فصلنامه علمی اقتصاد و بانکداری اسلامی، شماره چهل و ششم، بهار ۱۴۰۳- صفحات ۶۱-۳۷

بررسی و تحلیل جایگاه تکافل اجتماعی در چارچوب مبانی اسلام

نوع مقاله: پژوهشی

مصطفی کاظمی نجف‌آبادی[۱]
سید رضا حسینی[۲]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۷/۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۱۶

چکیده

تکافل اجتماعی اصطلاحی است که برنامه‌های جامع اسلام در زمینه اهتمام مردم به تامین نیازهای یکدیگر به‌ویژه نیازهای معیشتی اقشار ضعیف جامعه را بازگو می‌کند. این برنامه ها اولا مبتنی بر تفسیری ویژه از حیات طیبه و چارچوبی از سیاستگذاری اجتماعی در مسیر تکامل معنوی و رسیدن به جایگاه قرب الهی هستند. ثانیا، بر بنیاد مبانی اعتقادی و فلسفی اسلامی استوار شده و از اصول و قواعد رفتاری آن پیروی می‌کنند. ثالثا، تکالیف عملی و بایسته‌های فردی و حقوق و روابط اجتماعی مورد نیاز برای دستیابی به وضعیت مطلوب را معرفی می‌کنند. جایگاه تکافل اجتماعی در اسلام، بر پایه مبانی اسلامی استواری ترسیم شده است. این تحقیق با استفاده از روش تحلیلی و توصیفی، به بررسی و تحلیل این جایگاه پرداخته است. نتایج این تحقیق که با فحص عمیق و نسبتا جامع در نصوص آیات و راوایات انجام پذیرفته حاکی از آن است که تکافل اجتماعی در اسلام بر پایه مبانی مستحکم نظری- اعتقادی و فلسفی استوار شده است.

واژگان کلیدی: جایگاه شناسی، تکافل اجتماعی، مبانی نظری، مبانی اعتقادی- فلسفی، اسلام
طبقه بندی JEL: D64,I38,I30

[۱] استادیار گروه اقتصاد پژوهشگاه حوزه و دانشگاه (نویسنده مسئول) mostafakazemi@rihu.ac.ir
[۲] دانشیار گروه اقتصاد پژوهشگاه حوزه و دانشگاه srhoseini@rihu.ac.ir

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-25]

مقدمه

هر روش زندگی و نظام اجتماعی ناگزیر بر نوعی اعتقاد و بینش و ارزیابی درباره هستی و نوعی تفسیر و تحلیل از جهان مبتنی است که زیربنا و تکیه‌گاه فکری آن سبک زندگی و نظام اجتماعی به شمار می‌رود. این زیربنا در گذشته «جهان‌بینی» نامیده می‌شد و امروزه با نام «مبانی» بحث و بررسی می‌شود. روش زندگی و نظام اجتماعی در اسلام، مبتنی بر مبانی اسلامی است. این مبانی یا مربوط به شناخت هستی است آن‌گونه که هست که در فلسفه اسلامی از آن تعبیر به «حکمت نظری» می‌شود یا مربوط به روش زندگی آن‌گونه که باید باشد که از آن تعبیر به «حکمت عملی» می‌شود. روشن است که «بایدها» اقتضای منطقی «هست‌ها» است. در حکمت نظری از مبانی فلسفی بحث می‌شود و در حکمت عملی از مبانی رفتاری. از آن‌جا که فلسفه اسلامی با اعتقادات آمیخته است و به آن‌چه از طریق فلسفه به‌دست می‌آید باید اعتقاد داشت، از آن با عنوان «مبانی اعتقادی و فلسفی» بحث می‌شود.

تکافل اجتماعی به‌عنوان بخشی از نظام اقتصادی-اجتماعی اسلام، مبتنی بر مبانی اسلامی در هر دو بخش نظری و عملی است. این تحقیق که با روش تحلیلی – توصیفی به رشته تحریر در آمده است خود را متکفل تشریح زیر بنای اعتقادی- فلسفی و نظری تکافل اجتماعی می‌داند. این زیر بنا مشتمل بر مبانی نظری و مبانی اعتقادی و فلسفی خواهد بود.

پیشینه

شهید سیدمحمدباقر (۱۳۸۷) در کتاب اقتصادنا، نظریه تامین اجتماعی اسلامی را بر پایه دو اصل ضمان اعاله و تکافل عام تبیین نموده اند. محمد ابوزهره(۱۹۹۱) درکتاب «التکافل الاجتماعی فی الاسلام» پس از تبیین مبانی اعتقادی، اخلاقی، حقوقی و فقهیِ رویکرد اسلام به تامین اجتماعی، منابع و مصارفِ تکالیف الزامی و تبرّعی اسلام را در تطبیق با موارد تحت پوشش تامین اجتماعی متعارف بررسی نموده است. سید رضا حسینی(۱۳۹۴) در کتاب الگوهای تامین اجتماعی از دیدگاه اسلام و غرب، راهکار تکافل اجتماعی را به عنوان یکی از راهکارهای سه گانه تامین اجتماعی در اسلام (در کنار راهکارهای تدارک خصوصی و تضامن دولتی) معرفی نموده است. احمد قابل(۱۳۸۳) در مقاله« اسلام و تامین اجتماعی: مبانی و راهکارهای حمایتی و بیمه‌ای در قرآن، روایات، اخلاق و فقه اسلامی» معتقد است که راهبردهای حمایتی و امدادی تامین اجتماعی مستقیما قابل استناد به نصوص اسلامی است و راهبردهای بیمه‌ای نیز در قالب یکی از عقود معهود شرعی و یا عقد جدید بیمه، قابل پذیرش است. تلاش وی بر این بوده است که الگوی موجود تامین اجتماعی را به تایید آموزه‌های اسلامی برساند. عبدالله ناصح علوان(بی‌تا)، در کتاب «التکافل الاجتماعی فی الاسلام»

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-25]

تکافل اجتماعی در اسلام را بر مبنای احکام و ضوابط اسلامی توضیح داده است. حسینی و کاظمی(۱۳۹۸) در مقاله خود با عنوان تکافل اجتماعی با تاکید بر مبانی تلاش نموده اند تا با بهره گیری از منابع اصیل اسلامی بتواند به مجموعه کاملی از مبانی رفتاری تکافل اجتماعی دسترسی پیدا کنند. نگارش حاضر از این حیث با دیگر آثار خصوصا آخرین اثر معرفی شده متمایز است که این تحقیق برای ارائه تحلیل جایگاه بخش خیریه و تکافل اجتماعی بر زیر بنای مبنایی تکافل اجتماعی در اسلام متمرکز شده است و این جایگاه را بر مبانی محکم اعتقادی – فلسفی و نظری ترسیم نموده است. این مسیر در سایر تحقیقات یا اصلا، طی نشده و یا به طور گذرا تنها به برخی از مبانی، اشاراتی شده است.

اعتقاد بر این است که تکافل اجتماعی در اسلام بر پایه مبانی اعتقادی و نظری استواری بنا نهاده شده است. در ادامه تلاش می‌شود تا جایگاه اعتقادی و فلسفی و جایگاه نظری تکافل اجتماعی در اسلام بر اساس مبانی مربوطه ترسیم گردد.

تعریف تکافل اجتماعی

تکافل اجتماعی از مفاهیم به‌نسبت جدید است. برای توضیح یا تعریف این مفهوم، نخست باید واژه تکافل واکاوی معنایی شود. این کار، خود نیازمند مراجعه به کتاب‌های لغت برای یافتن معنای دقیق تکافل است که پیامد شکلی آن، دسته‌بندی بحث و پی‌گیری آن در دو ساحت لغت و اصطلاح است.

در لغت

از نظر لغت‌شناسی، ریشه «تکافل» به «کفل» می‌رسد: «تکافل القوم: کفل بعضهم بعضا» یعنی، بعضی، بعضی دیگر را کفیل شد (لویس معلوف، بی‌تا، ص۶۹۱؛ بستانی، ۱۳۷۵، ص۲۵۰). در کتاب «معجم مقاییس اللغة»، ریشه‌ای متشکل از «ک‌ف‌ل» دلالت بر تعهد کسی برای کسی دیگر می‌کند. کفالت و کفیل برای اشخاص، از همین ریشه است؛ یعنی، فلانی کفیل فلانی شد یا فلان شخص را کفالت کرد چنان‌که در قرآن می‌خوانیم: «وکفّلها زکریا» (آل‌عمران، ۳۷). همین ریشه وقتی در مورد اموال به‌کار می‌رود، به معنای ضمانت است: «أکفلته المال» به‌معنای «ضمّنته ایاه» است؛ یعنی، آن مال را برایش ضمانت کرد (احمد بن فارس، ۱۴۰۴ق، ج۵، ص۱۸۸). راغب اصفهانی نیز کفالت را عهده‌دار شدن و تضمین امری تا مرز کفایت معنا کرده و برای تأیید آن، به این فرمایش خداوند: «أَكْفِلْنِيهَا» (الص، ۲۳)؛ یعنی، مرا کفیل، عهده‌دار و ضامن امور او گردان، استشهاد کرده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج۱، ص۷۱۷).

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-25]

نویسنده کتاب «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم» بعد از بررسی معانی مختلف ریشه «کفل»، این‌گونه جمع‌بندی کرده است: «أنّ الأصل الواحد فی المادّة: هو التعهّد بتأمین امور شخص و معاشه فعلا و الضمان هو تعهّد قلبیّ فقط» (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج۱۰، ص۸۸). معنای اصلی ریشه کفل، متعهد شدن به تأمین امور شخص و معیشت او در عمل است در حالی‌که ضمانت، صرفِ تعهد قلبی است. از بررسی معنای ریشه «کفل» در کتاب‌های لغت استنباط می‌شود که معنای اصلی آن، عهده‌دار شدن امور شخصی و معیشتی انسان است و سایر معانی، -همان‌گونه که التحقیق نیز به آن تصریح کرده است (همان) - از مصادیق معنای اصلی به‌شمار می‌رود. از آن‌جا که «تکافل» از باب «تفاعل» یکی از ابواب ثلاثی مزید «کفل» است، معنای غالب آن، مشارکت در به‌عهده گرفتن امور یکدیگر است. به‌همین جهت، تکافل، بین دو شخص و بیشتر اتفاق می‌افتد که هریک از آنها «کافِل» دیگری گفته می‌شود. کافِل، کسی است که مخارج زندگی انسانی را بر عهده گرفته و خرجش را می‌دهد (نزیه حماد، ۱۴۲۹ق، ص۱۴۸). از کابرد قرآنی ریشه «کفل» و مشتقات آن که ۱۰ بار در قرآن به‌کار رفته (آل‌عمران، ۳۷ و ۴۴؛ نساء، ۸۵؛ نحل، ۹۱؛ طه، ۴۰؛ انبیاء، ۸۵؛ قصص، ۱۲؛ ص، ۲۳ و ۴۸؛ حدید، ۲۸)، به استثنای ۴ مورد، (نساء، ۸۵؛ انبیاء، ۸۵؛ ص، ۴۸؛ حدید، ۲۸) همان معنای لغوی استفاده می‌شود. گرچه آن ۴ مورد را نیز نویسندهٔ التحقیق به‌نحوی توجیه کرده و به‌معنای اصلی برگردانده است (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج۱۰، ص۸۸-۹۰).

