

اندیشه



۱. مبانی نظری ساختار مالکیت از دیدگاه قرآن / علی اصغر هادوی نیا
۲. وظایف و مسؤولیت‌های دولت اسلامی در اقتصاد / محمدرضا مالک
۳. حوزه‌های فقهی و عرصه‌های کارشناسان بانکداری اسلامی / سیدعبّاس موسویان
۴. مطالعه تطبیقی خسارت تأخیر تأدیه در حقوق ایران و فقه امامیه / سیدحسن وحدتی شبیری
۵. فرهنگ، توسعه و دین (الزام‌ها و ضرورت‌های پیش‌رو) / علی یوسفی نژاد
۶. نظریه‌پردازی در اقتصاد اسلامی / شوقی احمد دنیا / ترجمه: خداداد جلالی
۷. فقرزدایی، چالش‌ها و راهبردهای اسلامی / اسماعیل سراج‌الدین / ترجمه: ناصر جهانیان



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

مبانی نظری ساختار مالکیت از دیدگاه قرآن

علی اصغر هادوی نیا*

چکیده

یکی از عناصر نظام‌های اقتصادی که در مقایسه آن‌ها نقش بسزایی داشته، ساختار مالکیتی است که به وسیله آن‌ها معرفی می‌شود. این ساختار به‌طور معمول بر مبانی نظری مبتنی است که دستیابی به آن‌ها در تبیین مستدل و روشن از ساختار مزبور اهمیت دارد. اقتصاددانان مسلمان نیز در این باره با تکیه بر برخی آیات قرآن کریم ساختار مالکیت مختلط را طراحی کرده‌اند. توجه به چگونگی اتکای این ساختار بر مبانی نظری که در این کتاب آسمانی ترسیم شده است، پذیرش ساختار مزبور و ترجیح آن را آسان می‌کند. این مقاله درصدد است با مراجعه به برخی کتاب‌های اقتصاد اسلامی و نیز منابع تفسیری، مبانی نظری ساختار مالکیت معرفی شده از سوی اقتصاددانان را با سازوکار نسبتاً جدیدی ارائه، سپس با نتیجه‌گیری مناسبی که درباره دیدگاه‌های مختلف «عناصر ساختار مالکیت در نظام اقتصادی اسلامی» وجود دارد، به مستندات قرآنی این ساختار اشاره کند. اگرچه این ساختار می‌تواند با توجه به مستندات فقهی نیز تکمیل و پشتیبانی شود، به جهت تلخیص از این امر پرهیز شده است.

«مالکیت اعتباری خداوند» و «توحید افعالی پروردگار در شاخه مالکیت» مهم‌ترین مبانی نظری در تعیین ساختار مالکیت است که از سوی قرآن کریم معرفی شده‌اند. عنصر اول، بستر مناسبی برای امکان دخالت پروردگار در تعیین ساختار مالکیت فراهم آورده و عنصر دوم، به دنبال اثبات برتری ساختار تعیین شده از سوی پروردگار است. بدین ترتیب، امکان ثبوتی دخالت پروردگار در تعیین ساختار مالکیت مستدل می‌شود؛

امادر مقام اثبات نیز اقتصاددانان با مراجعه به قرآن کریم دریافته‌اند که ساختار مالکیت، تک‌محوری نبوده و متکی بر «مالکیت خصوصی» یا «مالکیت دولتی» به تنهایی نیست؛ بلکه مالکیت مختلط، ساختار برگزیده‌ای است که اقتصاددانان مسلمان با تکیه بر برداشت‌های قرآنی، آن را ترسیم کرده‌اند.

مقدمه

مالکیت، یکی از عناصری است که در تعیین نوع نظام اقتصادی نقش بسزایی دارد. ساختاری که در نظام اقتصادی برای مالکیت در نظر گرفته می‌شود، بر مبانی نظری مبتنی است که بررسی آن‌ها در درک و تبیین این ساختار اهمیت دارد. تأکید اولیه بیش از حد نظام سرمایه‌داری بر مالکیت خصوصی و غفلت از دیگر انواع مالکیت نیز بر مبانی نظری این نظام مبتنی است. ساختار مالکیت مختلط که در نظام اقتصاد اسلامی مطرح شده، بر مبانی نظری معینی مبتنی است که با توجه به آیات قرآن کریم و دیدگاه مفسران، تبیین می‌شود. این مقاله درصدد است با گردآوری یافته‌های مفسران و اقتصاددانان مسلمان درباره مالکیت، آن‌ها را در ساختار مناسبی با یک‌دیگر پیوند داده، نمای منسجمی از مباحث پراکنده را ارائه کند.

مالکیت حقیقی و اعتباری

مالکیت به رابطه خاص بین مالک و ملک اشاره می‌کند که امکان تصرف مالک در ملک را نشان می‌دهد. این رابطه و سلطه، گاه حقیقی و واقعی است؛ یعنی مالک، سلطه واقعی و حقیقی بر ملک دارد؛ مانند مالکیت خداوند بر مخلوقات، و مالکیت انسان بر نفس یا بر صورت ذهنی اشیا. گاهی نیز این سلطه اعتباری است؛ یعنی بین مالک و ملک فقط رابطه و سلطه‌ای فرض می‌شود که آنچه جدا و گسیخته از مالک است، به منزله آن‌چه به او ارتباط دارد، در نظر گرفته شود. در واقع نوعی شبیه‌سازی صورت می‌گیرد (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۲: ص ۹۱)؛ 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، ۱۳۷۸: ص ۱۱۴). 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 (قحف، ۱۴۱۱: ص ۶۱)؛ بنابراین می‌توان گفت: عنصر اصلی در مفهوم مالکیت، «امکان تصرف» است این امکان گاه به دایره وجود ارتباط می‌یابد که در این

صورت، مالکیت حقیقی مطرح می‌شود و گاه به معنای امکان فلسفی نیست؛ بلکه بر جواز دلالت می‌کند. 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 (طباطبایی، ج ۳، ص ۲۰۲)؛ ولی ملکیت اعتباری از آنجا 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.

جایگاه فلسفی مالکیت اعتباری

جایگاه فلسفی مالکیت را باید در تقسیم مربوط به انواع ادراکات، (ادراکات حقیقی و اعتباری) جست. ادراکات حقیقی، انکشافات و انعکاسات ذهنی واقع و نفس‌الامر است؛ اما ادراکات اعتباری، فرض‌هایی هستند که ذهن به منظور رفع نیازهای حیاتی، آن‌ها را ساخته است و جنبه قراردادی داشته، با واقع و نفس‌الامر سر و کاری ندارند. ادراکات حقیقی، مطلق و ثابت، و از نفوذ احتیاجات طبیعی و عوامل محیط آزادند؛ ولی ادراکات اعتباری، فرضی و نسبی و متطور و تابع احتیاجات طبیعی و عوامل محیط هستند. مالکیت اعتباری از ادراکات اعتباری شمرده می‌شود.

از سوی دیگر، ادراکات اعتباری نیز بر دو قسم تقسیم می‌شود؛ زیرا ساختن آن‌ها، معلول قوای فعاله طبیعی و تکوینی انسان است. حال اگر فعالیت این قوا در درک ادراکات اعتباری، به وجود اجتماع مقید نباشد، مانند درک این‌که انسان جهاز تغذیه خود را به کار می‌برد، اعتباریات پیش از اجتماع حاصل می‌شود، و اگر بدون فرض اجتماع قابل تحقق نباشد، ادراکات پس از اجتماع به دست می‌آید؛ مانند افکار مربوط به تربیت فرزندان. مالکیت، از ادراکات پس از اجتماع، و در واقع بر درک «اصل اختصاص» متکی است که خود از ادراکات اعتباری پیش از اجتماع به شمار می‌رود. انسان پیش از پیدایی اجتماع، مطابق نیازهای فردی که دارد، چیزهایی از اشیای اطرافش را به خود اختصاص می‌دهد.

