

مطالعه تطبیقی حد فقر شریعت

تاریخ دریافت: ۱۳۸۶/۶/۱۰

تاریخ تأیید: ۱۳۸۶/۷/۲۰

یدالله دادگر*
مجتبی باقری**

چکیده

پدیده فقر از واقعیت‌های اقتصادی بسیاری از کشورها است؛ در عین حال، حاکی از وجود بی‌قاعدگی‌ها و فضاهاى اقتصادى و اجتماعى غیراستاندارد است. سیاست‌گذاران و اقتصاددانان هم برای توجیه فقر و مبارزه با آن از رویکردهای گوناگونی استفاده می‌کنند. شریعت اسلامی نیز ملاحظه‌های قابل توجهی در این باره دارد. رویکردهای رفاه‌گرایی، توانگری و قابلیت از فقر، سه رویکرد مشهور در ادبیات اقتصادی و اقتصاد رفاه شمرده می‌شوند. در مقاله ضمن تبیین ملاحظه‌های کارساز حد فقر شریعت، رویکردهای سه‌گانه با رویکرد کفایت (که موضوع را از دید شریعت دنبال می‌کند) مقایسه شده‌اند. روش تدوین مقاله افزون بر استادهای کتابخانه‌ای، تحلیل و وصف، براساس نظریه‌های اقتصاد رفاه و قاعده‌های شریعت استوار است. وصف بُعدهای قائم بالذات حد فقر شرعی و قابل رقابت بودن عنصرهایی از آن با رویکردهای عمده متعارف فقر، مدعای نویسندگان و وظیفه مقاله است.

واژگان کلیدی: فقر، کفایت (شریعت)، رویکرد رفاه‌گرایی، قابلیت، رویکرد توانگری.

طبقه‌بندی JEL: I32

* دانشیار دانشگاه شهید بهشتی.

تلفن: ۰۲۱ - ۲۹۹۰۳۰۴۸

Email: y_dadgar@sbu.ac.ir

** دانشجوی دکترای اقتصاد و عضو هیأت علمی دانشگاه مفید.

مقدمه و طرح موضوع

انسان به ضرورت موجودی نیازمند است و نیازهای وی به وسیله اشیای خارج، برطرف می‌شود و به‌طور فطری به اشیایی که نیازهایش را برطرف می‌کنند، رغبت دارد و با دستیابی به آن اشیاء، کسب مطلوبیت می‌کند. نیازهای انسان همگی در یک رتبه نیستند، بلکه برخی نسبت به دیگری شدت بیشتری دارند و همان‌طور که شدت نیاز بیشتر می‌شود، رضایتمندی به دست آمده از مصرف کالاها نیز بیشتر می‌شود. بنابراین، نیاز انسان، رضایتمندی، رفاه و ارزش مصرفی کالاها را که مصرف می‌کند، مرتبه‌های گوناگونی دارد. بخشی از این مرتبه‌ها فقر را برطرف می‌کند که در شریعت از آن تعبیر به حد کفایت می‌شود. با وجودی که در ادبیات اقتصادی، از فقر و محدوده آن بحث‌های قابل توجهی صورت گرفته، از دید شریعت کار فراوانی انجام نشده است. مقاله ضمن تبیین موضوع به مقایسه رویکرد شریعت با رویکردهای دیگر اقتصاد رفاه می‌پردازد. در مورد این که فقر و خط فقر بیشتر با کدام یک از مرحله‌ها یا موقعیت‌های نیاز، مصرف، رضایتمندی و توانگری درباره کالاها و خدمات، ارتباط بیشتری دارد و این که کفایت شرعی بیانگر سطح خاصی از توانگری (از ناحیه دارایی و درآمد) است یا بیانگر سطحی از مصرف یا رفاه است (که دلالت بر سطح خاصی از رضایتمندی حاصل از مصرف دارد) یا این که بیانگر سطحی از توانگری است که مقید به قابلیت است یا رویکردی مستقل از این‌ها است؛ مطالعه قابل قبولی انجام نشده است. برخی وقت‌ها ممکن است توانگری در حد کفایت باشد ولی مصرف به اندازه کفایت نباشد و بر عکس. یعنی ممکن است دارایی و درآمد یک خانوار به اندازه کفایت نباشد در حالی که مصرف آن به اندازه کفایت باشد. این موضوع را می‌توان در قالب تبیین و تعریف نوعی خط فقر شرعی (کفایت) دنبال کرد و ممیزهای آن را نسبت به دیگر رویکردهای فقر و خط فقر تشریح کرد. در ادبیات اقتصادی در مورد فقر سه رویکرد توانگری، رفاه‌گرایی و قابلیت وجود دارد که شناخت آن‌ها می‌تواند آشنایی ما را با رویکرد شریعت به فقر (در قالب طبقه‌بندی‌های گوناگون) معنادارتر کرده و این مقوله را وصف کند که آیا رویکرد شریعت به فقر به کدام یک از رویکردهای سه‌گانه شباهت یا همراهی دارد. شاید بتوان فرضیه مقاله را چنین بیان داشت:

حد فقر شرعی، با وجود دارا بودن بُعدهای قابل مقایسه با رویکردهای متعارف فقر از

عنصرهای مستقل برخوردار است.

درباره ادبیات خط فقر در اقتصاد اسلامی رویکردهای، برخی از مقالات به‌طور ضمنی به بحث رعایت شأن و ویژگی‌های شخصی در خط فقر پرداخته، و برخی به‌طور مفصل به رعایت شأن در کفایت و حد فقر افراد پرداخته‌اند (عابدینی، ۱۳۷۸). برخی دیگر معتقدند که در اسلام خط‌های فقر انعطاف داشته و متأثر از ویژگی‌ها و عادت‌های شخصی است. رویکردهای متفاوت در مورد فقر را به‌طور کلی می‌توان به دو قسم رفاه‌گرایی و غیررفاه‌گرایی تقسیم کرد که رویکرد غیررفاه‌گرا نیز به دو قسم توانگری و قابلیت تقسیم می‌شود. این رویکردها هم از نظر سنجش رفاه متفاوت هستند و هم نتیجه‌های متفاوتی را در اندازه فقر بیان می‌کنند. این سه، به‌عنوان راهبردهای کلی در مورد استاندارد زندگی نیز مطرح هستند. به عبارت دیگر، استاندارد زندگی را براساس سه مبنا می‌توان تحلیل کرد. یکی استاندارد زندگی به‌عنوان درجه‌ای از مطلوبیت اشخاص، دیگری استاندارد زندگی به‌عنوان درجه‌ای از توانگری یا قدرت خرید و سوم استاندارد زندگی به‌عنوان درجه‌ای از آزادی اشخاص و قابلیت آن‌ها است. راهبرد نخست متناسب به پیگو، راهبرد دوم متناسب به اسمیت، و راهبرد سوم مربوط به آمارتیا سن است (Sen, 1984). در ارتباط با تمایز بین رویکرد رفاه‌گرا و غیررفاه‌گرا گفته می‌شود که در رویکرد رفاه‌گرا، هدف این است که مقایسه رفاه و تصمیم‌گیری‌های سیاست عمومی صرفاً بر مطلوبیت‌ها و ترجیح‌های فردی مبتنی است در حالی که در رویکرد غیررفاه‌گرا به‌طور عموم ترجیح داده می‌شود، ارزیابی بر پیشرفت‌های مقدماتی مانند توانایی تأمین خوراک و پوشاک و اقلام ضرور دیگر مبتنی باشد. لذا ممکن است رویکرد غیررفاه‌گرا به داده‌های مربوط به مطلوبیت فی‌نفسه توجه داشته یا نداشته باشد. رویکرد رفاه‌گرایانه در ارزیابی رفاه از قضاوت‌هایی که با رفتار فردی سازگار نیست، پرهیز می‌کند، در حالی که مقیاس غیررفاه‌گرا ممکن است بعد از اعمال نوعی تغییر در یک سیاست، فقیر را فقیرتر (یا غنی‌تر) تلقی کند (حتی اگر فرد فقیر با این برداشت موافق نباشد). به‌طور مثال اگر بخواهیم در مورد تمام افراد فقیر و غیرفقیر قضاوت کنیم، یک مقایسه صرفاً رفاه‌گرایانه بیان می‌کند که در موقعیت جدید فقیر کمتری وجود دارد، زیرا رفاه کل افزایش یافته است.

