

مدل مالکیت طولی و نظریه عدالت اقتصادی در اسلام¹

سید مهدی معلمی²

چکیده

هر نظام اقتصادی بر ساختاری از مالکیت مبتنی است زیرا هر ساختاری از مالکیت، پیامدهایی اقتصادی در زمینه توزیع درآمد و ثروت دارد. از آنجا که در بسیاری از موارد به مخاطره افتادن نفع عمومی و آسیب دیدن اخلاق نعد و سستی و در نهایت وقوع نابرابری‌های اقتصادی و ظلم و ستم در نظام‌های اجتماعی، ریشه در طغیان میل به تملک در انسان‌ها دارد، همواره حاکمان و مصلحان اجتماعی، به دنبال ارائه ساختاری از مالکیت در جهت دستیابی به حداکثر منافع اجتماعی و فردی، بوده‌اند. بی‌تردید تبیین عدالت در اقتصاد اسلامی نیز بدون برداشتی صحیح از ساختار مالکیت اموال در اسلام، میسر نیست.

از این رو در این نوشتار با بهره‌گیری از روش تحلیلی-توصیفی، ابعاد مختلف مدل مالکیت اموال در آموزه‌های اسلامی، مورد مطالعه و بررسی قرار گرفته است. برای این منظور، ابتدا مفهوم مالکیت، انواع حقیقی و اعتباری آن و رابطه طولی و عرضی در مالکیت اموال در آموزه‌های اسلامی مطرح شده است. سپس نشان داده شده است که رابطه طولی در ساختار مالکیت با نظریه عدالت در اقتصاد اسلامی، رابطه‌ای منطقی و سازگار دارد.

کلیدواژه‌ها: عدالت اقتصادی، مالکیت حقیقی و اعتباری، مالکیت طولی و عرضی، مالکیت فرد و جامعه

مقدمه

فعالیت‌های علمی در حوزه عدالت‌پژوهی را می‌توان به ساختن بنایی تشبیه نمود که تحقق هر مرحله، مقدمه و امکانی برای ورود به مراحل بعد است. از این رو نگرش‌های گوناگون در موضوعات حوزه عدالت‌پژوهی در مراحل مؤخر، ناشی از تفاوت دیدگاه‌ها در مراحل قبلی است. در این میان یکی از مهمترین مبانی که در عدالت اقتصادی اسلام نقش بسزایی دارد، ساختار مالکیت اموال در آموزه‌های اسلامی است. ساختار مالکیت در نظام‌های اقتصادی، پیامدهایی در زمینه توزیع درآمد و ثروت به عنوان یکی از مهم‌ترین مسائل عدالت اقتصادی، دارد. اگر همه چیز در طبیعت به طور بالفعل، به فراوانی و به طور نامحدود یافت می‌شد و کمیابی وجود نداشت، شاید کمتر به مسئله عدالت اقتصادی توجه می‌شد اما ثروت‌ها و مواهب طبیعت نامحدود نیست و به همین سبب رقابت

1. تاریخ دریافت: 94/03/01 تاریخ پذیرش: 94/05/20

2. استادیار پژوهشگاه بین‌المللی المصطفی 9 mahdimoaemi@gmail.com

و تنازع بر سر تصاحت آنها در می‌گیرد. میل به تملک و جستجوی نفع شخصی از جمله امیال ذاتی انسان‌ها است لیکن ویژگی این میل در بشر مادی دور از تعالیم الهی، نامحدود بودن و سیری ناپذیری آن است که باعث به مخاطره افتادن نفع عمومی و آسیب دیدن اخلاق نوعدوستی و در نهایت وقوع نابرابری‌های اقتصادی و بروز ظلم و ستم در نظام‌های اجتماعی می‌شود. از این رو در قدیمی‌ترین دیدگاه‌های عدالت محور، مباحث متنوعی از مالکیت و چگونگی تحقق و توزیع آن یافت می‌شود.

از آنجا که دین مبین اسلام، عهده‌دار هدایت بشر در همه ابعاد زندگی مادی و معنوی است، بی تردید پاسخ‌های ارزشمندی دربارهٔ مسائل اصلی عدالت اقتصادی به بشریت ارزانی داشته است. برای فهم صحیح ابعاد مختلف نظریه عدالت اقتصادی اسلام، ضروری است برداشتی دقیق از چگونگی ساختار مالکیت اموال در اسلام حاصل گردد.

مسئله اساسی این پژوهش، مدل مالکیت اموال در آموزه‌های اسلامی است. برای این منظور پس از بررسی ادبیات پژوهش و مبانی نظری مالکیت در اسلام، چگونگی تأثیر این مبانی بر نظریه عدالت در اقتصاد اسلامی ارائه می‌گردد.

ادبیات پژوهش

برای تبیین مدل مالکیت طولی در اسلام و نقش آن در نظریه عدالت در اقتصاد اسلامی، مروری بر ادبیات مطرح در این زمینه ضروری است. ابتدا مفاهیم لغوی و اصطلاحی و سپس پیشینه علمی موضوع ارائه می‌گردد.

مفهوم مالکیت

ریشه «م ل ک» به معنای قوت و صحت شیء است (ابن فارس، بی‌تا، ج 5، ص 352). در اصطلاح فقیهان شیعی، مالکیت را به سه معنای سلطنت، واجدیت، و نسبت و رابطه خاص بین مالک و مملوک مطرح شده است. برخی از فقیهان شیعی مالکیت را به معنای واجدیت و احاطه مالک بر مملوک مطرح کرده‌اند. از نظر ایشان ماهیت حقیقی مالکیت عبارت است از: هیأت حاصله از احاطه جسمی بر جسم دیگر و تحت عنوان مقوله «جده» در فلسفه مورد بحث قرار می‌گیرد. مانند هیأت حاصله از احاطه لباس به انسان. مالکیت به این معنا از اعراض خارجی است که قوام آن نیز به یک موجود خارجی می‌باشد. از نظر ایشان مالکیت اعتباری نیز ناشی از اعتبار احاطه یک شخص (مالک) بر یک شیء (مملوک) است (اصفهانی، 1418ق، ج 1، ص 32؛ میرزای نائینی، 1413ق، ج 1، ص 84؛ آخوند خراسانی، 1409ق، ج 2، ص 307).

