این‌گونه هستند که سرمایه بالفعل ندارند، ولی از طریق به‌کارگیری فن و مهارت خود می‌توانند مؤنه سال خود را تأمین کنند.

کسی که دارای صنعت، هنر و حرفه است و تنها اشتغال و به‌کارگیری لازم دارد، حرفهٔ چنین شخصی مثل داشتن خود سرمایه است که در این صورت، عرفاً به او فقیر گفته نمی‌شود (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۰). همچنین در روایت تصریح شده است که شخص دارای حرفه، هر چند پنجاه درهم بیشتر نداشته باشد، نمی‌تواند زکات بگیرد. به‌عنوان نمونه ذیل صحیحهٔ ابی‌بصیر که قبلاً نیز ذکر شد، امام ع می‌فرماید: «اگر کسی حرفه یا صنعتی دارد که از آن مئونهٔ سالش را به‌دست می‌آورد، دیگر نمی‌تواند زکات بگیرد» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۵۶۰).

### ۷-۳-۱. شمولیت مئونه بر ابعاد معیشتی

مئونهٔ زندگی از جمله مفاهیمی است که مصداق آن در هر عصر و روزگار متناسب با نوع زندگی عرفی متغیر است، ولی به‌طور کلی هزینه‌های روزمره یک شخص بر چند دسته است:

دستهٔ اول اموری از قبیل هزینهٔ خوراک و پوشاک و سلامتی و مواردی است که هر فرد برای ادامهٔ حیات و زندگی خود به آنها نیازمند است و تأمین نیاز فرد در گرو مصرف و استهلاک عین آنها می‌باشد. این دسته از هزینه‌ها بدون شک جزء مئونه می‌باشد. محدودهٔ دستهٔ اول دارای وسعت بیشتری است. طباطبایی یزدی مواردی مثل هزینه‌های ازدواج فرزندان، درمان بیماری‌ها، پرداختن صدقه، هدایا، پذیرایی مهمان، حقوق الزامی مثل نذر، کفارات، غرامت و ادای دین را نیز از جمله مئونه می‌داند که به‌طور عرفی جزء مخارج زندگی محسوب می‌شود (طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۹۴).

البته محقق نراقی دایرهٔ بسیار ضیقی برای مئونه تعریف کرده است تا جایی که هدیه و هبه فقط در صورتی که ترک آن موجب ملامت و ذلت باشد، جزء مئونه محاسبه می‌شود. از این رو مئونه در مبنای ایشان فقط بر آنچه در زندگی و معیشت به آن نیاز و ضرورت باشد و یا ترک آن موجب ذلت باشد صدق می‌کند (نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۲۷۰). البته به نظر می‌رسد اگر دایرهٔ مئونه چنین محدود باشد، نوع زندگی برای مردم بسیار مشکل می‌شود (اشرفی شاهرودی، ۱۳۹۳).

دستهٔ دوم مواردی است که هر شخص به آنها نیاز شدید دارد، به‌گونه‌ای که عین مال در طول سالیان باقی بوده و منفعت آن مورد استفاده قرار می‌گیرد، مواردی مثل مسکن یا خودرو، ظروف و فرش و وسایل منزل. بی‌تردید این دسته هم جزء مئونه‌های هر شخص می‌باشد (طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۹۵).

یکی از اشکالاتی که بر چنین مئونه‌هایی وارد شده، آن است که گاهی می‌توان بعضی از نیازهای فوق را به‌وسیلهٔ اجاره یا امانت تأمین کرد؛ مثل اینکه به جای خرید مسکن، ماشین یا وسایل زندگی، آنها را اجاره کرد تا نیاز سالیانهٔ وی را برآورده سازد. در جواب این اشکال گفته شده از دیدگاه عرف بین این دو دسته از مئونه فرقی نیست؛ زیرا مئونه از جمله اموری است که زندگی آدمی به آن وابسته است و در عصر کنونی، مالکیت وسایل زندگی و خودرو، امری متعارف است و اجاره و امانت آنها خلاف عرف و عادت مردمان است، به‌گونه‌ای که انتفاعات موقته مثل اجارهٔ فرش یا منزل و غیره، اموری غیرعادی و بدلی اضطراری می‌باشد. بنابراین چنین مواردی از نظر عرف جزء مئونه می‌باشد و اختصاصی به امور استهلاکی و ازبین‌رفتنی ندارد (اشرفی شاهرودی، ۱۳۹۳).

دسته سوم هم سرمایه‌ای است که در عین بقا، مصرف بالفعل ندارد و فقط از درآمد آن استفاده می‌شود که اگر معیشت زندگی به آن متکی باشد، این مورد هم از جمله مؤنه محسوب می‌شود (اشرفی شاهرودی، ۱۳۹۳) که توضیحش گذشت.

### ۱-۳-۸. پرداخت دیون و ضمانات

همچنین نسبت به پرداخت دیون نیز باید گفت مراد از مؤنه، به حسب متفاهم عرفی، مایحتاج زندگی انسان اعم از خوراک، پوشاک، مسکن و مانند آن است، نه پولی که بابت تهیه این موارد پرداخت می‌شود؛ بلکه پول وسیله تهیه مؤنه است نه خود مؤنه. مایحتاجی که انسان با قرض تهیه می‌کند نیز جزء مؤنه محسوب شده و از ربح کسر می‌شود و متعلق خمس نخواهد بود؛ بنابراین باید معادل آن دین هم از ربح کسر شود. از این رو هرگاه مخارج زندگی با پول دیگری مثل اربث، قرض و... تأمین شود، معادل آن باید از ربح کسر شود و تمکن از ادا یا عدم تمکن دخالتی در این امر ندارد و چنین تفصیلی در مسئله لازم نیست. آیت‌الله شبیری زنجانی معتقدند:

بنابراین ادای قرض از مخارج متعارف و مؤنه آنان محسوب می‌شود، حال منشأ قرض و دین، چه برای تهیه لوازم و مایحتاج زندگی باشد و چه برای امور دیگری مانند خرید قطعه زمینی که از مایحتاج او نیست. بله، نهایتاً پس از پرداخت دین، از آنجاکه زمین مزبور جزء مؤنه وی نیست، از فاضل مؤنه به‌شمار رفته و مشمول خمس خواهد شد (شبیری زنجانی، ۱۳۷۶).

در مورد ضمانات نیز به نظر می‌رسد باید بین ضمان جنایات و ضمان غرامات قائل به تفصیل شد. ضماناتی که ناشی از حدود شرعی است و به دلیل جنایات و امثال آن جعل شده، ولو مکلف از روی معصیت مرتکب شده باشد، جزء مؤنه هستند، اما ضماناتی که شارع مقدس در قبال اتلاف یا تلفی جعل کرده، به‌منزله معاوضه است. اگر آن مالی که تلف یا اتلاف شده به صورتی مصرف شده است که متعلق خمس نبوده، این ضمانی که به جای آن پرداخت می‌شود هم متعلق خمس نیست، اما اگر آن معوض متعلق خمس بوده است، عوض آنکه به‌عنوان ضمان پرداخت می‌شود، متعلق خمس خواهد بود. ضمان غرامتی همانند ادای دیون است که حکم آن نیز به همان صورت خواهد بود (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص ۲۵۰).

### ۲. تبیین ماهیت خیریه معیشتی

مبتنی بر فعالیت مؤسسه (ICNPO) نهادهای غیرانتفاعی به دسته‌های مختلفی طبقه‌بندی شده‌اند (سازمان ملل متحد، ۲۰۰۳). به‌عنوان نمونه فعالیت‌های مربوط به فرهنگ و هنر، آموزش و پرورش، محیط زیست، و کالت و سیاست، امور بشردوستانه، دین و مذهب و سایر موارد، هر یک دسته‌هایی از فعالیت مؤسسات خیریه شناسایی شده‌اند. در مقابل این موارد می‌توان خیریه معیشتی را نیز اضافه نمود. خیریه معیشتی به‌عنوان یک نهاد غیرانتفاعی که اصول و مبنای آن از مفاهیم دینی نشئت گرفته، امکان بازسازی و بازفرآوری آن در امور خیر و احسان وجود دارد. ماهیت خیریه معیشتی و نوع فعالیت‌های آن را می‌توان از مفهوم «مؤنه» در آموزه‌های اسلامی به روش فقهی - اجتهادی اصطیاد نمود. برخلاف تصور اولیه از خیریه معیشتی که معمولاً از آن به‌عنوان تأمین خوراک و بسته‌های ارزاق یاد می‌شود، گستره خیریه معیشتی شئون مختلف حداقلی زندگی را دربر می‌گیرد. همان‌طور که از مفهوم مؤنه به‌دست آمد، خیریه

معیشتی می‌تواند در تأمین خوراک، پوشاک، بهداشت و درمان، مسکن، خودرو، وسایل لازم زندگی، هزینه ازدواج فرزندان، توانمندسازی و آموزش حرفه و مهارت و اشتغال، تفریحات سالم و زیارات به کار رود. حتی برای خانوارهایی که شغل و مهارتی ندارند، می‌تواند هزینه‌های سرمایه‌گذاری برای امرار معاش افراد را به عهده بگیرد. خیریه معیشتی در واقع می‌بایست شرایط حداقل زندگی متناسب با شأن اجتماعی افراد را تأمین نماید.

در دنیای امروز و با توجه به پیچیدگی‌های اقتصادی و اجتماعی، مفهوم «مئونه» اهمیت بسزایی پیدا کرده است. مئونه به‌طور کلی به مخارج و هزینه‌هایی که فرد برای تأمین معیشت خود و افراد واجب‌النفقة‌اش در نظر می‌گیرد، اطلاق می‌شود، که شامل نیازهای ضروری، هزینه‌های درمان، آموزش، تأمین مسکن و غیره می‌شود. خیریه معیشتی با تمرکز بر تأمین این مئونه برای افراد نیازمند، به دنبال ارتقای سطح زندگی افراد و کاهش فقر در جامعه است. این نوع خیریه به نیازهای جاری و روزمره افراد توجه دارد و بر مبنای نیازهای واقعی جامعه شکل می‌گیرد. با توجه به آنکه در دنیای امروز، مشکلات اقتصادی و اجتماعی نقش مؤثری در بروز مشکلات معیشتی اقشار مختلف جامعه دارند، خیریه‌های معیشتی می‌توانند نقش مهمی در بهبود وضعیت اجتماعی و اقتصادی افراد نیازمند ایفا نمایند. نوع فعالیت‌های خیریه معیشتی را بر اساس ابعاد مختلف مئونه می‌توان بازسازی نمود:

## ۱-۲. تأمین هزینه‌های زندگی و نیازهای اساسی

خیریه معیشتی باید به تأمین هزینه‌های ضروری شامل هزینه‌های خوراک، پوشاک، بهداشت و سایر نیازهای اساسی افراد واجب‌النفقة و خود فرد کمک کند که به‌طور مستقیم بر روی زندگی روزمره افراد تأثیر دارد. خیریه‌های معیشتی به تأمین این نیازهای اساسی کمک می‌کنند و سطح سلامت و رفاه جامعه را تقویت می‌کنند. از جمله می‌توان به تهیه بسته‌های غذایی کامل و مغذی شامل محصولات تازه و کنسروی، غلات و مواد پروتئینی، فراهم کردن لباس‌های مناسب و گرم برای افراد و خانواده‌ها، به‌ویژه در فصول سرد سال اشاره نمود. دسته دیگر نیازهای اساسی به مسکن و وسایل زندگی تعلق دارد. خیریه معیشتی می‌تواند با تأمین مسکن مناسب و وسایل خانگی خصوصاً جهیزیه به زوج‌های جوان کمک کند تا شرایط زندگی خود را بهبود ببخشند و از آسیب‌های اجتماعی جلوگیری کنند. ارائه کمک برای اجاره یا تعمیرات منزل، یا حتی حمایت در ساخت مسکن برای خانواده‌های بی‌خانمان از جمله خدمات خیریه معیشتی خواهد بود. این خیریه می‌بایست شامل تمامی نیازهای مادی و معنوی انسان باشد که حتی سفرهای تفریحی و زیارتی را دربر می‌گیرد؛ چراکه نیازهای معنوی مستحیی نیز جزء مخارج معیشتی محسوب می‌شود.

## ۲-۲. توجه به اعتبار اجتماعی

خیریه معیشتی می‌بایست توجه ویژه‌ای به شأنیت اجتماعی افراد داشته باشد و بر این اساس، مبالغ و خدمات ارائه‌شده باید متناسب با وضعیت اقتصادی و اجتماعی آنها باشد. نیازمندی‌های اجتماعی مانند سطح درآمد، وضعیت شغلی، تحصیلات، نوع زندگی و شرایط خانوادگی می‌توانند تأثیر زیادی بر تشخیص نیازمندی‌ها داشته باشند.

چه بسا خانواده‌هایی که مدتی طولانی در مناطق برخوردار سکونت داشته‌اند، ولی به دلیل مشکلات مالی دچار آسیب شدند. این افراد به دلیل اعتبار اجتماعی که در آن محله دارند، می‌بایست مورد حمایت قرار گیرند و نباید وضعیت سکونت و آبرو و شأن اجتماعی آنان خدشه‌دار شود. همچنین خدمات باید طوری طراحی شوند که افراد احساس کنند در یک فرایند صحیح و محترمانه مورد حمایت قرار می‌گیرند.

### ۲-۳. پوشش هزینه‌های کسب و کار

این نوع خیریه معیشتی باید به تأمین هزینه‌های مصرفی و سرمایه‌گذاری مرتبط با زندگی افراد بپردازد، نه فقط به مبالغ درآمدشان. خیریه‌های معیشتی می‌توانند به مواردی مانند تأمین سرمایه یا وسایل لازم برای کسب و کار و تجارت از طریق ارائه تسهیلات مناسب یا تجهیزات لازم برای ایجاد کسب و کار توجه کنند تا افراد بتوانند به‌طور مستقل به تأمین معیشت بپردازند. تأمین حداقل سرمایه برای پوشش درآمد ماهانه و همچنین سرمایه لازم برای تجهیزات و شرایط کسب و کار، یکی از فاخرترین زمینه‌های خیریه معیشتی است که در بخش سوم اقتصاد مورد غفلت قرار گرفته است، در حالی که در آموزه‌های اسلامی این مورد نیز از وظایف حمایت‌گران به‌شمار می‌رود.

### ۲-۴. توجه به ضمانت‌ها و ادای دیون

کمک‌های خیریه معیشتی می‌توانند شامل پرداخت بدهی‌ها و اقساط قرض‌هایی باشد که برای تأمین هزینه‌های ضروری زندگی گرفته شده‌اند. کمک‌های مالی موقت جهت پرداخت بدهی‌های فوری به منظور جلوگیری از مشکلات جدی‌تر؛ مانند اخراج از منزل یا قطع خدمات نیز در همین راستا تعریف می‌شود. ارائه مشاوره‌های مالی و برنامه‌ریزی برای افرادی که با بدهی‌های زیاد مواجه هستند، به آنها کمک می‌کند تا با مدیریت بهتری، شرایط موجود را سپری کنند. در موارد مرتبط با ضمانت‌ها، خیریه معیشتی باید به تأمین نیازهای زندگی توجه کند و پیمان‌های مالی را که ناشی از اتلاف کالاهای مصرف‌شده باشند، پوشش دهد. همچنین خساراتی که افراد ممکن است به بار بیاورند، باید از طریق خیریه معیشتی جبران گردد و ضمانت‌های فوری را که به مسائل ضروری افراد برمی‌گردد، به عهده بگیرد.

### ۲-۵. پوشش هزینه‌های پزشکی و درمانی

خیریه معیشتی می‌بایست در زمینه بهداشتی و درمانی نیز حمایت‌های خود را هدایت کند. البته هزینه‌های درمانی نیز جزء مهمی از نیازهای اساسی محسوب می‌شود که به خاطر اهمیت آن مستقلاً ذکر می‌گردد. همکاری با کلینیک‌ها برای ارائه خدمات پزشکی رایگان یا با هزینه کم برای افراد نیازمند از جمله این موارد است؛ مانند درمان‌های پزشکی، مشاوره‌های روان‌شناسی و خدمات پیشگیری. این خدمات می‌تواند به افراد نیازمند دسترسی به مراقبت‌های بهداشتی و درمانی را آسان‌تر کند. علاوه بر این، خیریه‌ها می‌توانند برنامه‌های آموزشی در زمینه بهداشت و سلامت را برگزار کنند و افراد جامعه را نسبت به روش‌های پیشگیری از بیماری و زندگی سالم آگاه کنند. این آموزش‌ها می‌تواند شامل تغذیه، بهداشت فردی و ورزش باشد.

## ۲-۶. حمایت از خودکفایی

خیریه معیشتی برای توانمندسازی خانوارها جهت استقلال معیشتی می‌تواند از فرصت‌هایی استفاده کند که حرفه و مهارت آنان را برای اشتغال فراهم گرداند.

**حمایت تحصیلی:** اعطای بورسیه‌های تحصیلی یا تهیه لوازم‌التحریر برای دانش‌آموزان بی‌بضاعت.

**آموزش فنی و حرفه‌ای:** برگزاری دوره‌های آموزشی برای تقویت مهارت‌های شغلی و فنی به افراد برای پیدا کردن شغل کمک می‌کند.

**وارد کردن به بازار کار:** ایجاد ارتباط با کارفرمایان محلی برای جذب افراد نیازمند به شغل.

## ۳. الگوی عملیاتی خیریه معیشتی

با توجه به روشن شدن مفهوم مؤنه، می‌توان از آن برای بازسازی فعالیت خیریه معیشتی بهره گرفت. بر این اساس خیریه معیشتی در فرایند تبلیغ فعالیت‌های خیریه و جذب حمایت‌کنندگان، جمع‌آوری پول یا کمک‌های غیرنقدی، شناسایی افراد یا گروه‌های نیازمند، توزیع پول یا کمک‌های غیرنقدی بین افراد یا گروه‌های نیازمند شناسایی شده، می‌تواند نوع فعالیت خود را بازتعریف نمایند.

از آنجایی که گستره خیریه معیشتی شمولیت زیادی نسبت به ابعاد مختلف زندگی دارد، پیشنهاد می‌شود خیریه معیشتی در قالب یک سازمان ملی، به‌عنوان یک نهاد حکمران بتواند روابط بین خیریه‌هایی را که با اهداف خیریه معیشتی سازگار هستند، تنظیم نماید. در حقیقت سازمان خیریه معیشتی به‌عنوان یک نهاد ملی، مسئولیت تأمین مؤنه خانوارهای نیازمند را به عهده می‌گیرد که می‌بایست ظرفیت خیریه‌های مختلف در امر معیشتی را هدایت، تنظیم و راهبری نماید. تمام خیریه‌های آموزشی، بهداشتی و درمانی، عمرانی ساخت مسکن، مواد غذایی، جهیزیه و سایر خیریه‌هایی که تمام یا بخشی از فعالیت آنها با اهداف خیریه معیشتی هماهنگ هستند، می‌توانند ذیل سازمان خیریه معیشتی قرار بگیرند و به نوعی دارای برند خیریه معیشتی شوند.

تمام خیریه‌هایی که دارای برند خیریه معیشتی باشند، می‌توانند در فرایند جذب حمایت‌کنندگان و جمع‌آوری خیر و انفاق، فرایند شناسایی افراد نیازمند، فرایند توزیع انفاقات مردمی، از حمایت‌های لازم برخوردار باشند که در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

### ۳-۱. فرایند جذب حمایت‌کنندگان و جمع‌آوری خیر و انفاق

در بخش سوم اقتصاد نیز همانند سایر بخش‌های اقتصادی تعاملاتی وجود دارد که تولیدات و مبادلات کالا و خدمات بر اساس این تعاملات صورت می‌گیرد. در بین بسیاری از این تعاملات مسئله اطلاعات نامتقارن وجود دارد. یکی از مصادیق بارز اطلاعات نامتقارن آن است که علاقه‌مندان به انجام کمک‌های خیریه از محل دقیق صرف این اموال و چگونگی خرج آنها چندان اطلاعاتی ندارند. مثلاً در ایران بسیاری از مردم نمی‌دانند پولی که داخل صندوق‌های صدقات ریخته می‌شود، دقیقاً صرف چه کارهایی می‌شود. از این‌رو زمانی که کمی ناکارآمدی از سازمان مربوطه

مشاهده شود، گمان خواهند کرد که پول‌هایی که آنها برای کمک‌های نوع‌دوستانه پرداختند، هدر می‌رود و در بروکراسی اداری سازمان‌های بخش سوم تلف می‌شود و بخش بسیار کوچکی از آن صرف نیات آنها می‌شود. هرچند ممکن است در واقع این‌طور نباشد، اما عدم اطلاعات کامل و عدم شفافیت در رفتار سازمان‌های بخش سوم بر انگیزه بازیگران بخش سوم آسیب وارد می‌کند و مشکلاتی را در جمع‌آوری وجوهات و تأمین مالی به وجود خواهد آورد (طغیانی و دیگران، ۱۳۹۳). این عدم تقارن اطلاعات بین متولیان وجوهات شرعی زکات و خمس با خیریه‌هایی که برای استفاده از وجوهات به این متولیان مراجعه می‌کنند، نیز وجود دارد.

اولین رهیافت برای حل مشکل کژگزینی و عدم تقارن اطلاعات، استفاده از گزینش می‌باشد. برای گزینش درست سازمان بخش سوم (خیریه‌های) در جهت ارائه کمک‌های نوع‌دوستانه، شاخص‌هایی مثل رسمیت مؤسسه مربوطه و انواع فعالیت‌های آن، کمیّت فعالیت‌ها (تعداد افراد تحت پوشش، گستره ارائه خدمت)، سابقه فعالیت (مدت زمان فعالیت خیریه)، کیفیت ارائه خدمات، شفافیت گزارش شفاف عملکرد و غیره ارائه شده است (طغیانی و دیگران، ۱۳۹۳).

از آنجایی که یکی از موارد مصرف زکات و خمس، فقرا می‌باشند که توانایی تأمین مؤثنه زندگی خود را ندارند، یکی از مواردی که می‌تواند رابطه مناسبی بین نهادهای متولی جمع‌آوری زکات و خمس، نقش فعالی داشته باشد و زمینه اعتماد طرفین را فراهم نماید، سازمان خیریه معیشتی خواهد بود. سازمان خیریه معیشتی از آنجایی که وظیفه تأمین مؤثنه زندگی افراد نیازمند را به عهده دارد، می‌تواند به‌عنوان یک نهاد رسمی مورد اعتماد برای متولیان زکات و خمس از وجوهات جمع‌آوری شده، نقش واسطه را ایفا نماید و آن را به افراد مستحق برساند. تمام خیریه‌هایی که دارای برند خیریه معیشتی هستند، می‌توانند به‌عنوان بازوان اجرایی مورد اعتماد، وجوهات شرعی زکات و خمس را در محل مصرف لازم آن هزینه نمایند. از آنجایی که خیلی از خیریه‌های موجود در کشور، لزوماً رسالتی برای تأمین مؤثنه خانوارها را ندارند و در سایر زمینه‌های اجتماعی، مذهبی، محیط زیست و غیره مشغول فعالیت هستند، برای استفاده از وجوهات شرعی با چالش‌هایی روبه‌رو هستند که در برخی موارد ممکن است متولیان وجوهات شرعی، به جهت نوع مصرف وجوهات مورد تأیید شارع، نتوانند همکاری‌های لازم را داشته باشند. از این‌رو وجود یک واسطه مورد اعتماد بین طرفین جهت مصرف صحیح و به جای وجوهات، می‌تواند جریان وجوهات شرعی در کشور را به‌طور بهینه به گردش درآورد که سازمان خیریه معیشتی با اعطای برند خود به خیریه‌هایی که ذیل اهداف سازمانی فعالیت می‌کنند، می‌تواند نقش این واسطه را ایفا نماید. علاوه بر این کمک‌های مردمی و انفاقات نیز به پشتوانه این اعتماد ملی، می‌تواند این جریان را تقویت نماید.

## ۳-۲. فرایند شناسایی افراد نیازمند

بر اساس شاخصه‌هایی که در تعریف مؤثنه مطرح گردید، خیریه‌هایی که با برند خیریه معیشتی مشغول فعالیت می‌شوند، می‌بایست در تشخیص افراد نیازمند بر اساس ضوابطی که به آنها معرفی می‌شود، فعالیت نمایند. از این‌رو افراد نیازمند بر اساس شاخص‌هایی مثل خانوار بودن (افراد واجب‌النّفقه)، شأنیت اجتماعی، سالانه بودن مخارج مصرفی و سرمایه‌گذاری



شناسایی می‌شوند. توضیح آنکه مخارج سالانه نسبت به خانوار باید سنجیده شود، به این صورت که سرپرست خانوار بایستی بتواند تمام افراد واجب‌النفقه خود را تحت پوشش خود قرار دهد، در غیر این صورت مشمول کمک‌های خیریه معیشتی قرار می‌گیرد. هر خانوار هم بر اساس موقعیت منطقه‌ای کلان‌شهری، شهری یا روستایی متناسب با شأن اجتماعی او مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. افرادی که دارای حرفه و مهارت هستند، می‌بایست با در اختیار گرفتن سرمایه و ابزارآلات لازم، نقش مولد داشته باشند و از حمایت خیریه معیشتی مستقل شوند. از این رو ملاک سنجش، درآمد تک تک افراد نیست؛ بلکه مخارج و هزینه‌های مصرفی و سرمایه‌ای یک خانوار ملاک ارزیابی و شناسایی نیازمندان قرار می‌گیرد.

### ۳-۳. فرایند توزیع انفاقات مردمی

انفاقاتی که در خیریه معیشتی صورت می‌گیرد، اساساً برای پوشش هزینه‌های زندگی و جبران آن می‌باشد تا اشخاص بتوانند زندگی اولیه آبرومندانه‌ای داشته باشند. نکته‌ای که در توزیع انفاقات محل بحث فقهی است، آن است که آیا می‌توان به مقدار بیشتر از مؤنه هم به افراد کمک نمود یا خیر؟ البته برای کمک‌های مستحبی و انفاقات مردمی می‌تواند در اختیار شخص خیر باشد، اما در صدقات واجب، محل پرسش واقع شده است.

شهید صدر و محقق حائری معتقدند بر اساس روایت ابی‌بصیر می‌توان انفاقات واجب را تا حدی که به زندگی متوسط مردم برسد، ادامه داد. شهید صدر معتقد است زکات صرفاً برای تأمین نیازهای ضروری فقیر نیست، بلکه برای اعطای مال به مقداری است که در معیشت خود بتواند مثل متوسط افراد جامعه زندگی کند (صدر، ۱۴۱۷ق، ص ۶۷۵؛ حائری، ۱۴۲۴ق، ص ۱۴۵-۱۵۳). محدث حکیمی نیز در تأیید مطلب شهید صدر می‌فرماید: «اسلام، مردمان را به پذیرفتن اصل مساوات، و تلاش برای برقرار کردن سطح معیشتی «مساوی» یا «مقارب» (نزدیک به یکدیگر)، در همه اجتماع فرامی‌خواند، و به پذیرش این اصل و اجرای آن وامی‌دارد» (حکیمی، ۱۳۸۰، ج ۵، ص ۲۳۷).

عمده استدلال شهید صدر به تعبیر «یلحقهم بالناس» در روایت ابوبصیر است. ذیل روایت ابی‌بصیر آمده است: «امام صادق ع فرمود به وسیله زکات طعام و خوراک و پوشاک عیالت را توسعه دهد و اگر چیزی از آن باقی ماند، در اختیار دیگران قرار دهد و آنچه از زکات دریافت می‌کند بر عیالش تقسیم کند تا اینکه به مردم ملحق شود» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۵۶۰). البته علاوه بر ضعف سند حدیث (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۶، ص ۱۰۷)، مدلول روایات نیز قابل خدشه است. استظهار از روایت آن است که تعبیر «حتی یلحقهم بالناس» بیانگر خروج فقیر از حالت فقر است؛ نه چیزی بیشتر از آن. مجلسی اول و فیض کاشانی نیز روایت را به معنای خروج از فقر معنا نموده‌اند (مجلسی اول، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۵۲۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۰، ص ۱۷۰).

بر فرض آنکه این روایت به‌خودی‌خود دلالت بر مطلبی داشته باشد که شهید صدر بیان فرموده است، روایات معارضی دارد که در مقام جمع بین روایت ابوبصیر و سایر روایات باید آن را بر مقدار کفاف زندگی و خروج از فقر معنا نمود. به‌عنوان نمونه از روایات معارض می‌توان به ذیل روایتی تمسک نمود که امام صادق ع فرمود به میزان مخارج یک‌سال فقیر، باید از زکات پرداخت شود (صدوق، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۱۵۲).

همچنین انفاقاتی که از طریق خیریه معیشتی صورت می‌پذیرد، برای ریشه‌کنی فقر قابل محاسبه و ارزیابی است. از آنجایی که خیریه معیشتی، حداقل سطح زندگی افراد را تأمین می‌کند برای ارزیابی مقدار فقر شرعی و کیفیت پوشش آنکه نسبت به شاخص فقر در اقتصاد متعارف سخت‌گیرانه‌تر است (مختاربنده، ۱۳۹۹)، می‌تواند به جمع‌آوری داده‌ها در این زمینه کمک کند.

### نتیجه‌گیری


مفهوم مؤنه بر اساس کتب لغوی به معنای سختی و احتیاجات شخص به معیشت است. البته رجوع به ادله شرعی مربوط به مؤنه، تفصیل بیشتری از محدوده مفهومی «مؤنه» را آشکار می‌کند. «مؤنه» را می‌توان به صورت هزینه‌های سالانه مربوط ابعاد معیشتی شخص و افراد واجب‌النفعه، متناسب با شأن اجتماعی خانوار تعریف نمود. هزینه‌هایی از قبیل خوراک، پوشاک، مسکن، ابزار کسب‌وکار، پرداخت دیون و ضمانات، صدقه دادن، زیارت رفتن و سایر موارد که به‌طور کلی با اوضاع و شرایط شخص متناسب بوده و تهیه آن سفاهت یا اسراف شمرده نشود. بر همین اساس، ماهیت خیریه معیشتی و نوع فعالیت‌های آن در آموزه‌های اسلامی اصطیاد شده است. خیریه معیشتی با هدف کمک به افراد و خانواده‌های نیازمند در تأمین مایحتاج اولیه زندگی سالانه بر اساس شأن اجتماعی آنان مانند خوراک، پوشاک، مسکن، هزینه‌های درمانی، کمک هزینه‌های تحصیلی، سفر و تفریح نیازمندان فعالیت می‌کنند. از آنجایی که یکی از مصارف زکات و خمس، فقرا می‌باشند که توانایی تأمین مؤنه زندگی خود را ندارند، سازمان خیریه معیشتی می‌تواند نقش مناسبی بین نهادهای متولی جمع‌آوری زکات و خمس داشته باشد و زمینه اعتماد طرفین را فراهم نماید. سازمان خیریه معیشتی با شناسایی افراد نیازمند، می‌تواند به‌عنوان یک نهاد رسمی مورد اعتماد برای متولیان زکات و خمس، نقش واسطه را ایفا نماید و وجوهات جمع‌آوری شده را به افراد مستحق برساند. بر این اساس خیریه معیشتی می‌تواند انفاقات مستحبی خیرین را به مقدار سفارش شده به نیازمندان کمک نماید، اما در مورد انفاقات واجب، فقط به مقداری به نیازمندان پرداخت می‌کند که کفاف مؤنه یک‌سال آنها باشد.

## منابع

- ابن منظور، محمد بن مكرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.
- استادی، رضا (۱۳۸۵). مؤنه در خمس. *فقه اهل بیت*، ۱۲ (۴۶)، ۹۳-۱۲۴.
- اشرفی شاهرودی، مصطفی (۱۳۹۳). *درس خارج فقه*.
- پژویان، جمشید (۱۳۷۵). فقر، خط فقر و کاهش فقر. *برنامه و بودجه*، ۱ (۲)، ۵-۲۴.
- حائری، سید کاظم (۱۴۲۴ق). *ولایة الامر فی عصر الغیبة*. قم: مجمع اندیشه اسلامی.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعه*. قم: مؤسسه آل‌البیت.
- حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۰). *الحیة*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۸ق). *موسوعه امام خوئی*. قم: مؤسسه احیای آثار امام خوئی.
- درخشان، مرتضی و نصراللهی، خدیجه (۱۳۹۳). تحلیل اثر توسعه بخش سوم اقتصاد بر شاخص‌های اقتصادی و راهکارهای توسعه آن در ایران. *اقتصاد اسلامی*، ۱۴ (۵۵)، ۶۱-۸۸.
- شیرازی زنجانی، سید موسی (۱۳۷۶). *درس خارج فقه*.
- صدر، سید محمدباقر (۱۴۱۷ق). *اقتصادنا*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۸۵). *علل الشرایع*. قم: کتابفروشی داوری.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۳ق). *معانی الاخیار*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم (۱۴۰۹ق). *العروة الوثقی*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طغیانی، مهدی و دیگران (۱۳۹۳). پیشنهاد مدل نظری جهت صیانت از وقف و امور خیریه در بخش سوم اقتصاد با وجود اطلاعات نامتقارن. *مطالعات اقتصاد اسلامی*، ۷ (۱۳)، ۱۵۳-۱۸۲.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷ق). *المبسوط فی فقه الامامیه*. تهران: المكتبة المرتضوية لآیاء الآثار الجعفریه.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۰ق). *النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی*. بیروت: دارالکتب العربی.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۰ق). *الفهرست*. قم: مکتبه المحقق الطباطبایی.
- عسگری، محمدمهدی و غفورزاده، حسین (۱۳۹۳). تحلیل مقایسه‌ای شاخص فقر چندبعدی در اسلام و اقتصاد متعارف. *مطالعات اقتصاد اسلامی*، ۱۲ (۱۲)، ۵۳-۸۲.
- علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۸۴). *فقه و عرف*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- فیض کاشانی، محمدمحسن (۱۴۰۶ق). *الوافی*. اصفهان: کتابخانه امیرالمومنین.
- قائم‌اصل، مهدی و دیگران (۱۳۹۶). بررسی تطبیقی مفهوم فقر در فقه امامیه و اقتصاد متعارف معرفی مفهوم غنای کفافی در ادبیات فقه امامیه. *مطالعات اقتصاد اسلامی*، ۹ (۱۸)، ۵۹-۸۶.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی (مجلسی اول). محمدتقی (۱۴۱۴ق). *لوازم صاحبقرانی*. قم: اسماعیلیان.

- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق). *مرآة العقول فی شرح اخبار الرسول*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مختاربنده، محمود (۱۳۹۹). تبیین نظری خط فقر از دیدگاه اقتصاد اسلامی بر اساس استانداردهای آماری اقتصاد ایران. *جستارهای اقتصاد ایران*، ۱۷(۳۳)، ۸۵-۵۹.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق). *المقنعه*. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- میرزای قمی، ابوالقاسم (۱۴۱۷ق). *غنائم الايام فی مسائل الحلال و الحرام*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵). *رجال نجاشی*. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق). *جواهر الکلام*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نراقی، احمد (۱۴۱۵ق). *مستند الشیعه فی احکام الشریعه*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- وبگاه جهانی آکسفام (۲۰۲۴).
- وبگاه سازمان ملل متحد (۲۰۰۳).
- هاشمی شاهرودی، سیدمحمود (۱۳۹۰). *درس خارج فقه*.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۵ق). *کتاب الخمس*. قم: دائرة المعارف فقه اسلامی.

## The Position of Normative Moral Theories in the Social Welfare Function

Mohammad Hossein Karami  / Assistant Professor, Department of Economics, Research Institute of Hawzah and University mhkarami@rihu.ac.ir

Received: 2024/09/02 - Accepted: 2024/10/31

### Abstract


The use of moral theories in welfare economics began with Pigou's initiative in introducing Bentham's utilitarianism into the theory of welfare economics. Since then, a very close relationship has emerged between welfare economics and moral philosophy. This research mainly answers the question as to how contemporary welfare economics has established a connection between moral philosophy and welfare economics. By explaining this connection, one can explore the relationship between welfare economics and Islamic moral philosophy in broader research. Using the analytical method, in this article, we will examine the position of normative moral theories in welfare economics and pave the way for presenting indigenous and Islamic theories in welfare economics. Based on the research findings, among the types of moral theories, normative moral theories are used as the main topic in welfare economics and mainly in social welfare functions. Also, among the three elements of social welfare functions, the dependent variable is most closely related to ethical issues and moral philosophy. Accordingly, welfare function is determined by the criterion in the dependent variable.

**Keywords:** welfare economics, social welfare function, philosophy of ethics, descriptive ethics, normative ethics, meta-ethics.

**JEL classification:** D6, D69, I31.

## جایگاه نظریات اخلاق هنجاری در تابع رفاه اجتماعی

mhkarami@rihu.ac.ir

محمدحسین کرمی  / استادیار گروه اقتصاد پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۱۲ - پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۱۰

### چکیده

استفاده از نظریات اخلاقی در اقتصاد رفاه، با ابتکار پیگو در وارد کردن مطلوبیت‌گرایی بنیادین در نظریه اقتصاد رفاه آغاز شد. در ادامه رابطه بسیار گسترده و تنگاتنگی میان اقتصاد رفاه و فلسفه اخلاق به وجود آمد. مسئله اصلی این پژوهش آن است که اقتصاد رفاه معاصر چگونه میان فلسفه اخلاق و اقتصاد رفاه ارتباط برقرار کرده است. از تبیین این ارتباط می‌توان در پژوهش‌های گسترده‌تر، نقی به ارتباط اقتصاد رفاه با فلسفه اخلاق اسلامی زد. در این مقاله با استفاده از روش تحلیلی به بررسی جایگاه نظریات اخلاق هنجاری در اقتصاد رفاه می‌پردازیم؛ مطالعه‌ای که زمینه‌ساز ارائه نظریات بومی و اسلامی در اقتصاد رفاه خواهد بود. بر اساس یافته‌های مقاله، از میان اقسام نظریات اخلاقی، نظریات اخلاق هنجاری به صورت اصل موضوع در اقتصاد رفاه و به طور عمده در توابع رفاه اجتماعی به کار می‌رود. همچنین از میان عناصر سه‌گانه هر تابع رفاه اجتماعی، متغیر وابسته بیشترین ارتباط را با مباحث اخلاقی و فلسفه اخلاق دارد. بر این اساس، شکل تابع رفاه بر اساس معیاری که در متغیر وابسته نهفته است، مشخص می‌شود.

کلیدواژه‌ها: اقتصاد رفاه، تابع رفاه اجتماعی، فلسفه اخلاق، اخلاق توصیفی، اخلاق هنجاری، فرااخلاق.

طبقه‌بندی JEL: I31, D69, D6

از برخی سیاست‌های اقتصادی مانند سیاست‌های درآمدی انتظار می‌رود تغییراتی در توزیع یا بازتوزیع درآمد ایجاد کنند؛ که وضعیت فقرا بهبود یابد و از ثروت و درآمد برخی افراد جامعه کاسته شود. چنین تغییراتی که از یک سیاست اقتصادی انتظار می‌رود، بایسته‌های رفاهی هستند که در دانش اقتصادی مربوط به رفاه اجتماعی مورد بحث و کاوش قرار می‌گیرند. بایسته‌های رفاهی را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد: یک دسته از این بایسته‌ها ارتباط چندانی با نظریه‌های اخلاقی که در فلسفه اخلاق مطرح می‌شود، ندارند؛ مانند اینکه برای بیشینه شدن محصول کل جامعه چه فعالیت اقتصادی باید انجام شود؛ دسته دیگر که در مورد امور ارزشی است، کاملاً با نظریه‌های اخلاقی عجین است؛ مانند این توصیه که «باید سیاست‌های بازتوزیعی را به گونه‌ای توصیه کرد که همه خیراتی که بناست بازتوزیع شود، به سمت افراد کمتر بهره‌مند سرازیر شود». این مسئله که افراد جامعه چقدر باید از موهبت‌ها برخوردار شوند به نظریه‌های اخلاقی در فلسفه اخلاق مربوط می‌شود.

در اقتصاد رفاه نظریات و توابعی ارائه می‌شوند که چنین نظریه‌های اخلاقی را در درون خود دارند. یکی از این دیدگاه‌ها، اقتصاد رفاه پیگو است. وی با وارد کردن دیدگاه مطلوبیت‌گرایی بنتام (که نظریه‌ای اخلاقی است) در اقتصاد رفاه خود، برای اولین بار میان اقتصاد و فلسفه اخلاق ارتباط برقرار کرد (ایسینگ، ۱۳۷۴، ص ۲۱۹). پس از گذشت چند دهه از ورود این نظریه اخلاقی در اقتصاد رفاه، در سال ۱۹۳۰ برگسون در مقاله‌ای ادعا کرد که پیگو با اقتصاد رفاه خود، در حقیقت، تابعی به نام تابع رفاه اجتماعی ارائه کرده است. با تحلیل سخن برگسون این نتیجه حاصل می‌شود که دیدگاه اخلاقی بنتام در این تابع رفاه تعبیه شده است (ر.ک: برگسون، ۱۹۳۸، ص ۳۲۷). ارتباط میان اقتصاد رفاه و فلسفه اخلاق در حال حاضر بسیار گسترده شده و رابطه تنگاتنگی میان آنها برقرار شده است.

یکی از منشأهای دیدگاه برگسون در مورد تابع رفاه را می‌توان در تحلیلی که وی از دیدگاه پارتو دارد جست‌وجو کرد. پارتو در سال ۱۹۱۳ و پس از آن در مقالات خود تعبیرهایی را به کار برده که حاوی نکته‌ای صرفاً اخلاقی است. با مشاهده این نکته اخلاقی، برای برگسون و برخی دیگر از اقتصاددانان این باور تقویت شد که سخن پارتو درباره رفاه، حاوی یک مسئله اخلاقی است و می‌توان آن را نوعی تابع رفاه اجتماعی نامید (ر.ک: برگسون، ۱۹۳۸).

سوزامورا نیز برداشت قضیه اخلاقی از بهبود و بهینگی پارتو را مورد تأکید قرار می‌دهد و در این باره چنین می‌نویسد: توجه داشته باشید که در پس مفهوم بهینه پارتو آنچه را که می‌توان اصل پارتو نامید نهفته است؛ یعنی این اصل که: تغییر از وضعیت  $X$  به وضعیت  $Y$  در صورتی که دست‌کم وضع یک نفر بهتر شود و وضع هیچ‌کس بدتر نشود، از نظر اجتماعی ترجیح دارد (سوزامورا، ۱۹۸۷، ص ۴۱۸-۴۲۰).

هرچند برداشتی که بهینگی پارتو را به‌عنوان تابع رفاه اجتماعی معرفی می‌کند چندان دوام نیافت، اما نگرش به تابع رفاه اجتماعی به‌عنوان جزئی از اقتصاد رفاه از برگسون تاکنون ادامه دارد.

اکنون اقتصاد رفاه، در بخش توابع رفاه اجتماعی، به‌طور عمده، مباحثی از نظریه‌های اخلاق هنجاری را به‌صورت اصل موضوع و برگرفته از فلسفه اخلاق در خود نهفته دارد. این بخش از اقتصاد در قضاوت چنین امور اخلاقی از فلسفه اخلاق کمک می‌گیرد و به‌همین دلیل توابع رفاه رابطه‌ای تنگاتنگ با اخلاق و فلسفه اخلاق پیدا می‌کنند؛ از این‌رو برای تبیین ارتباط میان فلسفه اخلاق و توابع رفاه اجتماعی لازم است درباره چارچوب مباحث فلسفه اخلاق، به‌خصوص بیان انواع نظریات اخلاقی و استفاده از نظریات هنجاری آن در توابع رفاه سخن گفته شود.

بیان ارتباط اقتصاد رفاه با فلسفه اخلاق جنبه زمینه‌سازی برای پژوهش‌های آینده را دارد. این مباحث به خوبی نشان می‌دهد که اقتصاد رفاه معاصر چگونه میان فلسفه اخلاق و اقتصاد رفاه ارتباط برقرار کرده است. از تبیین این ارتباط می‌توان در پژوهش‌های گسترده‌تر، نقی به ارتباط اقتصاد رفاه با فلسفه اخلاق اسلامی زد. از این‌رو می‌توان این پژوهش را گامی در جهت زمینه‌سازی برای بومی و اسلامی‌سازی اقتصاد رفاه قلمداد کرد.

### پیشینه پژوهش

بحث از اقتصاد رفاه اسلامی و به‌خصوص بحث از تابع رفاه اجتماعی که جزء جدانشدنی اقتصاد رفاه معاصر به‌حساب می‌آید، از مباحثی است که به‌ندرت در پژوهش‌های اقتصاد اسلامی مطرح شده است. با توجه به اینکه زمینه بحث در این باره دامنه‌ای بسیار گسترده دارد و از سوی دیگر، نظرات ارائه‌شده در حوزه اسلام بسیار ناقص است. ورود به مبحث اسلامی در این زمینه، پژوهش‌های گسترده‌ای را می‌طلبد که لازم است به‌طور جداگانه مورد کاوش قرار گیرد. از آنجاکه این مقاله گنجایش این همه مبحث را ندارد، در اینجا تنها به پاره‌ای از مهم‌ترین نظرات در خصوص تابع رفاه اجتماعی اسلامی به‌عنوان پیشینه این پژوهش اشاره می‌شود.

در تابع رفاه اجتماعی که حلاق با اندیشه اسلامی ترسیم کرده است، احکام اسلامی به سه دسته واجب، حرام و مباح تقسیم می‌شوند. انتخاب از میان عناصر مباح، اختیاری است و می‌توان از میان آنها گزینش کرد. از سوی دیگر، تابع رفاه اجتماعی اسلامی نباید مبتنی بر مجموعه عناصر حرام باشد؛ ولی بنا نهادن آن بر مجموعه عناصر واجب، امکان‌پذیر است (حلاق، ۱۹۹۴، ص ۵۰-۵۷).

در تابع رفاه اجتماعی که چودری با اندیشه اسلامی ترسیم کرده است، تصمیم‌گیری‌ها بر اساس فرایندی شورایی انجام می‌شود. تصمیم‌گیری شورایی که چودری پیشنهاد می‌کند، با سیاست‌های اخلاقی و دینی توأم است. او معتقد است تابع رفاه اجتماعی در یک جامعه اسلامی را می‌توان در حوزه تصمیم‌گیری شورایی که برخاسته از ملت است و از این طریق اتفاق آرای اجتماعی را به‌همراه دارد، شکل داد. تصمیم‌گیری در چنین نظام‌های شورایی که اتفاق آرای اجتماعی را دربر دارد، گرچه به‌منزله شکل‌گیری نظامی درون‌زا از ایده‌های اجتماعی و اخلاقی افراد در یک جامعه اسلامی است، اما برای اینکه شوراها بتوانند تصمیم‌های صحیحی را اتخاذ کنند، لازم است با فناوری مناسب، سیاست‌هایی برای رشد اخلاقی و دینی تصمیم‌گیرندگان نیز اعمال شود (چودری، ۱۹۹۱، ص ۲۶۶-۲۷۰).



تابع رفاهی نیز بر اساس نظریه عدالت شهید مطهری ترسیم شده است. در این تبیین، سهم عوامل تولید نقش برجسته‌ای دارد. بر این اساس، با توجه به این اعتقاد که در یک جامعه اسلامی، یکی از ارکان عدالت، ادای حقوق افراد است، ادای حقوق هنگامی است که شرایط «مسابقه» و «توزیع جوایز»، برقرار باشد؛ بنابراین هرچند فراهم کردن فرصت و امکانات مساوی برای شرکت در فعالیت‌های اقتصادی ارزشمند است؛ اما توزیع مساوی محصول و دستاوردها هرگز به معنای رعایت عدالت نیست؛ بلکه سهم افراد از این دستاوردها باید بر حسب مشارکت و تلاش آنان در تولید محصول تعیین شود.

البته این تصویر از عدالت در یک بازار کاملاً اسلامی میسر است. از نظر این دیدگاه، بازار کاملاً اسلامی بازاری است که در شرایط رقابت کامل شکل می‌گیرد. در این بازار سهم‌بری عوامل تولید بر اساس بازدهی نهایی تعیین می‌شود و سهم هر عامل تولید برابر با ارزش تولید کرانه‌ای آن، یعنی به اندازه مشارکتی است که در تولید کالا دارد. بر این اساس تابع رفاه اجتماعی مبتنی بر دیدگاه شهید مطهری، نه تساوی در توزیع محصول است که نسبت به توزیع کاملاً حساس باشد و نه جمع کل مطلوبیت‌هاست که نسبت به توزیع خاصی کاملاً بی‌تفاوت باشد؛ بلکه از حالتی بین دو حالت مذکور برخوردار است که بر اساس سهم‌بری عوامل تولید با معیار بازدهی نهایی مشخص می‌شود (صدر، ۱۳۷۴، ص ۳۳۴؛ بی‌تا، ص ۳۹۰-۳۹۱).

البته مخفی نیست که با این بیان، تابع رفاه اجتماعی برخاسته از نظرات شهید مطهری، به مثابه کارایی و بهینه اجتماعی فروکاسته خواهد شد.

بر اساس دیدگاه اقتصادی شهید صدر درباره کفالت دولت و توازن اجتماعی نیز تابع رفاهی ترسیم شده است. در این تابع، رفاه اجتماعی تابعی از دو متغیر است: یک متغیر نمایانگر سطحی از رفاه است که حکومت اسلامی بر اساس وظیفه کفالت همگانی و اصل تأمین اجتماعی در نظرات شهید صدر، باید برای همه افراد جامعه فراهم نماید؛ متغیر دیگر میزان اختلاف سطح زندگی افراد جامعه است که بر اساس آن، با توجه به اصل توازن اجتماعی در نظرات شهید صدر، سطح زندگی افراد جامعه به حدی خواهد رسید که به اندازه برخورداری از یک زندگی معمولی، سرمایه در اختیار همه افراد قرار گیرد و در نتیجه سطح زندگی یکسانی برای همه اعضای جامعه فراهم شود. البته در داخل این سطح، درجات مختلفی وجود دارد؛ ولی این اختلاف به اندازه اختلاف طبقاتی در جوامع سرمایه‌داری نخواهد بود.

از آنجا که از نظر شهید صدر دو اصل توازن و تأمین اجتماعی مستقل از یکدیگر هستند، در این تابع نیز متغیرهای مربوط به این دو اصل از یکدیگر مستقل فرض می‌شوند. این استقلال بدین معناست که اجرای دو اصل تأمین اجتماعی و توازن بر یکدیگر توقف ندارند؛ بلکه هر یک به‌عنوان هدفی مستقل در عدالت اجتماعی تأثیر خواهد داشت و از این نظر مورد توجه دولت و مردم قرار خواهند گرفت.

با توجه به این اصول می‌توان تابع رفاه اجتماعی (W) که متضمن عدالت اسلامی است، با فرض‌های جمع‌پذیری و شمارشی بودن مطلوبیت‌ها و متشکل از دو گروه فقیر (L) و غنی (H) به صورت ذیل ترسیم کرد:

$$(3.2) \quad W = U_L - A(U_H - U_L) \quad (\text{باقری، ۱۳۷۷، ص ۱۰۲-۱۰۶})$$

تابع رفاهی بر اساس نظرات استاد حکیمی نویسنده کتاب *الحیات* نیز ارائه شده است. در این بیان تابع رفاه اجتماعی به دو نوع آرمانی و عادی تقسیم می‌شود. در نوع آرمانی  $A = \infty$  است و در نتیجه برابری مطلق برقرار است. اما در نوع عادی همانند تابعی که از نظرات شهید صدر استخراج شده است، در دامنه‌ای بین  $A = 0$  و  $A = \infty$  قرار دارد (آرمان مهر، ۱۳۹۰، ص ۲۱۴-۲۱۶).

درباره تفاوت این جستار با پیشینه مزبور می‌توان گفت: پژوهش‌های یادشده همگی درصدد ارائه تابع رفاه اجتماعی با نگرش اسلامی هستند. هریک از آنها ایده‌ای ارزشی و اسلامی را ملاک قرار داده و بر طبق آن تابع رفاهی را ترسیم کرده است. این اقدام بدون در نظر گرفتن ارتباط و جایگاه نظریات اخلاق هنجاری در تابع رفاه نیز، گرچه گامی در مسیر کشف اقتصاد اسلامی به‌شمار می‌آید؛ اما با اشکالات متعددی روبه‌رو است که آن را از دسترسی به تابع رفاه اجتماعی اسلامی ناکام می‌گذارد (ر.ک: کرمی، ۱۳۹۲، ص ۱۱۸-۱۰۵).

به نظر می‌رسد راهکار برون‌رفت از این مشکل این است که قبل از ورود به هرگونه بحث اسلامی در این زمینه جایگاه اخلاق هنجاری در تابع رفاه اجتماعی تبیین شود و این اقدامی است که پژوهش حاضر درصدد برآورده کردن آن است. از این‌رو پژوهش حاضر درصدد تبیین و ارائه تابع رفاه اجتماعی با نگرش اسلامی نیست؛ بلکه تنها درصدد است برخی از زمینه‌های پژوهش درست در این مسیر را گوشزد کند. این پژوهش این کار خطیر را با تبیین جایگاه اخلاق هنجاری در تابع رفاه اجتماعی شروع و با بیان دلالت‌های این تبیین برای پژوهشی درباره تابع رفاه اسلامی خاتمه می‌دهد.

## تابع رفاه اجتماعی چیست؟

آمارتیا سن تابع رفاه اجتماعی را چنین توصیف می‌کند:

تابع رفاه اجتماعی برگسون - سامونلسن، در کلی‌ترین شکل خود بیانگر رابطه‌ای ترتیبی از مجموعه وضعیت‌های اجتماعی است. اگر  $X$  مجموعه وضعیت‌های اجتماعی باشد، تابع رفاه اجتماعی برگسون - سامونلسن رابطه ترتیبی  $R$  است که بر روی  $X$  تعریف می‌شود. در عبارت‌های عددی این تابع به صورت رابطه تابعی  $W$  تعریف می‌شود که مشخص‌کننده مقدار رفاه  $W(x)$  از هر وضعیت اجتماعی  $X$  متعلق به مجموعه  $X$  است (سن، ۱۳۸۱، ص ۱۴).

در اقتصاد رفاه معاصر، تابع رفاه اجتماعی را به‌صورت ذیل معرفی می‌کنند:

$$W = W\{u^1(x_1, \dots, x_n), \dots, u^m(x_1, \dots, x_n)\}$$

در این تابع  $u$  مطلوبیت‌های افراد و  $x$  کالاها و خدماتی است که برای آنان مطلوبیت دارد.  $W$  نیز نمایانگر رفاه اجتماعی است. این تابع یک تابع مرکب است؛ به این معنا که تابع رفاه اجتماعی تابعی از مطلوبیت‌های افراد است و مطلوبیت‌های افراد تابعی از کالاها و خدمات است.

تابع رفاه اجتماعی مانند هر تابع ریاضی دیگر از دو نوع متغیر و یک رابطه میان متغیرها تشکیل می‌شود: متغیر وابسته آن «رفاه اجتماعی» است که یکی از محورهای اصلی توابع رفاه را تشکیل می‌دهد و برای جامعه پیشینه

می‌شود. متغیر مستقل آن وضعیت‌های اجتماعی هستند. یک وضعیت اجتماعی به معنای وسیع وضعیتی است که همه جنبه‌های رفاهی مورد قبول در یک جامعه را دارا باشد (پاتانائیک، ۲۰۰۸، ص ۶۶۳). رابطه تابع چگونگی ارتباط میان متغیر مستقل و وابسته را بیان می‌کند.

### منظور از واژه «رفاه اجتماعی» در توابع رفاه

منظور از واژه ترکیبی «رفاه اجتماعی» رفاهی است که افراد جامعه باید از آن برخوردار باشند. با توجه به این معنا، واژه «رفاه اجتماعی» به وضعیت رفاهی دلالت دارد که برای زندگی افراد یک جامعه خوب و مناسب است.

«رفاه اجتماعی» را می‌توان به صورت کیکی در نظر گرفت که از همه کالاها و خدمات تولیدشده در جامعه تشکیل شده و با توزیع آنها بین افراد جامعه در اختیار آنان قرار گرفته است. هریک از افراد جامعه با استفاده از سهم خود از این کیکی، رفاهی را عاید خود می‌کند. بهره، لذت، مطلوبیت و منفعتی که از این کیکی عاید افراد جامعه می‌شود رفاه اجتماعی نامیده می‌شود.

این رفاه دست کم از سه جنبه قابل ارزیابی است: جنبه اول از نظر اندازه رفاه کل جامعه است. بدیهی است هرچه کیکی اقتصاد بزرگ‌تر باشد، رفاه بیشتری عاید افراد جامعه خواهد شد. رفاه کل جامعه را به طور معمول با شاخص‌های مربوط به درآمد ملی اندازه‌گیری می‌کنند.

جنبه دوم به نوع رفاه موجود در هر وضعیت یا کیکی اقتصاد مربوط می‌شود. نوع رفاهی که از این کیکی باید عاید افراد جامعه شود از نظر دیدگاه‌های مختلف متفاوت است. به عنوان مثال، در نظام‌های لیبرالی به طور معمول، نوع رفاه به سلیقه مصرف‌کنندگان که در عرصه سازوکار بازار شکل می‌گیرد واگذار می‌شود.

جنبه سوم به توزیع و بازتوزیع رفاه حاصل از آن کیکی میان افراد جامعه مربوط می‌شود. از آنجاکه مطلوبیت‌های افراد از مصرف کالاها و خدمات به دست می‌آیند، اگر همه کالاها و خدمات تولیدشده در جامعه را به صورت یک کیکی فرض کنیم و سهم هر فرد را از این کیکی مشخص کنیم، در این صورت توانسته‌ایم سهم هر فرد را از کل مطلوبیت‌هایی که بر اثر مصرف کالاها و خدمات عاید جامعه می‌شود نیز مشخص کنیم. با توجه به این نکته متغیرهای توضیحی در تابع رفاه کیکی را که با اقتصاد بهینه به دست آمده است شامل می‌شود؛ لذا مسئله اصلی در این تابع این است که سهم هر فرد از کیکی جامعه چقدر است. پاسخی که به طور معمول در این باره به ذهن می‌آید این است که سهم هر فرد از کیکی جامعه به موجودی اولیه هر فرد بستگی دارد. هر فرد با موجودی اولیه‌ای که در اختیار دارد به تولید کالاها و خدمات می‌پردازد و از این طریق در کیکی جامعه سهیم می‌شود. از این رو اگر بتوانیم تعیین کنیم که موجودی‌های اولیه چگونه میان افراد جامعه توزیع می‌شود، توانسته‌ایم سهم هر فرد را از کیکی جامعه نیز مشخص کنیم و در نتیجه بگوییم به هر فرد چه محدودهای از مطلوبیت تعلق می‌گیرد. البته درباره اینکه چگونه باید موجودی‌های اولیه میان افراد جامعه توزیع شود تا رفاه اجتماعی افزایش یابد، دیدگاه‌ها و نظرات مختلفی ارائه شده است.