اولویت و اختصاصی که انسان برای خود درباره اشیای خاصی قائل است، امر غریزی بشر است. (کمال، ص ۱۵۰). برخی حیوانات نیز چنین اولییتی را به حکم غریزه درک می‌کنند. احساس غریزی حیوانات درباره اشیای خود، از این قسم است؛ البته آن‌ها تصور کلی و مشخصی از مالکیت ندارند. اعتبار در زمینه تصورات کلی است که از مختصات انسان شمرده می‌شود (مطهری، ۱۳۶۸: ص ۵۲)؛ یعنی انسان پس از تشکیل اجتماع، با توجه به آمدن دیگران لازم می‌بیند این اختصاص را

به گونه‌ای اعتبار کند که نشان‌دهنده رابطه خاصی بین وی و شیء مزبور باشد؛ به گونه‌ای که دیگران آن رابطه خاص را ندارند. این ادراک اعتباری پس از اجتماع، همان مالکیت است. (مطهری، ۱۳۷۷: ج ۶، ص ۳۶۹ و ۴۵۶؛ طباطبایی، ۱۳۶۵: مقاله ششم).

در واقع انسان ابتدا، مالکیت حقیقی میان خود و افعال و قوا و اعضای خود را درک، سپس شبیه این ارتباط را میان خود و محصولاتی که صرفاً محصول طبیعت یا محصول کار و طبیعت و یا محصول کار و سرمایه و طبیعت است، فرض می‌کند و در عالم فرض و اعتبار، وجود خود را گسترش داده، با قرارداد اجتماعی آن را معتبر می‌کند. پس از این فرض و قرارداد، برای خود با بعضی ثروت‌ها نسبتی قائل می‌شود که این نسبت میان آن ثروت و دیگران نیست؛ به همین سبب اجازه هرگونه تصرفی را در آن ثروت به خود می‌دهد. (مطهری، ۱۳۶۸: ص ۵۲)

عوامل پیدایی مالکیت اعتباری

از آن‌جا که هر یک از امور اعتباری، دارای منشأ و خاستگاه حقیقی‌اند، برای مالکیت اعتباری نیز سه منشأ مطرح است:

۱. عامل فطری: میل فطری هر انسانی این است که اشیای حاصل از کار او، یا جمع آوری شده به وسیله او، از آن وی بوده، به خودش اختصاص داشته باشد. این کشش فطری که ما به روشنی در انسان‌ها حتی کودکان شاهد آن هستیم، زمینه پیدایی مفهوم مالکیت را فراهم کرده است (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۲: ص ۹۵؛ صالح، ۱۴۱۷: ص ۱۱۷). انسان در ابتدا با تکیه بر این عقیده که زمین از آن خود او است، به خود اجازه داده که از پدیده‌های آن به طور ساده استفاده کند؛ سپس اصل دیگری را به نام اصل مالکیت محترم شمرده که به سبب آن می‌تواند در چیزهایی که با کوشش خویش به دست آورده است، به طور دلخواه تصرف کند. این اصل در واقع تکمیل یافته اصل اختصاص است؛ زیرا اصل اختصاص، جلو مزاحمت دیگران را می‌گیرد و این اصل هرگونه تصرف را برای مالک در آن چیز مشروع می‌سازد (طباطبایی، بی‌تا: ص ۳۸). بشر در فرایند تکامل فرهنگی خویش در پرتو خرد و دین کوشیده است با قانونمند ساختن این امر، حقوق فردی و اجتماعی انسان‌ها را حفظ و از آثار مخرب این تمایل طبیعی جلوگیری کند. برخی از آیات قرآن کریم به وجود این میل فطری اشاره دارند:

رُزِقَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَ النَّبِيِّنَ وَ الْفَنَائِطِ الْمُنْتَظَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ الْأَنْعَامِ وَ الْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ (آل عمران (۳): ۱۴)

برای مردم، محبت امور مادی از زنان و فرزندان و اموال فراوان از طلا و نقره و اسب‌های ممتاز و چارپایان و زراعت، زینت داده شده است. این‌ها کالاهای زندگی دنیا است و سرانجام نیک نزد خدا است.

شهوات، جمع شهوت، میل به خواستنی‌ها و همان غریزه‌هایی است که در ادامه زندگی جاندار ضرورت دارد و خداوند آن‌ها را به همین جهت قرار داده است (طبرسی، ۱۳۵۰ - ۶۰: ج ۳، ص ۲۵۶). آن‌چه در تفسیر آیه، صحیح به نظر می‌رسد، این است که زینت دهنده، خداوند است (مکارم شیرازی، ۱۳۵۳ - ۶۶: ج ۲، ص ۴۵۷! آیات ص: ۳۲، فجر: ۲۰ و عادیات: ۸ نیز بر همین معنا دلالت دارد)؛ زیرا خدا است که عشق به فرزندان و مال و ثروت را در نهاد آدمی ایجاد کرده تا او را بیازماید و در مسیر تکامل و تربیت پیش برد. (کهف (۱۸): ۷)؛ البتّه هدایت تشریحی خداوند درصدد تنظیم این امر فطری است:

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (آل عمران (۳): ۹۲).

هرگز به [حقیقت] نیکوکاری نمی‌رسید، مگر این‌که از آن‌چه دوست می‌دارید، [در راه خدا] انفاق کنید و آن‌چه انفاق می‌کنید، خداوند از آن آگاه است.

۲. عامل عقلی: ادعا شده است که بر اساس حکم عقل عملی، اگر کسی زحمت کشید و چیزی را تولید کرد و محصول او را شخص دیگری که کاری انجام نداده، تصاحب کرد، این فرد، عملی قبیح و خلاف عدل انجام داده است. اگر چنین حکمی پذیرفته شود می‌توان آن را یکی از زمینه‌های پیدایی مفهوم مالکیت در فرهنگ بشری دانست؛ البتّه در این‌که عقل، و نه عرف عاقلان، چنین حکمی داشته باشد، جای تأمل است. باید توجه داشت که حکم عقل عملی که از قبیل بایدهای عقلی است و از نوعی برهان نتیجه می‌شود، با آن‌چه عرف عمومی عاقلان به آن حکم می‌کند و از قبیل آرای محموده، در اصطلاح منطق مطرح است، تفاوت دارد. برخی حتی به آیه شریفه *فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ* استناد کرده‌اند (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۱: ص ۲۲۳)؛ اما این آیه به مسأله سرمایه نظر دارد و این‌که اصل سرمایه از آن قرض‌دهنده است، نه پیش‌تر که بر قرض‌گیرنده ظلم شود، و نه کم‌تر که بر خود قرض‌دهنده ستم شود.

۳. عامل اجتماعی: انسان موجودی اجتماعی است، و این نکته در همه امور، نظمی را اقتضا می‌کند تا هرج و مرج رخ ندهد. یکی از مهم‌ترین این امور، بهره‌گیری از اموال و ثروت‌ها است. مالکیت، شیوه‌ای برای تنظیم روابط افراد جامعه در این زمینه است؛ از این رو، اساسی‌ترین عامل در اقدام انسان به اعتبار مالکیت، و پیدایی چنین مفهومی در فرهنگ بشری، همین عامل اجتماعی بوده است؛ البتّه چگونگی پذیرش این اعتبار، و احکام مربوط به آن، یکی از اموری است که نظام‌های اقتصادی را از هم جدا می‌سازد (صالح، ۱۴۱۷: ص ۱۰۷).