جوهره رویکرد رفاه‌گرا، مفهوم رتبه‌بندی ترجیح‌های انفرادی درباره کالاها است که با

تابع مطلوبیت نمایش داده می‌شود و مقدار این تابع، آماره مناسبی برای ارزیابی رفاه فردی تلقی می‌شود. مطابق این رویکرد، مطلوبیت‌ها، مبنای ترجیح‌های اجتماعی از جمله مقایسه فقر هستند (راولینون، ۱۳۷۶). اصول مربوطه فقط بر مطلوبیت متکی است و اطلاعات درباره مطلوبیت است که سرانجام در جایگاه یگانه پایه صحیح برای ارزیابی اقدام دولت‌ها یا ارزیابی قانون‌ها و رفتار کارگزاران دیده می‌شود. در این ساختار مسایل خطیر و مهمی چون آزادی‌های فردی، دیگر حقوق مسلم، جنبه‌های کیفی زندگی (که در آمار مربوط به مطلوبیت و لذت فردی انعکاس نمی‌یابند)، نمی‌توانند مستقیم مورد ارزیابی قرار گیرند. آن‌ها صرفاً می‌توانند نقش غیرمستقیمی از راه تاثیر بر شمارش مطلوبیت داشته باشند. افزون بر چارچوب کلی مطلوبیت‌گرایی توجه یا حساسیتی درباره توزیع واقعی مطلوبیت‌ها ندارد. چون کانون توجه آن فقط مطلوبیت کل و مطلوبیت فرد است (سن، ۱۳۸۱). بنابراین دست‌کم می‌توان گفت که ایده رفاه‌گرا دو اشکال اساسی دارد. اول این که در قالب، اگر کسی امکان مقایسه مطلوبیت‌ها میان افراد گوناگون را انکار کند و فقط به اطلاعات مربوط به مطلوبیت افراد تکیه کند، آن‌گاه امکان مقایسه معنادار فقر یا دیگر وضعیت‌های رفاه اجتماعی وجود نخواهد داشت. این در حالی است که بسیاری از اقتصاددانان در تشکیل تابع‌های رفاه اجتماعی مایل به انجام مقایسه صریح مطلوبیت میان اشخاص هستند. اشکال دوم، آن است که در میان اقتصاددانان، دیدگاه‌های متفاوتی درباره آگاهی فرد از آنچه برایش بهترین است، وجود دارد. وضعیتی وجود دارد که در آن داوری‌های شخصی از رفاه یا به‌عدت اطلاعات غلط یا عدم توانایی در انتخاب عقلایی (حتی با وجود اطلاعات کافی)، مورد تردید است. همچنین درباره پرسش «آیا مطلوبیت آن چیزی است که فرد باید انتخاب‌های اجتماعی خود را براساس آن انجام دهد یا خیر؟» اختلاف است.

آمارتیا سن برای نفی رفاه‌گرایی و مطلوبیت به‌صورت معیار فقر در قالب مثالی بیان می‌کند که:

شخصی به‌طور کامل محروم با یک زندگی فقیرانه اگر سختی‌ها را بدون شکوه پذیرفته باشد، ممکن است از نظر روحی، خیلی بد به‌نظر نرسد. در اوضاع و احوالی که محرومیت طولانی می‌شود، افراد مدام در حال شکوه نیستند و می‌کوشند از دلخوشی‌های بسیار ناچیز

لذت ببرند و امیال شخصی‌شان را به خواسته‌های حقیرانه - واقع‌بنیانه - تقلیل دهند. بنابراین ممکن است درجه محرومیت شخصی هرگز در مقیاس تحقق ترجیح‌های وی نشان داده نشود (حتی اگر وی در سیرکردن شکم خود، پوشیدن لباس آبرومدانه، تحصیلات حداقل و داشتن مسکن مناسب به‌طور کامل ناتوان باشد) (سن، ۱۳۸۲).

وی ادامه می‌دهد:

می‌توان استدلال کرد که فقر ارتباطی به کمی رفاه ندارد بلکه دقیقاً مربوط به عدم توانایی در جست‌وجوی رفاه است (همان).

همچنین در مورد رویکردهای غیررفاه‌گرا (توانگری و قابلیت) نیز اشکال‌های مطرح می‌شود. یکی این است که در قالب این رویکردها (برخلاف رویکرد مطلوبیت‌گرا)، کارشناسان و صاحب‌نظران در مورد فقر و خط فقر افراد تصمیم می‌گیرند (نه خود افراد). به این صورت که کارشناسان یا برنامه‌ریزان معین می‌کنند چه چیز برای فرد ضرور است و چه چیز برای وی ضرور نیست، همچنین چه کسی فقیر است و چه کسی فقیر نیست و بنابراین نظرها خود اشخاص مورد توجه قرار نمی‌گیرد. به عبارت دیگر، موضوع جنبه دلخواهانه پیدا می‌کند. البته این مشکل درباره رویکرد توان‌گرایی تا حدودی وارد است، اما درباره رویکرد قابلیت خیلی مطرح نیست. با توجه به اهمیت رویکرد قابلیت به فقر، آن را در قسمت مستقلی مورد تحلیل قرار می‌دهیم. وظیفه مقاله، انجام تحلیلی مقایسه‌ای بین رویکرد کفایت شرعی و رویکردهای سه‌گانه مورد بحث است.

تحلیل ایده‌های متعارف و تبیین اولیه رویکرد شریعت

آمارتیا سن که ایده‌های غیررفاه‌گرایی فقر را ترجیح می‌دهد تصریح می‌کند: رفاه در حقیقت خوب زیستن است که همان توان زندگی طولانی، تغذیه خوب، سالم بودن، باسواد بودن و مانند آن است. ارزش سطح زندگی در زندگی کردن است نه در دسترسی به کالاها. آنچه ذاتاً ارزش دارد توانایی مردم در پیشرفت است و فقر، به نبود این توانایی تعبیر می‌شود. اگر بخواهیم فقر را بر حسب درآمد شناسایی کنیم، نگاه کردن صرف به درآمد، مستقل از قابلیت عمل ناشی از آن، نمی‌تواند کافی باشد. کفایت درآمد برای گریز از فقر پارامتری است که به وضعیت و خصیصه‌های شخصی هر فرد بستگی دارد. بنابراین آن کمبود اساسی که از فقر استنباط می‌شود همانا کمبود حداقل قابلیت‌های کافی

است، اگر چه فقر به ناکافی بودن وسایل اقتصادی خود شخص نیز مربوط می‌شود (سن، ۱۳۷۹: ص ۱۶۹).

وی برای تبیین بیشتر رویکرد قابلیت مصداق‌ها، مثال‌هایی ذکر می‌کند که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

۱. قابلیت‌های جسمی

کافی بودن وسایل اقتصادی را نمی‌توان مستقل از امکانات عملی تبدیل درآمدها و منابع به قابلیت سنجید. انسانی که بیماری کلیه دارد و نیاز به دیالیز، ممکن است درآمدی بیشتر از دیگری داشته باشد ولی با در نظر گرفتن مشکل‌هایی که در تبدیل درآمد و منابع به عملکردها دارد، ممکن است از ابزار اقتصادی کمتری برخوردار باشد.

۲. قابلیت‌های متفاوت تغذیه‌ای

شخصی که میزان سوخت‌وساز (غذایی) بالایی دارد، یا هیکل درستی دارد یا گرفتار نوعی بیماری انگلی است (که باعث اتلاف مواد غذایی می‌شود) در مقایسه با شخصی که گرفتار این مشکل‌ها نیست توانایی‌اش (حتی با سطح درآمد یکسان) کمتر است. لذا اگر وی فقیرتر از آن شخص دیگر قلمداد شود (به‌رغم درآمد یکسان) علتش کمبود بیشتر قابلیت‌های وی است (سن ۱۳۷۹: ص ۱۷۱).