در اقتصاد رفاه معاصر عقیده بر آن است که توزیع موجودی‌های اولیه با ارزش‌های مورد قبول هر جامعه ارتباط تنگاتنگ دارد (لیارد و والترز، ۱۳۷۷، ص ۱۰)؛ از این رو چگونگی این توزیع به تابع رفاه اجتماعی که تابعی هنجاری است واگذار می‌شود. هر تابع رفاه اجتماعی دارای معیاری برای توزیع موجودی‌های اولیه است که با آن می‌توان مالکیت آن موجودی‌ها را مشخص کرد.

### اقسام نظریات اخلاقی

پیش از بیان رابطه میان توابع رفاه اجتماعی و نظریات اخلاق هنجاری، لازم است اقسام نظریات اخلاقی را برشماریم و قسمی را که در اقتصاد رفاه کاربرد دارد مشخص کنیم. برای مکاتب و نظریه‌های اخلاقی سه نوع دسته‌بندی ذکر کرده‌اند: دسته‌بندی تاریخی، دسته‌بندی بر اساس واقع‌گرایی و غیرواقع‌گرایی و دسته‌بندی به توصیفی، فرااخلاقی و هنجاری (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۵-۲۷).

در مبحث ارتباط اقتصاد رفاه با فلسفه اخلاق بهتر است از دسته‌بندی اخیر بحث به میان آید؛ زیرا اخلاق تنها در یکی از اقسام توصیفی، فرااخلاقی و هنجاری با اقتصاد رفاه ارتباط برقرار می‌کند؛ از این رو در این جستار مشخص می‌شود که آن قسم کدام‌یک از این سه قسم است.

### قسم اول؛ نظریات اخلاق هنجاری

منظور از نظریات اخلاق هنجاری، نظریه‌هایی است که مفاد گزاره‌های اخلاقی موجود را بیان می‌کنند. در حقیقت گزاره‌های اخلاقی به سه پرسش کلی پاسخ می‌دهند: ۱. درست و نادرست چیست؟ ۲. مذموم و ممدوح چیست؟ ۳. مطلوب یا ارزشمند چیست؟ نظریات اخلاق هنجاری در پاسخ به این پرسش‌ها به صورت روشمند، اصولی کلی برای تعیین درست و نادرست یا خوب و بد را تأسیس و ملاک و معیار آنها را بیان می‌کنند (ادواردز و دیگران، ۱۳۹۲، ص ۷۴-۸۳). فیلسوف اخلاق هنجاری نیز با منظومه‌ای از این گزاره‌ها نشان می‌دهد که چگونه گزاره‌های اخلاقی هنجاری بنیادین به روش عقلانی تأیید و اثبات می‌شوند (ادواردز و دیگران، ۱۳۹۲، ص ۷۶).

### قسم دوم؛ نظریات اخلاق توصیفی

منظور از نظریات اخلاق توصیفی آن دسته از نظریاتی است که حاکی از باور اخلاقی یا زبان اخلاقی فرد یا گروه است. در حقیقت این نظریات بیان می‌کنند که گفتارهای اخلاقی هنجاری از چه منبعی صادر شده‌اند. همچنین توصیف و تبیین جامعه‌شناسانه و روان‌شناسانه از علت استفاده از آن زبان اخلاقی مخصوص و منشأ آن نیز، ذیل عنوان نظریات اخلاق توصیفی جای دارد. به‌عنوان مثال یک توصیف مربوط به باور اخلاقی می‌تواند به این صورت باشد: اغلب انسان‌ها معتقدند که «جنگ هسته‌ای» تحت هر شرایطی «بد» است، یا در مورد توصیفی از زبان اخلاقی می‌توان این مثال را ذکر کرد که: برای بسیاری از کودکان «همیاری» و «عدم همیاری» همان جنبه «خوب» و «بد» را دارد. در هر اخلاق توصیفی ممکن است تبیینی از چرایی پیدایش آن زبان اخلاقی نیز سخن به میان آید؛ مانند

اینکه گفته شود: «همیاری» و «عدم همیاری» همان جنبه «خوب» و «بد» را پیدا می‌کنند؛ زیرا به همان سیاقی که «خوب» و «بد» گفته می‌شود و به همان قوت تحسینی یا تقبیحی مورد استفاده قرار می‌گیرند. ممکن است به جای چرایی به منشأ آن اشاره شود؛ مانند اینکه گفته شود: گفتار اخلاقی به این دلیل پدید می‌آید که آدمیان احساس می‌کنند به یک روش فراگیر برای تسلط بر خودگرایی فطری و هوس‌های ستیزه‌جویانه افراد بشر نیاز دارند.

در حقیقت یک گزاره اخلاقی توصیفی فارغ از معنا یا کاربرد مفردات و جملات اخلاقی، جایگاه منطقی، روش ارزشیابی گزاره‌های اخلاقی و... به عقاید بالفعل افراد مربوط است؛ عقایدی که بالفعل دارند، نه آنچه صرفاً به زبان می‌آورند. اخلاق توصیفی از جهات مختلف با اخلاق هنجاری یا فرااخلاق ارتباط دارد، ولی قطعاً متمایز از هر دو است (ادواردز و دیگران، ۱۳۹۲، ص ۷۵-۷۶).

### قسم سوم؛ نظریات فرااخلاقی

در نظریات فرااخلاقی گفتارهای اخلاقی هنجاری مورد تحلیل قرار می‌گیرد. در این نظریات به‌طور عمده، به مباحثی همچون معانی گزاره‌ها یا موارد استعمال مفردات و جملات اخلاقی هنجاری، جایگاه منطقی آرای اخلاقی، ماهیت استدلال اخلاقی و مؤلفه‌های اخلاق پرداخته می‌شود (ادواردز و دیگران، ۱۳۹۲، ص ۷۴). ممکن است در نظریات فرااخلاقی مباحثی از اخلاق هنجاری، نظام‌ها و ادعاهای فلاسفه اخلاق هنجاری نیز مطرح شود؛ اما هدف از ورود به این مباحث، بحث و استدلال مستقیم درباره خود نظریات اخلاق هنجاری نیست؛ بلکه هدف این است که در مقام پردازش مفاهیم، توصیفی واضح یا تبیینی از آن نظریه‌ها ارائه شود. در حقیقت فرااخلاق شیوه خاصی از زندگی را معرفی نمی‌کند و نمی‌گوید چگونه باید زیست؛ بلکه هدف اصلی فرااخلاق این است که درباره چپستی اخلاق و موضوع آن توضیح دهد و نشان دهد که آیا پژوهش عقلانی درباره آن امکان دارد یا نه؟ و اگر امکان دارد چگونه انجام می‌گیرد؟ (ادواردز و دیگران، ۱۳۹۲، ص ۱۰).

### جایگاه نظریات اخلاقی در توابع رفاه اجتماعی

درباره بازتوزیع درآمد و ثروت که به‌طور عمده به توابع رفاه اجتماعی مربوط می‌شود، سؤال‌هایی از این قبیل مطرح است: «رفاه جامعه، در بخش بازتوزیع، چگونه باید باشد؟»، «در بخش بازتوزیع، کدام رفاه برای جامعه مطلوب یا مطلوب‌تر است؟» یا «در بخش بازتوزیع، کدام سیاست رفاهی نسبت به سیاست‌های دیگر رفاهی با ارزش‌های اخلاقی جامعه سازگارتر است؟». این سؤال‌ها نیز که بر هنجارها در بخش بازتوزیع اشاره دارند، با استفاده از فلسفه اخلاق توسط توابع رفاه اجتماعی پاسخ داده می‌شود. برای دستیابی به هدف بازتوزیعی در اقتصاد رفاه، لازم است وضعیت‌های اجتماعی اقتصادی با یکدیگر مقایسه و بین آنها رتبه‌بندی شود. هر وضعیت اجتماعی و رفاهی مربوط به افراد جامعه به تخصیصی بهینه از منابع اقتصادی مربوط می‌شود که یک بازتوزیع خاص را نمایان می‌سازد. با توجه به بی‌نهایت وضعیت‌های اجتماعی و رفاهی متصور، می‌توان بی‌نهایت تخصیص‌های مختلف اقتصادی را تصور کرد که هر یک از آنها با یک وضعیت اجتماعی و رفاهی (دارای بازتوزیعی خاص برای افراد جامعه) ارتباط دارد.

در توابع رفاه اجتماعی معیاری ارائه می‌شود که می‌توان با آن تخصیص‌ها و وضعیت‌های اجتماعی و رفاهی مزبور را با هم مقایسه، رتبه‌بندی و از میان آنها بازتوزیع بهینه را گزینش کرد. با این معیار می‌توان مطلوب‌ترین وضعیت اقتصادی جامعه را از نظر ارزشی و اخلاقی تعیین کرد؛ وضعیت‌های اقتصادی اجتماعی را از این نظر رتبه‌بندی کرد و تشخیص داد که کدام سیاست رفاهی از سیاست‌های دیگر رفاهی با ارزش‌ها سازگارتر و از این رو دارای رجحان است. با توجه به این نکته، ملاک بهترین از میان بی‌نهایت بهینه پارتو یا ملاک بهتر از میان دو یا چند وضعیت رفاهی اجتماعی که از فلسفه اخلاق عاریه گرفته شده در تابع رفاه اجتماعی نهفته است و به همین دلیل اقتصاد رفاه معاصر در این گزینش ملاک‌های نهفته در تابع رفاه اجتماعی را معیار قرار می‌دهد. به این صورت، توابع رفاه اجتماعی یک نظریه اخلاقی را به‌عنوان اصل موضوع در خود جای می‌دهند.

در ادامه لازم است به دو مبحث درباره ارتباط نظریه اخلاقی عاریه گرفته‌شده از فلسفه اخلاق با تابع رفاه اجتماعی پرداخته شود. یک مبحث این است که نظریه اخلاقی مرتبط با توابع رفاه اجتماعی از کدام دسته توصیفی، هنجاری یا فرااخلاقی است؟ مبحث دیگر این است که این نظریه اخلاقی چه جایگاهی در ارکان اصلی توابع رفاه اجتماعی دارد؟

### بررسی توصیفی بودن نظریه اخلاقی در تابع رفاه

در بررسی اولیه به‌نظر می‌رسد نظریه اخلاقی در تابع رفاه اجتماعی، آن‌گونه که برگسون تصویر می‌کند، به صورت اخلاق توصیفی است. در اقتصاد رفاه قبل از برگسون، عامل اصلی در رتبه‌بندی وضعیت‌های اجتماعی ترجیحات فردی افراد بوده است؛ با ورود برگسون به عرصه اقتصاد رفاه، گرچه بازهم وضعیت‌های اجتماعی رتبه‌بندی می‌شدند، اما این رتبه‌بندی با ترجیحات اجتماعی افراد، و نه با ترجیحات فردی آنان، سروکار داشت (ر.ک: برگسون، ۱۹۳۸، ص ۳۲۷).

در حقیقت در این رویکرد فرض بر این است که افراد از دو نوع ترجیحات برخوردارند: آنان در ترجیحات فردی خود، وضعیت‌های فردی را که تنها در حوزه معیشت خودشان است و در ترجیحات اجتماعی خود، وضعیت‌های اجتماعی را که مربوط به جامعه است رتبه‌بندی می‌کنند.

در ترجیحات اجتماعی فرض بر این است که افراد می‌توانند خود را در جامعه احساس کنند و با توجه به هر منفعتی که از یک وضعیت اجتماعی انتظار دارند تشخیص دهند که آیا یک وضعیت اجتماعی بر وضعیت دیگر ترجیح دارد یا نه؟ به دیگر سخن، هر فرد تشخیص می‌دهد که آیا وضعیت اجتماعی (الف) منافع مورد انتظار او را بیشتر تأمین می‌کند یا وضعیت اجتماعی (ب)؟ افراد با ترجیحات اجتماعی خود گویا وضعیت‌های اجتماعی را رتبه‌بندی می‌کنند و یک وضعیت را بر وضعیت دیگر ترجیح می‌دهند یا نسبت به دو وضعیت بی‌تفاوت هستند. هارزانی درباره این ترجیحات که مایه امتیاز رویکرد برگسون - ساموئلسن بر رویکردهای دیگر است، چنین خاطر نشان می‌کند: «گویا هر فرد از یک تابع رفاه اجتماعی مخصوص به خود برخوردار است؛ البته تابع رفاه متصور در ذهن یک فرد می‌تواند با توابع رفاه در ذهن دیگران متفاوت یا با آنها یکسان باشد» (هارزانی، ۱۹۶۹، ص ۴۶).

لیارد و والترز معیار نهفته در تابع رفاه اجتماعی را به این معنا فردگرا می‌دانند و در این باره می‌گویند:

اینکه وضعیت بهینه اقتصادی چیست، به قضاوت‌های ارزشی شخصی فرد بستگی دارد که در تابع رفاه ارزشی وی تجسم می‌یابد. به خصوص مردم در میزان اهمیتی که برای برابری به‌عنوان نقطه مقابل کارایی قائل هستند، با هم تفاوت دارند و این در توابع رفاه آنها منعکس می‌شود. لذا اگر با پیروی از سنت متعارف این تابع را تابع رفاه اجتماعی بنامیم، این بدان معنا نیست که در جامعه در مورد آنچه که مطلوب است، توافق وجود دارد (لیارد و والترز، ۱۳۷۷، ص ۱۰).

از این نوع فردگرایی در مقاله‌ای تحت عنوان «بررسی خاستگاه توابع رفاه اجتماعی در رویکرد برگسون - ساموئلسن از منظر اسلام و سکولاریسم» بحث به‌میان آمده است (نادران و کرمی، ۱۳۹۲).

مارک بلاگ نیز در این زمینه می‌گوید:

هر فردی از افراد جامعه، مطلوبیت‌های افراد مختلف را در ذهن خود مقایسه می‌کند و گویی این مقایسه‌ها در یک تابع رفاه اجتماعی در چارچوب تابع برگسون - ساموئلسن ثبت شده‌اند و به‌طور کلی ترجیحات افراد را در یک رتبه‌بندی اجتماعی از وضعیت‌های اقتصادی بیان می‌کنند (بلاگ، ۱۹۹۲، ص ۱۲۳).

این ترجیحات را می‌توان با مثالی توضیح داد. فردی را در نظر بگیرید که می‌خواهد در ساعت خاصی از شبانه‌روز از تقاطعی عبور کند. او می‌داند که در این ساعت، هیچ عابر پیاده یا وسیله نقلیه دیگری از این تقاطع عبور نمی‌کند؛ بنابراین تصمیم می‌گیرد بدون توجه به چراغ قرمز به مسیر خود ادامه دهد. دلیل بی‌اعتنایی او به چراغ قرمز این است که در این مثال جامعه‌ای در کار نیست تا او با توجه به رفتار افراد دیگر تصمیم بگیرد؛ بلکه در آن ساعت، وی تنها عبورکننده از تقاطع است؛ بنابراین برای تصمیم‌گیری تنها ترجیحات فردی خود را که نشان‌دهنده منفعت شخصی او در عبور از تقاطع است، در نظر می‌گیرد. فرض دیگر این است که ساعت عبور هنگامی است که احتمال عبور عابر پیاده یا وسیله نقلیه دیگری نیز از آن تقاطع وجود دارد. در این صورت وی با توجه به خطری که از جانب دیگران احساس می‌کند، تصمیم می‌گیرد هنگام قرمز بودن چراغ از تقاطع عبور نکند. این تصمیم یک ترجیح اجتماعی است. خلاصه اینکه گویا در تابع رفاهی که برگسون ترسیم می‌کند ترجیحات اجتماعی همه افراد جامعه منعکس شده است. این بیان که منشأ پیدایش تابع رفاه اجتماعی را ترجیحات اجتماعی افراد جامعه معرفی می‌کند، در حقیقت، به‌خودی‌خود، یک نظریه اخلاق توصیفی است.

به‌عنوان نمونه می‌توان گفت: طبق دیدگاه برگسون در تابع رفاه اجتماعی مطلوبیت‌گرایان، ترجیحات اجتماعی افراد جامعه حاکی از این است که افزایش مطلوبیت کل خوب و بیشینه شدن آن بهترین گزینه اخلاقی است که جامعه ترجیح می‌دهد. بر این اساس، خوب بودن افزایش رفاه کل و نیز بهترین بودن بیشینه آن توصیفی از خوب و بهترینی است که افراد جامعه ترجیح می‌دهند. طبق این بیان، مطلوبیت‌گرایان با ایده مطلوبیت‌گرایی خود، رفاه اجتماعی خوب را در ترجیحات اجتماعی افراد جامعه توصیف می‌کنند؛ از این‌رو این توصیف نمونه‌ای از اخلاق توصیفی خواهد بود.

اما در حقیقت با بررسی و تأمل در این بیان، پی می‌بریم که اگرچه طبق دیدگاه برگسون چنین تابع رفاهی ریشه در ترجیحات اجتماعی افراد جامعه دارد و اگر به‌طور مستقل از تابع رفاه در نظر گرفته شود، به‌خودی‌خود یک نظریه اخلاق

توصیفی به‌شمار می‌آید؛ اما این مطلب موجب نمی‌شود که خود تابع رفاه، صرف‌نظر از اینکه عقیده به این تابع از کجا ناشی شده است، یک نظریه اخلاق توصیفی باشد. شاهد بر این ادعا این است که انتصاب ترجیحات اجتماعی به افراد جامعه به صورت گزاره و نظریه در تابع رفاه اجتماعی درج نشده است. به دیگر سخن، در خود تابع رفاه ذکر نشده است که منشأ پیدایش این تابع ترجیحات اجتماعی افراد جامعه است؛ در صورتی که نظریات اخلاق توصیفی، به‌خودی‌خود به‌صورت گزاره و نظریه‌ای که از خوب یا بد دانستن چیزی نزد افراد یا گروه‌ها حکایت می‌کند بیان می‌شود.

### بررسی توصیفی بودن نظریه اخلاقی در تابع رفاه به لحاظی دیگر

رفاه اجتماعی در تابع رفاه، تابعی از مطلوبیت‌ها و ترجیحات افراد جامعه است. افراد در این ترجیحات آنچه به نظرشان خوب و مناسب است بر غیر آن ترجیح می‌دهند. از آنجا که توابع رفاه حاکی از این هستند که رفاه اجتماعی تابع مطلوبیت‌های افراد جامعه است، در حقیقت این توابع آنچه را که نزد افراد جامعه خوب و خوب‌تر است توصیف می‌کنند. بر این اساس باید توابع رفاه را از قبیل نظریات اخلاق توصیفی به‌شمار آورد.

برای رفع این سوءتفاهم کافی است یادآوری کنیم که اگر بنا باشد نظریه اخلاق توصیفی در تابع رفاه اجتماعی جاسازی شود، آن نظریه باید لزوماً ترجیحات هنجاری افراد جامعه را توصیف کند. در حقیقت در نظریات اخلاق توصیفی بحث از نظریاتی است که حاکی از زبانی اخلاقی یا باور فرد یا گروهی به اخلاق هنجاری است. از سوی دیگر، هرچند در توابع رفاه اجتماعی هم از ترجیحات شخصی و هم از ترجیحات اجتماعی سخن به میان می‌آید؛ اما از میان آنها تنها ترجیحات اجتماعی افراد جامعه به صورت هنجاری مطرح می‌شود. به دیگر سخن، تنها ترجیحات اجتماعی افراد باید و نباید‌هایی را بر جامعه و حاکمان آنها تحمیل می‌کنند؛ در صورتی که ترجیحات شخصی افراد چنین نقشی ندارند؛ بلکه ترجیحات شخصی افراد، مانند ترجیحات مصرفی آنها تنها مورد مطالعه قرار می‌گیرند و هیچ باید و نبایندی را بر جامعه و حاکمان آنها تحمیل نمی‌کنند. در این صورت مطالعه آنها مطالعه در مورد ترجیحات هنجاری افراد نیست تا نظریه اخلاق توصیفی به‌حساب آید. اشکال اصلی در این سوءتفاهم این است که به جای ترجیحات اجتماعی، ترجیحات شخصی افراد که در اقتصاد رفاه معاصر غیرهنجاری است مورد توجه قرار گرفته است.

### بررسی فرااخلاقی بودن نظریه اخلاقی در تابع رفاه

صرف‌نظر از قضاوت درباره هنجاری بودن نظریه اخلاقی در توابع رفاه، لازم است درباره اینکه آیا می‌توان هر یک از توابع رفاه اجتماعی را یک نظریه فرااخلاقی به‌شمار آورد یا نه نیز سخن گفته شود. در این باره نیز پاسخ منفی است؛ زیرا این توابع از رفاه اجتماعی که باید برای جامعه فراهم شود حکایت می‌کند؛ در صورتی که نظریات فرااخلاقی به‌طور کلی شیوه خاصی از زندگی را نه برای فرد و نه برای جامعه معرفی نمی‌کند. در توابع رفاه برخلاف نظریات فرااخلاقی از مباحثی همچون معانی گزاره‌ها یا موارد استعمال مفردات و جملات اخلاق هنجاری، جایگاه منطقی آرای اخلاقی، ماهیت استدلال اخلاقی و مؤلفه‌های اخلاق سخن به‌میان نمی‌آید. در این توابع درباره چپستی اخلاق و موضوع آن



توضیحی ارائه نمی‌شود و نیز درباره اینکه آیا پژوهش عقلانی درباره اخلاق امکان دارد یا نه و اگر امکان دارد چگونه انجام می‌گیرد؟ سخنی گفته نمی‌شود؛ در صورتی که جایگاه مباحث مزبور به‌طور عمده در فرااخلاق است.

### بررسی هنجاری بودن نظریه اخلاقی در تابع رفاه

پس از اینکه توصیفی و فرااخلاقی بودن نظریه اخلاقی در توابع رفاه مورد نقد قرار گرفت، باید دید که آیا نظریه اخلاقی نهفته در هریک از توابع رفاه اجتماعی را می‌توان یک نظریه اخلاق هنجاری به‌شمار آورد یا نه؟ در پاسخ می‌توان گفت: برخلاف نظریات اخلاق توصیفی و فرااخلاقی، ویژگی‌های نظریات اخلاق هنجاری بر نظریه اخلاقی نهفته در هریک از توابع رفاه اجتماعی دقیقاً تطابق دارد. همان‌طور که قبلاً گفته شد، توابع رفاه ماهیتی هنجاری دارند و از شیوه رفاهی که برای جامعه باید فراهم شود حکایت می‌کنند. این توابع ملاک و معیاری برای سیاست‌های رفاهی ارائه می‌دهند و می‌توان با آنها اقدامات سیاستی دولت را درست، ممدوح، مطلوب، ارزشمند یا نادرست، مذموم، نامطلوب دانست.

### ارتباط نظریات اخلاق هنجاری با عناصر اصلی در تابع رفاه اجتماعی

درباره اینکه کدامیک از عناصر تشکیل‌دهنده تابع رفاه اجتماعی با نظریات اخلاق هنجاری ارتباط دارد، لازم است عناصر اصلی در هر تابع رفاه اجتماعی از این نظر مورد بررسی قرار گیرد. این عناصر را می‌توان به صورت ذیل برشمرد:

۱. **متغیر وابسته:** متغیر وابسته در تابع رفاه اجتماعی نمایانگر رفاه اجتماعی است. رفاه اجتماعی رفاهی است که برای جامعه مطلوب است. رفاه مطلوب برای جامعه ممکن است به اندازه رفاه حاصل برای جامعه؛ مانند فایده کل، تحقق شکل خاصی از توزیع رفاه؛ مانند تحقق برابری و توازن در جامعه، بازتوزیع خاصی؛ مانند اهمیت دادن به رفاه افراد کمتر بهره‌مند جامعه یا... مربوط شود. در حقیقت متغیر وابسته در تابع رفاه اجتماعی عبارت است از یک قضیه اخلاقی که در قالب یک هدف ارزشی بیان می‌شود. از تحلیل این هدف و با توجه به شرایط زندگی مشخص می‌شود که چه کاری باید انجام گیرد تا آن هدف محقق شود. البته هدف ارزشی و اخلاقی در توابع رفاه اجتماعی مختلف متفاوت است.

۲. **متغیر مستقل:** متغیر مستقل در توابع رفاه معاصر از مطلوبیت‌های یکایک افراد جامعه تشکیل می‌شود و هر ترکیب توزیعی خاصی از این مطلوبیت‌ها یک وضعیت اجتماعی را شکل می‌دهد.

۳. **رابطه تابع:** رابطه تابع از طریق چگونگی ارتباط میان وضعیت‌های اجتماعی (در متغیر مستقل) و رفاه اجتماعی (در متغیر وابسته) مشخص می‌شود. این رابطه نشان می‌دهد هر تغییری در وضعیت اجتماعی که در توابع رفاه معاصر از طریق تغییر در مطلوبیت‌های هریک از افراد جامعه حاصل می‌شود، چقدر رفاه مطلوب برای جامعه را تغییر می‌دهد. از این‌رو در حقیقت رابطه در تابع رفاه، وضعیت‌های اجتماعی را بر حسب رفاه اجتماعی مورد قبول جامعه رتبه‌بندی می‌کند و در این رابطه بیان می‌شود که از میان دو یا چند وضعیت اجتماعی کدامیک از رفاه اجتماعی بیشتری برخوردار است. پس از اینکه عناصر اصلی یک تابع رفاه اجتماعی به صورت مزبور مشخص شد، اکنون با سهولت بیشتر می‌توان درباره جایگاه نظریات اخلاقی در توابع رفاه سخن گفت.

شکی نیست در فلسفه اخلاق درباره آنچه به‌عنوان متغیر وابسته در توابع رفاه اجتماعی معرفی کردیم، بحث به‌میان می‌آید. فایده‌گرایی، وظیفه‌گرایی و فضیلت‌گرایی از مباحث عمده در فلسفه اخلاق به‌شمار می‌آیند. در فلسفه اخلاق مطرح می‌شود که آیا الگوی رفاهی که برای جامعه مطلوب و خوب است، الگویی است که در آن تنها اندازه رفاه برای جامعه مورد توجه قرار گرفته است، همان‌طور که فایده‌گرایان بیان و آن را به بیشینه کردن فایده کل مربوط می‌کنند، یا الگویی است که به تحقق شکل خاصی از توزیع یا بازتوزیع رفاه میان افراد جامعه مربوط می‌شود، همان‌طور که وظیفه‌گرایان و تساوی‌گرایان معتقدند. در اقتصاد رفاه نیز واژه ترکیبی «رفاه اجتماعی» به‌عنوان متغیر وابسته در توابع رفاه اجتماعی به کار می‌رود که در آن چشم‌اندازی از الگوی رفاهی که باید برای جامعه فراهم شود ترسیم می‌شود. در این الگو نوع و چگونگی رفاه برای افراد جامعه؛ مانند رفاه به صورت لذت، مطلوبیت، ارضا، فرصت‌های رفاهی و...، یا چگونگی توزیع و بازتوزیع رفاه در جامعه؛ مانند برابری، توازن، اهمیت داشتن رفاه افراد کمتر بهره‌مند جامعه و... مشخص می‌شود.

قابل توجه است که هرچند ویژگی‌های رفاهی مزبور در توابع رفاه مختلف با یکدیگر متفاوت است، اما این تفاوت‌ها در فلسفه اخلاق نیز مشاهده می‌شود. به‌عنوان نمونه، در متغیر وابسته تابع رفاه مطلوبیت‌گرایان، تنها نوع رفاه جامعه به صورت مطلوبیت کل برای جامعه نمایان می‌شود و در این توابع، اثری از چگونگی توزیع رفاه میان افراد جامعه به چشم نمی‌خورد. در فلسفه اخلاق نیز مطلوبیت‌گرایی به همین شکل مطرح است. در تابع رفاه رالز متغیر وابسته به الگوی توزیعی یا بازتوزیعی رفاه برای جامعه اشاره دارد که در آن رفاه افراد کمتر بهره‌مند از ویژگی فوق‌العاده برخوردار است و در این تابع، برخلاف تابع رفاه مطلوبیت‌گرایان، از مطلوبیت کل خبری نیست. در فلسفه اخلاق نیز دیدگاه رالز و وظیفه‌گرایان به همین طریق مطرح است.

با این همه شباهتی که میان متغیر وابسته در توابع رفاه و پاره‌ای از نظریات اخلاقی در فلسفه اخلاق مشاهده می‌شود، این سؤال به ذهن می‌آید که چرا این مباحث در اقتصاد رفاه یا توابع رفاه اجتماعی نیز مورد بحث قرار می‌گیرند؟ پاسخ این است که علی‌رغم شباهت‌های زیادی که این دو مبحث با هم دارند، انگیزه بحث از آنها در فلسفه اخلاق و اقتصاد رفاه کاملاً متفاوت است؛ زیرا هر نظریه‌ای در اصل به علمی کاملاً مرتبط با آن نظریه تعلق دارد و مطرح کردن آن در علم دیگر به دلیلی غیراصولی است. به‌طور معمول نظریه‌های غیرمرتبط در یک علم به‌منظور فراهم کردن مقدمه‌ای برای نظریه‌پردازی در مورد برخی نظریات در آن علم وارد می‌شوند. در حقیقت نظریه‌پردازی در مورد برخی از نظریات در یک علم نیازمند به آگاهی از نظریه‌ای است که در علم دیگر مورد بحث قرار گرفته است؛ از این‌رو ابتدا باید نظریه مورد نیاز را کرد. چنین عاریه گرفتن دیدگاه‌ها در اصطلاح، به اصل موضوع معروف است. اصل موضوع بودن این مسئله بدین معناست که این موضوع بحثی نیست که در خود این علم مورد بحث و کاوش قرار گیرد و دلیل بر پذیرش یا رد آن اقامه شود؛ بلکه این موضوع در علم دیگری مورد بحث قرار می‌گیرد و در این علم تنها از آن استفاده می‌شود.

هر شکلی از تابع رفاه به یک نظریه اخلاقی بستگی دارد؛ در این صورت لازم است آن را از فلسفه اخلاق دریافت و در اقتصاد رفاه به طور مناسب وارد کرد. به عنوان نمونه، شکل تابع رفاه مطلوبیت گرایان به نظریه مطلوبیت گرای و شکل تابع رفاه رالز به نظریه وظیفه‌گرایی وی در فلسفه اخلاق بستگی دارد. به همین دلیل نظریه پردازان توابع رفاه اجتماعی متغیر وابسته این توابع را از فلسفه اخلاق به عاریه گرفته و توابع رفاه خود را بر اساس آن بنا نهاده‌اند. شاهد این مطلب این است که توابع رفاه مختلف از نظر هدف اخلاقی نهفته در متغیر وابسته با یکدیگر متفاوت‌اند و بر طبق این تفاوت، شکل‌های توابع رفاه نیز به طور هماهنگ متفاوت شده‌اند.

از این گفته لیارد و والترز که «در اقتصاد هنجاری هدفی ارزشی در نظر گرفته می‌شود و از آن هدف ارزشی کاری که باید انجام گیرد تا آن هدف تحقق یابد استنباط می‌شود» (ر.ک: لیارد و والترز، ۱۳۷۷، ص ۷)، می‌توان پاسخی برای این سؤال پیدا کرد که چرا شکل هر تابع رفاه اجتماعی باید با نظریه اخلاقی مندرج در آن سازگاری داشته باشد؟ بر طبق این گفته در تابع رفاه اجتماعی که تابعی ارزشی است نیز هدف ارزشی برگرفته از فلسفه اخلاق به عنوان متغیر وابسته این تابع در نظر گرفته می‌شود و از آن استنباط می‌شود که مطلوبیت کدام دسته از افراد جامعه و چقدر از آن باید تغییر یابد تا ایده نظریه اخلاقی مورد نظر تحقق یابد. برای چنین استنباطی لازم است از رابطه تابع که رابطه‌ای ریاضی است و رابطه میان دو متغیر مستقل و وابسته را تبیین می‌کند کمک گرفته شود. در حقیقت رابطه تابع بیان می‌کند اگر تغییری بسیار جزئی در مطلوبیت هر فرد از افراد جامعه رخ دهد، رفاه اجتماعی مطلوب در متغیر وابسته چقدر تغییر می‌کند.

برای توضیح این مطلب توابع رفاه مطلوبیت گرایان و رالز را از این نظر مورد بحث و بررسی قرار می‌دهیم. در تابع رفاه مطلوبیت گرایان متغیر وابسته عبارت از نظریه‌های ارزشی و اخلاقی است که در فلسفه اخلاق به عنوان مطلوبیت گرای شهرت یافته است. رابطه تابع در تابع رفاه اجتماعی مطلوبیت گرایان بیان می‌کند هر تغییری بسیار جزئی در مطلوبیت هر فرد از افراد جامعه، بدون استثنا به همان اندازه مطلوبیت کل را که رفاه اجتماعی مطلوب از نظر آنان است، تغییر می‌دهد. با توجه به رابطه میان متغیرهای مستقل و وابسته در این تابع، نتیجه گرفته می‌شود که باید مطلوبیت فردی از جامعه را بیشتر افزایش داد، که افزایش آن موجب افزایش بیشتر در مطلوبیت کل جامعه می‌شود. طبق نظر پیگو، این افراد طبقه فقیر جامعه را تشکیل می‌دهند؛ زیرا آنان از مطلوبیت نهایی فزاینده برخوردارند و افزایش مطلوبیت آنان نسبت به طبقه ثروتمند، مطلوبیت کل جامعه را بیشتر افزایش خواهد داد.

در تابع رفاه اجتماعی رالز متغیر وابسته عبارت از این نظریه ارزشی و اخلاقی است که رفاه افراد کمتر بهره‌مند جامعه از اهمیت فوق العاده برخوردار است. رابطه میان متغیرهای مستقل و وابسته در تابع رفاه وی بیان می‌کند هر تغییر بسیار جزئی در مطلوبیت فرد کمتر بهره‌مند از افراد جامعه موجب می‌شود جامعه به وظیفه خود در قبال اهمیت دادن به رفاه افراد کمتر بهره‌مند از افراد جامعه عمل کرده باشد و نیز هر تغییری که در مطلوبیت افرادی غیر از افراد کمتر بهره‌مند رخ دهد، به هیچ وجه جامعه را در مسیر وظایف اخلاقی خود قرار نخواهد داد.

حاصل آنچه گفته شد این است که از میان سه عنصر اصلی در تابع رفاه، متغیر وابسته بیشترین ارتباط را با مکاتب اخلاقی و فلسفه اخلاق دارد. در حقیقت شکل تابع رفاه از معیاری که در این متغیر نهفته است مشخص می‌شود.

### دلالت‌های این مبحث برای پژوهشی اسلامی دربارهٔ تابع رفاه اجتماعی

برای پژوهشی اسلامی دربارهٔ تابع رفاه اجتماعی، ابتدا باید توجه داشت که مبحث کارایی و بهینه‌ی اجتماعی کاملاً متفاوت با بحثی دربارهٔ تابع رفاه اجتماعی است. از این رو بحث از جایگاه نظریهٔ اسلامی اخلاق هنجاری را به‌طور جداگانه در تابع رفاه و بهینه‌ی اجتماعی باید بررسی کرد.

نکتهٔ دیگر این است که اقتصاد رفاه و تابع رفاه اجتماعی که جزء جدانشدنی از اقتصاد رفاه معاصر است، به رفاه جامعه مربوط می‌شود؛ از این رو نظریهٔ اسلامی اخلاق هنجاری که در تابع رفاه اجتماعی مورد نظر اسلام نهفته است، باید نظریه‌ای دربارهٔ رفاه جامعه باشد. نظریه‌های اخلاق هنجاری که تاکنون در توابع رفاه موجود درج شده‌اند نیز همگی از این ویژگی برخوردار هستند. به‌عنوان نمونه در تابع رفاه اجتماعی فایده‌گرایان، نظریهٔ فایده‌گرایی اخلاقی درج شده است. این نظریه فعل خوب را کنشی می‌داند که مطلوبیت کل افراد جامعه را افزایش دهد.

نمونهٔ دیگر نظریهٔ وظیفه‌گرایی اخلاقی است که در تابع رفاه رالز نهفته است. این نظریه حاکی از این هنجار است که رفاه جامعه هنگامی افزایش می‌یابد که مطلوبیت فرد کمتر بهره‌مند جامعه افزایش یابد. البته نظریه‌های اخلاقی که تاکنون اسلام‌شناسان ارائه کرده‌اند، بیشتر فردی هستند و سعادت هر فرد را نشانه می‌روند؛ از این رو برای قابلیت اندراج در تابع رفاه اجتماعی مورد نظر اسلام باید این نظریات فردی به نظریاتی اجتماعی در این زمینه تبدیل شوند. دلالت دیگر این است: همان‌طور که نظریه‌های حاکی از واقعیت با بررسی میزان مطابقت آنها با واقع اعتبارسنجی می‌شوند، نظریه‌های هنجاری نیز باید اعتبارسنجی شوند. به دیگر سخن، باید مشخص شود نظریه‌های هنجاری از طرف چه منبعی معتبر شمرده شده‌اند. می‌توان گفت: بر طبق لیبرالیسم، ملاک اعتبار نظریه‌های هنجاری ترجیحات افراد یک جامعه هستند. افراد جامعه با ترجیحات فردی یا اجتماعی خود به نظریه‌های اخلاق هنجاری اعتبار می‌بخشند. منظور از ترجیحات اجتماعی ترجیحاتی است که افراد هنگام مواجهه با جامعه از خود بروز می‌دهند. به‌عنوان مثال، هنگامی که یک رانندهٔ خودرو در مواجهه با چراغ قرمز همهٔ ملاحظات، از جمله محاسبات اقتصادی را به‌کار می‌بندد و در نهایت ترجیح می‌دهد به دلیل تأمین منافع شخصی خود از چراغ قرمز عبور کند یا عبور نکند، وی ترجیحی اجتماعی از خود بروز داده است؛ زیرا او در مواجهه با جامعه و در نظر گرفتن منافع و ضررهای اجتماعی که این تصمیم برای شخص وی یا برای جامعه دارد چنین تصمیمی را گرفته است. یکی از منابع اعتبار نظریه‌های اخلاق هنجاری در اندیشهٔ لیبرالیسم نیز همین ترجیحات اجتماعی است. بر این اساس، نظریهٔ اخلاقی فایده‌گرایان یا وظیفه‌گرایان می‌تواند از این نظر دارای وجهت باشد که افراد در ترجیحات اجتماعی خود مطابق فایده‌گرایان یا وظیفه‌گرایان عمل می‌کنند.

از نظر مبانی عقیدتی اسلام، نظریه‌های هنجاری اعتبار نهایی خود را از طریق مطابقت با شرع مقدس اسلام و رضایت الهی به‌دست می‌آورد؛ اما با این همه، این سؤال مطرح است که آیا اسلام برای ترجیحات فردی یا اجتماعی

افراد نیز، در زنجیره اعتبار این نظریه‌ها، حسابی باز می‌کند یا نه؟ به‌طور مشابه، می‌توان این مسئله را در مورد تصمیم‌گیری‌های حکومت اسلامی مطرح کرد. در این موارد نیز اعتبار نهایی تصمیم‌گیری‌ها از طریق مطابقت با شرع مقدس اسلام و رضایت الهی تأیید می‌شود؛ ولی با این همه، شهید صدر معتقد است تصمیم‌گیری در منطقه‌الفراغ به عهده ولی امر مسلمین است. منظور ایشان این است که در منطقه‌الفراغ اسلام دست حکومت اسلامی را باز گذاشته است و به دیگر سخن، تصمیم‌گیری‌های حکومت اسلامی در این منطقه در میان زنجیره اعتبار قرار دارد.

به‌طور مشابه، در مورد ترجیحات فردی یا اجتماعی افراد نیز همین مسئله مطرح است. سؤال این است که آیا منطقه‌ای از نظریات اخلاق هنجاری یافت می‌شود که اسلام تصمیم‌گیری درباره آنها را به ترجیحات فردی یا اجتماعی مردم واگذار کرده باشد. این مسئله نیز نیازمند تحقیق و پژوهش است.

### نتیجه‌گیری

یکی از اموری که زمینه ارائه نظریات بومی و اسلامی را در حوزه اقتصاد رفاه فراهم می‌کند، تبیین ارتباط میان اقتصاد رفاه معاصر و فلسفه اخلاق متناسب با آن و سپس جایگزینی فلسفه اخلاق اسلامی و برداشت‌های متناسب با آن در اقتصاد رفاه است. به این منظور لازم است مشخص شود که از میان مباحث مختلفی که در اقتصاد رفاه معاصر و فلسفه اخلاق مطرح می‌شود، ارتباط این دو در کدام مباحث و چگونه برقرار می‌شود.

هرچند اقتصاد رفاه معاصر هم از نظر مبحث کارایی اقتصادی و هم از نظر توابع رفاه به فلسفه اخلاق نیازمند است؛ اما از مجرای توابع رفاه اجتماعی این ارتباط بیشتر برقرار می‌شود. این بحث که چگونه باید موجودی‌های اولیه جامعه را میان افراد توزیع کرد، ایده‌های اخلاقی را در ضمیر خود دارد. توابع رفاه اجتماعی در این امر اخلاقی از سویی با فلسفه اخلاق و از سوی دیگر، با ارزش‌های مورد قبول هر جامعه ارتباط تنگاتنگ برقرار می‌کنند. از این رو هر تابع رفاه اجتماعی نظریه‌ای از اخلاق هنجاری را درون خود دارد. البته توابع رفاه اجتماعی نیز مانند هر تابع ریاضی دیگر، عناصر سه‌گانه‌ای دارند که شامل متغیر مستقل، متغیر وابسته و رابطه تابع می‌شود. از میان این عناصر، متغیر وابسته بیشترین ارتباط را با مکاتب اخلاقی و فلسفه اخلاق دارد و شکل تابع رفاه از معیاری که در این متغیر نهفته است مشخص می‌شود.


اقتصاد رفاه در ارتباطش با فلسفه اخلاق، نظریات اخلاقی را به صورت اصل موضوع در خود جای می‌دهد. از آنجاکه هر شکلی از تابع رفاه اجتماعی به یک نظریه اخلاقی بستگی دارد، لازم است آن را از فلسفه اخلاق عاریه بگیرد. به‌عنوان نمونه، شکل تابع رفاه مطلوبیت‌گرایان به نظریه مطلوبیت‌گرایی و شکل تابع رفاه رالز به نظریه وظیفه‌گرایی وی در فلسفه اخلاق بستگی دارد.

در فلسفه اخلاق نظریات اخلاقی در یک دسته‌بندی به سه نوع تقسیم شده‌اند: اخلاق توصیفی، فرااخلاق و اخلاق هنجاری. از میان این اقسام، تنها نظریات اخلاق هنجاری به‌عنوان اصل موضوع در توابع رفاه اجتماعی استفاده می‌شود. در حقیقت برخلاف نظریات اخلاق هنجاری، ویژگی‌های نظریات اخلاق توصیفی و فرااخلاقی بر نظریه اخلاقی نهفته در هریک از توابع رفاه اجتماعی هیچ تطابقی ندارد.

## منابع

- آرمان مهر، محمدرضا (۱۳۹۰). *رالز - حکیمی*. قم: دلیل ما.
- ادواردز، پل و دیگران (۱۳۹۲). *دانشنامه فلسفه اخلاق*. تهران: سوفیا.
- ایسینگ، اوتمار (۱۳۷۴). *تاریخ عقاید و اندیشه‌های اقتصادی ده استاد*. ترجمه هادی صمدی. تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
- باقری، علی (۱۳۷۷). *معیارهای توزیع درآمد و عدالت*. نامه مفید، ۴(۱۳)، ۸۵-۱۰۶.
- حکیمی، محمدرضا و دیگران (۱۳۶۷). *الحیات*. تهران: مکتب نشر الثقافة الاسلامیه.
- سن، آمارتیا (۱۳۸۱). *در باب نابرابری اقتصادی*. ترجمه حسین راغفر. تهران: مؤسسه عالی پژوهش تأمین اجتماعی.
- صدر، سید کاظم (بی تا). *سهام عوامل تولید طبق نظریه عدالت شهید صدر*. بی جا: بی نا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۴). *اقتصاد صدر اسلام*. تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- کریمی، محمدحسین (۱۳۹۲). *تابع رفاه اجتماعی بر اساس ترجیحات اجتماعی افراد*. رساله دکتری. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- لیارد، پی. آر. جی. و والترز، ا. ا. (۱۳۷۷). *تئوری اقتصاد خرد*. ترجمه عباس شاکری. تهران: نشر نی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴). *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*. تحقیق احمدحسین شریفی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- نادران، الیاس و کریمی، محمدحسین (۱۳۹۲). *بررسی خاستگاه توابع رفاه اجتماعی در رویکرد برگسون - سامولسن از منظر اسلام و سکولاریسم*. جستارهای اقتصادی ایران با رویکرد اقتصاد اسلامی، ۱۰(۱۹)، ۱۱۱-۱۲۴.
- Bergson, Abram (1938). A Reformulation of Certain Aspects of Welfare Economics. *Quart. J. Econ*, 52(2), 310-334.
- Blaug, Mark (1992). *The Methodology of Economics*. 2ed. Cambridge University Press.
- Choudhury, Masudul A (1991). Social Choice in an Islamic Economic Framework. *The American Journal of Islamic Social Sciences*. 6(2), 259-287.
- Hallaq, Said (1994). A NOTE ON THE EXISTENCE OF AN ISLAMIC SOCIAL WELFARE FUNCTION. *Humanomics*, 10 (2), 50-57.
- Harsanyi, John C. (1969). Cardinal Welfare, Individualistic Ethics, and Interpersonal Comparisons of Utility. in *Readings in Welfare Economics*. London: committee of the american economic association.
- Pattanaik, Prasanta K. (2008). Social Welfare Function. in *The New Palgrave; A Dictionary of Economics*. 2end. London: Macmillan Press.
- Suzumura, Kotaro (1987). *Social Welfare Function*, in *The New Palgrave; A Dictionary of Economics*. V. 4, 2end. London: Macmillan Press.

## Islamic Economics and the Problem of Money

Abdulhamid Mohammadi  / Associate Professor of Economics, University of Isfahan  
Received: 2024/05/09 - Accepted: 2024/08/31 [a.h.mohammadi@ase.ui.ac.ir](mailto:a.h.mohammadi@ase.ui.ac.ir)

### Abstract

One of the important issues in Islamic economics is determining the nature of money. Using an analytical method, this article examines money in Islamic economics. Based on the research findings, the lack of an accurate understanding of the nature of money in Islamic economics has left the issues related to it unresolved. The reason for this problem, on the one hand, is the ontological and methodological errors in theorizing in neoclassical economics, which have also been transferred to the field of Islamic economics. On the other hand, this problem has its roots in the use of the framework of ancient metaphysics (based on the Aristotelian categories of substance-accident) in the analysis of the fungibility of money in economic jurisprudence. This is while modern metaphysics, within the framework of which conventional economics has been formulated in the modern era, is based on the concepts of subject and object. Therefore, the use of Aristotelian categories has been misleading. Meanwhile, the discussion of modern banking, credit money, debt pyramid, money creation and the function of interest at the macro level has created a new nature of money and interest rates that has made the use of economic categories of a commodity economy in theorization a mind-boggling one.

**Keywords:** money, Islamic economy, bank, interest rate, debt pyramid.

**JEL classification:** F40, F42, B41, B5.

## اقتصاد اسلامی و مسئله پول

a.h.mohammadi@ase.ui.ac.ir

عبدالحمید معرفی محمدی  / دانشیار گروه اقتصاد دانشگاه اصفهان

دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۲۰ - پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۱۰

### چکیده

یکی از مسائل مهم در اقتصاد اسلامی تعیین ماهیت پول است. در این مقاله با استفاده از روش تحلیلی به بررسی مسئله پول در اقتصاد اسلامی می‌پردازیم. بر اساس یافته‌های تحقیق، عدم تعیین دقیق ماهیت پول در اقتصاد اسلامی، باعث شده که مسائل مرتبط با آن نیز حل نشده باقی بماند. دلیل این مشکل، از یک سو، مربوط به خطاهای هستی‌شناسانه و روش‌شناسانه در نظریه‌پردازی در اقتصاد نئوکلاسیک است که به حوزه اقتصاد اسلامی نیز منتقل شده است. این مشکل، از دیگر سو، ریشه در استفاده از چارچوب متافیزیک قدیم (مبتنی بر مقولات ارسطویی جوهر - عرض) در تحلیل مثلی - قیمی بودن پول در فقه‌الاقتصاد دارد. این در حالی است که متافیزیک مدرن که علم اقتصاد متعارف نیز در دوران مدرن در چارچوب آن صورت‌بندی شده است، مبتنی بر مفاهیم سوژه - ابژه است. لذا استفاده از مقولات ارسطویی گمراه‌کننده بوده است. در این میان بحث بانکداری مدرن، پول اعتباری، هرم بدهی، خلق پول و کارکرد بهره در سطح کلان، ماهیت جدیدی از پول و نرخ بهره را ایجاد کرده است که استفاده از مقولات اقتصادی یک اقتصاد کالایی در حوزه نظریه‌پردازی را رهن زدن ذهن ساخته است.

کلیدواژه‌ها: پول، اقتصاد اسلامی، بانک، نرخ بهره، هرم بدهی.

طبقه‌بندی JEL: F40, F42, B41, B5



در اکثر اقتصادهای امروزی درصد بالایی از پول موجود در اقتصاد، پول اعتباری خلق شده توسط سیستم بانکی است و درصد اندکی (کمتر از ۳ درصد) را سکه و پول کاغذی چاپ شده توسط بانک مرکزی و دولت تشکیل می‌دهد. اقتصاد پولی مدرن مبتنی بر یک سیستم ربوی قانونمند شده است که در آن خلق پول از هیچ، در سیستم بانکی، برای رسیدن به رشد اقتصادی اجتناب‌ناپذیر به نظر می‌رسد. ماحصل این سیستم، رشد روز افزون حجم پول و بدهی است. در دنیایی با چنین سیستم اقتصادی، مهم‌ترین مسئله‌ای که رودرروی یک جامعه اسلامی قرار می‌گیرد، مسئله ربوی بودن این سیستم است. این تصور وجود داشته است که در عمل، با حذف ربا از طریق عقود اسلامی، می‌توان بانک و در نهایت کل سیستم اقتصادی را اسلامی کرد. در حوزه نظری نیز شاهد ظهور گفتمان اقتصاد اسلامی در قالب فقه‌الاقتصاد و اسلامی کردن علم اقتصاد (متعارف) بوده‌ایم. ولی در ادامه خواهیم دید این گفتمان‌ها به دلایلی در حل مسئله پول (ماهیت پول و روش تحلیل آن) موفق نبوده است.

در دوران مدرن با شروع انقلاب علمی و فلسفی، شاهد ظهور منطق‌های جدیدی مثل منطق ریاضی در حوزه علم بوده‌ایم. قبل آن صرفاً با یک منطق واحد، یعنی منطق ارسطویی در حوزه دانش روبه‌رو بودیم. در دنیای اسلام نیز علوم اسلامی از جمله فقه مبتنی بر همین منطق عمل می‌کند. درحالی‌که در علوم مدرن (مثل اقتصاد) به دلایل روش‌شناختی این منطق (منطق ارسطویی) کنار گذاشته شد، در فقه‌الاقتصاد این منطق همچنان حاکمیت دارد. لذا از نظر روش‌شناختی، رویکرد فقهی که منطق ارسطویی بر آن حاکم است با منطق ریاضی حاکم بر اقتصاد جریان غالب، یعنی اقتصاد نئوکلاسیک سختی ندارد. لذا نتیجه این گفتمان نمی‌توانست علم اقتصاد اسلامی باشد، بلکه حداکثر می‌توانست فقه‌الاقتصاد در مواجهه با امور مستحدث باشد که کارکرد علم اقتصاد به مثابه یک علم مدرن را ندارد. علم مدرن در چارچوب متافیزیک مدرن معنا می‌یابد که متفاوت از متافیزیک قدیم (ارسطویی) است. متافیزیک مدرن با دکارت شروع می‌شود و با مفهوم سوژه (subject) و ابژه (object) پیوند خورده است. قبل از آن متافیزیک ارسطویی در علم حاکم بود که با مقولات جوهر و عرض پیوند دارد. مفهوم سوژه، هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی و زبان متفاوتی را برای علم مدرن رقم زد که علم اقتصاد نیز متأثر از آن است.

به عنوان مثال در فقه‌الاقتصاد، در برخورد با مسئله نرخ بهره یا ربا، متأثر از مفاهیم جوهر و عرض در متافیزیک ارسطویی از مفاهیم مثلی - قیمی استفاده می‌شود و این مسئله را به امری حقوقی در سطح خرد تقلیل می‌یابد، لذا وجه سیستمی و کلان اقتصاد در نظر گرفته نمی‌شود.

رویکرد دیگر یعنی اسلامی‌سازی اقتصاد اسلامی به این شکل بوده است که صورت اقتصاد نئوکلاسیکی در کلیتش پذیرفته می‌شود و سعی می‌شود با تغییر در بعضی مبانی آن نتایج اسلامی گرفته شود. در واقع از همان جعبه ابزار علم اقتصاد استفاده می‌شود. به عنوان مثال مدل‌های نئوکلاسیکی اقتصاد با توجه به الزامات اقتصاد اسلامی

حک و اصلاح می‌شود. این گفتمان نیز از ابتدا محکوم به شکست بود، هرچند هنوز ادامه دارد. دلیل شکست آن هم عدم توجه به الزامات هستی‌شناختی، ارزش‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی در علم اقتصاد است. از نظر هستی‌شناختی، اقتصاد نئوکلاسیک دارای هستی‌شناسی فقیری است، به طوری که به موجودیت‌های کمی و ریاضی محدود می‌شود و بخش کیفی اقتصاد شامل ساخت نهادی را در نظر نمی‌گیرد. بر این مبنا نظام ارزشی، هنجارها و موقعیت خاص تاریخی و فرهنگی جامعه مد نظر قرار نمی‌گیرد. این در حالی است که آنچه در اقتصاد اسلامی به عنوان یک اقتصاد اخلاقی مهم است، همین وجه هنجاری و ارزشی آن است.

یکی از نکاتی که در مدل‌های اقتصاد متعارف وجود دارد و مدعیان اسلامی‌سازی به آن توجه نداشته‌اند، هستی‌شناسی پول در اقتصاد نئوکلاسیک است که نوعی پول کالایی را مفروض می‌گیرد. این پول نسبت به بخش واقعی اقتصاد خنثاست و این در خود نظریه پولی متعارف اشکالاتی روش‌شناسانه ایجاد می‌کند که تنها با ادغام نظریه پولی در نظریه ارزش قابل حل است. در اقتصاد متعارف ما مدل نئوکلاسیکی والراس را داریم که مبتنی بر یک اقتصاد بدون پول، یعنی اقتصاد کالایی است و پول صرفاً شمارنده است. برای تعریف پول و قیمت آن، یعنی نرخ بهره در این سیستم، باید نظریه پولی را در این ساختار والراسی ادغام کرد. لذا اقتصاد اسلامی در صورتی می‌تواند با کمک ابزار اقتصاد نئوکلاسیکی به مسئله نرخ بهره (به عنوان قیمت پول) بپردازد که ابتدا نظریه‌ای در باب ارزش و سپس نظریه‌ای در باب پول داشته باشد و در نهایت بتواند این دو نظریه را ادغام کند. این در حالی است که خود نظریه متعارف در انجام این مهم باز مانده است. راه‌حل برون‌رفت از این مسائل توجه به هستی‌شناسی پول در علم اقتصاد مدرن است که ضمن عبور از این مشکلات روش‌شناسانه با واقعیت پول در اقتصاد کنونی نیز همخوان باشد.

در ادامه ابتدا به کارهای انجام‌شده در مورد ماهیت پول می‌پردازیم. سپس به دو رویکرد متضاد به پول در علم اقتصاد، یعنی فلزگرا در برابر فرمان‌گرا می‌پردازیم تا در نهایت بیان کنیم پول در اقتصاد مدرن یک امر اعتباری است که با مفهوم خلق پول در سیستم بانکی و در یک هرم بدهی (پولی) هویت می‌یابد. لذا اسلامی‌سازی بانک‌ها صرفاً در قالب عقود و حذف صوری نرخ بهره، در خلأ نهادسازی‌های مرتبط، امکان‌ناپذیر است. در حوزه نظری نیز رویکرد نئوکلاسیکی به نرخ بهره به دلیل مشکلات ادغام نظریه پولی در نظریه ارزش، نمی‌تواند راهگشا باشد. همچنین نشان می‌دهیم روش سنتی فقه‌الاقتصاد در پرداختن به موضوع پول به سوء فهم در مورد مفهوم نرخ بهره در اقتصاد اسلامی دامن زده است.

### پیشینه پژوهش

ابوالحسنی و دیگران (۱۳۹۱) در مقاله «چیستی پول در اقتصاد اسلامی» در باب ماهیت پول به این نتیجه رسیده‌اند که پول نه کالا، نه دارایی و نه سرمایه است. پول نه عامل ذخیره ارزش، بلکه عامل انتقال ارزش است و درآمدزا نیز نمی‌باشد. نتیجه اینکه پول نه بازار دارد و نه قیمت و نه قابل مبادله است. لذا سفته‌بازی و ربا دادن پول نیز مجاز نیست.

توسلی (۱۳۹۴) در کتاب *تحلیل ماهیت پول و بنیان‌های اعمال سیاست پولی در اقتصاد اسلامی*، پول را مال اعتباری می‌داند و لذا احکام مال اعتباری را بر پول حاکم می‌داند. از نظر ایشان ارزش مبادله‌ای و نه مصرفی پول اهمیت دارد. پول قراردادی است که با جعل و اعتبار دولت پدید می‌آید. قانون ابتدا ذات آن را اعتبار می‌کند؛ سپس ارزش مبادله‌ای اولیه‌ای برابر با مقدار مشخصی از طلا برای آن در نظر می‌گیرد؛ سپس این پول را در گردش قرار می‌دهد. ایشان با تفکیک بین مال اعتباری و مالیت اعتباری ادعا دارند که مسئله مثلی - قیمی و لذا مسئله ضمان مال و جبران ارزش را که سایرین در حل آن عاجز بوده‌اند، حل کرده‌اند.