در همین راستا برخی مالکیت به معنای سلطنت دانسته‌اند که شامل «سلطنت فعلی» و «سلطنت شأنی» می‌شود. سلطنت فعلی در هنگامی است که مالک می‌تواند در مملوک تصرف مالکانه کند. اما گاهی به دلیل منع قانونی،

انسان در عین حال که مالک است، نمی تواند تا مادامی که آن مانع هست، در ملک خود تصرف مالکانه نماید؛ اما به کلی از سلطنت خلع شده نیست، بلکه به محض برطرف شدن مانع، سلطنتش برقرار خواهد شد. به چنین وضعیتی اصطلاحاً «سلطنت شأنی» گفته می شود (خویی، نرم افزار، ج 2، ص 44).

بر این دیدگاه اشکال شده است که سلطنت، لازم اعم مالکیت است، نه معادل آن (امام خمینی، 1420ق، ص 161). از نظر ایشان سلطه با مالکیت از چند وجه تفاوت دارد:

1. سلطه مبدأ خود تصرف است، اما مالکیت مبدأ حق تصرف.
2. سلطه از مبدأ قدرت به تصرف منجر می شود، اما مالکیت ملازم با قدرت نیست.
3. سلطه رابطه ای اختصاصی نیست و سلطه یک فرد بر شیء ای مانع سلطه و امکان تصرف دیگران نیست؛ اما مالکیت رابطه ای اختصاصی است.
4. سلطه مستلزم احاطه قاهرانه است؛ اما مالکیت مستلزم احاطه تدبیری. به تعبیر دیگر، حد سلطه قدرت و قوت است؛ اما حد مالکیت حکمت و تدبیر.

از دیدگاه ایشان مالکیت از مقوله «اضافه» است نه مقوله «جده»؛ یعنی مالکیت رابطه ای بین مالک و مملوک است که به نوعی آنان را به یکدیگر ربط می دهد. از این رو ایشان مالکیت را رابطه و نسبتی خاص بین مالک و ملک دانسته اند که امکان تصرف مالک در ملک را نشان می دهد (ر.ک: محقق داماد، 1406ق، ج 2، ص 127).

پیشینه علمی موضوع

در طول تاریخ، اندیشمندان بسیاری با توجه به تعریف خود از عدالت، سعی در نظریه پردازی در ابعاد مختلف مسئله مالکیت داشته اند. مرور تمامی این نظریات از حوصله این نوشتار خارج است لیکن برای این منظور می توان به آثار زیر مراجعه نمود:

ادوین وستی (2001) در مقاله «حقوق مالکیت در تاریخ اندیشه اقتصادی: از لاک تا جان استوارت میل» پیشینه تاریخی مفهوم حقوق مالکیت و مباحث اطراف آن را با مروری بر کارهای اقتصاددانان و فلاسفه درباره مالکیت از قرن هفدهم تا قرن نوزدهم بررسی می نماید.

پیتر گارنسی (2007) طرف آن را با مروری بر کارهای اقتصاددانان و فلاسفه درباره ی پیشینه تاریخی مفهوم مالکیت در کتاب «تفکر درباره مالکیت: از دوران باستان تا عصر انقلاب» در مطالعه ای تاریخی، کارهای فلاسفه، دانشمندان الهیات و حقوق دانان را درباره رژیم های مختلف مالکیت، منشأ مالکیت خصوصی و نحوه انتقال از نظام اشتراکی اولیه به مالکیت خصوصی، دلایل مشروعیت و حقانیت مالکیت خصوصی را از دوران باستان تا عصر انقلاب فرانسه، بررسی و تحلیل می کند.

ویلیام کینگ استون (1992) در مقاله «حقوق مالکیت و ایجاد عالم مسیحیت» با بررسی عوامل فرهنگی در

شکل‌گیری حقوق مالکیت و تأثیر عوامل مذهبی بر تحولات این حقوق به ویژه تحت تأثیر تحولات مسیحیت، این پرسش را مطرح می‌کند که چگونه می‌توان حقوق مالکیتی بدست آورد که هم کارا باشد و هم عادلانه؟ او برای پاسخ به این پرسش پیشنهاد می‌دهد که باید اولاً نفع شخصی در هنگام عمل در چارچوب قوانین رعایت شود و ثانیاً نوع دوستی باید هنگام تدوین قوانین مراعات گردد.

داگلاس نورث (1379) در کتاب «ساختار و دگرگونی در تاریخ اقتصادی» چارچوب جدیدی بر مبنای نظریه نهادگرایی برای تحلیل تاریخ ده هزار ساله اقتصاد از زمان شروع کشاورزی تا قرن بیست ارائه می‌کند. فلیسین شاله (1328) در کتاب «تاریخ مالکیت» نظریه‌های معروف راجع به مالکیت و سیر تکاملی آن را بدون اظهار نظر شخصی یا جانبداری از نظریه‌ای تشریح می‌کند. شاله تحولات نظری مالکیت را در بین اقوام بدوی، یونان و روم قدیم، قوم بنی اسرائیل، قرون وسطا، دوره رنسانس و دوران معاصر تا قرن بیستم، بررسی می‌کند. مهدی پازوکی (1355) در کتاب «تحقیق در رابطه نظام حقوقی و توسعه اقتصادی و اجتماعی ایران» ضمن بررسی ساختار مالکیت در ایران قبل از اصلاحات ارضی، بر این باور است که مالکیت خصوصی یکی از ارکان نظام حقوقی ایران است که اساساً از نظر ماهیت با توسعه اقتصادی و اجتماعی منافات و تضادی ندارد ولی به مرور زمان و در اثر تحولات و گسترش مالکیت‌های بزرگ به ویژه در اموال غیر منقول و باقی ماندن قشر بسیار بزرگی از مردم به صورت زارع و مزدور، بنا بر دلایل سیاسی و اجتماعی و اقتصادی، این نظام قابلیت انعطاف خود را نسبت به توسعه اقتصادی و اجتماعی از دست داده و برای بقای خود به اجبار باید تعدیلات اساسی و بنیادی را بپذیرد. از نظر او حدود اختیارات مالکین در ایران مطلق و نامحدود نیست و از دو جهت بر آن محدودیت‌هایی وارد شده است، نخست از جهت حفظ منابع خصوصی مالکیت مجاور و دیگری از جهت حفظ وصیانت مصالح عمومی.