۳. قابلیت‌های متفاوت به لحاظ سن و سال و موقعیت‌های جغرافیایی

همین‌طور ارتباط میان درآمد و قابلیت تحت تاثیر سن و سال (به‌طور مثال به‌علت نیازهای متفاوت افراد پیر و جوان)، محل زندگی (به‌طور مثال چالش‌های خاص درباره سلامتی و امنیت در زندگی شهری)، فضای بیماری‌زا (به‌طور مثال آسیب‌پذیری درباره بیماری‌های بومی یک منطقه) و بسیاری عامل‌های دیگر قرار دارد. با متمرکز ساختن بررسی فقر، فقط در فضای درآمدها به‌معنای خاص ممکن است جنبه‌های بسیار مهم فقر به‌کلی فراموش شوند. گاهی همان نقص‌های (مانند سن و سال، معلولیت یا بیماری) که توانایی انسان را در کسب درآمد تقلیل می‌دهند، ممکن است تبدیل درآمد به قابلیت را نیز دشوارتر کنند. درصد بالایی از فقیرهایی که در کشورهای پیشرفته زندگی می‌کند دچار این نقص‌هایند و وسعت فقر در چنین کشورهایی کم تخمین زده می‌شود زیرا پیوند نقص

ناشی از کسب درآمد و نقص استفاده از آن درآمد در پدیدآوردن قابلیت را مورد توجه قرار نمی‌دهند. به‌طور مثال، مرد مسن به سختی می‌تواند از چنگ بیماری خلاص شود، زندگی سالمی را به پیش برد، تحرک داشته باشد، در زندگی اجتماعی مشارکت کند، دوستانش را به راحتی ملاقات کند و غیره. ضعف استفاده از درآمد ممکن است به‌صورتی شدید ویژگی کم‌درآمدی را (یگانه چیزی که تمرکز سنتی بر تحلیل فقر مبتنی بر درآمد آن را منظور می‌کند) را هم تشدید کند.

۴. قابلیت‌های متفاوت تغذیه‌ای زنان

زنان ممکن است در تبدیل درآمد به عملکردهای خاص، ضعف‌های ویژه‌ای داشته باشند. برخی از این ضعف‌ها به قابلیت تغذیه (به‌طور مثال به‌علت نیازهای حاملگی و بچه‌داری)، دستیابی به امنیت، داشتن شغل مطلوب (به‌طور مثال به‌علت تصورات منفی که درباره مشاغل زنان وجود دارد) و موارد مشابه مربوط می‌شوند. زمانی که فقط بر درآمد تاکید شود ممکن است وسعت محرومیت (دست کم در مورد زنان) به‌طور دقیق ارزیابی نشود و لذا لازم است که در مانند این موارد کمبود قابلیت نیز مطرح شود.

۵. قابلیت‌های متفاوت کشورهای و شهرهای فقیر و ثروتمند

آمارتیا سن برای تأیید این مطلب از اسمیت چنین نقل قول می‌کند:

در میان مردم کشوری که به‌طور عموم ثروتمند هستند درآمد بیشتری مورد نیاز است تا بشود برای دستیابی به پیشرفت اجتماعی، کالاهای لازم را خریداری کرد، بدان‌گونه که انسان بتواند به‌خوبی (و با عزت) در معرض عموم ظاهر شود.

وی همچنین از تاونسند نقل می‌کند:

عملکردهای عام اجتماعی چنان الزام‌هایی بر مصرف کالاها تحمیل می‌کنند که باید با الزام‌هایی که افراد دیگر کشورها دارند متناسب باشند. در حالی که روستائیان هندی با پوشیدن لباس‌های به نسبت ساده می‌توانند بدون هیچ مشکلی با سربلندی در انظار ظاهر شوند و می‌توانند بدون داشتن تلفن یا تلویزیون در زندگی اجتماعی مشارکت داشته باشند، ملزوم‌های کالایی این عملکردهای عام در کشوری که مردمش به‌طور معمول سبب بزرگتری از کالاهای متنوع را مصرف می‌کنند بسیار دشوارتر است (Sen, 1992: chapter 7).

همین‌طور در بررسی فقر در کشورهای ثروتمندتر، باید بدین واقعیت توجه کرد که

بسیاری از کسانی که از نظر درآمد و دیگر امکانات اولیه فقیر هستند، دچار خصوصیت‌های - از نوع کهولت، معلولیت آمادگی برای پذیرش بیماری و غیره - نیز هستند که مزید بر علت هستند و تبدیل امکانات اولیه به قابلیت‌های اساسی را برایشان دشوارتر می‌کند. امکانات اولیه، و به‌طور کلی منابع، هیچ‌کدام نمی‌توانند مظهر قابلیت باشند. وسعت محرومیت مرتبط با قابلیت می‌تواند در ثروتمندترین کشورهای جهان فوق‌العاده فراوان باشد. به‌طور مثال، تحقیقی که به‌وسیله مک کورد و فریمن در ۱۹۹۰ انجام گرفت و در نشریه پزشکی نیوانگلند منتشر شده، نشان می‌دهد که اقبال ساکنان منطقه هارلم واقع در شهر ثروتمند نیویورک برای رسیدن به ۴۰ سالگی یا بیشتر، کمتر از شانس بنگلادشی‌ها است. این امر بدان علت نیست که ساکنان هارلم درآمدی کمتر از بنگلادشی‌ها دارند. این پدیده بیشتر با مشکل‌های بهداشتی، ناکافی بودن مراقبت‌های پزشکی، رواج بزه‌کاری و دیگر عامل‌های از این دست که قابلیت‌های اساسی ساکن هارلم را تحت تاثیر قرار می‌دهند مرتبط است. بنابراین، مسایل شهری مربوط به ارائه خدمات بهداشتی و نابرابری‌های موجود در مراقبت‌های بهداشتی باعث تسریع در کم‌شدن قابلیت‌های بهداشتی و تغذیه می‌شود، حتی زمانی که درآمدهای شخصی از نظر مقیاس‌های جهانی در سطح پایینی نباشند (Drez, 1989). البته می‌توان قابلیت‌ها را لحاظ کرده و با توجه به آن درآمد را نیز ملاکی برای سنجش فقر افراد قرار داد. درآمد ناکافی به این معنا نیست که سطح درآمد شخصی پایین‌تر از خط فقر باشد بلکه مقداری است، که پایین‌تر از درآمد کافی جهت پدیدآوردن قابلیت‌های شخص موردنظر باشد. در فضای درآمدها مفهوم مرتبط با فقر باید ناکافی بودن (در پدید آوردن حداقل قابلیت قابل قبول) باشد و نه پایین بودن (مستقل از خصوصیت‌های شخص). خط فقری که خصوصیت‌های فردی را به‌طور کلی نادیده بگیرد، نمی‌تواند عدالت را در مورد مسائل واقعی نهفته در فقر (یعنی کمبود قابلیت در اثر ابزار ناکافی) را رعایت کند. بنابراین، گروه‌بندی افراد در درون دسته‌های خاص (وابسته به طبقه، جنس، گروه شغلی، پایگاه استخدامی و غیره) برای اندازه‌گیری فقر مناسب است.

تطبیق مقدماتی رویکرد شریعت به فقر

در بررسی دیدگاه‌های فقیهان درباره فقر و خط فقر در ظاهر این‌گونه به‌دست می‌آید که

برخی از نظرها با رویکرد توانگری و برخی از نظرها با رویکرد قابلیت شباهت دارد و برخی از عبارتها نیز ارتباط فقر با سطحی از رفاه را تداعی می‌کنند. از کلمه‌های فقیهان شیعه می‌توان این نتیجه را به دست آورد که نظر آن‌ها، با کمی تفاوت، با رویکرد قابلیت شباهت بیشتری دارد که برای روشن شدن بحث، ابتدا لازم است به این دیدگاه اشاره شود. اختلاف نظر قابل توجهی بین فقیهان در مورد مرز فقر و غنا وجود دارد. شاید بتوان نقطه نظرهای مربوطه را در سه دسته طبقه‌بندی کرد. دسته اول، بی‌نیاز را شخص یا خانواری می‌داند که درآمد و دارایی‌اش در حدی باشد که زکات بر آن تعلق نداشته باشد و در نتیجه فقیر را کسی می‌داند که دارایی‌اش به این مقدار نمی‌رسد. برخی از عالمان اهل سنت (مثل ابوحنیفه) بر این باورند. دسته دوم، بی‌نیاز را فرد یا خانواری می‌داند که ثروتش برابر میزانی معین باشد، یا نوعی کسب و کار، زمین و مشابه آن را داشته باشد که به وسیله آن به طور پیاپی کفایت زندگی برایش حاصل شود. بنابراین از نظر آن‌ها فقیر کسی است که فاقد یکی از موردهای پیش گفته باشد. این دیدگاه مربوط به گروهی دیگر از فقیهان از جمله ثوری، نخعی، ابن مبارک، اسحاق، احمد حنبل و حسن بصری است (ابن قدامه، ۱۴۰۴ق: ص ۶۸۸).^{*} دیدگاه سوم، دارایی و درآمد افراد و خانوارهای غیرفقیر را (در حصول به سطحی از رفاه) لحاظ می‌کند. این دیدگاه ملاک غیرفقیر را نزدیک به میانگین متعارف جامعه می‌داند و هر کس که کمتر از این مقدار را داشته باشد، فقیر می‌داند. شایان توجه است که در این رویکرد (برخلاف رویکرد پیشین) میزان معینی از قدرت خرید را در این رابطه تعیین نمی‌کند.^{**} این دیدگاه به اتفاق فقیهان شیعه و برخی از فقیهان اهل سنت مانند مالک، ابن شهاب و شافعی، نزدیک است. ملاحظه می‌شود که از این سه دیدگاه، آن‌که خط فقر را نصاب زکات در نظر گرفته است، رویکردی نزدیک به دیدگاه توانگری دارد و توجهی به قابلیت‌های افراد و همچنین سطحی از مطلوبیت در فقر

* شایان ذکر است که عالمان پیش گفته در وضعیت زمانی به حد فقرتوا داده‌اند، در موردهایی، حداقل قدرت خرید (مربوط به زمان خود را) بیان کرده‌اند. به طور مثال، قول اول بر دست کم داشتن ۲۰۰ درهم و قول دوم بر داشتن ۴۰ درهم (واحد پول زمان مربوطه) تأکید داشته‌اند.