در اصطلاح

از نظر معنای اصطلاحی، تکافل اجتماعی اصطلاح جدیدی است (نزیه حماد، ۱۴۲۹ق، ص۱۴۸) که برای روشن شدن آن به برخی از تعاریف ارائه شده در کتب اندیشمندان مسلمان اشاره می‌شود:

۱. یکی از کسانی که اصطلاح «تکافل اجتماعی» را به‌کار برده، محمد ابوزهره است. وی در اول کتاب «تکافل اجتماعی در اسلام» توضیح می‌دهد که مقصود از تکافل اجتماعی در معنای لفظی این است که همه افراد در پی برآوردن نیازها و انجام دادن امور جامعه خود باشند و هر توانای قدرتمندی قسمتی از امور بر زمین زماندهٔ جامعه را بر عهده بگیرد. هر نیروی اجتماع، نخست برای نگهداری سودمندی‌های یکایک افراد و از بین بردن زیان‌ها یک‌جا به‌کار افتد، سپس به پاسداری از ساختمان اجتماع، بر پایه زیان‌زدایی و بنیان گذاشتن آن بر شالوده‌هایی راست و درست بپردازد. تکافل اجتماعی ایجاب می‌کند نیاز نیازمندانی که توانایی انجام کاری ندارند برآورده شود، بیچارگان با چاره شوند، برای توانایان کار تهیه شود، نسل در حال رشد چنان پرورش داده شود که همهٔ آمادگی‌ها و نیروهای نهفتهٔ آنان آشکار شود، خردسالانی که تازه به زندگی روی آورده و پدر خود را از دست داده‌اند، سرپرستی شوند، جامعه وظیفه دارد در زندگی کارگرانی که پس از مدت‌ها خدمت

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-25]

و بهره‌رسانی ناتوان شده‌اند در برابر خدمت‌های خود به جامعه در روزگار نیرومندان، تسهیلاتی فراهم آورد (ابو زهره، ۱۹۹۱م، ص۷-۸).

۲. عبدالله ناصح علوان در تعریف «تکافل اجتماعی» می‌نویسد: تکافل اجتماعی یعنی افراد جامعه بدون در نظر گرفتن موقعیت فردی یا اجتماعی و بدون در نظر گرفتن جایگاه مسئولیتی خود پشتیبان یکدیگر و یاور هم باشند. این پشتیبانی می‌تواند در امور ایجابی مثل مواظبت از ایتام و یا در امور سلبی همانند تحریم احتکار باشد. انگیزه این همیاری از اصل اعتقاد به اسلام می‌جوشد تا این‌که فرد بتواند در حمایت جامعه زندگی کند و جامعه بتواند با همیاری افراد به حرکت خویش ادامه دهد و همه افراد برای تشکیل جامعه فاضله با یکدیگر تعاون و همکاری نمایند و ضرر را از افراد جامعه دور نماید (ناصح علوان، بی‌تا، ص۱۵).

۳. محمد زاهدی اصل می‌نویسد: تکافل در باب تفاعل، یک امر متقابل و دو طرفه است یعنی مسئولیت‌ها و تکالیفی که اعضای جامعه نسبت به هم دارند، یعنی تشریک مساعی و تعاون و معاضدت افراد یک جامعه در جهت مرتفع ساختن مسائل و گرفتاری‌های فردی و اجتماعی، یعنی امداد نیازمندان جامعه و تأمین احتیاجات محتاجان (زاهدی اصل، ۱۳۹۸، ص۸۵ و ۸۶).

شهید صدر(ره) به‌جای «تکافل اجتماعی» از عنوان «تکافل عمومی» استفاده کرده و در تعریف آن نوشته است: تکافل عمومی یکی از پایه‌های تأمین اجتماعی است که براساس آن، اسلام کفالت بعضی از مسلمانان را بر بعضی دیگر واجب کفایی قرار داده است که باید همانند التزام به سایر واجبات، در حد ظرفیت و امکانات خود به آن اقدام کنند (الصدر، ۱۴۱۷ق، ص ۶۶۲).

این مقدار از کنکاش در مفهوم «تکافل اجتماعی» نشان می‌دهد که دو نوع برداشت وسیع و ضیق از این مفهوم وجود دارد. کسانی مانند محمد ابوزهره، علوان و زاهدی اصل، تکافل اجتماعی را مشتمل بر تکالیف الزامی و غیرالزامی می‌دانند که علاوه بر تأمین نیازهای معیشتی، سایر نیازهای انسان را نیز شامل می‌گردد؛ اما شهید صدر، آن را از تکالیف الزامی می‌داند که تنها ناظر به تأمین نیازهای معیشتی است. در این‌جا، از جهت دایرهٔ شمول، نظر شهید صدر مورد توجه قرار گرفته و تکافل اجتماعی به‌عنوان جزئی از برنامه تأمین اجتماعی و معطوف به نیازهای معیشتی افراد، بررسی شده و از جهت وسعت دایرهٔ حکم، دیدگاه امثال ابوزهره ترجیح داده شده و تکافل اجتماعی به‌نحوی هر دو سطح الزامی و غیرالزامی را پوشش داده است. بنابراین، منظور از «تکافل اجتماعی» در مباحث پیش‌رو، احساس مسئولیت الزامی و غیرالزامی مسلمانان در قبال وضعیت معیشتی همدیگر است به‌گونه‌ای که هر توانمندی وظیفه دارد در تأمین مخارج زندگی ناتوانان چه از طریق واجبات مالی مانند زکات‌های واجب و چه مستحبات مالی مانند انفاق‌های مستحب مشارکت کند.

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-25]

این نمونه‌ها نشان می‌دهند که تکافل اجتماعی در اسلام مختص تکافل اقتصادی نیست و شامل حوزه‌های دیگری هم‌چون تکافل علمی، سیاسی، دفاعی، اخلاقی و به‌طور کلی شامل تمامی عرصه‌های حیات اجتماعی انسان می‌شود (حاجی، ۱۹۸۷م، ج۱، ص۲۸۸؛ البنهان، ۱۹۸۴م، ص۳۸۵ـ۳۹۷).

شایان ذکر است که امروزه واژه تکافل، در مصطلح بیمه تکافلی نیز بسیار پرکاربرد. این مفهوم در راستای اصول جبران خسارت و مسئولیت‌های مشترک در میان جامعه می‌باشد و بیمه تکافل در واقع جبران خسارت‌های ناشی از حوادث و تکمیل نظام بانکی بدون بهره می‌باشد. این نوع بیمه با بیمه‌های مرسوم (بیمه‌های بازرگانی رایج) از نظر جبران زیان‌های مالی مشابهت زیادی دارد. این نوع بیمه شبیه به بیمه تعاونی است. امروزه این نوع بیمه در برخی از کشورهای جهان مورد استفاده قرار می‌گیرد. تکافل به عنوان طرحی بر مبنای برادری و یا اخوت، وحدت و همکاری دو جانبه تعریف می‌شود به‌صورتی که کمک‌های مالی دو جانبه بین اعضاء در صورت نیاز هر یک از اعضاء و توافق سایرین فراهم می‌نماید.(علی نژاد دار سرا، و همکاران،۱۳۹۹، ص ۱۸)

جایگاه اعتقادی- فلسفی تکافل اجتماعی

با استفاده از مبانی معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان شناسی و ارزش‌شناسی مورد نظر اسلام، می‌توان جایگاه اعتقادی- فلسفی تکافل اجتماعی در اسلام را ترسیم نمود. شایان ذکر اینکه مبانی اعتقادی- فلسفی تکافل اجتماعی در اسلام به تبیین وحیانی-عقلانی از معرفت، هستی و ارزش‌ها مربوط می‌شود.

مبانی معرفت‌شناختی تکافل اجتماعی

تکافل اجتماعی به‌عنوان بخشی از نظام اجتماعی-اقتصادی اسلام مبتنی بر مبانی معرفت‌شناختی خاص اقتصاد اسلامی است. مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی به ماهیت شناخت‌ها در اقتصاد اسلامی، شرایط تحقق شناخت، منابع شناخت و ملاک اعتبار آن مرتبط است. (توکلی، ۱۳۹۸، ص۴۹) پرسش اساسی در معرفت‌شناسی این است که چه چیزی در اقتصاد اسلامی و به‌تبع آن تکافل اجتماعی در اسلام، معرفت و شناخت معتبر تلقی می‌شود؟ همان‌گونه که پاسخ این پرسش در مورد اقتصاد اسلامی به تفکیک بین مکتب اقتصاد اسلامی، نظام اقتصاد اسلامی و علم اقتصاد اسلامی منجر شده است (ر.ک: توکلی، ۱۳۹۸، ص۵۱-۶۶)، در مورد تکافل اجتماعی به‌طور خاص نیز بستگی به این دارد که تکافل اجتماعی را بخشی از مکتب اقتصاد اسلامی بدانیم، یا بخشی از نظام اقتصاد اسلامی و یا بخشی از علم اقتصاد اسلامی.