محمد جواد نوراحمدی (1392) در کتاب «مالکیت، عدالت و رشد: در تحول اندیشه‌های اقتصادی» به دنبال اثبات این فرضیه است که مفهوم مطلوب مالکیت در اندیشه متفکران بزرگ، در واکنش به شرایط موجود اقتصادی در عصرشان و ملهم از رشد و توسعه دیدگاه‌های فلسفی، به منظور رفع موانع رشد اقتصادی و برقراری عدالت در توزیع درآمد، تغییر یافته است. او همچنین ضمن بررسی برخی دیدگاه‌های اسلامی به این نتیجه می‌رسد که ویژگی‌ها و پیامدهای نظام مالکیت در سرمایه‌داری معاصر، با موازین عدالت در اقتصاد اسلامی ناسازگار است. گفتنی است نوآوری این مقاله، تبیین عقلانی ساختار مالکیت طولی و عرضی در آموزه‌های اسلامی و هماهنگی منطقی آن با نظریه عدالت در اقتصاد اسلامی است.

کیفیت تحقق مالکیت

چگونگی و کیفیت تحقق رابطه خاص مالک و مملوک، بر اساس ماهیت وجودی هر کدام، تعیین می‌شود و

دارای اقسامی است. این رابطه می‌تواند به صورت حقیقی مطلق، حقیقی محدود و اعتباری محقق شود.

مالکیت حقیقی مطلق

برترین قسم مالکیت، «مالکیت حقیقی مطلق» است و آن مالکیت نامحدود خدای سبحان نسبت به عالم است. مالکیت خدای متعالی، نسبت به تمام ممکنات به «اضافه اشراقیه» شهرت دارد و عبارت است از اینکه وجود تمام موجودات از وجود خداوند متعال است و به آن تعلق دارد و مربوط می‌شود. همان گونه که علت تامه، مالک همه شئون هستی معلول خویش است، خدای سبحان نیز قیوم سراسر نظام هستی و مالک همه شئون آن است و همه موجودات، ملک و معلول و متقوم به او هستند (خوئی، نرم افزار، ج 2، ص 24).

اثبات مالکیت حقیقی برای خداوند به دلیل قرآنی یا روایی نیاز ندارد؛ بلکه نتیجه قهری پذیرش خالقیت او به شمار می‌آید. (هادوی تهرانی، 1378، ص 123) آیات قرآن نیز دلالت می‌کنند که مالکیت حقیقی پروردگار، به شأن خالقیت وی باز می‌گردد؛ یعنی از آن جا که وی خالق و رب همه اشیا است مالک آنان نیز به شمار می‌رود؛ به همین سبب این مالکیت مطلق بوده، همه تصرفات را شامل می‌شود. (مکارم شیرازی، 1353، ج 17، ص 436، ج 27، ص 449). از آیاتی که رابطه «خالقیت» و «مالکیت» را ترسیم می‌کند، آیات 25 و 26 سوره زمر است:

(اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخٰسِرُونَ)؛ خداوند، خالق همه چیز، و ناظر بر همه اشیا است. کلیدهای آسمان و زمین از آن او است، و کسانی که به آیات خداوند کافر شدند، زیانکارند.

مقالید به معنای کلید، و به گفته لغت‌شناسان اصل آن از کلید فارسی گرفته شده است. این تعبیر، به‌طور معمول کنایه از مالکیت یا سلطه بر چیزی است؛ چنان‌که می‌گوییم: کلید این کار به دست فلان است؛ پس آیه پیش گفته می‌تواند هم اشاره به توحید مالکیت خداوند، و هم توحید تدبیر و ربوبیت و حاکمیت او بر عالم هستی باشد (مکارم شیرازی، 1353، ج 19، ص 523 و ج 24، ص 315).

مالکیت حقیقی محدود

قسم دیگر مالکیت، «مالکیت حقیقی محدود» است؛ مانند مالکیت انسان نسبت به اندام و جوارح خویش. انسان، با اراده خود می‌تواند در جوارح خود، مانند چشم و گوش، تصرف کند. این مالکیت حقیقی است. اما چون خود انسان موجود محدودی است، مالکیت وی نیز محدود خواهد بود (جوادی آملی، 1378، ص 394-395).

مالکیت اعتباری

قسم سوم از اقسام مالکیت، مالکیت اعتباری است. در این نوع از مالکیت بین مالک و ملک فقط رابطه و

سلطه‌ای فرض می‌شود که آن چه جدا و گسیخته از مالک است، به منزله آن چه به او ارتباط دارد، در نظر گرفته شود. در واقع نوعی شبیه‌سازی صورت می‌گیرد (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، 1372: ص 91)؛ البته این سلطه اعتباری دارای اثر است. اثر این سلطه آن است که تصرفات مالک در ملک به رضایت کسی منوط نیست؛ ولی تصرفات دیگران، بر رضایت مالک متوقف است (هادوی تهرانی، 1378: ص 114). بدین ترتیب، «مالکیت اعتباری» عبارت از اعتبار واجدیت و احاطه شخصی (حقیقی یا حقوقی) بر شیء، اعم از عین و منفعت است به گونه‌ای که بر آن شیء سلطه داشته باشد و بتواند در آن تصرف کند و مانع تصرف دیگران شود. در شرع نیز همین معنای عرفی لحاظ شده است؛ البته برخی محدودیت‌ها درباره آن مطرح می‌شود (منذر قحف، 1411، ص 61).