** شایان توجه است که در برخی روایت‌ها هم، وقتی بحث از رفع فقر می‌شود تصریح می‌کنند که: آن‌قدر به فقیران داده شود تا به میانگین متعارف مردم برسند (حتی تلحقهم بالناس) و این با نظر دسته سوم از فقیهان سازگارتر است.

ندارد. همچنین روایت‌های به نقل از شیعه که بیان‌کننده تعیین مقدار درهم و دینار خاصی برای مرز فقر و غنا به طور کلی هستند، می‌توانند این دیدگاه را تأکید کنند. حسین بن علوان از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند که امام علیه السلام از پدرشان نقل می‌کنند که علی علیه السلام می‌گفتند: دین بدهکاران را از صدقه و زکات، هر چه باشد بدهید و اما، در مورد فقیران، هیچ‌کس بیش از ۵۰ درهم داده نشود.

البته عالمان به ظاهر روایت عمل نمی‌کنند، زیرا آن را در تعارض با روایت‌های بی‌حد و کفایت می‌بینند.

در تعریف مشهور فقیهان شیعه آمده که فقیر، کسی است که هزینه‌های یک سال خود را نداشته نباشد و همچنین آمده است که مراد از «داشتن» (مالکیت) در نظر آن‌ها اعم از داشتن بالقوه و بالفعل است؛ بنابراین مطابق این تعریف، کسی را که سرمایه، ملک، شغل و حرفه‌ای دارد و از درآمد آن، مخارج سال خود را به دست می‌آورد یا حتی کسی که بیکار است ولی توانایی کار دارد و کار نیز برایش موجود است، فقیر نمی‌دانند. چنان‌که در روایت تصریح شده است که پرداخت زکات به کسی که شغل دارد و همچنین کسی که سالم بوده و قدرت کار دارد حلال نیست (حرر عاملی، ۱۳۱۶ق: ص ۲۳۱). ممکن است از معنای مالکیت و داشتن در صدر این تعریف این‌گونه برداشت شود که ظهور آن با رویکرد توانگری سازگاری دارد در حالی که از موردهای تعیین مصداق و بیان مراد از معنای مخارج سال افراد و خانواده‌ها، تناسب آن با رویکرد قابلیت بیشتر ظاهر می‌شود زیرا آن‌ها در بیان شرح مخارج سال بر رعایت شأن، شرف و عادت افراد در خط فقر و مخارج کافی تأکید کرده‌اند و این تأکید می‌تواند بیانگر آن تناسب باشد. در متن فقهی چنین ذکر شده است:

مستحقان زکات کسانی هستند که مخارج سال سازگار با شأن خود و افراد تحت سرپرستی را نداشته باشند (عاملی (شهید ثانی)، ۱۳۶۵: ص ۴۲).

در متن فقهی دیگر اشاره شده که می‌توان به شخصی که خانه و وسیله سواری هم دارد در صورت نیاز یا عادت، زکات داد (محمد بن مکی، ۱۴۱۲ق: ص ۲۴۰). یعنی این‌که مجبور نیست آن‌ها را برای رفع حاجت‌های دیگرش به فروش برساند و می‌تواند زکات

بگیرد. در کتاب *مسالك* تصریح شده است:

در مورد پرداخت زکات باید به شأن افراد توجه شود (عاملی، ۱۴۱۴ق: ص ۴۱۰).

صاحب *جواهر* نیز بیان می‌کند که:

دایره استحقاق فقر یا بر مبنای عادت است یا حاجت، که گاهی این دو یکجا جمع می‌شوند و گاهی از یکدیگر جدا می‌شوند (نجفی، ۱۳۹۲).

ملا احمد نراقی نیز، حکم مربوطه را تأیید می‌کند و مرحوم بحرانی نیز، تصریح می‌کند که حکم پرداخت زکات به فقیران، به احوال مردم و مرتبه‌های که دارند، مرتبط است. پس کسی که مرتبه بالا دارد (به‌طور مثال عادت داشتن منزل وسیع، خدمتکار و وسیله سواری)، این امر مانع از گرفتن زکات نمی‌شود (نراقی، ۱۳۲۵ق: ص ۶۱؛ بحرانی ۱۳۵۰: ص ۱۶۳).

صاحب *عروة* نیز این مطلب را تأیید می‌کند و دیگر فقیهانی که فتوهای خود را بر مبنای *عروة* تدوین کرده‌اند، مخالفتی با این حکم نکرده‌اند. خلاصه این که منزل مسکونی، خادم و اسب سواری که شخص به لحاظ حال و شرفش محتاج آن است مانع از پرداخت زکات به وی، نمی‌شود. بقیه فقیهان، بعد از صاحب *عروة* همچون امام خمینی ره نیز حاشیه‌ای بر این مطلب نکرده‌اند، بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که آن حکم را پذیرفته‌اند (طباطبایی، ۱۴۰۹ق: ص ۲۳). البته برخی از فقیهان معاصر دایره آن حکم را محدود دانسته‌اند و معتقدند این حکم تا زمانی باید رعایت شود که به فاصله شدید طبقاتی در جامعه نیجامد. به نظر آنان برخی از شأن‌های اعتباری که باعث اختلاف طبقاتی شدید در جامعه است مبنای شرعی ندارد، ولی برخی دیگر دارد. به‌طور مثال، برخی تفاوت‌ها در زندگی اشخاص وجود دارد که از اختلاف در آب و هوا، محیط زندگی، ابزار و وسایل، سطح معاشرت‌ها، شغل، سلامت یا بیماری افراد یا عادت‌هایی ناشی است که به تدریج جزو طبیعت افراد شده، به‌گونه‌ای که ترک آن‌ها باعث عسر و حرج است، این‌گونه تفاوت‌ها را در زندگی اجتماعی نمی‌توان نادیده گرفت. از سوی دیگر، مقصود از بی‌نیاز شدن، و هم‌سطح شدن با زندگی متعارف، بی‌کمبودی و با سختی زندگی کردن است که حد متوسط بین فقر و اتراف است (منتظری، ۱۴۱۲ق). خلاصه این که از ظاهر کلمه‌های فقیهان به‌دست می‌آید که خط فقر بدون توجه به ویژگی‌های افراد و عادت‌های آن‌ها مطرح نیست؛ همان‌گونه که در بحث مقدماتی بیان شد علت پذیرش نظریه قابلیت‌ها در فقر از

طرف آمارتیا سن، بیشتر جنبه اثباتی دارد و حتی می‌توان گفت که نوعی شرح و بیان عرفی از فقر است؛ در حالی که در علت‌های ذکر شده برای نظریه حد فقر شرعی هم از شرح و بیان عرفیت استفاده شده و هم از علت‌های شرعی که در این‌جا به صورت اختصار به علت‌های شأن اشاره می‌شود.

نخستین علتی که برای رعایت شأن در فقر بیان شده صدق لفظ فقیر بر افراد یا خانوارها در زمان عدم رعایت شأن است. در روایت‌ها و فقه ذکر شده که افراد تا زمان بی‌نیاز شدن می‌توانند از زکات استفاده کنند. با توجه به این‌که بی‌نیازی برای افراد و خانوارها متفاوت است، بنابراین در پرداخت زکات باید بین این دو فرق گذاشته شود و به هر یک حد کفایت مربوط به خود پرداخت شود. حد کفایت از مصرف، از نظر فقیهان، آن سطحی است که فقر یا عسر و حرج را از شخص و خانوار برطرف کند، بنابراین برداشتن فقر از جامعه به معنای پرداخت حد کفایت مطابق شأن افراد و خانوارها است. دلیل دوم، روایت‌های فراوانی است که در آن‌ها مراتب بی‌نیازی و حد کفایت، به صورت گوناگون ذکر شده است. مرحوم مفید براساس این روایت‌ها، بر نوعی پرداخت حداقل به فقیران فتوا می‌دهند و تصریح می‌کنند که برای حد بالای آن محدوده‌ای نیست، زیرا مردم، کفایت‌های متفاوتی دارند (مفید، ۱۴۱۰ق: ص ۲۴۳). برای مثال، در روایت است که اسحاق بن عمار می‌گوید:

به امام کاظم علیه السلام گفتم آیا از زکات می‌توان هشتاد درهم به شخصی داد، امام فرمودند: آری و می‌توانی بر آن بیافزایی تا بی‌نیاز شود.