رجائی (۱۳۹۸) با بررسی تاریخی نظریات بهره و پول و نقد آنها استدلال می‌کند که از آنجا که مازاد ایجاد شده در فرایند تولید از آن کسی است که سرمایه در مالکیت اوست، لذا نظریات بهره، سود را توجیه می‌کنند نه نرخ بهره را. ایشان مشارکت در سود و زیان را کارآمدتر از سیستم بانک ربوی می‌دانند.

سبحانی و درودیان (۱۳۹۴) در مقاله «ارزیابی انتقادی رویکردهای موجود در هستی‌شناسی پول؛ ارائه تفسیری بدیل»، با تأکید بر وجه اعتباری پول و رد نظریه کالایی پول و البته نقد نظریه‌های اعتباری موجود، پول را در معنای جوهری، «مفهومی برای اندازه‌گیری ارزش» و در معنای عرفی، «نشانه‌گر ارزش» دانسته‌اند.

از نظر داوودی و دیگران (۱۳۸۷) پول ارزش مبادله‌ای خالص است و چیزی را می‌توان پول نامید که حافظ این ارزش مبادله‌ای باشد. پول بیانگر مالیت مال است. ارزش مبادله‌ای در آنچه به‌طور بالقوه قرار است پول بشود وجود دارد و با انتخاب مردم این قوه به فعل درمی‌آید.

نعمتی و دیگران (۱۳۹۹) با بیان اینکه مثلیت تأمین‌کننده وظیفه دوم (سنجش ارزش) و قیمی بودن تأمین‌کننده وظیفه سوم (ذخیره ارزش) است، نتیجه می‌گیرند که طرفداران نظریه ارزش اسمی صرفاً به وظیفه دوم و طرفداران نظریه قدرت خرید صرفاً به وظیفه سوم توجه داشته‌اند. لذا نظریه جامعی که هر دو وظیفه را جمع کند، در این زمینه حاصل نشده است.

## ۱. مبانی نظری

### ۱-۱. رویکرد فرمان‌گرا (chartalist) در برابر رویکرد فلزگرا (metallist)

در اندیشه اقتصادی در مورد پول دو مکتب عمده فلزگرا و فرمان‌گرا در برابر یکدیگر قابل تمایز است. منطق رویکرد فلزگرا، منطق حداقل کردن هزینه در یک اقتصاد کالایی است که در آن ماهیت پول با یک کالای معیار؛ مثل طلا همانند تلقی می‌شود. البته این کالای معیار، یعنی طلا می‌تواند با سند تحویل طلا جایگزین شود و این سند همان کارکرد را داشته باشد. لذا منشأ پول، بازار است و وجود پول مستلزم وجود مبادله در بازار است. در واقع پول راه‌حل مسائل عارض بر یک اقتصاد تهاتری است. این رویکرد در اقتصاد ارتدوکس نیز دنبال می‌شود. طیفی از اتریشی‌ها، نئوکلاسیک‌ها و پولیون از این رویکرد استفاده می‌کنند. در این رویکرد ارزش پول به‌واسطه کمبایی است و این کمبایی یا از طریق کمبود طبیعی طلا تأمین می‌شود و یا در مورد پول فیات (Fiat) به‌واسطه سیاست پولی که مقدار عرضه پول را در تعادل با تقاضا حفظ می‌کند.

از نظر روش شناختی رویکرد فلزگرا فردگرایانه بوده و از چهره‌های شاخص آن نیز منگر (menger) (۱۸۹۲) است. اگرچه در سطح کلان با نظریه مقداری شناخته می‌شود، اما نگاه مکانیستی و شیء‌انگارانه حاکم بر این رویکرد نه تنها سعی می‌کند وجه خرد و کلان پول را آشتی دهد، بلکه حتی پول را خنثا در نظر می‌گیرد، گویی که بر بخش واقعی یا کالایی اقتصاد بی‌تأثیر است (البته به اصطلاح در بلندمدت). مهم‌ترین کارکرد پول در این رویکرد همان کارکرد واسطه مبادله بودن است که منجر به کاهش هزینه مبادله برای یک عامل حداقل‌کننده هزینه است. این نگاه به ماهیت پول نه لزوماً با داده‌های تاریخی منطبق است و نه با منطق اقتصاد، با این وجود بسیار مورد توجه مکتب ارتدوکس اقتصاد بوده است. شاید دلیل آن به روش‌شناسی اقتصاد نئوکلاسیک مربوط می‌شود که جهانی از کالاها را در نظر می‌گیرد که در آن پول صرفاً یک کالای شمارنده و عملاً خنثاست.

در رویکرد فرمان‌گرا پول یک سند قانونی (Legal tender) است که توسط حاکمیت یا دولت اعتبار می‌یابد. در واقع اقتدار حاکم است که پول را ایجاد و استفاده از آن را الزام‌آور می‌کند. در اینجا هر نوع مبادله بازاری، پول را پیش‌فرض می‌گیرد نه اینکه علت آن باشد. این رویکرد اگرچه در طیف هترودکس قرار می‌گیرد، اما امروزه در قالب «نظریه پولی مدرن» (Modern monetary theory) و «نظریه اعتباری پول» (Modern monetary theory)، ادبیات تأثیرگذاری را ایجاد کرده و از چهره‌های شاخصی چون نپ (knapp)، کینز (keynes)، اینس (Innes)، شومپیتر (Schumpeter) تا طیفی از پساکینزین‌ها متأثر بوده است. اولین چهره شاخص در این رویکرد نپ (۱۹۷۳) می‌باشد که نظریه دولتی پول را مطرح کرد. در این رویکرد پول برساخته دولت و وسیله‌ای برای پرداخت است که دولت به آن اعتبار داده تا بدهی‌ها بر مبنای آن تسویه شود. از جمله این بدهی‌ها مالیات است که بدهی به دولت تلقی می‌شود. البته به تبع آن بدهی‌های بخش خصوصی نیز بر مبنای همین پول قابل تسویه می‌شوند. البته این اعتماد به دولت برای قبول اسکناس دولتی به عنوان پول / بدهی، قابل تسری به سیستم بانکی نیز می‌باشد. اگر دولت اسکناس / بدهی منتشره آنها را به عنوان بدهی خود بپذیرد، در اینجا کارکرد «وسیله پرداخت بودن» (Means of payments) پول مهم است.

## ۱-۲. نظریه اعتباری پول

یک رویکرد نزدیک به رویکرد فرمان‌گرا در باب ماهیت پول، نظریه اعتباری پول است. چهره شاخص این رویکرد اینس (۲۰۰۴) می‌باشد که منشأ پول را پرداخت خون‌بها و لذا منشأ پول را یک امر اجتماعی می‌داند. به گفته اینس از نظر منطقی کالا نه در مقابل کالا یا یک واسطه مبادله، بلکه در برابر اعتبار معامله می‌شود و این اعتبار / بدهی نتیجه یک معامله است. اگر فروشنده باشیم، طلبکار و اگر خریدار باشیم، بدهکار می‌شویم و بعد این اعتبار / بدهی با یکدیگر تسویه می‌شود. در واقع بازار در اینجا به‌مثابه اتاق تسویه پایاپای عمل می‌کند و تجارت فرع بر این فرایند خلق اعتبار / بدهی و تسویه آن است. در اینجا کارکرد واحد محاسبه بودن پول مهم است. در واقع پول رابطه‌ای اجتماعی است که البته بعداً دولت می‌تواند آن را تأیید کند.

در واقع دولت نیز با مخارج خود ایجاد بدهی می‌کند که بعداً با مالیات قابل تسویه است. لذا منشأ پول، اعتباری است که هم امکان مبادله بازاری و هم امکان پرداخت‌های دولتی را فراهم می‌کند. از این حیث نظریه اعتباری پول به نوعی با نظریه دولتی پول سازگار است. بنابراین منشأ پول را باید در بدهی جست و این بدهی به شکل تاریخی توسط حاکمیتی که می‌توانسته اعمال مالیات نماید و دیگران را بدهکار کند، شکل گرفته و سپس در بخش خصوصی نیز رواج یافته است. پول نه تنها ریشه در بازار ندارد، بلکه شرط امکان وجود بازار است. حتی قیمت‌ها نیز می‌توانسته است که در حاکمیت‌های نخستین توسط دولت و دستوری تعیین شده باشد. این خلاف استدلال‌های اقتصاددانان جریان اصلی است که در آن کل داستان اقتصاد از مبادله تهاتری و انتخاب یک پول کالایی به عنوان شمارنده آغاز می‌شود تا قیمت‌های اسمی را تعیین کند. در رویکرد فرمان‌گرا یا اعتباری به پول آنچه مهم نیست، شکل مادی پول است و آنچه اصالت دارد اعتبار / بدهی است که به عنوان یک رابطه اجتماعی بین افراد با یکدیگر یا بین افراد و دولت برقرار است. لذا پول ارزش ذاتی ندارد، بلکه محل اعتبار است.

کینز (۱۹۷۶) نیز در کتاب *رساله‌ای در باب پول* به مفهوم اعتباری پول تأکید دارد و آن را پول حسابی (Money account) می‌نامد که به همراه خلق بدهی (Debt) به وجود می‌آید. این نوع پول از نظر کینز یک قرارداد برای پرداخت‌های معوق یا «لیست قیمت» برای قراردادهای خرید و فروش است. پول حسابی توسط اقتدار حاکمیت یا دولت رسمیت می‌یابد و حتی پولی که تحت سیستم استاندارد طلا نیز تعریف می‌شود، همانا پول دولتی است. بر این مبنا هر نوع بدهی خصوصی که در سیستم بانکی تولید می‌شود نیز ولو اینکه دولت آن را پول اعلام نکرده باشد در سیستم تسویه اعتباری به کار می‌رود و همان کارکرد پول را دارد. پول به این خاطر ارزش دارد که پذیرش دارد و این پذیرش به خاطر قدرت و مشروعیت دولت در اخذ مالیات است. دولت در رأس یک «هرم پولی» خود بازیگر اصلی است؛ چراکه سیاست مالی با ایجاد بدهی عملاً به سیاست پولی تبدیل می‌شود؛ چه از طریق چاپ پول و انتشار اوراق قرضه و یا حتی اعمال مالیات.

این‌گام (Ingham) (۲۰۰۴) چهره‌ای شاخص در حوزه جامعه‌شناسی پول است که او نیز پول را رابطه‌ای اجتماعی می‌داند که بیانگر روابط قدرت در جامعه است. او نیز به تبع کینز به پول حسابی باور دارد و آن را شرط ایجاد قراردادهای بدهی و لیست قیمت‌ها و لذا شرط امکان مبادلات چندگانه و بازار می‌داند. از نظر این‌گام پول به شکل اجتماعی تولید، به عنوان یک پیمان پذیرفته و با اعتماد پابرجا می‌ماند. این رابطه یک ادعا یا اعتبار است که به شکل اجتماعی تقویم می‌شود و مستقل از فرایند تولید و مبادله کالاهاست. پول یک ادعا یا اعتبار در برابر کالای تولیدشده در جامعه و یا ناشر اعتبار (حاکمیت، بانک...) است. پول توانایی آن را دارد که بتواند بدهی ناشر آن را تسویه کند.

از نظر این‌گام سرمایه‌داری سیستمی است که در آن بدهی خصوصی در سیستم بانکی تبدیل به پول (بدهی عمومی) می‌شود و این کار با خلق هم‌زمان وام / سپرده انجام می‌شود. در این نگاه به پول، پول هیچ ارتباطی

به ارزش ذاتی حامل آن ندارد، بلکه صرفاً یک رابطه اجتماعی است که روابط قدرت بین طلبکار / بدهکار را نشان می‌دهد. این قدرت است که تعیین می‌کند که پول، پول باشد یا نه. حال این قدرت، می‌تواند قدرت سیاسی باشد یا قدرت مردم. البته قدرت دولت متمرکز است و انحصار اعمال خشونت و مالیات دارد، اما مردم قدرت متمرکز ندارند، اما اعتماد آنها به پول ملی مهم است.

### ۳-۱. ادغام نظریه پولی در نظریه ارزش

برای فهم پول در اقتصاد باید رابطه نظریه ارزش با پول مشخص شود. در اقتصاد متعارف با تعریف پول به کالای شمارنده و طرح خنثایی پول، این مسئله محل شده است. بر اقتصاد پولی متعارف یک خطای روش‌شناسانه حاکم است؛ یعنی چون پول در دستگاه والراسی از نظر روش‌شناختی یک کالا محسوب می‌شود از نظر هستی‌شناختی هم کالا محسوب شده است. وقتی پول کالا باشد پس ارزش ذاتی هم دارد و کمیّت مشخصی نیز خواهد داشت. در واقع در اقتصاد متعارف یک الزام روش‌شناختی یک تعهد هستی‌شناسانه (Ontological commitment) ایجاد کرده است. از سویی در نظریه نئوکلاسیکی این الزام وجود دارد که نظریه پولی و نظریه ارزش در هم ادغام شود تا کل نظریه سازگار شود. اگر این ادغام صورت نگیرد به دوگانگی کلاسیک‌ها باز می‌گردیم و دیگر عملاً سؤال از ماهیت پول بی‌ربط می‌شود؛ چون پول خنثا خواهد بود و نقشی در اقتصاد واقعی نخواهد داشت. اگر پول کالا باشد در نهایت در تعادل با سایر کالاها قرار می‌گیرد و فقط قیمت‌های نسبی را به قیمت‌های مطلق تبدیل می‌کند.

اما چرا این مسئله از نظر اقتصاد اسلامی مهم است؟ این ادغام به ما کمک می‌کند ارتباط بین بخش حقیقی با بخش اسمی اقتصاد یا ارزش کالا با قیمت پول را به‌دست آوریم. لذا مسائلی مثل مسئله نرخ بهره و مسئله مثلی - قیمی در اقتصاد اسلامی امکان پاسخ می‌یابد. یکی از مسائل دیرپا و لاینحل در اقتصاد اسلامی، مسئله مثلی - قیمی و روی دیگر سکه آن مسئله رباست که باعث رهزنی ذهن مدعیان اقتصاد اسلامی شده و تا کنون پاسخ مناسبی نیز نیافته است. حل این مسئله در گرو وجود یک نظریه ارزش در اقتصاد اسلامی است.

### ۴-۱. مسئله مثلی - قیمی و مفهوم ارزش در اقتصاد اسلامی

ارسطو (۱۳۷۷) در کتاب *اخلاق نیکوماخوس* زمانی که می‌خواهد نظریه ارزش را برای اولین بار در اندیشه اقتصادی طرح کند از عدالت دوجانبه صحبت می‌کند. در واقع بحث ارزش و قیمت را که یک مسئله اقتصادی است به مسئله عدالت (دوجانبه) (Reciprocity) که یک موضوع اخلاقی است گره می‌زند. از نظر ارسطو، یک مبادله زمانی عادلانه است که در آن برابری ارزش‌ها برقرار باشد، یعنی آنچه داده می‌شود با آنچه گرفته می‌شود برابر باشد. به زبان فقهی، مقوم مثلیت، ارزش است. این مسئله در مورد هر نوع معامله‌ای از جمله قرض دادن نیز صادق است. دائن باید عین شیء را به مدیون بدهد. اگر شیء موضوع دین، یک شیء فیزیکی و همگن باشد، می‌تواند مثلش برگردانده شود، ولی اگر کالا ناهمگن و مثلش قابل استیفا نباشد، قیمتش پرداخته می‌شود؛

چون قیمتش در بازار مشخص است و تعیین دارد، یعنی ارزش آن قابلیت «تعیین هویت» (Identification) دارد. در هر حال ارزشی که داده می‌شود با ارزشی که برگردانده می‌شود باید برابر باشد.

ولی آیا این معادله در مورد پول هم صادق است؟ اگر پول کالا باشد مثل بقیه کالاها این معادله همچنان صادق است؟ مثلاً اگر پول از جنس طلا باشد، می‌توان یک سکه طلا را قرض گرفت و همان را بازگرداند، ولی اگر پول طلا نباشد و مثلاً پول اعتباری یا اسکناس باشد، مشکل آغاز می‌شود؛ چراکه دیگر پول شیء فیزیکی نیست که هویتش با اندازه‌گیری صفاتش قابل تعیین باشد. کالا هم نیست که ارزشش با قیمتش تعیین شود. لذا این سؤال مطرح می‌شود که ارزش و قیمت پول چیست؟ ارزش پول قدرت خرید آن است و قیمت پول همان ارزشش است. در واقع در مورد پول ارزش و قیمت یکی است و برابر با قدرت خرید آن است. اما ارزش پول یا قدرت خرید آن چگونه تعیین می‌شود؟ پول کاغذی یا اعتباری واحد محاسبه است، ولی لزوماً ذخیره ارزش نیست؛ چراکه ارزش این پول (مثلاً بر اثر تورم) تغییر می‌کند و این تعیین ارزش پول را با مشکل مواجه می‌کند.

در اقتصاد اسلامی، مسئله مثلی - قیمی در مورد پول و مسئله همبسته با آن، یعنی مسئله نرخ بهره (ربا) علی‌الاصول یک مسئله حقوقی یا فقهی تصور شده است و نه مسئله‌ای اقتصادی؛ یعنی در قالب مسئله ضمان بین دائن و مدیون برای ادای دین وقتی که دین پول باشد، تعریف شده است. اگر دین یک کالا باشد می‌توان مثل آن را برگرداند و اگر مثل آن در دسترس نباشد قیمت آن برگردانده می‌شود. اما قیمت کالا چگونه تعیین می‌شود؟ از طریق نظریه ارزش یا در عمل از طریق بازار. اگر بازار قیمت را بدهد که مسئله حل است و البته بازار قیمت کالا را مشخص می‌کند و نه پول را. حال اگر دین، پول اعتباری باشد به دلیل متغیر بودن ارزش پول اعتباری در یک اقتصاد پولی، نمی‌توان ارزش اسمی پول را به عنوان مثل آن برگرداند؛ چراکه قاعده برابری ارزش‌ها به هم می‌خورد و دیگر عدالت دوجانبه برقرار نخواهد بود، مگر اینکه قیمت آن را برگرداند؛ لذا قیمت پول را باید دانست. پس باید یا بازار پول داشته باشید تا قیمت پول را داشته باشید و یا نظریه‌ای در باب تعیین قیمت پول. ولی در اقتصاد اسلامی نمی‌توانید بازار پول داشته باشید؛ چراکه بدون قبول نرخ بهره (ربا) نمی‌توان بازار پول داشت. پس برای حذف نرخ بهره و بازار پول، مجبور به داشتن نظریه‌ای هستیم که ارزش پول را مشخص کند.

در اقتصاد متعارف این مسئله قابل حل می‌شود در صورتی که نظریه ارزش و نظریه پولی قابل ادغام در یکدیگر باشند، ولی در ادامه خواهیم دید که حتی در اقتصاد متعارف هم چنین اقدامی میسر نشده است. لذا اگر اقتصاد اسلامی مبنایش در استدلال، اقتصاد متعارف باشد به طریق اولی به نتیجه نمی‌رسد. در اقتصاد متعارف ما یک نظریه ارزش داریم به نام نظریه والراس - ارو - دبرو که در آن وجود قیمت‌های نسبی تعادلی و بهینگی پارتو در یک اقتصاد کالایی و بدون پول به دست می‌آید. این قیمت‌های نسبی به دست آمده نشان‌دهنده کمایی یا نرخ نهایی جانشینی بین کالاهاست. سپس پول به عنوان یک شمارنده و موجود خنثا به آن اضافه می‌شود. ولی اگر قرار باشد پول در این سیستم تعریف شود و قیمت مثبتی هم داشته باشد، باید یک معادله دیگر به مجموعه معادلات کالایی اضافه شود.

معادلات نظریه ارزش یا معادلات تولیدند (تکنولوژی) یا معادلات مصرف‌اند (ترجیحات). لذا کالایی که مطلوبیت ایجاد می‌کند می‌تواند در آنها وارد شود، ولی پول مطلوبیت ذاتی ندارد که بتواند وارد این معادلات شود. امکان تولید خصوصی آن هم وجود ندارد. فرض ختثایی پول در نظریه مقداری هم به این دلیل است که با تغییر مقدار پول، قیمت‌های نسبی ثابت بماند. در واقع در نظریه متعارف، پول نتیجه منطقی نظریه ارزش است، نه موجودیتی در دنیای واقعی. بنابراین حتی در نظریه متعارف نیز به دلیل عدم امکان ادغام نظریه پولی در نظریه ارزش، قیمت پول از نظر تئوریک قابل تعیین نیست. لذا صرفاً می‌توان در عمل قیمت پول را نرخ بهره در بازار پول در نظر گرفت؛ یعنی این مسئله راه‌حل نظری ندارد و صرفاً راه‌حل عملی دارد. به‌طور خلاصه، قیمت پول از نظر تئوریک نامعلوم و از نظر عملی مستلزم وجود بازار پول (و لذا پذیرش نرخ بهره یا ربا) است.

در واقع مسئله مثلی - قیمی و مسئله ربا در اقتصاد اسلامی دو روی یک سکه است. عده‌ای مقوم مثلثیت در پول را قدرت خرید گرفته‌اند که این نیز محل اشکال است، ولی نه لزوماً اشکال فقهی، بلکه اشکال اقتصادی؛ چون تعیین قدرت خرید از نظر فنی مبتنی بر روش‌شناسی‌های متفاوتی است که لزوماً مثل یا قیمت را باز نمی‌گرداند و ممکن است بیشتر یا کمتر از آن باشد. همچنین در اینجا به جای اینکه قیمت کالا را با پول تعیین کنیم، ارزش پول را با قیمت کالا تعیین کرده‌ایم. اگر هم با شاخص تورم، تورمزدایی انجام شود، تفاوت زیادی با تعدیل با نرخ بهره اسمی ندارد؛ چون طبق رابطه فیشر (Fisher) (۱۹۷۱) این دو از نظر تئوریک هم‌بسته‌اند. اما نکته مهم‌تر این است که اگر در کاهش ارزش پول باید دائن جبران شود، پس باید همه مردم جبران شوند که ارزش پولشان کم شده است. از طرفی در شرایط تورمی گروه وام‌گیرندگان (اگر به قصد سفته‌بازی و نه مصرف وام گرفته باشند) به دلیل کاهش ارزش دین، ضرر نمی‌کنند، بلکه سود می‌برند؛ چون در شرایط تورمی قیمت دارایی‌ها بیش از تورم (یا نرخ بهره اسمی) افزایش می‌یابد. همچنین در شرایطی که پول دیگر ذخیره ارزش نیست، مثلثیت اسمی بی‌معناست و مثلثیت قیمی نیز همان قدرت خریدی است که اندازه‌گیری آن مستلزم تورمزدایی است که استفاده از نرخ بهره را مفروض گرفته است. بنابراین حل مسئله مثلی - قیمی یا ربا (نرخ بهره) در مورد پول مستلزم داشتن ارزش یا قیمت پول است که خود مستلزم ادغام نظریه پولی در نظریه ارزش است و چون این ادغام صورت نگرفته، این مسئله از جنبه نظری در اقتصاد متعارف قابل حل نیست. از نظر عملی نیز جبران کاهش ارزش با هر شاخص تورمزدایی، نرخ بهره (ربا) یا بازار پول را مفروض می‌گیرد که نقض غرض است. پس ما با یک مسئله فقهی مواجه هستیم که ماهیت اقتصادی دارد، ولی راه‌حلی نظری در نظریه متعارف نیز نمی‌یابد. البته راه‌حل عملی نیز نمی‌یابد؛ چراکه مستلزم وجود بازار پول (یعنی قبول نرخ بهره / ربا) است که از نظر اسلامی نامشروع است. اما چرا این مسئله از منظر فقه‌الاقصاد نیز نه تنها لاینحل مانده، بلکه همان‌طور که در ادامه خواهیم دید رهن اذهان نیز بوده است؟ این به نوع متفاوتی حاکم بر فقه‌الاقصاد مربوط می‌شود.



## ۱-۵. متافیزیک مدرن در برابر متافیزیک ارسطویی

ماهیت پول در طول تاریخ تحول یافته است. زمانی پول، کالا (طلا، نقره و...) بود و اکنون اعتبار محض است. در مورد پول یک مسئله هستی‌شناختی داریم که تغییر در ماهیت پول در دنیای واقعی است، ولی یک مسئله روش‌شناختی نیز داریم که به نوع نگاه اقتصاد مدرن و معرفت‌شناختی آن مربوط می‌شود؛ یعنی اینکه این پول تغییر ماهیت یافته چگونه در عالم نظریه توسط اقتصاددانان بازنمایی می‌شود. در مورد اخیر است که تغییر متافیزیک در دوران مدرن که با دکارت آغاز و در آن مفهوم «سوژه» برجسته می‌شود اهمیت می‌یابد. در این متافیزیک هر نوع شناختی از منظر یک سوژه معنا می‌یابد و «جوهر» مستقلی برای اشیای جهان خارج نمی‌توان قائل شد. از نتایج این نگاه در علم اقتصاد، نظریه ذهنی ارزش است که مبنای نظریه ارزش نئوکلاسیکی است، یعنی بدون مفهوم سوژه نمی‌توان از مفهوم ارزش در علم اقتصاد سخن گفت؛ چراکه کالاها اصولاً ارزش ذاتی ندارند. لذا استفاده از مفهوم جوهر که تداعی‌کننده یک ارزش ذاتی است در علم اقتصاد گمراه‌کننده است.

در علم فقه برای استدلال از منطبق صوری یا ارسطویی استفاده می‌شود که در چارچوب متافیزیکی ارسطویی معنا می‌یابد؛ بنابراین در آن از مقولات ارسطویی «جوهر و عرض» برای توصیف اشیای جهان استفاده می‌شود، یعنی هر شیء در جهان خارج جوهری است که اعراض بر آن حمل می‌شود؛ مثلاً در مسئله ضمان، بازگشت ارزش طبق «عدالت دوجانبه ارسطویی» همانا بازگشت جوهر کالا است که در کالا ثبات دارد و جزء ذات شیء است نه عرض آن. حال این جوهر اگر عین کالا موجود باشد، می‌شود مثل همان کالا، اگر عین کالا موجود نباشد، باید ارزش معادل آن یا قیمت آن را پرداخت کرد که می‌شود قیمت کالا. پس ارزش کالا می‌شود جوهر آنکه باید برگردانده شود.

اما جوهر پول چیست؟ کالا یک ارزش مصرفی دارد و یک ارزش مبادله‌ای. در مورد پول کاغذی گفته می‌شود که ارزش مصرفی ندارد و لذا ارزش مبادله‌ای خالص دارد. حال سؤالی که پیش می‌آید این است که مقوم مثلیت یا مصداق این جوهر چیست؟ ارزش اسمی پول (عدد روی پول) یا ارزش واقعی آن (قدرت خرید)؟ عده‌ای از فقها (مثل آیت‌الله سیستانی) جوهر پول یا مقوم مثلیت را ارزش اسمی پول می‌دانند (رهبر و خطیبی، ۱۳۹۶، ص ۱۵)، یعنی جوهر را عدد نوشته‌شده روی پول تلقی می‌کنند. در این حالت جوهریت نشان‌دهنده عدد روی پول خواهد بود و نه ارزش پول و این به‌ویژه در یک اقتصاد تورمی که ارزش پول رو به کاهش است، می‌تواند محل اشکال تلقی شود. عده‌ای دیگر از فقها (مثل شهید صدر، آیت‌الله بهجت، آیت‌الله گیلانی، آیت‌الله بجنوردی، آیت‌الله شاهرودی و...) جوهر پول یا مقوم مثلیت را ارزش واقعی یا ارزش مبادله‌ای پول می‌دانند (رهبر و خطیبی، ۱۳۹۶، ص ۱۵؛ توسلی، ۱۳۹۴). لذا آنچه مورد ضمان است، همان ارزش مبادله‌ای است. ارزش مبادله‌ای پول را هم قدرت خرید در نظر می‌گیرند. لذا مثلیت در قدرت خرید است. یا قدرت خرید را جوهر یا همان موضوع ضمان تلقی می‌کنند.

عده‌ای از فقها پول را دارایی یا مال شمرده‌اند که در اینجا دوگانه دیگری نیز بر طبق همین مقوله جوهر - عرض به وجود می‌آید به نام دوگانه مال - مالیت، یعنی جوهر دارایی مال است و مالیت بر آن عارض می‌شود. حال پول مال است یا مالیت؟ باز اینجا در مورد پول کاغذی مال و مالیت یکی می‌شود. لذا موضوع ضمان مال یا مالیت می‌شود که باز همان قدرت خرید خواهد بود. البته عده‌ای حتی در مورد پول، مال و مالیت را تفکیک کرده‌اند (توسلی، ۱۳۹۴) و جوهریت و لذا مثلیت را در مال می‌دانند و نه در مالیت.

در چنین متافیزیکی نرخ بهره هرگونه اضافه‌ای بر جوهر اولیه است؛ لذا استفاده از مفهوم مثلی - قیمی روشی است برای اینکه این اضافه در معامله اتفاق نیفتد. نکته اینجاست که استفاده از مقوله جوهر و عرض در این زمینه گمراه‌کننده است و نه تنها مسئله مثلی - قیمی، بلکه سایر مسائل از جمله مسئله نرخ بهره را حل نمی‌کند. در اقتصاد مدرن هستی پول تغییر کرده و دیگر کالا نیست. مقولات علم اقتصاد مدرن نیز مبتنی بر متافیزیک مدرن تغییر یافته است. متافیزیک مدرن سوژه‌محور است و مقولات خاص خود را دارد. استفاده از مقولات متافیزیک ارسطویی در علم مدرن نه تنها حلال مشکل نیست، بلکه گاهی گمراه‌کننده است. در متافیزیک سوژه‌محور مدرن مقوله جوهر تبدیل به مفهوم سوژه می‌شود و همه مفاهیم از منظر سوژه مورد صورت‌بندی قرار می‌گیرد؛ به این معنا که آنچه هستی می‌یابد و مورد شناخت قرار می‌گیرد، باید از منظر این سوژه عینیت یافته باشد تا امکان شناسایی و تعیین هویت داشته باشد، یعنی با معرفت‌شناسی جدیدی متفاوت از قدیم مواجه هستیم. لذا حل مسئله مثلی - قیمی بودن پول در متافیزیک ارسطویی و با استفاده از مقولات جوهر - عرض یک نوع خطای روش‌شناسانه است. در ادامه خواهیم دید که در اقتصاد مدرن، پول در ارتباط با تأسیس نهاد بانک و ایجاد سیستم بانکی، «هستی» جدیدی می‌یابد که با پول کالایی کاملاً متفاوت است. در چنین فضایی نرخ بهره (ربا) نیز مفهوم متفاوتی می‌یابد.

##### ۵. هستی‌شناسی پول و ماهیت بانک: هرم بدهی و حسابداری دابل

یکی از مفاهیم کلیدی که بر مبنای نظریه اعتباری پول قابل طرح است و در ادبیات پساکینزی نیز به آن اشاره شده است، مفهوم هرم پولی است (فولی، ۱۹۸۷؛ بل، ۲۰۰۱؛ مهرلینگ، ۲۰۱۲). در نظریه اعتباری پول، پول به عنوان یک وعده به پرداخت (I owe you) (IOU) تلقی می‌شود و این وعده توسط هر عامل اقتصادی قابل ایجاد است. البته این وعده به پرداخت در صورتی به پول تبدیل می‌شود که دیگران آن را قبول کنند. بنابراین ما در اقتصاد یک سلسله‌مراتب پولی خواهیم داشت که به مثابه یک هرم چندلایه عمل می‌کند که درجه پذیرش پول در هر لایه متفاوت است. در رأس هرم، مقبول‌ترین نوع پول قرار خواهد داشت (بل، ۲۰۰۱) که می‌تواند طلا یا دارایی‌های بانک مرکزی باشد. این هرم را می‌توان به سه لایه تقسیم کرد: در لایه اول بانک مرکزی؛ در لایه دوم سیستم بانکی و در نهایت در لایه سوم بخش خصوصی (شرکت‌های مالی غیر بانکی) قرار دارند. در هریک از این لایه‌ها، نهادهای اقتصادی، ترازنامه (Balance sheet) مربوط به خود را دارند و پول اعتباری در کل هرم، هم‌زمان به شکل دارایی و بدهی

عمل می‌کند؛ لذا دارایی‌ها (به جز طلا) در کل اقتصاد یکدیگر را خنثا می‌کنند؛ مثلاً پول پر قدرت هم‌زمان بدهی بانک مرکزی و دارایی سیستم بانکی است و یا سپرده هم‌زمان بدهی سیستم بانکی و دارایی بخش خصوصی است. در واقع از منظر ترازنامه، بدهی یک عامل یا نهاد در سطح بالاتر، دارایی یک نهاد یا عامل در سطح پایین‌تر است. در این هرم پولی، پول به عنوان یک دارایی نقد تابع دو اصل می‌باشد: اصل کمیابی (scarcity) و اصل کشش‌پذیری (elasticity). اصل کمیابی به این دلیل حاکم است که عوامل اقتصادی در هر لایه نمی‌توانند مقدار پول در لایه بالاتر را تغییر دهد؛ لذا همواره یک محدودیت از سمت لایه بالاتر نسبت به لایه پایین‌تر وجود دارد؛ مثلاً سیستم بانکی نمی‌تواند مقدار پول پر قدرت را افزایش دهد. اصل کشش‌پذیری به این معناست که عوامل در هر سطح هرم می‌توانند مقدار اعتبار (پول) را در سطح خودش یا سطوح پایین‌تر افزایش دهند، البته به شرطی که بتوانند در طول زمان با قرض گرفتن ترازنامه خود را متعادل نگاه دارند (مهرینگ، ۲۰۱۲).

بنابراین در این هرم، پول از جنس بدهی است و می‌توان آن را «هرم پولی» یا «هرم بدهی» نامید. در این هرم، خلق پول زمانی اتفاق می‌افتد که بدهی یک عامل اقتصادی بتواند خودش را در حساب دارایی عامل دیگری تعریف کند و این ممکن نیست، مگر در چارچوب حسابداری دویل. بانک در این نوع حسابداری، نهادی است که به عنوان یک واسطه است نه بین‌پس‌اندازکننده (سپرده‌گذار) و سرمایه‌گذار (وام‌گیرنده)، بلکه بین بخش حقیقی اقتصاد (بنگاه و خانوار) و بانک مرکزی. نهاد بانک در بخش اسمی اقتصاد قرار می‌گیرد و بر فراز بخش واقعی؛ لذا بانک بین بنگاه و خانوار واسطه نیست. هستی‌شناسی جدید پول را باید در ترازنامه بانک و در نهایت سیستم بانکی جست‌وجو کرد. در ادبیات اقتصادی و بانکداری سه نظریه در مورد ماهیت بانک وجود دارد (ورنر، ۲۰۱۴). در رویکرد مرسوم که مبتنی بر «نظریه واسطه‌گری مالی» است فرض می‌شود که بانک‌ها واسطه بین سپرده‌گذار و وام‌گیرنده هستند. در این رویکرد نقش سیستم بانکی هدایت پس‌اندار خانوارها به سرمایه‌گذاری بنگاه‌هاست. در این رویکرد بانک، پول از پیش موجود در قالب سپرده را وام می‌دهد. حتی شهید صدر (۱۳۸۹) نیز چنین تصویری از بانک دارد و نوع ربوی آن را رد و نوع غیر ربوی آن را تأیید می‌کند. در رویکرد دوم فرض می‌شود اگرچه هر بانک به تنهایی واسطه وجوه است، اما سیستم بانکی به‌طور کلی قادر به خلق پول در کل اقتصاد است. این رویکرد «نظریه بانکداری ذخیره جزئی» یا دیدگاه «ضریب فزاینده» پولی نام دارد. در این دیدگاه، بانک در صورتی می‌تواند وام دهد که از قبل ذخیره اضافی داشته باشد.

در رویکرد سوم هر بانک به تنهایی قادر است خلق پول (اعتبار) از هیچ داشته باشد. این نظریه، «نظریه خلق اعتبار» بانکی نام دارد. در این رویکرد که مبتنی بر حسابداری دویل قابل فهم است، یک بانک با وام دادن به یک عامل اقتصادی، هم‌زمان برای او ایجاد سپرده می‌کند؛ یعنی نه پس‌اندازی از پیش موجود هست که وام داده شود (رویکرد اول)، نه ذخیره پول پر قدرت مبنای وام دهی است (رویکرد دوم)، بلکه بانک بر مبنای حسابداری دویل،

یک دارایی (وام) و یک بدهی (سپرده) را در ترازنامه خود ثبت می‌کند. نه نیازمند قرض پول از سپرده‌گذار است و نه نیازمند کاستن از ذخایرش در بانک مرکزی است. البته ممکن است گفته شود در رویکرد دوم محدودیت ذخایر بانک مرکزی، امکان خلق پول را به‌ویژه برای یک بانک مشخص از بین می‌برد. این تفکر ریشه در نگاه نظریه مقداری به پول دارد که پول را یک کالا یا شیء دارای مقدار قابل کنترل با بانک مرکزی تصور می‌کند. این در حالی است که بانک مرکزی فقط توان هدف‌گذاری نرخ بهره را دارد؛ لذا بانک در صورت کمبود ذخایر می‌تواند از بازار بین بانکی یا از خود بانک مرکزی ذخایر را فراهم کند. این‌گونه پول از هیچ خلق می‌شود. اینکه چرا بانک چنین قدرتی دارد به ماهیت بدهی بودن پول و جایگاه بانک در هرم پولی مربوط می‌شود که بر فراز بخش حقیقی و زیر نظر بانک مرکزی، چنین اقتدار و امکانی دارد.

برای فهم خلق پول در سیستم بانکی و نحوه عملکرد بانک‌ها در قالب حسابداری دوپل، یک مثال فرضی از مبادله در دنیای حقیقی اقتصاد را بررسی می‌کنیم. فرض کنید یک خریدار داریم و یک فروشنده و این دو وارد یک معامله می‌شوند. فرض کنید همه عوامل اقتصادی ترازنامه خاص خودشان را دارند که بر مبنای حسابداری دوپل عمل می‌کند. کالا در بخش دارایی ترازنامه فروشنده ثبت است، ولی خریدار پول نقد برای خرید ندارد، لذا به بانک مراجعه می‌کند و بانک تقاضای وام را اجابت می‌کند. بانک هم‌زمان سپرده / وام ایجاد می‌کند و بر مبنای حسابداری دوپل، سپرده ایجادشده در بخش بدهی و وام در بخش دارایی ترازنامه بانک ثبت می‌شود.

هم‌زمان در ترازنامه بخش خصوصی دو اتفاق می‌افتد: همین‌که خریدار وام گرفت در قسمت دارایی ترازنامه‌اش، سپرده و در قسمت بدهی ترازنامه‌اش، وام ثبت می‌شود. وقتی خریدار کالا را خرید، در قسمت دارایی ترازنامه‌اش به جای وام، کالا قرار می‌گیرد. در این هنگام در ترازنامه فروشنده نیز در قسمت دارایی به جای کالا، سپرده بانکی قرار می‌گیرد. در اینجا یک مقدار پول از پیش موجود نداریم که نقش واسطه مبادله را بازی کند، بلکه این بانک با اعتبار ایجادشده توسط خودش که قبل از انجام معامله وجود نداشت این واسطگی را انجام می‌دهد. در واقع این قدرت خرید یا پول، از قبل وجود نداشته و ایجاد شده است. بنابراین بانک واسطه بین پس‌اندازکننده و سرمایه‌گذار برای انتقال پول از قبل موجود از یکی به دیگری نیست.

از طرفی پولی که خلق شد چه در بانک بماند؛ یعنی فروشنده نیز اعتبار دریافتی در قالب وام را در همان بانک سپرده کند، یا به بانک دیگری منتقل شود، طبق اصل ذخیره جزئی و ضریب فزاینده پولی، چندین برابر همان پول در سیستم بانکی خلق می‌شود. تنها مانع در برابر خلق پول، نرخ ذخیره قانونی بانک مرکزی است. معمولاً ما یک سیستم بانکی متشکل از بانک‌های رقیب داریم و این سپرده خریدار ممکن است از بانک خارج و به بانک دیگر وارد شود. لذا بانک مجبور به ذخیره‌گیری می‌شود و برای این کار به بازار بین بانکی یا بانک مرکزی مراجعه می‌کند. لذا عملاً نرخ ذخیره قانونی نیز مانعی برای خلق پول نیست. در واقع ترازنامه بانک باید با ترازنامه بانک

مرکزی در هرم پولی در تعادل باشد. به همین دلیل است که بازار بین بانکی و پنجره تنزیل وجود دارد که در آن بانک مرکزی به عنوان آخرین وام‌دهنده برای بانک‌ها عمل می‌کند.

بنابراین علی‌الاصول بانک‌ها واسطه و وجه نیستند که این واسطگی را از طریق قراردادی بین سپرده‌گذار و وام‌گیرنده اجرایی کنند. لذا نوع قراردادی که بانک با وام‌گیرنده وضع می‌کند، ربطی به قرض‌دهنده ندارد و بر عکس، نوع قراردادی که بانک با قرض‌دهنده وضع می‌کند، ربطی به وام‌گیرنده ندارد. بانک یک سازمان است که افراد با انگیزه سپرده‌گذاری یا وام گرفتن به آن مراجعه می‌کنند. به همین دلیل اسلامی کردن عقود بانک برای حذف نرخ بهره (ربا) بی‌معناست.

در بانکداری متعارف، بانک واسطه خرید و فروش ریسک است. بنابراین اگرچه به نوعی بانک به واسطه تأمین اعتبار، واسطه تأمین مالی معاملات است، ولی واسطه عقد قرض بین افراد نیست؛ یعنی تمامی عقود که در بانکداری متعارف یا اسلامی وضع می‌شود دو طرف دارد نه سه طرف؛ بانک و وام‌گیرنده یا بانک و سپرده‌گذار. وقتی قرارداد بین بانک و سپرده‌گذار / وام‌گیرنده از یکدیگر مجزاست و مقدار سود معین در آن ذکر شده، دیگر چه فرقی می‌کند که این عقد چه اسمی داشته باشد. در این عقود قرض‌دهنده‌ای که قرار بود در سود / زیان شریک باشد غایب است.

### ۶. هرم پولی (بدهی) و ماهیت نرخ بهره

برای فهم ماهیت سیستمی نرخ بهره باز هم باید به مفهوم هرم پولی (بدهی) رجوع کنیم. از نظر مهرینگ (۲۰۱۲)، هرم پولی یک سیستم است دارای یک منطق درونی که عملکرد درونی و دینامیک آن در طول زمان را تعیین می‌کند. هر سطحی از این هرم، نهادها و بازارسازهای مختص به خودش دارد که امکان تبدیل پول به اعتبار را فراهم می‌کند. این بازارسازان را می‌توان مثل معامله‌گران اوراق بهادار دانست که آماده خرید و فروش اوراق بهادار در یک نرخ مشخص خرید و فروش یا اسپرید خرید - فروش (Selling-buying spread) هستند. بانک‌ها در سطح دوم را نیز می‌توان نوع خاصی از این معامله‌گران اوراق بهادار تلقی کرد که آماده خرید و فروش سپرده (deposit) در مقابل پول یا ارز رایج (currency) هستند. بر همین مبنا بانک مرکزی نیز آماده خرید و فروش پول (ارز رایج) بر مبنای طلا یا یک ارز قوی‌تر (مثل دلار) است. نرخ تبدیل پول به بدهی یا بر عکس کل زنجیره بدهی را در این هرم در تعادل قرار می‌دهد. در این هرم از بالا به پایین، قیمت تبدیل طلا (ارز خارجی) به ارز رایج (پول) پر قدرت) برابر است با نرخ ارز، قیمت تبدیل پول به سپرده بانکی برابر است با نرخ بهره بین بانکی، و قیمت تبدیل سپرده به اوراق بهادار برابر است با نرخ بهره (مهرینگ، ۲۰۱۲).

بنابراین نرخ ارز یا انواع نرخ بهره رابطه کمی بین لایه‌های مختلف این هرم پولی (بدهی) است که با تبدیل پول با درجه متفاوتی از اعتبار، آن را در تعادل نگه می‌دارد تا دو اصل کمیایی و کشش برقرار باشد، یعنی نرخ بهره یک ویژگی سیستمی در اقتصادی است که بر مبنای بدهی تأمین مالی می‌شود. در اقتصاد معیشتی، نرخ بهره مفهوم بسیار

محدودی داشت و علی‌الاصول مفهومی خرد بود که رابطه مالی بین دو فرد مشخص را نشان می‌داد. در اقتصاد مدرن نرخ بهره مفهومی کلان است که بدون آن هرم پولی (بدهی) و سیستم بانکی از هم می‌پاشد. با حرکت به سمت رأس هرم پولی، اصل کمیابی باعث ایجاد دیسپیلین و نظم در سیستم پولی می‌شود تا پول بیش از حد تولید نشود. با حرکت به سمت قاعده هرم، با بسط اعتبار، نقدینگی لازم برای اقتصاد فراهم می‌شود. لذا در این سیستم نرخ‌های تبدیل بین لایه‌های هرم از جمله نرخ بهره مثل یک پیچ تنظیم عمل می‌کند تا این هرم پولی (بدهی) متناسب با نیاز اقتصاد به نقدینگی، در قاعده هرم قبض و بسط یابد.

در بانکداری اسلامی برای حذف ربا، شکل عقود در سیستم بانکی تغییر می‌کند و به جای نرخ بهره نرخ سود علی‌الحساب یا کارمزد در متن قید می‌شود، ولی به دلیل ماهیت پول و بانک، تغییر اسمی در عقود در ماهیت پول و نرخ بهره بانکی تغییری ایجاد نمی‌کند. وقتی قسمت اعظم پول در سیستم بانکی خلق می‌شود، آنچه از نرخ بهره مهم‌تر است مالکیت بر این پول است. در این سیستم نرخ بهره اضافه دریافت یک فرد از فرد دیگر نیست، بلکه رانتی (بهره مالکانه‌ای) است که مالکان این پول جدید؛ یعنی حاکمیت یا دولت در رأس هرم و صاحبان سیستم بانکی در سطح پایین‌تر از جامعه یا بخش واقعی اقتصاد طلب می‌کنند.

در نگاه نئوکلاسیکی تصور بر این است که تعادل بین پس‌انداز و سرمایه‌گذاری در بازاری به نام بازار سرمایه یا وجوه وام دادنی (Loanable fund) است که در یک نرخ بهره تعادلی تسویه می‌شود و نیازی به بانک نیست. منشأ عرضه سرمایه، پس‌انداز و محل مصرف سرمایه در سرمایه‌گذاری در بخش واقعی است. همان‌طور که کینز نیز می‌گوید این روایت نئوکلاسیکی از بازار سرمایه اشتباه است؛ چراکه این بازار در واقع بازار کالای سرمایه‌ای یا سرمایه‌گذاری است و عوامل تعیین‌کننده پس‌انداز و سرمایه‌گذاری یا عوامل مؤثر بر انگیزش دو گروه پس‌اندازکننده و سرمایه‌گذار از عوامل متفاوتی غیر از نرخ بهره متأثرند. لذا در اقتصاد مدرن، نرخ بهره در بازار پول یعنی در همان بخش اسمی تعیین می‌شود. این مهم را اولین بار کینز متوجه شد که نه تعادل بین پس‌انداز و سرمایه‌گذاری اقتصاد، بلکه تقاضای نقدینگی و عرضه پول است که در بازار پول نرخ بهره اسمی را تعیین می‌کند. نکته مهم در اینجا این است که علی‌الاصول کاری که بانک‌ها انجام می‌دهند با توجه به این حسابداری دوپل دیگر مستقیماً ربطی به دنیای کالایی و روابط خرد بین افراد ندارد؛ چراکه بانک می‌تواند مستقلاً بدون سپرده‌گیری وام بدهد، لذا مفهوم خلق درون‌زای پول معنا می‌یابد.

بنابراین پول شیء از پیش موجود نیست که کنز آن به معنای احتکار باشد و وام دادن آن به معنای گردش سرمایه. پول نشان‌دهنده بدهی افراد به یکدیگر است که در اینجا به واسطه بانک و از طریق خلق پول صورت می‌گیرد. دیگر صاحب پول به معنای پس‌اندازکننده بی‌معناست، بلکه صاحب پول کسی است که با توجه به شرایط اقتصاد قدرت کنترل پول در بانک را دارد. پول تا جایی که کنز می‌شود و نقدینگی دارد پول است و هرگاه در فرایند جهان

کالایی وارد شد سرمایه است، ولی هیچ‌گاه کالا نیست، بلکه عامل حرکت کالا است. حال جایگاه نرخ بهره کجاست؟ ابزاری برای تنظیم قبض و بسط پول در قاعدهٔ هرم پولی و هماهنگ کردن بانک‌ها در سیستم بانکی در حال رقابت برای تراز کردن ترازنامه‌هایشان. بنابراین نرخ بهره در سیستم پولی مدرن یک پیچ تنظیم است نه به روایت نئوکلاسیک‌ها عامل تنظیم بین زمانی مصرف و سرمایه‌گذاری در بازار سرمایه یا نتیجهٔ رجحان زمانی بین مصرف حال و آینده. نرخ بهره به یک پارامتر تنظیم‌گر مقام پولی (بانک مرکزی) در اقتصاد کلان تبدیل می‌شود و امکان خرید ریسک بخش واقعی توسط سیستم بانکی را فراهم می‌کند.

عقود اسلامی اگر واقعاً بخواهد اجرا شود، بازار سرمایه‌گذاری خواهیم داشت نه بازار پول. در این صورت دیگر نرخ بهره وجود ندارد، بلکه مفهوم سود وجود دارد و قرض‌دهنده در ریسک مشارکت می‌کند. در بانکداری متعارف، بانک تحت هر نوع قراردادی وام دهد در اصل ماجرا تفاوتی ایجاد نمی‌کند؛ چراکه فرایند وام‌دهی از طریق خلق بدهی در سیستم بانکی همچنان در جریان است. این‌گونه نیست که اگر عقود، اسلامی شود این فرایند تغییر کند. در واقع این عقود وقتی می‌تواند کارکرد عقود اسلامی را داشته باشد که در بخش واقعی اقتصاد بین دو نفر انجام شود و از نوع مشارکت و تسهیم سود باشد، ولی در بانکداری متعارف این خلق پول / بدهی است که دو طرف ترازنامه را هم‌تراز می‌کند نه آورده پس‌اندازکننده.

بنابراین از نظر هستی‌شناختی پول نه یک شیء، که یک رابطهٔ اجتماعی است. این رابطهٔ اجتماعی از نوع اعتبار / بدهی است که بین عوامل اقتصادی در یک هرم بدهی به‌وجود می‌آید، ولی تعیین آن در ترازنامه است؛ یعنی پول چیزی جز اعداد ثبتی در ترازنامه نیست که بیانگر بدهی بخشی از جامعه به بخش دیگر است. در این هرم، در بالاترین سطح، بانک مرکزی، سپس سیستم بانکی و در نهایت بخش مالی غیر بانکی (بازار سرمایه) قرار دارد. ماهیت پول (بدهی) در هر سطح به ترتیب شامل طلا (ارز ذخیره)، پول پر قدرت یا پول رایج، سپردهٔ بانکی و در نهایت اوراق بهادار می‌باشد، یعنی سطوح پایین هرم از سطوح بالا اعتبار می‌گیرند، ولی بر عکس آن ممکن نیست. رابطهٔ بین این سطوح به ترتیب با نرخ ارز، نرخ بهرهٔ بین بانکی و در نهایت نرخ بهرهٔ اسمی مشخص می‌شود. نرخ بهرهٔ اسمی امری سیستمی برای برپایی این هرم است و طبق نظریهٔ فیشر، نرخ بهرهٔ واقعی هم از تفاضل این نرخ اسمی با تورم به‌دست می‌آید. لذا چیزی به عنوان نرخ بهرهٔ واقعی (یا طبیعی) در سطح خرد دیگر معنا ندارد. تورم ناشی از بسط این هرم نسبت به اندازهٔ دنیای کالایی (واقعی) است و نرخ بهرهٔ اسمی، نرخ تنزیل بین زمانی در عرض هرم (هر سطح) یا نرخ تبدیل پول به اعتبار در طول هرم (بین سطوح) است.

## ۷. پول طلا

عده‌ای در این فکر هستند که با معرفی پول طلا به عنوان یک پول اسلامی می‌توان از این سیستم خارج شد. با توضیحاتی که دادیم این ممکن نیست؛ چراکه اصولاً پول مدرن کالا نیست و نمی‌تواند باشد. اما همان‌طور که اشاره

شد در یک اقتصاد پولی مدرن، پول به شکل اعتبار در یک هرم بدهی تعریف می‌شود. در این هرم بدهی، پول دو ویژگی باید داشته باشد: کمیابی و کشش‌پذیری (مهرینگ، ۲۰۱۲). از نظر مهرینگ در هرم پولی هر عامل در هر سطحی که قرار دارد، می‌تواند مقدار پول در سطح پایین‌تر را تغییر دهد، ولی عکس آن ممکن نیست و این امکان کمیابی پول را فراهم می‌کند. مثلاً بانک امکان خلق پول پر قدرت ندارد و لذا بانک مرکزی از این طریق می‌تواند سیستم بانکی را کنترل کند. لذا اصل کمیابی برای پول امکان‌پذیر می‌شود. ولی همین بانک امکان خلق اعتبار در سطح خود یا سطوح پایین‌تر (بخش مالی غیر بانکی / بنگاه / خانوار) را دارد و از این طریق باعث بسط پول / اعتبار می‌شود و نقدینگی مورد نیاز اقتصاد را فراهم می‌کند. لذا اصل کشش‌پذیری هم برقرار می‌شود. حال تصور کنید پول تبدیل به یک کالا مثل طلا شود؛ اصل کمیابی برقرار است، ولی دیگر اصل کشش‌پذیری برقرار نیست و اقتصاد با کمبود نقدینگی مواجه می‌شود؛ چراکه عرضه طلا محدود است.

### نتیجه‌گیری

موضوع پول و مسائل مرتبط با آن از جمله پیچیده‌ترین مسائل مربوط به علم اقتصاد است. مکاتب با نظریات متعارض در حوزه اقتصاد پولی شاهی بر این مدعاست. در این میان دو رویکرد متعارض به ماهیت پول، یعنی پول کالایی و پول اعتباری و دو مکتب فلزگرا در برابر فرمان‌گرا قابل تشخیص است. اقتصاد اسلامی به عنوان یک گفتمان نوپا نیز به نوبه خود به موضوع پول پرداخته است. با این وجود با مسائل حل‌ناشده زیادی از جمله مسئله حذف نرخ بهره (ربا)، اسلامی کردن بانک‌ها و خلق پول در سیستم پولی مدرن، روبه‌رو بوده است. لاینحل ماندن تئوریک این مسائل در حوزه اقتصاد اسلامی به‌واسطه خطاهای هستی‌شناسانه و روش‌شناسانه‌ای بوده است که مدعیان اقتصاد اسلامی به آن توجه نداشته‌اند. محل رجوع آنها یا فقه‌الاقتصاد بوده یا اقتصاد نئوکلاسیکی و جریان غالب. هستی‌شناسی خاص اقتصاد متعارف (نئوکلاسیکی) درک درستی از ماهیت پول در اختیار نمی‌گذارد. همچنین مسائل بفرنج و بعضاً حل‌نشده‌ای، مثل مسئله ادغام نظریه پولی در نظریه ارزش، در اقتصاد نئوکلاسیکی وجود دارد که صورت‌بندی نئوکلاسیکی از اقتصاد پولی اسلامی را با چالش مواجه می‌کند. از سویی متافیزیک ارسطویی حاکم بر فقه‌الاقتصاد نیز امکان استفاده از مقولات اقتصاد مدرن را نمی‌دهد.



به عنوان مثال مسئله مثلی - قیمی و مسئله مرتبط با آن یعنی مسئله ربا (نرخ بهره) در اقتصاد اسلامی به دو دلیل قابل حل نبوده است: نخست اینکه تعیین «مثل» پول، مستلزم داشتن نظریه ارزش و ادغام آن در نظریه پولی است تا ارزش پول به‌طور نظری قابل تعیین باشد، ولی واقعیت این است که این مسئله حتی در اقتصاد متعارف هم راه‌حل نیافته است، به طریق اولی در اقتصاد اسلامی که حاصل اسلامی کردن اقتصاد متعارف است نیز پاسخ نمی‌یابد؛ دوم اینکه علی‌الاصول آن گفتمانی که در آن با روش فقه‌الاقتصاد به مسائل نگریسته می‌شود، دچار یک خلط روش‌شناسانه است؛ یعنی خواسته با استفاده از مقولات ارسطویی مثل جوهر - عرض به تحلیل پردازد. درحالی که در علم مدرن از این مقولات استفاده نمی‌شود و مفاهیمی مثل سوژه - ابژه جایگزین آن شده‌اند که معرفت‌شناسی علم را متفاوت کرده است.



از سویی ماهیت پول در اقتصاد مدرن تغییر کرده است. پول به مانند اقتصاد معیشتی نمی‌تواند به عنوان کالا مد نظر قرار بگیرد، بلکه پول در اقتصاد مدرن با تبدیل شدن به اعتبار / بدهی و عملکردش به عنوان سرمایه مالی اساس تولید و مبادله را رقم می‌زند. در این میان بحث بانکداری مدرن، خلق پول و کارکرد بهره در سطح کلان، سیستم جدیدی از پول را ایجاد کرده است که استفاده از مقولات اقتصادی یک اقتصاد کالایی رهنز ذهن خواهد بود. پول در اقتصاد مدرن از جنس اعتبار و با ماهیت بدهی است. در اقتصاد مدرن با ظهور شبکه بانکی و در رأس آن بانک مرکزی، سیستم پولی به شکل یک هرم بدهی نمایان می‌شود که در رأس آن بانک مرکزی به عنوان آخرین وام‌دهنده ظاهر می‌شود تا در شرایط بحرانی این سیستم را نجات دهد و در شرایط عادی آن را تنظیم کند. نرخ بهره (ربا) نتیجه طبیعی ساختار هرمی بدهی (پول) و ابزاری برای تنظیم این سیستم است و خلق پول روشی برای تداوم رشد در این سیستم و یا نجات آن در شرایط رکودی و بحرانی است. پول کالا نیست و نرخ بهره، ربا به مفهوم سنتی‌اش نیست. البته این به آن معنا نیست که نرخ بهره همان کارکردهای استثمارگرانه و ضداجتماعی را ندارد، بلکه علی‌الاصول ماهیت متفاوتی پیدا کرده است. در واقع با هستی‌شناسی جدید پول که مبتنی بر خلق بدهی است، نرخ بهره نیز تعریف و کارکرد متفاوتی از نوع سنتی‌اش، یعنی ربا پیدا کرده است. لذا نظریه پردازان اقتصاد اسلامی باید به این تغییر ماهیت پول و نرخ بهره که بیش از پیش مفهومی سیستمی یافته است، در طراحی سیستم‌های پولی و مالی توجه داشته باشند. بنابراین اقتصاد اسلامی باید بر مبنای هستی‌شناسی جدید پول و متافیزیک مدرن حاکم بر علم اقتصاد، روش‌شناسی متفاوتی را در پرداختن به موضوع پول و مسائل مرتبط با آن مد نظر قرار دهد.