در مالکیت اعتباری، عاقلان با تشبیه به مالکیت حقیقی که در آن، مالک امکان وجودی جهت تصرف در ملک را داشت، بین مالک و ملک اعتباری رابطه‌ای برقرار می‌سازند که مالک جهت رسیدن به مقاصد اجتماعی، در تصرف مجاز باشد؛ بنابراین، مالکیت حقیقی به دنبال جواز فلسفی و مالکیت اعتباری، در پی جواز تشریحی است؛ پس تفاوت اساسی این دو مالکیت این است که در مالکیت حقیقی، همواره ملک بر مالک قائم بود، و هیچ وقت از مالکش جدا و مستقل نمی‌شود؛ ولی مالکیت اعتباری از آن جا که قوامش به وضع و اعتبار بوده، قابل تغییر و تحول است، امکان دارد این نوع ملک از مالکی به مالک دیگر منتقل شود و می‌توان گفت که یکی از نشانه‌های مالکیت اعتباری، قابلیت انتقال ملک است (هادوی‌نیا، 1382، ص 15).

مالکیتی که در روابط اجتماعی انسانها مطرح است و به انسانها اسناد داده می‌شود، همان مالکیت اعتباری است مانند مالکیت انسان نسبت به لباس و خانه خودش. این مالکیت در حوزه امور اعتباری و در حیطه قراردادهای عقلایی است و با خرید و فروش و سایر معاملات، قابل تغییر است؛ چنانکه مالک خانه، پس از فروش، تنها مالک عوض آن است و دیگر مالک خانه نیست.

گفتنی است مالکیت حقیقی خدای متعال با مالکیت اعتباری او منافات ندارد. در قرآن کریم دو گونه تصرف برای خداوند مطرح شده است؛ نوع اول به تصرف تکوینی مربوط می‌شود که مبنای مالکیت حقیقی و تکوینی پروردگار است. نوع دوم در ارتباط با امور اعتباری است که از طریق پیامبران الهی برای انسان‌ها تبیین می‌شود و مربوط به هدایت تشریحی ایشان است. این دخالت که در دایره تشریح، و درباره امور اعتباری است، نیز باید از سنخ امور اعتباری باشد و دلالت بر مالکیت اعتباری خدای متعال دارد.

هیچ مانعی وجود ندارد که عاقلان برای خداوند نوعی مالکیت را اعتبار کنند؛ به گونه‌ای که بیان‌کننده عنصر تصرف تشریحی در برخی از اشیا باشد (امام خمینی، 1415، ج 2، ص 8-9). ذکر این نکته ضروری است که هر اعتباری دارای خاستگاه حقیقی است و مالکیت حقیقی و تکوینی منشأ مالکیت اعتباری است؛ در نتیجه مالکیت اعتباری خدای متعال نیز مانند مالکیت حقیقی وی مطلق است و در طول مالکیت انسان مطرح شده و توجه به تصویری

که در نظریه توحید افعالی مطرح می‌شود، در صورت تراحم، بر تمام مالکیت های اعتباری که ممکن است عاقلان اعتبار کنند، مقدم و برتر است.

با توجه به نکات پیش گفته می‌توان گفت که آیه زیر بر مالکیت اعتباری خداوند دلالت دارد:

(وَ اتَّوَهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ) ؛ و به آنان از مال پروردگار که به شما عطا نموده است، بدهید. (نور: 33)

در این آیه، «رابطه انسان و مال» و «رابطه خداوند و مال» که همان مالکیت انسان، و مالکیت خداوند است، مطرح شده است. از آن جا که تصرف انسان در مال، همانند تصرف انسان در نفسش و مانند آن نیست، رابطه اوّل به مالکیت اعتباری انسان اشاره دارد. دخالت خداوند در چگونگی این مالکیت، دخالت تکوینی نیست، بلکه در گستره اعتباریات قرار دارد. این دخالت تشریحی، متکی بر رابطه خاص «بین خداوند و مال» است که خدای متعال در جایگاه یکی از عاقلان و مالک حقیقی همه مخلوقات، در ابتدا مالکیت اعتباری خود را مطرح کرده است سپس با تکیه بر برتری و تقدم آن، در چگونگی رابطه انسان و مال دخالت کرده، به هدایت تشریحی وی می‌پردازد (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، 1372: ص 225). روایات بسیاری نیز این مفاد را تأیید می‌کند.

بدین ترتیب به نظر می‌رسد با پذیرفتن مالکیت اعتباری خداوند، بهتر می‌توان مبانی نظری مربوط به مجاری دخالت و حیانی پروردگار را در شکل گیری ساختار مالکیت ترسیم کرد.

رابطه طولی و عرضی در مالکیت اموال

مالکیت اموال به دو گونه طولی و عرضی محقق می‌شود. مالکیت عرضی در اموال بدین معنا است که رابطه میان مالک و مملوک به طور متباین از سایر رابطه‌های مالکی فرض می‌شود و کسی حق منع او از تصرف را ندارد. این نوع مالکیت می‌تواند به صورت تام و مشاع باشد اما در هر صورت رابطه مالک و سهم او از ملک، رابطه‌ای اختصاصی است و دیگران بدون اذن او نمی‌توانند در آن تصرف کنند.

مالکیت طولی در اموال بدین معنا است که دو یا چند مالک به صورت تام با یک مملوک رابطه مالکیت دارند لیکن مالک‌ها به جهت رتبی اختلاف دارند زیرا مالکیت مراتب پایین از مراتب بالاتر افاضه شده است.

مالکیت طولی در فقه شیعی پذیرفته شده است و مواردی همچون سلطه ولی بر اموال مولا علیه، سلطه مولا بر اموال عبد، سلطه وصی بر اموال صغار و... را به عنوان شاهد بر عدم استحاله مالکیت طولی ذکر کرده‌اند (خویی، نرم افزار، ج 1، ص 471).