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-25]

اگر دیدگاه برخی از پژوهش‌گران مسلمان را بپذیریم و نظام اقتصاد اسلامی را شکل عینی مکتب اقتصادی در یک شرایط زمانی و مکانی خاص بدانیم، تکافل اجتماعی که شکل عینی و اجتماعی دارد، در محدودهٔ نظام اقتصاد اسلامی قرار می‌گیرد. در این دیدگاه، مکتب اقتصاد اسلامی مشتمل بر قواعد کلی اسلام برای تنظیم روابط اقتصادی است و نظام اقتصاد اسلامی مجموعه‌ای نظام‌مند از رفتارها و روابط اقتصادی مطلوب در راستای اهداف مورد نظر اسلام (میرمعزی، ۱۳۹۰، ص۳۵-۴۵؛ هادوی تهرانی، ۱۳۸۳، ص۳۱-۳۲) که در مکتب تبلور یافته است. در مقابل، اگر تمایزی بین مکتب و نظام قائل نشویم و هر دو را یکی بدانیم چنان‌که از دیدگاه شهید صدر استنباط می‌شود (صدر، ۱۴۱۷ق، ص۳۵۹-۳۶۵)، تکافل اجتماعی در زمرهٔ مکتب اقتصاد اسلامی قرار می‌گیرد. در هر دو صورت، سنخیت ماهوی بین تکافل اجتماعی و علم اقتصاد اسلامی وجود ندارد، زیرا علم اقتصاد اسلامی هویت اثباتی دارد (توکلی، ۱۳۹۸، ص۵۶) در حالی‌که تکافل اجتماعی هویت هنجاری دارد. البته علم اقتصاد اسلامی می‌تواند رفتار افراد در چارچوب تکافل اجتماعی را تبیین و پیش‌بینی کند. به بیان دیگر، تکافل اجتماعی زمینه را برای بحث‌های اثباتی علمی و شکل‌گیری نظریات و مدل‌ها فراهم می‌کند که نمونهٔ آن در قرآن هم وجود دارد: «يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَ يُرْبِي الصَّدَقات» (بقره، ۲۷۶) علم می‌تواند بحث کند که چگونه صدقات باعث فزونی می‌شود.

با قرار گرفتن تکافل اجتماعی در زمرهٔ نظام یا مکتب اقتصاد اسلامی، نظریات مربوط به آن مانند نظریات نظام یا مکتب، به‌شکل اجتهادی از منابع اسلامی چهارگانه کتاب، سنت، اجماع و عقل استنباط می‌شود. در ارتباط با اعتبار معرفت کسب‌شده از طریق اجتهاد، پژوهش‌گران اقتصاد اسلامی سه ملاک واقع‌گرایی، توجیه‌پذیری و اسلامیت را برای اعتبارسنجی معرفی کرده‌اند. (توکلی، ۱۳۹۸، ص۷۴) از نظر اسلام، معرفتی معتبر است که مطابق با واقع، توجیه‌پذیر و اسلامی باشد. واقع‌گرایی؛ یعنی معرفت باید در راستای تغییر واقعیت موجود به سمت واقعیت مطلوب اسلامی باشد. توجیه‌پذیری؛ یعنی معرفت یا خود از بدیهیات یا مبتنی بر بدیهیات باشد. اسلامیت؛ یعنی معرفت از منابع اسلامی (آیات و روایات) به‌دست آمده باشد. (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۴، ص۶۴) بررسی نظام‌مند منابع اسلامی به‌خصوص قرآن کریم و روایات معصومین(ع)، نشان می‌دهد که امکان کسب چنین معرفتی برای کسانی که از صلاحیت اجتهاد برخوردار باشند، فراهم است چنان‌که تا کنون نیز نظریاتی در این زمینه شکل گرفته است. (برای نمونه مراجعه کنید به: صدر، ۱۴۱۷ق، ص۶۶۱-۶۸۴؛ یوسفی، ۱۳۸۶، ص۴۰۹-۴۳۰؛ ابوزهره، ۱۹۹۱م)

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-25]

مبانی هستی‌شناختی تکافل اجتماعی

منظور از مبانی هستی‌شناختی تکافل اجتماعی، پیش‌فرض‌های وجودشناسانهٔ نهفته در نظریات تکافل اجتماعی است. این پیش‌فرض‌ها شامل خداشناسی و جهان‌شناسی می‌شود. در بینش اسلامی، خداوند محور و کانون عالم هستی است، همه مخلوقات هستیِ خود را از او می‌گیرند و او در همه حال ناظر بر احوال آن‌هاست(انعام، ۱۰۳) خداوند مالک حقیقی آسمآنها و زمین است (لقمان، ۲۶) انسان فقط، بنده و جانشین او بر زمین است(بقره، ۳۰) مالکیت انسان بر آنچه دارد صرفاً یک موهبت الهی است و باید در راهی که خداوند گفته است و به‌گونه‌ای که فرمان می‌دهد صرف شود (حدید، ۷) خدای متعال، علت تمام علت‌های عالم است (طه، ۵۰) قوانین و سنت‌های تغییرناپذیر خداوند بر سرنوشت عالم و آدم حاکم است. (فاطر، ۴۳)

براساس معارف قرآنی، خداوند همهٔ نیازهای انسان را در عالم طبیعت خلق کرده است (ابراهیم، ۳۴) هم‌چنین، هیچ جنبنده‌ای نیست مگر آن‌که خداوند روزی آن را تضمین و تأمین کرده است (هود، ۶)

قوانین تکوینی و تشریعی خداوند، طریقهٔ به‌دست آوردن روزی را معیّن کرده است. در قانون تکوین الهی گرچه تمامی اسباب و علل در نهایت به علة العلل عالم هستی یعنی ذات مقدس الهی منتهی می‌شوند ولی ارادهٔ خداوند بر این تعلّق گرفته است که هر یک از موجودات روزی خود را به طریقی از طبیعت برداشت کنند. گرایش‌های فطری و غریزی موجودات زنده به سمت تأمین نیازها و وجود سلایق و استعدادهای گوناگون در میان افراد انسان و نیروی جسمی و فکری او و ... از جلوه‌های قوانین تکوینی خدا برای روزی بردن مخلوقات است.

خداوند در قانون تشریعی خود نیز سهم هر کس را معیّن فرموده است. اصل اساسی برای سهم بردن، در قانون شریعت، کار است (نجم، ۳۹) بنابراین، هر کس باید با تکیه بر استعدادهایی که خداوند برایش قرار داده است به دریافت سهم خود از مواهب اقدام نماید و این سعی او مورد احترام قرار خواهد گرفت. خداوند حقوق کسانی که به دلایلی خارج از خواست و ارادهٔ خودشان محروم مانده باشند را در اموال اغنیا قرار داده است که یا داوطلبانه خود ایشان آن را ادا می‌کنند (ذاریات، ۱۹) و یا دولت به استیفای آن اقدام می‌کند (توبه، ۱۰۳) بنابراین، خواست و ارادهٔ خداوند بر این تعلّق گرفته است که انسان نگرانی معاش نداشته باشد و باید با تلاش فکری و جسمی خود در مسیر این ارادهٔ خداوند حرکت کند. اعتقاد به رازقیت الهی نقش مهمی در ایجاد آرامش روانی و حفظ متانت و پایداری در مقابل حوادث و ناملایمات زندگی ایفا می‌کند.

در دستگاه آفرینش الهی، هر پدیده‌ای براساس قانون و مسیر خاصی جریان پیدا می‌کند که خداوند برایش معیّن کرده است (قمر، ۴۹)؛ گردش امور انسان و جهان نیز براساس نظم و نقشه

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-25]

دقیقی طراحی شده است چنان‌که در باره سلول‌های بدن انسان گفته می‌شود مرگ و زندگی و رشد و نموّ سلول‌های بدن مبتنی بر یک نظم دقیق و حساب شده است و هرگاه یکی از میلیاردها سلول از این نظم خارج شود و مثلا مرگ یا تولدی خارج از برنامه حساب‌شده داشته باشد، این پدیده منجر به تکثّر سلولی خارج از قاعده، یعنی سرطان خواهد شد و موجبات انهدام کل بدن را فراهم خواهد نمود. بر این اساس، گردش امور اقتصادی جامعه هم در دستگاه تکوین و تشریع الهی دارای قوانین و سنت‌هایی است که تخطی از آن موجب هلاکت و فروپاشی جامعه خواهد شد، هر چند که به دلیل زمان‌بر بودن بروز آثار و نتایج پدیده‌های اجتماعی، ممکن است دوره این فروپاشی یک قرن و یا بیشتر از آن طول بکشد. خالق عالم براساس حکمت‌هایی، استعدادها و توانمندی‌های افراد را متفاوت خلق کرده و یکی از علل اختلاف در سطح معاش نیز همین است (زخرف، ۳۲) با این حال، یکی از قانونمندی‌های حاکم بر اقتصاد جامعه که همه پیامبران در صدد تحکیم آن بوده‌اند، مسئله زکات و انفاق بوده است که درونمایه تکافل اجتماعی در نظام‌های الهی را تشکیل می‌دهد.

مبانی انسان‌شناختی تکافل اجتماعی

در مبانی انسان‌شناختی، پیش‌فرض‌های انسان‌شناسانهٔ نظریه تکافل اجتماعی بررسی می‌شود. انسان‌شناسی به بررسی ابعاد وجودی انسان، اصالت، اهداف و سرانجام او می‌پردازد. (هادوی‌نیا، ۱۳۸۷، ص۲۳۹) انسان ساحت‌های مختلفی دارد و همین باعث شده است انسان‌شناسی مباحث گسترده و پیچیده‌ای را به خود اختصاص دهد. در این‌جا با توجه به بحث تکافل اجتماعی، ابعاد وجودی انسان، اهداف و سرانجام او به‌صورت گذرا بررسی می‌شود.

انسان دارای دو بعد جسمانی و روحانی است (ص، ۷۱ و ۷۲) این آیه مربوط به آفرینش حضرت آدم(ع) است که او را متشکل از جسم خاکی و روح الهی می‌داند. در مورد نوع انسان نیز چنین مضمونی وجود دارد(سجده، ۷-۹) علاوه بر این دو آیه، آیات دیگری نیز وجود دارند (حجر، ۲۸-۲۹؛ انبیاء، ۹۱ و تحریم، ۱۲) که از دمیده شدن روح در انسان سخن می‌گویند.