مانند این روایت که میزان پرداخت زکات به فقیران بسیار متفاوت ذکر شده است.* شیخ طوسی نیز در این باره، با آیه زکات توضیح می‌دهد که برای پرداخت زکات سطح‌های متفاوتی وجود دارد (طوسی، بی‌تا: ص ۱۸۹). بنابراین افزون بر ملاحظه‌های منطقه‌ای و زمانی، شأن و قابلیت‌ها هم در نظر بوده است. دلیل سوم، روایت‌هایی است که براساس آن‌ها می‌توان به کسی که خانه و خادم دارد نیز زکات پرداخت کرد و این می‌تواند دخالت

* شایان توجه است که دامنه حداقل میزان پرداختی در روایت‌ها و همچنین در دیدگاه فقیهان بسیار وسیع است که در موردهایی از ۵ درهم (کمترین میزان واجب قابل پرداخت) تا ده هزار درهم را شامل می‌شود (مفید، بی‌تا: ص ۲۴۳؛ حرّ عاملی، ۱۳۱۶ق: ص ۲۵۹).

شأن را در فقر مورد تأیید قرار دهد. در روایت موثقی از سماعه نقل شده است:

از امام صادق علیه السلام از زکات پرسش کردم، آیا درست است که به کسی که خانه و خادم دارد از زکات داده شود. امام فرمودند: آری، مگر این که خانه‌اش انبار غله‌ای باشد که از غله آن درهم‌هایی به دست آید که برای خود و خانواده‌اش کافی باشد.

دلیل چهارم این دسته از فقیهان آیه‌های قرآن است که فرموده:

با زنان خود به شکل معروف معاشرت داشته باشید (نساء (۴)، ۱۹؛ بقره (۲)، ۲۲۹).

از این آیه برداشت می‌شود که باید وسایل مورد نیاز همسر مطابق با عادت‌ها و شأن فراهم شود.

مراد از قابلیت* جایگاه، وضعیت و توانایی‌های فرد است. نظریه قابلیت‌ها در مقایسه با نظریه شأن به صورت ذیل از جهت‌هایی شباهت و از جهت‌هایی تفاوت دارد.

۱. در هر دو نظریه گفته می‌شود که برای رفع فقر باید به قابلیت‌های افراد توجه داشت؛

۲. هر دو نظریه معتقدند که فقر با حصول کفایت با توجه به ویژگی‌های شخصی که دارد رفع می‌شود؛

۳. در نظریه قابلیت‌ها برای رفع فقر آمده است:

باید ابتدا قابلیت‌ها را برابر ساخت؛ مراد از برابری در قابلیت‌ها متفاوت از برابری در کالاهای اقتصادی است. زیرا افراد متفاوت برای دستیابی به قابلیت‌ها یکسان به مقدارهای

* مارثا نوسبام فهرستی پیشنهاد کرده که مشتمل بر ده نوع قابلیت و کارکرد ارزشمند است. وی بین سه‌گونه قابلیت‌ها تمایز قائل می‌شود. قابلیت‌هایی وجود دارد که اساسی است. شنیدن، دیدن و قابلیت‌های طبیعی نوزاد برای توسعه دادن نطق و زبان از جمله قابلیت‌های اساسی است. بعد از قابلیت‌های اساسی قابلیت‌های درونی است که در اشخاص بالغ توسعه یافته است. قابلیت التذاذ جنسی و بیان آزاد در این زمره است. سرانجام قابلیت‌های ترکیبی وجود دارد که می‌توان آن‌ها را قابلیت‌های درونی تعریف کرد که با وضعیت بیرونی مناسب ترکیب می‌شود تا کارکرد معینی را پدید آورد (نوسبام، ۲۰۰۰م: ص ۸۵ - ۸۴). برای مثال، وضعیت بیرونی مورد نیاز برای بیان آزاد، جامعه‌ای است که آزادی بیان را پذیرفته است. در حالی که وضعیت بیرونی لازم برای التذاذ جنسی عدم وجود نقص در تناسلی است. برای تشریح قابلیت کارکرد با خود کارکرد می‌توان مثالی زد. لذت جنسی، کارکردی نیست که همه افراد بخواهند به ضرورت به آن برسند. بنابه علت‌های بسیار می‌خواهند همیشه مجرد بمانند. نکته رویکرد، آن است که باید انتخاب آزاد امکان‌پذیر باشد. نقص سیستم تناسلی، افراد را از انتخاب محروم می‌کند. این که برخی می‌خواهند از لذت جنسی خودداری کنند نکته این بحث نیست. این ادعا که هر انسانی قابلیت التذاذ جنسی داشته باشد متفاوت از این است که با افزایش سرانه مقاربت‌ها رفاه اجتماعی افزایش یابد (هیلد بدجر، ۲۰۰۳م: ص ۴۶ - ۵۰).

متفاوتی از کالاهای اقتصادی نیاز دارند (هیلد بوجر، ۲۰۰۳).

در حالی که در نظریه شأن باید با ملاحظه شأن افراد فقر، آن‌ها را برطرف کرد؛ ۴. درباره این که باید به اندازه‌ای به فقیران بدهیم که قابلیت‌های منطقه‌ای آن‌ها برابر شود، ایده قابلیت از جهت‌هایی با برخی از اجتهادهای عالمان متفاوت می‌شود. برخی از نظرها موافق نظریه قابلیت، برخی مخالف و برخی در نتیجه با آن نظر، یکی می‌شوند. شهید صدر^ع که معتقد است کفایت فقیران با برابری جامعه ملازم است، نظری سازگار با نظر قابلیت دارد، در حالی که در برخی متن‌های فقهی در مورد پرداخت نفقه به همسر بیان می‌شود که مرد باید به زن روستایی به اندازه وضعیت روستا، و به زن شهری به اندازه وضعیت شهر نفقه پرداخت کند؛ این نظر با تفاوت رفاه در روستا و شهر ملازم است.

مطالعه تطبیقی دیگر بُعدهای نظریه حد فقر شرعی

از نظر دیگر به حد فقر شرعی، می‌توان به مقوله شغل، عسر و حرج و موردهای مشابه اشاره کرد. در نظریه قابلیت‌ها، می‌توان گفت:

اگر شخص تحصیل کرده، دانش فراوان جهت توسعه و پیشرفت کشورش اندوخته باشد ولی کار مناسب با ویژگی‌هایش وجود نداشته باشد، برای برطرف کردن فقر قابلیت وی باید کاری مناسب شأنش یافت شود. این بحث در ارتباط با فقر قابلیت است. نظریه رعایت شأن در ارتباط با کار مربوط به فقر در فقه اسلامی تا حدودی با رویکرد قابلیت به فقر شباهت دارد، که در این جا به صورت اختصار به آن اشاره می‌شود. یکی از بحث‌های فقهی این است که چه شأنی در نوع کار افراد باید رعایت شود تا افراد فقیر شمرده نشوند و این بحث گاهی در مورد شأن لیاقت و شرافت و گاهی در مورد شأن سلیقه و علاقه؛ انجام پذیرفته است ابتدا در این جا به بحث شأن از نوع اول پرداخته می‌شود. فقیهان گاهی نوع شأنی که در فقر دخالت دارد را نیز بیان کرده‌اند. به طور مثال، برخی از فقیهان بیان می‌کنند که کار باید متناسب با لیاقت افراد باشد (نراقی، ۱۳۲۵ق: ص ۲۶۶)؛ بنابراین اگر زمینه کار مناسب نباشد، مجبور به آن کار اجبار نمی‌شود و می‌تواند برای امرار معاش زکات بگیرد. یکی دیگر از فقیهان تصریح می‌کند که انجام کاری که در شأن فرد نیست، مانع از گرفتن زکات نیست (فقیه، ۱۳۶۴: ص ۸۸). یوسف قرضاوی از فقیهان اهل سنت، بیان می‌کند که

کار مانع زکات، کاری است که بتواند بدون سختی فراوان قابل عمل باشد و به لحاظ منزلت اجتماعی مناسب فرد باشد. یکی از علت‌های پرداخت زکات، سختی کار یا به اصطلاح فقهی عسر و حرج است. مضمون کلام صاحب مصباح‌الفقیه چنین است:

ضابطه رعایت شأن فرد در نوع کار، عدم مشقت است، اجبار شخص به کاری که در شأنش نیست، مردود است.