اعطای مالکیت اعتباری مجموع اموال از خدای متعال به جامعه (الجمع للجَمیع)

همان‌گونه که اشاره شد، مالکیت حقیقی و اعتباری همه مخلوقات از آن خدای متعال است. توحید در مالکیت که از زیرشاخه‌های توحید افعالی است به معنای برتری مالکیت خدای متعال بر تمام مالکیت های دیگر است.

قرآن کریم برتری مزبور را این گونه وصف می‌کند:

(وَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ) (اسراء: 111)

یعنی خدا در ملک، در مالکیت، در سلطه، و در قدرت، شریک و رقیب ندارد. این طور نیست که این ملک تقسیم می‌شود. در عین این که مخلوقاتش ملک دارند، ملک داشتن آن‌ها در طول ملک داشتن او است. (مطهری، 1377: ج 6، ص 52)

بدین ترتیب هر مالکیتی در طول مالکیت حقیقی و اعتباری خدای متعال قرار می‌گیرد. در همین راستا، در قرآن کریم، بحث «استخلاف جامعه انسانی» مطرح شده است:

(وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلْنَا لَكُمْ مِنْهُ مَسْتَخْلَفِينَ فِيهِ) (حدید: 7)

از آن جا که «انفاق» نوعی تصرف در مال است، این آیه آشکارا به تنظیم مالکیت اعتباری در جامعه انسانی دلالت می‌کند. واژه «استخلاف یا جانشینی» به روشنی به مرتبه مقدم و برتر مالکیت حقیقی و اعتباری خداوند که برخاسته از اطلاق مالکیت حقیقی او است، اشاره دارد (طباطبایی، 1362، ج 3، ص 203).

اما اینکه جانشین (مستخلف)، جامعه انسانی است از آیات اولیه سوره نساء فهمیده می‌شود:

(وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا) (نساء: 5)

در این آیه سخن از اموال یتیمان است که اولیای یتیمان سفیه تا زمان رفع سفاهت ایشان، نباید اموال را در اختیار آنها قرار دهند. با این همه در ابتدای آیه از واژه «أَمْوَالِكُمْ» به جای «أَمْوَالِهِمْ» استفاده شده است. این احتمال که مراد خداوند، از «اموالکم»، اموالی باشد که در اختیار اولیاء است، مستلزم حمل آیه بر معنای مجازی است و این کار تا زمانی که می‌توان سخنی را بر معنای حقیقی حمل کرد، خلاف قواعد عقلایی در محاورات است. از این رو مفسرینی همچون علامه طباطبائی = بر این باورند که راز آوردن «أَمْوَالِكُمْ» نیز این باشد که همه مال برای کل جامعه اسلامی است، زیرا جامعه مانند فرد، دارای شخصیت حقوقی است و مجموع ثروت‌ها برای مجموع افراد، یعنی برای جامعه است و از همین رو استفاده از ثروت شخصی هنگامی مجاز است که با منافع جامعه تزاممی نداشته باشد، بنابراین، چون اموال از آن جامعه است آیه به جامعه خطاب می‌کند و آنان را به حفظ و بهره‌برداری مناسب از ثروت جامعه که سبب قوام آن است فرا می‌خواند (ر.ک: طباطبایی، 1362، ج 4، ص 181 - 182).

همان گونه که خطاب آیه «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ» به جامعه است. بر این اساس، مصحح اسناد «اموال» به ضمیر مخاطب «کم»، شخصیت حقوقی داشتن جامعه اسلامی است (جوادی آملی، 1388، صفحه 325).

گفتنی است چه امکان و اثبات وجود عینی جامعه را بپذیریم و چه نپذیریم در بحث مالکیت جامعه، خللی وارد نمی‌شود زیرا این نوع مالکیت، امری اعتباری است که عقلا و یا شارع بر حسب نیاز اعتبار می‌کنند؛ در نتیجه حتی اگر وجود عینی جامعه انکار شود و تنها وجود اعتباری آن را پذیرفته شود، هیچ مانع عقلی و عقلایی برای اعتبار مالکیت برای جامعه وجود ندارد همان گونه مالکیت عناوین و شخصیت‌های حقوقی و اعتباری مانند معبدها،

کنیسه‌ها و مسجدها و مزارها که پیش از اسلام و پس از آن مالک اموالشان شمرده می‌شدند (ر.ک. خرازی، 1384، ص 7-13).

نتیجه اینکه آیات پیش گفته دلالت می‌کند که جامعه نیز دارای شخصیت حقوقی است، از این رو دارای احکام و قوانین مخصوص به خود است. هرچند ثروت‌ها همه از آن خدای سبحان است و افراد می‌توانند از راه تجارت، وراثت، حیازت، زراعت و مانند آن نسبت به اموال، دارای حق اختصاص شوند، مجموع ثروت‌ها برای مجموع افراد، یعنی برای جامعه است (ر.ک: طباطبایی، 1362، ج 4، ص 182).

شهید صدر نیز بر این باور است که جانشینی در اصل برای جامعه است. زیرا منظور از آن، آماده ساختن و ایجاد شرایط مساعد بهره‌برداری از سرمایه‌های الهی است (صدر، 1424ق، ص: 631-632).

گفتنی است فخر رازی در ذیل آیه مورد بحث می‌گوید وحدت نوعی به منزله وحدت شخصی است که می‌توان این دیدگاه را به شخصیت حقوقی جامعه و مالکیت آن ارجاع داد (فخر رازی، 1420 ق، مج 5، ج 9، ص 190).

مالکیت خصوصی در طول مالکیت جامعه

بر اساس مطالب پیش گفته مقام جانشینی (مستخلف) به جامعه انسانی تعلق دارد، در نتیجه به صرف اینکه کسی مالی را تصاحب نماید، پیوند جامعه با آن مال قطع نمی‌شود بلکه مسئولیت جامعه نسبت به آن هم‌چنان باقی خواهد ماند و در مواردی مثل سفاهت مالک، جامعه مکلف خواهد بود مال را از عواقب ناگوار تصرفات سفیه به دور نگه دارد:

(وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا) (نساء: 5)

پس خداوند سرمایه‌ها و ثروت‌ها را برای بهره‌برداری جامعه خلق کرده است یعنی جامعه را جانشین خویش در بهره‌برداری قرار داده است و نه برای حیف و میل یا حبس اموال. حال اگر از راه مالکیت فردی این مقاصد محقق نگردد جامعه باید به ایفای وظیفه خود مبنی بر تأمین منافع جمع اقدام نماید (صدر، 1424ق، ص 631-636).