## منابع

- ابوالحسنی هستیانی، علی اصغر و دیگران (۱۳۹۱). چیستی پول در اقتصاد اسلامی. *اقتصاد اسلامی*، ۱۲(۴۸)، ۷۷-۱۰۶.
- ارسطو (۱۳۷۷). *اخلاق نیکوماخوس*. تهران: طرح نو.
- توسلی، محمداسماعیل (۱۳۹۴). *تحلیل ماهیت پول و بنیان‌های اعمال سیاست پولی در اقتصاد اسلامی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- داوودی، پرویز و دیگران (۱۳۸۷). *پول در اقتصاد اسلامی*. تهران: سمت.
- رجائی، سیدمحمدکاظم (۱۳۹۸). *ماهیت بهره و کارایی اقتصادی آن*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- رهر، مهدی و خطیبی، منیره (۱۳۹۶). *ماهیت پول از منظر فقه اسلامی، فقه مقارن*، ۵(۹)، ۳۹-۵.
- سبحانی، حسن و درودیان، حسین (۱۳۹۴). *ارزیابی انتقادی رویکردهای موجود در هستی‌شناسی پول؛ ارائه تفسیری بدیل. اقتصاد اسلامی*، ۱۵(۵۷)، ۱۱۳-۱۳۶.
- صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۸۹). *بانک بدون ربا*. ترجمه مرتضی زنجانی (شریعتمدار). تهران: فرهنگ سبز.
- نعمتی، علی و دیگران (۱۳۹۹). *جبران کاهش ارزش پول اعتباری و دوگان مثلی - قیمی؛ نگرشی موضوع‌شناسانه*. فصلنامه مطالعات اقتصاد اسلامی، ۱۳(۱)، ۸۵-۱۱۶.
- Bell, S. (2001). The Role of the State and the Hierarchy of Money. *Cambridge Journal of Economics*, 25, 149-163.
- Fisher, I. (1971). *The Purchasing Power of Money: Its Determination and Relation to Credit, interest and crises*. New York, Macmillan.
- Foley, D. (1987). Money in economic activity. in Eatwell, J., Milgate, M. and Newman, P. (eds). *The New Palgrave: Money*. New York and London: W. W. Norton.
- Innes, A. M. (2004). What is Money?, in L. R. Wray (ed.), *Credit and State Theories of Money*. Cheltenham: Edward Elgar.
- Mehrling, Perry (2012). The Inherent Hierarchy of Money. In *Festschrift for DuncanFoley*. New York: NY.
- Menger, k. (1892). On the Origin of Money. *Economic Journal*, 2 (6), 239-255.
- Werner, R. (2014). Can banks individually create money out of nothing – The Theories and the Empirical Evidence. *International Review of Financial Analysis*.

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0> 10.22034/marefateeqtesadi.2024.5001019 20.1001.1.20422322.1402.15.1.9.7

## A Jurisprudential Analysis of Creating Money from Nothing

✉ **Sayyid Hadi Arabi**  / Associate Professor, Faculty of Economic and Administrative Sciences, University of Qom  
sh.arabi@qom.ac.ir

**Mehdi Khoshakhlagh** / Ph.D. in Economics, University of Qom mahdikhoshakhlagh2@gmail.com

**Saeed Farahanifard** / Professor of Economic and Administrative Sciences, University of Qom

**Received:** 2024/09/15 - **Accepted:** 2024/11/02 saeed.farahanifard@gmail.com

### Abstract

Internal money creation, which is the most important function of commercial banks, accounts for a large amount of liquidity. The inappropriate performance of banks in this field and the lack of close supervision by the Central Bank make internal money creation a main cause of creating liquidity and inflation. Providing reserves for internal money creation through the Central Bank's resources is the worst way for commercial banks to create money. Now large amounts of money are withdrawn from the Central Bank's resources regardless of religious concerns. Using an analytical-ijtihad method, this article analyzes and examines the jurisprudential issue of money creation from nothing. In this context, the question arises as to whether the creation of money from nothing, i.e. creating money by commercial banks and securing its reserves by the central bank's resources, faces jurisprudential and religious restrictions. Based on the research findings, the creation of money does not comply with jurisprudential rules. The incompatibility of the creation of money from nothing with jurisprudential principles can be documented with regard to rules such as the rule of unjust possession and the rule of not disturbing the system.

**Keywords:** money, money creation, money creation from nothing, Islamic banking, jurisprudential examination.


**JEL classification:** P44, E51, P24.

## تحلیل فقهی خلق پول از هیچ

sh.arabi@qom.ac.ir

mahdikhoshakhlagh2@gmail.com

saeed.farahanifard@gmail.com

سیدهدادی عربی  / دانشیار دانشکده علوم اقتصادی و اداری دانشگاه قم

مهدی خوش اخلاق / دکتری علوم اقتصادی دانشگاه قم

سعید فراهانی فرد / استاد دانشکده علوم اقتصادی و اداری دانشگاه قم

دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۲۵ - پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۱۲

### چکیده

خلق پول درونی مهم‌ترین عملکرد بانک‌های تجاری است که حجم زیادی از نقدینگی را به خود اختصاص می‌دهد. عملکرد نامناسب بانک‌ها در این زمینه و عدم نظارت دقیق بانک مرکزی بر این فرایند، آن را به یک منبع اصلی برای ایجاد نقدینگی و تورم تبدیل می‌کند. تأمین ذخایر خلق پول درونی توسط منابع بانک مرکزی، بدترین شیوه خلق پول توسط بانک‌های تجاری است. در شرایط فعلی برداشت از منابع بانک مرکزی با حجم زیاد و فارغ از دغدغه‌های شرعی در حال انجام است. در این مقاله با استفاده از روش تحلیلی و اجتهادی به موضوع‌شناسی و بررسی فقهی خلق پول از هیچ می‌پردازیم. در این زمینه این سؤال مطرح است که آیا خلق پول از هیچ به معنای خلق پول توسط بانک‌های تجاری و تأمین ذخایر آن توسط منابع بانک مرکزی با محدودیت‌های فقهی و شرعی روبه‌روست؟ بر اساس یافته‌های مقاله، خلق پول با مقتضای قواعد فقهی مطابقت ندارد. ناسازگاری خلق پول از هیچ با مبانی فقهی را می‌توان با توجه به قواعدی همچون قاعده اکل مال به باطل و قاعده عدم اختلال در نظام مستند کرد.

کلیدواژه‌ها: پول، خلق پول، خلق پول از هیچ، بانکداری اسلامی، بررسی فقهی.

طبقه‌بندی JEL: P24, E51, P44

خلق پول روندی است که طی آن نقدینگی یک کشور یا منطقه پولی افزایش می‌یابد. خلق پول به صورت درونی و بیرونی است. خلق پول بیرونی یا افزایش پایه پولی (پول پر قدرت) توسط بانک مرکزی صورت می‌گیرد. نقدینگی ایجاد شده توسط بانک‌های تجاری، پول درونی یا پول بانکی نامیده می‌شود.

پرداخت تسهیلات توسط بانک‌ها، نقطه آغاز خلق پول بانکی و مسیر اصلی «افزایش نقدینگی» است. اگر این افزایش نقدینگی به درستی اتفاق بیفتد، منجر به رشد اقتصادی می‌شود و در غیر این صورت، نتایج مطلوبی نخواهد داشت.

خلق پول از هیج اصطلاحی است که در ادبیات اقتصادی اخیر مورد توجه جدی قرار گرفته است. توجه ویژه به این فرایند در بین اقتصاددانان مسلمان نیز فراگیر شده است. برخی خلق پول از هیج را بر مطلق خلق پول بدون پشتوانه دارایی به کار می‌برند، اما برخی دیگر نوع خاصی از خلق پول را که منجر به اضافه برداشت از منابع بانک مرکزی است، به عنوان خلق پول از هیج می‌دانند. اختلاف در توضیح خلق پول از هیج و حکم فقهی آن انگیزه‌های شد تا به تفصیل به بررسی این اصطلاح پرداخته شود. این مقاله خلق پول از هیج را بر خلق پول منجر به اضافه برداشت از منابع بانک مرکزی تطبیق خواهد داد.

خلق پول از هیج به معنای خلق پولی که منجر به اضافه برداشت از منابع بانک مرکزی است مورد انتقاد اکثر اقتصاددانان قرار گرفته است. در شرایط فعلی برداشت از منابع بانک مرکزی به راحتی و فارغ از دغدغه‌های شرعی در حال انجام است. تلاش می‌شود موضوع‌شناسی دقیقی از این فرایند صورت گرفته و با روش اجتهادی مرسوم مورد بررسی فقهی قرار گیرد. طبق ماده ۴۵ قانون جدید بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران امکان اضافه برداشت برای بانک‌ها و مؤسسات اعتباری به نحوی محدود شده که اگر میزان اضافه برداشت یک بانک از منابع بانک مرکزی فقط ۴ روز متوالی از سقف هفتگی فراتر رود، معاون نظارت بانک مرکزی موظف به ارائه گزارش به رئیس و هیئت عالی بانک مرکزی است. هیئت عالی پس از استماع گزارش معاون نظارت، یا باید با پرداخت تسهیلات اضطراری (با سررسید ۳۰ روز) به مؤسسه اعتباری موافقت کند و یا باید رئیس کل را مکلف کند برای مؤسسه اعتباری هیئت سرپرستی موقت تعیین کند. به عبارت دیگر، اگر بانکی فقط ۴ روز از حدود تعیین شده اضافه برداشت کند، هیئت عالی می‌تواند مدیرعامل بانک را عزل کند.

در این مطالعه بعد از تبیین مبانی نظری به موضوع‌شناسی خلق پول از هیج خواهیم پرداخت. خلق پولی که ذخایر آن از طریق اضافه برداشت از منابع بانک مرکزی تأمین شود، با عنوان خلق پول از هیج مورد بررسی قرار گرفته و دلایل اضافه برداشت بانک‌ها از منابع بانک مرکزی واکاوی می‌شود. تحلیل فقهی خلق پول منجر به اضافه برداشت از منابع بانک مرکزی و تطبیق آن بر قاعده اکل مال به باطل و قاعده مصلحت اختلال نظام آخرین بخش مقاله را به خود اختصاص می‌دهد.

## پیشینه پژوهش

خلق پول توسط بانک‌های تجاری موضوع پژوهش‌های متعددی قرار گرفته است. گروهی از پژوهش‌ها در خصوص خلق پول مخالف هرگونه خلق پول توسط بانک‌های تجاری در بانکداری اسلامی است و ایده بانکداری محدود را مطرح می‌کنند. این مطالعات شامل مواردی چون داوودی و محقق (۱۳۸۸)، حسینی دولت‌آبادی (۱۳۹۵) احمد و اسماعیل (۲۰۱۷) و الجرحی (۲۰۰۴) است. محمودی‌نیا و دیگران (۱۴۰۰) معتقدند در نظام بانکداری متعارف خلق پول در بانک‌های تجاری، خلق پول از هیچ است و بانکداری ذخیره کامل، نقش مهمی در جهت‌دهی به یک وضعیت پایدار در اقتصاد خواهد داشت.

برخی مطالعات این پدیده را از منظر فقهی مورد بررسی قرار داده‌اند. انور (۲۰۰۰)، عالی‌پناه و تاج‌لنگرودی (۱۳۹۶) و خوش‌نقش (۱۴۰۰)، خلق پول را مصداق اکل مال به باطل و غیرشرعی می‌دانند. اکبری و دیگران (۱۳۹۹) معتقدند خلق پول بر اساس قواعد عمومی بی‌اشکال به نظر می‌رسد. عربی و همکاران (۱۴۰۱) نشان می‌دهند که خلق پول در مسیر سالم آن مصداق اکل مال به باطل نیست. سوءمدیریت خلق پول و عدم رعایت قوانین و استانداردهای حاکم بر سلامت بانکی باعث شبهه حرمت فقهی خلق پول گردیده و ارتباطی به ماهیت این پدیده ندارد. کاظمی نجف‌آبادی و حاجی‌پور (۱۴۰۱)، خلق پول توسط بانک‌های خصوصی را مصداق قاعده ظلم می‌دانند. عیسوی (۱۴۰۲) خلق پول بانکی را مصداق اکل مال به باطل، ظلم، کلاهبرداری و مخالف مصالح نظام می‌داند.

در خصوص بررسی فقهی برداشت از منابع بانک مرکزی، موسویان و امیرعلی (۱۳۹۲) راهکار مشارکت مدنی مشروط را برای دریافت تسهیلات از بانک مرکزی پیشنهاد می‌کنند. میثمی (۱۳۹۷) راهکارهای رپوی اسلامی (توافق باخرید) و توزیع اسناد طلب بانک‌ها را برای حل چالش شرعی اضافه‌برداشت ارائه می‌کند.

در خصوص عوامل مؤثر بر تقاضای ذخایر بانک مرکزی، دهقان‌دهنوی و آرخلو (۱۳۹۶) نشان می‌دهند که سرمایه و نقدینگی بانک‌ها اثر منفی و معنادار و نسبت تسهیلات به سپرده اثر مثبت و معنادار بر میزان اتکا به منابع بانک مرکزی دارد. لله‌گانی (۱۴۰۱) نشان می‌دهد تأثیر تسهیلات تکلیفی دولت و اندازه بانک‌ها، بر اضافه‌برداشت بانک‌ها از بانک مرکزی مثبت و معنادار است.

از مقالات خارجی که به بررسی استفاده بانک‌های تجاری از ذخایر بانک مرکزی پرداخته‌اند، به دو مورد اشاره می‌شود: پونتوس (۲۰۲۱) تقاضای بانک‌های تجاری برای ذخایر بانک مرکزی را دو سیاست جایگزین، یعنی یک سیستم کریدور نرخ بهره با نقدینگی کمیاب و یک سیستم کف با نقدینگی فراوان مورد بررسی قرار می‌دهد. کوزولا و همکاران (۲۰۲۳) نحوه تأثیرگذاری چارچوب وثیقه بر نقدینگی بانک‌ها از طریق دسترسی مستقیم به منابع مالی بانک مرکزی را مورد بررسی قرار می‌دهند.

هرچند پژوهش‌های فوق به جنبه‌هایی از موضوع این مقاله ارتباط دارد، اما هنوز این سؤال مورد بررسی قرار نگرفته است که با فرض مشروعیت ماهیت خلق پول توسط بانک‌های تجاری آیا خلق پولی که منجر به تأمین ذخایر

آن توسط منابع بانک مرکزی می‌گردد، با محدودیت‌های فقهی و شرعی روبه‌رو است؟

## ۱. مبانی نظری

شناخت صحیح پول کنونی به‌مثابه نهادی مدرن، مقدمه‌ای کلیدی برای ورود به حوزه اصلاح‌های پولی در جهت هدف‌های مطلوب اقتصاد اسلامی است (سبحانی و درودیان، ۱۳۹۵، ص ۱۱۴). دولت مسئول سلامت پول است. پول‌های اعتباری ارزشمند هستند؛ زیرا دولت آنها را در وضعیت کمیابی نگه می‌دارد. نمی‌توان به بخش خصوصی اعتماد کرد تا پول را به نحو مناسبی مدیریت کند و در این زمینه می‌توان به دولت اعتماد بیشتری داشت. با این وجود در عمل تأمین عمومی پول همیشه تأمین‌کننده منافع عمومی نیست. دلیل این امر این است که غالباً و سوسه بزرگی از طرف منتشرکننده پول برای بهره‌برداری از موقعیت انحصاری خود برای ایجاد درآمد از ذخیره‌سازی مردم وجود دارد.

سیستم‌های پولی در اقتصادهای پیشرفته تکامل یافته و به یک کالای عمومی بزرگ تبدیل شده است که منافع بسیار وسیعی را تأمین می‌کند. به عبارت دیگر، می‌توان گفت: پول به‌عنوان یک کالای عمومی معرفی شده است که توسط نهادهای عمومی در فرایند استانداردسازی قیمت‌ها معرفی شده است (پاولینا آرچرنوا، ۲۰۱۶، ص ۵). بعضی دیگر پول را با عنوان یک کالای مشترک معرفی کرده‌اند. کالای مشترک در سطح نظام اقتصادی حاصل عملکرد مجموعه افراد و هنجارهای به‌کار گرفته‌شده در آن نظام است و کالاهای حاصل، مورد بهره‌برداری همه افراد جامعه قرار می‌گیرد و همگان در تولید و بهره‌برداری از آن مشارکت دارند (عیوضلو، ۱۳۸۷، ص ۴۳). صرف‌نظر از خصوصی یا عمومی بودن پول، حکمرانی مناسب پول که منجر به تأمین منافع و مصالح عمومی شود، امری ضروری است. بانک‌ها در خدمت کارکرد عمومی ایجاد و تخصیص پول هستند، اما مشخص نیست که بانکداران وقتی به حال خود رها می‌شوند این کارکرد را به‌گونه‌ای انجام دهند که رفاه جامعه افزایش یابد، حتی ممکن است به علت منافع شخصی باعث ایجاد اختلال در نظام اقتصادی گردند.

بانک مرکزی با هدف ممانعت از فشار ناشی از کمبود نقدینگی در مؤسسات مالی و رخدادهای ورشکستگی‌های نظام‌مند، امکانات و ابزارهایی را برای دسترسی مؤسسات مالی واجد شرایط به نقدینگی پشتیبان ایجاد می‌کند. تسهیلات قاعده‌مند مجموعه‌ای از ابزارهای مالی هستند که امکان قرض‌دهی و قرض‌گیری بسیار کوتاه‌مدت (شبانه) بین بانک مرکزی و بانک‌ها را فراهم می‌کنند. در برخی نظام‌های پولی مانند فدرال رزرو آمریکا از درجه‌تزیل برای تأمین مالی بانک‌ها استفاده می‌شود؛ به بانک‌های فعال در بازار پول کمک می‌کنند تا در صورتی که با چالش‌های موقت نقدینگی مواجه شدند، بتوانند نیاز خود را از بانک مرکزی برطرف کنند و در مقابل، در صورتی که در کوتاه‌مدت با مازاد منابع مواجه بودند، منابع خود را نزد بانک مرکزی سپرده‌گذاری کنند (بیندسیل، ۲۰۱۴، ص ۷۰). تسهیلات قاعده‌مند ظرفیت بالایی در هدایت غیردستوری نرخ‌های سود بازار بین‌بانکی دارند.

بانک‌ها برای استفاده از منابع بانک مرکزی نیازمند واسپاری اسناد و وثایق لازم برای تضمین بازپرداخت تسهیلات هستند. این اسناد و وثایق می‌تواند شامل اوراق بهادار دولت و شرکت‌های دولتی و نهادهای عمومی، تسهیلات رهنی،

تسهیلات تجاری و مصرفی و سایر اسناد باشد. ویژگی مهم این وثایق نقدینگی بالا و ریسک پایین آنهاست. دریافت وثیقه بانک مرکزی را در برابر زبان‌های مالی محافظت می‌کند؛ چراکه اگر بانک مرکزی متحمل زبان‌های بسیار بزرگی شود، ممکن است اعتبار خود را در حفظ ثبات قیمت‌ها از دست بدهد (ساموئل چون، ۲۰۰۹م، ص ۵).

در ابتدا پنجرهٔ تنزیل به‌عنوان ابزار اصلی عملیات بانکداری مرکزی تلقی می‌شد که در آن بانک مرکزی وجوهی را به مؤسسات مالی نیازمند ارائه می‌داد. بعدها با استفاده از عملیات بازار که تبدیل به یک ابزار مسلط سیاست پولی گردید، نقش پنجرهٔ تنزیل به نقشی مکمل بدل شد و در پیچهٔ اطمینانی برای کمک به سبک شدن فشارهای نقدینگی غیرمنتظره بر روی مؤسسات مالی گردید.

در میان این ابزارها و شیوه‌ها، زمانی که یک بانک با کسری منابع مواجه است و به هر دلیل امکان استفاده از سایر گزینه‌ها مانند بازار بین‌بانکی، عملیات بازار باز و تسهیلات قاعده‌مند را ندارد، بانک مرکزی با فراهم نمودن امکان اضافه‌برداشت، از تشدید مشکلات نقدینگی بانک مذکور و تبدیل چالش نقدینگی کوتاه‌مدت به ناتوانی دائمی و ورشکستگی جلوگیری می‌کند (اکزبرود، ۲۰۰۹م، ص ۱۲۱).

## ۲. موضوع‌شناسی خلق پول از هیچ

مهم‌ترین گام در بررسی فقهی خلق پول از هیچ به‌معنای خلق پولی که منجر به اضافه‌برداشت از منابع بانک مرکزی می‌گردد، موضوع‌شناسی این اصطلاح پولی است. در این قسمت تلاش می‌شود موضوع‌شناسی دقیقی صورت گرفته تا مقدمهٔ بررسی فقهی قرار گیرد.

دو نهاد اصلی اقدام به خلق پول می‌کنند: بانک‌های تجاری و بانک مرکزی. یکی از اصطلاحاتی که در زمینهٔ خلق پول مورد استفاده زیادی قرار می‌گیرد، خلق پول از هیچ است و لازم است موضوع‌شناسی این اصطلاح صورت گرفته و منظور از آن تبیین گردد.

برای خلق پول از هیچ عبارت‌های دیگری نیز به کار می‌رود؛ از عملیات خلق پول توسط بانک‌ها به درخت جادویی پول یاد شده است که با یک حسابداری دوطرفه منجر به ایجاد پول می‌گردد. به عبارت دیگر، اینکه خلق پول درونی یا خلق اعتبار، عملیاتی بیش از چند ضربهٔ کلید نیست، به این باور منجر شده است که بانک‌ها از هیچ پول می‌سازند. برای مثال ورنر خلق پول را «فوت افسونگری» می‌داند که توسط بانک‌ها به صورت انفرادی «از خلأ (از هیچ)» تولید می‌شود (ورنر، ۲۰۱۴م، ص ۱). دیوید گریبر (۲۰۱۹) در نیویورک ریویو می‌نویسد: «در بریتانیا درختان جادویی پول زیادی وجود دارد که به آنها بانک می‌گویند». زوئی ویلیامز (۲۰۱۷) در گاردین می‌نویسد: «پول از یک درخت جادویی به‌دست می‌آید، به این معنا که پول از هیچ ایجاد می‌شود». این تصور که پول بانکی به صورت از هیچ ایجاد می‌شود، بیانی است که پس از بحران مالی ۲۰۰۷ محبوبیت پیدا کرده است (نابا کومر آداک، ۲۰۱۷م). آنچه که باید مورد توجه قرار گیرد این است که پول اعتباری از هیچ خلق می‌شود و به‌طور کلی ربطی به ایجاد پول با پشتوانهٔ ارز یا طلا ندارد.



درواقع هر فردی که سند بدهی‌اش مورد اعتماد عمومی قرار گیرد، خالق پول اعتباری خواهد بود که در حال حاضر دو نهاد «حاکمیت» با خلق پول بیرونی و نهاد «بانک» با خلق پول درونی این کار را انجام می‌دهند.

در حالی استفاده از عبارت خلق پول از هیج در ادبیات بانکی کشورمان گسترش یافته است که منظور استفاده‌کنندگان از آن کاملاً روشن نیست. این عبارت بیشتر برای خلق پول توسط بانک‌های تجاری به کار می‌رود؛ هرچند ممکن است برای خلق پول بیرونی توسط بانک‌های مرکزی نیز مورد استفاده قرار گیرد.

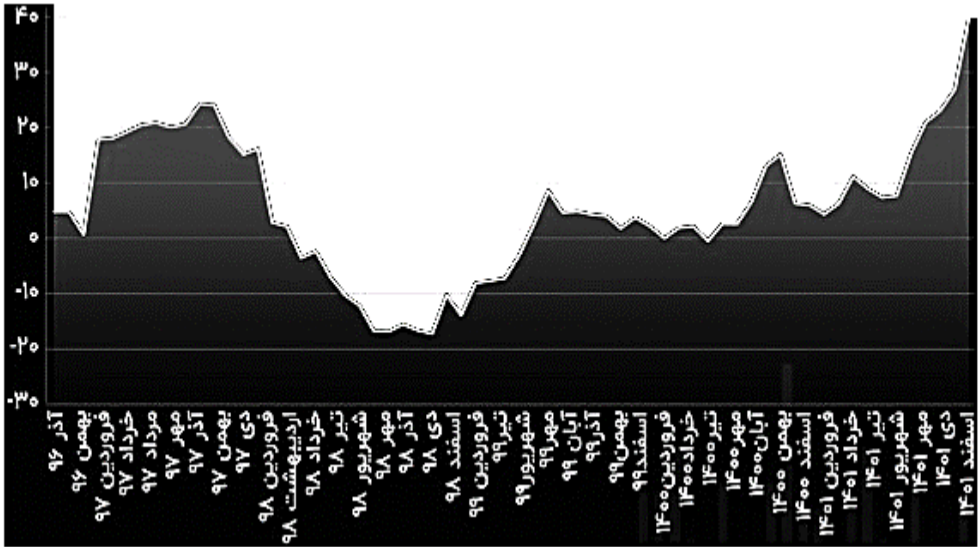
**معنای اول:** گاهی منظور از خلق پول از هیج پرداخت تسهیلات بدون جذب سپرده به همان میزان است. بانک برای پرداخت تسهیلات از سپرده‌ها استفاده نمی‌کند، بلکه با وام‌دهی و سایر پرداخت‌های خود، سپرده‌ها را به وجود می‌آورد. به عبارت دیگر، این سپرده نیست که تبدیل به وام می‌شود، بلکه وام است که به سپرده تبدیل می‌شود. البته این به معنای بی‌اهمیت بودن سپرده‌ها برای بانک نیست.

خلق پول از هیج به معنای پرداخت تسهیلات بدون هیچ‌گونه محدودیتی نیست. راه‌های مختلفی وجود دارد که توانایی بانک‌ها برای خلق پول از طریق وام‌دهی محدود می‌شود؛ به این معنا که ایده خلق پول بی‌حدوحصر که توسط تصویر «درخت جادویی پول» ایجاد شده است، ناقص است. اگر بانک‌ها واقعاً می‌توانستند از هیج پولی خلق کنند؛ چرا در هنگامی که در معرض ورشکستگی قرار می‌گیرند باید آنها را نجات دهیم؟ این تصور که بانک‌ها از هیج پول خلق می‌کنند، هم گمراه‌کننده است و هم از نظر ارزش اسمی اشتباه است. بانک‌ها به واسطه قدرت خلق پول شروع به تسهیلات دهی می‌کنند و مهار آنها از دو طریق نظارت بانک مرکزی و نرخ بهره در اقتصاد انجام می‌شود.

نقدینگی ایجادشده توسط شبکه بانکی، پایه پولی لازم را به صورت درون‌زا ایجاد خواهد کرد. اگر بانک مرکزی از طریق عملیات بازار باز به صورت پیشینی ذخایر غیراستقراسی در اختیار شبکه بانکی قرار دهد، ذخایر لازم برای تودیع سپرده قانونی خلق پول خواهد شد. اما اگر به هر دلیلی بانک مرکزی پایه پولی متناسب با رشد نقدینگی را در اختیار قرار ندهد (تزریق پایه پولی را از طریق عملیات بازار باز انجام ندهد)، علاوه بر فشار افزایشی بر نرخ بهره بین‌بانکی، عملاً شبکه بانکی از طریق ذخایر استقراسی (اضافه‌برداشت)، وجوه لازم برای تودیع سپرده قانونی و تسویه وجوه بین‌بانکی را تأمین خواهد کرد.

**معنای دوم:** گاهی منظور از خلق پول از هیج پرداخت تسهیلات بدون سپرده اولیه برای ذخیره قانونی یا احتیاطی آن است. به عبارت دیگر، بانک ابتدا با پرداخت تسهیلات اقدام به خلق اعتبار می‌کند و سپس از طریق بازار بین‌بانکی، استقراس از بانک مرکزی یا روش‌های دیگر به دنبال جذب این ذخایر می‌رود. در حال حاضر قواعد موجود پولی، بانک‌ها را در جایگاه کنشگر فعال و بانک مرکزی را عاملی منفعل در تعیین حجم پول ساخته است. اعطای تسهیلات بانکی و تأمین ذخایر از منابع بانک مرکزی باعث افزایش پایه پولی است. نمودار (۱) نشان‌دهنده سهم بالای بدهی بانک‌ها در رشد پایه پولی است.

نمودار ۱: روند سهم خالص بدهی بانکها در رشد پایه پولی



(منبع: اکو ایران، ۲۸ تیر ۱۴۰۲)

آنچه در این مقاله به‌عنوان خلق پول از هیچ مورد بررسی قرار می‌گیرد، خلق پولی است که ذخایر قانونی و احتیاطی آن از طریق استقراض از بانک مرکزی یا همان اضافه‌برداشت از منابع بانک مرکزی تأمین می‌گردد. در ادامه فرایند اضافه‌برداشت، آثار و دلایل آن مورد بررسی قرار می‌گیرد.

### تبیین موضوعی اضافه‌برداشت از منابع بانک مرکزی (ذخایر استقراضی)

چنانچه گذشت دو معنا برای خلق پول از هیچ وجود دارد. این مقاله نوعی از خلق پول که منجر به اضافه‌برداشت از منابع بانک مرکزی می‌شود را به‌عنوان خلق پول از هیچ معرفی می‌کند. لازم است موضوع اضافه‌برداشت از منابع بانک مرکزی به صورت دقیقی مورد تبیین قرار گیرد.

نظام بانکی دارای رشد بالای اعتبارات در بعضی از دوره‌هاست، به‌گونه‌ای که نسبت مصارف به منابع افزایش قابل توجهی داشته است. در این شرایط تأمین کسری منابع نیازمند افزایش استقراض بانکها از بانک مرکزی بوده و باعث افزایش پایه پولی می‌گردد. به‌علاوه افزایش مصارف بانک منجر به افزایش مطالبات غیرجاری و افزایش دارایی‌های ثابت بانک گردیده است. در نتیجه کیفیت دارایی‌های بانکی کاهش و انجماد دارایی‌ها افزایش یافته است. از طرفی بی‌ثباتی مالی، بروز محدودیت‌های اعتباری و سرایت آثار آن به بخش حقیقی اقتصاد را در پی دارد (هادیان و درگاهی، ۱۳۹۶، ص ۴۷).

زمانی که بانکها در پاسخگویی به برداشت‌های مردمی و یا انتقال بین‌بانکی وجوه دچار مشکل می‌شوند، مجبور به اضافه‌برداشت از بانک مرکزی می‌شوند. به عبارت دیگر، هر جا که بانکها با مضیقۀ پولی مواجه شوند، خواستار

دریافت منابع از بانک مرکزی می‌شوند. این اضافه‌برداشت به بدهی بانک به بانک مرکزی تبدیل می‌شود که سبب افزایش پایه پولی، افزایش نقدینگی و تورم در کشور خواهد شد.

بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران اضافه‌برداشت بانک‌ها را با جریمه ۳۴٪ محاسبه می‌کند تا بانک‌ها به‌سادگی به این شیوه اقدام به تأمین منابع مورد نیاز نکنند. اما این سود بالا نیز مانع از برداشت اضافی بانک‌ها از بانک مرکزی نشده است.

اضافه‌برداشت بانک‌ها از منابع بانک مرکزی، بدترین شیوه افزایش پایه پولی است. اضافه‌برداشت حاصل عدم تزریق منابع به روش درست به اقتصاد است. اضافه‌برداشت از منابع بانک مرکزی نشان‌دهنده نیاز اقتصاد به نقدینگی است. این نیاز باید به صورت فعالانه توسط بانک مرکزی تأمین گردد. درحالی‌که اضافه‌برداشت بانک از منابع بانک مرکزی نشان‌دهنده عرضه منفعلانه پایه پولی است. به‌طور مثال بانک مرکزی برای تزریق نقدینگی به صورت فعالانه از اوراق در دست بانک‌ها استفاده کند. یکی دیگر از روش‌های فعالانه تزریق نقدینگی در نظام بانکی، خط اعتباری برای مصارف مشخص با اولویت پروژه‌های بزرگ مقیاس و پیشران اقتصادی است.

اضافه‌برداشت بانک‌ها از بانک مرکزی باعث افزایش پایه پولی است. افزایش پایه پولی با قدرت ضریب فزاینده پولی بدون افزایش کالا و خدمات موجب افزایش سطح عمومی قیمت‌ها و تورم می‌شود. افزایش سطح عمومی قیمت‌ها نوعی مالیات پنهان است که اقشار با درآمد ثابت پرداخت می‌کنند.

بانک با خلق پول درونی بدون وجود ذخایر کافی که منجر به اضافه‌برداشت از منابع بانک مرکزی است، باعث افزایش پایه پولی می‌گردد. بنابراین هرچند به نظر می‌رسد افزایش پایه پولی در اختیار بانک مرکزی است؛ اما با امکان اضافه‌برداشت بانک‌ها از منابع بانک مرکزی کنترل پایه پولی از مدیریت بانک مرکزی خارج خواهد شد. این افزایش در پایه پولی ضریب فزاینده که در اینجا معکوس نرخ ذخیره قانونی فرض شده است، حجم نقدینگی را افزایش خواهد داد. افزایش نقدینگی می‌تواند باعث ایجاد تورم گردد.

قبل از بررسی خلق پول منجر به اضافه‌برداشت از منابع بانک مرکزی لازم است به این نکته پرداخته شود که علت اضافه‌برداشت بانک‌ها چیست؟ خلق پول بانکی منجر به اضافه‌برداشت عوامل متعددی دارد که در این قسمت به این عوامل پرداخته می‌شود.

## ۱. سلطه مالی دولت

سلطه مالی (Fiscal Dominance) به وضعیتی گفته می‌شود که بخش مالی دولت الزامی به برقراری توازن بین مخارج و درآمدهای مالیاتی خود ندارد و بخش پولی باید طوری عمل کند که منابع و مصارف بخش دولتی متوازن شود (والش، ۲۰۲۰م، ص ۱۴۳). یکی از وجوه سلطه مالی دخالت ناکارآمد دولت در تسهیلات بانک‌های تجاری است. به‌عنوان مثال در ایران بنگاه‌های بزرگ توان تأثیرگذاری در تصمیم‌گیری بخش دولتی را داشته و بانک‌ها را ناچار به اعطای تسهیلات به آنها می‌کنند. یا اینکه دولت برای رفع معضل مسکن به بانک‌ها فشار ایجاد نماید که تسهیلات

اعطا نمایند؛ درحالی که اعطای این تسهیلات با اصول بانکداری و هزینه - فایده اقتصادی سازگار نیست. مورد دیگر اینکه دولت برای پایین نگه داشتن قیمت برخی کالاها مثل برق، شرکت‌های تولید و توزیع برق را دچار زیان می‌کند و بانک‌ها را ناچار به امهال مطالبات آنها می‌نماید.

فشار به بانک‌ها برای تسهیلات‌دهی و مشارکت در طرح‌های مختلف ممکن است منجر به استقراض بانک از بانک مرکزی گردد. همچنین در برخی موارد اجبار بانک به پرداخت تسهیلات تکلیفی از عواملی است که منجر به خلق پولی می‌گردد که اضافه‌برداشت از منابع بانک مرکزی را به‌همراه دارد.

دولت به جای استقراض مستقیم از بانک مرکزی، منابع موردنیاز خود را از شرکت‌های دولتی قرض می‌گیرد و شرکت‌های دولتی نیز این مبلغ را از بانک‌ها وام می‌گیرند و بانک‌ها نیز مجبورند برای رفع نیاز این شرکت‌ها، از بانک مرکزی استقراض کنند.

بر اساس ماده ۵۶ لایحه برنامه هفتم توسعه و در قالب فصل سوم با عنوان مهار پایدار تورم، وظایف و مأموریت‌های جدیدی برای اصلاح ناترازی بانک‌ها و اصلاح ساختار نظام بانکی در نظر گرفته شده است.

در بند «د» لایحه برنامه هفتم توسعه آمده است که هرگونه تکلیف جدید به نظام بانکی مبنی بر پرداخت تسهیلات، بخشش سود، جرایم و وجه التزام، تهاتر بدهی بانکی اشخاص و انتقال بدهی دولت به بانک مرکزی ممنوع است.

همچنین پرداخت تسهیلات تکلیفی، صرفاً بر پایه قوانین دائمی موجود و در چارچوب نرخ سود و سقف مصوب شورای پول و اعتبار مجاز است. در رابطه تسهیلات با نرخ ترجیحی، تأمین مابه‌التفاوت یارانه سود در قوانین بودجه سنواتی ضروری است. بنابراین انتظار می‌رود در آینده خلق پول به این منظور وجود نداشته باشد.

## ۲. پرداخت سود بی‌مبنا

عدم تناسب بین سود پرداختی به سپرده‌ها و سود واقعی کسب‌وکارها از دیگر عوامل انحراف در نظام پولی است. در کشورهای کمتر توسعه یافته و به‌خصوص در بافت اقتصادهای مبتنی بر اضافه‌برداشت، درون‌زایی پول و نرخ بهره به‌طور هم‌زمان رخ می‌دهد. در این حالت در کنار عدم توان کنترل نرخ بهره هدف از سوی سیاست‌گذار و در نتیجه عدم توان اثرگذاری بر نرخ بهره سپرده بانکی، در زمانی که نقش بانک‌ها به‌عنوان خالق پول برای بخش نامولد پربازده در اقتصاد پررنگ می‌گردد، ظهور نرخ‌های بهره بانکی بسیار بالاتر از بازدهی تولیدکنندگان واقعی و بسیار پایین‌تر از بازدهی بخش نامولد اقتصاد و متمایز از روند نرخ بهره سیاستی، موجب ایجاد آشفستگی در اقتصاد می‌گردند (فعال نصیری و دیگران، ۱۴۰۱، ص ۱۸۲).

سیاست پولی مدرن در چارچوب هدف‌گذاری تورم‌انتظاری از طریق افزایش نرخ بهره باعث کاهش مخارج کل اقتصاد و لذا کاهش تورم می‌شود. اما در اقتصاد ایران، دولت با استفاده از منابع بانک مرکزی و خلق پول بیرونی به افزایش نرخ سود بی‌توجه است؛ چراکه تورم، نرخ سود حقیقی و مقدار حقیقی بدهی او را کاهش می‌دهد. به‌علاوه در

شرایط نهادی کنونی از افزایش نرخ سود جلوگیری می‌کند و بالاخره خلق نقدینگی توسط بانک‌ها بدون کنترل ریسک در شرایط کژمنشی گسترده بانک‌ها، نرخ بهره را به ابزاری ناتوان برای جلوگیری از خلق نقدینگی تبدیل کرده است. سود بسیار پایین‌تر از بخش واقعی و به عبارت دیگر، سرکوب مالی به‌عنوان نیرویی مؤثر در بروز بحران بانکی معرفی می‌شود. در نتیجه تسهیلات بانکی به بخش‌هایی اختصاص یافته که بازدهی و در نتیجه قدرت بازپرداخت کمتری دارند و لذا منجر به مطالبات غیرجاری می‌شود؛ وضع نرخ‌های دستوری، بانک را ناچار به سرمایه‌گذاری مستقیم و اصطلاحاً بنگاهداری کرده و مقدمات انجماد دارایی‌های بانک‌ها را فراهم می‌کند (درودیان، ۱۴۰۰، ص ۲۹). حتی پایین بودن نرخ جریمه بانک مرکزی از نرخ سوددهی به علت شرایط تورمی شدید منجر به اضافه برداشت بانک‌ها از بانک مرکزی است.

در نظام سرکوب مالی و نرخ سود دستوری، افزایش پایه پولی در راستای منافع بانک است. زمانی که بانک منافع‌اش را در پرداخت تسهیلات، خرید ملک یا بنگاه اقتصادی ارزیابی کند، سپرده‌ها را ایجاد می‌کند. در این شرایط اگر اضافه برداشت بانک‌ها از بانک مرکزی با مانع مهمی روبه‌رو نباشد، خلق پول برای بانک‌ها قطعاً سودآور خواهد بود. با ورود بانک‌ها به سرمایه‌گذاری در بازار دارایی‌ها به علت افزایش نقدینگی و افزایش تقاضا در بازار آن دارایی منجر به افزایش قیمت دارایی گردیده و شوک قیمتی اتفاق خواهد افتاد. این افزایش قیمت همواره بالاتر از نرخ جریمه‌ای است که به بانک مرکزی پرداخت خواهد شد. اتفاقی که در چند سال اخیر با آن مواجه بوده‌ایم.

به‌علاوه ممکن است پرداخت بهره بالاتر از سود واقعی اقتصاد باعث خلق پول برای پرداخت بهره در برخی از دوره‌های زمانی گردد. این کار به‌منزله خلق بدهی بدون مابازای دارایی است. قدرت خلق پول نیز بانک‌ها را قادر می‌کند بدون حصول درآمد واقعی، به تأدیه دیون خود به‌ویژه پرداخت بهره بی‌منا ادامه دهند.

لازم به ذکر است متغیرهای تسهیلات اعطایی و سوددهی از رابطه علیت دوطرفه با استقراض از بانک مرکزی برخوردارند و بانک‌ها در یک چرخه دوطرفه، از یک سو به‌منظور اعطای تسهیلات بیشتر و سود خالص بالاتر، به سراغ افزایش استقراض از بانک مرکزی می‌روند و از سوی دیگر، همین افزایش سطح ارائه تسهیلات و سطوح بالاتر سود خالص، مجوز و عاملی برای استقراض بیشتر از بانک مرکزی خواهد شد. این استقراض مستقیماً بر پایه پولی می‌افزاید و نرخ‌های قیمتی را دچار اختلال می‌کند؛ درحالی که بانک‌ها امکان استفاده از منابع دیگر برای تأمین مالی را نیز در اختیار دارند و برای نمونه می‌توانند نیازهای احتمالی خود را از بازار بین‌بانکی تأمین کنند (قائمی اصل و قربانی، ۱۳۹۶، ص ۱۲۳).

### ۳. دارایی‌های منجمد

دارایی‌های منجمد و غیرمولد شبکه بانکی، آن دسته از دارایی‌های است که قابلیت درآمدزایی عملیاتی در چرخه فعالیت‌های اصلی بانک را نداشته باشد. وجود این دارایی‌ها، قدرت وام‌دهی را کم می‌کند و بانک نمی‌تواند بر وظیفه اصلی خود تمرکز کند. این دارایی‌ها شامل مطالبات غیرجاری، بنگاهداری، املاک و مستغلات و نیز

مطالبات از دولت است. دارایی‌های منجمد باعث کاهش نسبت پوشش نقدینگی بانک گردیده و یکی از عوامل اضافه‌برداشت بانک‌ها از منابع بانک مرکزی انجماد دارایی‌هاست.

انجماد دارایی‌ها سلامت نظام بانکی را تهدید می‌کند و ریسک نقدینگی بانک را افزایش می‌دهد. این نوع دارایی‌ها توان نقدینگی بانک را کاهش می‌دهد و حتی ممکن است باعث ورشکستگی بانک شود. به دلیل ضعف نظارت بانک مرکزی، بانک‌ها خود مستقیماً اقدام به سرمایه‌گذاری در املاک و مستغلات کرده‌اند و از اهداف اصلی خود بازمانده‌اند. نکته قابل توجه شناسایی سود از طریق بیش‌ارزش‌گذاری این املاک و فروش صوری آنها به یکدیگر توسط بانک‌هاست. در چنین شرایطی سیستم بانکی قدرت محدودی برای اجابت تقاضای نقدینگی داشته و برای تأمین نقدینگی به سراغ منابع بانک مرکزی خواهد رفت.

#### ۴. دارایی‌های موهومی

بانک‌ها در شرایطی که ضعف نظارت وجود دارد به جهت عدم شفافیت جزئیات فعالیت و امکان تغییر سریع ترکیب دارایی‌ها، قادر به ساختن دارایی‌های موهومی هستند. شناخته‌شده‌ترین این روش‌ها استمهال مطالبات معوق یا غیرقابل وصول است؛ به این معنا که در صورت عدم بازپرداخت وام توسط یک مشتری، بانک می‌تواند بدهی وی را امهال کرده و آن را به‌عنوان وام جدید در سمت دارایی ثبت کند؛ درحالی‌که مشتری مذکور امکان بازپرداخت مبلغ اولیه کمتر را نیز نداشته است. روش مرسوم دیگر بیش‌ارزش‌گذاری دارایی‌های ثابت و سرمایه‌گذاری‌های بانک است؛ به این معنا که بانک به‌واسطه معاملات صوری با یکدیگر یا با شرکت‌های زیرمجموعه خود ارزش دفتری مستغلات خود را چندین برابر ارزش بازاری آنها ثبت می‌نماید.

انباشت دارایی‌های موهوم و منجمد در سمت دارایی‌های ترازنامه سیستم بانکی، جریان نقدینگی نامناسبی را ایجاد می‌کند که تا حدی تحت تأثیر دارایی‌های موهوم نظام بانکی قرار می‌گیرد و به آن نقدینگی نامطلوب می‌گویند. این وضعیت نشان‌دهنده این واقعیت است که ترازنامه نظام بانکی از نظر مالی و اقتصادی نامتعادل است و اگر این ترازنامه‌ها متعادل به نظر می‌رسند، صرفاً به علت به‌کارگیری روش‌های غلط حسابداری است (زمانزاده و بدری، ۲۰۱۶م، ص ۱۷۳). این شرایط باعث می‌شود بانک در زمان نیاز به نقدینگی، منابع را از طریق اضافه‌برداشت از منابع بانک مرکزی تأمین نماید.

#### ۵. تسهیلات کلان و تسهیلات اشخاص مرتبط

دلیل دیگر افزایش بدهی بانک‌ها به بانک مرکزی پرداخت تسهیلات کلانی است که بانک‌ها به اشخاص مرتبط پرداخت می‌کنند. یکی از مهم‌ترین بخش‌های تسهیلات پرداختی توسط بانک‌ها، «تسهیلات کلان و تسهیلات اشخاص مرتبط» است.

اشخاص مرتبط اشخاص حقیقی و حقوقی هستند که به نحوی از انجا نظیر داشتن روابط شخصی، مالکیتی، مدیریتی و نظارتی بتوانند به‌طور مستقیم و یا غیرمستقیم بر تصمیم‌گیری‌های مؤسسه اعتباری اعمال کنترل نموده و

یا نفوذ قابل ملاحظه‌ای داشته باشند، به‌گونه‌ای که مؤسسه اعتباری را تبدیل به منبع تأمین مالی ترجیحی خود نموده و بدین ترتیب منافع مؤسسه اعتباری، تحت‌الشعاع منافع اشخاص مذکور قرار گیرد. بر اساس ماده ۴ آیین‌نامه تسهیلات و تعهدات اشخاص مرتبط، بانک مجاز است در مجموع حداکثر تا ۴۰ درصد سرمایه پایه به اشخاص مرتبط تسهیلات بدهد، اما ممکن است این ماده به عناوین مختلف رعایت نشود.

تسهیلات کلان و تسهیلات اشخاص مرتبط به دلیل ارقام قابل توجه و دخیل بودن ارتباطات و چانه‌زنی‌ها در آن، امکان انحراف بالایی دارد. در واقع پرداخت نامتعارف تسهیلات کلان یا تسهیلات اشخاص مرتبط، به صورت رانتی یا غیرقانونی، از مسیرهای اصلی بروز تخلف و فساد در نظام بانکی بوده و بیشترین حجم انحراف و ناکارآمدی در تخصیص منابع و اعتبارات بانکی را شامل می‌شود. پرداخت تسهیلات کلان به تعداد محدودی از مشتریان، ریسک تمرکز تسهیلات و در نتیجه ریسک اعتباری شبکه بانکی را افزایش داده و مخاطرات متعددی را در پی دارد (گزارش کمیسیون اصل ۹۰). افزایش ریسک نقدینگی بانک و تأمین منابع از طریق اضافه‌برداشت یکی از آثار این انحراف بانک است.

تسهیلات کلان بانک‌ها به شرکت‌های زیرمجموعه خود بانک نیز در همین راستاست. این موضوع در بانک‌های خصوصی بیش از سایرین رخ می‌دهد. چنین وام‌هایی معمولاً با ریسک‌های بسیار بالا توسط بانک‌های خصوصی پرداخت می‌شوند، به طوری که از همان ابتدا نسبت به بازپرداخت آنها تردید وجود دارد. این وام‌ها با آسیب زدن به منابع بانک‌ها، آنها را مجبور به اضافه‌برداشت از بانک مرکزی می‌کند.

### ۳. بررسی فقهی خلق پول از هیج

ماهیت فرایند خلق پول توسط بانک‌های تجاری موضوع پژوهش‌های فقهی متعددی قرار گرفته است. همان‌طور که در پیشینه تحقیق گذشت هرچند برخی معتقدند این فرایند مطابق با مبانی فقهی نیست، اما برخی دیگر نشان داده‌اند که این فرایند در مسیر سالم آن مخالف با قواعد فقهی نیست، به طوری که اگر انحرافی در این فرایند صورت نگیرد نمی‌توان آن را موضوع حرمت شرعی دانست (عربی و دیگران، ۱۴۰۱). یکی از انحرافات مهم در ماهیت خلق پول، انجام این فرایند به‌گونه‌ای است که منجر به اضافه‌برداشت از منابع بانک مرکزی گردد.

چنانچه گذشت در این مقاله منظور از خلق پول از هیج، خلق پولی است که منجر به اضافه‌برداشت از منابع بانک مرکزی گردد. در این قسمت به بررسی فقهی این نوع از خلق پول خواهیم پرداخت. به عبارت دیگر، به بررسی این نکته می‌پردازیم که آیا خلق پولی که منجر به اضافه‌برداشت از منابع بانک مرکزی می‌گردد، همان حکم ماهیت خلق پول بانکی را دارد یا اضافه‌برداشت از منابع بانک مرکزی باعث تفاوت حکم فقهی آن گردیده و آن را مشمول حکم حرمت قرار خواهد داد؟ آیا نظام بانکی می‌تواند بدون مانع فقهی اقدام به خلق پول نماید و از طریق اضافه‌برداشت ذخایر لازم برای خلق پول را تأمین نماید؟

خلق پولی که منجر به اضافه‌برداشت از منابع بانک مرکزی است و نوعی انحراف از مسیر صحیح خلق پول به حساب می‌آید، در معرض اشکالات فقهی متعددی قرار دارد که به آنها پرداخته خواهد شد.

## الف) تطبیق با قاعده اکل مال به باطل

اکل مال به باطل، تصرف در مال به دست آمده از راه نامشروع است. این قاعده برگرفته از آیات قرآن است. این قاعده می‌تواند اشاره به سبب باطل (اموال خود را با اسباب باطل تصرف و تملک نکنید) یا عوض باطل (عوض بی ارزش) باشد. در اینجا اکل مال به باطل به سبب باطل اشاره دارد.

خلق پول بانکی که منجر به اضافه برداشت از منابع بانک مرکزی و افزایش پایه پولی گردد را در دو صورت می‌توان تحت قاعده اکل مال به باطل قرار داد:

۱. همان‌طور که گذشت پول اعتباری کالای کاملاً خصوصی نیست و خلق آن نیز به صورت انحصاری در اختیار حاکمیت پولی قرار دارد. قوانین پولی و بانکی به بانک‌ها اجازه داده است که با رعایت مقررات بانک مرکزی اقدام به خلق پول نمایند. به عبارت دیگر، قسمتی از این اختیار به بانک‌های تجاری تفویض شده است. چنانچه بانک تجاری بدون رعایت چارچوب‌های تفویض شده اقدام به خلق پول نماید، از اختیاراتی که بانک مرکزی در خلق پول اعتباری به بانک تفویض نموده تخلف نموده و این عمل باطل است. بنابراین پولی که توسط بانک تجاری خلق شده در ملکیت بانک قرار نمی‌گیرد و مصداق تصرف در اموال دیگران خواهد بود. هرگونه تصرف در اموال دیگران از غیر طریق صحیح و تمام معاملاتی که هدف صحیحی را تعقیب نمی‌کند، مشمول آیه اکل مال به باطل قرار می‌گیرد (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳).

به علاوه دریافت جریمه توسط بانک مرکزی از بانک تجاری مصداق اکل مال به باطل است. فرایند دریافت منابع بانک مرکزی و پرداخت اضافه به صورت سود یا جریمه مطابق با مبانی فقهی قرار ندارد. در این صورت اضافه برداشت از منابع بانک مرکزی به دلیل آنکه سبب باطل است، مصداق اکل مال به باطل قرار می‌گیرد.

میثمی (۱۳۹۷) نشان می‌دهد که ماهیت حقوقی و فقهی اضافه برداشت بانک‌ها از بانک مرکزی روشن نبوده و شبهه ربای قرضی در رابطه با مازاد پرداختی قابل تصور است. ایشان احتمالات گوناگونی را در رابطه با ماهیت حقوقی و فقهی اضافه برداشت مطرح می‌کند که چهار مورد از مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: وجه التزام، جریمه تأخیر تأدیه، تعزیر مالی و خسارت تأخیر تأدیه. با این حال هریک از این رویکردها را با چالش‌های مهمی مواجه می‌داند. در نهایت قرارداد ربوی اسلامی و تنزیل اسناد طلب بانک‌ها را پیشنهاد می‌کند.

راهکار ربوی اسلامی نمی‌تواند راهکار مناسبی برای اضافه برداشت بانک‌ها قرار گیرد. اگر بانک دارای اوراق مالی باشد در بازار بین بانکی یا بازار عملیات بازار باز از آنها استفاده کرده و نیازی به اضافه برداشت از منابع بانک مرکزی ندارد. راهکار تنزیل مجدد نیز منوط به ارائه اسناد طلب بانک‌هاست و بهتر است راهکار درجه تنزیل مجدد بانک مرکزی به صورت هدفمند فعال شود. بنابراین در شرایط فعلی برای روند اضافه برداشت هیچ‌گونه قراردادی تنظیم نشده است و این فرایند با حرمت فقهی روبه‌رو است و تحت عنوان اکل مال به باطل قرار می‌گیرد. لازم به ذکر است بررسی فقهی اضافه برداشت از منابع بانک مرکزی نوشتار مجزایی را می‌طلبد.



۲. اضافه برداشت از منابع بانک مرکزی مخالف با قوانین است و تخلف از قوانین و کسب درآمد از آن مصداق قاعده اکل مال به باطل است.

برخی از فقها کسب درآمد از طریق غیرقانونی را نامشروع می‌دانند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ق، ج ۳، ص ۱۹۵). بنابر فتوای این فقها اگر خلق پول در شرایطی انجام گیرد که تخلف از قوانین و مقررات صورت گیرد، عمل نادرست است؛ بنابراین درآمدی که بانک از این طریق به دست می‌آورد تحت قاعده اکل مال به باطل قرار می‌گیرد. همچنین اصل حقوقی «هیچ کس نباید از عمل خلاف خویش سود ببرد» نیز از قاعده حرمت اکل مال به باطل قابل استنباط است؛ چراکه سود بردن از عمل خلاف قانون اکل مال به باطل محسوب می‌شود. اگر عمل خلاف را رفتاری قابل اجتناب که به روشنی ناکارآمد بوده و ضرری بیش از سود به جامعه تحمیل می‌کند در نظر گرفت، تحقق کارایی ایجاب می‌کند که به استناد اصل تناسب هزینه فایده از فعالیتی که هزینه‌اش از سودش بیشتر است جلوگیری شود (کسنوی، ۱۳۹۶، ص ۱۱۹).

بانک‌های تجاری تنها در شرایطی اجازه خلق پول درونی خواهند داشت که در چارچوب قوانین و دستورالعمل‌های بانک مرکزی عمل نمایند. تخلف از قوانین بانک مرکزی تجاوز از دایره تفویض قلمداد می‌گردد. تخلف از دایره اختیاراتی که برای بانک در خلق پول تعیین شده است، عملی باطل و درآمد حاصل از آن را مصداق اکل مال به باطل قرار خواهد داد.

کسری در سامانه تسویه بین‌بانکی یا کسری در ذخیره قانونی یک بانک به عنوان اضافه برداشت از منابع بانک مرکزی محاسبه خواهد شد. به بانک‌ها اجازه داده شده است در صورت کسری از منابع بانک مرکزی استفاده نمایند. در برنامه هفتم توسعه محدودیت ارائه وثیقه برای برداشت از منابع بانک مرکزی ایجاد شده است. اما قوانین محدوده‌کننده دیگری وجود دارد که در صورت عمل به آنها نیاز بانک به اضافه برداشت قطعاً به میزان فعلی نیست و کاهش قابل توجهی خواهد داشت.

پرداخت تسهیلات کلان به شرکت‌ها و اشخاص حقیقی و حقوقی مرتبط بیش از میزان مشخص شده در آیین‌نامه تسهیلات و تعهدات اشخاص مرتبط، برخلاف قوانین پولی است. انجماد دارایی‌های بانک و دارایی با نقدشوندگی پایین با میزان بالا در ترازنامه بانک مخالف دستورالعمل مدیریت ریسک نقدینگی مؤسسات اعتباری است. نسبت پوشش نقدینگی یا LCR یکی از الزامات بازل ۳ برای بانک‌هاست که آنها را ملزم می‌کند به میزانی دارایی‌های نقد با کیفیت در نزد خود نگهداری کنند که ۱۰۰٪ جریان نقد خروجی بحرانی ۳۰ روز آینده را پوشش دهد.

وجود دارایی‌های موهومی در ترازنامه نیز تخلف صریح بانک یا مؤسسه اعتباری است. به عبارت دیگر، منشأ اصلی خلق پول از هیج و اضافه برداشت از منابع بانک مرکزی در برخی موارد ناشی از تخلفات صریح بانک‌ها و در برخی موارد دیگر ناشی از عدم اجرای دستورالعمل‌های بانک مرکزی است.

خلق پول بر اساس ترازنامه بانک با این‌گونه تخلفات از آیین‌نامه‌ها و دستورالعمل‌ها، این فرایند را مصداق اکل مال به باطل قرار می‌دهد.