درباره چگونگی ارتباط بین عوامل سه‌گانه مزبور می‌توان گفت: دو مورد اول، نقش فرد و مورد

آخر، نقش اجتماع را در پیدایی نهاد مالکیت تبیین می‌کند. از آن‌جا که امور فطری انسان در دو گستره، یعنی گرایش و شناخت هستند، این امور به دو گروه اصلی تقسیم می‌شوند؛ عامل اول، یعنی گرایش طبیعی انسان به اختصاص اشیا به خودش، به نخستین گروه تعلق دارد. حکم عقل عملی به نیکو دانستن این اختصاص (البته در صورتی که بر تلاش و زحمت متکی باشد) نیز به گروه دوم مربوط است. این دو عامل، زمینه پیدایی تصور رابطه‌ای را برای وی فراهم می‌آورند که بین او و شیء برقرار است. این رابطه، همان مالکیت است. تأثیر این تصور و اعتبار، در حکم جواز تصرف و استفاده از آثار شیء به وسیله فرد است؛ البته چنین اعتباری می‌تواند به وسیله هر فردی با حالات متفاوتی مطرح شود؛ اما آن‌چه می‌تواند نهاد اجتماعی در نظر گرفته شود، زمانی تحقق می‌یابد که یکی از این اعتبارها مورد توافق همگان قرار گیرد. عامل سوم، به اهمیت و ضرورت این توافق در تنظیم روابط افراد جامعه دارد؛ بنابراین، دو عامل اول، مبدأ پیدایی مالکیت و عامل سوم و اسپین مرحله آن را آشکار می‌سازد. چنین تصویری از عوامل پیدایی مالکیت می‌تواند بستر مناسبی را برای تحلیل جایگاه مالکیت خداوند فراهم آورد.

مالکیت خداوند

در بحث‌های متعارف اقتصادی که با توجه به مبانی فلسفی نظام اقتصاد سرمایه‌داری مطرح است، هنگام پرداختن به عنصر مالکیت، خداوند در جایگاه مالک مطرح نیست؛ زیرا در مکتب دئیسم^{۳۳} که به صورت یکی از عناصر جهان‌بینی نظام سرمایه‌داری مطرح است، هر گونه دخالت پروردگار نفی شده (نمازی ۱۳۷۴: ص ۲۶). این دخالت که می‌توانست در زمینه «رابطه خدا با اموال» و «رابطه انسان با اموال» نیز در نظر گرفته شود، مطابق این دیدگاه، جایگاهی نداشته و به همین سبب، در ادبیات متعارف اقتصادی بررسی نشده است؛ اما از آن‌جا که «مالکیت خداوند» در تبیین جایگاه فلسفی ساختار مالکیتی اسلام نقش بسزایی دارد، لازم است بررسی شود.

۳۳ Deism آن‌ها الگوی «خدای غایب» را مطرح کرده‌اند؛ یعنی آفریدگاری که پس از آفرینش جهان در آن‌چه در آن نهاده است، هیچ دخالتی نمی‌کند. آن‌ها به خداوند در جایگاه خالق بهست و زمین اعتقاد داشتند، ولی منکر عیسی مسیح و آموزه‌های او بودند. ر.ک:

جلینی، رحمان؛ جلینی، رحیم: فرهنگ واژگان فلسفه، ص ۲۷.

مالکیت حقیقی خداوند

خداوند، بر تمام جهان هستی سلطنت واقعی دارد و این، همان معنای مالکیت حقیقی او است. اثبات مالکیت حقیقی برای خداوند به دلیل قرآنی یا روایی نیاز ندارد؛ بلکه نتیجه قهری پذیرش خالقیت او به شمار می‌آید (هادوی تهرانی، ۱۳۷۸: ص ۱۲۳). مالکیت حقیقی خداوند مهم‌ترین مبنای فلسفی ساختار مالکیت اسلامی است که در بسیاری از آیات قرآن کریم از آن یاد شده (بقره (۲): ۲۵۵، ۱۰۷؛ آل عمران (۳): ۲۶؛ نساء (۴): ۵۳؛ مائده (۵): ۱۷ و ۱۸ و ۴۰ و ۱۲۰، اعراف (۷): ۱۵۸؛ توبه (۹): ۱۱۶؛ اسراء (۱۷): ۱۱۱؛ طه (۲۰): ۶؛ نور (۲۵): ۴۲؛ فرقان (۲۵): ۲؛ فاطر (۳۵): ۱۳ ص (۳۸): ۱۰؛ الزمر (۳۹): ۶؛ شوری (۴۲): ۴۹؛ حدید (۵۷): ۲ و ۵؛ بروج (۸۵): ۹؛ ملک (۶۷): ۱). به طور کلی، آیات قرآن دلالت می‌کنند که مالکیت حقیقی پروردگار، به شأن خالقیت وی باز می‌گردد؛ یعنی از آن‌جا 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، ۱۳۵۳ - ۶۶: ج ۱۷، ص ۴۳۶، ۲۷، ص ۴۴۹). از آیاتی که رابطه «خالقیت» و «مالکیت» را ترسیم می‌کند، آیات ۲۵ و ۲۶ سوره زمر است:

اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ لَّهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَسِرُونَ.

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، به طور 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، ۱۳۵۳ - ۶۶: ج ۱۹، ص ۵۲۳ و ج ۲۴، ص ۳۱۵). آنچه در این‌جا مطرح شد، به مالکیت حقیقی پروردگار مربوط است؛ اما نقش این مالکیت در شکل‌گیری نهاد مالکیت، مطابق تصویری که از عوامل پیدایی مالکیت مطرح شد، به تأمل دیگری نیاز دارد. مالکیت حقیقی خداوند، به عالم تکوین و هستی باز می‌گردد. آفرینش ویژه انسان به وسیله پروردگار که قرآن کریم از آن با واژه «فطرت» یاد می‌کند (روم (۳۰): ۳۰)، مصداق آشکاری از تأثیر مالکیت حقیقی خداوند، در تحقق عوامل پیدایی نهاد مالکیت است که در گذشته بررسی شد. انسان با توجه به این آفرینش ویژه، از عناصر «گرایش اختصاص دادن اشیا به خود» و نیز «نیکو دانستن این اختصاص در صورتی که از نوعی کوشش برخاسته باشد»، بهره‌مند می‌شود. این دو عنصر، زمینه

مناسبی را برای تصوّر و اعتبار رابطه مالکیت، نزد فرد فراهم می‌آورد. از سوی دیگر، تمایل فطری انسان به شرکت در اجتماع و بهره‌مندی از آثار سودمند این مشارکت، او را می‌دارد که در صورت گوناگونی این اعتبارات به وسیله افراد متفاوت، به توافق نسبی درباره رابطه مزبور که لازمه تنظیم روابط افراد جامعه است، دست یابد. چنین توافقی، نمود کاملی از نهاد مالکیت در اجتماع مزبور است. در آینده، رابطه طولی که اکنون درباره «مالکیت حقیقی خداوند» و «نهاد مالکیت» ترسیم شد، با تکیه بر آموزه توحید، درباره بررسی خواهد شد.