رابطه ساختار طولی مالکیت و عدالت اقتصادی

از آنجا که مالکیت خصوصی در طول مالکیت خدای متعال و جامعه قرار گرفته است، افراد در تصرفات مالی، خود را در برابر ایشان مسئول می‌بینند. مالکیت حقی ذاتی نیست بلکه امانتی است که به دست انسان سپرده شده است و او موظف است برطبق قواعد و در جهت مصالح اجتماعی عمل نماید. استفاده از ثروت شخصی خویش هنگامی مجاز است که با منافع جامعه تزاومی نداشته باشد، و همواره مصالح جامعه بر منافع شخصی مقدم است (ر.ک: طباطبایی، 1362، ج 4، ص 182).

انسان نمی‌تواند به این دلیل که مالی را از راه حلال به دست آورده است، به گونه‌ای عمل کند که جامعه

آسیب ببیند، زیرا مصلحت جامعه بر مصلحت افراد مقدم است و او نیز عضوی از جامعه اسلامی است که باید مصالح عمومی آن را رعایت کند (ر.ک: جوادی آملی، 1388، ص 330).

امام صادق 7 فرمودند: «به درستی خدای متعال اموال را به شما اعطا نمود تا شما در جهتی که او می‌خواهد، آن را قرار دهید و برای کنزسازی عطا نفرمود» (کلینی، ج 4، ص 32؛ حر عاملی، ج 6، ص 17). این روایت به خوبی بر این نکته دلالت دارد که اعتبار مالکیت خصوصی برای حفظ جامعه اسلامی و هدایت ایشان به سوی کمال است. بر اساس تعالیم و حیانی دو قید اساسی برای بهره‌مندی انسان از منابع ثروت جهان و نیروها و نعمت‌های فراوان آن، وجود دارد که تمامی دستورات اسلامی در حدود و ثغور تصرف در اموال، زیر مجموعه این دو عنوان هستند. این دو قید از آیه شریفه زیر به دست می‌آید:

(وَءَاتَكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعْدُوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ) (ابراهیم: 34)

و از هر آنچه که از او خواستید، به شما داد؛ و اگر نعمت‌های خدا را بشمارید، نمی‌توانید آن [ها] را شمارش کنید؛ قطعاً انسان بسی ستمگر و بسیار ناسپاس است.

شهید صدر = با استفاده از عبارت پایانی آیه پیش‌گفته (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ) به دو نوع انحراف ظلم و کفران نعمت برای تصرف انسان‌ها در مواهب و نعمت‌های الهی، اشاره می‌کند. از دیدگاه ایشان، ظلم سوء توزیع است، به‌گونه‌ای که همه افراد جماعت به میزان کافی از آن بهره‌مند نشوند و این همان ظلم برخی از افراد نسبت به برخی دیگر است. کفران نعمت نیز این است که جماعت در آبادی و بهره‌مندی از ظرفیت‌های مواهب هستی و خیرات متنوع آن کوتاهی کند و از ابداع و ابتکار که موجب تکامل او در مسیر حرکت به سوی کمال مطلق است بازماند، و این ظلم جماعت به خود است (صدر، 1421ق، ص 34-37).

در نتیجه دو قید اساسی که مجموعه دستورات اسلام درباره کیفیت تصرف در اموال و نعمت‌های الهی، زیر مجموعه آن دو عنوان است؛ اجتناب از ستمگری (عدالت گستری) و پرهیز از کفران نعمت (بهره‌برداری بهینه) است. در ادامه به تبیین هر یک می‌پردازیم:

اجتناب از ستمگری (عدالت گستری)

همان‌گونه که اشاره شد مقصود از ستمگری در آیه 34 سوره ابراهیم، سوء توزیع ثروت و ناهمسانی در تقسیم نعمت‌ها میان افراد جامعه است و این ستمی است که پاره‌ای از افراد جامعه نسبت به دیگران مرتکب می‌شوند (صدر، 1421ق، ص 34-37). توضیح اینکه در آموزه‌های اسلامی، مال به مثابه ستون فقرات جامعه انسانی و سبب قیام مردم است. فرد و یا گروهی که فاقد مالند، از آن جهت فقیرند که ستون فقرات اقتصادی آنان شکسته شده و توان قیام را از دست داده‌اند؛ زیرا «فقیر» یعنی کسی که مهره کمرش شکسته است و قدرت ایستادن و ایستادگی ندارد. در این دیدگاه، جریان ناتمام مال و منحنی ناقص مسیر آن را ممنوع، و جریان کامل و منحنی تام آن را لازم

می‌داند؛ یعنی اجازه نمی‌دهد که ثروت مملکت در دست گروهی خاص جاری باشد و هرگز به دست دیگران نرسد، بلکه لازم است دور آن کامل باشد تا به دست همگان برسد. آیاتی مانند «کی لا یکون دولهً بین الأغنیاء منکم» (حشر: 7)، گواه بر این سخن است. از دیدگاه دین مبین اسلام، جریان تام و منحنی کامل مال در دست توده مردم که از راه مشروع مانند تجارت با رضایت صورت گیرد، مورد قبول است. بنابراین، «تجارت بدون رضایت» یا «رضایت بدون تجارت» (مانند قمار و...)، راه مشروع تلقی نمی‌شود و آیاتی نظیر **(یا ایها الذین امنوا لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل إلا أن تكون تجارةً عن تراضٍ منکم)** (نساء: 59)، دلیل بر آن است (ر.ک: جوادی آملی، 1383، ص 108-110).