## ب) تطبیق با قاعده اختلال نظام

این قاعده از احکام مهمی است که حکم به بسیاری از واجبات و نواهی در امور عبادی و معاملاتی به آن بستگی دارد. مفاد این قاعده حرمت اختلال در نظام و وجوب حفظ آن است. این قاعده مستند به ادله معتبر فقهی و عقلی است؛ زیرا حفظ نظام اجتماعی دارای مصلحت حتمی است و در مقابل، اختلال نظام مفسده حتمی دارد. شارع، هم در شیوه قانون گذاری و هم در نفس قوانین موضوعه خود بر حفظ نظام امور مردم اهتمام داشته است (خورسندیان و شرعی، ۱۳۹۵، ص ۹۹).

اختلال در نظام اقتصادی یکی از قواعد مهم در سیاست گذاری اقتصادی و پولی است. این قاعده در پدیده خلق پول نیز اجرا می گردد. مهم ترین مانعی که می تواند مشروعیت فقهی خلق پول بانکی منجر به اضافه برداشت از منابع بانک مرکزی را متزلزل سازد، تطبیق این فرایند با اختلال در نظام اقتصادی است.

بانک در تعیین حجم خلق پول سودآوری این فرایند را در نظر می گیرد، درحالی که ممکن است فرایند خلق پول توسط بانک منطبق با منافع اجتماعی نباشد؛ بنابراین بانک مرکزی در بازار دخالت کرده و نقشی فراتر از آخرین مرجع را در بازار پول ایفا می کند.

خلق پول منجر به اضافه برداشت از منابع بانک مرکزی تهدیدی برای منافع و مصالح کلان جامعه در حکومت اسلامی است. این فرایند باعث افزایش پایه پولی و ایجاد تورم است. تورم در روایات مذموم و باعث سوء رفتار و اخلاق مردم معرفی شده است (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۵، ص ۳۷۵). با توجه به اثرات نامطلوبی که تورم بر افزایش بی عدالتی در جامعه، افزایش ریسک سرمایه گذاری، افزایش فعالیت های سفته بازانه در بازار برخی دارایی ها (مانند طلا، ارز و مسکن)، کاهش تولید در بلندمدت و غیره دارد؛ واضح و بدیهی است که در نظام اقتصادی اسلام، عاملی که باعث ایجاد تورم شدید شود به تدریج اختلال جدی در نظام اقتصادی به همراه خواهد آورد.

از طرف دیگر، یکی از مهم ترین عوامل تأثیر گذاری سیاست های پولی فعال بودن بانک مرکزی در بازار پول است. اضافه برداشت بانک ها از منابع بانک مرکزی، این نهاد را در حالت انفعال قرار خواهد داد؛ بنابراین بانک مرکزی نمی تواند اهداف نظام پولی اسلامی را دنبال نماید. به عبارت دیگر، پول به عنوان یک کالای اجتماعی به جای اینکه در خدمت منافع جامعه اسلامی قرار گیرد، منافع بانک را تأمین خواهد کرد و نظام پولی را با اختلال همراه خواهد نمود.

در پاسخ به این سؤال که آیا خلق پولی که منجر به اضافه برداشت از منابع بانک مرکزی است موجب اختلال نظام پولی است یا خیر؟ بایستی به علت های اضافه برداشت بانک ها نیز پرداخت. همان طور که گذشت گاهی تسهیلات تکلیفی دولت بر بانک ها منجر به خلق پول و اضافه برداشت بانک از منابع بانک مرکزی است. در این حالت نمی توان عمل بانک را موضوع حرمت شرعی دانست؛ چراکه پرداخت تسهیلات تکلیفی و اضافه برداشت از منابع بانک مرکزی به دستور حاکمیت صورت گرفته است. با توجه به برنامه هفتم توسعه انتظار می رود فشار دولت بر بانک ها برای پرداخت تسهیلات تکلیفی حذف گردد.

غیر از تسهیلات تکلیفی، موارد دیگری که منجر به اضافه برداشت از منابع بانک مرکزی می‌گردد، نمی‌تواند منفعی برای جامعه به همراه داشته باشد. اضافه برداشت به علت سوددهی این فرایند برای بانک یا پرداخت تسهیلات به شرکت‌های زیرمجموعه و اشخاص مرتبط هیچ تناسبی با اهداف نظام اقتصادی اسلامی نظام ندارد و خلق پول را به ابزاری برای منافع بانک تبدیل می‌کند. اضافه برداشت به علت عواملی مانند انجماد دارایی‌های بانک، دارایی‌های موهومی، مطالبات معوق و مشکوک‌الوصول و دارایی با نقدشوندگی پایین که ناشی از مدیریت ضعیف بانک است نیز باید با نظارت بانک مرکزی برطرف گردیده و مطابق با مصلحت نظام اسلامی باشد.

هرچند برخی اختلال در نظام را به‌عنوان یک قاعده فقهی مطرح کرده‌اند (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۱۱)؛ اما برخی دیگر مصلحت نظام را به‌عنوان یک معیار برای احکام در فقه شیعه عنوان می‌نمایند. عنصر مصلحت از گذشته‌های دور تا به امروز همواره در فقه شیعه مطرح بوده است و علمای شیعه در ابواب گوناگون فقه به آن اشاره کرده‌اند و مخصوصاً در احکام حکومتی و احکام مربوط به ولایات، مصلحت از نقش مهمی برخوردار بوده است (باقرزاده مشکی‌باف، ۱۳۸۴، ص ۶۳). مصلحت در سه محور قابلیت اجرا دارد: آنچه مربوط به حفظ نظام و حکومت اسلامی است؛ حفظ نظم جامعه و آنچه مربوط به تعارض اهم و مهم است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۱۱). هرچند این دو مفهوم تقارب معنایی زیادی با یکدیگر دارند.

از مجموع مطالب فوق مشخص می‌گردد اضافه برداشت بانک‌ها از منابع بانک مرکزی از دو جهت موجب اختلال در نظام اقتصادی است: از یک طرف با افزایش پایه پولی موجب تورم گردیده و از طرف دیگر، اضافه برداشت از منابع بانک مرکزی حاکمیت پولی را در حالت انفعال قرار خواهد داد.

به‌واسطه همین اختلالات در نظام پولی و اقتصادی در قانون جدید بانک مرکزی موادی در جهت جلوگیری از اضافه برداشت منابع بانک مرکزی گنجانده شد. با توجه به این قانون امید می‌رود روند اضافه برداشت بانک‌ها از منابع بانک مرکزی محدودیت جدی پیدا کند.

### نتیجه‌گیری

در این نوشتار خلق پول از هیج مورد بررسی فقهی قرار گرفت. منظور از خلق پول از هیج، خلق پولی است که منجر به اضافه برداشت از منابع بانک مرکزی است.

مقاله نشان داد خلق پول منجر به اضافه برداشت از منابع بانک مرکزی مشروعیت فقهی ندارد. این فرایند مصداق قاعده اکل مال به باطل است. دلیل اول آنکه هیچ قراردادی برای این برداشت وجود ندارد و مصداق قرض به شرط اضافه است. به‌علاوه برداشت از منابع بانک مرکزی نتیجه عدم رعایت دستورالعمل‌های بانک مرکزی است؛ بنابراین بانک تخلف کرده و اضافه برداشت نتیجه یک فرایند غیرقانونی است.

دلیل مهم دیگر، عدم مشروعیت خلق پول منجر به اضافه برداشت از منابع بانک مرکزی، ناسازگاری این فرایند با قاعده اختلال مصلحت نظام است. افزایش استقراض بانکها از بانک مرکزی منجر به بروز تورم بیشتر می شود و تورم آثار منفی متعددی در جامعه ایجاد خواهد کرد.

بنابراین لازم است سیاست گذار پولی با افزایش نظارت و به منظور حفاظت از منافع عمومی و رعایت اصول فقهی از افزایش استقراض سیستم بانکی از بانک مرکزی که منجر به افزایش پایه پولی می شود جلوگیری کند. از طرف دیگر، بانکهای تجاری با توجه به عدم مشروعیت خلق پولی که منجر به اضافه برداشت از منابع بانک مرکزی است از بروز این پدیده خودداری نمایند.


نکته پایانی آنکه نرخ جریمه ۳۴ درصدی نمی تواند به تنهایی کارایی لازم برای کنترل اضافه برداشت بانکها را به همراه داشته باشد؛ علاوه بر اینکه ممکن است منجر به تشدید ناترازی شبکه بانکی گردد. شرط وثیقه گذاری برای اضافه برداشت نیز بانک مرکزی را با انبوهی از داراییها مواجه خواهد کرد.

## منابع

- اکبری، محمود و دیگران (۱۳۹۹). ابعاد اقتصادی - فقهی پدیده خلق پول از منظر بانکداری اسلامی. پژوهش‌نامه میان‌رشته‌ای فقهی، ۱۶، ۱۳۵-۱۶۴.
- باقرزاده مشککی‌باف، محمدتقی (۱۳۸۴). عناصر تعیین‌کننده در حل مسائل مستحدثه ۱، فقه، ۴۳، ۴۹-۱۰۶.
- حسینی دولت‌آبادی، سیدمهدی (۱۳۹۵). ماهیت بانک و دلالت‌های آن برای مطالعات بانکداری اسلامی. مطالعات اقتصاد اسلامی، ۱۶، ۱۷۳-۱۹۸.
- خوش‌نقش، هادی (۱۴۰۰). خلق پول از دیدگاه امامیه و با نگاهی به قوانین موضوعه. جستارهای فقهی و اصولی، ۲۲، ۵۸-۹۶.
- خورسندیان، محمدعلی و شرعی، الهام (۱۳۹۵). مبانی قاعده نفی اختلال نظام در فقه اسلامی و حقوق موضوعه. فقه و مبانی حقوق اسلامی، ۴۹، ۸۳-۱۰۴.
- داوودی، پرویز و محقق، محمدجواد (۱۳۸۸). بانکداری محدود. جستارهای اقتصادی، ۱۰، ۹۳-۱۱۳.
- درویدیان، حسین (۱۴۰۰). معماران پول: روایتی نو از نقش بانک‌ها در خلق پول امروز به همراه تحلیلی جامع از تحولات پولی کشور. تهران: نهادگرا.
- دهقان دهنوی، محمدعلی و بدلی آرخلو، آی‌ناز (۱۳۹۶). بررسی عوامل مؤثر بر اتکای بانک‌ها به منابع بانک مرکزی با استفاده از روش GMM فصلنامه مطالعاتی در مدیریت بانکی و بانکداری اسلامی. ۵، ۱۱۵-۱۳۳.
- سبحانی، حسن و درویدیان، حسین (۱۳۹۵). ارزیابی توجیه‌پذیری خلق پول به‌وسیله سیستم بانکی در نظام بانکداری اسلامی. اقتصاد اسلامی، ۶۴، ۳۱-۵۴.
- عالی‌پناه، علیرضا و تاج‌لنگرودی، محمدحسن (۱۳۹۶). بررسی فقهی خلق پول به‌وسیله بانک‌های تجاری. پژوهش‌نامه فقه اجتماعی، ۱۰، ۶۵-۹۴.
- عربی، سیدهادی و دیگران (۱۴۰۱). بررسی فقهی خلق پول درونی با تأکید بر قاعده اکل مال به باطل. فصلنامه اقتصاد اسلامی، ۸۸، ۳۵-۶۱.
- عیسوی، محمود (۱۴۰۲). بررسی فقهی و اقتصادی پدیده خلق پول. اقتصاد اسلامی، ۹۰، ۲۳-۳۶.
- عیبوضلو، حسین (۱۳۸۷). اصول و مبانی نظام پولی در اقتصاد اسلامی. اقتصاد اسلامی، ۲۹، ۳۵-۶۲.
- فعال نصیری، محمدرضا و دیگران (۱۴۰۱). سازوکار اثرگذاری عوامل اقتصادی بر حجم سپرده بانکی در نظام بانکی ایران (آزمون درون‌زایی پول در مقابل برون‌زایی پول). فصلنامه اقتصاد مالی، ۵۹، ۱۷۹-۲۰۰.
- قائمی‌اصل، مهدی و قربانی، علیرضا (۱۳۹۶). بررسی رابطه میان استقراض از بانک مرکزی و متغیرهای برگزیده درون بانکی در ایران: کاربرد علیت دومترسکیو - هارلین در پانل‌های ناهمگن. مدل‌سازی اقتصادسنجی، ۷، ۱۰۷-۱۲۹.
- کاظمی نجف‌آبادی، مصطفی و حاجی‌پور، یاسر (۱۴۰۱). تحلیل فقهی خلق پول بانک خصوصی از منظر عدالت و ظلم. جستارهای اقتصادی با رویکرد اسلامی، ۴۸، ۱۴۳-۱۶۷.
- کسنوی، شادی (۱۳۹۶). بررسی قاعده فقهی «حرمت اکل مال به باطل» از دریچه حقوق و اقتصاد. فقه و اصول، ۱۱۱، ۱۱۱-۱۳۴.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- سیفی مازندرانی، علی‌اکبر (۱۴۲۵ق). مبانی الفقه‌الفعال فی القواعد الفقهیه الأساسیه، قم: جامعه مدرسین.
- لله‌گانی، اسماعیل (۱۴۰۲). تأثیر تسهیلات تکلیفی دولت بر اضافه‌برداشت بانک‌ها از منابع بانک مرکزی. فصلنامه مطالعاتی در مدیریت بانکی و بانکداری اسلامی، ۲۱، ۱-۱۲.

- محمودی‌نیا، داود، حسینی کندلجی، میرهادی و برهانی، لیلا (۱۴۰۰). تبیین مفهوم خلق پول از هیچ در نظام بانکداری متعارف و حرکت به سمت بانکداری اصل ذخیره کامل: کاربردی از مدل سازگار جریان - سهام. *مطالعات اقتصاد اسلامی*، ۳۳-۸۰.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۷ق). *استفتانات جدید*، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. قم: دارالکتب الاسلامیه.
- موسویان، سیدعباس و امیرعلی، محمد (۱۳۹۱). راهکار اعطای تسهیلات بانک مرکزی به بانک‌های تجاری در بانکداری اسلامی، *اقتصاد اسلامی*، ۴۶، ۱۲۳-۱۵۲.
- میثمی، حسین (۱۳۹۷). ماهیت حقوقی اضافه برداشت بانک‌ها از بانک مرکزی در بانکداری اسلامی، ۷۲، ۱۲۱-۱۴۹.
- هادیان، مهدی، درگاهی، حسن (۱۳۹۶). نقش سیاست‌های اقتصاد کلان در ثبات مالی اقتصاد ایران. *پژوهش‌های اقتصادی ایران*، ۷۳، ۴۵-۸۲.
- Al-jarhi, Mabid Ali Mohamed (2004). Remedy for Banking Crises: What Chicago and Islam Have in Common: A Comment. *Islamic Economic Studies*, Vol. 11(2), p23-43.
- Anwar, Muhammad (2000). *Islamicity of Banking and Models of Islamic banking*. Arab Law Quarterly.
- Axilrod, S. (2009). Inside the Fed. Cambridge: The MIT Press.
- Badri, Ahmad, Zamanzadeh, Hamid (2016). The Role of Unbalanced Balance Sheet of Banking System in Creating the Puzzle of Interest Rate, Inflation and Liquidity Growth: Evidence from Iran, *Journal of Money and Economy*.
- Cuzzola, Angelo & Claudio Barbieri & Ulrich Bindseil, How the central bank collateral framework shapes the outcomes of liquidity stress test models, The European Money and Finance Forum.
- Naba Kumar Adak (2017). Banks Cannot Either Multiply or Increase the Amount of Money or Create Deposits Without Backing of Matching Reserve; Only Central Bank Creates Money, Proceedings of International Academic Conferences 5808261, *International Institute of Social and Economic Sciences*.
- Pontus Åberg, Marco Corsi, Vincent Grossmann (2021). Demand for central bank reserves and monetary policy implementation frameworks: the case of the Eurosystem., european central bank
- Tcherneva, Pavlina R (2016). Money, Power, and Monetary Regimes, Levy Economics Institute of Bard College.
- Werner. Richard A (2014). Can banks individually create money out of nothing? The theories and the empirical evidence. *International Review of Financial Analysis*, 36 (1), P 1-19
- Walsh, C. E. (2010). *Monetary Theory and Policy*. Cambridge, MA: MIT Press Books
- Zuriyati, Ahmad & Abdul Ghafar Ismail (2017). Full reserve system and the Maqasid Shariah; Islamic Development Bank, Jeddah, Saudi Arabia.
- Cheun, Samuel, von Köppen-Mertes, Isabel (2009). Weller, Benedict. The collateral frameworks of the Eurosystem, the Federal Reserve System and the Bank of England and the financial market turmoil. ECB Occasional Paper No. 107
- Bindseil, U. (2014). *Monetary policy operations and the financial system*. London: Oxford University Press.

## Studying the Relationship between Social Capital and the Nature of I'tibari (Credit) Money

✉ **Mostafa Habibollah Pourzeshki**  / PhD student of Theoretical Economics, Imam Sadeq University  
mhp\_1375@isu.ac.ir

**Mohammad Soleimani** / Assistant Professor, Faculty of Islamic Studies and Economics, Imam Sadeq University

**Received:** 2024/04/05 - **Accepted:** 2024/08/06

solimani@isu.ac.ir

### Abstract

As a social phenomenon, money has been differently defined and interpreted by economic schools. The wrong perception of the nature of money and its incorrect interpretation by jurists has sometimes led to incorrect rulings regarding the newly created phenomenon of money. Using the analytical-descriptive method and analyzing the process of money creation, this article studies the relationship between social capital and the nature of credit money. Based on the findings, money is a social phenomenon whose formation is closely related to social credits. Based on Allameh Tabatabaei's theory of I'tibari perceptions, social capital can be considered as a real phenomenon supporting the creation of money. This approach has distinct implications for monetary governance. Within this framework, managing inflation expectations is among the core duties of central banks. Strengthening the social capital of the government can help improve monetary system relations and adjust inflation expectations in line with the policy goals of monetary governance.



**Keywords:** nature of money, credit money, social capital, theory of I'tibari perceptions, monetary governance.


**JEL classification:** E49, E51, A13.

## بررسی نسبت سرمایه اجتماعی و ماهیت پول اعتباری

mhp\_1375@isu.ac.ir

solimani@isu.ac.ir

مصطفی حبیب‌اله پورزرشکی  / دانشجوی دکتری اقتصاد نظری دانشگاه امام صادق 

محمد سلیمانی / استادیار دانشکده معارف اسلامی و اقتصاد دانشگاه امام صادق 

دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۱۷ - پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۱۶

### چکیده

پول به‌عنوان یک پدیده اجتماعی، با تفاسیر متعددی در میان مکاتب اقتصادی روبه‌رو است. تلقی اشتباه از ماهیت پول و موضوع‌شناسی نادرست آن توسط فقها، سبب صدور احکام نادرست پیرامون پدیده مستحدثه پول می‌شود. این مقاله با استفاده از روش تحلیلی - توصیفی و با تحلیل فرآیند خلق پول، به بررسی نسبت سرمایه اجتماعی و ماهیت پول اعتباری می‌پردازد. براساس یافته‌های مقاله، پول پدیده‌ای اجتماعی است که شکل‌گیری آن ارتباط تنگاتنگی با اعتباریات اجتماعی دارد. با تکیه بر نظریه اعتباریات علامه طباطبائی، سرمایه اجتماعی را می‌توان به‌عنوان امری حقیقی، پشتوانه خلق پول دانست. این رویکرد دلالت‌های متمایزی برای حکمرانی پولی دارد. در این چارچوب، مدیریت انتظارات تورمی از وظایف اصلی بانک‌های مرکزی است؛ تقویت سرمایه اجتماعی حاکمیت می‌تواند به بهبود روابط نظام پولی و تنظیم انتظارات تورمی متناسب با اهداف سیاستی حکمران پولی کمک کند.

کلیدواژه‌ها: ماهیت پول، پول اعتباری، سرمایه اجتماعی، نظریه اعتباریات، حکمرانی پولی.

طبقه‌بندی JEL: E13, E51, E49



پول به‌عنوان یکی از پدیده‌های اجتماعی، دارای تفاسیر متعدد در میان مکاتب اقتصادی است. مسئله پول برای اقتصاددانان بسیار پیچیده است و بدون شک سال‌های متمادی اذهان آنان را به خود مشغول کرده و خواهد کرد (آیکین و روویچ، ۱۳۵۸، ص ۳۳۸). پول از گذشته در تعاملات انسانی در اجتماع جایگاه ویژه‌ای پیدا کرد. مؤیدی بر این ضرورت، ادعای اغراق آمیزی است که می‌گوید: «پول جهان را می‌پرچاند» (گلین دیویس، ۲۰۰۲، ص ۱). با توجه به ابعاد گسترده پدیده پول، مطالعات درخور توجهی در علم اقتصاد و علوم دیگر همچون جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، مردم‌شناسی و علوم سیاسی درباره پول و اثرات آن انجام شده است (حسینی دولت‌آبادی، ۱۳۹۷). از این رو می‌دانیم که با برش‌های تحلیلی گوناگونی به پدیده پول توجه شده است.

موضوعات مرتبط با هستی‌شناسی و شناخت ماهیت پول، یکی از موارد اختلافی میان اندیشمندان علوم اجتماعی است. البته این مسئله کلان به خرده مسائل جزئی‌تری قابل تفکیک است؛ اعم از اینکه: (پول چیست؟ چند نوع پول وجود دارد؟ ارزش پول از کجا می‌آید؟ و...). پاسخ این خرده مسائل در مسائل دیگری که به‌صورت غیرمستقیم با ماهیت پول مرتبط می‌شوند، سرریز دارد. این مسائل عبارت‌اند از: جبران کاهش ارزش پول به چه معناست؟ بازار پول و شکل‌گیری نرخ بهره از لحاظ فقهی چه حکمی دارند؟ یا حتی سؤالات جدی دیگری در نسبت با حکمرانی بازار پول مطرح می‌شود؛ برای مثال: چه نهادی باید متولی عرضه پول در اقتصاد باشد؟ آیا جهت جبران کسری بودجه، می‌توانیم عرضه پول را افزایش دهیم؟ چه کسی ضامن تورم ناشی از پولی کردن کسری بودجه است؟

در تلاش‌هایی که برای شناخت ماهیت پول انجام شده، چند اشکال کلی وجود دارد: اولاً اینکه مطالعات پولی تک‌ساخته بوده و توجهی به تأثیر و تأثرات متقابل اجتماعی و اقتصادی پول نمی‌شود؛ ثانیاً در مطالعات اقتصادی، در طی چند دهه گذشته تقریباً همه نگاه‌ها به بانک‌ها و مقررات احتیاطی آنها، دارای ماهیت اقتصاد خرد بوده (یا کوب و کامهوف، ۲۰۱۵) و بحران مالی ۲۰۰۷-۲۰۰۸، سبب توجه مجدد به ابعاد اقتصاد کلان این مسئله شد؛ ثالثاً پول از گذشته در تعاملات انسانی در اجتماع جایگاه ویژه‌ای داشته است. با توجه به ابعاد گسترده پدیده پول، مطالعات درخور توجهی در علم اقتصاد و علوم دیگر همچون جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، مردم‌شناسی و علوم سیاسی درباره پول و اثرات آن انجام شده است (حسینی دولت‌آبادی، ۱۳۹۷). از این رو می‌دانیم که با برش‌های تحلیلی گوناگونی به پدیده پول توجه شده است.

با توجه به مشکلات مطرح شده، می‌توان نتیجه گرفت که باید به پول به‌عنوان یک پدیده اجتماعی نگاه کرد و ضمن توجه به جایگاه آن در تعاملات اجتماعی، در یک تحلیل جامع اجتماعی - اقتصادی، پول و فرایند خلق پول را شناخت. از این رو در این مقاله برخلاف روند بسیاری از تحلیل‌های رایج، که با تبیین تک‌ساخته اقتصادی و یا اجتماعی ماهیت پول، به‌سمت تبیین فرایند خلق پول حرکت می‌کنند، با روش تحلیلی - توصیفی، ضمن تبیین فرایند خلق پول، به‌دنبال تبیین تلقی صحیح از ماهیت پول هستیم. از این رو با استفاده از توجهاتی که در فلسفه اسلامی در نسبت میان حقیقت و اعتبار مطرح می‌شود، امر حقیقی پشتوانه پول اعتباری مورد بررسی قرار می‌گیرد. از این رو با تبیین حول روابط اجتماعی شکل گرفته پیرامون پدیده پول، اعتماد و سرمایه اجتماعی را به‌عنوان حقیقت پشتوانه پول اعتباری معرفی می‌کنیم.

چنانچه در واقعیات اجتماعی اطراف خویش درنگی کنیم، درمی‌یابیم پول به‌عنوان یکی از پدیده‌های اجتماعی، دارای تفاسیر متعدد در میان مکاتب اقتصادی است. از منظر فقه اسلامی، شناخت ماهیت و ویژگی پدیده‌های اقتصادی از جمله پول، بسیار بااهمیت است؛ زیرا اندک تفاوتی در فهم ماهیت و ویژگی‌های پول، می‌تواند تفاوت‌های فراوانی در تطبیق احکام بر پول داشته باشد و همچنین در نوع سیاست‌های پولی اتخاذشده، فهم پول و ماهیت آن ضروری است (یوسفی، ۱۳۹۳). اندیشمندان مختلف پول را بر اساس ملاک‌های مختلف طبقه‌بندی کرده‌اند: برخی بر اساس معیار ناشر دولت و بانک مرکزی یا بانک‌ها و مؤسسات اعتباری غیربانکی باشد، پول‌های اعتباری منتشرشده را تمیز داده‌اند؛ برخی دیگر بر اساس معیار نقد یا بدهی بودن پول تفکیک کرده‌اند؛ برخی دیگر بر اساس معیار ماده اولیه پول و اینکه ظرف پول چه باشد، تمایز قائل شده‌اند و بر این اساس میان ارزش مبادله‌ای و ارزش مصرفی پول تفکیک کرده‌اند (داوودی و دیگران، ۱۳۷۴، ص ۴۰-۴۸). اما احکام صادره پیرامون پول به‌عنوان یک پدیده مستحدثه در میان فقها، وابستگی بسیاری به تلقی ایشان از ماهیت پول دارد. شهید صدر در *اقتصادنا* می‌نویسد: «احکام صرف در فقه اسلامی با تغییر پول از نوعی به نوع دیگر تغییر می‌کند» (صدر، ۱۳۵۷). در نتیجه ممکن است موضوع‌شناسی متفاوت و یا اشتباه از این پدیده، علی‌رغم تسلط بر منابع دین و روش اجتهادی، منجر به تفاوت و یا اشتباه در حکم شود.

### پول، پدیده اجتماعی

پول پدیده‌ای اجتماعی است. پدیده معادل لاتین (Phenomenon)، واژه‌ای یونانی و به‌معنای چیزی که ظاهر می‌شود و قابل رؤیت است، می‌باشد. در علوم انسانی پدیده به آن چیزی اطلاق می‌شود که دارای واقعیتی مدرک و یا قابل ادراک باشد (ساروخانی، ۱۳۸۰، ص ۵۸۳). در زبان جامعه‌شناسی کلمه پدیده (Phenomena) به یک واقعیت اجتماعی به هر شکل و صورت که باشد و صرفاً با توجه به مسلم بودنش برای همگان، عینی بودن و تردیدناپذیری‌اش، اطلاق می‌شود (بیرو، ۱۳۷۵، ص ۲۶۶).

پدیده‌های اجتماعی به اجتماع انسانی متکی است و از این مفهوم سازمان‌ها و تأسیسات، نهادها و جلوه‌های گوناگون حیات اجتماعی؛ همچون هنر، ادبیات، دین، اخلاق، آداب و رسوم، عادات، تعلیم و تربیت، زبان، عقاید و افکار و وقایع بی‌شمار دیگری را می‌توان نام برد که هر فرد آنها را در خارج از خود می‌یابد (وٹوقی و نیک‌خلق، ۱۳۷۶، ص ۲۵).

### نظریات حول ماهیت پول

سؤال از ماهیت پول، یکی از مسائلی است که تا به امروز در اقتصاد مدرن، مورد منازعات بسیاری قرار گرفته است. از حیث ماهوی، دو نظریه متعارف درباره «ماهیت پول» قابل طرح است. به‌تبع این مسئله، سؤال‌هایی مانند «پول چیست؟»، «ارزش پول از کجا می‌آید؟» و «پول چگونه ایجاد می‌شود؟» مطرح می‌شوند. کروثر (۱۹۵۰، ص ۱۳) در این‌باره می‌گوید: «پول چیست؟» این سؤالی است که افراد کمی می‌توانند به آن پاسخ گویند؛ اگر چه تقریباً تمام افراد فکر می‌کنند که پاسخ آن را می‌دانند. همه افراد در عمل می‌دانند که چه چیزی پول محسوب می‌شود، اما افراد کمی می‌توانند پول را تعریف کنند یا ممیزات آن را نسبت به کالاها بیان کنند (حسینی دولت‌آبادی، ۱۳۹۵، ص ۱۹۴).

تعریف پول بر اساس کارکردها با تعریف ماهوی پول تفاوت دارد. بررسی ماهیت پول در تاریخ اقتصاد پولی، منجر به تشکیل دو رویکرد متعارف «متالیسم» و «چارتالیسم» شده است. ریشه این تقسیم‌بندی را می‌توان تا اندیشه‌های ارسطو و افلاطون پیگیری کرد، ولی برای اولین بار ناپ در سال ۱۹۰۵، این تقسیم‌بندی را تصریح کرده است (رسی، ۲۰۰۷، ص ۹). وقتی به برخی تعاریف موجود در کتب درسی اقتصادی می‌نگریم، تأکید و تکیه اصلی این متون در تبیین پول، اشاره به کارکردهای پول است. برای مثال هیکس (۱۹۶۷) بیان می‌دارد: «پول آن چیزی است که وظایف پول را انجام می‌دهد» (Money is what money does). پول علاوه بر اینکه «شمارنده‌ای» (unit of account) برای اندازه‌گیری قیمت است (واحد سنجش)، دو کارکرد اصلی «واسطه مبادله» (medium of exchange) و «ذخیره ارزش» (store of value) را نیز ایفا می‌نماید (گرازیانی، ۲۰۰۳).

اینکه چرا تعریف بر اساس کارکردهای یک پدیده، جایگزین تعریف ماهوی پدیده اجتماعی پول می‌شود، به ساختار واقعیت‌های نهادی بازمی‌گردد. واقعیت‌های اجتماعی و نهادی، واقعیت‌هایی هستند که وجود آنها نیازمند وجود نهادی بشری است. اینها (واقعیت‌های اجتماعی) ناظر به اغراضی خاص خلق می‌شوند و از این رو برای ما در ارتباط با همان اهداف و ایفای کارکرد، قابل ادراک هستند؛ زیرا «ماهیت احکام اعتباری»، «ماهیت آلی» و وسیله‌ای است (مطهری، ۱۴۰۳ق، ص ۴۷). شرایط اجتماعی زندگی ما ایجاب می‌کند، این واقعیت‌ها برای ما مسلم فرض شود. وقتی بخواهیم به واقعیت‌های اجتماعی از منظر کارکردی نگاه نکنیم، و بخواهیم آنها را بر اساس خصوصیات ماهوی بدون ارجاع به منافع و غایات تعریف کنیم، این امر نیازمند یک عملیات فکری سخت است (سرل، ویلز و اسلاسر، ۱۹۹۵). از این رو سؤال اصلی پژوهش، سؤالی هستی‌شناسانه پیرامون پول به‌مثابه یک واقعیت اجتماعی است تا بتوانیم تعریفی از ماهیت پول ارائه کنیم. جان سرل در کتاب *ساخت واقعیت اجتماعی* به سؤالات هستی‌شناسانه پیرامون پدیده‌های اعتباری اجتماعی می‌پردازد. این سنخ سؤالات به‌گونه‌ای هستند که سرل بیان می‌کند: «به نظرم می‌آید که آنها (وبر، زیمل و دورکهایم) در جایگاهی نیستند که بتوانند به پرسش‌هایی که مایه حیرت و سردرگمی‌ام شده است پاسخ گویند؛ زیرا فاقد ابزارهای لازم‌اند؛ یعنی آنها بدون آنکه تقصیری متوجه خودشان باشد، نظریه‌ای مکفی درباره کنش‌های گفتاری، درباره جملات انجام‌گر (performatives)، درباره حیث التفاتی، درباره حیث التفاتی جمعی و... در اختیار نداشتند» (سرل، ۱۳۹۷، ص ۱۴). از این رو برای پاسخ به این مسئله سرل یا فیلسوفی که بتواند با او به گفت‌وگو بنشیند؛ همانند علامه طباطبائی، در تمهید مبانی مورد نیاز برای هستی‌شناسی پول کمک خواهند کرد.

### رویکرد متالیستی

اما برای پاسخ به سؤالاتی پیرامون ماهیت پول، در تاریخ پول با رویکردهای متالیستی و چارتالیستی مواجه می‌شویم. در رویکرد «متالیستی» به پول، به‌مثابه کالا نظاره می‌شود؛ یعنی «ماده» و فیزیک پول اصالت می‌یابد. به دلیل تأکیدات فراوانی که بر ارزش استقلالی فلزات گران‌بها که پول را از آن می‌ساختند، این نظریه به نظریه فلزگرا مشهور است. در بحث‌های تاریخ علم اقتصاد، ریشه نگاه کالایی به پول را به ارسطو نسبت می‌دهند (اینگهام، ۲۰۰۴).

در واقع پول به‌عنوان یک پدیده اقتصادی تحت فعل و انفعالات بازاری و انگیزه‌های خصوصی، در بستر تاریخ به واسطه مبادله‌ای که مقبولیت عام دارد، تبدیل شده است. از این منظر، پول در اصل کالایی با ویژگی‌های خاص است؛ از این جهت که مبادله نیازمند یک واسطه متعارف است تا مشکل «ناهم‌زمانی نیازها» به وجود نیاید، لذا پول با ایفا کردن این نقش به‌مثابه انبار و ذخیره ارزش در هر دوره‌ای، در شکل‌های گوناگون ظاهر می‌شود (فیشر، ۱۹۱۱، ص ۱۶)؛ از این رو پول در بازار مورد استفاده قرار می‌گیرد.

نظریه کالایی پول که در ادبیات نوکلاسیک غالب است، پول را کالایی مشابه دیگر کالاها می‌بیند؛ به‌گونه‌ای که همانند سایر کالاها که در اقتصاد خرد برای آن عرضه و تقاضا، منحنی مطلوبیت و... در نظر می‌گیرند، برای پول نیز عرضه و تقاضا استخراج می‌کنند. در این نظریه «پول به‌مثابه یک چیز» (Money as a Thing) است که دارای حجم و سرعت در گردش خاص است. پول چون کالایی است که قابل مبادله و ارزش است، پس نقش واسطه مبادله را می‌تواند بر عهده گیرد.

فهم کالایی از پول دارای دو سطح است: پول یا کالای خاصی است؛ یا سندی است که دال بر یک کالا یا مجموعه‌ای از کالاهاست که آن کالاها ارزش ذاتی دارند و این سند قابل تبدیل به آن پشتوانه کالایی است. این نگاه سبب شده تا تطورات صوری واحدهای پولی را در طول تاریخ شاهد باشیم. بشر به‌دنبال واحد ارزشی بود که ضمن داشتن حجم کم، واحد ارزش باشد. سرانجام فلزات از قبیل طلا و نقره را یافت که بتواند به‌عنوان وسیله مبادله انتخاب شوند (قدیری اصلی، ۱۳۶۸، ص ۸۷). ریکاردو (۱۹۵۱) ضمن اشاره به نظریه ارزش خود بیان می‌کند، همان‌طور که برای سنجش و اندازه‌گیری طول و وزن از معیارهایی که خود دارای طول و وزن هستند استفاده می‌شود، برای سنجش ارزش نیز باید به‌دنبال معیاری باشیم که خود دارای ارزش باشد.

والراس در مدل تعادل عمومی خود همواره کالای  $n$  ام را به‌عنوان «شمارنده» (Numeraire) در نظر می‌گیرد. همچنین والراس به‌کرات از واژه کالای پول (Commodity Money) بهره می‌برد. والراس صراحتاً بیان می‌کند: «معیار ما از ارزش باید کمیته مشخص از یک کالای داده شده باشد» (والراس، ۱۹۵۴). بعدها افراد بسیاری؛ همچون آلبرت اُپتیت در کتاب *رساله‌ای درباره نظریه عمومی پول* (Essai sur la theorie g'enerale de la monnaie، ۱۹۰۱) تلاش کردند که نظریه پولی خود را بر اساس مدل تعادل عمومی والراس تبیین کنند (والکر، ۲۰۰۶، ص ۲۷۹). در ادامه شلینگر (۱۹۱۴) نظریه پول والراس را در یک وضعیت تعادل عمومی توسعه داد.

فیشر اشاره می‌کند که «هر کالایی که پول نامیده می‌شود، باید به صورت عمومی در مبادلات مورد پذیرش قرار گیرد، و هر چیز که به‌طور عام در مبادلات مورد پذیرش قرار می‌گیرد، باید پول نامیده شود» (فیشر، ۱۹۱۱، ص ۲). همچنین هیکس اشاره دارد که «کالای شمارنده بدون هیچ تفاوتی نسبت به سایر کالاها وارد مدل نمی‌شود... هر یک از  $n-1$  کالای دیگر هم می‌توانست کالای شمارنده در نظر گرفته شود» (هیکس، ۱۹۶۷، ص ۳).

این رویکرد در قرون متمادی نگاه غالب را شکل داده بود، اما در قرن اخیر با پدیده‌های مواجهه شدیم و آن تغییر در ماده پول بود. انتشار کاغذهایی فاقد ارزش مستقل به‌عنوان پول، سدی جدی در مقابل تبیین کالایی از پول به‌شمار می‌رود. البته در قرون هجدهم و نوزدهم مبادلات با پول‌های کاغذی در اروپا عمومیت داشته است (ژیلبرت، ۱۹۹۸). نکته مهم آن است

که تلقی افراد از این پول‌های کاغذی، کاغذهایی با پشتوانه ارزشمند بود؛ از این رو هیچ سؤالی در مقابل تبیین کالایی از پول ایجاد نمی‌کرد. اما عمومیت یافتن پول‌های کاغذی بدون پشتوانه (Fiat Money) در قرن بیستم، به‌هیچ‌وجه با نظریه متالیستی قابل تبیین نبود (هاتچینسون و کر، ۲۰۱۲، ص ۳۶۴). در این بین عده‌ای سعی داشتند که سرکوب دولتی را دلیل پذیرش پول بدون پشتوانه بدانند و همچنان از نظریه متالیستی دفاع کنند، اما این تبیین مقبول واقع نشد. همچنین پس از ظهور پول بانکی و اعتبار، تبیین متالیستی از پول با پرسش‌های جدیدی روبه‌رو شد. در این نگاه‌های جدیدتر که زمینه‌ساز شکل‌گیری نگاه چارتالیستی شد، پول بانکی یک تعهد به پرداخت یا اعتبار بود و هیچ مابه‌ازای کالایی نداشت. شومپیتر بیان می‌کند که «بانکدار یک واسطه مالی نیست، بلکه تولیدکننده اعتبار است». به بیان دیگر، بانکدار به‌تنهایی قدرت خریدی را که به کارفرما وام می‌دهد، خلق می‌کند (شومپیتر، ۱۹۹۴).

### رویکرد چارتالیستی

اما در رویکرد مقابل، نگاه «چارتالیستی» مطرح می‌شود. اصطلاح چارتالیسم از ریشه «چارتا» در لاتین گرفته شده که به معنای دلالتی یا قراردادی (Token) و بلیط آمده است (ناپ، ۱۹۲۴، ص ۳۲). این رویکرد تفاوت‌هایی جدی در مقایسه با رویکرد متالیستی در تبیین خاستگاه پول، ماهیت پول، جایگاه دولت در معنای عام آن و نحوه عملکرد پول دارد. رویکرد چارتالیستی یا پول دولتی، اولین بار توسط جورج فردریش ناپ اقتصاددان آلمانی در سال ۱۹۰۵ در کتاب نظریه دولتی پولی (The State Theory of Money) مطرح شده است (حسینی دولت‌آبادی، ۱۳۹۴، ص ۳۰). برخلاف نظریه متالیسم که پول را مخلوق بازار می‌داند، از منظر چارتالیستی، پول مخلوق قانون است؛ به این معنا که رفتار قاعده‌مند افراد جامعه، به پول اعتبار می‌دهد (ناپ، ۱۹۲۴، ص ۴۰).

در این نظریه بین دو وجه «اعتباری» و وجه «فیزیکی» پول تفکیک ایجاد می‌شود و به وجه اعتباری آن اصالت بیشتر داده می‌شود. زیمل به تفکیک بین پول و عینیت که کارکرد پولی بر آن وضع شده است اشاره دارد و بیان می‌کند که «تا آنجا که حقیقت خالص پول مورد توجه است، پول کاملاً باید منفک از کیفیت‌های ثانوی، که آن را در برابر کالاهای دیگر قرار می‌دهد تفسیر شود» (زیمل، ۱۹۷۸، ص ۱۲۴). در این رویکرد پول یک کالا یا شیء فیزیکی محسوب نمی‌شود، بلکه رابطه‌ای اعتباری محسوب می‌شود. در واقع پول از منظر این افراد به‌مثابه «پدیده اجتماعی» و نه «پدیده اقتصادی» درک می‌شود. مارکس نیز به این تفکیک توجه دارد و بیان می‌کند: «قیمت یا شکل پولی کالاها، مانند ارزش آنها به‌طور کلی، از شکل ملموس مادی و واقعی‌شان کاملاً متمایز شده و شکلی کاملاً ذهنی و مجازی است» (مارکس، ۱۳۹۴، ص ۱۲۲). در این نگاه وجود و بقای پول نیازمند یک توافق یا همگرایی اجتماعی است و لذا انگیزه‌های خصوصی در پیدایش یا بقای آن منتفی است.

در نظریه متالیستی، علت اعتبار یافتن پول را به جوهر مادی پول نسبت می‌دهند. برخی منشأ ارزش پول در نگاه چارتالیسم را مالیاتی که دولت از مردم می‌گیرد، بیان می‌کنند (Taxes gives money its value)؛ حتی بحث را در

سطح تمدنی بررسی می‌کنند و ارزش پول را در طول تمدن، از مالیات می‌دانند (موزلر، ۲۰۱۰، ص ۵). ماسگریو (۲۰۰۹) در نقد این نگاه بیان کرده: «تقاضای مالیات برای اخذ مالیات به صورت کالای خاص، ضرورتاً آن کالا را پول رایج نمی‌کند؛ همچنین نیازی نیست مالیات به صورت «Money fiat» پرداخت شود».

اما به‌عنوان جمع‌بندی این بخش اشاره به این نکته ضروری است که گزاره‌های مختلفی حول توصیف پول در دیدگاه‌های فوق مطرح شده است. برخی اندیشمندان با در نظر گرفتن چهار مولفه ارزش مبادله‌ای، ارزش مصرفی، نقد یا بدهی بودن پول و ترکیب آنها، پول را به چهار دسته پول تمام عیار نقد، پول تمام عیار بدهی، پول اعتباری نقد و پول اعتباری بدهی تفکیک کرده‌اند (داوودی و دیگران، ۱۳۷۴، ص ۴۷-۶۲). برخی دیگر اشاره داشته‌اند که پول به‌وسیله قرارداد اجتماعی بنا شده؛ پول با حرکت دادن نوک قلم خلق می‌شود؛ پول نمایانگر ارزش انتزاعی است (زیمل، ۱۹۷۸، ص ۱۲۰) و پول، طلبی از جامعه است (زیمل، ۱۹۷۸، ص ۱۷۷). از نکات مطرح‌شده در تبیین پول اعتباری درمی‌یابیم که «بین پول‌های فلزی (طلا و نقره) و پول مدرن تفاوت ماهوی وجود ندارد» (سبحانی و درودیان، ۱۳۹۴، ص ۲۱). پس باید در مقام تحلیل به امر ثابتی درخصوص ماهیت پول توجه پیدا کنیم تا بتوانیم هر دو نگاه به پول را، در یک دستگاه تحلیلی جدید تحلیل کنیم.

کماکان سؤالات ما درباره چستی پول مدرن، اینکه چرا و چگونه پول می‌تواند چنین ویژگی‌ها، کارکردها و آثاری داشته باشد و مقبول جامعه قرار گیرد، باقی مانده است. همچنین تحلیل‌های اجتماعی از پول، نتوانسته تسری لازم را در تحلیل‌ها داشته باشد، بلکه هریک از رویکردهای مطرح‌شده، تنها به توصیف بخشی از واقعیت پدیده پول می‌پردازد و جامعیت لازم درخصوص پاسخ به دو سؤال حول ماهیت پول و ارزش پول را ندارد. اگر هم در این نگاه‌ها به پاسخ این دو سؤال پرداخته شده، این دو پاسخ ارتباط معناداری با یکدیگر ندارند.

### فرایند خلق پول در نظام پولی مدرن، شاهدهی بر تلقی اعتباری بودن پول

رویکردی که در دو دهه ابتدای قرن بیستم مطرح شده، معتقد است که هر بانک به‌تنهایی همه پول‌ها را از «هیچ» خلق می‌کند و نیازی به جذب سپرده پیشینی ندارد. این رویکرد نظریه خلق پول در بانکداری، یا نظریه تأمین مالی مبتنی بر خلق پول نامیده می‌شود (کميجانی و دیگران، ۱۳۹۷). مطابق این دیدگاه، بانک هنگام وام‌دهی یا سرمایه‌گذاری خلق پول می‌کند بدون اینکه جذب سپرده پیشینی داشته باشد. در واقع شروع فرایند خلق پول، با یک قرض‌گیرنده است که بانک برای او، یک وام و یک سپرده به‌صورت هم‌زمان خلق می‌کند. با توجه به همین نکته ابتدایی که در فرایند خلق پول مطرح شده می‌توان دریافت که در این دیدگاه، بانک به‌هیچ‌وجه، در نقش واسطه‌گر وجوه نیست. هنگامی که این وام در حساب‌های بانک به‌عنوان یک دارایی جدید ثبت می‌شود، به‌طور هم‌زمان، یک سپرده نیز به همان مقدار، به‌عنوان بدهی، در حساب‌های بانک ثبت می‌شود (کميجانی و دیگران، ۱۳۹۷). بانک با وام‌دهی قدرت خرید جدید یا همان پول را خلق می‌کند.

از این رو پس‌انداز بانکی، نتیجه غیرارادی فرایند وام‌دهی و سرمایه‌گذاری است و علت فرایند وام‌دهی و سرمایه‌گذاری نیست. به بیانی دیگر در نظام بانکی، پس‌انداز موجب تأمین مالی سرمایه‌گذاری نمی‌شود؛ بلکه خلق پول بانک این کار

را انجام می‌دهد. لیندنر (۲۰۱۵) بیان می‌کند که قرض‌دهنده‌ای که توانایی خلق پول دارد، به‌طور هم‌زمان هم دارایی‌های مالی خود را افزایش می‌دهد و هم بدهی‌های مالی خود را می‌افزاید و این در حالی است که اگر نتواند خودش خلق پول کند، مجبور است انباشت پول خود را کاهش و انباشت دیگر دارایی‌های مالی خود را افزایش دهد. این تفاوت عمده بانک و سایر نهادهای مالی است. لازمه این امر در حسابداری بانک این است که هنگام وام‌دهی، دو طرف ترازنامه بانک به‌صورت هم‌زمان بزرگ می‌شود و دارایی و بدهی خلق شده، متعلق به یک فرد است.

تلقی اشتباه از ماهیت بانک و فرایند خلق پول سبب شده است تا مسئله ماهیت پول نیز به‌صورت صحیح فهم نشود. برخی از ریشه‌های دیدگاه‌های ناقص درخصوص بانک به تفصیل در مقاله (مک‌لی، رادیا و توماس، ۲۰۱۴) بررسی شده است که به‌صورت خلاصه و اجمالی عبارت‌اند از: ۱. تلقی کالایی از پول همان‌گونه که در مدل‌های رشد نئوکلاسیک نیز شاهد هستیم؛ ۲. فهم پول در چارچوبی غیر از ترازنامه بانک مرکزی و شبکه بانکی؛ ۳. بی‌توجهی به اصول حسابداری دوطرفه؛ ۴. عدم تفکیک بین ترازنامه بانک مرکزی و سایر بانک‌ها؛ ۵. بی‌توجهی به لوازم هدف‌گذاری نرخ بهره توسط بانک مرکزی از یک‌سو و از سوی دیگر کنترل پایه پولی که سبب افزایش نرخ بهره می‌شود. برداشت کالایی از پول مدرن اشتباه است و اعتباری بودن پول، توصیف دقیق‌تری است. حال به‌دنبال تبیین نوع اعتبار و ماهیت پول اعتباری هستیم. امری که در بسیاری از موارد در تحلیل‌های اقتصاددانان مغفول واقع می‌شود.

### تمهید شناخت جدید از ماهیت پول

همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، فهم صحیح از پول، در تحلیل پول به‌مثابه یک پدیده اجتماعی به‌دست می‌آید. روابط پولی، روابطی اجتماعی است (زیمل، ۱۹۷۸). در واقع پول نوعی برساخت اجتماعی (Social construction) است. اینگهام (۲۰۰۴) بیان می‌کند که پول فی‌نفسه رابطه‌ای اجتماعی است؛ یعنی پول چیزی نیست جز برابند مالکیت، در ساختار روابط اجتماعی. ضمناً اینگهام اشاره می‌کند که پول باید به‌مثابه ادعا یا اعتبار فهم شود که به‌وسیله روابط اجتماعی خاصی که مستقل از تولید کالا و خدمات است، موجودیت می‌یابد.

لورنس هریس (۱۹۸۱) در کتاب *تئوری پولی* بیان می‌کند:

این واقعیت که پول یک پدیده اجتماعی است؛ یعنی پول نه تنها به این دلیل وجود دارد که انسان یک موجود اجتماعی است و دارای فعالیت‌های متعدد است (که شامل فعالیت‌های اقتصادی می‌شود)، بلکه پول در چارچوب اجتماعی شکل می‌گیرد و از آن مهم‌تر اینکه تنها در یک چارچوب اقتصادی اجتماعی ویژه به وجود می‌آید. انواع گوناگون پول بر اساس انواع ساختارهای اقتصادی و اجتماعی به وجود می‌آید (هریس، ۱۹۸۱، ص ۴).

پس جنبه مهم‌تر اجتماعی بودن پول به این است که پول در جامعه در چارچوب نهادی، اقتصادی و اجتماعی خاصی وجود می‌یابد. وقتی به پول به‌مثابه یک نهاد اجتماعی نظر می‌کنیم، در این حالت می‌توانیم ریشه پیدایش پول، ماهیت و کارکردهای آن را در یک دستگاه تحلیلی جامع تبیین کنیم.

## تفاوت تبیین واقعیت اجتماعی در فلسفه اسلامی و مدرن

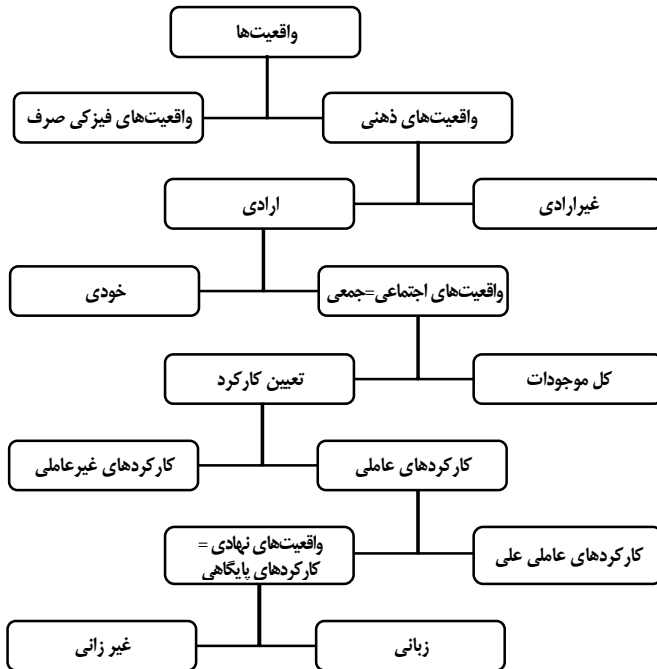
برای شناخت پول به‌مثابه پدیده اجتماعی و واقعیت نهادی، باید فهم مناسبی از نهاد داشته باشیم. سرل در پاسخ به سؤال نهاد چیست؟ بیان می‌کند:

نهاد عبارت است از هر نظامی از قواعد (روش‌ها، آداب) که به‌نحو جمعی مورد پذیرش است و ما را به خلق واقعیت‌های نهادی قادر می‌سازد. این قواعد معمولاً دارای صورت  $\{X \text{ در } C \text{ به‌عنوان } Y \text{ محسوب می‌شود}\}$  هستند؛ که در اینجا شیء، شخص و یا وضع امور  $X$ ، به وضع مخصوصی، یعنی وضع  $Y$ ، متعین می‌شود که این وضع جدید شخص یا شیء را به ایفای کارکردهایی توانا می‌سازد که صرفاً به اتکای ساختار فیزیکی‌اش قادر به ایفای آن نیست؛ بلکه به‌عنوان شرط لازم، به تعیین جمعی آن وضع نیاز دارد. بنابراین خلق واقعیت نهادی عبارت است از تعیین جمعی کارکرد وضعی (سرل، ۲۰۰۵، ص ۲۱-۲۲).

در اینجا دو چیز باید از هم تمییز داده شود: اول وضع اعتبارشده و دوم کارکردی که بر آن وضع مترتب است. آن وضع اعتبارشده، همان نهاد است. این نهادها انسان‌ها را قادر به خلق واقعیت‌هایی می‌کنند که واقعیت‌های نهادی نام دارند.

همان‌طور که در شکل (۱) مشخص است، پدیده‌ها در نگاه سرل به دو دسته تقسیم می‌شوند: ۱. واقعیات طبیعی که وجودشان وابسته به مشاهده‌گر و سوژه است؛ ۲. واقعیات نهادی که وجودشان مستلزم وجود نهاد است و پول یکی از واقعیات‌های نهادی است. ساختمان واقعیت نهادی وابسته به چهار انگاره اصلی است: الف) تعیین کارکرد (Assignment of function)؛ ب) حیث التفاتی جمعی (Collective intentionality)؛ ج) قواعد قوام‌بخش (Constitutive rules)؛ د) کارکردهای وضعی (Status functions) (سرل، ۲۰۰۵، ص ۲۲).

شکل ۲ رابطه واقعیت اجتماعی و اعتباریات





در این نگاه قوام کارکرد وضعی به اعتبار جمعی افراد جامعه وابسته است و خلق واقعیت نهادی نیز صرفاً با تعیین جمعی و کارکردهای وضعی ممکن خواهد بود و نهاد همین وضع اعتبار شده است. این کارکردها به واسطهٔ حیث التفاتی جمعی توسط انسان‌ها اعتبار می‌شوند و از این رو به لحاظ هستی‌شناختی، سوژکتیو هستند، اما به واسطهٔ جمعی بودن اعتبار آن، از حیث معرفت‌شناختی اِبْکْتیو هستند (عبداللهی و جان محمدی، ۱۳۸۹، ص ۲۰). البته نهادها را می‌توان متضمن نظامی از روابط قدرت در قالب مسئولیت‌ها، حقوق، تکالیف، توانایی‌ها و محدودیت‌ها تلقی کرد (عبداللهی و جان محمدی، ۱۳۸۹، ص ۱۹). اما در نگاه فلاسفهٔ اسلامی واقعیت اجتماعی به گونه‌ای دیگر تعریف می‌شود. علامه طباطبائی می‌نویسد:

هریک از مفاهیم اعتباری که در نظر گرفته می‌شود، بر روی حقیقتی استوار است؛ یعنی مصداق واقعی و نفس‌الامری دارد و نسبت به آن مصداق حقیقت است. در حقیقت، مفاهیم اعتباری از مفاهیم حقیقی حسی یا انتزاعی اقتباس شده است، در نتیجه اعتبار‌گرایی موضوعی و هستی‌شناسانه ممکن است درست باشد، اما نسبی‌گرایی معرفتی در اینجا موضوعیت ندارد (امیدی، ۱۳۹۲، ص ۱۱۱).

در همین زمینه شهید مطهری می‌نویسد:

معمولاً مفاهیم و موضوعات و محمولاتی که در قوانین موضوعه به کار برده می‌شود، همه یا بعضی از آنها اعتباری و مجازی می‌باشند. تعریف و شناختن این مفاهیم به این است که بدانیم این اعتبارات از چه حقایقی اخذ و کپی شده است؛ زیرا در فلسفه در جای خود ثابت شده است که همهٔ اعتبارات سرانجام به گونه‌ای به حقایق مربوط می‌شوند [و امور اعتباری که کپی و به اصطلاح فرد ادعایی واقعیات‌اند، به نحوی باید منشأ واقعی داشته باشند]. و الا ذهن بشر ابتدا به ساکن و به صورت ابداع مطلق، قدرت جعل هیچ اعتباری را ندارد (مطهری، ۱۴۰۳ ق، ص ۴۶).

یکی از مهم‌ترین مباحث محوری که در فلسفهٔ اسلامی بر خلاف فلسفهٔ مدرن وجود دارد، تقدم هستی‌شناسی بر معرفت‌شناسی است. همان‌طور که ملاحظه شد، در تبیین اعتباریات، تفاوت جدی میان نگاه فلاسفهٔ اسلامی و فلسفهٔ مدرن وجود دارد. اصل توجه به رابطهٔ طولی حقیقت و اعتبار و اینکه همهٔ اعتبارات سرانجام به گونه‌ای به حقایق مرتبط می‌شوند، توجهی است که در فلسفهٔ اسلامی وجود دارد و ثمرهٔ تقدم هستی‌شناسی بر معرفت‌شناسی است. این توجه در شناخت ماهیت پدیده‌های اعتباری، در فلسفهٔ مدرن با تمرکز به کارکردها ظهور و بروز می‌یابد. وقتی شناخت پدیده‌های اعتباری صرفاً به شناخت کارکردها منحصر می‌شوند، گویا پدیده‌ها از درون تهی می‌شوند.

### رابطهٔ حقیقت و اعتبار در روابط پولی

وقتی به روابطی که حول پول شکل می‌گیرد توجه می‌کنیم، «دلیل» اعتبار یافتن پول را، منشأ اجتماعی آن می‌یابیم. پول رابطهٔ اجتماعی مستقل از هر ماده‌ای است. پول به وسیله ارتباطات اجتماعی بنا نهاده شده است (اینگهام، ۲۰۰۴، ص ۱۲). اینگهام بیان می‌کند که ایجاد پول به معنای ایجاد یک رابطهٔ «اعتبار - بدهی» (Debt-Credit) است و طی آن یک نفر بدهکار و دیگری بستانکار می‌شود. پس اینجا یک رابطهٔ دوسویه شکل گرفته که یک طرف آن پذیرش بدهی و طرف مقابل ایجاد اعتبار است (داگلاس، ۲۰۱۶).