علت دومی که ممکن است از سوی فقیهان برای رعایت شأن افراد در نوع کار بیان شود این است که از نظر عرف، این‌گونه افراد فقیر به حساب می‌آیند و جزو آنها نیستند که گرفتن زکات برایشان حرام است - از امام باقر علیه السلام نقل شده که زکات برای کسی که قادر است از زکات استفاده نکند، حلال نیست - فقیه همدانی در ذیل روایت پیش‌گفته می‌نویسد:

مراد از قدرت در روایت، قدرت عرفی است نه قدرت عقلی.

برخی دیگر از فقیهان فقط حداقل شأن‌های متعادل را می‌پذیرند. آنها به این روایت استناد می‌کنند که امام موسی بن جعفر علیه السلام در مزرعه‌اش به سختی کار می‌کرد از وی پرسش شد که افراد بزرگ چرا باید به این کارها مشغول باشند؟! امام علیه السلام فرمودند: پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، حضرت علی علیه السلام و پدران من همگی با دست‌هایشان کار می‌کردند و این کار عمل پیامبران، اوصیا و صالحان است.

همچنین شیبانی می‌گوید:

دیدم امام صادق علیه السلام را در حالی که لباس خشنی پوشیده بود، بیل‌ی به‌دست داشت و در باغی کار می‌کرد، به‌طور شدید عرق می‌ریخت. به وی گفتم: اجازه بدهید تا به‌جای شما کار کنم. امام علیه السلام گفت: من دوست دارم که شخص در طلب روزی و در گرمای خورشید، خود کار کند و به زحمت افتد.

در روایت صحیح دیگر از ابن‌هشام، از امام صادق علیه السلام نقل شده است:

امیرالمؤمنین علیه السلام خود کارهای خارج از خانه را انجام می‌داد و حضرت فاطمه علیه السلام گندم را آسیاب و خمیر می‌کرد، سپس با آن نان می‌پخت.

اما درباره شأن سلیقه، علاقه و تکلیف برخی از فقیهان به‌طور مطلق بیان کرده‌اند که شخص می‌تواند به جهت فراگیری هر علم نافع، کسب و کار غیرعلمی خود را رها کند و نیاز خود را از زکات برطرف سازد. دسته دوم گفته‌اند شخص می‌تواند فقط به جهت

فراگیری علوم دینی کسب و کار خود را رها کند و فقر خود را از زکات برطرف کند. دسته سوم، بین علوم واجب و مستحب با دیگر علوم تفصیل قائل شده‌اند. یعنی فقط می‌توان به جهت فراگیری علوم واجب و مستحب از سهم فقیران ارتزاق کرد و دسته چهارم، آن را به‌طور مطلق نمی‌پذیرند. به‌طور مثال مرحوم علامه حلی^۱ تصریح می‌کند:

اگر کسب و کار فرد مانع از متخصص شدن در دین باشد می‌تواند به یادگیری علم دین مبادرت کرده و برای امرار معاش زکات بگیرد (حلی، ۱۳۱۴ق: ص ۶۸).

وی در کتاب تحریر خود نیز شبیه همین نظر را بیان کرده است. شهید اول می‌نویسد: اگر شخص مشغول درس فقه و مقدمات آن شود ولی به‌گونه‌ای باشد که نتواند به کسب و کار بپردازد، در این حال جایز است، زکات بگیرد.

در کتاب بیان نیز آمده است:

که صاحبان حرفه و صنعت نیز، در زمانی که حد کفایتشان تأمین نمی‌شود یا کسب و کار، مانع از طلب علم آنها می‌شود، می‌توانند از زکات استفاده کنند.

در کتاب الروضه ذکر شده که اگر شخص به دنبال علوم دینی برود و بدین جهت از کسب و کار، بازداشته شود، جایز است که از زکات ارتزاق کند (اگرچه بتواند با ترک تحصیل حد کفایت خود را به‌دست آورد). برخی از عالمان نوع علم را در این مسأله، با تفصیل بیان کرده‌اند. صاحب عروة می‌نویسد:

اگر کسی قادر بر کسب و کار است ولی، فراگیری علم نافع وی را از آن کار باز می‌دارد، در زمانی که فراگیری آن علم، بر وی واجب عینی یا کفایی باشد، در این صورت، گرفتن زکات برایش جایز است. ولی اگر از علومی باشد که واجب و مستحب نیستند جایز نیست زکات بگیرد.

شیخ انصاری^۲ نیز معتقد به تفصیل بین علوم واجب با دیگر علوم است. در کتاب مصباح‌الفقیه آمده است:

دانش پژوهانی که شغل خود را تحصیل علومی قرار می‌دهند که حرام شرعی نیستند، تا زمانی که اموالشان کمتر از حد کفایت مخارج آنها است، می‌توانند زکات بگیرند. اگرچه این علوم، علوم واجب یا مستحب نباشند.

در مجموع می‌توان گفت کسی که توجه به احتیاج‌های بشر داشته باشد، بعید است که علم نافع را منحصر در علوم دینیه بداند. امام خمینی^۳ نیز موضوع را به‌طور مطلق بیان

کرده‌اند. وی تصریح می‌کند که:

طالب علمی که قادر بر کسب و کاری است که در شأن اوست ولی آن کسب و کار مانع از اشتغال به علم مربوطه یا باعث سستی فراگیری آن علم می‌شود، می‌تواند زکات بگیرد، خواه علمی که فرا می‌گیرد واجب عینی باشد یا کفایی یا از علومی باشد، که فراگیری آن مستحب است.

پیامبر ﷺ فرموده‌اند:

لا یحل له أن يأخذها و هو یقدر علی أن یکف نفسه عنها.

کسی که قادر باشد از زکات استفاده نکند گرفتن زکات برای وی حلال نیست.

از روایت استفاده می‌شود که هر کس قدرت دارد که از زکات ارتزاق نکند فقیر نیست. کسانی که جوینده علم را فقیر می‌دانند، بر این باورند که چنین شخصی توانگر بالقوه نیست. صاحب مصباح‌الفقیه درباره روایت پیش‌گفته می‌گوید:

حرمت گرفتن زکات، داشتن قدرت عرفی بوده و با وضعیتی سازگار است که عاقلان آن را نیکو می‌پندارند.

بنابراین چنان‌که فردی انجام کاری را برای جامعه مفید می‌داند و آن را وسیله ارتزاق خود کند، اگر درآمدش به اندازه کفایتش نباشد، فقیر شمرده می‌شود. در تأیید این ایده، برخی از صاحب‌نظران در شمارش نیازهای اساسی تأکید می‌کنند:

نیاز به خودشکوفایی، از نیازهای اساسی است. زیرا حتی اگر همه نیازهای اساسی دیگر تحقق یابند باز هم می‌توان انتظار داشت که بی‌قراری تازه‌ای برای فرد به‌وجود خواهد آمد مگر آن‌که به انجام کاری مشغول شود که برای وی به‌طور کامل مناسب باشد. بنابراین باید به‌طور مثال، نقاش، تابلو رسم کند و شاعر شعر بسراید و خلاصه هر فرد هر چه که می‌تواند بشود باید بشود. کار وی باید با سرشتش سازگار باشد (مازلو، ۱۳۶۹: ص ۱۸۳).

این نیاز خودشکوفایی بوده و مناسب است که چگونگی انتخاب کار افراد در خط فقر آن‌ها لحاظ شود زیرا عدم لحاظ تناسب کار با روحیه‌ها و سرشت انسان ممکن است باعث نوعی بی‌قراری (فردی و اجتماعی) شود. این امر از نظر عاقلان ناپسند است و چون از موضوع‌های عرفی است مورد تأکید فقیهان نیز است.*

* برای تحلیل جامع‌تر پیوند امور عرفی و نقش آن در فتواها، می‌توان به منابع مربوطه مراجعه کرد از جمله (وسيلة‌النجاه مرحوم اصفهانی و عقلیات الاسلامیه از صاحب صحیح‌الکافی).