مالکیت اعتباری خداوند

درباره مالکیت حقیقی خداوند، اختلاف نظری مشاهده نشد؛ اما برخی، مالکیت اعتباری او را نپذیرفته‌اند. برخی بر این نوع مالکیت، اشکال ثبوتی داشته، اعتبار آن را لغو و باطل می‌دانند؛ زیرا با برخورداری خداوند از مالکیت حقیقی مطلق، تمام آثاری که برای مالکیت اعتباری شمرده شده، تحقق یافته است و به مالکیت اعتباری نیازی نیست؛ درحالی که در هر اعتباری باید اثر یا آثار عقلایی که بتواند بر اعتبار مزبور مترتب شود، وجود داشته باشد. مرحوم محقق اصفهانی در این باره می‌گوید: اعتبار ثبوت شیء هنگامی صحیح است که به وسیله ثبوت آن شیء برای شیء دیگر به طور حقیقی از آن بی‌نیازی حاصل نشده باشد و گرنه اعتبار لغوی است و از این جا ظاهر می‌شود که ملکیت خدای تعالی و تسلط او بر معلولاتش به اعتبار نیست تا از موارد ملک و حق و نظایر آنها قرار داده شود. (اصفهانی، بی تا؛ ص ۹)؛

اما گروه دیگری با تکیه بر آیات قرآنی، مالکیت اعتباری پروردگار را پذیرفته‌اند (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۲: ص ۱۰۲). برای اثبات مالکیت اعتباری خداوند بر اموال می‌توان به ظاهر آیات «خمس» (انفال (۸): ۴۱)، «انفال» (انفال (۸): ۱) و «فیه» (حشر (۵۹): ۷) که همگی از اموال بوده و در همگی، عبارت «الله» همگام با واژه «للسول» مشاهده می‌شود، استناد کرد. در این آیات، مالکیت رسول خدا ﷺ بر خمس، انفال و فیه، کنار مالکیت پروردگار مطرح شده است. این در حالی است که مالکیت در این موارد از مالکیت‌های اعتباری شمرده شده و سیاق کلام اقتضا می‌کند که «الله» نیز به مالکیت اعتباری خداوند به این امور اشاره داشته باشد. افزون بر این، مالکیت حقیقی خداوند به همه چیز تعلق گرفته، به خمس، انفال یا فیه اختصاصی ندارد. این در حالی است که قراین نشان از نوعی اختصاص دارد؛ پس این که در این آیات، مالکیت خمس، انفال و فیه را متعلق به خداوند و رسول و... شمرده، مالکیت حقیقی نیست؛ بلکه مالکیت اعتباری آن‌ها مقصود است (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۲: ص ۱۰۰ - ۱۰۳).

در پاسخ شبهه بی‌فایده بودن مالکیت اعتباری نیز می‌توان گفت: رابطه مالکیت بین خداوند و مخلوقات باید با توجه به عنصر اصلی مفهوم مالکیت، یعنی امکان یا جواز تصرف مورد توجه قرار گیرد؛ البته مالکیت حقیقی به دنبال جواز یا امکان فلسفی، و مالکیت اعتباری در پی جواز اخلاقی، حقوقی و تشریحی است. با توجه به آنچه در تفاوت بین این دو مالکیت مطرح شد، یکی از نشانه‌های مالکیت اعتباری، قابلیت انتقال ملک است؛ بنابراین مهم‌ترین اثر و فایده مالکیت اعتباری خداوند، یافتن بستری مناسب و منطقی جهت تبیین امکان انتقال مالکیت از سوی پروردگار به انسان و نیز دستیابی به تبیین جایگاه فلسفی امکان دخالت پروردگار در تنظیم نهاد مالکیت است، و این فقط با مالکیت حقیقی پروردگار میسر نمی‌شود. مجموع معارف قرآنی این‌گونه استنباط می‌شود که دو گونه تصرف برای خداوند مطرح شده است. نوع اول به تصرف تکوینی مربوط می‌شود که مبنای مالکیت حقیقی و تکوینی پروردگار است. چنین تصرفی با تکیه بر هدایت تکوینی پروردگار درباره تمام موجودات صورت می‌پذیرد؛ اما با توجه به موجوداتی مانند انسان که دارای اختیارند، نیاز به هدایت تشریحی مطرح است که در این گستره، خداوند با تکیه بر این که یکی از عاقلان به شمار می‌رود، اموری را اعتبار کرده و از طریق سلسله انبیا برای انسان‌ها تبیین می‌کند. چنانچه در این گستره، در مورد یا موارد خاصی به نوع رابطه بین انسان و ثروت یا مالی پرداخته شود، نشان‌دهنده دخالت و تصرف خاصی از پروردگار است. این دخالت که در دایره تشریح، و درباره امر اعتباری است، خود نیز می‌باید از سنخ امور اعتباری باشد؛ به همین سبب می‌توان گفت: چنین دخالتی بر مالکیت اعتباری خداوند متکی است. یقیناً این نوع تصرف، با تصرف تکوینی تفاوت دارد؛ زیرا مهم‌ترین تصرف تکوینی خداوند که بر مالکیت حقیقی وی متکی است تا این‌جا در مالکیت اعتباری انسان بر اموال می‌تواند نقش ایفا کند که زمین و آسمان را به گونه‌ای بیافریند که قابلیت تصرف و تسخیر داشته باشد و در آفرینش اولیه انسان، چنین استعدادی را قرار دهد که بتواند در آن دو، تصرفاتی داشته باشد (بقره (۲): ۲۹ و جاثیه (۴۵): ۱۳ و ابراهیم (۱۴): ۳۲ و ۳۳ و نحل (۱۶): ۱۲)؛ بنابراین می‌توان گفت هیچ مانعی وجود ندارد که عاقلان برای خداوند نوعی مالکیت را اعتبار کنند؛ به گونه‌ای که بیان‌کننده عنصر تصرف در برخی از اشیا باشد. (امام خمینی، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۸ و ۹). تا این مرحله فقط امکان فلسفی تصرف که مهم‌ترین عنصر مالکیت است، ثابت می‌شود؛ اما جواز اخلاقی، حقوقی یا شرعی آن به تبیین دیگری نیاز دارد؛ البته هر اعتباری دارای خاستگاه حقیقی است و مالکیت حقیقی و تکوینی می‌تواند منشأ مالکیت اعتباری به شمار رود؛ به همین دلیل، مالکیت اعتباری خداوند نیز مانند مالکیت حقیقی وی مطلق بوده و در طول مالکیت انسان مطرح شده و با توجه به تصویری که در نظریه توحید افعالی مطرح می‌شود، در صورت تزامن، بر تمام مالکیت‌های اعتباری که ممکن است عاقلان اعتبار کنند، مقدم و برتر است.

با توجه به نکات پیش گفته به خوبی می توان گفت که آیه ۳۳ از سوره نور بر مالکیت اعتباری خداوند دلالت دارد:

وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَانُكُمْ.

و به آنان از مالی که پروردگار به شما عطا نموده است، بدهید.

در این آیه، دو نوع رابطه «رابطه انسان و مال» و «رابطه خداوند و مال» که همان مالکیت انسان، و مالکیت خداوند است، مطرح شده. از آن جا که تصرف انسان در مال، همانند تصرف انسان در نفسش و مانند آن نیست، رابطه اول به مالکیت اعتباری انسان اشاره دارد. دخالت خداوند در چگونگی این مالکیت، همان گونه که در آیه مطرح شده است، دخالت تکوینی نیست؛ بلکه در گستره اعتباریات قرار دارد. این دخالت تشریحی، متکی بر رابطه خاص «بین خداوند و مال» است که خداوند در جایگاه یکی از عاقلان و مالک حقیقی همه مخلوقات، در ابتدا مالکیت اعتباری خود را مطرح؛ سپس با تکیه بر برتری و تقدم آن، در چگونگی رابطه انسان و مال دخالت کرده، به هدایت تشریحی وی می پردازد؛ پس مفاد آیه این است که تمام ثروت ها در مرتبه اول مال خدا است و در مرتبه بعد به مالکیت شخص انسان در می آید؛ البته در صورتی که با مالکیت خدا منافات نداشته باشد (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۱: ص ۲۲۵). روایات بسیاری نیز این مفاد را تأیید می کند.*

بدین ترتیب به نظر می رسد با پذیرفتن مالکیت اعتباری خداوند، بهتر می توان مبانی نظری مربوط به مجاری دخالت و حیاتی پروردگار را در شکل گیری ساختار مالکیت ترسیم کرد. وحی با تأثیر بر شناخت های فطری، گرایش های ناشی از فطرت انسان را تنظیم می کند. همان گونه که در آیه ۹۲ آل عمران مشاهده شد، فرد با وجود گرایش های طبیعی و درونی اولیه به اموال، به دلیل آشنایی با وحی، تمایلات درونی خود را تنظیم کرده، در اختصاص دادن آن ها به خویشتن شرایط خاصی را پذیرا می شود؛ به همین سبب تصور و اعتبار می کند که قسمت معینی از این مال به دیگران فقیران اختصاص یابد. به عبارت دیگر، از آن پس، خود را مالک قسمت مزبور ندانسته، آثار ناشی از مالکیت را به دیگری مربوط می داند.