وقتی به روابط پولی توجه می‌کنیم، پول یک اقرار به بدهی است که نشان‌دهنده طلب‌هایی از تولید اجتماعی است. هر فرد در اقتصاد تهاتری در قبال ارائه خدمت و تولید محصول به دیگر افراد جامعه، خدمت یا محصولی را از دیگری طلب می‌کند. فرد بدهکار در اقتصاد پولی مابازای خدمت، سندی که حکایت از بدهی او دارد، به بانکار می‌دهد. این سند بدهی در صورتی قابل پذیرش و تأیید عمومی است که بدهی آن از سوی مقام معتبری، ضمانت شود و این ضمانت از قواعد قوام‌بخشی است که سرل بدان اشاره دارد. در واقع شاهدیم که اعتبار آن مقام ضامن و معتبر، پشتوانه آن سند بدهی قرار می‌گیرد. پس در نگاه سرل، نهاد پول همان رابطه بدهی است که اصالتاً ناملوس، انتزاعی و ساجکتیو است؛ اما حکایت از ابجکتیویتی معرفت‌شناختی دارد. همچنین کارکردهای وضعی پول نیز برای ما، در تعاریف رایج پول بر اساس کارکردهای پول واضح است. پذیرش عمومی قواعد قوام‌بخش نیز همان امری است که خلق پول را ممکن ساخته است.

اما در فلسفه اسلامی، پس از موشکافی واقعیت اجتماعی، توجه به حقیقت پشتوانه امر اعتباری، موضوعیت می‌یابد. در حقیقت توجه این پژوهش بر روی حقیقتی متمرکز می‌شود که بنیاد پذیرش عمومی را فراهم می‌آورد. حقیقتی که قوام قواعد قوام‌بخش قرار می‌گیرد و کارکردهای وضعی به‌واسطه آن امکان تحقق می‌یابند. این حقیقت همان اعتبار و سرمایه اجتماعی ناشر بدهی است؛ نهادی که اعتبار آن منشأ ضمانت بدهی و اعتبار پول قرار می‌گیرد.

### رابطه سرمایه اجتماعی و اعتبار پول

وقتی به روابط پولی دقت می‌کنیم، درمی‌یابیم که این روابط ضرورتاً مبتنی بر یک اعتماد طرفینی بین بانک (خالق پول و نماینده حاکمیت) و فرد وام‌گیرنده شکل می‌گیرد. اصلاً به‌واسطه همین اعتماد است که اولاً فرد «الف» به بانک مراجعه می‌کند؛ ثانیاً سند بدهی خلق شده بانک را می‌پذیرد؛ و ثالثاً بانک به‌واسطه اعتمادی که به فرد «الف» پیدا می‌کند، به او وام می‌دهد. همچنین به همین دلیل است که افراد، واحد پول آن کشور را در معاملات خود به کار برده و از آن استفاده می‌کنند و اگر آن حاکمیت را به رسمیت نمی‌شمردند، شاید شاهد رواج واحدهای پولی معتبر متعدد بودیم. این رابطه دوسویه بر بنیاد اعتماد و سرمایه اجتماعی انباشت‌شده، بنا می‌شود. در واقع سرمایه اجتماعی ناشر بدهی، پشتوانه حقیقی اعتبار خلق شده قرار می‌گیرد. به بیانی دیگر اعتبار خلق شده مبتنی بر حقیقتی که همان سرمایه اجتماعی است، پذیرفته می‌شود.

کینگ (۲۰۱۲) در سطح تحلیل خرد از تعامل بانک و مشتریان به این نکته اشاره می‌کند که هنگامی که بانک‌ها به مشتریان خود وام می‌دهند، در واقع با بانکار کردن حساب مشتریان خود، خلق پول می‌کنند. اینجا شاهد پذیرش سند بدهی بانک توسط مردم هستیم و اولین مرحله شکل‌گیری اعتماد طرفین است. باید اشاره داشت که این سطح از اعتماد شکل گرفته را می‌توان در سطح کلان به اعتماد انباشته میان حاکمیت و مردم نسبت داد، ولی انتخاب مردم مبنی بر تعامل با بانک «الف» و عدم تعامل با بانک «ب»، یا وقوع پدیده ترس فراگیر در برخی از بانک‌های شبکه بانکی، نشان از تفاوت سطح اعتماد مردم به هریک از بانک‌ها و مؤسسات اعتباری غیربانکی دارد؛ البته ریشه این اعتماد می‌تواند کارآمدی و سایر عوامل باشد، اما آنچه مشخص است آن است که مردم وارد تعامل با بانک «الف»

شده‌اند و نه بانک «ب»؛ درحالی که حاکمیت نسبت یکسانی با بانک‌های «الف» و «ب» برقرار کرده و به هر دو به یک میزان اعتبار بخشیده است. همچنین در تعاملات خرد بازار، شاهدیم که حجم زیادی از تعاملات و روابط، به واسطه اعتبار و اعتمادی که طرفین به یکدیگر دارند، به وسیله اسناد دریافتنی و پرداختنی تسهیل می‌شود. اینجا نیز شاهد ظهور و بروز تبدیل صورت اعتماد و سرمایه اجتماعی در لایه خرد و میانه، به سایر انواع اعتبار هستیم.

در سطح کلان نیز شاهدیم به واسطه اعتماد مردم به نماینده حاکمیت (یعنی بانک مرکزی به عنوان ناشر اسناد بدهی)، شبکه بانکی می‌تواند خلق پول کند. در یک کشور، اعتماد مردم نسبت به حاکمیت انباشت می‌شود و سرمایه اجتماعی در لایه کلان شکل می‌گیرد. در واقع امکان خلق اعتبار برای حاکمیت، به سبب تجمع اعتماد و شکل‌گیری سرمایه اجتماعی ایجاد می‌شود. این سرمایه اجتماعی در ابتدا سبب می‌شود آنچه که حاکمیت اعتبار می‌کند، در بین مردم نیز معتبر دانسته شود و مردم ضمانت حاکمیت را بر روی اسناد بدهی بپذیرند؛ سپس نهادهای تعیین شده اجزای شبکه بانکی از سوی حاکمیت، به اعتبار سرمایه اجتماعی حاکمیت، معتبر شناخته می‌شوند و محل رجوع مردم قرار می‌گیرند؛ به گونه‌ای که اگر این اعتماد به شبکه بانکی نبود، مراجعت به آنان صورت نمی‌گرفت و اعتبارات آنان نیز محترم شمرده نمی‌شد. بانک مرکزی به عنوان نماینده حاکمیت این اعتماد را برای مردم به وجود می‌آورد تا مردم به شبکه بانکی مراجعت داشته باشند؛ یعنی شاهد بهره‌مندی شبکه بانکی از اعتماد و سرمایه اجتماعی حاکمیت یا انتقال این اعتبار و اعتماد از حاکمیت به شبکه بانکی هستیم. اصلاً به واسطه قدرت ابرای (Legal tender) بانک مرکزی است که اسکناس، مسکوک و تراکنش‌های شبکه بانکی محترم شمرده می‌شوند (گودهارت، ۱۹۸۹، ص ۳۶).

در واقع اگر اعتماد مردم نسبت به حاکمیت نبود و حاکمیت نزد مردم مقبولیت و اعتبار نداشت، نگاه مردم برای پول رسمی کشور - که حاکمیت پشتوانه آن است - ارزشی قائل نشده و در مبادلات خود از آن بهره نمی‌بردند. گودهارت بی‌اعتبار شدن مسکوکات حکومت‌ها به زوال را به همین طریق تبیین می‌کند (گودهارت، ۱۹۹۸، ص ۴۱۴). پول در این نگاه، همچنان اعتباری قلمداد می‌شود، ولی نه صرفاً اعتباری بین‌الذنهانی و اعداد موهوم، بلکه اعتباری مبتنی بر یک حقیقت بالاتر تحت عنوان سرمایه اجتماعی. با این توصیفات، بهتر می‌توان جملات اندیشمندان را جایگاه یابی کرد و تمامی آنها را در یک دستگاه تحلیلی جامع‌تر فهم کرد: «پول طلبی از جامعه است... پول حواله‌ای است که نام تأدیه‌کننده از آن حذف شده است» (زیمل، ۱۹۷۸، ص ۱۷۷). «پول مطالبه‌ای از تولید اجتماعی است» (شومیتزر، ۱۹۹۴).

تبیین پول اعتباری مبتنی بر حقیقتی به نام سرمایه اجتماعی این امکان را فراهم می‌آورد تا نگاه متالیستی به پول را نیز در دستگاه تحلیلی جامع خود تحلیل کنیم. پول طلا یا پول کالا می‌تواند دو معنا داشته باشد: یا جنس پول طلا باشد؛ یا اینکه پول می‌تواند هر جنسی داشته باشد و حتی الکترونیکی باشد، اما اتصال به طلا داشته باشد و پشتوانه آن طلا باشد. معنای اتصال به طلا داشتن این است که قابلیت تبدیل داشته باشد؛ یعنی آن واحد معین از پول، معادل مقدار معینی از طلا است. صرف ادعا مبنی بر اینکه آن پول برابر مقدار معینی از طلا است، برای اعتبار پول کافی نیست، بلکه باید مرجع قدرتی که حکم آن مقبول است، تضمین کند که اگر کسی آن پول را ارائه کند، آن مرجع قدرت به اندازه‌ای معین طلا می‌دهد.

در هر دو حالت فوق الذکر، چاره‌ای نداریم تا مرجع قدرتی، ارتباط و اتصال بین پول و طلا یا کالا را، تضمین کند. دربارهٔ حالت دوم این امر مشخص است که نهاد مرجع قدرت باید ارزش معادل آن را تعیین کند و آنچه اهمیت دارد، ضمانت مرجع معتبر بین مردم است. دربارهٔ حالت اول یعنی پول از جنس طلا نیز، باید ضمانتی وجود داشته باشد که آن سکه از جنس طلا، عیار معینی داشته باشد. آنچه محترم است و مبنای کنش قرار می‌گیرد، ضمانت مرجع قدرت معتبر میان مردم است. کما اینکه وقتی آلیاژهای به‌عنوان سکه نزد مردم قرار می‌گرفت، بارها آن پول‌ها و مسکوکات، عیارشان توسط حاکمیت‌ها کاهش پیدا می‌کرد؛ حتی دربارهٔ مسکوکات طلا و نقره در طول تاریخ، مفهوم پول بودن با مفهوم طلا بودن برای مردم تفاوت داشته است.

همان‌طور که مشخص شد در هر دو حالت، محترم شمردن تعهد و ضمانت حاکم توسط مردم است که آن پول را برقرار می‌کند. تاریخ نشان می‌دهد که مطرح کردن پول طلا یا پول کالا به‌عنوان یک مانع طبیعی برای جلوگیری از متورم شدن پول، توهم است و آنچه موضوعیت دارد انضباط مالی حاکمیت در حفظ ارزش پول است. پس این پایبندی و تعهد حاکمیت است که مستلزم ایفای نقش صحیح پول طلا است و نه خود طلا. در طول تاریخ نیز شاهدیم که اگر این ضامن به تعهد خود پایبند بماند و عیار مسکوکات را تغییر ندهد، طلا می‌تواند نقش مانع طبیعی را ایفا کند. پول سند بدهی است و دو مؤلفهٔ مقبولیت (Acceptability) و اعتبار (Credibility) (ناشر سند بدهی، نقش محوری در جلب اعتماد و انباشت سرمایهٔ اجتماعی دارد.

امروزه بانک‌های مرکزی به‌جای کنترل مقدار ذخایر، معمولاً با تعیین قیمت ذخایر (یعنی نرخ‌های بهره)، سیاست پولی را اجرا می‌کنند (مک‌لی، رادیا و توماس، ۲۰۱۴، ص ۱۵)؛ یعنی بانک‌های مرکزی بر تعیین مقدار ذخایر تمرکز نمی‌کنند تا نرخ بهره کوتاه مدت مورد نظر را تعیین کنند (همان‌گونه که توسط دیسیانات (۲۰۰۸) بحث شده است). در عوض آنها بر تعیین نرخ‌های بهره تمرکز دارند (مک‌لی، رادیا و توماس، ۲۰۱۴، ص ۲۱). همچنین بیندسیل (۲۰۰۴) روایتی مفصل از چگونگی اجرای سیاست پولی به‌وسیلهٔ نرخ‌های بهره کوتاه مدت ارائه می‌کند. اگر بانک مرکزی بخواهد سیاست هدف‌گذاری نرخ تورم و نرخ بهره را در پیش گیرد، باید توجه جدی به مقولهٔ کنترل انتظارات بازیگران داشته باشد. مؤلفهٔ محوری در مدیریت انتظارات، اعتبار و سرمایهٔ اجتماعی سیاست‌گذار، در تمام لایه‌های خرد، میانی و کلان است؛ حتی بیان شده که غرض از سیاست‌های پولی، اقدامات هدفمندی است که مقامات پولی در یک کشور، از طریق کنترل عرضهٔ پول با هدف تثبیت اقتصادی (ثبات قیمت‌ها و حفظ اعتماد به پول ملی) اعمال می‌کنند (سروت، ۲۰۱۴). اعتبار بیشتر بانک مرکزی هزینهٔ کاهش تورم را کمتر می‌کند؛ همچنین اصالتاً به پایین نگه داشتن تورم کمک می‌کند و به حمایت عمومی از استقلال بانک مرکزی کمک می‌کند (آلان بلبندر، ۱۹۹۹، ص ۲۱).

در ظهور پدیدهٔ ریسک سیستمیک و پدیدهٔ ترس فراگیر (Panic)؛ امری که سبب گسترش رفتار هیجانی مردم می‌شود و ریسک نقدینگی یک بانک را به سایر بانک‌ها تسری می‌دهد، اعتماد از بین‌رفتهٔ شبکهٔ بانکی است. وقتی اعتماد به بخشی

از شبکه بانکی فرو می‌ریزد، تسلسل این پدیده کل شبکه بانکی را فرامی‌گیرد. استمرار و شیوع گسترده این ورشکستگی‌ها در شبکه بانکی، سرمایه اجتماعی شبکه بانکی را تحت الشعاع قرار می‌دهد. از این رو بانک مرکزی در راستای حفظ این سرمایه اجتماعی، همواره نظارت دقیقی بر روی ترازنامه‌ها و فعالیت‌های شبکه بانکی دارد؛ چراکه قدرت خلق پول شبکه بانکی، از سرمایه اجتماعی حاکمیت عاریت گرفته شده است. مثال‌های فوق‌الذکر نمونه‌های خوبی به منظور هرچه بیشتر شفاف شدن رابطه سرمایه اجتماعی و اعتبار پول در نظام پولی و تعاملات داخلی آن است.

### ویژگی‌های سرمایه اجتماعی

ممکن است بعد از بیان نکات قبل این سؤال مطرح شود که «آیا سرمایه اجتماعی، واقعاً سرمایه است؟» در علم اقتصاد این سؤال، در عرض سؤال «آیا سرمایه اجتماعی، یک واقعیت است؟» قرار دارد و برای پاسخ جامع به آن، به بیان شباهت‌ها و تفاوت‌های سرمایه اجتماعی و سرمایه و ذکر آثار حقیقی آن می‌پردازیم.

سرمایه اجتماعی به‌منزله دارایی گروه‌ها و جوامع تلقی می‌گردد (توسلی و موسوی، ۱۳۸۴). متفکران متعددی بر روی بحث سرمایه بودن سرمایه اجتماعی بحث کرده‌اند. وستلاند (۲۰۰۶) بیان می‌دارد که سرمایه اجتماعی مانند سایر انواع سرمایه انباشته و یا مستهلک می‌شود و یا حتی از بین می‌رود. سرمایه اجتماعی دارای خصوصیتی است که آن را در شمار سرمایه اقتصادی قرار می‌دهد. قابلیت تبدیل و انتقال به دیگر سرمایه‌ها یکی از ویژگی‌های کالاهای سرمایه‌ای است که می‌توانند از یک نهاد تبدیل به ستانده، یا از یک ستانده به یک نهاد تبدیل شوند. در این حالت خدمات ارائه‌شده توسط کالاهای سرمایه‌ای به نهاده‌های دیگر مورد استفاده نیز بستگی خواهند داشت. سرمایه اجتماعی همچنین می‌تواند با نهاده‌های دیگر ترکیب شده و نیازهای اساسی انسان را برطرف کند. (کلمن، ۱۹۸۸؛ پورتنس، ۱۹۹۸؛ لین، ۲۰۰۱).

رنانی و دلیری (۱۳۸۸) به دنبال پاسخ به این مسئله هستند که «آیا سرمایه اجتماعی واقعاً سرمایه است؟» و با تحلیل میزان انطباق ویژگی‌های سرمایه اجتماعی و سرمایه اقتصادی، بیان می‌کنند که سرمایه اجتماعی می‌تواند به‌عنوان یکی از سرمایه‌های مؤثر در تحلیل‌های اقتصادی وارد شود. سرمایه اجتماعی می‌تواند چهار نوع خدمت اعم از اقتصادی، اجتماعی و اعتباری یا اطلاعاتی یا انعکاسی را ارائه دهد (رنانی و دلیری، ۱۳۸۸، ص ۱۲).

قابلیت تبدیل یکی از ویژگی‌های مهم سرمایه اجتماعی است. ویژگی دیگری که برای سرمایه اقتصادی، نام می‌برند ماندگاری (durability) است. سرمایه‌های اقتصادی یا فناپذیرند یا مستهلک می‌شوند. سرمایه اجتماعی، نوعی سرمایه اقتصادی است که مستهلک (decay) می‌شود. بر خلاف اشکال مرسوم سرمایه، سرمایه اجتماعی با مصرف نقصان نمی‌یابد، بلکه در صورت مصرف سازنده و در راستای اهداف اجتماع، مصرف آن سبب تقویت بنیادهای سرمایه اجتماعی و استحکام روابط شکل گرفته در شبکه‌های اجتماعی می‌شود. همچنین باید توجه کنیم که با بلااستفاده ماندن سرمایه اجتماعی، موجبات تضعیف بنیان‌های آن در روابط اجتماعی را ایجاد می‌کنیم.

ویژگی دیگر سرمایه‌های اقتصادی، انعطاف‌پذیری است. بعضی از انواع سرمایه، تنها برای کارکرد ویژه‌ای ایجاد شده و کارکرد محدودی دارند. سرمایه اجتماعی نیز همین گونه است؛ یعنی برخی جنبه‌های آن تنها در دسترس یک گروه خاص است و این حالت به اندازه شبکه اجتماعی و شعاع و میزان اعتماد متقابل بین کنشگران شبکه وابسته خواهد بود. ویژگی دیگر جانشین و مکمل بودن است که سرمایه اجتماعی نیز آن را دارد. برای مثال لوتر (۱۹۹۷) اشاره دارد که تعهد و وظیفه‌شناسی در کار می‌تواند جانشینی برای هزینه‌های نظارت بر بنگاه‌های اقتصادی باشد. لازرسون (۱۹۹۵) بیان می‌کند سرمایه اجتماعی می‌تواند با کاهش هزینه مبادله، بهره‌وری سرمایه فیزیکی را بهبود دهد و جانشینی برای سرمایه فیزیکی مازاد باشد. پاتنام (۱۹۹۳) مدعی است سرمایه اجتماعی منافع حاصل از سرمایه‌گذاری در سرمایه‌های فیزیکی و انسانی را افزایش می‌دهد. پس سرمایه اجتماعی تنها یک نهاد تابع تولید نیست، بلکه عامل انتقال تابع تولید نیز هست و از این لحاظ مانند فناوری عمل می‌کند. ویژگی دیگر قابلیت اطمینان است. در اقتصاد قابلیت اطمینان برای اثرگذاری نهاده‌ها در امر تولید دارای دو بعد شدت اثر و طول عمر اثر است که هر دو بعد متأثر از سرمایه اجتماعی است (رابینسون و همکاران، ۲۰۰۲).

فوکویاما می‌گوید: «سرمایه اجتماعی مفهومی است که افراد را وامی‌دارد که به‌منظور دفاع از علایق و خواسته‌های خود و به‌منظور پشتیبانی از نیازهای جمعی، در کنار یکدیگر جمع شوند، حکومت تشکیل دهند و مناسبات اجتماعی خود را تقویت کنند» (فوکویاما، ۱۹۹۷). فوکویاما (۱۹۹۷) سرمایه اجتماعی را فقط در مقوله همکاری مطرح می‌کند و آن را مجموعه‌ای از ارزش‌ها و سنت‌ها می‌داند که در میان اعضای یک گروه قرار دارند و موجب پدید آوردن و تقویت همکاری بین آنها می‌شوند. تعاملات اجتماعی به چند طریق می‌توانند آثار اقتصادی مستمر داشته باشند: اولاً موجب افزایش سرمایه‌گذاری در سرمایه فیزیکی می‌شوند (رنانی و دلیری، ۱۳۸۸، ص ۱۶۳)؛ ثانیاً اثرات تعاملات اجتماعی در افزایش انسانی نمایانگر می‌شوند؛ ثالثاً اثرات تعاملات اجتماعی مستقیماً در شکل دیگری از سرمایه اجتماعی ذخیره می‌شوند؛ مانند افزایش اعتماد. ویژگی بعد امکانات سرمایه‌گذاری است. منظور همان توانایی ساخت یا تخریب سرمایه موجود است. کلمن (۱۹۸۸) معتقد است که سرمایه اجتماعی محصول جانبی فعالیت‌های دیگر است. وستلاند (۲۰۰۶) بیان می‌کند سرمایه‌گذاری در سرمایه اجتماعی ممکن است و می‌توان با ایجاد برنامه‌ریزی لازم باعث خلق آن شد.

به‌طور خلاصه باید گفت که واژه سرمایه در سرمایه اجتماعی بیان استعاری نیست و سرمایه اجتماعی بسیاری از ویژگی‌های سرمایه را دارد. البته سرمایه اجتماعی، در بسیاری از صفات، شدید و در برخی ضعیف‌تر است؛ اما ضعف در آن صفات، عامل سرمایه نبودن آن نیست، بلکه این ویژگی‌های سرمایه در انواع سرمایه، شدت و ضعف دارد، اما نقطه اشتراک آنها در سرمایه بودن است.

سرمایه اجتماعی در اندیشه اندیشمندان مسلمان نیز مطرح بوده است. شاید لفظ سرمایه اجتماعی به کار برده نشده است، اما این مفهوم، با عبارات دیگر تبیین شده است. برای مثال علامه طباطبائی ذیل تبیین مفهوم اخوت در جامعه

اسلامی، مفهوم سرمایه اجتماعی و حقیقت آن را تبیین می‌کند. ایشان می‌فرمایند: «باید دانست که جمله (انما المؤمنون اخوه) قانونی را در بین مسلمانان مؤمن تشریح می‌کند، و نسبتی را برقرار می‌سازد که قبلاً برقرار نبود، و آن نسبت برادری است که آثاری شرعی و حقوقی قانونی نیز دارد» (طباطبائی، ۱۳۷۸، ص ۱۸).

همچنین رهبر معظم انقلاب اسلامی ذیل تبیین مفهوم ولایت، اشاره‌ای به مفهوم سرمایه اجتماعی دارند. ایشان می‌فرمایند: اصل معنای ولایت، عبارت از نزدیک بودن دو چیز با یکدیگر است. فرض بفرمایید وقتی که دو ریسمان، محکم به هم تابیده می‌شوند و جدا کردن آنها از یکدیگر، به آسانی ممکن نیست، آن را در عربی ولایت می‌گویند. ولایت، یعنی اتصال و ارتباط و قرب دو چیز به صورت مماس و مستحکم با یکدیگر. همه معانی‌ای که برای ولایت در لغت ذکر شده است؛ معنای محبت، معنای قیومیت و بقیه معانی، که هفت، هشت معنا در زبان عربی هست از این جهت است که در هر کدام از اینها، به نوعی این قرب و نزدیکی بین دو طرف ولایت وجود دارد. مثلاً ولایت به معنای محبت است؛ چون محب و محبوب، با یکدیگر یک ارتباط و اتصال معنوی دارند و جدا کردنشان از یکدیگر، امکان‌پذیر نیست (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱۳۷۶/۰۲/۰۶).

ایشان ولایت را به ولایت عرضی و طولی تقسیم می‌کنند و چنین توضیح می‌دهند که ولایت عرضی یعنی پیوستگی مردم با هم که بنده یک امت را تشکیل می‌دهند (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۵۲۰)، و ولایت طولی یعنی پیوستگی مردم با آن مرکزیت فرماندهی که جامعه را یکدست و به یک سو هدایت می‌کنند (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۵۴۲). مشخصاً یکی از محورهای چنین پیوستگی و بلکه مهم‌ترین محور آن اعتماد عمومی است. توصیه‌های دینی بسیاری نیز حول محور اعتماد شکل گرفته که نشان از اهمیت آن دارد. برای مثال توصیه به حسن ظن، اصل صحت عمل مسلمین، توصیه به امانت‌داری و توصیه به وفای به عهد، جدا از جنبه فردی، دارای جنبه عمومی جدی هستند و حول محور اعتماد عمومی در اجتماع شکل می‌گیرند (فصیحی، ۱۳۸۹، ص ۲۰۳-۲۲۴).

## نتیجه‌گیری

بسیاری از نظریات رایج در علوم اجتماعی ماهیت پول را تک‌عاملی و تک‌ساحتی (اقتصادی یا اجتماعی) تبیین می‌کنند؛ درحالی‌که پیچیدگی ابعاد مختلف پول و نقش آن در زندگی مدرن، ارائه تحلیل‌های جامع از پول را می‌طلبد. تحلیلی که بتواند ضمن آشکار کردن ماهیت پول، به مجموعه زیادی از سؤالات پیرامون اعتبار، تداوم کارکردهای اساسی پول، چارچوب خلق یا امحای پول و... پاسخ دهد. در این مقاله تلاش شد تا فرایند خلق پول به مثابه یک پدیده اجتماعی، در نسبت با سرمایه اجتماعی تبیین نموده و عقبه پول اعتباری را در مبانی جامعه‌شناختی و اقتصادی سرمایه اجتماعی جست‌وجو کند.

در این مقاله به تبیین پول، به مثابه یک امر اعتباری و روابط امور حقیقی پیرامون آن پرداخته شد؛ از سویی سرمایه اجتماعی به عنوان حقیقت پشتوانه فرایند خلق پول معرفی شد و از سویی دیگر به روابط حقیقی‌ای که پیرامون نهاد پول شکل می‌گیرد اشاره گردید. دانستیم پول سند بدهی است و دو مؤلفه مقبولیت و اعتبار ناشر سند بدهی، نقش

محوری در جلب اعتماد و انباشت سرمایه اجتماعی و در نتیجه پذیرش عمومی پول دارد. می‌توان تلقی‌های متفاوتی از اعتباری بودن پول ارائه نمود؛ اما در دیدگاه اسلامی و با توجه به رابطه حقیقت و اعتبار در فلسفه اسلامی، تمامی اعتبارات از سویی از حقایق اخذ شده و از سویی دیگر به حقایق ختم می‌شوند.

در مسیر مطالعه حاضر، سرمایه اجتماعی به‌عنوان امر حقیقی پشتوانه پول اعتباری معرفی شد، و در فلسفه اسلامی از تسری صفات امر حقیقی به امر اعتباری توجه دادیم. از این‌رو میان صفات و ویژگی‌های متناظر میان سرمایه اجتماعی و پول، می‌توان دقت بیشتری کرد و دلالت‌های این نوع نگاه به پول را یافت؛ مثلاً با پذیرش مالکیت عمومی سرمایه اجتماعی، می‌توان از مالکیت عمومی پول نیز سخن گفت. یا با توجه به ویژگی عدم نقصان سرمایه اجتماعی در صورت مصرف بهینه، تفاوت سرمایه اجتماعی به‌عنوان پشتوانه با سایر کالاها و منابع محدود مثل طلا و نقره مشخص می‌شود.

دلالت دیگر این نوع نگاه به پول، در حکم فقهی پول اعتباری ظهور می‌یابد. برخی قواعد فقهی مثل ایجاد تبعیض ناروا، اکل مال بالباطل و غضب که رأی به تحریم خلق پول می‌دهند، اشکالاتی هستند که به عقبه خلق پول خدشه وارد می‌کنند. با ارائه تبیین صحیح از ماهیت پول، فرایند خلق پول به‌درستی فهم می‌شود و این اشکالات دفع دخیل مقرر می‌شوند، اما این به معنای تأیید آن از منظر فقه شیعه نیست و این موضوع نیازمند پژوهش‌های بیشتری است. در صورت داشتن چنین نگاهی به پول، می‌توان آن را از اموال عمومی شمرد، به‌گونه‌ای که تصرف در آن راه، منحصرأ در اختیار حکومت دانست. یکی دیگر از دلالت‌های این نگاه، تبیین مبنای نظارت دقیق بر عملکرد بازیگران مؤثر بر نظام پولی، ضرورت دخالت‌های پیش از توقف و همچنین اعلام توقف بانک از طریق مقام ناظر است. دلیلی که نظارت جدی‌تر را ایجاب می‌کند، حفظ سرمایه اجتماعی به‌مثابه یک سرمایه عمومی است. همچنین از مهم‌ترین وظایف بانک‌های مرکزی مدیریت انتظارات تورمی است. ظهور پدیده سیب‌زمینی داغ در شرایط تورمی، ضرورت مدیریت انتظارات تورمی را جهت بازگشت ارزش پول ملی ایجاب می‌کند. بسط این مفاهیم و مثال‌های مذکور و بررسی دلالت‌های این نگاه، نیازمند پژوهش‌های مستقل دیگری است و از اهداف این نوشتار خارج است. ارزش پول ملی نسبت متقابل با سطح سرمایه اجتماعی حاکمیت و به‌صورت خاص نهاد حکمران پول دارد و تقویت بنیان‌های سرمایه اجتماعی حاکمیت، در مدیریت تعاملات و روابط نظام پولی کمک‌کننده خواهد بود. وقتی اعتماد به حکمران پولی و تحقق اهداف سیاستی آن به‌درستی شکل گیرد، آنگاه انتظارات تورمی متناسب با اهداف سیاستی حکمران تنظیم خواهد شد.




## منابع

- آبیکین، آن دری و روویچ، لادی می (۱۳۵۸). تاریخ تکوین اقتصاد سیاسی. ترجمه ناصر گیلانی. تهران: تیرنگ.
- امیدی، علی (۱۳۹۲). رویکردهای سه گانه روش شناختی در مطالعات علوم اجتماعی و مقایسه آن با نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبائی. فصلنامه حکمت و فلسفه، ۹(۳۶)، ۹۹-۱۱۸.
- اولیایی، منصوره (۱۳۸۹). واقعیت اجتماعی و اعتباریات: از دیدگاه علامه طباطبائی و جان سرل. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- بیرو، آن (۱۳۷۵). فرهنگ علوم اجتماعی. ترجمه باقر ساروخانی. تهران: کیهان.
- توسلی، غلامعباس و موسوی، مرضیه (۱۳۸۴). مفهوم سرمایه در نظریات کلاسیک و جدید با تأکید بر نظریه‌های سرمایه اجتماعی. دوفصلنامه علوم اجتماعی، ۱۱(۲۶)، ۱-۳۲.
- حسینی دولت‌آبادی، سیدمهدی (۱۳۹۴). ترتیبات خلق پول از منظر اقتصاد متعارف و اقتصاد اسلامی با تأکید بر نرخ ذخیره قانونی. رساله دکتری. تهران: دانشگاه تهران.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵). ماهیت بانک و دلالت‌های آن برای مطالعات بانکداری اسلامی. دوفصلنامه مطالعات اقتصاد اسلامی، ۸(۱۶)، ۱۷۳-۱۹۸.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۷). ترتیبات خلق پول عادلانه. فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی، ۲(۱۱)، ۳۳-۴۷.
- حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۲). طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن. تهران: مؤسسه ایمان جهادی.
- داوودی، پرویز و دیگران (۱۳۷۴). پول در اقتصاد اسلامی. تهران: سمت.
- رنانی، محسن و دلیری، حسن (۱۳۸۸). آیا سرمایه اجتماعی، واقعاً سرمایه است؟. راهبرد توسعه، ۱۹(۳)، ۱۴۷-۱۷۰.
- ساروخانی، باقر (۱۳۸۰). درآمدی بر دایرةالمعارف علوم اجتماعی. تهران: کیهان.
- سبحانی، حسن و درودیان، حسین (۱۳۹۴). ماهیت پول و آثار خلق پول (بانکی) در اقتصاد متعارف: یک ارزیابی انتقادی از منظر اقتصاد اسلامی. رساله دکتری. تهران: دانشگاه تهران.
- سرل، جان (۱۳۹۷). ساخت واقعیت اجتماعی. ترجمه میثم محمدامینی. تهران: فرهنگ نشر نو.
- صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۵۷). اقتصادنا. مشهد: مکتب الاعلام الاسلامی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۸). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: بنیاد علمی و فکری استاد علامه طباطبائی.
- عبداللهی، محمدعلی و جان محمدی، محمدتقی (۱۳۸۹). واقعیت‌های نهادی از دیدگاه جان سرل. متافیزیک، ۲(۶۵)، ۱-۲۲.
- فضیحی، امان‌الله (۱۳۸۹). اسلام و سرمایه اجتماعی: با تأکید بر رویکرد فرهنگی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
- قدیری اصلی، باقر (۱۳۶۸). نظریه‌های پولی. تهران: دانشگاه تهران.
- کمیجانی، اکبر و دیگران (۱۳۹۷). ماهیت بانک و فرایند خلق پول بانکی؛ نقد دیدگاه‌های رایج و دلالت‌ها. جستارهای اقتصادی ایران، ۱۵(۲۹)، ۹-۳۸.
- مارکس، کارل (۱۳۹۴). سرمایه - نقد اقتصاد سیاسی. ترجمه حسن مرتضوی. تهران: آگاه.
- مطهری، مرتضی (۱۴۰۳). بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی. تهران: حکمت.
- و ثوقی، منصور و نیک‌خلق، علی اکبر (۱۳۷۶). مبانی جامعه‌شناسی. تهران: خردمند.
- یوسفی، احمدعلی (۱۳۹۳). پول جدید از نگاه اندیشمندان. فقه اهل بیت، ۱۶(۱۶)، ۱۰۸-۱۵۰.
- Blinder, A. S. (1999). Central-Bank Credibility: Why Do We Care? How Do We Build It? *The American Economic Review*, 90(5), 1421-1431. <http://www.jstor.org/stable/2677857>.
- Coleman, J. S. (1988). Social Capital in the Creation of Human Capital. *American Journal of Sociology*, 94(1), S95-S120. <http://www.jstor.org/stable/2780243>
- Crowther, G. (1950). *An Outline Of Money*. London: Thomas Nelson & Sons.
- Davies, Glyn (2002). *A History of Money: From Ancient Times to the Present Day*. University of Wales Press.
- Douglas, A. X. (2016). *The philosophy of Debt*. London and New York: Routledge.

- Dowd, K., Hutchinson, M., & Kerr, G. (2012). The Coming Fiat Money Cataclysm And The Case For Gold. *Cato Journal*, 32, 363-388.
- Fukuyama, F. (1997). Social capital and the modern capitalist economy: Creating a high trust working place. *Stern Business Magazine*. 4(1).
- Fisher, I. (1911). *The Purchasing Power of Money: its determination and relation to credit, interest and crises*. New York: Macmillan.
- Gilbert, E. (1998). Ornamenting the facade of hell': iconographies of 19th-century Canadian paper money. *Environment and Planning D: Society and Space*, 16, 57-80.
- Goodhart, C. (1989). *Money, Information and Uncertainty* (Second Edition ed.). London: Macmillan.
- Graziani, A. (2003). *The Monetary Theory of Production*. United States: Cambridge University Press.
- Harris, L. (1981). *Monetary Theory*. McGraw-Hill, 1981.
- Hicks, J. (1967). *Critical Essays in Monetary Theory*. London: Clarendon Press.
- Ingham, J. (2004). *The Nature of Money*. Cambridge: Polity Press.
- Jakab, Z., & Kumhof, M. (2015). Banks are not intermediaries of loanable funds and why this matters. *Bank of England Working Paper*, 529, 1-61.
- King. (2012). Speech given by Governor of the Bank of England to the South Wales Chamber of Commerce. *Bank of England*. [www.bankofengland.co.uk/publications/Pages/speeches/default.aspx](http://www.bankofengland.co.uk/publications/Pages/speeches/default.aspx).
- Knapp, G. (1924). *The state theory of money*. London: Macmillan.
- Lazerson, M. (1995). A New Phoenix: Modern Putting Out in the Modena knitwear Industry. *Administrative Science Quarterly*, 40, 34-59.
- Lin, N. (2002). Social capital: A theory of social structure and action (Vol. 19). *Cambridge university press*. DOI:10.1017/CBO9780511815447.
- Lindner, F. (2015). Does saving increase the supply of credit? A critique of loanable funds theory. *World Economic Review*. 2015, vol. 2015, issue 4.
- Masgrave, R. (2009). Chartalism – and why money has value; *Durham University*. UK, <http://charta.blogspot.com>.
- McLeay, M., Radia, A., & Thomas, R. (2014). Money creation in the modern economy. *Bank of England*, 2014, 14-27.
- Mosler. (2010). *Soft currency Economics*. <http://moslereconomics.com/mandatory-readings>, soft – currency – economics.
- Portes, A. (1998). Social capital: Its origins and application in modern sociology. *Annual Review of Sociology*, 24, 1–24.
- Putnam, R. D. (1993). What makes democracy work? *National Civic Review*, 1993. 101-107. <https://doi.org/10.1002/ncr.4100820204>.
- Ricardo, D. (1951). *On the Principles of Political Economy and Taxation* (3d ed ed., Vol. 1). (P. Sraffa, Ed.) London: Cambridge: University Press for the Royal Economic.
- Rossi, S. (2007). *Money and payments in theory and practice*. New York: Routledge.
- Schlesinger, K. (1914). *Theorie der Geld-und Kreditwirtschaft*. Munich/ Leipzig.
- Schumpeter, J. (1994 ). *History of Economic Analysis*. London and New York: Routledge.
- Searle, J. R. (2005). What is an institution? *Journal of Institutional Economics*, 2005 (1), 1-22.
- Searle, J., Willis, S., & Slusser, M. (1995). *The construction of social reality*. Free Press. New York City.
- Servat, J. (2014). *Inflation Targeting: Holding the Line*. International Monetary Funds, Finance & Development.
- Simmel, G. (1978). *The Philosophy of Money*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Walker, D. A. (2006). *Walrasian Economics*. Cambridge University Press.
- Walras, L. (1954). *Elements of Pure Economics or the Theory of Social Wealth*. London: George Allen & Unwin.
- Westlund, H. (2006). *Social Capital in the Knowledge Economy Theory And Empirics*. Springer-Verlag, Berlin, Heidelberg, New York.

## A Critical Study of the Theory of Cryptocurrency Taxation in the Context of the Desire of Wise People (riqbat-e- Oghala)

✉ **Jafar Zanganeh Shahraki**  / Assistant Professor of Law, Razavi University of Islamic Sciences  
dr.zanganeh@razavi.ac.ir

**Mohammad Javad Mohammadi Moghadam** / PhD Student of Jurisprudence and Fundamentals of Law,  
Qom University  
mjm.moghadam@gmail.com

**Hojjat Pooladin Toroghi** / PhD Student of Private Law, Razavi University of Islamic Sciences  
hojjatpooladin1371@gmail.com

**Morteza Mortazavi Kakhki** / Assistant Professor of Economics, Razavi University of Islamic Sciences  
mortazavi.k@gmail.com

Received: 2024/08/07 - Accepted: 2024/10/19

### Abstract

Today, there is an increasing tendency towards the emerging and innovative phenomenon of cryptocurrencies and their transactions. Using the analytical method, this article examines the taxation of cryptocurrencies with regard to the desire of wise people (riqbat-e- Oghala). The question is whether cryptocurrencies should be taxed to make the transactions based on them correct? According to the findings, the mere existence of a general desire of wise and rational people is not enough to prove the value; rather, the causes and factors of the formation of the desire of rational people must be examined. If the causes and factors are approved by the legislator, the desire resulting from it makes the objects valuable. In the case of cryptocurrencies, the main characteristic that attracts the desire of wise people is the decentralization of cryptocurrencies under a single government. Given the illusory nature of this characteristic and the problems it entails, the rational desire resulting from it does not imply the value of cryptocurrencies. On the other hand, the conflict of the rational desire existing in cryptocurrencies with the rule of “not granting the disbelievers a way over the believers” and “preservation of the system” causes this desire not to indicate the value of cryptocurrencies.

**Keywords:** cryptocurrency, value, desire of wise people, decentralization.

**JEL classification:** E40, E59, P44.


## بررسی انتقادی نظریه مالیت رمزارزها در بستر رغبت عقلا

dr.zanganeh@razavi.ac.ir

mjm.moghadam@gmail.com

hojjatpooladin1371@gmail.com

dr.mortazavi@razavi.ac.ir

جعفر زنگنه شهرکی  / استادیار گروه حقوق دانشگاه علوم اسلامی رضوی

محمدجواد محمدی مقدم / دانشجوی دکتری رشته فقه و مبانی حقوق دانشگاه قم

حجت پولادین طرقي / دانشجوی دکتری حقوق خصوصی دانشگاه علوم اسلامی رضوی

مرتضی مرتضوی کاخکی / استادیار گروه اقتصاد دانشگاه علوم اسلامی رضوی

دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۱۷ - پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۲۸

### چکیده

امروزه گرایش روزافزونی به پدیده نوظهور و مستحدثه رمزارزها و معاملات مبتنی بر آن مشاهده می‌شود. در این مقاله، با استفاده از روش تحلیلی به بررسی مالیت رمزارزها در بستر رغبت عقلا می‌پردازیم. سؤال پیش‌رو آن است که آیا رمزارزها دارای مالیت می‌باشند تا معاملات مبتنی بر آن صحیح باشد یا خیر؟ براساس یافته‌های مقاله، صرف وجود رغبت عمومی عقلا برای اثبات مالیت کافی نیست؛ بلکه بایستی علل و عوامل شکل‌گیری رغبت عقلا به یک شیء مورد بررسی قرار گیرد تا در صورتی که علل و عوامل مورد تأیید شارع باشند، رغبت ناشی از آن نیز موجب مالیت اشیا شود. در موضوع رمزارزها، اصلی‌ترین علت و ویژگی جلب‌کننده رغبت عقلا، عدم تمرکز رمزارزها تحت یک حکومت واحد می‌باشد، که با توجه به موهوم بودن این ویژگی و مشکلاتی که در پی دارد، رغبت عقلایی حاصل از آن نیز موجب مالیت رمزارزها نمی‌شود. از طرفی تعارض رغبت عقلایی موجود در رمزارزها با قاعده نفی سبیل و حفظ نظام موجب می‌شود تا این رغبت دال بر مالیت رمزارزها نباشد.

کلیدواژه‌ها: رمزارز، مالیت، رغبت عقلا، تمرکزگرایی.

طبقه‌بندی JEL: E40, E59, P44

تکنولوژی هم‌زمان با انقلاب صنعتی شروع به رشد و پیشرفت در زمینه‌های مختلف کرد. هرچه از زمان می‌گذشت درآمیختگی تکنولوژی با عرصه‌های مختلف زندگی بشر بیشتر می‌شد. بر همین اساس نیز رابطهٔ متقابل اقتصاد به‌عنوان بنیاد مادی زندگی بشری با تکنولوژی رو به رشد و تزايد است. پیشرفت‌های دیجیتالی در چند سال اخیر در کنار پدید آمدن اقتصادهای نوظهور باعث شد تا مسئلهٔ جدیدی با عنوان رمزارزها مطرح شود. از طرفی نیز توسعهٔ مبادلات ارزی در سطح بین‌الملل در کنار مشکلات و نقائص بانک‌های مرکزی موجب شد تا ضرورت ایجاد یک پول که تحت نظارت بانک‌های مرکزی نباشد، احساس شود. تمام این عوامل در کنار یکدیگر باعث شد تا این نوع پول دیجیتالی به مرور در بین کشورهای مختلف جهان رواج یابد و بخش قابل توجهی از معاملات روزمره را به خود اختصاص دهد.

رمزارزها را می‌توان از دو منظر عمده، یعنی استخراج رمزارز (توسط دستگاه‌هایی مخصوص این کار انجام می‌شود) و خرید و فروش رمزارز بررسی کرد. ذیل بحث معاملات رمز پایه، مالیت داشتن رمزارزها از جمله مباحث مورد توجه نظریه‌پردازان می‌باشد. اکثر نظریه‌پردازان معتقدند رمزارزها از این جهت که مورد رغبت و انگیزش جمعی از عقلا هستند، دارای مالیت می‌شوند. به عبارت دیگر هرگاه رغبت عمومی مردم نسبت به یک شیء ایجاد شد، آن شیء دارای مالیت می‌گردد و معاملات مبتنی بر آن شیء نیز صحیح است.

در نوشتار حاضر این بحث مطرح است که صرف اینکه رغبت عقلا به یک مسئله ایجاد شد، موجب مالیت آن شیء نمی‌شود و بایستی رغبت عقلا بر اساس علت شکل‌گیری به دو دستهٔ رغبت مبتنی بر عقل و فطرت و رغبت مبتنی بر شهوت و سلطهٔ حاکمان جور تقسیم شود. رغبت دستهٔ اول موجب مالیت اشیا می‌شود. به دنبال همین مطلب، سعی شده تا ویژگی‌هایی که موجب جلب رغبت عقلا نسبت به رمزارزها می‌شوند، بیان شود و سپس این ویژگی‌ها مورد بررسی قرار می‌گیرند تا مشخص شود رغبت عقلا نسبت به رمزارزها در کدام دسته جای می‌گیرد. در ادامه نیز بر فرض پذیرش رغبت عقلا در رمزارزها، تعارض این رغبت با قواعد فقهی و روایات بیان شده است که نتیجتاً موجب عدم کارایی رغبت موجود می‌شود.

### پیشینهٔ پژوهش

برخی معتقدند رمزارز دارای مالیت است و دلیل آن را رغبت عقلا به رمزارز می‌دانند (آذریان، ۱۳۹۸، ص ۱۳۹؛ خردمند، ۱۳۹۸، ص ۱۱۹؛ آذری، ۱۴۰۰، ص ۱۱۹؛ محبی‌پور، ۱۴۰۱، ص ۳۳۵۴؛ شریف، ۱۳۹۷، ص ۳۱۰؛ انصاریان، ۱۴۰۲، ص ۹۱؛ چیت‌سازیان، ۱۴۰۰، ص ۱۲۳). اما برخی دیگر رمزارزها را دارای مالیت نمی‌دانند (عیوض‌لو و دیگران، ۱۳۹۹، ص ۷۷). آنها معتقدند چون متعاقدين معاملات رمزینه قابل تشخیص نیستند و ممکن است برخی از آنها فاقد اهلیت معامله باشند، در نتیجه بنای عقلا در مالیت این پدیده احراز نمی‌شود. در نوشتار حاضر استدلال به رغبت عقلا بر

مالیت مورد نقد قرار گرفته، البته نه از این حیث که متعاقبین فاقد اهلیت هستند، بلکه از این جهت که رغبت عقلای موجود در رمزارزها مبتنی بر امور موهومی شکل گرفته است و در تعارض با قواعد شرعی می‌باشد. بنابراین استدلال به رغبت عقلا برای اثبات مالیت رمزارزها مقبول نمی‌باشد.

### ۱. معیارهای مالیت اشیا

رمزارز همانند تمام اشیای مورد مبادله در معاملات می‌بایست دارای مالیت باشند. فقها در زمینه معیارهای مالیت یک شیء نظرات گوناگونی دارند.

#### ۱-۱. داشتن منفعت قابل توجه

صاحب جوهر در ضمن بحث شرایط مبیع معتقد است هر چیزی که منفعت ندارد مال نیست و در ادامه مثال می‌زنند که کرم‌ها و حشرات به علت نداشتن منفعت قابل توجه صلاحیت تملک ندارند تا جزء اموال شود؛ یعنی اگر منفعت قابل اعتنای غالبی داشت مال بر آن صدق می‌کند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۲ و ۳۴۳).

**نقد و بررسی:** این ملاک جامعیت ندارد؛ زیرا در موارد بسیاری اشیا دارای منفعت غالبی هستند، اما مال محسوب نمی‌شوند. مثلاً هوایی که انسان در آن می‌زید با اینکه دارای منافع بسیاری است، اما به‌عنوان مال محسوب نمی‌شود. از طرفی نیز برخی از اشیا دارای منفعت قابل اعتنا نیستند و فقط در یک حوزه خاص ذو منفعت می‌باشند. مثلاً امروزه برخی کرم‌ها دارای منفعت در زمینه تولید کرم‌های آرایشی می‌باشند و خرید و فروش می‌شوند و مالیت دارند؛ حال آنکه بنابر مبنای صاحب جواهر چون دارای منفعت غالبی نیستند، مالیت هم ندارند. علاوه بر این، ملاک منفعت غالبی داشتن از نظر زمانی و مکانی ضابطه‌مند نمی‌باشد و بایستی این ملاک توضیح داده شود که میزان منفعت در چه حدی باشد. ممکن است یک کالا در یک منطقه منفعت غالبی داشته باشد، اما در منطقه‌ای دیگر دارای منفعت غالبی نباشد. به‌طور مثال وسایل گرمایشی در مناطق دائماً سردسیر مثل قطب شمال منفعت غالبی دارند و در مناطق دائماً گرمسیر مثل کشورهای آفریقایی دارای منفعت نمی‌باشند.

#### ۱-۲. بذل مال در مقابل آن

محقق نائینی در ضمن بحث شرایط عوضین، ملاک در مالیت داشتن اشیا را آن می‌داند که مردم در مقابل آن، مال پرداخت کنند (نائینی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۳۴۰).

**نقد و بررسی:** این ملاک مستلزم دور است؛ چراکه در تعریف مال نمی‌توان از خود لفظ مال استفاده کرد، مگر اینکه گفته شود ما دو شیء داریم؛ چیزی که مالیت آن مشکوک است و چیزی که مالیت آن قطعی است. اگر در مقابل چیزی که مالیتش مشکوک است، مقطوع‌المالیه قرار گیرد، مالیت آن شیء مشکوک نیز اثبات می‌شود، که در این صورت دور منتفی می‌باشد.

### ۱-۳. رغبت عقلا

برخی فقها قائل اند که مالیت یک شیء در نتیجه رغبت عقلایی نسبت به آن شیء حاصل می‌شود، که برای این اعتبار عقلایی ویژگی‌هایی را ذکر می‌کنند. بیانات فقها در این خصوص را در چند نظریه می‌توان دسته‌بندی کرد:

#### ۱-۳-۱. نظریات فقها در خصوص تاثیر رغبت عقلا در مالیات اشیا

**نظریه اول:** اعتبار یک یا چند نفر از عقلا: محقق حکیم در *نهج الفقاهه* بحث مفصلی درباره مالیت اشیا دارند و می‌فرمایند: اعتبار عقلا به چند صورت مفروض است: اولاً به صورت واحد؛ مثلاً به این صورت که فردی بگوید هرکسی برای من یک کیسه سنگ‌ریزه بیاورد به او فلان مقدار پول می‌دهم؛ ثانیاً به صورت نوعی؛ مثلاً در جایی که جمعی از عقلا یک شیء را مال بدانند منشأ مال شدن یک شیء می‌شود. این اعتبار عقلا با دو ویژگی در شیء ایجاد می‌شود: ۱. وقتی که یک شیء به گونه‌ای باشد که مورد رغبت عقلا باشد و عقلا برای کسب آن شیء با یکدیگر مسابقه بدهند. منشأ مسابقه نیز گاهی رفع ضروریات اولیه مانند آب و نان است که در این صورت نان و گندم دارای مالیت می‌شود و گاهی اوقات منشأ آن تحصیل لذت است مثل میوه خوردن؛ ۲. آن شیء قلیل‌الوجود هم باشد؛ مثلاً یک لیوان آب در کنار یک رودخانه تحت اعتبار عقلا در جهت مال شدن قرار نمی‌گیرد (حکیم، ۱۳۹۰، ص ۳۲۵). محقق حائری نیز معتقدند که با اعتبار یک نفر یا چند نفر از عقلا در یک شیء مالیت موجود می‌شود (حائری، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۱۰۷).

**نقد و بررسی:** اینکه اعتبار یک نفر موجب مال شدن یک شیء شود مورد قبول نیست؛ زیرا به‌عنوان مثال اگر شخصی به شیء بی‌ارزشی علاقه داشته باشد و بگوید هر فردی برای من آن شیء را بیاورد به او یک میلیارد تومان پول می‌دهم، این تعلق غرض فردی موجب منفعت داشتن آن شیء می‌شود نه مالیت آن؛ چراکه اگر شخصی دیگر بیاید و شیء مورد نظر را تلف کند، از نظر عقلا ضامن یک میلیارد تومان نیست و این اماره‌ای است بر اینکه آن شیء مالیت ندارد.

**نظریه دوم:** اعتبار نوع عقلا: یعنی اعتبار نوع عقلا در هویت مال دخیل است. به این ترتیب اگر بعضی از عقلا به چیزی رغبت داشتند موجب مال شدن آن چیز نمی‌شود (خوئی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۳).

**نقد و بررسی:** اعتبار نوع عقلا ملاک مضبوطی نیست؛ زیرا اولاً منظور از نوع عقلا تمام عقلا است یا منظور عقلای مربوط به مکانی خاص؛ اگر مراد تمام عقلا باشد موارد بسیار کمی را می‌توان یافت که تمام عقلا در مالیت آنها اتفاق داشته باشند؛ و اگر مراد مجموعه عقلای یک مکان خاص است، یا مجموعه عقلای دارای یک فرهنگ خاص، دیگر نمی‌توان بر آن اطلاق نوع عقلا کرد و باید از تعبیر بعض عقلا استفاده نمود. همچنین باید محدوده آن مکان مشخص شود که مثلاً منظور عقلای یک شهر است یا عقلای یک منطقه جغرافیایی همراه با فرهنگ و اقلیم

خاص مورد نظر می‌باشد. همچنین اگر مراد تمام عقلا باشد، می‌بایست بسیاری از داروها را از دایرهٔ مالیت خارج کرد؛ زیرا فقط گروه خاصی از مردم هستند که به داروها نیاز و به آن رغبت دارند.

نظریهٔ سوم؛ اعتبار بعضی از عقلا: در صدق مالیت، رغبت نوع عقلا لازم نیست، بلکه همین قدر که بعضی از عقلا به یک شیء رغبت داشتند مالیت آن شیء صدق می‌کند (موسوی خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۸).

**نقد و بررسی:** ملاک مورد قبول همین نظر است؛ یعنی اگر بعضی از عقلا یک شیء را مال به حساب آورند، آن شیء دارای وصف مالیت می‌شود؛ زیرا بسیاری از کالاها منافی دارند که موجب رغبت در نزد گروهی می‌شوند و در نزد گروهی هم موجب رغبت نمی‌شوند. اگر گفته شود این کالاها به علت نداشتن رغبت نزد عرف عقلا مالیت ندارد، تقریباً تمام کالاها بدون مالیت می‌شوند؛ پس همین که در نزد گروهی از عقلا دارای رغبت باشد کافی است. همچنین اشکالاتی که در موارد قبلی بیان شد به این ملاک وارد نمی‌باشد؛ چراکه این ملاک از جهت محدوده دلالت بر بعضی از عقلا می‌کند و اشکالاتی که به مقبولیت نزد یک فرد از عقلا و یا اشکالاتی که به مقبولیت نزد عرف عقلا وارد است به این ملاک وارد نمی‌باشد. بر اساس مطالب پیشین برای اثبات مالیت رمزارزها لازم است تا رغبت عمومی جمعی از عقلا به این پول مجازی ثابت شود.

## ۲-۳-۱. علت شکل‌گیری رغبت و بنای عقلا

مسئله‌ای که از دید بسیاری از فقه‌پژوهان مغفول مانده است، تفاوت بین اقسام رغبت عقلا در فقه می‌باشد. در لسان فقها می‌توان مواردی را یافت که جریان بنای عقلا در یک امر مورد قبول نمی‌باشد و فقها با دقت در علت بنای عقلا آن بنا را مردود دانسته‌اند؛ مثلاً شیخ انصاری در بحث بیع به کسانی که به سیرهٔ عقلا در بحث معاطات استناد می‌کنند پاسخ می‌گوید که سیرهٔ مزبور نباید برگرفته از رویهٔ افراد بی‌مبالات باشد (انصاری، ۱۴۳۹ق، ص ۴۲). پس ایشان سیرهٔ عقلایی را به دو دستهٔ اهل مبالات و بی‌مبالات تقسیم کرده است. همچنین مرحوم مظفر در بحث سیرهٔ متشرعه می‌فرماید که سیرهٔ متشرعه در زمان غیرمعصوم حجت نیست؛ چون ممکن است مبادی و مبانی مختلفی داشته باشد (مظفر، ۱۳۹۴، ص ۵۱۶). شهید صدر در بحث بنای عقلا بیان می‌دارند که تأیید شارع در بنای عقلا دال بر تأیید ارتکاز مشترک عقلایی می‌باشد و آنچه که برای شارع مهم است آن پیش‌فرض مشترک (مبنا و مصلحت عمومی) بین عقلاست، که این سخن دال بر اهمیت علت و بنای عقلا می‌کند (ایروانی، ۱۳۹۴، ص ۲۲۶). برخی نیز در بحث عرف و بنای عقلا معتقدند که نباید به صرف اینکه یک بنا متصل به زمان معصوم نیست آن بنا را رد کنیم، بلکه بهتر است علت آن بنا را بیابیم و با بررسی علت نسبت به آن بنا نظر بدهیم (علیدوست، ۱۳۸۴، ص ۲۰۸)، که این سخن هم دلالت بر توجه به علت و مبنا در بنای عقلا و دسته‌بندی آن بر اساس علت شکل‌گیری سیره می‌باشد. بنابراین در رغبت‌ها و بناهای عقلایی لازم است تا علت شکل‌گیری بنا بررسی شود و به صرف توجه عقلا به یک مسئله نباید گفت که رغبت یا بنای عقلایی مصطلح در فقه نسبت به



آن مسئله شکل گرفته است؛ خصوصاً در مسائل مستحدثه که پیچیدگی‌ها و غموض در این دسته مسائل توجه بیشتری به علت شکل‌گیری رغبت عقلا به یک مسئلهٔ مستحدثه را می‌طلبد.