انسان بیهوده آفریده نشده (قیامه، ۳۶) بلکه برای عبادت خداوند و حرکت در راستای توحید عبادی خلق شده است (ذاریات، ۵۶). توحید عبادی رابطه‌ای خاضعانه، ستایش‌گرانه و سپاس‌گزارانه است که مخلوق با یگانه خالق خود دارد. (هادوی‌نیا، ۱۳۸۷، ص۲۵۵) انسان در پیشگاه خداوند کرامت و منزلت دارد (اسراء، ۷۰). این تکریم در مقایسه با سایر مخلوقات و به جهت برخورداری انسان از نیروی عقل است که به او قابلیت تسخیر جهان را داده است. علاوه بر کرامت ذاتی، هر انسانی می‌تواند با تلاش و کوشش و به‌کار گرفتن استعدادهای درونی و بیرونی خود در مسیر بندگی

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-25]

خداوند به نوعی دیگری از کرامت برسد که اکتسابی و در مقایسه با دیگر انسآنها است (حجرات، ۱۳).

از مجموع این آیات به‌صورت اجمال برمی‌آید که در آدمی، جز بدن، چیزی بسیار شریف نیز وجود دارد ولی مخلوق خداست نه جزئی از خدا. تا آن چیز شریف در انسان به‌وجود نیاید، آدمی انسان نمی‌گردد و چون در حضرت آدم به‌وجود آمد، شأنی یافت که باید فرشتگان در برابر او خضوع کنند. البته وجود روح شرط لازم هست ولی شرط کافی نیست و تا نباشد، انسان صلاحیت مسجود واقع شدن نمی‌یابد امّا آیا چیز دیگری می‌خواهد یا نه، آن را باید از کتاب و سنّت دریافت. (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص۳۵۱) این ظرفیت‌ها و استعدادهای وجودی، از انسان موجودی با شایستگی خلافت الهی ساخته است. (بقره، ۳۰) بنابراین، انسان موجودی است مرکب از روح و جسم. روح او باعث شده است که او ظرفیت و استعداد تکامل را تا آن‌جا پیدا کند که به مقام جانشینی خداوند نایل شود.

از اهداف جانشینی انسان از خداوند در روی زمین، امتحان و آزمایش انسان نسبت به مواهب و امکاناتی است که در اختیار او قرار داده شده است (انعام، ۱۶۵). جانشینی انسان از خداوند، اصل مسئولیت انسان را نتیجه می‌دهد؛ مسئولیت در برابر نعمت‌های الهی و مسئولیت در برابر هم‌نوعان خود. همان‌گونه که استفادهٔ نادرست از نعمت‌ها، خیانت به امانت الهی و تخلف از ادای مسئولیت به‌شمار می‌رود، هرگونه تجاوز به‌حقوق دیگران، یا کوتاهی در انجام تکالیف و وظایفی که خداوند نسبت به دیگران بر دوش انسان گذاشته، تخلف از انجام مسئولیت محسوب می‌شود.

مسئولیت انسان در مقابل خداوند به این معناست که انسان باید در برابر رفتار و عملکرد خود پاسخ‌گو باشد. این پاسخگویی در دنیا صورت نمی‌گیرد، پس باید جهان دیگری در میان باشد که در آن‌جا انسان مورد محاسبه و پرسش قرار بگیرد. قرآن، از جهان آخرت نام می‌برد که در آن انسان باید پاسخگوی اعمال خود باشد. صریح قرآن است که اعمال انسان در روز قیامت ارزیابی و محاسبه می‌شود و هر کس متناسب با رفتارش در دنیا، پاداش یا کیفر می‌بیند.(جاثیه، ۲۶؛ انبیاء، ۴۷؛ آل‌عمران، ۱۸۵؛ ابراهیم، ۵۱؛ غافر، ۱۷) ترس از بدحسابی در روز واپسین، نقش بسیار مؤثری در تصحیح رفتارهای انسان ازجمله رفتارهای اقتصادی او دارد. (آل‌عمران، ۱۹۴) به طور مسلّم بازدارندگی پیوسته درونی، عامل بسیار مهّم برای تحقّق رفتارهای مسئولانه اقتصادی است. (ر.ک: رجائی و همکاران، ۱۳۹۸، ص۷۷-۸۵)

نگاه دو بعدی به انسان، هدف‌مندی او، موضوع خلافت و جانشینی و پاسخگو بودن او در روز واپسین، انسانی را ترسیم می‌کند که هویت اصلی او را روح تشکیل می‌دهد و برای پرورش و تکامل بعد روحانی خود بیش از بعد جسمانی خود تلاش می‌کند. زندگی خود را محدود به این جهان

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-25]

نمی‌داند و ترجیحات خود را با زندگی بهتر در جهان ابدی آخرت همسو می‌کند. خود را جانشین و امانت‌دار خداوند در روی زمین و مسئول در برابر نعمت‌های الهی دانسته و برای پاسخگویی هر چه بهتر در روز قیامت آماده می‌سازد. چنین انسانی زندگی، امکانات و داشته‌های خود را که امانت خداوند نزد اوست، در راه‌هایی به‌کار می‌گیرد که خداوند از او خواسته است. انفاق در راه خدا، صدقه و کمک به هم‌نوعان و برطرف کردن نیازهای انسان‌های نیازمند، جلوه‌هایی از امانت‌داری و ادای مسئولیت انسان امین و مسئول است.

مبانی ارزش‌شناختی تکافل اجتماعی

منظور از مبانی ارزش‌شناختی تکافل اجتماعی، ارزش‌هایی است که تکافل اجتماعی در اسلام برپایه آنها استوار شده است. پس، اول باید تعیین کرد که در اسلام چه چیزهایی ارزش تلقی می‌شوند و چه چیزهایی ضد ارزش. زندگی پاک که قرآن از آن تعبیر به «حیات طیبه» دارد، یک ارزش تلقی می‌شود؛ زندگی که در آن، عمل صالحِ برخاسته از ایمان جریان دارد (نحل، ۹۷). براساس مفهوم مخالف، کسی که عمل صالح انجام ندهد و یا عمل صالحش مبتنی بر ایمان نباشد، زندگی ناپاکی خواهد داشت. تقسیم حیات به طیبه و غیرطیبه، حکایت از ارزش بودن یکی و ضد ارزش بودن دیگری دارد و نشان می‌دهد که نوعی از زندگی برای انسان ارزش و نوع دیگری از زندگی برای او ضد ارزش است.

کارهای شایستهٔ ناشی از ایمان به خدا که معیار ارزش در رفتارهای انسانی به‌شمار می‌رود، در همهٔ عرصه‌های زندگی از جمله عرصهٔ اقتصادی قابل تطبیق و تعمیم است. از باب نمونه، در فعالیت‌های اقتصادی انسان، گردآوری ثروت به خودی خود مشروط به پرداخت حقوق واجب ناپسند نیست. قرآن کریم ثروتمندانی مانند حضرت سلیمان (سبأ، ۱۲و۱۳)، داوود (سبأ، ۱۰و۱۱) و ذوالقرنین (کهف، ۹۵ و ۹۸) را معرفی می‌کند که توانستند علاقه به مال را در خود تعدیل کنند و آن را نعمت الهی بدانند و با وجود ثروت فراوان، خدا را از یاد نبرند. در مقابل، ثروت‌مندانی چون قارون (کهف، ۹۵ و ۹۸)، فرعون (یونس، ۸۸)، ولید بن مغیره (قلم، ۱۵-۱۲ و مدثر، ۱۲) و ابی‌لهب (مسدّ، ۱و۲) و به‌طور کلی؛ مترفان، ملأ و مستکبران را معرفی می‌کند که عشق بیش از حد به مال، موجب سقوط آنان شد. هر دو گروه از قدرت مالی بالایی برخوردار بودند، ولی در نگرش به ثروت تفاوت داشتند. (رجائی و همکاران، ۱۳۹۸، ص۸۷) لذا، ثروت برای گروه اول که آن را از خدا می‌دانستند(کهف،۹۸) ارزش و برای گروه دوم که آن را از خود می‌پنداشتند(قصص، ۷۸) ضد ارزش معرفی شده است. به همین دلیل، قرآن ثروت‌مندی را بذاته باعث نزدیک شدن به خدا نمی‌داند، بلکه ثروت‌مندی در چارچوب ایمان و عمل صالح را سبب تقرب می‌داند (سبأ، ۳۷). بزرگان قریش

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-25]

به پیامبر(ص) گفتند: اگر می‌خواهی ما به تو ایمان بیاوریم، فقرایی که اطرافت جمع شده‌اند را از خود دور ساز. آیه فوق نازل شد و پیامبر(ص) را از این کار بر حذر داشت. (فخر رازی، التفسیر الکبیر، ج ۲۱، ص ۹۷) بنابراین، ثروت خنثی است. اگر در راه کسب ارزش‌ها مورد استفاده قرار گرفت، ارزشمند و اگر در جهت ضد ارزش‌ها سوق داده شد، ناپسند می‌شود. (رجائی و همکاران، ۱۳۹۸، ص۹۱)

از نگاه اسلام، ثروتمندان چه در هنگام کسب ثروت و چه در هنگام استفاده از آن، اگر به ارزش‌ها توجه داشته باشند و آنها را رعایت کنند، پیامد آن رشد توأمان اقتصادی و اخلاقی برای فرد و جامعه و توزیع عادلانهٔ درآمد و ثروت در جامعه است. به‌عنوان نمونه، پرداخت واجبات مالی علاوه بر کارکرد اقتصادی، یک ارزش اخلاقی نیز تلقی می‌شود (آل عمران:۹۲) این بدان خاطر است که انفاق جنبه تربیتی دارد و به پاکی و طهارت پرداخت‌کننده منجر می‌شود (توبه، ۱۰۳). فقرزدایی و کمک به اقشار کم‌درآمد، یکی دیگر از مصادیق برخورد ارزش‌مدارانه با ثروت است (روم، ۴۸). خداوند با تشریع انفاق، افزون بر زدودن فقر از چهره جامعه، ثروت‌مند را نیز از شدّت دلبستگی به ثروت، پیروی از هواهای نفسانی و از آسیب‌های اخلاقی ناشی از عشق به مال و دنیادوستی نجات می‌دهد. به همین جهت، انفاقِ مال در راه خدا به ویژه در روزهای بحرانی و قحطی به آمادگی قبلی و مبارزه با هواهای نفسانی نیاز دارد که قرآن از آن تعبیر به عبور از گردنه صعب‌العبور کرده است (بلد، ۱۱ - ۱۶). قرآن، انفاق را وسیله نزدیک شدن انسان به خداوند می‌داند (توبه، ۴۹). و انفاق کننده به درجه‌ای نائل می‌شود که تنها برای خداوند انفاق می‌نماید.(انسان،۵۰).