جایگاه توحید در مالکیت

«مبانی نظری ساختار مالکیت از دیدگاه قرآن کریم» از منظر دیگری نیز می تواند بررسی شود. در

* در این جا به ذکر یکی از این روایات که حامل پیام مزبور است، کفایت می شود:

قال رسول الله ﷺ: المال مال الله، و الفقراء عيال الله، و الاغنياء وكلاء الله حلي عياله.

این نگاه تلاش می‌شود این موضوع با توجه به آموزه توحید که در آیات قرآنی و تفاسیر مورد تأکید قرار گرفته است، بررسی و تبیین شود. مهم‌ترین مبنای خداشناسی که در قرآن کریم آمده، توحید است. توحید به دو شاخه اصلی (نظری و عملی) تقسیم می‌شود. توحید نظری، اعتقاد قطعی به یکتایی خداوند در ذات، صفات و افعال است. توحید نظری، دارای سه شاخه توحید ذاتی، صفاتی و افعالی است (مکارم شیرازی، ۱۳۵۳ - ۶۶: ج ۲۷، ص ۴۴۷). توحید ذاتی به معنای اعتقاد به یکتایی پروردگار و بی‌همتا بودن وی است (آل عمران (۳): ۱۸، شوری (۴۲): ۱۱، توحید (۱): ۱ - ۴). توحید افعالی هم به معنای درک و شناخت جهان با همه نظام و سنت‌هایش به صورت فعل خدا است؛ البته با این اعتقاد که عالم هم در مقام ذات و وجود و هم در مقام تأثیر و علّت استقلال ندارد. توحید افعالی با توجه به نوع رابطه‌ای که پروردگار با مخلوق می‌یابد، انواع گوناگونی دارد. یکی از آن‌ها توحید در مالکیت است. به عبارت دیگر، تصرف که مهم‌ترین عنصر مالکیت معرفی شد، فعل است؛ البته حاصل این فعل در مالکیت تکوینی پروردگار، همان امور حقیقی یا مخلوقات، و در مالکیت اعتباری، همان احکام معاملات یا تشریعیات درباره این موضوع است. توحید افعالی خداوند در شاخه مالکیت، به معنای برتری مالکیت وی بر تمام مالکیت‌های دیگر است. این امتیاز، با توجه به معنای توحید افعالی، به سبب استقلالی است که درباره رابطه خداوند با مخلوقات و تصرف وی در آن‌ها مشاهده می‌شود. قرآن کریم برتری مزبور را این گونه وصف می‌کند:

وَقُلِ الْخَائِدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَّلِيٌّ مِنَ الذَّلِّ وَكَبْرَهُ
تَكْبِيرًا (اسراء: ۱۷): (۱۱۱)؛

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 این‌که مخلوقاتش ملک دارند، ملک داشتن آن‌ها در طول ملک داشتن او است (مطهری، ۱۳۷۷: ج ۶، ص ۵۲).

ملاحظه می‌شود که با توجه به آموزه «توحید افعالی»، مبانی نظری دخالت پروردگار در تعیین ساختار مالکیت نظام اقتصاد اسلامی به صورتی شکل می‌گیرد که مالکیت انسان در طول مالکیت خداوند قرار می‌گیرد؛ به همین سبب در مقام ثبوت، این ساختار، جایگاه منطقی دارد. براهین مربوط به اثبات «توحید افعالی» نیز می‌تواند شاهی بر برتری این ساختار باشد.

این رابطه طولی می‌تواند با توجه به نظریه «استخلاف» که در قرآن کریم مطرح شده و چگونگی رابطه انسان و خدا را تبیین می‌کند، به گونه‌ای دیگر مطرح شود:

وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ (حدید: ۵۷): (۷)

از آن‌جا که «انفاق» نوعی تصرف در مال است، این آیه آشکارا به تنظیم مالکیت اعتباری انسان

دلالت می‌کند. واژه «استخلاف یا جانشینی» به روشنی به مرتبه مقدم و برتر مالکیت اعتباری خداوند که برخاسته از اطلاق مالکیت حقیقی او است، اشاره دارد (طباطبایی، ۱۳۶۲: ج ۳، ص ۲۰۳ و صالح، ۱۴۱۷: ص ۱۱۲ و عسّال، ۱۹۹۲: ص ۴۳). این مفهوم از آیات بقره (۲): ۳۰؛ نور (۳۴): ۳۳؛ طلاق (۶۵): ۷؛ هود (۱۱): ۶۱؛ فاطر (۳۵): ۳۹، و نیز آیاتی که به «تسخیر» و «رزق» مربوط می‌شود، قابل برداشت است. این آیات، آشکارا بر این دلالت می‌کنند که مالکیت انسان، مالکیت اصیل نیست؛ بلکه مالکیت وی به جهت جانشینی او از طرف پروردگار است. طبیعت این جانشینی اقتضا می‌کند که دخالت خداوند برای تنظیم مالکیت اعتباری انسان از جانب وی مورد اطاعت قرار گیرد (صدر، ۱۳۷۵: ص ۵۳۷ و مکارم شیرازی، ۱۳۵۳ - ۶۶: ج ۲۷، ص ۴۴۹). و دین بر اساس زمخسری می‌گوید، «اموالی که در اختیار شما قرار دارد، اموالی است که خداوند آن‌ها را آفریده و به شما ارزانی داشته و به شما امکان بهره‌مندی از آن‌ها را عطا کرده است؛ به گونه‌ای که شما را در تصرف آن‌ها جانشین خود قرار داده؛ پس در حقیقت، آن‌ها اموال شما نیست و شما فقط وکیلان و او هستید؛ بنابراین در راه خدا انفاق کنید».

انسان به واسطه برخورداری از دو عنصر «آگاهی» و «اراده» قابلیت تکوینی آن را می‌یابد که به مقام جانشین پروردگار بر روی زمین رسیده، مناسبات تولیدی را پدید آورد و از ابزار تولید در جهت خیر و فضیلت یا ستم و استثمار استفاده کند. از سوی دیگر، وی دارای نیازهای متفاوت فردی، اجتماعی مادی و معنوی است که تکاملش ایجاب می‌کند به این نیازها، در حد امکان، توجه داشته باشد و در تنظیم آن‌ها بکوشد. هدایت پروردگار در تنظیم رابطه مالکیت به معنای تحقق مصالح فردی - اجتماعی و رفع نیاز وی در حد امکان بوده و این دستاوردها بر توجه انسان به مقام جانشینی و مرتبه مالکیت اعتباری وی در مقایسه با مالکیت اعتباری خداوند و چگونگی عملکرد وی اشاره دارد:

ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (یونس: ۱۰)

آن‌گاه شما را پس از آن‌ها جانشین قرار دادیم تا بنگریم چگونه رفتار می‌کنید.

دخالت پروردگار در تعیین انواع مالکیت‌ها در ساختار مالکیتی نظام اقتصاد اسلامی نیز با توجه به «نظریه استخلاف» قابل توجیه است. بسیاری از اقتصاددانان مسلمان در تبیین این ساختار به این نظریه اشاره داشته‌اند (یونس المصری، ۱۴۲۱: ص ۵۲ و عوده، ۱۹۸۴: ص ۲۱ و مشهور، ۱۹۹۱: ص ۵۴ و الطریقی، ۱۴۱۷: ص ۷۸).