تطبیق عسر و حرج در خط فقر شرعی

با توجه به این که برخی از عالمان همچون غزالی و شاطبی که در معنای فقر از سطحی که سختی و مشکل‌ها با آن برطرف می‌شود، یاد کرده‌اند، آیا می‌توان بیان کرد که فقر از دید فقیهان با سطحی از مطلوبیت و رفاه مرتبط است که با عسر و حرج همراه است؟؛ بنابراین در ظاهر، این زمینه وجود دارد که گفته شود که عسر و حرج فقهی، حالتی است که از کمترین مطلوبیت برخوردار است، یا خط فقر را با نوع خاصی از منحنی مطلوبیت تعریف کرد که کمتر از آن انسان را با عسر و حرج روبه‌رو سازد. در این صورت نوعی تشابه بین دیدگاه فقهی از فقر و دیدگاه رفاه‌گرایی در اقتصاد متعارف حاصل می‌شود. برای روشن‌تر شدن موضوع، مناسب است به برخی از خصوصیت‌های قاعده فقهی عسر و حرج اشاره شود:

۱. در حالت عسر و حرج، انسان دچار سختی می‌شود و فقیهان بر این باورند که تکلیف الزامی از وی برداشته می‌شود. شایان توجه است که حتی اگر فرد برای انجام عمل شرعی، سختی را تحمل کند ممکن است مورد قبول واقع نمی‌شود؛ ۲. سختی می‌تواند غیرشدید، شدید و امثال آن باشد لذا آن حالت عسر و حرج که باعث نفی الزام در احکام می‌شود جنبه شخصی دارد نه نوعی؛ یعنی این که در موقعیت خاص ممکن است انجام تکلیفی (مانند روزه‌گرفتن) برای عده‌ای دشوار و همراه با عسر و حرج باشد اما برای عده دیگری به سبب دارا بودن وضعیت خاص مشکل نباشد. بدیهی است که تکلیف از عهده کسانی که به انجام آن قادر هستند ساقط نیست. پس آنچه معیار است، عسر و حرج شخصی است و نه نوعی؛ ۳. برداشتن الزام در حالت‌های سختی‌زا از جهت لطفی است که خداوند متعال بر بندگان خود روا داشته است. به همین سبب آن‌جا که تحمل سختی لازمه حفظ حیات فرد یا جامعه است، یا برای تهذیب نفس و کسب کمالات ضرور است، تکلیف همراه با چنین سختی ساقط نمی‌شود؛ ۴. احکامی که متناسب با وضع متوسط افراد بشر پدید آمده‌اند، انجام آن‌ها بر مکلفین واجب است و موردهایی هم به سبب قاعده نفی عسر و حرج نفی شده‌اند؛ ۵. برخی از فقیهان این حالت را نه تنها درباره احکام وجوبی بلکه درباره احکام تحریمی نیز جاری می‌دانند ولی برخی دیگر بر این باورند که عنوان عسر و حرج فقط به احکام وجوبی مربوط است و در مورد احکام تحریمی قاعده اضطرار

را جاری می‌داند؛ ۶. برخی از قانون‌های مدنی (به‌طور مثال ماده ۱۰۴۳ قانون مدنی ایران) به استناد قاعده عسر و حرج حکم صادر می‌کنند. به عبارت دیگر، مدرک احکام آن‌ها این قاعده است (قانون مدنی ایران)؛ ۷. از جمله اثرهای مهم قاعده نفی عسر و حرج در معامله‌ها، معافیت شخص بدهکار (و گرفتار) از پرداخت بدهی مربوطه تا زمان رفع گرفتاری است. مستند این حکم این آیه قرآن است که می‌فرماید:

«... وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ» (بقره (۲)، ۲۸۰).

در ضمن این مورد اجماع مسلمین است و کسی که به ادای بدهی خود قادر نیست، آزاد گذاشته می‌شود و در صورتی که حکم شود اموالش به طلب‌کار داده شود، مسکن و لوازم ضرور زندگی مناسب با شأن وی مستثنی می‌شود و مجبور نیست آن‌ها را به طلبکاران تسلیم کند. ملاحظه می‌شود که با توجه به مورد‌های پیشین می‌توان نوعی شباهت ظاهری بین کفایت شرعی از فقر و رویکرد توانگری یا حتی مطلوبیت‌گرایی را درک کرد. به‌طور مثال، گویی این نوع کفایت شرعی میزان معینی از رضایت‌مندی است که می‌تواند در قالب نوعی منحنی بی‌تفاوتی هم مطرح شود. در عین حال، می‌توان گفت که تفاوت این رویکرد با رویکرد رفاه‌گرایی (مطلوبیت‌گرایی) در این است که از نظر فقهی تشخیص این وضعیت به عهده عرف و کارشناسان مربوطه گذاشته شده است. یعنی این‌که در برخی مورد‌ها شخص خود را دچار سختی می‌بیند در حالی که عرف به خلاف آن عقیده دارد و برخی وقت‌ها نیز شخص خود را بدون سختی می‌بیند در حالی که عرف آن را در سختی می‌شمارد. بنابراین دست‌کم در مورد قاعده عسر و حرج، فهم شخصی فقط کافی نیست و فهم عرفی باید ملازم فهم شخصی باشد، یعنی قاعده عسر و حرج درباره یک سری مطلوبیت مشترک است در حالی که در مقوله مطلوبیت‌گرایی، عامل تعیین‌کننده ترجیح‌های فردی است. گذشته از این، فرض بر این است که تشخیص عرفی جنبه کارشناسی و منطقی دارد و براساس مصالح متعارف جامعه صورت می‌گیرد، اما مطلوبیت‌گرایی بر مبنای سلیقه و لذت‌طلبی افراد است که ممکن است الزاماً به مصلحت افراد و خانوارها نباشد.*

* شاید برخی از مفاد آیه شریفه به روشن شدن این نکته مورد نظر مقاله کمک کند.
وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ (بقره (۲)، ۲۱۶).

نکته‌های قابل ملاحظه

۱. به نظر می‌رسد بُعدهای شأن در چارچوب فقر از نظر فقیهان، با رویکرد قابلیت‌ی شباهت‌هایی داشته باشد. شأن یک محدوده عرفی، عقلی و عقلایی دارد و نباید آن را به امرهای موهومی و طبقاتی سرایت داد. برخی از نیازها شأنی‌اند و برخی غیرشأنی و نیازهای شأنی نیازهایی هستند که از فردی به فرد دیگر و از قشر و طبقه‌ای به قشر و طبقه دیگر متفاوت هستند. نیازهای شأنی در ارتباط با تفاوت‌های طبیعی و منطقی هستند. به طور مثال، برخی از اختلاف‌های مربوط به طبیعت افراد است که از ناحیه ژن‌های وراثتی، محیط جغرافیایی، آب و هوا و مانند آن‌ها حاصل می‌شود. به طور مثال اختلاف در سن، وزن، قد، گرما، نور، رطوبت هوا، افعال گوناگون، نیازهای متفاوتی برای انسان‌ها پدید می‌آورد و این نیازها می‌توانند شأن‌های متفاوتی را برای افراد پدید آورند یا شأن افراد بیست سال با شأن افراد چهل سال فرق می‌کند. همچنین شأن خانواده چهار نفره با شأن خانواده هفت نفره متفاوت است. چنان‌که شأن انسانی که در هوای گرم زندگی می‌کند با شأن انسانی که در هوای سرد زندگی می‌کند متفاوت است، همان‌طور که انرژی لازم برای کار سنگین متفاوت از کار سبک است. به نظر می‌رسد که شأن به این مفهوم با قابلیت آماری سن شباهت‌های دارد.

۲. اختلاف طبیعت‌ها همچنین به اختلاف احساس‌ها، ادراک‌ها و در نتیجه تولید سلیقه‌ها و عادت‌های متفاوت می‌انجامد. انتخاب نوع شغل و کالای مصرفی برای طبقه‌های گوناگون، عادت‌های متفاوتی به همراه می‌آورد و بدین ترتیب هر کدام باعث شأن خاصی برای آن‌ها می‌شود. سطح معاشرت و موقعیت افراد در جامعه، هر کدام باعث شکل‌گیری برای افراد می‌شود. فرهنگ‌های متفاوت شأن‌های متفاوت پدید می‌آورد.