### ۳-۳-۱. وجه شباهت بین بنای عقلا و رغبت عقلا

ممکن است گفته شود مثال‌های ذکر شده تقسیم‌بندی و علت‌یابی در بنای عقلایی را شامل می‌شود و پر واضح است که بنای عقلا با رغبت عقلا دارای تفاوت است. در پاسخ به این سؤال بیان می‌شود که هم بنای عقلا و هم رغبت عقلا ناشی از میل و انگیزهٔ عقلا نسبت به نوعی از ویژگی‌هاست و در این زمینه با یکدیگر مشابهت دارند؛ چراکه بنای عقلا به معنای روش و سیرهٔ عموم مردم در مسائل مختلف زندگی است؛ یعنی عموم عقلا نسبت به یک سیره با توجه به ویژگی‌هایی که در آن سیره وجود دارد رغبت و میل پیدا می‌کنند و به آن اعتماد می‌کنند. از طرفی شکل‌گیری رغبت عقلا بدین صورت است که انسان‌ها به دنبال رفع حوائج و نیازهایشان هستند. و به همین دلیل به چیزهایی که نیازهایشان را برطرف کند رغبت پیدا می‌کنند. این رغبت ایجاد شده همان رغبت عقلایی است که موجب ایجاد مالیت در یک شیء می‌شود (خوئی، ۱۴۱۸ق، ج ۳۶، ص ۳). در نتیجه وجه مشترک بنا و رغبت عقلا میلی است که در عقلا به وجود می‌آید. به عبارت دیگر، صرف رغبت عموم مردم نسبت به یک سیره دلالت بر مقبولیت آن سیره نمی‌کند. حال چگونه می‌توان رغبت جمعی از عقلا نسبت به یک چیز را بدون بررسی منشأ و عامل رغبت، ملاک مالیت شرعی یک شیء در نظر گرفت. پس وقتی که میل و انگیزهٔ عموم عقلا نیازمند بررسی است به طریق اولی رغبت گروهی از عقلا نیز نیازمند بررسی است. علاوه بر تمام مطالب گفته شده مرحوم نائینی در بحث مالیت اشیا معتقد است که نباید منفعت و خاصیتی که رغبت عقلا را به خود جلب می‌کند مورد نهی شارع باشد (نائینی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۳۶۴). همچنین آیت‌الله خوئی نیز بر این اعتقاد است که مالیت هر چیزی وابسته به منافع حلال آن چیز می‌باشد و هرگاه منافع آن چیز حلال نباشد دارای مالیت نمی‌باشد (خوئی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۳۰۲). بر این اساس لازم است تا ویژگی‌های موجود در رمزارزها مورد سنجش قرار گیرد تا منهی شارع نباشد.

### ۳-۳-۴. اقسام رغبت عقلا در بررسی مالیت رمزارزها

برخی بنای عقلا را به دو قسم بناهای مبتنی بر عقل یا فطرت و بناهای مبتنی بر شهوات و امیال کنترل نشده تقسیم کرده‌اند (علیدوست، ۱۳۸۴، ص ۱۱۷). رغبت عقلا نیز با توجه به شباهت بیان شده به دو دستهٔ رغبت‌های مبتنی بر عقل و فطرت و رغبت‌های مبتنی بر امیال موهوم تقسیم می‌شود. در دستهٔ اول وجود مصلحت یا عدم ترتب مفسده مقوم این نوع از رغبت‌ها می‌باشد؛ اما نوع دوم رغبت‌هایی است که بر اساس مصلحت شکل نگرفته، بلکه بر اساس علت‌هایی موهوم و غیرواقعی و یا علت‌هایی مثل شهوات و امیال کنترل نشده و سلطهٔ حاکمان ظالم شکل گرفته است؛ مثلاً تمایل عقلا نسبت به معضل همجنس‌بازی هیچ‌گاه مورد قبول نمی‌باشد؛ چون علت و مبنای این تمایل از اساس امری باطل است. در نتیجه لازم است که در رغبت‌های عقلایی بررسی شود که رغبت مورد بحث در کدام

دسته جای می‌گیرد؛ یعنی اگر رغبت عقلا در دسته اول قرار داشت موجب ایجاد مالیت در یک شیء می‌شود و اگر در دسته دوم قرار داشت چنین قابلیتی ندارد. در مسئله رمزارزها نیز آنچه که اعداد و ارقام نشان می‌دهد، رغبت و گرایش جمع‌کنندگی از عقلا نسبت به این پدیده است. اما با توجه به مسائل پیشین نمی‌توان تنها به این رغبت عمومی بسنده کرد و نیاز است تا صفات و ویژگی‌هایی که موجب رغبت عقلا به رمزارزها شده است بررسی شود؛ سپس نتیجه‌گیری شود که این رغبت عقلایی در کدام‌یک از دسته‌های مذکور جای می‌گیرد.

## ۲. ویژگی‌های جلب‌کننده رغبت عقلا به رمزارزها

در مسئله رمزارزها طبق آمار رغبت و گرایش جمع‌کنندگی از عقلا به این پدیده ایجاد شده است. بر همین اساس مقالات و تألیفات متعددی در زمینه فواید و مضرات رمزارزها نگاشته شده است. در نوشتار حاضر نیز غیرمتمرکز بودن رمزارزها به‌عنوان اصلی‌ترین ویژگی جلب‌کننده رغبت عقلا بیان گردیده. به‌طوری که ویژگی‌های دیگر نیز زیر مجموعه این ویژگی به‌شمار می‌روند.

### ۲-۱. غیرمتمرکز بودن رمزارزها؛ علت محوری رغبت عقلا

این ویژگی را می‌توان به‌عنوان اصلی‌ترین ویژگی رمزارزها برشمرد (نواب‌پور و دیگران، ۱۳۹۷، ص ۲۲۰؛ نقدی‌پور و رحمتی، ۱۴۰۱، ص ۱۲۲؛ عیوضلو و دیگران، ۱۳۹۹، ص ۶۶). به عبارت دیگر، هیچ نهاد و شخصی نمی‌تواند بر فرایندهای مختلف این پول نظارت و مدیریت داشته باشد و از نقل و انتقال این پول هزینه‌ای را کسب کند و یا اینکه با وضع قوانین به دنبال محدودیت‌هایی در این نوع پول شود. این نوع پول در ظاهر خودش را به‌عنوان یک نهاد مستقل و آزاد معرفی نموده و بدون دخالت نهادهای حاکمیتی مشغول به انجام فعالیت‌های خودش است. این ویژگی برای افرادی که به دنبال رهایی از سیاست‌های حاکمیت‌ها می‌باشند، موجب رغبت و انگیزه به این نوع پول شده است. به‌دنبال این ویژگی، مسائل و ویژگی‌های دیگری ایجاد می‌شود که به آنها اشاره خواهد شد.

### ۲-۲. جلوگیری از خلق پول

بانک‌های تجاری سپرده‌های مردم را جمع‌آوری می‌کنند و در مرحله بعد بیشتر از میزان سپرده‌های موجود در بانک به مردم اعطای اعتبار می‌کنند. این اعطای اعتبار توسط بانک‌ها فقط یک عملیات حسابداری است و بذاته هیچ مابازایی ندارد. برخی نیز معتقدند که بانک‌ها برای اعطای اعتبار حتی نیاز به جمع‌آوری سپرده اولیه ندارند و مستقلاً و بدون وجود موجودی به مشتریان اعطای اعتبار می‌نمایند (عالی‌پناه و لنگرودی، ۱۳۹۶، ص ۶۶). این اقدام موجب بی‌ثباتی اقتصادی در عرضه پول، افزایش تمایلات تورمی، تخریب محیط‌زیست و افزایش نابرابری در عدالت می‌شود (صمصامی و کیانپور، ۱۳۹۴، ص ۱۱۲-۱۱۴). به‌عنوان مثال برخی معتقدند با توجه به اینکه نهاد بانک مرکزی توانایی اعطای اعتبار به رمزارزها را ندارد، خلق پول توسط نهادهای ثالث در رمزارزها امکان‌پذیر نیست

(امینی‌نیا و جلیلی، ۱۴۰۱، ص ۱۴۱). به عبارت دیگر، تمرکزگرایی رمزارزها مانع دخالت نهادهای نظارتی و حاکمیتی در مسئله خلق پول است و به دنبال آن مانع مضرات ناشی از خلق پول نیز می‌باشد.

### ۲-۳. هزینه معاملات پایین

از دیگر ویژگی‌های رمزارز هزینه پایین نقل و انتقال آن در معاملات است. در نظام‌های مالی برای جابه‌جایی پول در سطح بین‌الملل پول‌های هنگفتی توسط نهادهای واسط از مشتریان اخذ می‌شود، اما در فرایند انتقال رمزارز، به علت تمرکزگرایی و حذف نهادهای واسط، این نقل و انتقالات بسیار کم هزینه می‌باشد. این ویژگی نیز از جمله ویژگی‌های جلب‌کننده رغبت عقلا می‌باشد (فرقان‌دوست و نداف، ۱۳۹۷، ص ۶۷). همچنین شرایط تحریم باعث شده بود تا از روش‌های غیرمرسوم برای نقل و انتقال بین‌المللی پول استفاده شود. این روش‌ها هزینه‌های قابل توجهی در پی داشت، اما با استفاده از سازوکار رمزارزها هزینه این‌گونه اقدامات بسیار کاسته شد.

### ۲-۴. سرعت در نقل و انتقال

نقل و انتقال رمزارز به‌طور متوسط در ده دقیقه انجام می‌شود (فرقان‌دوست و نداف، ۱۳۹۷، ص ۶۸) و پول در این مدت زمان از کشورهای مختلف جهان در حساب افراد جابه‌جا می‌شود. این ویژگی نیز به نحوی به علت عدم دخالت نهادهای حاکمیتی در فرایند مالی رمزارزها می‌باشد؛ چراکه در نقل و انتقالات پول الکترونیکی، این پول فی‌نفسه محدودیتی برای جابه‌جایی در کمترین زمان ممکن ندارد، بلکه آن چیزی که مدت زمان نقل و انتقال را افزایش می‌دهد، اعمال قوانین بین‌المللی توسط دولت‌هاست. این ویژگی هم از جمله عوامل جلب رغبت عقلا نسبت به این نوع پول شده است.

### ۲-۵. امنیت بالا و ناشناس بودن تراکنش‌ها

سازوکار رمزارزها مبتنی بر فناوری بلاک‌چین به‌گونه‌ای طراحی شده است که کلیه فرایندهای آن به شیوه رمزنگاری و با استفاده از الگوریتم‌های ریاضی انجام می‌پذیرد. این ویژگی سبب می‌شود تا ضریب امنیتی در نقل و انتقالات بالا رود (نقدی‌پور و رحمتی، ۱۴۰۱، ص ۱۲۲). برخی معتقدند ویژگی اصلی رمزارزها ناشناس بودن فرایند نقل و انتقال آن است؛ یعنی در تراکنش‌های رمزارزها نیازی به وارد کردن اطلاعات شخصی درخصوص دو طرف معامله نمی‌باشد (مصلی و شریفی، ۱۳۹۹، ص ۶). هر دو ویژگی ذکرشده به نوعی از آثار غیرمتمرکز بودن رمزارزها می‌باشد. به عبارت دیگر، ناشناس بودن تراکنش‌ها به علت عدم دخالت نهادهای نظارتی می‌باشد؛ چراکه این نهادها برای نظارت و اعمال قوانین خود به دنبال کسب اطلاعاتی مثل زمان تراکنش، هویت افراد مبادله‌کننده، میزان پول جابه‌جا شده و... می‌باشند، که با حذف این نهادها در فرایند رمزارزها این اطلاعات نیز به صورت ناشناس باقی می‌ماند و به همین استدلال نیز امنیت این سازوکار به علت عدم دخالت نهادها و افراد مختلف بالا می‌رود.

### ۳. دلایل موهوم بودن شکل‌گیری رغبت عقلا نسبت به رمزارزها

همان‌طور که در مباحث مقدمه بیان شد برای کشف مالیت یک شیء نیاز به رغبت جمعی از عقلا به آن شیء می‌باشد. از طرفی نیز بیان شد که نیاز است تا علل و ویژگی‌هایی که موجب رغبت عقلا شده‌اند مورد بررسی قرار گیرد و در نهایت درباره مالیت داشتن رمزارزها نتیجه‌گیری شود. در ادامه نیز به بررسی این ویژگی‌ها پرداخته خواهد شد.

#### ۳-۱. تأثیرپذیری رمزارزها از کشورهای مختلف دلیلی بر موهوم بودن ویژگی عدم تمرکز رمزارزها

ویژگی عدم متمرکز بودن رمزارزها توسط برخی از صاحب‌نظران مورد شک واقع شده است. به‌عنوان نمونه بیت‌کوین که پرارزش‌ترین و پرکاربردترین رمزارز موجود در رمزارزهاست، بنابر نظر برخی توسط امریکا ایجاد شده است و معتقدند امریکا از طریق درآمد حاصل از این پول بدهی‌های خود را تسویه می‌کند (نواب‌پور و دیگران، ۱۳۹۷، ص ۲۴۳) و برخی نیز معتقدند که این رمزارز، توسط آژانس امنیت ملی امریکا در جهت تقویت مالی فعالیت‌های اطلاعاتی امریکا در کشورهای گوناگون است که به ظاهر مردم آن را اداره می‌کنند، اما در واقع در جهت تقویت سلطه امریکا بر جهان می‌باشد. در همین رابطه یک گزارش پیش از ساخت بیت‌کوین توسط این آژانس ارائه شده است که در آن تمام جزئیات و ویژگی‌های بیت‌کوین توضیح داده شده است (اکبری و امیری، ۱۳۹۶، ص ۲۹). تأثیرپذیری قیمت بیت‌کوین از اقتصاد جهانی نیز مسئله‌ای است که نشان می‌دهد که چندان هم مستقل نبوده است و در اعتبار و قیمت خود متأثر از اقتصادهای بزرگ دنیاست. تحقیقات نشان می‌دهند که نوسانات بیت‌کوین بیشترین واکنش را نسبت به شوک‌های اقتصادی کلان از سوی امریکا، اتحادیه اروپا و چین دارد (میرزایی و دیگران، ۱۳۹۷، ص ۱۴۶). همین مسئله موجب می‌شود تا گفته شود اگر این پدیده ساخته کشور خاصی نیست، حداقل متأثر از اقتصادهای کلان است و این اقتصادها توانایی تغییر قیمت بیت‌کوین را دارند. در نتیجه ویژگی عدم دخالت دولت‌ها در رمزارزها امری موهوم است و در واقع این ویژگی وجود ندارد؛ چراکه اگر حتی بپذیریم دولت‌ها در سیاست‌گذاری و خلق برخی رمزارزها دخالتی ندارند، اما بدون تردید در کاهش یا افزایش قیمت آنها تأثیرگذار می‌باشند و می‌توانند با بازی با قیمت رمزارز منافع خود را تأمین کنند. رغبت عمومی عقلا نیز بر اساس یک امر موهوم است و این رغبت نمی‌تواند موجب مالیت رمزارزها شود. لازم به ذکر است که تأثیرپذیری از اقتصادهای کلان ممکن است در مواردی همچون طلا و نقره رخ دهد، اما رغبت عقلا به این موارد موهومی نیست؛ چراکه این موارد دارای یک ارزش ذاتی هستند که موجب رغبت عقلا به این موارد شده است (رهبر و خطیبی، ۱۳۹۶، ص ۹). اما در رمزارزها هیچ پشتوانه و یا ارزش ذاتی برای جلب رغبت عقلا وجود ندارد و قیاس رمزارزها با موارد بیان‌شده مع‌الفارق است.

#### ۳-۲. بررسی خواستگاه فلسفی تکنولوژی دلیلی بر موهوم بودن رغبت عقلا نسبت به رمزارزها

در بررسی پدیده‌های مبتنی بر تکنولوژی، توجه به مبانی و فلسفه حاکم بر تکنولوژی حائز اهمیت است. تا زمانی که جهت و هدف تکنولوژی فهمیده نشود، نمی‌توان درباره جلوه‌ها و خدمات آن اظهار نظر کرد. به‌طور مثال یک اتومبیل

با تمام اجزایش بر اساس یک مدل مشخص (جاده‌ای که در حال حرکت در آن است)، به طرف مقصدی معین در حال حرکت است. حال کسی که می‌خواهد دربارهٔ یکی از اجزای این اتومبیل صحبت کند باید آن جزء را بر اساس هدف و جهت حرکت و ارتباطش با اجزای دیگر بررسی کند، و الا تحلیل او یک تحلیل ناقص و اشتباه می‌باشد. رمزارز نیز مانند یکی از قطعات ماشین تکنولوژی مدرن محسوب می‌شود که برای بررسی آن می‌بایست دربارهٔ جهت و خواستگاه فلسفی تکنولوژی بحث شود، تا نسبت به هدف و جهت رمزارز و رغبتی که این پدیده در بین عقلا ایجاد کرده است، نگاه جامع‌تری کسب شود. با این نگاه می‌توان گفت آیا رغبت ایجادشده توسط رمزارز یک رغبت مبتنی بر عقل و فطرت می‌باشد یا خیر؟ این نگاه به تکنولوژی از طرف اندیشمندان اسلامی و غیراسلامی بیان شده است؛ مثلاً هایدگر معتقد است تصور ماهیت تکنولوژی به صورت بدون جهت و خنثا مساوی با تسلیم شدن در برابر تکنولوژی است و معتقد است انسان بایستی برای مواجهه صحیح با تکنولوژی بر اساس تفکر اصیل و معنوی، تکنولوژی را تحلیل کند (نیلی، ۱۳۹۱، ص ۱۳۶). همچنین برخی نیز معتقدند عدم شناخت و عدم درک صحیح از فلسفهٔ حاکم بر تکنولوژی موجب عدم ارائهٔ تحلیلی صحیح از ماهیت و علّیت ابزارهای مبتنی بر تکنولوژی می‌باشد (رضایی، ۱۳۹۱، ص ۳۰). انقلاب صنعتی دروازهٔ ورود تکنولوژی مدرن به جامعه بشری می‌باشد. به عبارتی خواستگاه تکنولوژی وقوع انقلاب صنعتی می‌باشد. این انقلاب نیز متأثر از رنسانسی است که ماهیت و علت شکل‌گیری آن از بین بردن حاکمیت دین بر انسان‌ها می‌باشد. این پدیده بعد از مدتی تبدیل به یک قطب فراگیر شد که حرف اول را در همهٔ کارها می‌زد و به همه چیز اعتبار می‌داد؛ یعنی اگر در دورهٔ قبل از رنسانس حاکمیت دین بر افکار و افعال انسان وجود داشت، در نظام تکنولوژیک حاکمیت تکنولوژی به حدی رسیده بود که بسیاری تکنولوژی را جایگزین دین می‌دانستند (پستمن، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۹۳). به همین دلیل تکنولوژی مانند سابه‌ای بر سر انسان، تفکر و هویت او را تحت تأثیر خود قرار داده است. انسان امروزی در تفکر مادی بسیار قوی و در تفکر معنوی بسیار ضعیف شده است (هایدگر، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳). این تأثیر نشان‌دهندهٔ هدف و غایت تکنولوژی است؛ یعنی محصول و خروجی تکنولوژی اخلاق مادی‌گراست (رضایی، ۱۳۹۱، ص ۱۱۸). این سیستم مادی توانسته است بر اساس تعریف الگوی «تولید، توزیع، مصرف» به تحریک انگیزش اجتماعی بپردازد و گزافه نیست اگر گفته شود که حواس مردم آن‌چنان سازماندهی شده است که پیش از آنکه مردم به نیازهای خود پی ببرند به آنها القا می‌شود که به محصولات خاصی نیازمندند. به عبارت دیگر، نوعی نظام نیاز و ارضا ایجاد شده است که ناهمگن با فطرت انسانی می‌باشد (رضایی، ۱۳۹۱، ص ۱۳۱-۱۳۲). هیچ‌کسی انکار نمی‌کند که خواستگاه و منشأ رمزارز نیز تکنولوژی مدرن امروز می‌باشد. پدیدهٔ رمزارز مانند قطعه‌ای از اتومبیل تکنولوژی است که هدف و غایت تکنولوژی را دنبال می‌کند؛ گرچه در ظاهر خود را یک پدیدهٔ تمرکزگرای معرفتی می‌کند، اما تحت نظام سرمایه‌داری انجام فعالیت می‌کند و به دنبال تحقق اهداف آن است. نکتهٔ مهمی که در این پدیده وجود دارد، بدون پشتوانه بودن آن است. به شکلی که این پدیده فقط از طریق افزایش رغبت و انگیزش عمومی

دارای اعتبار می‌شود؛ یعنی این پدیده به‌وسیله کنترل و هدایت افکار عمومی دارای اعتبار می‌شود. در مطالب پیشین نیز گفته شد که این هدایت افکار عمومی توسط سیستم مادی و در جهت اهداف مورد نظر تکنولوژی می‌باشد. اینکه رمزارزها در کدام قسمت طرح نظام سرمایه‌داری فعالیت می‌کنند نیاز به بیان مباحث تاریخی در این خصوص دارد که در حوصله این نوشتار نمی‌گنجد. اما پرکاربردترین و با ارزش‌ترین رمزارز یعنی بیت‌کوین تحت تأثیر سیاست‌گذاری‌های مقامات کشور آمریکا قرار دارد و این کشور در جهت پرداخت بدهی‌های مالی و فعالیت‌های اطلاعاتی از این رمزارز استفاده می‌کند و حتی اخیراً این موضوع به یکی از موضوعات رقابت‌های انتخاباتی در آمریکا شده و ترامپ که مظهر نظام سرمایه‌داری در ایالات متحده آمریکا است و طبق نظرسنجی‌ها از شانس زیادی برای تصدی ریاست جمهوری آمریکا در آینده نزدیک برخوردار است، اخیراً حمایت خود را از رمزارزها اعلام کرد و گفته که می‌خواهد تجارت رمزارزها را در ایالات متحده فعال کند. او گفت: «اگر رمزارز را دوست دارید، بهتر است به ترامپ رأی دهید». و در واقع از این ابزار برای کسب رأی استفاده نموده است (سایت خبری عصر ایران، ۱۴۰۳). این در حالی است که خود همین آقای ترامپ قبلاً مخالف جدی اعتبار بخشیدن به رمزارزها بوده است و در توییتی در سال ۲۰۱۹ اساس این رمزارزها را هیچ و هوا دانسته و در توییتی اعلام نموده است که:

من طرفدار بیت‌کوین و دیگر ارزهای دیجیتال نیستم. اینها پول نیستند و ارزششان بسیار پرنوسان است و [این ارزش] بر هیچ اساسی نیست. دارایی‌های دیجیتال (کریپتو) قانون‌گذاری نشده می‌توانند رفتارهای غیرقانونی از جمله تجارت مواد مخدر و دیگر فعالیت‌های غیرقانونی را تسهیل کنند.

#### ۴. دلایل نهی شارع از ویژگی تمرکزگرایی رمزارز و بطلان رغبت عقلایی مبتنی بر آن

در مطالب پیشین بیان شد که برخی فقها معتقدند ویژگی و منفعتی که رغبت عقلا بر اساس آن شکل می‌گیرد، بایستی با دستورات شارع در تعارض نباشد. به عبارت دیگر، وقتی علت شکل‌گیری رغبت عقلا مورد نهی شارع باشد، رغبت عقلایی مبتنی بر آن علت هم مورد نهی شارع است. در نتیجه مالیت آن شیء نیز مورد پذیرش شارع نمی‌باشد. در این بخش نیز با فرض پذیرش ویژگی تمرکزگرایی رمزارزها دلایل تعارض این ویژگی با دستورات شارع بیان می‌شود.

##### ۴-۱. تعارض قاعده حفظ نظام و ویژگی عدم تمرکز دلیلی بر بطلان رغبت عقلایی مبتنی بر آن

نظام در کلمات فقها به معنای جریان داشتن امور مردم در وضعیتی طبیعی است. به عبارت دیگر، به مجموعه ابعاد جامعه در زمینه سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و ارزش‌ها و باورهای اجتماعی، نظام گفته می‌شود و حفظ نظام به معنای رعایت اموری است که در صورت اختلال در آن معیشت و نظم زندگی مردم به خطر می‌افتد (باقی‌زاده و امیدی‌فرد، ۱۳۹۳، ص ۱۷۱). تحقیقات نشان می‌دهد طیف گسترده‌ای از جرایم با استفاده از ارزهای مجازی قابل ارتکاب هستند، که قاچاق غیرقانونی مواد مخدر، استخدام قاتلان حرفه‌ای، فروش اسناد جعلی، فعالیت‌های قماربازانه، تأمین مالی

فعالیت‌های تروریستی از جمله آنها می‌باشد و این جرائم به علت ویژگی‌های ذاتی رمزارزها مثل انعطاف‌پذیری در هویت و عدم نظارت نهادهایی همچون بانک مرکزی می‌باشد (صفاری و دیگران، ۱۳۹۹، ص ۲۲۷-۲۳۵). همچنین برخی معتقدند که چالش‌ها و خطرات استفاده از رمزارزها مانند پول شویی و فرار مالیاتی و مشکلات امنیتی موجب اختلال نظام اقتصادی، سیاسی و اجتماعی خواهد شد و لازم است حاکم اسلامی از ورود آن به اقتصاد واقعی جلوگیری نماید (ربانی، ۱۳۹۹، ص ۷۱). از طرفی نیز برخی از فقها معتقدند عقلا در جایی که دولت و نظام حاکم بر جامعه به یک پول اعتبار نبخشند، آن پول را مستقلاً معتبر نمی‌داند و مثلاً مالیت پول‌های اعتباری دولت‌ها خواهد بود (حائری، ۱۴۱۴ق، ص ۲۵). و برخی معتقدند مالیت و پشتوانهٔ یک پول توسط دولت‌ها ایجاد می‌شود؛ به این صورت که ارزش پول در دولت‌ها به میزان تولید ملی وابسته است و اعتماد مردم نسبت به دولت‌ها نیز موجب ارزش یافتن یک پول می‌شود (آقائزری، ۱۳۸۹). به هر حال از آنجا که دولت‌ها با توجه به قدرت سیاسی، نظامی و اقتصادی و اینکه بر بسترهای سخت‌افزاری و نرم‌افزاری مالی و پولی و تراکنش‌های آن تسلط دارند، این قضیه می‌تواند باعث اعتماد به سیستم پولی و مالی شود و تضمین‌کنندهٔ امنیت و حافظ این رکن مهم نظام باشد. اما تمرکزگرایی سیستم بلاک‌چین و رمزارز باعث می‌شود که دولت‌ها کنترلی بر سیستم رمزارز و تراکنش‌های آن و مخاطرات مربوطه نداشته باشند؛ لذا این ویژگی تمرکزگرایی در تعارض با قاعدهٔ فقهی حفظ نظام است. بنابراین رغبت عقلایی مبتنی بر آن نیز در تعارض با این قاعده بوده و مورد پذیرش نمی‌باشد.

#### ۴-۲. تعارض رغبت عقلایی موجود در رمزارز با قاعدهٔ نفی سبیل دلیلی بر عدم مالیت رمزارز

قاعدهٔ نفی سبیل مستند به ادلهٔ لفظی و لبی می‌باشد، که توسط بسیاری از فقها مورد استناد قرار گرفته است. بر اساس این قاعده هرگونه نفوذ و تسلط توسط کافران بر مسلمانان ممنوع است. در نتیجه هر معامله و داد و ستدی که موجب تسلط کافران بر مسلمانان شود باطل است (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۱۸۵)؛ مثلاً مقام معظم رهبری در تبیین دیدگاه اقتصاد مقاومتی می‌فرماید: «وضع اقتصاد باید به گونه‌ای باشد که در برابر ترفندهای دشمن که به شکل گوناگون می‌باشد دچار اختلال نشود» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۸). این دیدگاه مبتنی بر قاعدهٔ نفی سبیل است که هرگونه تفوق و سلطهٔ اقتصادی کفار بر حکومت اسلامی را نفی می‌کند. در مسئلهٔ رمزارز نیز با توجه به مطالب بیان‌شده درخصوص تأثیرپذیری این پول از اقتصادهای کلان و ایجاد آن توسط آژانس امنیت ملی امریکا و همچنین پیچیدگی‌های فناوری‌های مدرنیته و قابلیت‌های این نوع پول در انجام مأموریت‌های مجرمانه؛ همچون پول شویی، فرار مالیاتی و تسهیل جرایم امنیتی نشان می‌دهد که کارکردها و منافع این نوع پول در تعارض با قاعدهٔ نفی سبیل می‌باشند و در نتیجه رغبت عقلایی مبتنی بر این ویژگی‌ها نیز مورد قبول شارع نمی‌باشد. بر همین اساس برخی معتقدند استخراج رمزارزهایی که موجب استیلا و تسلط نظام سلطه بر حکومت اسلامی می‌شود، جایز نیست (عیوضلو و دیگران، ۱۳۹۹، ص ۷۱).

## نتیجه‌گیری

پیشرفت فناوری اطلاعات موجب شد تا رمزارزها به‌عنوان یک پول بدون پشتوانه پا به عرصه مبادلات مالی بگذارند. با گذشت زمان و استقبال عمومی مردم از این رمزارزها، این پدیده مورد واکاوی فقهی قرار گرفت. مالیت داشتن عوضین از جمله شرایط صحت معاملات رمز پایه می‌باشد. ملاک مالیت رمزارزها رغبت عمومی عقلا نسبت به رمزارزهاست. البته باید توجه داشت که رغبت عقلایی موجب مالیت می‌شود که علت شکل‌گیری آن مبتنی بر امیال شهوانی سلطه حاکمان جور و یا امور موهوم نباشد. ویژگی غیرمتمرکز بودن اصلی‌ترین علت جلب‌کننده رغبت عقلا به رمزارزهاست. ویژگی‌هایی همچون جلوگیری از خلق پول، هزینه معاملات پایین، سرعت در نقل و انتقال و امنیت بالا نیز زیر مجموعه ویژگی غیرمتمرکز بودن رمزارزها قرار می‌گیرد. تأثیرپذیری رمزارزها از اقتصادهای جهان و پدید آمدن آنها توسط کشورهای مختلف از جمله عللی است که اثبات می‌کند که ویژگی غیرمتمرکز بودن رمزارزها یک ویژگی موهوم است و رغبت عقلایی مبتنی بر آن نیز یک رغبت موهوم می‌باشد. از طرفی تعارض این ویژگی با قاعده نفی سبیل در کنار خطرات ذاتی رمزارزها موجب می‌شود تا رغبت عقلایی مبتنی بر آن نیز مورد پذیرش نباشد. با بررسی کل‌نگرانه تکنولوژی نیز این نکته فهمیده می‌شود که رغبت‌ها و تمایلات در سیستم مادی امروز چنان سازماندهی شده است که نوعی نظام نیاز و ارضای ناهمگن با فطرت انسانی به وجود آمده است. رغبت عقلایی نسبت به رمزارزها نیز با توجه به اینکه قطعه‌ای از ماشین تکنولوژی می‌باشد، یک رغبت ناهمگن با فطرت انسانی می‌باشد. از طرفی نیز بر فرض پذیرش ویژگی تمرکزگریزی رغبت به وجود آمده به این ویژگی در تعارض با قاعده حفظ نظام می‌باشد و موجب می‌شود که این رغبت از نظر شارع مورد قبول نباشد و قابلیت مالیت بخشیدن به رمزارز را نداشته باشد. روایات مربوط به ویژگی ذاتی طلا و نقره در معاملات و کاسته شدن اعتبار و پشتوانه رمزارزها از طلا و نقره نیز از جمله علل منهی بودن رغبت عقلایی مبتنی بر ویژگی تمرکزگریزی می‌باشد. این موارد نشان می‌دهد که رغبت عقلایی موجود در رمزارزها بر اساس امور موهوم و ناهمگن با فطرت انسانی و در تعارض با دستورات شارع مقدس شکل گرفته و در نتیجه موجب مالیت رمزارزها نمی‌شود.



## منابع

- اکبری، هادی و امیری، مهدی (۱۳۹۶). سناریوهای پیش‌روی اقتصاد جهانی در مواجهه به ارزهای رمز پایه. تهران: معاونت امور اقتصادی.
- امینی‌نیا، عاطفه و جلیلی، سیده پریسا (۱۴۰۱). تحلیلی بر معایب و مزایای رمزارزها در توسعه اقتصاد بین‌الملل. فصلنامه مطالعات حقوقی، ۱۳۷-۱۴۶، (۲۵)۶.
- انصاری، مرتضی (۱۴۳۹ق). المکاسب. قم: مجمع فکر اسلامی.
- انصاریان، مجتبی (۱۴۰۲). واکاوی حقوقی ارزهای دیجیتال از گستره محلی تا جهانی با مطالعه نظام حقوقی ایران و فقه امامیه. فصلنامه فقه جزای تطبیقی، ۱۳، (۱)، ۸۷-۹۹.
- ایروانی، باقر (۱۳۹۴). ترجمه و شرح فارسی دروس فی علم الاصول. قم: نصاب.
- آذری، سکینه، افضل، روح‌الله و تارم، میثم (۱۴۰۰). بررسی احکام فقهی ارز مجازی: مطالعه موردی بیت‌کوین. نشریه مطالعات فقه اقتصادی، ۳، (۴)، ۱۰۱-۱۲۳.
- آذریان، سیدصادق، فائزی، محمد و آزادپرور، مهدی (۱۳۹۸). بررسی فقهی مالیت بیت‌کوین در بستر فضای مجاز. نشریه فقه و اجتهاد، ۱۲، (۱۲)، ۱۲۷-۱۴۳.
- باقی‌زاده، محمدجواد و امیدفر، عبدالله (۱۳۹۳). ضرورت حفظ نظام و منع اختلال آن در فقه امامیه. فصلنامه شیعه‌شناسی، ۱۲، (۴۷)، ۱۷۰-۲۰۰.
- پستمن، نیل (۱۳۸۱). تکنوبولی: تسلیم فرهنگ به تکنولوژی. ترجمه صادق طباطبایی. تهران: اطلاعات.
- چیت‌سازیان، مرتضی و خورسندی، زهرا (۱۴۰۰). ماهیت و مالیت ارزهای دیجیتال از منظر فقه مقارن. نشریه فقه مقارن، ۹، (۱۷)، ۱۱۵-۱۳۴.
- حائری، سید کاظم (۱۴۲۳ق). فقه العقود. قم: مجمع اندیشه اسلامی.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۴ق). الاوراق المالية الاعتبارية، رسالة الثقلین. بی‌جا: من فقه مدرسة اهل البيت.
- حکیم، سیدمحسن (۱۳۹۰ق). نهج الفقاهه. قم: انتشارات ۲۲ بهمن.
- خردمند، محسن (۱۳۹۸). بررسی فقهی استخراج و مبادله رمزارزها با تمرکز بر شبکه بیت‌کوین. معرفت اقتصاد اسلامی، ۲، (۱)، ۱۰۹-۱۲۴.
- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۲ق). مصباح الفقاهه فی المعاملات. بیروت: دارالهادی.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۸). موسوعة الامام خویی، قم: مؤسسه احیای آثار امام خوئی.
- ربانی، سیدعلی (۱۳۹۹). مشروعیت رمزارزها از دیدگاه فقه فردی و حکومتی. پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی، ۱۶، (۶۰)، ۵۳-۷۶.
- رضایی، عبدالعلی (۱۳۹۱). تحلیل ماهیت تکنولوژی. قم: کتاب فردا.
- رهر، مهدی و خطیبی، منیره (۱۳۹۶). ماهیت پول از منظر فقه اسلامی. نشریه فقه مقارن، ۵، (۹)، ۵-۳۹.
- سایت Khamenei.ir، بیانات مقام معظم رهبری، ۱۴/۰۳/۱۳۹۸، کد ۴۲۷۳۸.
- سایت خبری عصر ایران، ۱۴۰۳، کد ۹۶۵۱۰۰.
- شریف، محمد مهدی و کیوانی، داریوش (۱۳۹۷). کنکاشی در مالیت و ماهیت اطلاعات با رویکرد حقوقی و اقتصادی. نشریه حقوق خصوصی، ۱۵، (۲)، ۳۰۱-۳۲۲.
- صفاری، علی، صابری، راضیه و خلیلی، عارف (۱۳۹۹). کارکرد مجرمانه ارزهای مجازی؛ تحلیل جرم‌شناختی و راهکارهای پیشگیرانه. دانشنامه حقوق اقتصادی، ۲۷، (۱۸)، ۲۲۳-۲۵۰.

صمصامی، حسین و کیانپور، فرشته (۱۳۹۴). بررسی امکان خلق پول توسط نظام بانکی در نظام مالی اسلامی. *نشریه معرفت اقتصاد اسلامی*، ۱۷(۱)، ۱۰۹-۱۳۰.

عالی‌پناه، علیرضا و لنگرودی، محمدحسن (۱۳۹۶). بررسی فقهی خلق پول به‌وسیله بانک‌های تجاری. *پژوهش‌نامه فقه اجتماعی*، ۲(۲)، ۶۵-۹۴.

علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۸۴). *فقه و عرف، قم: انتشارات فرهنگ و اندیشه اسلامی*.

عیوضلو، حسین، رضائی، محسن و نوری، جواد (۱۳۹۹). تحلیل فقهی - حقوقی مبادله ارزهای قابل استخراج در اقتصاد اسلامی. *نشریه اقتصاد اسلامی*، ۲۰(۷۷)، ۵۲-۷۲.

فرقان‌دوست، کامبیز و نداف، رضوانه (۱۳۹۷). مروری بر رمزارزها، فرصت‌ها تهدیدها. *نشریه رویکردهای پژوهشی نوین در مدیریت و حسابداری*، ۲(۷)، ۷۴-۶۱.

محبی‌پور، نرجس خاتون، زارع، مهدی، رضائی، محمد و خسروی‌نیا، بابک (۱۴۰۱). ارزهای دیجیتال از منظر فقه با تأکید بر استخراج، معاملات و مشروعیت. *نشریه جامعه‌شناسی سیاسی ایران*، ۵(۱۰)، ۳۳۶۳-۳۳۶۶.

مصلی، مهسا و شریفی، احسان (۱۳۹۹). بیت‌کوین و تأثیر آن در تجارت الکترونیک. *نشریه رویکردهای پژوهشی نوین در مدیریت و حسابداری*، ۴(۲۹)، ۸۹-۹۶.

مظفر، محمدرضا (۱۳۹۴). *اصول الفقه*. قم: بوستان کتاب.

موسوی بجنوردی، سیدحسن (۱۴۱۹ق). *قواعد الفقهیه*. قم: الهادی.

موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۴۲۱ق). *کتاب البیع*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.

میرزایی، کاظم، فتوح‌آبادی، وحید و نصرت‌آبادی، جمشید (۱۳۹۷). بررسی نوسانات بیت‌کوین و خطرات مالی ذاتی در رمزپول‌ها با استفاده از مدل garch. *فصلنامه اقتصاد دفاع و توسعه پایدار*، ۳(۱۰)، ۱۳۱-۱۴۸.

نائینی، میرزاحمدحسین (۱۴۱۳ق). *المکاسب و البیع*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

نقدی‌پور، سبحان و رحمتی، حسینعلی (۱۴۰۱). چالش‌های اخلاقی رواج ارزهای رمزپایه. *فصلنامه پژوهشی اخلاق پژوهی*، ۴(۱۰)، ۱۱۹-۱۴۰.

نواب‌پور، علی‌رضا، یوسفی، احمدعلی و طالبی، محمد (۱۳۹۷). تحلیل فقهی کارکردهای پول رمزنگاری‌شده، مورد مطالعه بیت‌کوین. *فصلنامه پژوهشی اقتصاد اسلامی*، ۱۸(۷۲)، ۲۱۳-۲۴۳.

نیلی، محمدرضا (۱۳۹۱). تبیین مبانی تکنولوژی با نگرش تسخیر خلقت. *جستارهای فلسفه دین*، ۱(۲)، ۱۲۹-۱۴۹.

هایدگر، مارتین (۱۳۷۵). *پرسشی در باب تکنولوژی*. ترجمه محمدرضا اسدی. تهران: مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر.

## Studying the Impact of Population Growth on Economic Growth from the Perspective of Islam (Case Study of the Islamic Republic of Iran)

✉ **Mohammad Motallebi Fesharaki**  / PhD in Development Economics, The Imam Khomeini Institute for Education and Research [m.motalebi1362@gmail.com](mailto:m.motalebi1362@gmail.com)

**Mohammad Javad Tavakkoli** / Professor of Economics, The Imam Khomeini Institute for Education and Research [tavakoli@iki.ac.ir](mailto:tavakoli@iki.ac.ir)

**Received:** 2023/08/13 - **Accepted:** 2023/09/18

### Abstract

The relationship between population growth and economic growth is among the important topics in population economics studies. Using the analytical and econometric methods, this article seeks to examine the relationship between these two variables in the Islamic economic approach applied to the Iranian economy. Based on the research findings, increasing the Muslim population is inherently desirable in Islam, and reducing the population rate in Islamic societies is considered reprehensible. Economic growth is also desirable from the perspective of Islam and can lead to happiness and good life. Within this framework, population growth provides the conditions for economic growth. An analysis of Iranian economic data from 1989 to 2014 using the linear least squares (OLS) method shows that population growth has a positive and significant effect on economic growth. Also, variables such as net exports, private consumption, and investment have a positive and significant effect on economic growth. In the early stages, the increase in population growth was directly associated with economic growth, but in the short term, economic growth decreased due to the baby boom of the 1960s and the incomplete entry of the population into the cycle of economic activity. However, in the long term, the human resources and capacities have had a positive effect providing the basis for the country's economic growth.


**Keywords:** population growth, economic development, economic progress, economic growth, Iranian economy.

**JEL classification:** R23, Q56, O47.

## نحوه اثرگذاری رشد جمعیت بر رشد اقتصادی از دیدگاه اسلام (مطالعه موردی جمهوری اسلامی ایران)

m.motalebi1362@gmail.com

tavakoli@iki.ac.ir

محمد مطلبی فشارکی  / دکتری اقتصاد توسعه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی \*

محمدجواد توکلی / استاد گروه اقتصاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی \*

دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۲۲ - پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۲۷

### چکیده

رابطه بین رشد جمعیت و رشد اقتصادی یکی از موضوعات مهم در مطالعات اقتصاد جمعیت است. این مقاله با استفاده از روش تحلیلی و اقتصاد سنجی به بررسی رابطه این دو متغیر در رویکرد اقتصاد اسلامی با تطبیق بر اقتصاد ایران می‌پردازد. براساس یافته‌های پژوهش، در اسلام افزایش جمعیت مسلمانان مطلوبیت ذاتی دارد و کاهش نرخ جمعیت در جوامع اسلامی مذموم شمرده شده است. رشد اقتصادی نیز از منظر اسلام مطلوب است و می‌تواند در راستای سعادت و حیات طیبه قرار گیرد. در این چارچوب، رشد جمعیت شرایط رشد اقتصادی را فراهم می‌کند. تحلیل داده‌های اقتصادی ایران طی سال‌های ۱۳۶۸ تا ۱۳۹۳ با روش حداقل مربعات خطی (OLS) نشان می‌دهد که رشد جمعیت اثری مثبت و معنی‌دار بر رشد اقتصادی دارد. همچنین متغیرهایی مانند خالص صادرات، مصرف خصوصی و سرمایه‌گذاری تأثیر مثبت و معنی‌داری بر رشد اقتصادی داشته‌اند. در مراحل اولیه، افزایش رشد جمعیت به‌طور مستقیم با رشد اقتصادی همراه بوده است، اما در کوتاه‌مدت به دلیل موج زاد و ولد دهه شصت و ورود ناکامل جمعیت به چرخه فعالیت اقتصادی، رشد اقتصادی کاهش یافته است. با این حال در بلندمدت نیروی انسانی و ظرفیت‌های ایجادشده اثر مثبت داشته و زمینه رشد اقتصادی کشور را فراهم کرده است.

کلیدواژه‌ها: رشد جمعیت، توسعه اقتصادی، پیشرفت اقتصادی، رشد اقتصادی، اقتصاد ایران.

یکی از مباحث مهم در «نظریه‌های رشد جمعیت» ارتباط جمعیت با رشد اقتصادی است. اقتصاددانان به این باور رسیده‌اند عاملی که در نهایت روند رشد اقتصادی جوامع را تعیین می‌کند، سرمایه‌انسانی هر کشور است، نه سرمایه و منابع فیزیکی آن. از این رو نمی‌توان در سیاست‌گذاری‌ها و برنامه‌ریزی‌ها، پیشرفت، تحولات و اثرات متقابل جمعیت و رشد اقتصادی را نادیده گرفت. حال با توجه به اجرای الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، پرداختن به رابطه رشد جمعیت و رشد اقتصادی و به دنبال آن حل مسائل فراروی فرآیند پیشرفت در کشور، یک امر ضروری است. یکی از مسائل مهم ارتباط بین رشد جمعیت و رشد اقتصادی در دیدگاه اسلام است. بر این اساس، از مهم‌ترین اهداف جامعه اسلامی ایران، وجود رشد اقتصادی مداوم، اما سازنده است. رشد جمعیت ایران در طی دهه‌های گوناگون تغییراتی داشته است؛ بالاترین درصد رشد جمعیت طی سال‌های ۱۳۵۵ تا ۱۳۶۵ رخ داد که برابر با ۳/۹۱ درصد سالانه بود. پس از آن دهه، رشد جمعیت رو به کاهش گذاشته و طی سال‌های ۱۳۶۵ تا ۱۳۷۵ به ۱/۹۶ درصد رسید. در سال‌های ۱۳۷۰ تا ۱۳۷۵، متوسط رشد سالانه جمعیت معادل ۱/۴۷ درصد، در سال‌های ۱۳۷۵ تا ۱۳۸۵ برابر با ۱/۶۲ درصد، در سال‌های ۱۳۸۵ تا ۱۳۹۰ معادل ۱/۳۹ درصد بوده و در سرشماری سال ۱۳۹۵ با ۰/۰۵ درصد کاهش به ۱/۲۴ درصد رسیده است. به همین منظور نیاز است که اثرات این کاهش نرخ رشد جمعیت بر مسیر رشد اقتصادی کشور مورد ارزیابی قرار گیرد. در این مقاله نخست به دنبال این هستیم که رابطه رشد جمعیت و رشد اقتصادی با توجه به دیدگاه اسلام مورد بررسی قرار گیرد؛ پس از آن با استفاده از رویکرد OLS به بررسی اثر رشد جمعیت و سایر متغیرهای کمکی (هزینه مصرف خصوصی، هزینه مصرف دولتی، سرمایه‌گذاری، خالص صادرات) بر رشد اقتصادی کشور در دوره سالانه ۱۳۶۸ تا ۱۳۹۳ پرداخته خواهد شد.

### پیشینه تحقیق

گرچه در خصوص نحوه اثرگذاری رشد جمعیت و رشد اقتصادی از دیدگاه اسلام تحقیق مستقلی صورت نگرفته، ولی کتب و مقالات متعددی درباره ارتباط جمعیت و رشد اقتصادی به رشته تحریر درآمده است.

توانایان فرد (۱۳۶۸) در کتاب *اقتصاد جمعیت* به دنبال ارائه نظریه‌های دانشمندان جهان سرمایه‌داری و سوسیالیسم پیرامون جمعیت و اقتصاد پرداخته است و در ادامه تلاش شده که تئوری اسلامی اقتصاد جمعیت ارائه گردد.

توکلی (۱۳۹۵) در کتاب *اقتصاد جمعیت: از اقتصاد متعارف تا اقتصاد مقاومتی*؛ به بررسی جایگاه جمعیت در اقتصاد مقاومتی و پاسخگویی به مهم‌ترین شبهات اقتصادی مطرح‌شده پیرامون افزایش جمعیت در دو سطح خرد و کلان پرداخته است.

افشاری و ترک‌زبان (۱۳۹۴) در مقاله «مقایسه سطح توسعه اقتصادی و گذار جمعیتی در کشورهای در حال توسعه و توسعه‌نیافته [با استفاده از روش DOLS]»؛ به بررسی رابطه بلندمدت بین سه متغیر مهم درآمد سرانه، توسعه انسانی و نرخ باروری که از عوامل اصلی و تأثیرگذار بر توسعه اقتصادی و گذار جمعیتی هستند، در دو گروه کشورهای توسعه‌یافته و در حال توسعه پرداخته است.

قنبر (۱۳۹۴) در مقاله «رشد نامتناسب جمعیت، تهدیدی برای توسعه انسانی»؛ به بررسی اثر رشد فزاینده و نامتناسب جمعیت بر کاهش فرصت‌های کاری و خدمات آموزشی، بهداشتی و تغذیه در نتیجه پایین آمدن میزان توانمندی جمعیت برای سازندگی اقتصاد پرداخته، که منجر به عدم توسعه اقتصادی کشور می‌شود.

ضیایی بیگدلی، کلاتری و علیزاده اقدم (۱۳۸۵) در مقاله «رابطه بین میزان باروری کل با توسعه اقتصادی و اجتماعی»؛ به مطالعه رشد جمعیت و سطح باروری و ارتباط آن با توسعه‌یافتگی اقتصادی و اجتماعی کشورهای مختلف به‌ویژه در کشورهای درحال توسعه پرداخته و یافته‌ها نشان می‌دهد که هر اندازه سطح توسعه‌یافتگی کشوری بالا باشد، به همان اندازه میزان زاد و ولد و در نتیجه رشد جمعیت آن کشور کمتر است و این رابطه معکوس در سطح استان‌های کشور ایران به خوبی نمایان است.

مقاله دلالی اصفهانی و همکاران (۱۳۹۱) با عنوان «تأثیرات تغییرات جمعیت»؛ حاکی از این است که تغییرات جمعیت، مقیاس اقتصاد و فناوری تأثیر قابل توجهی بر فرآیند رشد اقتصادی دارند. برای داشتن توانایی در کشف ایده‌های جدید در طولانی مدت، هر اقتصاد به جمعیت بزرگ‌تری نیاز دارد. همچنین وجود یک مقیاس بزرگ‌تر در اقتصاد و بازار کار، باعث می‌شود که نوآوری در روش‌های تولید به سرعت در سراسر اقتصاد منتشر شود و در نتیجه نرخ رشد اقتصادی با شتاب بیشتری در زمان افزایش یابد.

خانی و نصراللهی (۱۳۹۲) در مقاله «تأثیر رشد جمعیت بر نوآوری در ایران و کشورهای منتخب درحال توسعه»؛ به بررسی تأثیر رشد جمعیت بر نوآوری در کشورهای درحال توسعه پرداختند. آنان در این پژوهش دریافته‌اند که رشد جمعیت در کشورهای درحال توسعه نوآوری را افزایش می‌دهد.

بوچی و لاتوره (۲۰۰۷) برای بررسی ارتباط بین جمعیت و توسعه اقتصادی، الگوی درون‌زای دویخسی را مورد استفاده قرار دادند. بر اساس نتایج آن، زمانی که سرمایه فیزیکی و سرمایه انسانی قابل جایگزینی باشند، رشد جمعیت تأثیر منفی بر توسعه اقتصادی دارد؛ از سوی دیگر، زمانی که سرمایه فیزیکی و انسانی با یکدیگر تکمیل‌کننده باشند، تأثیر رشد جمعیت بر رشد اقتصادی مبهم است.

کلاسن و لاوسن (۲۰۰۷) طی مطالعه‌ای به بررسی رابطه بین رشد جمعیت و توسعه اقتصادی با استفاده از داده‌های تابلویی و پنل پرداختند. آنان در این پژوهش دریافته‌اند که بین افزایش جمعیت و پیشرفت اقتصادی یک رابطه منفی وجود دارد. در واقع رشد جمعیت، تأثیر بسیار منفی معناداری بر روی رشد اقتصادی سرانه دارد.

ضیائی بیگدلی و همکاران (۱۳۸۵) در مقاله‌ای با عنوان «رابطه بین میزان باروری کل با توسعه اقتصادی و اجتماعی» به این نتیجه دست یافتند که هر اندازه سطح توسعه‌یافتگی کشوری بالا باشد به همان اندازه میزان زاد و ولد و در نتیجه رشد جمعیت آن کشور کمتر است. در واقع بر اساس یافته‌های پژوهش، بین توسعه‌یافتگی و نرخ زاد و ولد یک رابطه معکوس حاکم است.

بخشی و خاکی (۱۳۹۰) مقاله‌ای با عنوان «بررسی تأثیر جمعیت بر رشد اقتصادی در چارچوب الگوی رشد بهینه در اقتصاد ایران». در این مقاله برای اولین بار از الگوریتم ژنتیک استفاده شده است. بر اساس یافته‌های این پژوهش، تأثیر جمعیت بر رشد اقتصادی رابطه مثبت در اقتصاد ایران دارد و رشد جمعیت در سال‌های (۱۳۵۰-۱۳۸۶)، سهم عمده‌ای از رشد سرمایه سرانه و محصول سرانه را در اقتصاد ایران توضیح می‌دهد.

با بررسی کتاب‌ها و مقالات مذکور و دیگر منابع مربوط به این بحث، مشاهده می‌شود که اکثر پژوهش‌هایی که نگاه اقتصادی به حوزه جمعیت داشته‌اند، متناسب با مبانی رشد اقتصادی از نظر اسلام نبوده است. همچنین کانال‌های اثرگذاری رشد جمعیت از جمله سطح مصرف، افزایش نوآوری، میزان سرمایه‌گذاری و... مورد بررسی قرار نگرفته است. در برخی مقالات، تأثیر مثبت جمعیت بر رشد اقتصادی در ایران مورد تأکید قرار گرفته است. با این حال، انتخاب روش OLS به جای روش‌های پیچیده‌تر یا نوین مانند الگوریتم ژنتیک، به محققان این امکان را می‌دهد که به تحلیل رابطه بین متغیرها با سادگی و شفافیت بیشتری بپردازند. این رویکرد می‌تواند نتایج قابل فهم‌تری را ارائه دهد و به درک عمیق‌تری از دینامیک‌های اقتصادی در ایران منجر شود. علاوه بر این، در مقاله بخشی و خاکی (۱۳۹۰) بررسی آماری وجود ندارد و یک حالت مدل‌سازی دارد؛ پس جمعیت مطابق نیروی کار دیده می‌شود. نتیجه آن این است که باید جمعیت از ۱۸ سال به بالا در نظر گرفته شود. در این مقاله با هدف بررسی رابطه بین رشد جمعیت و رشد اقتصادی در جمهوری اسلامی ایران، ابتدا نگرش اسلام نسبت به افزایش جمعیت و تأثیرات آن بر اقتصاد مورد بررسی قرار داده می‌شود؛ سپس با تحلیل داده‌ها و شرایط فعلی کشور، سعی می‌کند وضعیت موجود این ارتباط را ارزیابی کرده و تأثیر رشد جمعیت و رشد اقتصادی بر یکدیگر را بررسی کند. این پژوهش به دنبال پاسخ به این سؤال است که آیا رشد جمعیت در چارچوب آموزه‌های اسلامی می‌تواند به عنوان عاملی مثبت در جهت رشد اقتصادی کشور تلقی شود یا خیر؟ و چگونه می‌توان این رابطه را در راستای بهبود شرایط اقتصادی مدیریت کرد؟

## تبیین واژگان کلیدی

### رشد جمعیت

در محاسبات جمعیتی، افزایش یا کاهش جمعیت به عنوان رشد جمعیت شناخته می‌شود. در سطح جامعه برای محاسبه رشد جمعیت، معمولاً دو عامل طبیعی باروری و مرگومیر در نظر گرفته می‌شود، مگر اینکه عامل مهاجرت نقش مهمی در افزایش یا کاهش جمعیت یک منطقه داشته باشد. در این صورت، لازم است حجم مهاجرت و موازنه آن را در محاسبات در نظر بگیریم. در محاسبات جمعیتی، به جای ارقام مطلق افزایش جمعیت، از میزان یا نرخ رشد جمعیت استفاده می‌شود. «نرخ رشد»، مقدار افزایش جمعیت یک منطقه را در یک سال نسبت به هزار یا صد نفر از جمعیت نشان می‌دهد.

عواملی مانند باروری، مرگومیر و مهاجرت در تحلیل و بررسی پویایی جمعیت‌ها نقش مهمی دارند. این عوامل باعث فرآیندی در جمعیت‌ها می‌شوند که منجر به تغییر در ساختمان جمعیت و اغلب در ساختار اجتماعی، اقتصادی و سیاسی

می‌شود (weeks, 2002, p.58). اگرچه این عوامل به عنوان عوامل اصلی جمعیت شناخته می‌شوند و ویژگی‌های جمعیتی دارند، اما آنها مستقل از محیط اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و زیستی نیستند. در واقع، آنها در یک تعامل دوطرفه و پویا با محیط قرار دارند و بر آن تأثیر می‌گذارند و از آن تأثیر می‌پذیرند (حق‌شناس، ۱۳۹۰، ص ۵۶). لازم به ذکر است دو عامل اصلی در تغییرات جمعیت، یعنی ولادت و فوت، به عوامل بیولوژیک وابسته هستند، اما عامل مهاجرت تحت تأثیر عوامل بیولوژیک قرار نمی‌گیرد و شتاب تغییرات آن بیشتر تحت تأثیر عوامل اقتصادی، سیاسی و اجتماعی قرار دارد.

### رشد اقتصادی

رشد به تغییر کمی هر متغیر طی یک دوره معین زمانی گفته می‌شود و برای اقتصاد به عنوان یک کل و مجموعه، رشد اقتصادی به تغییر تولید ناخالص ملی (GNP) در یک دوره مالی اطلاق می‌گردد. رشد اقتصادی، دلالت بر افزایش تولید یا درآمد سرانه ملی دارد. اگر تولید کالاها یا خدمات به هر وسیله ممکن در یک کشور افزایش پیدا کند، می‌توان گفت در آن کشور رشد اقتصادی اتفاق افتاده است. به تعبیر ساده‌تر رشد اقتصادی عبارت است از: افزایش تولید یک کشور در یک سال خاص در مقایسه با مقدار آن در سال پایه. در سطح کلان افزایش تولید ناخالص ملی (GNP) یا تولید ناخالص داخلی (GDP) در سال مورد بحث به نسبت مقدار آن در یک سال پایه، رشد اقتصادی محسوب می‌شود.

$$GDP_t = Ln \left( \frac{GDP_t}{GDP_0} \right)$$

که در آن  $GDP_t$  نرخ رشد تولید ناخالص داخلی (رشد اقتصادی)،  $GDP_t$  تولید ناخالص داخلی در زمان دلخواه  $t$  و  $GDP_0$  تولید ناخالص داخلی در زمان اولیه می‌باشد (رحمانی، ۱۳۸۵، ص ۶۲).