مالکیت مختلط

تاکنون، مبانی نظری امکان دخالت پروردگار در تعیین ساختار مالکیت بررسی شد. از این پس، با

ارائه گزارش کوتاهی از چگونگی دیدگاه اقتصاددانان مسلمان درباره مالکیت در نظام اقتصاد اسلامی، به دنبال اثبات این نکته‌ایم که امکان مزبور به واقعیت پیوسته و دخالت و حیانی پروردگار، سبب شکل‌گیری دیدگاه‌های مزبور شده است؛ بنابراین می‌توان گفت: قسمت قبل، عهده‌دار بررسی امکان ثبوتی دخالت پروردگار در تعیین این ساختار بوده و این قسمت به دنبال دستیابی به این ساختار در مقام اثبات است.

اقتصاددانان مسلمان در تعیین ساختار مالکیت با تکیه بر آموزه‌های اسلامی، از ابتدا مالکیت مختلط را مطرح کرده‌اند؛ البته آنان هنگام تبیین مالکیت مختلط به دو گروه تقسیم شده‌اند. برخی در ترسیم آن فقط از دو عنصر یعنی «مالکیت عمومی» و «مالکیت خصوصی» یاد کرده‌اند (الخطیب، ۱۹۹۷: ص ۳۵ و ۸۴ و خامنه‌ای ۱۳۷۰: ۱۲۳ و ۱۲۵؛ و عسّال ۱۹۹۲: ص ۵۹)؛ اما بسیاری، عنصر دیگری به نام «مالکیت دولتی» را مطرح ساخته‌اند. (شوقی الفنجری، ۱۹۹۷: ص ۱۳۹ و صدر، ۱۳۷۵: ج ۱، ص ۳۴ و صالح، ۱۴۱۷: ص ۱۱۶). از آن‌جا که دیدگاه دوم بنا بر اظهار برخی دقیق‌تر بوده (عبدالحی النجار، ۲۰۰۳ م: ص ۳۰۱) و این گروه، برای اثبات عنصر سوم از آیات قرآنی استفاده کرده‌اند، در ادامه، سه‌گونه مالکیت (خصوصی، عمومی و دولتی) مطرح، و نشان داده می‌شود که هر سه، از سوی پروردگار تشریح شده‌اند و هر سه آن‌ها در عرض یک‌دیگر اصالت دارند؛ البته اثبات این مالکیت‌ها با توجه به وفور روایات بسیار آسان‌تر است؛ اما در این‌جا فقط آیاتی مورد تأکید قرار می‌گیرد که مورد استناد اقتصاددانان مسلمان قرار گرفته است.

مالکیت خصوصی

منشأ و خاستگاه مالکیت خصوصی، از رابطه اعتباری یکی از امور تکوینی، یعنی فطرت، عقل و چگونگی زندگی اجتماعی انسان است. قرآن کریم با توجه به توحید ربوبی تشریحی، جایگاه رابطه مزبور را با تکیه بر نظریه «جانشینی و خلیفه‌اللهی» این‌گونه ترسیم می‌کند:

«أَيُّهَا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفُسُهُمْ أَعْتَقُوا مَا كَسَبُوا مِنْكُمْ وَأَنْفُسَهُمْ أَكْبَرُ» (حدید: ۵۷).

به خدا و پیامبر او ایمان آورید، و از آنچه شما را در [استفاده از آن]، جانشین [دیگران] کرده، انفاق کنید.

پس کسانی از شما که ایمان آورده و انفاق کرده باشند، پاداش بزرگی خواهند داشت.

امر به انفاق، کشف از پذیرش مالکیت خصوصی دارد که با توجه به توحید تشریحی، از واژه‌های «الله» و «رسول» قابل استنباط است. درباره مالکیت خصوصی به آیات بسیاری استناد شده است. (ذاریات (۵۱): ۱۹؛ نساء (۴): ۵ و ۱۰، ۲۹ و بقره (۲): ۲۷۹؛ المسد (۱۱۱): ۲؛ همچنین آیاتی که بقرض، ارث، انفاق، صدقات، مهر، غضب، وصیت، عتق، دیه و ربا دلالت دارند).

مالکیت خصوصی در نظام اقتصاد اسلامی چنان مورد توجه و احترام قرار گرفته که از سوی قرآن کریم، حکم بریدن دست سارق یعنی متجاوز به حریم این نوع مالکیت صادر شده است (مائده: ۵): (۳۶)؛ یعنی کسی که با بی‌احترامی به حق مالکیت به تصرف در شیء اقدام کرده است، مجازات می‌شود. از سوی دیگر، لجام گسیختگی این مالکیت، سبب طغیان و سرکشی فرد (علق: ۹۶): ۶ و نیز فقر و اختلاف طبقاتی شدید (حشر: ۵۹): ۷ می‌شود؛ به همین سبب مالکیت خصوصی در این نظام برخلاف نظام سرمایه‌داری محدود است؛ زیرا چنان که گفته شد، مالکیت خصوصی از دیدگاه قرآن در طول مالکیت خداوند قرار دارد؛ از این رو، خداوند می‌تواند محدودیت‌هایی را برای این مالکیت وضع، و حتی در برخی موارد، آن را سلب کند. این محدودیت در ابتدا با توجه به «اصل مداخله دولت» که بازتابی از دو قسم دیگر مالکیت است، تعیین می‌شود؛ اما نوع دیگری از محدودیت‌ها وجود دارد که با توجه به احکام، به وسیله مسلمان رعایت می‌شود و نمودی از تأثیر پذیری این نظام از آموزه توحید در شاخه ربوبی تشریحی است. در هر صورت، در نظر گرفتن چنین محدودیت‌هایی در مقام نظریه‌پردازی، تضمین‌کننده مناسبی برای دور شدن نظام مزبور از بحران‌های اقتصادی است که نظام سرمایه‌داری در عمل با آن مواجه شده و در نهایت به بعضی از این محدودیت‌ها تن داده است.

محدودیت‌هایی که قرآن کریم درباره مالکیت خصوصی مطرح کرده، گاهی به مالک مربوط می‌شود؛ یعنی مالک برای تملک باید شرایطی دانسته باشد:

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا
(نساء: (۴): ۵)

اموال خود را که خداوند آن را وسیله قوام [زندگی] شما قرار داده، به سفیهان ندهید؛ ولی از [عواید] آن به ایشان بخورانید و آنان را پوشاک دهید و با آنان سخنی پسندیده بگویید؛

یعنی اموالی که در مالکیت خصوصی خود دارید، به آنان که به رشد لازم نرسیده‌اند و بلوغ کامل عقلی که بتوانند در اموال تصرف کنند، ندارند، نسپارید؛ زیرا این امر مخالف با احترام و حفظ مالکیت خصوصی است (صالح، ۱۴۱۷: ص ۱۱۳ و رواس قلعه‌چی، ۱۹۹۷: ص ۱۰۷). برخی دیگر از محدودیت‌ها به ملک مربوط می‌شود؛ یعنی برخی از اشیا همچون خمر، در دیدگاه قرآن قابل تملک نیستند:

بِأَيِّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (مائده: (۵): ۸۸).

در آیه پیشین، افزون بر نوع دوم از محدودیت‌های مالکیت خصوصی، به نوع دیگری اشاره

می‌کند که از طریق محدود کردن اسباب مالکیت صورت می‌پذیرد. این آیه، برخی اسباب ممنوع مالکیت را همچون قمار برشمرده است.