پرهیز از کفران نعمت (بهره‌برداری بهینه)

مقصود از کفران نعمت در آیه 34 سوره ابراهیم، کوتاهی جامعه در به ثمر رساندن نیروها و استعدادهای خدادادی یا به تعبیر دیگر خودداری از اکتشافات و اختراعات در طبیعت است که این نیز ستمی است که انسان‌ها به جامعه انسانی روا داشته‌اند. به تعبیر دیگر انسان‌ها نسبت به اموالی که امانت الهی است، موظف به عدالت در حفظ، نگهداشت و رشد از طریق به کار گرفتن مجموعه‌ای از نیروهای انسان در راه بهره‌گیری و استثمار نیروهای جهان و آبادانی زمین هستند (صدر، 1421ق، ص 34-37).

از آنجا که مال به منزله خون در عروق جامعه و ستون فقرات ملت محسوب می‌گردد، نباید آن را در اختیار افراد سفیه و بی‌خرد قرار داد که مبادا در آن مسرفانه یا مترفانه تصرف کند و عامل قیام امت را با اسراف و تبذیر به هدر دهد. بیان قرآن درباره سه مطلب اخیر چنین است:

(ولا توتوا السّفهاء أموالکم الّتی جعل الله لکم قیاماً) (سوره نساء: 5)

در این آیه کریمه، خداوند سبحانه، با تعبیر «أموالکم» مال را به عموم جامعه نسبت می‌دهد و با تعبیر «الّتی جعل الله لکم قیاماً» آن را سبب قیام جامعه می‌داند. ثروت، مایه استواری اقتصادی جامعه و مانند ستون فقرات ملت است، همان‌گونه که کعبه مایه استواری دینی مردم است (اسراء: 26-27). با نابودی اقتصاد جامعه، همه افراد آن به خطر می‌افتند، پس نباید اموال به سفیهان سپرده شود، چرا که آن را هدر می‌دهند و اسباب تبذیر آن را فراهم می‌کند.

گفتنی است قرآن کریم گاهی همراه بیان حکمی شرعی، برخی از علل آن را نیز در متن یا پایان آیه بیان می‌کند، چنان که در این آیه علت نهی از سپردن اموال به سفیهان به صورت وصف در متن آیه آمده و حکم آیه را به شکلی صریح معلّل ساخته است: «و اموالی را که خدا قوام زندگانی شما را به آن مقرر داشته به سفیهان مدهید» (نساء: 5) بیان علت به شکل یاد شده قوی‌تر از تعلیق حکم بر وصف است که به علّت اشعار دارد. این نکته که ثروت مایه استواری جامعه است و حکم الهی در آیه پیش گفته، تنها مخصوص مال سفیه نیست، اهمیت

ویژه‌ای دارد. در نتیجه بر سرپرستان یتیمان و سفیهان یا مسئولان حکومت اسلامی و در نبود حکومت اسلامی، بر مؤمنان عادل و در صورت لزوم، حتی بر مؤمنان فاسق واجب است که از آن محافظت کنند و در دسترس سفیهان و در معرض اسراف و تبذیر قرار ندهند تا جامعه اسلامی آسیب نبیند و زمینگیر نشود (جوادی آملی، 1388، ص 330).

در همین راستا اسلام، احتکار ثروت و اکتناز مال و ذخیره کردن آن را ممنوع می‌داند و این عمل را به منزله ضبط خون در رگ بدن که سبب فلج شدن سایر اعضا می‌گردد، تلقی می‌کند و از این رو جریان و حرکت آن را لازم می‌شمرد. آیاتی از قبیل (الَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا ينفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبِئْسَ لَهُمْ بَعْدَابُ أَلَيْمٌ) (توبه: 34)، دلیل بر منع رکود مال و گواه بر لزوم جریان آن در تمام اعضاء جامعه است.

همچنین استفاده از اموال نباید در راستای ضرررسانی به دیگران باشد زیرا اضرار مومنین مصداقی از فساد و افساد است. از این رو پیامبر گرامی اسلام 9 در جریان سمره بن جندب، مالکیت خصوصی او را به دلیل ضرررسانی، لغو نمودند (وسائل الشیعه، ج 25، ص 429؛ صدر، 1424ق، ص 631).

نتیجه گیری

بر اساس مطالب پیش گفته، نتیجه می‌گیریم:

1. مالکیت به سه معنای سلطنت، واجدیت، و نسبت و رابطه خاص بین مالک و مملوک در متون فقهی مطرح شده است.
2. چگونگی و کیفیت تحقق رابطه خاص مالک و مملوک، بر اساس ماهیت وجودی هر کدام، تعیین می‌شود و دارای اقسامی است. این رابطه می‌تواند به صورت حقیقی مطلق، حقیقی محدود و اعتباری محقق شود.
3. مالکیت حقیقی مطلق نسبت به تمام ممکنات از آن خدای متعال است که شأنی از شئون رابطه علیت تامه است زیرا علت تامه، مالک همه شئون هستی معلول خویش است، خدای سبحان نیز قیوم سراسر نظام هستی و مالک همه شئون آن است و همه موجودات، ملک و معلول و متقوم به او هستند. مالکیت انسان نسبت به اندام و جوارح خویش، «مالکیت حقیقی محدود» است که به دلیل محدودیت وجودی انسان، مالکیت وی نیز محدود است.
4. مالکیت اعتباری به گونه‌ای است که بین مالک و ملک فقط رابطه و سلطه‌ای فرض می‌شود که آن چه جدا و گسیخته از مالک است، به منزله آن چه به او ارتباط دارد، در نظر گرفته شود. مالکیتی که در روابط اجتماعی انسانها مطرح است و به انسانها اسناد داده می‌شود، همان مالکیت اعتباری است.
5. مالکیت حقیقی خدای متعال با مالکیت اعتباری او منافات ندارد و در آموزه‌های قرآن کریم، هر دو نوع مالکیت برای خدای متعال مطرح شده است.