در مجموع، ایمان و عمل صالح معیار ارزش‌مندی همهٔ فعالیت‌های انسانی از جمله فعالیت‌های انسان در راه کسب ثروت و نحوهٔ استفاده از آن است. ثروت، ارزش‌خنثی است، ولی اگر در مسیر کسب‌ارزش‌ها قرار بگیرد، ارزش‌مند می‌شود. ارزش‌هایی که می‌توان به وسیلهٔ ثروت کسب کرد، خودسازی از یک‌سو و زدودن فقر از چهرهٔ جامعه از سوی دیگر است. پرداخت واجبات مالی، انفاق و رسیدگی به محرومان جامعه هم باعث تقرب انسان به خداوند و کمال نفس او (رشد اخلاقی) می‌شود و هم به پیشرفت جامعه (رشد عدالت‌محور) کمک می‌کند. رویهٔ ظاهری و نمود بیرونی استفادهٔ ارزشمند از ثروت، همان چیزی است که آن را تکافل اجتماعی می‌نامند.

مبانی جامعه‌شناختی تکافل اجتماعی

نیازهای معیشتی از جمله مهمترین نیازهای انسان است که برای پاسخ به آن تاکنون انواع متعددی از نظام‌های سوسیالیستی، لیبرالیستی و ... تشکیل شده است. بدون تردید، یکی از مبانی اصلی این نظام‌ها نوع نگرش آنها به واقعیت فرد و جامعه و نوع روابط موجود فیمابین آنهاست. یکی از مباحث

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-25]

اصلی این قسمت، بحث اصالت فرد و جامعه یا فردگرایی و جامعه‌گرایی است. در میان اندیش‌مندان شیعه، شهید مطهری، (ر.ک: شهید مطهری، بی‌تا، ج۲ (جامعه و تاریخ)، ص۳۳۶-۳۴۸) شهید صدر، (موسوعة الشهید الصدر، ج۱۹ (المدرسة القرآنیة)، ص۱۰۷-۱۸۷) علامه طباطبایی (المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ق، ج۴، ص۹۲-۱۳۳) و علامه مصباح یزدی (جامعه و تاریخ از نگاه قرآن) مباحث مبسوطی در این زمینه دارند. به‌رغم اختلاف در رویکردهای فلسفی نسبت به مفهوم اصالت و وجود حقیقی جامعه[۱]، جمع‌بندی قرآنی بحث این است که اسلام هم برای فرد اصالت قائل است و هم جامعه را به‌لحاظ تأثیر و تأثر واقعی داشتنش، اصیل می‌داند. (هادوی‌نیا، ۱۳۸۷، ص۳۰۵-۳۱۰) شهید مطهری می‌گوید: «قرآن برای امت‌ها سرنوشت مشترک، نامه عمل مشترک، فهم و شعور، عمل، طاعت و عصیان قائل است. بدیهی است که امت اگر وجود عینی نداشته باشد، سرنوشت و فهم و شعور و طاعت و عصیان معنا ندارد. این‌ها دلیل است که قرآن به‌نوعی حیات قائل است که حیات جمعی و اجتماعی است.» (شهید مطهری، بی‌تا، ج۲ (جامعه تاریخ)، ص۳۴۰) البته آیت الله مصباح یزدی، این‌گونه برداشت‌ها از قرآن را نقد کرده و معتقد است که از آیات قرآن نمی‌توان وجود حقیقی و اصیل برای جامعه اثبات کرد. (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ص۹۷-۱۲۴)

براساس نظریه اصالت فرد و جامعه، افراد انسان هر یک با هویت و شخصیت مستقل وارد زندگی اجتماعی شده و از نظر روحی در یکدیگر ادغام گردیده، هویت روحی جدیدی که از آن به «روح جمعی» تعبیر می‌شود را شکل می‌دهند. این روح جمعی از تأثیر و تأثر حقیقی افراد حاصل می‌شود و شبیه و نظیر ندارد. روح جمعی بر هویت برخی افراد تأثیر می‌گذارد و برخی افراد نیز چنان قدرتی دارند که می‌توانند بر این روح جمعی اثر گذاشته، اندیشه‌ها، عواطف و به‌طور کلی فرهنگ جامعه را دگرگون کنند. (یوسفی، ۱۳۸۶، ص۱۲۵)

دیدگاه اسلامی در مورد اصالت فرد و جامعه، بحث دیگری را در پی می‌آورد و آن مسأله تقدم فرد و جامعه است. اگر در جایی مصالح فرد با مصالح جامعه تزاحم پیدا کرد و امکان آشتی وجود نداشت، مصالح فرد مقدم می‌شود یا مصالح جامعه؟ البته در اسلام بحث تقدم و تأخر در مصالح فرد و جامعه مورد چندانی ندارد چرا که اسلام با توسعه دامنهٔ منافع فرد، منافع جمعی را در دل منافع فردی قرار داده است (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۴، ص۱۶۵)، ولی اگر به هر دلیلی تزاحمی ایجاد شد، اسلام مصالح جامعه را مقدم بر مصالح فرد دانسته است، زیرا هدف تشریع در اسلام فراهم کردن زمینه‌ای است که در آن افراد بیشتری به حداکثر کمال برسند و هر جا مصالح

---

۱. شهید مطهری، ترکیب فرد و جامعه را ترکیب حقیقی و جامعه را واحد حقیقی می‌داند (مجموعه آثار شهید مطهری، ج۲، ص۳۳۸) و علامه مصباح، ترکیب را اعتباری و جامعه را واحد اعتباری می‌داند (جامعه و تاریخ از نگاه قرآن، ص۶۲).

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-25]

فرد معارض با مصالح جامعه باشد، مصالح جامعه مقدم خواهد بود. (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۴، ص۱۶۵)

همسو بودن مصالح فرد و جامعه و تقدم مصالح جامعه بر مصالح فرد در صورت تزاحم، حاکی از این است که انسان علاوه بر مسئولیت‌های فردی، مسئولیت‌های اجتماعی نیز دارد. همان‌گونه که انسان به رفع نیازهای خود می‌پردازد، به نیازهای جامعه نیز توجه داشته باشد و برای رفع آنها با دیگر انسآنها همکاری کند. قرآن به صراحت بر این نکته تاکید می‌فرماید (مائده، ۲). انفاق و بخشش‌های مالی برای برطرف کردن نیازهای معیشتی اقشار ضعیف جامعه مصداق همکاری در کارهای نیک است. از دیدگاه قرآن، بدون انفاق، جامعه دچار هلاکت می‌شود (بقره، ۱۹۵) علامه طباطبایی در توضیح آثار سازنده و حیات‌بخش انفاق در جامعه، جامعه انسانی را به منزلهٔ یک پیکر واحد در نظر گرفته که اگر یک عضو آن بیمار شود، تمام بدن دچار رنج و زحمت می‌شود. وجود افراد فقیر در جامعه به منزلهٔ بیمار شدن عضوی از اعضای جامعه است. اگر افراد توانمند جامعه از طریق انفاق فقر را از جامعه ریشه‌کن کنند، آثار مخرب فقر به‌خصوص ناامنی‌های اجتماعی ناشی از آن برچیده شده و جای آن را امنیت، رفاه و آسایش می‌گیرد که به نفع همهٔ افراد جامعه است. پس، نجات یک فقیر، نجات یک جامعه از آسیب‌هایی است که ممکن است از ناحیه آن شخص فقیر متوجه جامعه شود. (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج۲، ص۳۸۷-۳۸۸)

جایگاه نظری تکافل اجتماعی

در مجموعهٔ فعالیت‌های اقتصادی یک جامعه، گونه‌ای از فعالیت وجود دارد که نه می‌توان آن را خصوصی نامید چون غیرانتفاعی است و با انگیزهٔ کسب سود انجام نمی‌شود و نه می‌شود دولتی و عمومی گفت چون توسط مردم صورت می‌گیرد. نام آن را «اقتصاد بخش سوم» گذاشته‌اند که در کنار دو بخش دیگر یعنی، بخش خصوصی و بخش دولتی (عمومی) جای گرفته است. با وجودی که این بخش از همان ابتدای پیدایش اسلام، ظهور و بروز قوی در جامعه اسلامی و کارکرد مؤثر در اقتصاد اسلامی داشت، اما همواره جنبه‌های اخلاقی-مذهبی آن بر جنبه‌های اقتصادی آن غلبه داشته و مسلمانان به آن به‌عنوان یک امر مقدس نگریسته‌اند. با شکل‌گیری اقتصاد متعارف و اخیرا، ورود تحلیل‌های آن به حوزهٔ اقتصاد خیریه، اقتصاددانان مسلمان نیز کم کم ترغیب شده و جرئت پیدا کرده‌اند که جنبه‌های اقتصادی فعالیت‌های خیریه را مورد توجه قرار بدهند. این توجه از دو جهت صورت گرفته است: یکی، از جهت نقش بخش خیریه در اقتصاد اسلامی و دیگری، از جهت اقتصادی بودن بخش خیریه. هر دوی این‌ها به مطرح شدن بخش خیریه به‌عنوان بخش سوم اقتصاد، مؤثر بوده است. تکافل اجتماعی که حالت کلی و فراگیر بخش خیریه در اقتصاد اسلامی و

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-25]

به‌نحوی فلسفهٔ وجودی بخش خیریه در اسلام به‌شمار می‌رود، نیز در معرض دو پرسش ناشی از جهت‌گیری بالا قرار گرفته است:

۱. تکافل اجتماعی چه نقشی را در اقتصاد اسلامی ایفا می‌کند؟

۲. فعالیت‌هایی تحت عنوان تکافل اجتماعی، تا چه حد توجیه اقتصادی دارد؟

پرسش اول، ناظر به جایگاه تکافل اجتماعی در اقتصاد اسلامی و پرسش دوم، ناظر به میزان کارایی تکافل اجتماعی در اقتصاد اسلامی است. پاسخ هر دوی این پرسش‌ها، ابتدا باید در چارچوب علم اقتصاد رایج پی‌گیری شود که جنبهٔ اثباتی قضیه بررسی گردد ولیکن بدلیل عدم گنجایش حجم مقاله از این بحث چشم پوشی می‌شود.[۱] سپس، باید در چارچوب اقتصاد اسلامی بررسی شود که از جنبهٔ هنجاری به قضیه نگاه گردد که در ادامه تلاش می‌شود بدان پرداخته شود.