نوع چهارم از محدودیت‌هایی را که قرآن کریم برای مالکیت خصوصی مطرح می‌کند، به محدودهٔ حق تصرفات مالک در ملک خود مربوط می‌شود. حرمت اسراف و تبذیر از جملهٔ این موارد است. (انعام (۶): ۱۴۲؛ اعراف (۷): ۳۲؛ اسراء (۱۷): ۲۷). نوع آخر از محدودیت‌ها به واجبات مالی باز می‌گردد که فرد باید به پرداخت آن اقدام کند. (حامد محمود، ۲۰۰۰ م: ص ۸۷). اهمیت این قسم به گونه‌ای است که پس از نماز مورد تأکید قرار گرفته است:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَبُوا مَعِ الرَّاكِبِينَ (بقره (۲): ۴۳).

و نماز را برپا دارید و زکات را بپردازید و با نمازگزاران نماز کنید.

افزون بر زکات، اتفاقات دیگری نیز بر اموال فرد تعیین شده است که با پرداخت آن فقر از چهرهٔ جامعه زدوده می‌شود:

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (ذاریات (۵۱): ۲۰).

و در اموال خود برای فقیر سائل و محروم، حقی را در نظر می‌گیرند.

یکی از مواردی که قرآن کریم دربارهٔ مالکیت خصوصی به آن اشاره کرده، برخی اسباب مجاز این نوع مالکیت است. از جملهٔ این موارد می‌توان از بیع (بقره (۲): ۲۷۲)، صید (مائده (۵): ۹۳)، جعاله (یوسف (۱۲): ۷۱) یاد کرد. برخی از تفاسیر همچون زمخشری، ابن کثیر، رازی و قرطبی با توجه به همین آیه، حکم جواز جعاله را مطرح کرده‌اند. مهر و صداق (نساء (۴): ۴، ۲۰، ۲۱)، ارث (نساء (۴): ۷، ۱۱، ۱۲)، وصیت (بقره (۲): ۱۸۰) و آنچه دولت از زکات به افراد اختصاص می‌دهد (توبه (۹۱): ۶۰)، نیز از همین موارد است. قرآن کریم محدودیت‌های مربوط به اسباب مالکیت را به گونهٔ دیگری نیز بیان کرده است. در آیه ۱۸۸ بقره یک معیار کلی برای اسباب نامطلوب مالکیت، یعنی باطل بودن آن‌ها معرفی می‌کند:

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ (نساء (۴): ۲۹).

اموالتان را میان خودتان به ناروا نخورید، مگر این که تجارتی از روی رضایت انجام داده باشید.

تجارت و مبادله، وقتی میسر است که طرفین، مالک شخصی مالی بوده، حق تصرف و استفادهٔ مستقل از آن را داشته باشند؛ سپس بر اساس انگیزه‌هایی در صدد مبادله برآیند.

مالکیت عمومی

اموالی هستند که هیچ فرد خاصی، مالک آنها نیست تا بتواند به نحو دلخواه در آن تصرف کند؛ بلکه ملک همهٔ مسلمانان است؛ خواه آنان که در قید حیاتند و خواه آنان که هنوز به دنیا نیامده‌اند (حقانی زنجانی، ۱۳۷۴: ص ۳۴). در مالکیت عمومی، اجازهٔ تصرف و بهره‌برداری عموم مردم (اعم از مسلمان و غیر مسلمان که تابعیت دولت اسلامی را دارند) در ثروت‌های عمومی با نظارت مستقیم دولت است؛ به همین سبب تحت نظارت ولی‌امر مسلمانان قرار می‌گیرد تا به گونه‌ای مناسب به افراد واگذار، و درآمد حاصل از آنها به صورت ملک عموم مسلمانان، در راه‌هایی صرف شود که نفع آن، عاید عموم مسلمانان شود. (محمود البعلی، ۲۰۰۰ م: ص ۷۸) یکی از فلسفه‌های وجودی که برای این نوع مالکیت مطرح شده، احترام به مصالح آیندگان است؛ زیرا اگر ملکی جزو اموال عمومی باشد، دغدغهٔ این که مسلمانان آینده نیز در آن سهیم هستند، مالک را به استفاده از ملک به اندازهٔ رفع نیاز و مواظبت و نگهداری از آن برای آیندگان ملزم می‌کند. (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۲: ص ۱۰۹).

بدین ترتیب می‌توان گفت: منشأ این نوع مالکیت در حقوق اسلامی با دیگر نظام‌های حقوقی متفاوت است؛ به همین سبب در نظام سرمایه داری که مالکیت خصوصی را اصل قرار داده، مالکیت عمومی به طور کاملاً محدود مطرح است، و در نظام سوسیالیسم که مالکیت خصوصی را به غیر از موارد خاص محکوم می‌کند، کلیهٔ اموال تولیدی و سرمایه‌ای و ابزارها تحت برنامه‌ریزی و سیاستگذاری دولت قرار دارد. دربارهٔ موارد مالکیت عمومی در منابع اقتصاد اسلامی اختلاف نظر مشاهده می‌شود. برخی، ثروت‌های عمومی را شامل زمین موات، آباد طبیعی، مفتوح‌العنوه و صلحی دانسته (موسویان، ۱۳۷۹: ص ۵۲ و دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۱: ص ۲۳۲) و عده‌ای آن را در زمین‌های مفتوح‌عنوه و صلحی خلاصه کرده‌اند (حقانی زنجانی، ۱۳۷۴: ص ۳۷).

مالکیت دولتی

مقصود از «مالکیت دولتی»، «مالکیت حکومت اسلامی» یا «مالکیت امام» است. این نوع مالکیت، مالکیت منصب امامت و رهبری امت اسلامی است، نه مالکیت شخص امام؛ زیرا این نوع مالکیت از امامی به امام دیگر منتقل می‌شود، نه به وارثان او* (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه،

* به همین سبب امام هادی علیه السلام در روایتی، اموالی را که از پدر خود به ارث مانده است، به دو نوع تقسیم می‌کند و می‌فرماید:

«ماکان لأبی بسبب الامامه فهو لی و ماکان غیر ذلک فهو میراث علی کتاب الله و سنه نبیه.»

۱۳۷۲: ۱۰۴) از دیدگاه اسلام، در رأس دولت، شخصیت امام معصوم علیه السلام یا ولیّ فقیه قرار می‌گیرد (سبحانی، ۱۳۷۸: ۵۱ و ۵۴). عده‌ای، امکان فلسفی مالکیت دولتی را این گونه طرح کرده‌اند:

بر طبق این نظر که فرد وجود دارد، و اجتماع یک امر اعتباری است، چون امر اعتباری اصلاً وجود ندارد، مالکیت هم برای اجتماع ناصحیح است؛ اما از آن‌جا که حق با کسانی است که می‌توانند اجتماع وجود دارد و صلاحیت مالکیت هم دارد تا از راه مشروع مالک شود، مالکیت دولتی امر ممکن می‌باشد (شهید مطهری، ۱۳۷۳: ج ۱، ص ۳۷ و ۱۳۷۲: ص ۱۳۸ و ۱۴۲ و کمال، ۱۹۸۶: ۱۴۴).