6. مالکیت اموال به دو گونه طولی و عرضی محقق می شود. مالکیت عرضی در اموال بدین معنا است که رابطه میان مالک و مملوک به طور متباین از سایر رابطه های مالکی فرض می شود و کسی حق منع او از تصرف را ندارد. مالکیت طولی در اموال بدین معنا است که دو یا چند مالک به صورت تام با یک مملوک رابطه مالکیت دارند لیکن مالک ها به جهت رتبی اختلاف دارند زیرا مالکیت مراتب پایین از مراتب بالاتر افاضه شده است.
7. بر اساس آموزه های قرآن کریم، در رتبه اول، هر مالکیتی در طول مالکیت حقیقی و اعتباری خدای متعال قرار می گیرد. در رتبه دوم، مجموع اموال، از سوی خدای متعال به جامعه اعطا شده است و جامعه به حفظ و بهره برداری مناسب از ثروت جامعه که سبب قوام آن است فرا خوانده شده است. (الجمع للجمع) در رتبه سوم افراد می توانند از راه تجارت، وراثت، حیازت، زراعت و مانند آن نسبت به اموال، دارای حق اختصاص شوند لیکن صرف اینکه کسی مالی را تصاحب نماید، پیوند جامعه با آن مال قطع نمی شود بلکه مسئولیت جامعه نسبت به آن هم چنان باقی خواهد ماند و در مواردی مثل سفاهت مالک، جامعه مکلف خواهد بود مال را از عواقب ناگوار تصرفات سفیه به دور نگه دارد.
8. استفاده از ثروت شخصی خویش هنگامی مجاز است که با منافع جامعه تزامنی نداشته باشد، و گرنه مصالح جامعه بی تردید بر منافع شخصی مقدم است.
9. بر اساس آموزه های قرآن کریم، دو قید اساسی که مجموعه دستورات اسلام درباره کیفیت تصرف در اموال و نعمت های الهی، زیر مجموعه آن دو عنوان است؛ اجتناب از ستمگری (عدالت گستری) و پرهیز از کفران نعمت (بهره برداری بهینه) است.
10. رابطه طولی در ساختار مالکیت با نظریه عدالت در اقتصاد اسلامی، رابطه ای منطقی و سازگار دارد.

قرآن کریم

نهج البلاغه

1. آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، کفایة الأصول، مؤسسة آل البيت:، چ اول، 1409ق.
2. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، مكتب الاعلام الاسلامی، قم.
3. اصفهانی، محمد حسین، حاشیة المكاسب، قم، 1418ق.
4. پازوکی، مهدی، تحقیق در رابطه نظام حقوقی و توسعه اقتصادی و اجتماعی ایران، انتشارات مروارید، تهران، 1355.
5. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم (جلد 17)، نشر اسراء، چ 1، قم، 1388.
6. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم (جلد 1)، نشر اسراء، چ 1، قم، 1378.
7. جوادی آملی، عبدالله، ولایت فقیه، نشر اسراء، چ چهارم، قم، 1383.
8. خرازی، سید محسن، پژوهشی در اقسام بانک و احکام آن، مجله فقه اهل بیت، شماره 43، 1384، ص 3-52.
9. خمینی [امام]، سید روح الله، کتاب البیع، مؤسسه النشر الاسلامی، پنجم، قم، 1415ق.
10. خمینی [امام]، سید روح الله، الرسائل العشر، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، قم، 1420ق.
11. خویی، سید ابوالقاسم، مصباح الفقهاء، نرم افزار جامع فقه 2، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور).
12. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، درآمدی بر اقتصاد اسلامی، سمت، چ 4، قم، 1372.
13. شاله، فلیسین، تاریخ مالکیت، ترجمه فخری ناظمی، کتابفروشی علمی، تهران، 1328.
14. صدر [شهید]، سید محمد باقر، اقتصادنا (موسوعه الشهید الصدر ج 3)، مرکز الأبحاث والدراسات التخصصیة للشهید الصدر، چ 1، قم، 1424ق.

15. صدر [شهید]، سید محمد باقر، الاسلام یقود الحیاء، مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهید الصدر، بی جا، بی نا. 1421 ق.
16. صدر [شهید]، محمد باقر، تصویری از اقتصاد اسلامی، ترجمه جمال موسوی، انتشارات روزبه، تهران، 1359 ش.
17. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، دارالکتب الاسلامیه، تهران، 1362.
18. فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)، دار احیاء التراث العربی، چ 3، بیروت، 1420 ق.
19. قحف، منذر، السیاسه الاقتصادیه فی إطار النظام الإسلامی، البنك الإسلامی للتنمیة المعهد الإسلامی للبحوث و التدريب، 1411.
20. محقق داماد، سید مصطفی، قواعد فقهی، مرکز نشر علوم اسلامی، چ 12، تهران، 1406 ق.
21. مطهری، مرتضی، آشنایی با قرآن، ج 6، صدرا، تهران، 1377.
22. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، 1353.
23. نائینی، محمد حسین، مکاسب و البیع، جامعه مدرسین حوزه علمیه، چ اول، قم، 1413 ق.
24. نوراحمدی، محمد جواد، مالکیت، عدالت و رشد: در تحول اندیشه های اقتصادی، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، 1392.
25. نورث، داگلاس، ساختار و دگرگونی در تاریخ اقتصادی، ترجمه غلامرضا آزاد ارمکی، نشر نی، چ اول، تهران، 1379.
26. هادوی تهرانی، مهدی، مکتب و نظام اقتصادی اسلام، مؤسسه فرهنگی خرد، قم، 1378.
27. هادوی نیا، علی اصغر، مبانی نظری ساختار مالکیت از دیدگاه قرآن، مجله اقتصاد اسلامی، شماره 12، 1382.
28. Garensey, peter, (2007), thinking about Property: From Antiquity to the Age of Revolution, University of Cambridge.
29. Kingston, William, (1992), Property Rights and the Making of Christendom, Journal of Low & Religion, Vol. 9, No.2.

30. Westi, Edwin G, (2001), Property Rights in the History of Economic Thought: From Locke to J. S. Mill, Carleton Working Papers, RePEc: car: carecp: 0101.