جایگاه تکافل اجتماعی در اسلام

مدیریت مشکلات و آسیب‌های اجتماعی همواره از مهمترین مسائل مورد توجه نظام‌های فکری و اجتماعی بوده است. در نظریه سه شکست ملاحظه شد که تلاش‌های انسانی به‌رغم آزمون و خطاهای فراوان هنوز به راه‌حل مطمئنی که بتواند با کمترین هزینه این مشکلات را مدیریت کند منتهی نشده است. در حال حاضر، تقریبا تمامی نظام‌های رفاه و تأمین اجتماعی کشورها با مشکلات متعددی از جمله بحران‌های مالی مواجهند و رشتهٔ دانشگاهی سیاست‌گذاری اجتماعی به‌منظور مطالعه و بررسی این‌گونه مشکلات و ارائه راه‌حل آنها به وجود آمده است. در این قسمت، با عنایت به لزوم روشن شدن جایگاه تکافل اجتماعی در فرآیند حل مشکلات اجتماعی، تلاش می شود تا به مسائلی مانند اهداف اجتماعی اسلام، مسیر کلی دستیابی به اهداف سیاست اجتماعی و نهادهای متولی تحقق اهداف سیاست اجتماعی پرداخته شود و جایگاه و نقش تکافل اجتماعی در این مسیر مشخص می‌شود.

---

[۱] جهت اطلاع مراجعه شود به:

۱. توکلی، احمد (۱۳۸۰). بازار- دولت، کامیابی‌ها و ناکامی‌ها، تهران: سمت، چاپ اول.

۲. درخشان و نصراللهی، مرتضی و خدیجه (۱۳۹۳). «تحلیل اثر توسعه بخش سوم اقتصاد بر شاخص‌های اقتصادی و راهکارهای توسعه آن در ایران»، فصلنامه علمی پژوهشی اقتصاد اسلامی، سال چهاردهم، شماره ۵۵، صص۶۱-۸۸.

۳. طغیانی و درخشانی، مهدی و مرتضی(۱۳۹۵). اقتصاد وقف و خیریه، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق(ع)، چاپ اول.

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-25]

اهداف اجتماعی در اسلام

به‌طور منطقی، تنظیم امور زندگی و روش‌هایی که یک جامعه برای حل مشکلات خود بر می‌گزینند، متأثر از نوع جهان‌بینی و نگرش آن به اهداف زندگی فردی و اجتماعی انسان است. از این‌رو، در یک جامعه سکولار که مبتنی بر نگرش مادی و غیرتوحیدی و نادیده گرفتن بُعد اخروی زندگی انسان است، اهداف سیاست اجتماعی محدود به رفاه مادی و دنیوی خواهد گردید. علامه طباطبایی در این باره می‌گوید: «غایت جامعه مدنی امروزی عبارت است از لذت بردن از ماده و واضح است که این یک زندگی احساسی را در پی دارد که از آنچه طبع انسان به آن تمایل دارد پیروی می‌کند چه با آنچه که نزد عقل حق محسوب می‌شود، موافق باشد و یا نباشد، بلکه از عقل صرفا تا جایی پیروی می‌کند که با اهدافش سازگار باشد.» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج۴، ص۱۰۱)

در جامعه اسلامی، اگرچه پیشرفت اقتصادی و فراوانی امکانات رفاهی اهمیت زیادی دارد، امّا برخلاف جامعه سکولار، این امر، به‌تنهایی برای تأمین سعادت زندگی انسان کافی نیست و هدف نهایی زندگی او به حساب نمی‌آید، بلکه در ردیف سلسله مراتبی از اهداف متعدد زندگی و در طول برخی از اهداف مهمتر قرار می‌گیرد. مهمترین حلقه‌های سلسله اهداف جامعه اسلامی عبارتند از: تکامل معنوی شخصیت و کرامت انسان (رشد معنوی)؛ رشد و بهبود روابط اجتماعی و رشد امکانات رفاهی (استفاده از کالاها و خدمات مصرفی، سلامت جسمی و روحی، امنیت سیاسی و اقتصادی و ...) که در ادامه به توضیح تک تک آنها پرداخته می‌شود.

رشد معنوی

علامه طباطبایی، در تفسیر آیه ۵۵ سوره نور می‌گوید: «غایت جامعه اسلامی سعادت حقیقی است به این معنی که انسان در تأمین نیازهای جسمی و خواسته‌های قوای طبیعی خودش با رعایت اعتدال مقداری را انتخاب می‌کند که او را از معرفت خداوند از طریق عبودیت باز ندارد، بلکه مقدمه‌ای باشد که او را به آن برساند و سعادت انسان با به سعادت رسیدن همه قوای آن در همین و بزرگ‌ترین راحتی نیز همین است. (رک: طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج۱۵، ص۱۵۱-۱۵۷)

در جامعه‌ای که به مقام عبودیت دست‌یافته باشد، همان‌طور که رابطه افراد با خدا استحکام یافته است، روابط انسان با خود، دیگران و طبیعت نیز براساس معیارهای الهی تنظیم می‌شود. در این جامعه ضمن این‌که روح معنویت کالبد تمامی روابط مذکور را انسجام می‌بخشد، بُعد ظاهری و نمادهای بیرونی اجتماع نیز باید به‌گونه‌ای باشند که همواره تداعی‌کننده ذکر و یاد خدای متعال باشند.

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-25]

رشد اجتماعی

دومین هدف از اهداف جامعه مطلوب اسلامی که براساس آیات و روایات باید در الگوی تکافل اجتماعی دنبال شود، بهبود روابط اجتماعی و فراگیری عدالت اجتماعی است. ضرورت این امر بر این اساس است که اگر رشد شخصیت انسان‌ها و تکامل مرتبه وجودی آنها با نزدیک شدن به خالق هستی(تقرّب الی الله) را به‌عنوان مؤلفه زیربنایی سعادت انسان در نظر بگیریم، با عنایت به خصلت جمعی زندگی انسان‌ها و هم‌چنین، به‌دلیل تأثیر و تأثر در روابط میان افراد و پیوستگی منافع آنها به یکدیگر، لازمه رشد شخصیت انسان‌ها بهره‌مندی از محیط اجتماعی و روابط رضایت‌بخش میان افراد و به‌ویژه برقراری عدالت اجتماعی (رعایت حقوق در روابط میان انسان‌ها) است وگرنه در شرایط ظالمانه، امکان تکامل از گروهی از آنها و بلکه از همهٔ آنها سلب خواهد شد. به‌مقتضای اصل عدالت اجتماعی، جامعه مطلوب اسلامی، جامعه‌ای است متعادل که آحاد مردم در دسترسی به امکانات اولیه و فرصت‌ها، حق برابر دارند، توزیع درآمد میان عوامل تولید در بازار مبتنی بر حقوق اسلامی مانند نفی ربا، نفی احتکار و ... صورت می‌پذیرد و همه افراد و گروه‌ها از جهت بهره‌مندی از امکانات رفاهی از حدّ کفایت زندگی برخوردارند. در چنین جامعه‌ای شکاف طبقاتی به معنای وجود طبقهٔ اکثریت فقیر در کنار اقلّیت مرفّه وجود نخواهد داشت. (رک: حسینی، ۱۳۸۷)

رشد فیزیکی

یکی دیگر از اهداف اساسی جامعه مطلوب اسلامی، فراوانی امکانات رفاهی است. در این جا مقصود ما از واژهٔ رفاه عبارت است از بهره‌مندی از وسایل و امکانات راحتی و آسایش زندگی مانند؛ خوراک، پوشاک، مسکن، امنیت، وسایل نقلیه، بهداشت، آموزش، تفریحات، خانواده و ... که در گرو فراوانی کالاها و خدمات تولیدی است. از دیدگاه قرآن و روایات، عمران و آبادانی زمین وظیفه انسان است (هود، ۶۱) او خدایی است که شما را از زمین بیافرید و برای عمارت و آباد ساختن آن برگماشت. در روایات، فقر همسنگ کفر دانسته شده است.(کلینی، ۱۴۰۷ق، ج۲، ص۳۰۷) به‌همین جهت، آن حضرت در سفارشات خود به حاکمان جامعه اسلامی می‌فرمایند: آن‌کس را که پس از من بر امّتم حکمرانی یابد، به یاد خدا توصیه می‌کنم که حتما بر جماعت مسلمانان مهر ورزد؛ بزرگسالان‌شان را گرامی شمارد، بر ناتوانان‌شان رحمت آورد، دانشمندان‌شان را بزرگ دارد و آنان را زیان نرساند که خوارشان سازد و به فقر دچارشان نکند که کافرشان کند. (همان، ۱۴۰۷ق، ج۱، ص۴۰۶) از دیدگاه قرآن، سزاوارترین افراد به استفاده از امکانات رفاهی جامعه، مؤمنین هستند (اعراف، ۳۲) از این‌رو، در روایات یکی از ویژگی‌های برجسته جامعه مهدوی(عج) توسعه امکانات مادی زندگی معرفی شده است. (الدیلمی الهمدانی، همان، ج ۵، ص ۴۵۷)

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-25]

نتیجه این‌که هدف سیاست اجتماعی در اسلام برپایی جامعه‌ای است که مؤلفه‌های سه‌گانه فوق - با رعایت جایگاه و اهمیت هر یک - به طور همزمان در آن وجود داشته باشد (نه، صرفا توسعه امکانات فیزیکی و یا توسعه فیزیکی به همراه توسعه اجتماعی). از منظر آموزه‌های قرآنی، انفاق در راه خدا یکی از راهکارهای بی‌بدیل حل مشکلات اجتماعی است که افزون بر تأثیر مستقیم بر بهبود روابط اجتماعی و کاهش شکاف میان فقیر و غنی، به‌طور هم‌زمان موجبات رشد و تعالی شخصیت انسان و افزایش امکانات مادی را فراهم می‌کند. (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج۲، ص۳۸۳-۳۹۷)