نرخ رشد اقتصادی نشان‌دهنده این است که هر اقتصادی چگونه و در چه مدتی به توسعه اقتصادی می‌رسد. در بین شاخص‌های رشد اقتصادی، نرخ رشد تولید سرانه از اهمیت خاصی برخوردار است. با توجه به اینکه تغییرات درآمد سرانه به تغییرات زمان نشان‌دهنده رشد درآمد سرانه است؛ لذا رشد اقتصادی یک کشور عبارت است از: افزایش تولید ملی واقعی سرانه آن کشور در طول یک دوره بلندمدت (Conze & Duflo, 1997).

در مباحث اقتصادی، رشد متوجه توسعه و تحول در برخی جنبه‌های اقتصادی است که ابعاد مختلف مفهوم عام توسعه اقتصادی را تشکیل می‌دهد. به همین منظور توسعه اقتصادی در یک تعریف کلی، عبارت است از: رشد اقتصادی همراه با تغییر و تحولات کیفی. جرالدمیر (Gerald Meier, 1955, p7) توسعه را رشد اقتصادی توأم با تحولات تعریف می‌کند و تحولات را به تغییرات در دو حوزه جست‌وجو می‌کند: ۱. ارزش‌ها و نهادها؛ ۲. تغییرات فنی. همچنین رشد اقتصادی به افزایش مداوم و کمی در تولید یا درآمد سرانه کشور از طریق افزایش نیروی کار، مصرف، سرمایه و حجم تجارت اشاره دارد (Morse, 2004, p16). در یک نگاه کلی، توسعه اقتصادی باید سه هدف مهم را تأمین کند: اول اینکه دسترسی بیشتر به امکانات، کالاها و خدمات ضروری زندگی انسان (خوراک، پوشاک و مسکن) را فراهم کند، هم از حیث کمیت و هم از حیث کیفیت؛ دوم اینکه سطح زندگی و استانداردهای آن و میزان



بهره‌مندی انسان از مواهب مادی را افزایش دهد (سطح بالاتری از درآمد، آموزش، بهداشت، امنیت و توجه بیشتر به ارزش‌های انسانی)؛ سوم اینکه گستره گزینه‌ها و انتخاب‌های افراد و حوزه قدرت انتخاب آنها را گسترش دهد (متوسلی، ۱۳۸۲، ص ۱۴). با وجود این، در تعاریف اولیه اقتصاددانان، پیشرفت جوامع انسانی به معنای رشد سطح محصولات تفسیر شده و راهبرد رسیدن به آن نیز تشویق پس‌انداز و مصرف تلقی گردیده است. در نگرش‌های اخیر نسبت به توسعه از جمله رویکرد توسعه انسانی، پیشرفت دستخوش نوعی تحول مفهومی شده و از معنای رشد منابع و امکانات جامعه به معنای افزایش توانمندی فعالان اقتصادی (نیروی انسانی) تغییر یافته است. بر این اساس، جامعه‌ای پیشرفته تلقی می‌شود که انسان‌های آن آگاه‌تر، سالم‌تر و پردرآمدتر باشند. این چرخش مفهومی، در سال‌های اخیر، حتی به تعریف توسعه بر اساس عنصر آزادی منجر شده است (توکلی، ۱۳۹۰، ص ۳۹-۴۰). اما رشد در فرهنگ اسلامی، مفهومی بسیار عام‌تر از توسعه اقتصادی دارد، بلکه یک فرهنگ و سنت است که توجه جدی به آن، جایگاه پیشرفت اقتصادی در اسلام را نشان می‌دهد. بر خلاف مفهوم توسعه غربی، بررسی مفهوم پیشرفت نشان می‌دهد که محور و ستون فقرات پیشرفت، مؤلفه‌های ایمان و تقواست. مفاهیمی مانند تکامل (Evolution)، ترقی (Progress) و رشد (Growth) که ما از همه آنها به عنوان پیشرفت یاد می‌کنیم، واژه‌هایی می‌باشند که به نحوی به فرآیند تغییر، تحول و حرکت تکاملی فرد و جامعه توجه دارند، که همه این مفاهیم، ریشه در فطرت انسان دارند (رجائی، ۱۴۰۰، ص ۱۷۶). به همین منظور می‌توان واژه پیشرفت و رشد را در ادبیات و گفتمان اقتصاد اسلامی یکی دانست.

## مبانی نظری

### دیدگاه اقتصاد متعارف در رابطه با رشد جمعیت و رشد اقتصادی

تفکر درباره جمعیت و مسائل مرتبط با آن و بیان سیاست‌ها و راهبردها درباره فرآیندهای جمعیتی، یک تاریخچه قدیمی در تاریخ اندیشه انسانی دارد. جمعیت و ابعاد آن، نقطه مرکزی نظام اجتماعی محسوب می‌شود. تحولات جمعیتی، تأثیرات متعددی روی سیستم‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و محیطی داشته و به عنوان منشأ بسیاری از تغییرات در این حوزه‌ها عمل کرده است. جمعیت و مسائل مرتبط با رشد و توسعه همواره مورد توجه اندیشمندان، سیاست‌گذاران و دولتمردان بوده است. در این بین، اندیشمندان اقتصادی نقش بسیار مهمی در تئوری‌پردازی تحولات جمعیتی و بررسی جوانب مسئله‌آفرین آن ایفا کرده‌اند.

بررسی مبانی نظری در این رابطه نشان می‌دهد که گروهی از کلاسیک‌های خوش‌بین مثل آدم اسمیت و ژان باتیست سی بودند که اعتقاد داشتند رشد جمعیت علت رشد اقتصادی در بلندمدت می‌باشد. طبق این دیدگاه، افزایش جمعیت باعث افزایش نیروی کار، افزایش تقاضا و بهبود نفوذ فناوری می‌شود که در نهایت منجر به رشد اقتصادی می‌شود. در طرف مقابل کلاسیک‌های خوش‌بین، گروه دیگری مشهور به کلاسیک بدبین مثل مالتوس (۱۷۹۸) و ریکاردو معتقد بودند که رشد جمعیت ضد رشد اقتصادی است. این دیدگاه معتقد است که افزایش جمعیت باعث

افزایش فشار بر منابع طبیعی، کاهش نفوذ فناوری و افزایش نابرابری در توزیع درآمد می‌شود که در نهایت رشد اقتصادی را کاهش می‌دهد. گروه سوم که طرفداران مدل‌های رشد نئوکلاسیک هستند، موقعیتی «بی‌طرفانه» دربارهٔ این موضوع اتخاذ کرده‌اند و معتقدند که رشد جمعیت، به تنهایی و جدا از سایر عوامل، تأثیر اندکی بر رشد اقتصادی دارد. به همین دلیل، آنها در مدل‌های رشد اقتصادی، جمعیت را متغیری بیرونی در نظر می‌گیرند. کلی و اسپجیت (۱۹۹۵) و کلی (۲۰۰۱) از جمله صاحب‌نظران این دیدگاه هستند (Bloom, 2003).

همچنین نظریاتی در دیدگاه اندیشمندان وجود دارند که تأییدکنندهٔ اثرات مثبت رشد جمعیت بر پارامترهای کلان اقتصادی هستند. رشد جمعیت می‌تواند منجر به افزایش نیروی کار خلاق در یک جامعه گردیده و زمینهٔ تولید بیشتر و به تبع آن رشد اقتصادی بیشتر کشور را به دنبال داشته باشد. به طوری که در بسیاری از کشورهایی که در مرحلهٔ گذار اقتصادی بوده و زیرساخت‌های لازم را ایجاد کرده باشند، رشد جمعیت و به تبع آن افزایش جمعیت نیروی کار، موجب سرعت رشد اقتصادی خواهد شد. از طرف دیگر ایجاد زمینه‌های لازم درخصوص توسعهٔ هدفمند و کارایی نظام آموزشی، می‌تواند منجر به تربیت متخصصان کارآمدی گردد که زمینهٔ گسترش تولیدات و نوآوری را به ارمغان آورد و بدین سان زمینهٔ رشدهای آتی میسر خواهد شد (محمودی، ۱۳۹۲، ص ۴). در این دیدگاه، رشد جمعیت نه تنها مسئله محسوب نمی‌شود، بلکه به عنوان منبع رفاه، ثروت و محرک رشد اقتصادی مورد توجه قرار می‌گیرد.

با تحلیل تطبیقی این دو نظریات، می‌توان نتیجه گرفت که پویایی جمعیت در هر زمان و بسته به شرایط خاص آن، رشد اقتصادی را تحت تأثیر قرار می‌دهد و در هیچ دوره‌ای نمی‌توان برای آن حدی قطعی قائل شد. با توجه به دیدگاه اقتصاد متعارف، افزایش جمعیت باید همراه با افزایش امکانات زندگی عمومی باشد و در طول زمان، تعادلی بین این دو برقرار شود. به عنوان مثال، در چین تراکم بالای جمعیت و افزایش آن، توسعهٔ صنعتی را تسهیل نکرد و به جای آن، باعث حفظ ساختار اقتصادی سنتی شد. از طرفی، در ژاپن با وجود جمعیت کمتر نسبت به چین، توسعهٔ صنایع پیشرفته را مختل نکرد. بنابراین برای درک صحیح رابطهٔ بین رشد جمعیت و رشد اقتصادی، باید به شرایط خاص هر کشور و جامعه توجه کرد (پهنام، ۱۳۴۸، ص ۲۰۴).

تحقیقات اخیر نشان می‌دهد که تأثیر سرمایهٔ انسانی بر رشد اقتصادی بسیار مهم است. عامل مشترک در این زمینه‌ها، نیروی انسانی و کیفیت آن بر رشد اقتصادی است و هدف اصلی همهٔ این تحقیقات، تولید فناوری جدید برای تولید کالاهای نوین یا بهبود روش تولید کالاهای قدیمی است. در گذشته، عوامل محرک رشد اقتصادی شامل منابع طبیعی و نسبت‌های عوامل تولید بودند، اما در حال حاضر، با توجه به توسعهٔ صنایع مختلف، به‌ویژه صنایع کلیدی؛ مانند میکروالکترونیک، بیوتکنولوژی، صنایع تولید مواد جدید، هوانوردی غیرنظامی، مخابرات، باتیک، کامپیوتر و نرم‌افزار، نیروی فکری به عنوان عامل اصلی رشد اقتصادی مطرح شده است. این صنایع قابلیت استقرار در هر کشوری را دارند و بستگی به توانایی سازماندهی نیروی فکری دارند. امروزه مزیت نسبی توسط انسان‌ها ایجاد می‌شود و تأثیر

مهارت و آموزش انسان در توسعه اقتصادی قابل مشاهده است. همچنین نقش اندازه و رشد جمعیت در رشد اقتصادی نیز مورد بررسی قرار می‌گیرد (دلالی اصفهانی و اسماعیل‌زاده، ۱۳۸۶، ص ۱۱۳).

### دیدگاه اقتصاد اسلامی در رابطه با رشد جمعیت و رشد اقتصادی

استنباط و استخراج دیدگاه اسلام پیرامون کم و کیف رشد جمعیت از آموزه‌های دینی، امری بایسته و ضروری است. هرچند ممکن است بیان صریح و قاطع نظریه دینی در این باره چندان راحت نباشد، اما توجه عمیق به ابعاد گوناگون اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی و دینی موضوع برای سیاست‌گذاران و برنامه‌ریزان در نظام اسلامی امری ضروری است. به هر حال، در منابع دینی، آیات و روایات فراوانی به موضوع اهمیت رشد جمعیت پرداخته شده است. با توجه به آیات و روایات درباره اهمیت رشد جمعیت، می‌توان به مضامینی از جمله اینکه خداوند به عنوان روزی‌دهنده و تضمین‌کننده روزی همه موجودات (نور: ۳۲)، نهی‌کننده از کشتن فرزندان به خاطر ترس (اسراء: ۳۱)، معرفی تحدید نسل به عنوان نوعی قتل فرزندان (مائده: ۳۲)، نعمت مطلوب بودن کثرت نسل (نساء: ۱)، ویژگی فرزند زیاد آوردن برای انتخاب همسر (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۳۳۳) و بقای نسل به عنوان هدف اصلی ازدواج (نحل: ۷۲) اشاره نمود. از مجموع این آیات و روایات درمی‌یابیم که بچه‌دار شدن مستحب مؤکد است و نمی‌توان محدودیت نسل را به اسلام نسبت داد. اسلام با تحدید نسل مخالف است، اما برای تکثیر نسل هم با توجه به آیات قرآنی (آل عمران: ۳۸) و متون روایی از جمله روایت امام علی علیه السلام که می‌فرماید: «از خداوند فرزندان را درخواست کردم که مطیع خداوند باشند» (مجلسی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۰۱، ص ۹۸)، قیدی قائل شده است و آن صالح بودن فرزندان می‌باشد. در واقع بیانگر این است که برای تعدد زاد و ولد باید وجود زمینه‌های لازم جهت رستگار شدن فرزندان را در نظر گرفت. با وجود این، در دیدگاه اسلام ازدیاد نسل واجب عینی نیست؛ اما مطلوبیت ذاتی دارد. حال که مطلوبیت ذاتی دارد، وظیفه خانواده و دولت چیست؟ در وهله اول خانواده باید در نظر داشته باشد که سوءظن به خداوند گناهی نابخشودنی است (فتح: ۶). تصور اینکه رازقیت و روزی‌دهنده خداوند متعال است و او تضمین‌دهنده رزق و روزی است، باعث می‌شود که نگرانی از فرزندآوری برطرف شود. البته باید این نکته را مد نظر قرار داد که رزق و روزی در رابطه با انسان، با خداوند است. ممکن است در ارتباط انسان با انسان، افرادی مانع این ارتباط شوند. خداوند متعال رزق و روزی خود را ارسال می‌کند، ولی افراد یا سیستمی که حاکم بر انسان هستند، مانع از رسیدن آن می‌شوند. همچنین اصل اول در وظیفه دولت و حکومت اسلامی، ترغیب و تشویق در عمل کردن به این استجاب است؛ یعنی سیاست‌های جمعیتی باید بر اساس ارزش‌های مطلوب شارع مقدس تنظیم شود، مگر اینکه موانعی وجود داشته باشد؛ یعنی اضطرار آن به گونه‌ای باشد که جلوی آن مطلوبیت را بگیرد. اگر اضطرار هم باشد، می‌توان سیاست‌ها را به صورت موقتی تغییر داد، نه به صورت دائمی؛ اما اصل بر این است که دولت اسلامی باید بچه‌دار شدن و ازدیاد نسل را تشویق کند. همچنین دولت باید برنامه‌ریزی کند که اگر اضطراری ایجاد شد، آن را برطرف سازد، نه اینکه به گونه‌ای برنامه‌ریزی

کند که اضطرار ایجاد شود. در مقابل، عده‌ای می‌گویند فرزندآوری مطلوبیت ذاتی ندارد و اگر مطلوبیت داشته باشد، مطلوبیت در کیفیت است نه کمیت، و کثرت جمعیت به خودی خود ارزش نیست. این سخن هیچ مبنایی در آیات و روایات ندارد. جامعه اسلامی باید جامعه‌ای قوی، عزیز، دانشمند، ثروتمند و صالح باشد، نه ذلیل، جاهل، فقیر و فاسق. اما پرسش این است که آیا برای تحقق هدف، باید تعداد جمعیت کم شود؟ آیا برای افزایش کیفیت، باید جمعیت کنترل شود؟ اینها هیچ ارتباطی به هم ندارند. این وجوه، اعتبارات و استحضاناتی است که برخی ارائه می‌دهند؛ درحالی‌که با استحضار نمی‌توان مطلوبیت ذاتی بچه‌دار شدن و ازدیاد نسل را از بین برد؛ زیرا آیات و روایات زیادی درباره بچه‌دار شدن وجود دارد که نمی‌توانیم آنها را نادیده بگیریم و بگوییم اسلام صرفاً به فکر کیفیت است. برای داشتن یک جامعه نیرومند، عالم و مؤمن، نباید ضعف برنامه‌ریزی را با کاهش جمعیت جبران و در اصطلاح امروزی صورت مسئله را پاک کنیم. با پاک کردن صورت مسئله، آیات و روایات ناظر به افزایش جمعیت از بین نمی‌رود. در ادامه به برخی از آثار رشد جمعیت بر رشد اقتصادی از دیدگاه اسلام اشاره خواهد شد.

### جمعیت جوان؛ محور رشد اقتصادی

با توجه به گفتمان دین اسلام، افزایش جمعیت یکی از عوامل قدرت به‌شمار می‌آید؛ چنان‌که قرآن در آیات شریفه «وَ أَمَدُّنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَيْنِينَ» و «وَ يُمَدِّدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَيْنِينَ» بدان اشاره دارد. موقعیت مال و ثروت و نیروی انسانی را که دو رکن اصلی حیات دنیاست در این میان مشخص می‌کند. در حقیقت در این آیه دو قسمت از مهم‌ترین سرمایه‌های زندگی دنیا که بقیه بخش‌ها به آن وابسته است، مورد توجه قرار گرفته است. این دو عبارت‌اند از: نیروی اقتصادی و نیروی انسانی. حال برای رسیدن به هر مقصودی از مقاصد مادی این دو نیرو لازم است. در گذشته هم هر کس فرزندان بیشتری داشت خود را نیرومندتر می‌دانست. با این توصیف در واقع مؤلفه اصلی پیشرفت هر کشوری، جمعیت آن است. در هر کشوری اگر جمعیت آن متعادل باشد، برنامه‌ریزی برای پیشرفت و تحقق شاخص‌های آن راحت‌تر خواهد بود. محور پیشرفت هم در کشورها معمولاً جمعیت جوان، پویا، بالنده و اهل کار و خلاقیت است. جمعیت فعال هر کشور عاملی تعیین‌کننده در معادلات قدرت اقتصادی محسوب می‌شود و کاهش جمعیت در آینده می‌تواند کشورها را در رقابت با قدرت‌های منطقه‌ای و جهانی دچار مشکل کند.

بدون شک، باید تأکید کرد که فقط جمعیت بدون توجه به کیفیت آن نمی‌تواند عامل اصلی برای اقتدار اقتصادی جامعه باشد؛ بلکه باید به کیفیت جمعیت نیز توجه کرد. عواملی که به ارتقای کیفیت جمعیت منجر می‌شوند، از یک سو عبارت‌اند از: عدم وجود مشکلاتی مانند فقر و بیکاری، بیسوادی و ناآگاهی و از سوی دیگر وجود سطح مطلوبی از رفاه و برخورداری، آگاهی و فرهنگ و اخلاق. به عبارت دیگر، جمعیتی قدرتمند آفرین است که با غلبه بر مشکلات و نابسامانی‌های اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی، خود را به سطح مطلوبی رسانده و کیفیت وجودی خود را افزایش داده باشد. افزایش جمعیت در صورتی که همراه با افزایش رفاه و برخورداری، آموزش، آگاهی، آسایش و آرامش نباشد، نه تنها نمی‌تواند منبع اقتدار باشد، بلکه ممکن است اقتدار را به سقوط بکشاند.

## قابلیت رشد تولید

از دیدگاه قرآن کریم، همه موجودات از جمله انسان، منابع و ابزارهای تولید، مخلوق خداوند علیم و حکیم هستند. همچنین هرگونه فعالیتی از جمله فعالیت‌های تولیدی و فرآیند شکل‌گیری آن نیز مخلوق خداوند می‌باشد و مستقل از اراده او (جلّ و علی) نمی‌تواند تحقق یابد. قرآن کریم تأکید دارد که انسان باید بیاموزد و به این نکته توجه کند که از عوامل زمینه‌ساز گرفته تا عوامل مباشر در تولید، همه مخلوق خداوندند. هرچند انسان با اراده خود کار می‌کند، اما اراده خداوند نیز به آن تعلق گرفته است. او نمی‌تواند مستقل و بی‌نیاز از خداوند متعال منشأ اثر باشد و بنابراین فعالیت‌های او مستند به خداوند متعال هستند. توحید نه تنها در تولید تجلی می‌کند، که قرآن کریم در مورد توزیع نیز می‌گوید: «لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (شوری: ۱۲)؛ کلیدهای آسمان‌ها و زمین از آن اوست. روزی را برای هر که بخواهد گسترش می‌دهد یا محدود می‌سازد. او به همه چیز داناست» (ر.ک: رجائی، ۱۳۸۲).

بنابراین تقسیم محصولات ملی بین افراد جامعه نیز بدون توجه به خواسته الهی قابل تحقق نیست. از دیدگاه قرآن کریم، فعالیت‌های اقتصادی و استفاده از منابع طبیعی برای تأمین نیازهای زندگی، می‌تواند یک عمل عبادی و نمایانگر اراده خداوند متعال باشد. در آیه ۱۵ سوره ملک آمده است: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَ كُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَ إِلَيْهِ النُّشُورُ»؛ او کسی است که زمین را رام کرد، بر شانه‌های آن راه بروید و از روزی‌های خداوند بخورید و بازگشت و اجتماع همه به سوی اوست. در این آیه مبارکه، بعد از یادآوری آمادگی و ثبات زمین برای بهره‌برداری، به شدت تشویق به بهره‌برداری از آن صورت گرفته است. اگر تنها این یک آیه برای تشویق به اهتمام به طبیعت و استفاده از منابع آن بود، به عنوان یک انگیزه قوی برای تلاش‌های اقتصادی محسوب می‌شد. با توجه به آنچه گفته شد، باید گفت که آموزه‌های قرآنی از یک سو، عامل ایجاد انگیزه مثبت برای تلاش‌های اقتصادی هستند و از سوی دیگر، عامل محافظت از جوامع در برابر آفات و زیان‌هایی هستند که همواره در راه تحقق تولید و توزیع بهینه در جوامع وجود دارند.

افزایش جمعیت تأثیر قابل توجهی در افزایش تولید دارد؛ زیرا جمعیت نه تنها منبع تأمین نیروی انسانی است همچنین، افزایش جمعیت منجر به رشد مصرف و در نتیجه افزایش تقاضا برای کالاها و خدمات می‌شود، که این موضوع به طور مستقیم انگیزه برای تولید را افزایش می‌دهد.

البته مالتوس نظریه‌پرداز انگلیسی در این مورد بیان داشته که افزایش جمعیت یا فشار جمعیت به تنهایی ممکن است برای استمرار افزایش ثروت کافی نباشد، که این موضوع نه تنها از نظر تئوری، بلکه از نظر تجربه نیز به اثبات رسیده است (Malthus, 1820). به سخن دیگر، وی معتقد است جمعیت محرک اصلی اقتصاد در جامعه و شرط لازم برای آن است؛ ولی به تنهایی نمی‌تواند تقاضای مؤثر را برای استمرار ثروت ایجاد کند (دلالی اصفهانی و اسماعیل‌زاده، ۱۳۸۶، ص ۱۰۱).

باید توجه داشت که اگر جمعیت به صورت سریع و بدون کنترل و مدیریت رشد کند و دولت‌ها زیرساخت‌های اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی لازم برای زندگی را فراهم نکنند، عواقب نامطلوبی در حوزه‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی به وجود خواهد آمد. هر فردی که به جمعیت اضافه می‌شود، به تنهایی یک منبع گران‌بهای ثروت و منبع تولید جدید است. اگر شرایط اجتماعی به‌گونه‌ای باشد که استعداد و توانایی استفاده از این نیروی تازه را داشته باشد، افزایش جمعیت تنها مشکلی برای جامعه به وجود نمی‌آورد، بلکه عاملی جدید در تسریع رشد و پیشرفت اقتصادی خواهد بود. اما اگر ساختارهای اقتصادی، اجتماعی و سیاسی بر پایه‌های نامناسب و فاسد قرار گیرند، این منبع نه تنها به شکل انسانی گرسنه ظاهر می‌شود، بلکه می‌تواند عواقب نامطلوبی برای جامعه به همراه داشته باشد.

### افزایش توانایی تخصصی و تقسیم کار

توجه به شکل، نوع و کیفیت کار و فعالیت، یکی از معیارهای مهم برای پیشرفت و سعادت جوامع است. در برخی از جوامع، تفاوت‌های بین کارهای دستی و ذهنی وجود داشته است. کارهای دستی و فیزیکی ارزش کمی داشته و معمولاً به اقشار پایین جامعه واگذار می‌شده است. به عنوان مثال، در شهرهای یونان باستان و در اروپای قرون وسطی (قریسی، ۱۳۶۶، ص ۵)، چنین تفاوتی وجود داشته است؛ درحالی‌که در برخی از جوامع و ادیان الهی و آسمانی، عموماً به کار و فعالیت و به‌ویژه کارهای فیزیکی، توجه زیادی شده است.

پیامبران الهی خود بر کار و فعالیت تأکید داشته و خود به آن می‌پرداختند. اگرچه مفهوم کار کردن و ساختن، در نهاد و فطرت آدمی ریشه دارد، و مورد توصیه عقل است؛ ولی با این حال، خداوند، انبیا و اولیای الهی برای تأکید بیشتر و غفلت‌زدایی از وجود انسان‌ها، پیوسته انسان‌ها را به کار و کوشش فراخوانده و تشویق کرده‌اند. از همین جهت است که قرآن می‌فرماید: «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (نجم: ۳۹)؛ آدمی را جز حاصل کارش بهره‌ای نیست.

از عهد باستان متفکران به تقسیم کار توجه کرده‌اند. یکی از اندیشمندان اجتماعی که در مورد تقسیم کار اظهار نظر کرده است، افلاطون است. بر اساس عقیده وی وجود جامعه طبقاتی الزامی است و علت نابرابری‌های بین افراد تفاوت در استعدادها آنان است. ارسطو شاگرد افلاطون اظهار داشته است که تقسیم کار برای حیات جامعه لازم است. وی افراد جوامع را به سه طبقه تقسیم می‌کند که هر یک کار و فعالیت خاصی را انجام می‌دهند (محمودی، ۱۳۸۲، ص ۳۳).

از دیدگاه امام علی علیه السلام انسان موجودی اجتماعی است و برای حیات و استمرار و ثبات جامعه لازم است که هر فرد متناسب با استعداد و توانایی و مهارت خویش به کاری مشغول باشد؛ زیرا بسیاری از احتیاجات و نیازهای مردم از طریق تقسیم کار و کار جمعی و گروهی بهتر و سهل‌تر برطرف می‌گردد (نهج‌البلاغه، حکمت ۱۹۹).

با تخصصی شدن کارها و تقسیم کار، فرصتی برای موفقیت و پیشرفت فرد و جامعه فراهم می‌شود. با پیشرفت علم و تکنولوژی و افزایش جمعیت، تخصص و مهارت‌ها به بازار بزرگ‌تری نیاز دارند. افزایش جمعیت باعث افزایش تخصص در میان ملت‌ها می‌شود و پیشرفت را سریع‌تر ممکن می‌سازد. همچنین با افزایش جمعیت، احتمال افزایش

تعداد افراد نخبه و کشفها و اختراعات آنها نیز بالا می‌رود. بنابراین با تمرکز و سرمایه‌گذاری در انسان، می‌توان نیروهای خلاق و تولیدکننده را پرورش داد که قادر به غلبه بر محدودیت‌های طبیعت هستند.

آنچه که در این نظریه اهمیت دارد، وجود میزان نخبگان بیشتر در جامعه است. انسان‌های زیادی در جوامع مختلف آموزش می‌بینند، ولی آن کسانی که مرزهای علم و تکنولوژی را ارتقا می‌بخشند، نخبگان هر جامعه هستند. طبق اصول اولیه آمار و احتمال وجود جمعیت بالاتر، احتمال وجود پیدایش نخبگان را در جامعه افزایش می‌دهد و برد نهایی در اقتصاد با جوامعی خواهد بود که دارای نخبگان بیشتری باشند. کافی است در میان هزاران هزار به اصطلاح جمعیت اضافی فقط یک ادیسون ظاهر شود، آنگاه است که او نه تنها جمعیت انسانی کشور خود، بلکه جمعیت همه کشورهای جهان را و نه تنها برای یک دوره، بلکه برای همه دوره‌ها به یک و یا حتی چند سطح بالاتر از زندگی انتقال خواهد داد و مطمئناً این وضعیت بسیار بهتر از آن چیزی است که ما فکر می‌کنیم (دلالی اصفهانی و اسماعیل زاده، ۱۳۸۶، ص ۹۱).

### روش تحقیق

#### سؤال اصلی پژوهش

رشد جمعیت چه تأثیری بر رشد اقتصادی جمهوری اسلامی ایران گذاشته است؟

در این پژوهش با بهره‌گیری از روش حداقل مربعات خطی (OLS) به بررسی اثر رشد جمعیت بر روی رشد اقتصادی کشور پرداخته می‌شود. با توجه به اینکه تولید ناخالص داخلی نماینده مناسبی برای سنجش رشد یک کشور می‌تواند باشد؛ لذا از این متغیر به عنوان نماینده برای اندازه‌گیری میزان رشد استفاده می‌شود. افزون بر متغیر رشد جمعیت، با توجه به اینکه متغیرهایی همچون نرخ رشد مصرف بخش خصوصی، نرخ رشد مصرف بخش دولتی، نرخ رشد سرمایه‌گذاری ثابت در تولید، نرخ رشد خالص صادرات مطابق با تئوری دارای تأثیر بر رشد تولید می‌باشند، نیز به منظور افزایش توضیح‌دهندگی مدل استفاده می‌شود.

برای این منظور مدل این پژوهش به صورت زیر قابل طرح خواهد بود:

$$GDPPERCAPITA =$$

$$\alpha_0 + \alpha_1 NIX + \alpha_2 P + \alpha_3 PC + \alpha_4 GC + \alpha_5 INV + \alpha_6 INV(-1) + \alpha_7 P^2 + \alpha_8 P^3 + \varepsilon_t$$

که در آن،  $GDPSA$  تولید ناخالص داخلی سرانه یا رشد اقتصادی سرانه،  $P$  جمعیت،  $PC$  هزینه مصرفی بخش خصوصی،  $INV$  سرمایه‌گذاری ثابت در تولید،  $NIX$  خالص صادرات و  $\varepsilon_t$  نیز جمله اخلاص مدل می‌باشد. تخمین مدل فوق به روش OLS برای دوره زمانی ۱۳۶۸ تا ۱۳۹۳ خواهد بود. دلایل انتخاب مدل OLS عبارت است از: سادگی و شفافیت مدل OLS که این امکان را می‌دهد به سادگی روابط بین متغیرها را بررسی شود و نتایج قابل فهم‌تری ارائه کرد. این موضوع به‌ویژه در بررسی مسائل پیچیده اقتصادی از اهمیت بالایی برخوردار است. علاوه بر این، با افزودن متغیرهای  $P^2$  و  $P^3$ ، امکان تجزیه و تحلیل اثرات غیرخطی رشد جمعیت بر رشد اقتصادی فراهم می‌شود. این قابلیت به ما اجازه می‌دهد تا تغییرات تأثیرگذاری جمعیت در سطوح مختلف را به دقت بررسی کنیم.

## تحلیل داده‌ها

داده‌های آماری این تحقیق سرمایه‌گذاری، مصرف خصوصی، مصرف دولتی، خالص صادرات، نرخ رشد جمعیت و نرخ رشد اقتصادی در طول دورهٔ سالانهٔ ۱۳۶۸ تا ۱۳۹۳ است. این داده‌ها از سایت‌های معتبر آماری کشور همچون بانک مرکزی جمهوری اسلامی (<https://tsd.cbi.ir>) ایران قابل دسترسی می‌باشد.

### خصوصیات آماری متغیرهای تحقیق

در این قسمت، متغیرهای تحقیق از منظر آماری مورد بررسی قرار می‌گیرند تا توزیع آنها به همراه سایر ویژگی‌های آماری آنان بررسی گردد. این ویژگی‌ها در جدول ۱ نمایش داده شده است.

جدول ۱. خصوصیات آماری متغیرهای تحقیق طی سال‌های ۱۳۶۸ تا ۱۳۹۳

متغیر	میان	انحراف معیار	چولگی	کشدگی	آماره جاک-یرا	احتمال
نرخ رشد جمعیت G_P	۰/۰۱	۰/۰۱	۰/۹۵	۲/۲۴	۶/۳۴	۰/۰۴۱
نرخ رشد مصرف خصوصی G_PC	۰/۰۳	۰/۰۶	۰/۲۶	۳/۴۴	۰/۷۲	۰/۶۹
نرخ رشد خالص صادرات G_NIX	-۰/۲۲	۶/۵۸	۵/۳۱	۳۰/۸۹	۱۳۳۶/۹۲	۰/۰
نرخ رشد مصرف دولتی G_GC	-۰/۰۰۱	۰/۰۶	-۰/۳۸	۴/۳۴	۳/۶۰	۰/۱۶
نرخ رشد سرمایه‌گذاری G_INV	۰/۰۲	۰/۱۷	-۰/۲۶	۲/۴۹	۰/۷۹	۰/۶۷
نرخ رشد اقتصادی G_GDP	۰/۰۲	۰/۰۷	-۰/۳۹	۴/۵۹	۴/۷۲	۰/۰۹
نرخ سرانهٔ رشد اقتصادی G_GDPSA	۰/۰۰۹	۰/۰۸	-۰/۷۶	۴/۵	۶/۸۸	۰/۰۳

(منبع: محاسبات محقق)

آماره‌های میانگین، میان، انحراف معیار، چولگی و کشیدگی به همراه آماره جاک-یرا - برا به منظور شناسایی نوع و شکل توزیع داده‌های آماری استفاده می‌شوند. آمارهٔ جاک-یرا - برا، میزان نزدیکی شکل توزیع داده‌ها به توزیع نرمال را آزمون می‌کند. فرض صفر این آزمون عدم پیروی داده‌ها از توزیع نرمال و فرض مقابل آن پیروی داده‌ها از توزیع نرمال می‌باشد. بر این اساس، اگر احتمال این آماره که در ستون آخر به نمایش درآمده است از ۰/۰۵ بالاتر باشد، فرض صفر رد شده و می‌توان فرض نمود که داده‌ها نرمال هستند. در غیر این صورت، نیاز به تحلیل میانگین، میان، چولگی و کشیدگی توزیع برای تشخیص نوع آن خواهد بود.

با تطابق آنچه تاکنون بیان گردید با نتایج جدول ۱، متغیرهای خالص صادرات، مصرف خصوصی و سرمایه‌گذاری، دارای نتایجی معنی‌دار و در عین حال مثبت بر رشد اقتصادی هستند. اثر تغییرات رشد جمعیت نیز معنی‌دار و دارای اثر مثبت است.

### بررسی روند متغیرهای تحقیق و متغیرهای مرتبط

در این قسمت به بررسی روند متغیرهای مورد استفاده در تحقیق پرداخته می‌شود. این امر از این جهت دارای اهمیت است که ارتباط متغیرها با هم در واقعیت اطلاعات مورد بررسی قرار گیرد و نتایج تخمین مدل در ادامه و در راستای این تحلیل و به منظور تقویت دید است.



نمودار ۱: روند زمانی رشد جمعیت در دوره ۱۳۵۸ تا ۱۳۹۳



(منبع: بانک مرکزی ایران)

متوسط نرخ رشد جمعیت در سال ۱۳۵۸ تا ۱۳۹۳ با توجه به آمار رسمی بانک مرکزی ۲/۱۴ درصد بوده است.

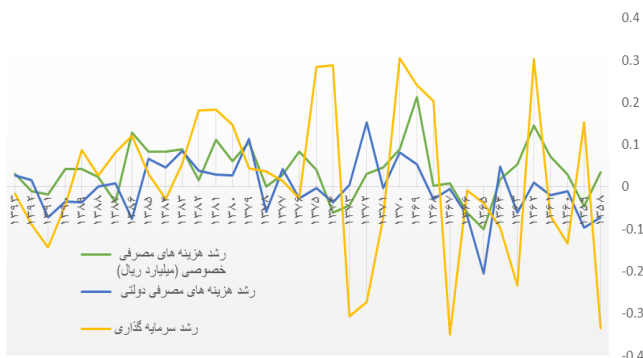
جدول ۲: متوسط رشد سالانه ۱۳۵۷ تا ۱۳۹۳

جمعیت ایران و متوسط رشد سالانه آن		
سال	متوسط رشد	
	دوره	درصد
۱۳۶۵	۱۳۶۵-۱۳۵۵	۳/۹۱
۱۳۷۵	۱۳۷۵-۱۳۶۵	۱/۹۶
۱۳۸۵	۱۳۸۵-۱۳۷۵	۱/۶۲
۱۳۹۰	۱۳۹۰-۱۳۸۵	۱/۳۹
۱۳۹۵	۱۳۹۵-۱۳۹۰	۱/۲۴

(مأخذ: مرکز آمار ایران، نتایج سرشماری‌های عمومی نفوس و مسکن)

البته روند نرخ رشد جمعیت در دهه اخیر به ۱/۲۴ درصد در دوره ۱۳۹۰-۱۳۹۵ رسیده است. از جمله عوامل تأثیرگذار در کاهش رشد جمعیت در دو دهه اخیر افزایش سطح سواد و تحصیلات افراد به‌ویژه زنان، گسترش شهرنشینی، صنعتی شدن امور، افزایش هزینه‌های زندگی، تغییر نگرش و تمایل خانواده‌ها به‌ویژه زوج‌های جوان در کاهش تعداد فرزندان، افزایش سطح بهداشت، کاهش سطح مرگ‌ومیر (به‌ویژه مرگ‌ومیر نوزادان) و در نتیجه بالا رفتن امید زندگی هستند که همگی از رهگذر مراحل انتقال جمعیتی در ایران حاصل شده است.

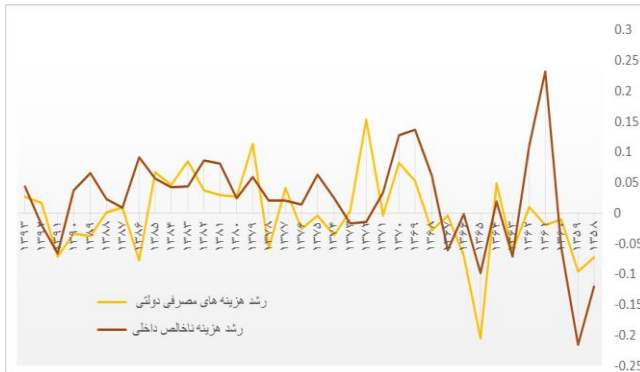
نمودار ۲: روند زمانی تغییرات نرخ رشد سرمایه‌گذاری ثابت، مصرف خصوصی و دولتی در دوره ۱۳۵۷ تا ۱۳۹۳



(منبع: بانک مرکزی ایران)

رشد سرمایه‌گذاری ثابت و نرخ رشد هزینه‌های مصرفی دولت از محدوده سال ۱۳۷۶ به بعد مشابه هم پیگیری شده است و این نشان می‌دهد که افزایش در مخارج مصرفی دولت صرف سرمایه‌گذاری ثابت این نهاد در تولید شده است. نرخ رشد این دو متغیر پیش از سال ۱۳۷۶ و بعد از آن نیز با نوسانات بسیار روبه‌رو بوده است. با این حال، روند رشد مصرف بخش خصوصی همواره در دامنه‌ای محدودتر در حال نوسان بوده است و در سال ۱۳۸۶ به پایین‌ترین حد خود (نزدیک به صفر) رسیده است. این به معنی تشدید اقتصاد دولتی و ضعف بخش خصوصی در ایجاد سرمایه ثابت و تقاضای کالای تولیدی می‌باشد.

نمودار ۳: روند رشد سرمایه‌گذاری و رشد هزینه ناخالص داخلی در دوره ۱۳۵۸ تا ۱۳۹۳



(منبع: بانک مرکزی ایران)

اثر مخارج دولت منفی بوده و از کسری بیش از حد بودجه در طول دوره‌های مختلف می‌تواند از رشد اقتصادی کاسته و حتی مانعی برای آن شود. رشد سرمایه‌گذاری ثابت نیز ظرفیت‌های تولیدی را افزایش داده و سرمایه مستهلک‌شده را جایگزین می‌کند. در صورت کاهش رشد سرمایه‌گذاری ثابت، اصطلاحاً باعث از بین رفتن سرمایه موجود شده و کاهش تولید و انحراف از مسیر رشد اقتصادی خواهد شد. رشد این متغیر در ۱۰ ساله آخر دوره زمانی این مطالعه کاهش یافته است که این امر بر نگرانی‌ها در این حوزه می‌افزاید. وجود قوانین و بروکراسی اداری طویل که منجر به اتلاف وقت و هزینه کارآفرینان شده است نیز در کاهش رشد سرمایه‌گذاری ثابت نقش دارد. از سوی دیگر، افزایش نااطمینانی در فضای سیاسی کشور و عدم ثبات در قوانین و بخشنامه‌های اداری، بانکی و گمرکی بر کاهش میل به سرمایه‌گذاری افزوده است.

### معرفی نرم‌افزار مورد استفاده جهت تحلیل داده‌ها

تحلیل داده‌های معرفی و بررسی شده با آزمون‌های پیش از تخمین، تخمین مدل OLS و آزمون‌های پس از تخمین نیز در نرم‌افزار ایویوز صورت خواهد پذیرفت.

### تخمین مدل

در این فصل به تخمین مدل بیان‌شده مبادرت ورزیده می‌شود. پیش از آن، با استفاده از سه آزمون نیاز به بررسی داده‌ها از منظر آمار توصیفی و مانایی متغیرها هست. پس از آن، تخمین مدل صورت گرفته و نوبت به بررسی برقراری فروض کلاسیک می‌رسد. در ادامه نتایج هریک به تفصیل ارائه می‌شود.

### نتایج تخمین مدل به روش OLS

به منظور بررسی دقیق تر رابطه میان متغیرهای مستقل با رشد اقتصادی و توسعه کشور مدل بیان شده به روش OLS تخمین زده شده و نتایج آن در جدول ۳ به نمایش درآمده است.

جدول ۳. نتایج تخمین مدل به روش OLS برای دوره سالانه ۱۳۶۸ تا ۱۳۹۳

متغیرهای مستقل	ضریب	انحراف معیار	آماره t	احتمال
NIX	۰/۰۰۰۰۱	۰/۰۰۰۰۰۱	۱۰/۰۵۲	۰
P	۰/۰۰۰۷	۰/۰۰۱۸	۳/۸۵	۰/۰۰۱
PC	۰/۰۰۰۰۱	۰/۰۰۰۰۰۱	۱۱/۶۶	۰
GC	۰/۰۰۰۰۰۴۹	۰/۰۰۰۰۰۳۶	۱/۳۶	۰/۱۹
C	(۱۴۸/۶۳)	۴۰/۷۶	(۳/۶۴)	۰/۰۰۰۲
INV	۰/۰۰۰۰۱۳۴	۰/۰۰۰۰۰۰۸	۱۷/۱۷	۰
INV (-1)	۰/۰۰۰۰۰۰۹	۰/۰۰۰۰۰۰۵	۱/۷	۰/۱
P^2	۰/۰۰۰۰۰۰۱	۰/۰۰۰۰۰۰۰	(۳/۸۳)	۰/۰۰۰۱۳
P^3	۰/۰۰۰۰۰۰۰	۰/۰۰۰۰۰۰۰	۳/۶۸	۰/۰۰۱
		آماره دوربین - واتسون	$R^2$	۰/۹۹۹۲۳۱
			$\bar{R}^2$	۰/۹۹۸۸۶۹
	۲/۱۵۶۱۱۷		آماره F	۲۷۶۰/۰۸۳
			احتمال آماره F	۰/۰۰۰۰۰۰۰

(منبع: یافته‌های پژوهش)

### تحلیل متغیرها و ضرایب:

$R^2$  (ضریب تعیین): برابر با ۰/۹۹۹۲۳۱ است که نشان دهنده آن است که مدل به خوبی توانسته است تغییرات وابسته به رشد اقتصادی را تبیین کند. این مقدار بیانگر آن است که انتخاب متغیرهای مدل به درستی انجام شده است. به همین دلیل می‌توان نتیجه گرفت که متغیرهای مدل درست انتخاب شده است.

$\bar{R}^2$  (تعدیل شده): برابر با ۰/۹۹۸۸۶۹ است و این شاخص نیز با حذف تأثیر متغیرهای غیر مؤثر، توضیح مناسبی از تغییرات را ارائه می‌دهد.

آماره دوربین - واتسون (Durbin-Watson stat): این آماره برابر با ۲,۱۵۶۱۱۷ است و به منظور بررسی خودهمبستگی باقی مانده‌های رگرسیون به کار می‌رود. مقدار نزدیک به ۲ نشان می‌دهد که خودهمبستگی قابل توجهی وجود ندارد.

آماره F: نشان دهنده کلیت مدل و معنی داری آن است. مقدار آماره F برابر با ۰٫۸۳، ۲۷۶۰ است و احتمال آماره F نیز صفر است، که نشان می‌دهد مدل به‌طور کلی بسیار معنی‌دار است.

با توجه به نتایج ارائه‌شده در جدول فوق، در سطح اطمینان ۵ درصد، متغیرهای خالص صادرات، مصرف خصوصی و سرمایه‌گذاری تأثیرات مثبت و معناداری بر رشد اقتصادی دارند. همچنین اثر تغییرات رشد جمعیت نیز معنادار و مثبت ارزیابی شده است. ضریب متغیر P نشان می‌دهد که در شرایط اولیه، افزایش نرخ رشد جمعیت به‌طور مستقیم با افزایش رشد اقتصادی همراه بوده است. ضریب متغیر P<sup>۲</sup> نشان می‌دهد که با افزایش نرخ رشد جمعیت از یک حد مشخص، تأثیر منفی بر رشد اقتصادی ظاهر می‌شود. این امر به دلیل افزایش جمعیت ناشی از موج تولد دهه شصت است. جمعیت اضافه‌شده، بدون ورود کامل به چرخه تولید و فعالیت اقتصادی، فشار بیشتری بر منابع و زیرساخت‌ها وارد می‌کند. این افزایش فشار منجر به کاهش بهره‌وری و افزایش هزینه‌های اجتماعی و اقتصادی شد، که در نتیجه منجر به کاهش رشد اقتصادی شده است. ضریب متغیر P<sup>۳</sup> نشان می‌دهد که رشد جمعیت دارای یک رابطه مثبت با رشد اقتصادی است. این امر ممکن است به معنای این باشد که با افزایش جمعیت در یک بازه بلندمدت با ورود متولدین در دهه شصت به بازار کار و ایجاد زیرساخت‌ها مناسب، اقتصاد در بلندمدت دوباره از رشد جمعیت بهره‌مند می‌شود. با وجود این، با افزایش جمعیت می‌توان اثر مثبت آن را در بلندمدت بر روی رشد اقتصادی کشور مشاهده نمود. بر اساس معیار ضریب تعیین، مدل این مطالعه توانسته است حدود ۸۵ درصد از تغییرات رشد اقتصادی کشور را توضیح دهد. معنی داری کلی رگرسیون نیز با عنایت به آماره F و احتمال آن تأیید می‌شود.

### نتیجه‌گیری

امروزه مباحث توسعه و تغییر اجتماعی در مرکز توجه اندیشمندان و برنامه‌ریزان قرار دارد. در عمده نظریه‌ها و برنامه‌ریزی‌های اقتصادی، جمعیت و پویایی‌های آن به عنوان مؤلفه‌ای مهم مورد توجه واقع می‌شود. در سال‌های اخیر اقتصاددانان، تمرکز فزاینده‌ای را بر رابطه بین رشد جمعیت و رشد اقتصادی آغاز کرده‌اند. با توجه به اجرای الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، پرداختن به مفهوم رشد اقتصادی و به دنبال آن حل مسائل فراروی فرآیند پیشرفت در کشور، یک امر ضروری است. یکی از عوامل مهمی که در رشد اقتصادی اثرگذار می‌باشد، رشد جمعیت می‌باشد. به همین منظور، استنباط و استخراج دیدگاه اسلام پیرامون کم و کیف رشد جمعیت از آموزه‌های دینی، امری بایسته و ضروری است. هرچند ممکن است بیان صریح و قاطع نظریه دینی در این باره چندان راحت نباشد، اما توجه عمیق به ابعاد گوناگون اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی و دینی موضوع برای سیاست‌گذاران و برنامه‌ریزان در نظام اسلامی

امری ضروری است. به هر حال، در منابع دینی، آیات و روایات فراوانی به موضوع اهمیت رشد جمعیت پرداخته شده است. از مجموع این آیات و روایات درمی‌یابیم که بچه‌دار شدن مستحب مؤکد است. ازدیاد نسل واجب عینی نیست؛ اما مطلوبیت ذاتی دارد. با توجه به نگرش اسلام، رسیدن به هر مقصودی از مقاصد مادی به دو نیروی اقتصادی و انسانی لازم است. با این توصیف در واقع مؤلفه اصلی رشد و پیشرفت اقتصادی هر کشوری، جمعیت آن است. محور رشد و پیشرفت اقتصادی هم در کشورها معمولاً جمعیت جوان، پویا، بالنده و اهل کار و خلاقیت است. جمعیت فعال هر کشور عاملی تعیین‌کننده در معادلات قدرت اقتصادی محسوب می‌شود و کاهش جمعیت در آینده می‌تواند کشورها را در رقابت با قدرت‌های منطقه‌ای و جهانی دچار مشکل کند. از موارد ارتباط رشد جمعیت و رشد اقتصادی از منظر اسلام جمعیت جوان؛ محور رشد اقتصادی، بهره‌وری و قابلیت رشد تولید و افزایش توانایی تخصصی و تقسیم کار را به دنبال خواهد داشت. در ادامه به بررسی اثر رشد جمعیت به همراه نرخ مصرف خصوصی و دولتی، سرمایه‌گذاری، خالص صادرات بر رشد اقتصادی کشور برای دوره سالانه ۱۳۶۸-۱۳۹۳ پرداخته شد. نتایج برآورد مدل حاکی از این است که در شرایط اولیه، افزایش نرخ رشد جمعیت به‌طور مستقیم با افزایش رشد اقتصادی همراه بوده است. در ادامه اثر رشد جمعیت بر رشد اقتصادی در یک دوره کوتاه‌مدت منفی شده است. این امر به دلیل افزایش جمعیت ناشی از موج زاد و ولد دهه شصت است که بخش عمده‌ای از این جمعیت هنوز وارد چرخه فعالیت اقتصادی نشده‌اند؛ بنابراین در کوتاه‌مدت رشد اقتصادی کاهش یافته است. اما با این وجود، در بلندمدت مشاهده شد که این نیروی انسانی به همراه ایجاد ظرفیت‌های اقتصادی، منجر به اثر مثبت بر رشد اقتصادی کشور شده است.

## منابع

### قرآن کریم.

- بهنام، جمشید (۱۳۴۸). *جمعیت‌شناسی عمومی*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- بخشی دسترجی، رسول و خاکی نجف‌آبادی، ناهید (۱۳۹۰). بررسی تأثیر جمعیت بر رشد اقتصادی در چارچوب الگوی رشد بهینه در اقتصاد ایران (۱۳۵۰-۱۳۸۶) کاربردی از الگوریتم ژنتیک، *مجله تحقیقات اسلامی*، ۴۶(۹۴)، ۱-۲۲.
- توکلی، محمدجواد (۱۳۹۰). روش‌شناسی تدوین شاخص پیشرفت انسانی بر اساس گفت‌وگای قرآنی. *معرفت اقتصادی*، ۲(۲)، ۳۱-۵۶.
- طبیع حق‌شناس، نادر (۱۳۹۰). گذار ساختار سنی جمعیت در کشورهای همکاری اقتصادی، مرکز مطالعات و پژوهش‌های جمعیتی *آسیا و اقیانوسیه*، ۷۷-۷۸، ۵۵-۷۸.
- دلای اصفهانی، رحیم و اسماعیل‌زاده، رضا (۱۳۸۶). نگرشی نو بر ایده‌های جمعیتی (بازبینی اندیشه‌های مالتوس، کینز و بکر). *مجله علوم اجتماعی*، ۱۴(۱)، ۹۷-۱۲۰.
- رجائی رامشه، سیدمحمدکاظم (۱۴۰۰). نحوه اثرگذاری معنویت بر رشد و پیشرفت اقتصادی. *معرفت اقتصاد اسلامی*، ۱۲(۲)، ۱۷۵-۱۹۲.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۲). *معجم موضوعی آیات اقتصادی قرآن*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- رحمانی، تیمور (۱۳۸۵). *اقتصاد کلان*. تهران: نشر لیلا.
- قریشی، شریف (۱۳۶۶). کار و حقوق کارگر. ترجمه ادیب لاری و محصل یزدی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۶۲). *الخصال*. قم: جامعه مدرسین.
- متوسلی، محمود (۱۳۸۲). *توسعه اقتصادی*. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۱۰ق). *بحار الانوار*. بیروت: مؤسسه التبیع و النشر.
- محمودی، محمدجواد و احمراری، مهدی (۱۳۹۲). *درآمدی بر اقتصاد جمعیت نگرش‌ها، روش‌ها و یافته‌ها*. تهران: مؤسسه مطالعات و مدیریت جامع و تخصصی جمعیتی.
- محمودی، اصغر (۱۳۸۲). کار از دیدگاه حضرت علی علیه السلام. *صحیفه مبین*، ۲۵، ۸۳-۱۰۴.
- Becker, Gary and Richard Posner Blog (2005). *Reteried*, Dec. 10 from <http:// becker-posner-blog.com>.
- Bloom, D. E., D. Canning, and J. Sevilla (2003). *The demographic dividend: A new perspective on the economic consequences of population change*, Population Matters Monograph MR-1274, RAND, Santa.
- Conze-Berline, N., & Duflo, M. (1977). *Sur les représentations induites des groupes semi-simples complexes*. *Compositio Mathematica*, 34 (3), 307-336.
- Malthus (1798). *An Essay on the principle of Population*, First Edition Macmillan company Reprint 1909.
- Morse, Stephen (2004). *INDICES AND INDICATORS IN DEVELOPMENT: AN UNHEALTHY OBSESSION WITH NUMBERS?* London: Earthscan Publications Ltd.
- Gerald M. Meier. (1995). *Leading Issue in Economic Development*, Oxford University.
- Kremer.M. "Population Growth and Technological Change: One Million B.C. to 1990". *Quarterly Journal Econ.* 108 (3) (1993) 681-716.
- Weeks, J. (2002). *Population: An Introduction to Concepts and Issues*, Eighth Edition, Wad worth.

# Table of Contents

**The Financial Resources and Methods of Combating Poverty in Mecca based on the Revelation Order of the Meccan Surahs of the Holy Quran / 7**

*Seyyed Zia al-Din Kiaalhoseini*

**The Optimal Structure of Social Security in the Islamic Economy with an Emphasis on a Multi-Layered System / 27**

✎ *Seyed Reza Hosseini / Nasrollah Ansari*

**Methods of Managing and Securing the Military Budget in the Prophet's Government from the Perspective of Program Budget / 49**

✎ *Seyed Javad Mirzazadeh Qassabkala'i / Seyed Mohammad Ali Mousavi / Seyed Mohammad Kazem Rajaei Ramsheh / Mohammad Javad Yavari Sartakhti*

**Providing an Appropriate Model for a Securities-Based Endowment Fund in the Capital Market of the Islamic Republic of Iran / 69**

✎ *Mohammad Tohidi / Mohammad Nasri / Amir Hossein Shojaei Zarghani*

**Assessing Economic Justice in the Policy of Eliminating Hidden Subsidies of Energy Carriers from the Perspective of Islamic Economics / 97**

*Mohammad Javad Tavakoli*

**Redesigning Livelihood Charity Based on the Jurisprudential Concept of "Ma'una" in Islamic Teachings / 121**

✎ *Mustafa Kazemi Najafabadi / Abbas Ya'ghoobzadeh Mojarad*

**The Position of Normative Moral Theories in the Social Welfare Function / 141**

*Mohammad Hossein Karami*

**Islamic Economics and the Problem of Money / 159**

*Abdulhamid Mohammadi*

**A Jurisprudential Analysis of Creating Money from Nothing / 179**

✎ *Sayyid Hadi Arabi / Mehdi Khoshakhlagh / Saeed Farahanifard*

**Studying the Relationship between Social Capital and the Nature of P'tibari (Credit) Money / 199**

✎ *Mostafa Habibollah Pourzerehski / Mohammad Soleimani*

**A Critical Study of the Theory of Cryptocurrency Taxation in the Context of the Desire of Wise People (riqbat-e- Oghala) / 219**

✎ *Jafar Zanganeh Shahraki / Mohammad Javad Mohammadi Moghadam / Hojjat Pooladin Toroghi / Morteza Mortazavi Kakhki*

**Studying the Impact of Population Growth on Economic Growth from the Perspective of Islam (Case Study of the Islamic Republic of Iran) / 235**

✎ *Mohammad Motallebi Fesharaki / Mohammad Javad Tavakkoli*

# *In the Name of Allah*

## **Ma'rifat-e Eghtesād-e Islāmī**

(Islamic Economic Knowledge)

An Academi Semianual Journal on Islamic Economics

Vol. 15, No. 1

Fall & Winter 2023-24

**Proprietor:** *Imam Khomeini Educational and Research Institute*

**Editor in Chief:** *Mohammad Javad Tavakoli*

**Editor:** *Seyyed Mohammad Kazem Rajaei*

**Executive Manager:** *Ali Agha-Mohammadi*

### **Editorial Board:**

☐ **Hamid Abrishami:** *Professor, Tehran University.*

☐ **Mohammad Javad Tavakkoli:** *Professor, IKI.*

☐ **Masoud Derakhshan:** *Professor, Alameh Tabataba'ii University.*

☐ **Farhad Rahbar:** *Associate Professor, Tehran University.*

☐ **Hasan Sobhani:** *Professor, Tehran University.*

☐ **Gholam Reza Mesbahi Moghadam:** *Professor, Imam Sadeq University.*

☐ **Elyas Naderan:** *Associate Professor, Tehran University.*

☐ **Hasan-Agha Nazari:** *Professor, A Member of Advisory Board of Economics Group, IKI.*

☐ **Seyyed Mohammad Kazem Rajaei:** *Professor, IKI.*

---

Address:

IKI

Jomhori Eslami Blvd  
Amin Blvd., Qum, Iran

**PO Box:** 37185-186

**Tel:** +9825-32113474

**Fax:** +9825-32934483

<http://nashriyat.ir>

[www.iki.ac.ir](http://www.iki.ac.ir) & [www.jek.iki.ac.ir](http://www.jek.iki.ac.ir)