۳. بر چند زمینه شأنی به طور خاص می‌توان توجه کرد، این‌ها شامل شأن فیزیکی، درآمدی، عادت‌ی، شأن سلیقه انتخاب، شأن اجتماعی، شأن معنوی و اخلاقی هستند. شأن فیزیکی و شأن مرتبط با منطقه جغرافیایی امری است طبیعی و دخالت آن در خط فقر محل وفاق فقیهان و اندیشه‌وران است. شأن مرتبط با عادت، قابلیت است که از ناحیه عادت مصرفی یا دیگر عادت‌های اقتصادی برای فرد یا خانوار پدید می‌آید. براساس شأن مربوط به سلیقه در انتخاب شغل، هر کس مطابق استعداد و علاقه خود، شغلی اختیار می‌کند و هر شغل، اقتضاهای ویژه خود را دارد. شأن اجتماعی از فرایند روان‌شناسی اجتماعی حاصل

می‌شود. شأن اخلاقی و معنوی از مجموعه رفتارها، اندیشه‌های اخلاقی و ایمانی شکل می‌گیرد. به‌طور مثال افراد و خانواده‌ها ممکن است مطابق درجه‌های ایمانشان، زهد و قناعت داشته باشند و بنابراین هر کدام شأن و حد کفایتی ویژه خود را داشته باشند. این نوع از قابلیت تا زمانی که با فهم عرفی ناسازگار نباشد و همچنین تبدیل به عادت عقلایی شود در خط فقر داخل می‌شود.

۴. در صورتی که بر آن رویکرد از فقیهان که در قالب آن اندازه ۴۰ یا ۵۰ درهم و مانند آن بیانگر حد فقر است تکیه شود در واقع به یک مرز تعبدی و دستوری برای بی‌نیازی ملتزم خواهیم شد. به‌نظر می‌رسد که این رویکرد توجهی به سطح مصرف، رفاه و همچنین قابلیت اشخاص ندارد. اما نظر اکثر فقیهان این است که خط فقر شرعی مقدار کفایت و حدی از توانگری است که با توجه به قابلیت افراد و خانواده آن‌ها تعیین می‌شود و پوشش آن میزانی است که فرد و خانواده را از عسر و حرج یعنی سطح مطلوبیت مشترکی خارج می‌سازد. به‌عبارت دیگر، کفایتی را که شخص، کارشناس عرف یا دولت برای افراد و خانوارها در نظر می‌گیرند باید با توجه به شأنیت افراد و قابلیت نسبت به سطح مطلوبیت مشترک آن‌ها تعیین شود.

۵. هدف اصلی از کفایت شرعی به‌طور عمده، تأمین کفایت در مصرف است و اگر مصرف شخصی به‌وسیله افراد دیگر تأمین شود آن شخص فقیر شمرده نمی‌شود، چنان‌که افراد واجب‌النفقة که تحت تکفل دیگران هستند فقیر شمرده نمی‌شوند مگر این‌که نفقه آن‌ها تأمین نشود. تأکید می‌کنیم که کفایت با سطح عسر و حرج که افراد را از سختی خارج می‌سازد ارتباط دارد که تشخیص آن با عرف و کارشناسان است.

۶. با وجودی که بین دیدگاه فقیهان از فقر و خط فقر (و حد کفایت) و رویکردهای موجود در ادبیات اقتصادی شباهت‌های است، اما ممیزهایی در کفایت شریعت وجود دارد.

۷. در صورتی که تمام ملاحظه‌های فقیهان در امر فقر و رفع آن در نظر گرفته شود، ضمن آن‌که بُعدهایی از رویکرد توانگری را پوشش می‌دهد، در موردی، فراتر از رویکرد قابلیت نیز است. می‌توان اضافه کرد که مقاله موفق شد شبه فرضیه ما را ثابت کند و آن این‌که:

حد فقر شریعت از عنصرهای مستقلی برخوردار است و با رویکردهای متعارف قابل مقایسه است.

در عین حال، پرونده فقهی و اقتصادی این بحث هم‌چنان باز بوده، نیازمند انجام مطالعه‌های بیشتر است.

منابع و مأخذ

أ. فارسی

۱. ابن قدمه، محمد بن احمد، المغنی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۴ق، ج ۲.
۲. اصفهانی، سیدابولحسن، وسیلة النجاه، بیروت، دارالتعارف، ۱۹۷۷م.
۳. انصاری، مرتضی، الزکاة و الخمس، قم، چاپ باقری، ۱۴۱۵ق.
۴. بحرانی، یوسف، الحدائق، نجف، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۰ش، ج ۱۲.
۵. حرّ عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، بیروت، چاپ مؤسسه آل بیت علیهم السلام، ۱۳۱۶ق.
۶. حلّی، (علامه)، التحریر الاحکام الشرعیة علی مذهب الامامیه، مشهد، چاپ مؤسسه آل بیت علیهم السلام، ۱۳۱۴ق.
۷. _____، المنتهی المطلب فی تحقیق المذهب، تهران، چاپ اسلامیه، ۱۳۳۳ق.
۸. راولیون، مارتین، مقایسه فقر، رضا اشرف زاده، تهران، وزارت جهاد سازندگی، ۱۳۸۱ش.
۹. سن، آمارتیا، برابری و آزادی، حسن فشارکی، تهران، مؤسسه نشر و پژوهش، ۱۳۷۹ش.
۱۰. _____، توسعه به مثابه آزادی، وحید محمودی، تهران، انتشارات دستان، ۱۳۸۱ش.
۱۱. شیرازی، سیدحسن، الاقتصاد، بیروت، مؤسسه الوفا، ۱۹۸۰م.
۱۲. صدر، سیدمحمدباقر، اقتصادنا، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۹۸۵م.
۱۳. _____، دروس فی علم الاصول، بیروت، دارالکتب، ۱۹۷۸م.
۱۴. طباطبایی، سیدمحمدکاظم، العروة الوثقی، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۴۰۹ق.

۱۵. عاملی، زین الدین علی (شهید ثانی)، کتاب الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، قم، مكتبة الاعلام، ۱۳۶۵ش.
۱۶. _____، مسالك الافهام (۱۵ جلدی)، قم، انتشارات مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۴ق.
۱۷. عاملی (شهید اول)، البيان، قم، چاپ مجمع الذخائر الاسلاميه، ۱۳۲۲ق.
۱۸. فقيه همدانی، حاج آقارضا، مصباح الفقيه، قم، انتشارات مصطفوی، ۱۳۶۴ش.
۱۹. قانون مدنی ایران.
۲۰. مؤمن، محمد، کلمات سديده في مسائل جديدة، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۵ق.
۲۱. مازلو، ابراهيم، نیازهای اساسی، احمد رضوانی، مشهد، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۹ش.
۲۲. محمد بن مکی، شمس الدین، الدروس الشرعيه في فقه الاماميه، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۲ق.
۲۳. مغنیه، محمدجواد، العقليات الاسلاميه، بیروت، مؤسسه العزالدین، ۱۹۹۳م.
۲۴. _____، الفقه على مذاهب الخمسه، بیروت، دارالعالم، ۱۹۶۰م.
۲۵. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، المقنعة في الاصول و الفروع، قم، انتشارات داوری، بی تا.
۲۶. منتظری، حسینعلی، کتاب الزکاة، قم، انتشارات دارلفکر، ۱۴۱۲ق.
۲۷. موسوی خمینی، سیدروح الله، تحرير الوسیله، قم، چاپ اسماعیلیان، بی تا.
۲۸. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۹۲ق.
۲۹. نراقی، احمد، مستند الشیعه، تهران، منشورات المرتضویه، ۱۳۲۵ق.
۳۰. یوسف کمال، محمد، فقه الاقتصاد النقدي، قاهره، دارالصابونی، ۱۹۹۳م.

ب. انگلیسی

1. Desai, M, and shah, A, *measure-ment of poverty*, London, oxford economic paper, 40, 1988.
2. Dreze, J, and Sen, A, *Hungar and Public Action*, Oxford, Clarendon, press, 1989.
3. Dreze, J, et al, *The Political Economy of Hunger*, Oxford, Clarendon, 1995.

4. Hulme, D and Shepherd, A, *Conceptualizing Chronic Poverty*, world development, 31(3), 403-423, 2003.
5. Rosen, H, *public sector*, London, Macgraw Hill, 2005.
6. Sen, A, *Poverty and Famines*, Oxford, Oxford university press, 1981.
7. Sen, A, *Living Standard*, Oxford Economic Paper, New Series, Vol. 36, Page 74-90, 1984.
8. Sen, A, *Inequality Reexamined*, London, oxford university press, 1992.
9. Smith, A, *an inquiry in to the nature and causes of the wealth of national*, London, Home University, 1910/1776.
10. Townsend, P, *Poverty in the United Kingdom*, Harmonds worth, penguin, 1979.
11. Ursula, T, et al, *Income Poverty and Minimum Income Requirements*, Vienna, congress paper press, 2000.