«مسیر دستیابی به اهداف اجتماعی» در اسلام پس از شناخت اهداف سیاست اجتماعی که به‌نحوی اهداف عرضه‌کنندگان خدمات تکافل اجتماعی نیز به‌شمار می‌رود، بحث مهم دیگری که باید روشن شود، شناخت مسیر دستیابی به رفاه اجتماعی مطلوب است. تدبر در قرآن کریم نشان می‌دهد که از دیدگاه این کتاب آسمانی دو نوع مسیر رفاه اجتماعی وجود دارد که یکی مذموم، کفربنیاد، شگفت‌آور ولی ناپایدار و هلاکت‌بار است که از آن می‌توان به‌عنوان «رفاه اجتماعی تکاثری» یاد کرد و دیگری ممدوح، مبتنی بر ایمان به خدا، تقوا و عمل صالح و در عین حال پایدار و نجات‌بخش است که «رفاه اجتماعی کوثری» تلقی می‌شود. (رک: مجله همشهری، ویژه نامه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، مصاحبه با آیه الله جوادی آملی، اردیبهشت ۱۳۸۹، صص۱۲ - ۱۷)

رفاه اجتماعی تکاثری به‌عنوان وضعیتی که ممکن است در سایه اهتمام به دنیا از طریق انکار و یا فراموشی باور به خداوند و سرپیچی از قوانین و ارزش‌های الهی و تبعیت از عقل خودبنیاد و گرایش‌های نفسانی انسان حاصل شود، در آیات متعددی از قرآن کریم بازگو شده است. نمونه صریح این آیات، آیه ۴۴ سوره مبارکه انعام است که به‌گونه‌ای از گشایش در زندگی و فراوانی امکانات رفاهی اشاره می‌کند که پس از فراموشی یاد خدا و دستورات او حاصل شده و موجب شادمانی و تعجب افراد گردیده بود، اما در پایان، یادآوری می‌کند که چنین رفاهی که در سایه قطع ارتباط انسان با خالق وجود و عالم ابدیت حاصل شده باشد پایدار نبوده و با فروپاشی خود موجبات یأس و ناامیدی را فراهم خواهد ساخت. (جهت مشاهده نمونه‌های دیگر این‌گونه آیات رجوع کنید: حدید، ۲۰؛ روم، ۹؛ غافر، ۸۲-۸۳؛ الکهف، ۳۲-۳۳؛ فجر، ۶-۱۳ و زخرف، ۳۳)

در مقابل، در دسته دیگری از آیات قرآن، نوع دیگری از فراوانی و گشایش در امکانات زندگی مطرح شده است که برای مؤمنان و کسانی که تقوای الهی را رعایت کنند وعده داده شده است. از این نوع فروانی با عنوان برکت که متضمن معنای خیر و پایداری است یاد شده است. بارزترین نمونه از این آیات، آیه ۹۶ سوره اعراف است: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُواْ وَاتَّقَواْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ». (ر.ک: النحل، ۳۰؛ هود، ۳ و ۵۲؛ نوح، ۱۰-۱۲)

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-25]

ملاحظه می‌شود که در این آیات، دو نوع گشایش و فراوانی و به تعبیری دو نوع «کثرت» امکانات وجود دارد که یکی با دید مثبت نگاه می‌شود و مطلوب است و دیگری دارای چهرهٔ منفی و نامطلوب است. در قرآن کریم و روایات معصومین(ع)، قوانین، اصول و قواعد رسیدن به اهدف رفاه مطلوب و مورد رضایت خداوند به‌تفصیل بیان شده و مدل اجرایی آن در سیره حکومتی پیامبر(ص) و امیرالمومنین(ع) ارائه شده است. تأکیدات مکرر قرآن کریم بر انفاق و زکات نشان می‌دهد که تکافل اجتماعی جوهره اصلی برنامه اسلام برای دستیابی به رفاه کوثری است.

اکنون که اهداف سیاست‌گذاری اجتماعی در اسلام و مسیر دستیابی به اهداف اجتماعی اسلام مشخص شد، زمان آن فرارسیده است که نهادهای مسئول در تحقق اهداف اجتماعی در اسلام مورد بررسی قرار بگیرد تا جایگاه نهادی تکافل اجتماعی روشن شود.

نهادهای مسئول[۱] در تحقق اهداف اجتماعی در اسلام

نهادهای متولی منافع اجتماعی در هر جامعه‌ای متناسب با مبانی اعتقادی و اهدافی که برگزیده می‌شود متفاوت است. در نظام‌های کمونیستی (همانند شوروی سابق) با اعتقاد به ماتریالیسم تاریخی و نفی آزادی‌ها و مالکیت خصوصی، نهاد دولت متولی و مسئول تأمین رفاه آحاد جامعه است و جایگاهی برای نهاد بازار در نظر گرفته نمی‌شود. برعکس، در نظام سرمایه‌داری لیبرال با اعتقاد به اصول دئیسم و لیبرالیسم و اصالت فرد، مسئولیت تأمین منافع اجتماعی به مکانیسم بازار سپرده می‌شود و نقش دولت در حداقل ممکن قرار دارد. نظام‌های سوسیال‌دموکرات که در واکنش به نظام‌های قبلی ظاهر شدند، به‌طور هم‌زمان از نهادهای دولت و بازار بهره‌مند هستند و مسئولیت رفاه و تأمین اجتماعی را عمدتا بر عهده نهاد دولت قرار می‌دهند. در نظام اسلامی، متناسب با نوع نگرش به فرد و اجتماع و اهداف و غایات جامعه، نهادهای مسئول از سه بخش نهاد بازار، بخش تکافل اجتماعی و نهاد دولت تشکیل می‌شوند.

---

۱. تعبیر از نهادهای سه‌گانه به‌عنوان طرف‌های مسئول در تحقق اهداف اجتماعی در حالی‌که در خطابات و تکالیف شرعی مسئولیت متوجه اشخاص سه‌گانه: «خود فرد»، «سایر افراد» و «ولی امر» است (نه نهادهای بازار، تکافل و دولت) به این جهت است که هر کدام از این نهادها ظرف و محیط اجرای مسئولیت اشخاص سه‌گانه است؛ به این صورت که نهاد بازار محیطی است که افراد با مسئولیت خود و با انگیره منافع شخصی در آن فعالیت می‌کنند. نهاد تکافل محیطی است که مسئولیت فرد در مقابل دیگران از آن طریق ایفا می‌شود و نهاد دولت محل بروز مسئولیت ولی امر است. بنابراین، مسئولیت بازار هم‌ارز با مسئولیت خود افراد، مسئولیت تکافل هم‌ارز با مسئولیت سایر افراد در مقابل فردِ نیازمند و مسئولیت دولت هم‌ارز با مسئولیت ولیّ امر تلقی می‌شود. بر این اساس، در علوم اجتماعی ارائه بحث در سطح نهادهای متناظر با اشخاص سه‌گانه، ظرفیت بهتری را برای تحلیل جوانب مسئله فراهم می‌کند. اگر چه برای ارائه یک بحث فقهی تعبیر از اشخاص مسئول دقیق‌تر به نظر می‌رسد.

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-25]

حدود و ترتیب مسئولیت هر یک از نهادهای سه‌گانه: در این زمینه، گرچه به نظر می‌رسد با توجه به تفاوت امکانات و شرایط مختلف جوامع، نمی‌توان حد کمّی مشخصی برای همه جوامع و زمان‌ها معرفی کرد، ولی می‌توان به نکاتی اشاره داشت که جایگاه و مرتبه هر یک از سه نهاد را روشن می‌کند.

نکته اول این‌که ملاحظه نوع نگرش اسلام به فرد و جامعه و خطابات شارع نسبت به اهمیت و نقش هر یک از نهادهای سه‌گانه نشان می‌دهد که هر یک از آنها در مکتب اسلام دارای فلسفه مستقل و خاص خود می‌باشند و نمی‌توان گفت کدام اصل و کدام فرع است، ولی با این حال، چنان‌که شهید صدر(ره) تصریح کرده است و سیاست عملی پیامبر اکرم(ص) نیز نشان می‌دهد، دولت اسلامی تحقق اهداف تأمین اجتماعی را در مرحله اول باید از طریق نهاد بازار دنبال کند و در مرحله بعد به علاج مسئله از طریق نهاد تکافل و نقش مستقیم خود وارد شود. (ر.ک: صدر، ۱۴۱۷ق، ص۶۶۱) بدیهی است هر قدر عملکرد بازار به اهداف تأمین اجتماعی نزدیک‌تر باشد، سهم بخش تکافل و دخالت مستقیم دولت کمتر خواهد بود و در مقابل، در فرض عدم وجود دولت اسلامی و یا عدم قدرت آن بر اصلاح و توانمندسازی بازار و یا ناتوانی غیرارادی افراد، نقش دو نهاد دیگر سنگین‌تر می‌شود.

نکته دوم این‌که شهید صدر(ره) در بیان حدود مسئولیت نهادهای تکافل و دولت، تکالیف الزامی مردم در مقابل یکدیگر (تکافل) را در حد تأمین نیازهای ضروری و درجه اول نیازمندان و تکلیف دولت را رساندن سطح معیشت آنها (با استفاده از منابع در اختیار خود) به سطح عمومی معیشت جامعه می‌داند و معتقد است در صورت عدم قیام مردم به این امر، دولت موظف است آنها را به انجام تکالیف خود وادار کند. (همان، ص۶۶۲) بدیهی است هر چه انجام وظیفه مردم بدون دخالت انجام شود و توسعه بیشتری داشته باشد، حجم دخالت مستقیم دولت کمتر خواهد بود و بالعکس.

نکته آخر عبارت است از این‌که آنچه به‌عنوان مسئولیت دولت در نکته قبلی ذکر شد یک هدف بلند مدت است که دولت باید به تناسب شرایط و امکانات موجود نسبت به آن اقدام کند. بدیهی است هرگاه در این زمینه محدودیت‌هایی وجود داشته باشد، نقش نهاد تکافل برجسته‌تر خواهد شد. در طرف مقابل، آنچه که به‌عنوان مسئولیت مردم ذکر گردید حد الزامی وظایف آنهاست وگرنه بخش استحبابی وظایف آنها می‌تواند تا همان سطح مسئولیت دولت امتداد پیدا کند. از این‌رو، در شرایطی که بخش تکافل به دلایلی چون ترویج وقف و انباشتگی منابع آن در طول زمان به اندازه کافی توسعه یافته باشد، از دامنه نیاز به ورود مستقیم دولت کاسته خواهد شد.

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-25]

با عنایت به نکات فوق، هر یک از نهادهای سه‌گانه در تحقق اهداف اجتماعی وظایف خاصی را به عهده خواهند داشت که بررسی تفصیلی آنها نیازمند مجال دیگری است. اما با توجه به این‌که نهاد دولت علاوه بر وظایف مستقیم خود، درباره دو نهاد دیگر نیز- به‌عنوان متولی همه فرآیندهای اجتماعی- وظایفی را به عهده خواهد داشت.

جمع بندی و نتیجه گیری

پایه‌های اعتقادی تکافل اجتماعی در نظام الهی، شامل برخی گزاره‌های اساسی درباره حقایق عالم هستی است که در شکل‌دهی به الگوی تکافل اجتماعی نقش مهمی ایفا می‌کند. براساس جهان‌بینی اسلامی، هر پدیده‌ای براساس قانون و مسیر خاصی جریان پیدا می‌کند که خداوند برایش معیّن کرده است. گردش امور انسان و جهان نیز براساس نظم و نقشه دقیقی طراحی شده است. بر این اساس، گردش امور اقتصادی جامعه هم در دستگاه تکوین و تشریع الهی دارای قوانین و سنت‌هایی است که تخطی از آن موجب هلاکت و فروپاشی جامعه خواهد شد. یکی از قانونمندی‌های حاکم بر اقتصاد جامعه که همه پیامبران در صدد تحکیم آن بوده‌اند مسئله زکات و انفاق بوده است که درونمایه تکافل اجتماعی در نظام‌های الهی را تشکیل می‌دهد و بدون آن، جامعه دچار هلاکت می‌شود. تکافل اجتماعی مورد نظر اسلام با توزیع درآمد و ثروت رابطه‌ای دوسویه دارد، از طرفی، تعادل در توزیع درآمد و کاهش تعداد افراد زیر خط فقر هزینه‌های اجتماعی را کاهش می‌دهد و از طرف دیگر وجود یک نظام تکافل اجتماعی کامل می‌تواند موجبات تعدیل در توزیع درآمد و ثروت را فراهم آورد.

نگرش اسلام به هستی، انسان، ارزش‌ها و شناخت، زیربنای نظری تکافل اجتماعی را تشکیل می‌دهد و بایدهای رفتاری انسان که برخاسته از باورهای فلسفی است، خط‌مشی دست‌یابی به اهداف تکافل اجتماعی را مشخص می‌کند. این تحقیق به منظور دستیابی به این جایگاه، تلاش نمود تا با فحص عمیق و نسبتا جامع در نصوص آیات و راوایات جایگاه تکافل اجتماعی را بر اساس مبانی نظری، اعتقادی و فلسفی در منظومه اسلامی کشف و ارائه نماید.

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-25]

منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. ابو الحسین، احمد بن فارس بن زکریا (۱۴۰۴ق). معجم مقائیس اللغۀ، مصحح: عبد السلام محمد هارون، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۴. بستانی، فؤاد افرام (م۱۹۰۶م). فرهنگ ابجدی، مترجم: رضا مهیار، تهران: انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۵.
۵. البنهان، محمد فاروق (۱۹۸۴م). الاتّحاه الجماعی فی التشریع الاقتصادی الاسلامی، بیروت: مؤسسۀ الرسالۀ، الطبعۀ الثانیۀ.
۶. توکلی، محمد جواد(۱۳۹۳). بررسی تطبیقی نظریه‌ها و مدلهای رفتار عام المنفعه در اقتصاد متعارف و اسلامی، *دوفصلنامه علمی پژوهشی جستارهای اقتصادی ایران*، س ۱۱، ش۲۲، ۹۳-۶۷.
۷. توکلی، محمدجواد (۱۳۹۸). مبانی فلسفی و روش‌شناسی اقتصاد، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
۸. حاجی، جعفر عباس (۱۹۸۷م). المذهب الاقتصادی فی الاسلام، بیروت: مکتبۀ الافین.
۹. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، تفصیل وسائل الشیعۀ الی تحصیل مسائل الشریعۀ، قم: مؤسسۀ آل‌البیت علیه السلام، چاپ اول.
۱۰. حسینی، سید رضا(۱۳۹۴). الگوهای تأمین اجتماعی از دیدگاه اسلام و غرب، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۱. –حسینی، سیدرضا (۱۳۸۷) *معیارهای عدالت اقتصادی از دیدگاه اسلام* (بررسی انتقادی دید شهید صدر)، *فصلنامه اقتصاد اسلامی* ش ۳۲.
۱۲. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، مبانی اقتصاد اسلامی، تهران: سمت، چاپ دوم، ۱۳۷۴.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دار القلم، چاپ اول.
۱۴. رجایی و همکاران (۱۳۹۸). الگوی توزیع درآمد و ثروت از دیدگاه قرآن کریم، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، چاپ اول.
۱۵. ری شهری، محمد و حسینی، سیدرضا (۱۳۸۶ش)، ، التنمیۀ الاقتصادیۀ فی الکتاب و السنۀ، دارالحدیث، قم.
۱۶. زاهدی اصل، محمد (۱۳۹۸). مقدمه‌ای بر خدمات اجتماعی در اسلام، تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی، چاپ پنجم.

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-25]

۱۷. صباغ کرمانی و عاقلی، مجید و لطفعلی (۱۳۸۳). «ضرورت ارتقای تعاونی‌ها و جایگاه آن در بخش سوم اقتصاد»، *فصلنامه مدرس علوم انسانی*، دوره ۸، شماره ۲، صص۱۲۷-۱۴۸.
۱۸. صدر، سیدمحمدباقر(۱۳۸۷). اقتصادنا، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ سوم.
۱۹. صدر، سید محمدباقر (۱۴۱۷ق). اقتصادنا، تحقیق: عبد الحکیم ضیاء، علی‌اکبر ناجی، سید محمد حسینی و صابر اکبری، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
۲۰. صدر، سید محمدباقر (۱۴۱۷ق). اقتصادنا، تحقیق: عبد الحکیم ضیاء، علی‌اکبر ناجی، سید محمد حسینی و صابر اکبری، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
۲۱. صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۲۱ق). المدرسۀ القرآنیۀ (موسوعۀ الشهید الصدر ۱۹)، قم: مرکز الأبحاث و الدراسات التخصصیۀ للشهید الصدر، الطبعۀ الاولی.
۲۲. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۶۲)، الخصال، محقق: علی‌اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، چاپ اول.
۲۳. صدوق، محمّد بن علی بن بابویه (۱۳۸۶ق). علل الشرائع، قم: کتابفروشی داوری، چاپ اول.
۲۴. صدوق، محمّد بن علی بن بابویه قمّی (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم.
۲۵. صدوق، محمد بی علی بن بابویه (۱۴۱۴ق). الخصال، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، الطبعه الرابعه.
۲۶. صدوق، محمّدبن علی بن بابویه (۱۴۰۶ق). ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، قم: دار الشریف الرضی للنشر، چاپ دوم.
۲۷. صدوق، محمدبن علی بن بابویه (۱۴۰۴ق). من لا یحضره الفقیه، قم: منشورات جماعۀ المدرسین فی الحوزۀ العلمیۀ، الطبعه الثانیۀ.
۲۸. صدوق، محمدبن علی(بی‌تا). ثواب الاعمال وعقاب الاعمال، تحقیق علی اکبر الغفاری، تهران: مکتبۀ الصدوق.
۲۹. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسۀ الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم.
۳۰. طغیانی، مهدی(۱۳۹۵). اقتصاد وقف و امور خیریه، تهران، دانشگاه امام صادق(ع)،چاپ اول.
۳۱. عبدالله ناصح علوان (بی‌تا). التکافل الاجتماعی فی الاسلام، حلب: دار السلام للطباعۀ والنشر والتوزیع و الترجمۀ.
۳۲. عبدالله ناصح علوان (بی‌تا). التکافل الاجتماعی فی الاسلام، حلب: دار السلام للطباعۀ والنشر والتوزیع و الترجمۀ.

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-25]

۳۳. علی نژاد دار سرا، محمد مهدی، محمد مهدی یزدان پناهی، زکریا اسدی نعمتی، علی شاهمیرزالو (۱۳۹۹)، بیمه تکافل و اهمیت توسعه آن در صنعت بیمه کشور، تهران، سخنوران.
۳۴. فخر رازی، محمد بن عمر(۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، چاپ سوم.
۳۵. لویس معلوف، المنجد فی اللغة، بیروت: المطبعة الکاثولوکیة، الطبعة التاسعة عشرة، بی‌تا.
۳۶. محمد ابوزهره (۱۹۹۱م). التکافل الاجتماعی فی الاسلام، قاهرة: دار الفکر، طبع جدید.
۳۷. محمد ابوزهره (۱۹۹۱م). التکافل الاجتماعی فی الاسلام، قاهرة: دار الفکر، طبع جدید.
۳۸. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۳). انسان‌شناسی در قرآن، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ هفتم.
۳۹. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۸). جامعه و تاریخ از نگاه قرآن، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ دوم.
۴۰. مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ق). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ سوم.
۴۱. مطهری، مرتضی (بی‌تا)، مجموعه آثار، ج۲، تهران: انتشارات صدرا.
۴۲. میرمعزی، سیدحسین (۱۳۹۰). نظام اقتصادی اسلام (مبانی، اهداف، اصول راهبردی و اخلاق)، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۴۳. نجفی صاحب الجواهر، محمد حسن (۱۴۰۴ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، مصحح: عباس قوچانی و علی آخوندی، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، چاپ هفتم.
۴۴. نجفی صاحب الجواهر، محمد حسن (۱۴۱۵ق). مجمع الرسائل (محشی)، مشهد: مؤسسه حضرت صاحب الزمان (عج)، چاپ اول.
۴۵. نزیه حماد (۱۴۲۹ق). معجم المصطلحات المالیة و الاقتصادیة فی لغة الفقهاء، دمشق: دار القلم، الطبعة الاولی.
۴۶. هادوی تهرانی، مهدی (۱۳۸۳). مکتب و نظام اقتصادی اسلام، قم: مؤسسه فرهنگی خانه خرد، چاپ دوم.
۴۷. هادوی‌نیا، علی‌اصغر (۱۳۸۷). فلسفه اقتصاد در پرتو جهان‌بینی قرآن کریم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.
۴۸. یوسفی، احمدعلی (۱۳۸۶). نظام اقتصاد علوی (مبانی، اهداف و اصول راهبردی)، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.
49. Salamon, Lester M. (1987), "Partners in Public Service: The Scope and Theory of Government-Nonprofit Relations" The Nonprofit Sector: A

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-25]

Research Handbook, edited by Walter W. Powell. New Haven, Conn: Yale University, pp. 99-117.

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-25]

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-25]