این حقّ تصرف به دولت اجازه می‌دهد با توجه به این که خدمتگزار مردم در اداره جامعه است، جهت گسترش عدالت و توزیع برابر درآمد و ثروت و نیز رشد و توسعه اقتصادی اقدام کند. (یونس المصری، ۱۴۲۱: ص ۳۸۷). حکومتی که اموالی را به طور مستقل در اختیار ندارد و برای تأمین نیازمندی‌های مادی خود همواره به دیگران نیازمند است، آزادی عمل نخواهد داشت (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۲: ص ۱۰۵). در قرآن کریم، از این اموال با عنوان «انفال» (انفال (۸): ۱) یا «فیء» (حشر (۵۹): ۸) یاد شده است. کلمه انفال، جمع نفل، به فتح فاء، به معنای زیادی هر چیزی است و به همین سبب، نمازهای مستحبی را که زیاده بر فریضه است، نافله می‌گویند. اموالی که برای آن‌ها مالکی شناخته نشده باشد، مثل کوه‌ها و بستر رودخانه‌های متروک و آبادی‌هایی که اهلس ناپود شده‌اند و اموال کسی که وارثی ندارد و مانند این موارد، از این جهت که گویا اموال مذکور، زیادی بر آن مقدار اموالی است که مردم مالک شده‌اند، به آن‌ها انفال گفته می‌شود (طباطبایی، ۱۳۶۲: ج ۸، ص ۹ و دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۲: ص ۱۰۵) «فیء» نیز در لغت به معنای بازگشت است (نهاية اللغة، مجمع‌البحرین).

با توجه به ریشه لغوی این دو واژه می‌توان استنباط کرد که انفال از آن رو این اموال را شامل می‌شود که مازاد بر حقوق فردی مسلمانان است و دست تصرف افراد از آن به دور و کوتاه است و باید در اختیار مقام امامت و رهبری قرار گیرد، و از آن رو که ناروا در تصرف دیگران قرار گرفته و باید به موضع اصلی و ذاتی خویش بازگردد، «فیء» نام گرفته است (خامنه‌ای، ۱۳۷۰: ص ۴۲). شأن نزول «آیه انفال» و «آیه فیء» دلالت این آیات بر مالکیت رسول صلی الله علیه و آله و سلم را به صورت مالکیت دولتی تأیید می‌کند.

→ «اموالی که مربوط به جهت امامت و رهبری است، از آن این جانب است [که عهده‌دار مقام رهبری هستم] و اموالی که غیر این موارد بوده [و مربوط به شخص پدرم هست]، میراث وی بوده که بر اساس کتاب خدا و سنت رسولش باید تقسیم شود.

درباره «آیه انفال» سعید بن منصور، احمد ابن منذر، ابن ابی حاتم، ابن حبان، ابو الشیخ و حاکم و بیهقی و ابن مردویه همگی از عبادة بن صامت روایت کرده‌اند که گفت:

ما با رسول خدا ﷺ بیرون شدیم و من با او حاضر در جنگ بدر گشتم، تا این که دو صف برابر هم قرار گرفته و مشغول جنگ شدند، و خداوند، دشمن را فراری داد، یکدسته از مسلمین دشمن را تعقیب کرده و به هر که دست می‌یافتند، می‌کشتند. دسته‌ای دیگر به جمع‌آوری غنیمت سرگرم شده و دسته سوم، اطراف رسول خدا ﷺ حلقه زدند تا او را از شر دشمنان نگهبانی کنند. این بود تا شب. وقتی شب شد، همه لشکریان به لشکرگاه برگشته و دور هم گرد آمدند؛ در نتیجه، آن عده‌ای که به جمع‌آوری غنیمت پرداخته بودند گفتند: کسی غیر ما حق از آن ندارد که ما خودمان جمع کرده‌ایم. آن عده که دشمن را تعقیب کرده بودند، در جواب می‌گفتند: شما از ما سزاوارتر نیستید؛ برای این که ما دشمن را از اموالشان جدا کرده و فراری دادیم. آن عده هم که دور پیغمبر را گرفته بودند، گفتند: شما از ما سزاوارتر نیستید و ما کاری که مستلزم بی‌بهرگی ما شود نکردیم؛ زیرا اگر با شما نبودیم، برای این بود که می‌ترسیدیم از ناحیه دشمن آسیبی به رسول خدا ﷺ برسد؛ لذا به حراست او پرداختیم. آیه شریفه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ قُلِ الْاَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ نازل شد و رسول خدا آن را در میان مسلمین تقسیم کرد... (طباطبایی، ۱۳۶۳: ج ۹، ص ۱۶؛ همان، ۱۳۶۲: ج ۹؛ ص ۹؛ طبرسی، ۶۰-۱۳۵۰: ج ۴، ص ۷۹۷ و قمی، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۲۵۴).

درباره شأن نزول «آیه فیء» نیز این گونه مطرح شده است که پس از بیرون رفتن یهود بنی نضیر از مدینه، باغ‌ها و زمین‌های کشاورزی و خانه‌ها و قسمتی از اموال آن‌ها در مدینه باقی ماند. جمعی از سران مسلمانان خدمت رسول خدا ﷺ رسیدند و طبق آنچه از سنت عصر جاهلیت به خاطر داشتند، عرض کردند: برگزیده‌های این غنیمت، و یک چهارم آن را برگیر و بقیه را به ما واگذار تا میان خود تقسیم کنیم! آیات پیشین نازل شد و با صراحت گفت: چون برای این غنایم، جنگی نشده و مسلمانان زحمتی نکشیده‌اند، تمام آن به رسول الله (رئیس حکومت اسلامی) تعلق دارد و او هر گونه صلاح بداند، تقسیم می‌کند و چنان که بعد خواهیم دید، پیامبر ﷺ این اموال را میان مهاجران که دست‌های آن‌ها در سرزمین مدینه از مال دنیا تهی بود و تعداد کمی از انصار که نیاز شدیدی داشتند تقسیم کرد (مکارم، ۱۳۵۳: ص ۵۰۱؛ همان، ج ۲۳، ص ۵۰۱ و ۶۶ و طباطبایی، ۱۳۶۲: ج ۱۹، ص ۲۰۷).

بیش‌تر روایاتی که در باب فیء و انفال وارد شده، ملکیت اصلی آن‌ها را از آن خدا و رسول می‌دانند (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ج ۹، ص ۵۲۳). انفال شامل زمین‌های موات، جنگل‌ها، مراتع، غنایم جنگی، مالیات‌ها و درآمدهای ناشی از اموال و مؤسسه‌های دولتی است (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۱: ص ۲۲۹). مالکیت دولت بر این امور، سبب جلوگیری از نزاع‌های اجتماعی و

انحصار قشر ثروتمند می شود. دولت با در اختیار داشتن این گونه ثروت ها می تواند قشر محروم جامعه را برخوردار کرده و آن ها را به سطح متوسط برساند. مهم ترین مورد دیگری که در مالکیت دولت بوده و در قرآن کریم به آن اشاره شده، خمس است:

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ
ءَامَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّفَاؤُحِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (انفال (۸): ۴۱).

غنیمت در اصل، سودی است که به دست می آید (مجمع البحرین). با توجه به برخی نکات تفسیری می توان گفت: معنای آیه این می شود: بدانید که آنچه شما غنیمت می برید، هر چه باشد یک پنجم آن از آن خدا و رسول و خویشاوندان و یتیمان و مسکینان و ابن السبیل است و آن را به اهلش برگردانید اگر به خدا و به آنچه که بر بنده اش محمد ﷺ در جنگ بدر نازل کرده، ایمان دارید و در روز بدر این معنا را نازل کرده بود که انفال و غنیمت های جنگی از آن خدا و رسول او است، و هیچ کس را در آن سهمی نیست، و اکنون همان خدایی که امروز تصرف در چهار سهم آن را بر شما حلال و مباح کرده، دستوراتان می دهد که یک سهم آن را به اهلش برگردانید.

از ظاهر آیه برمی آید که تشریح در آن مانند سایر تشریحات قرآنی ابدی و همیشگی است، و نیز استفاده می شود که حکم آیه به هر چیزی مربوط است که غنیمت شمرده شود؛ هر چند غنیمت جنگی مأخوذ از کفار نباشد؛ مانند استفاده های کسبی و مرواریدهایی که با غوص از دریا گرفته می شود و کشتیرانی و استخراج معادن و گنج. گو این که مورد نزول آیه، غنیمت جنگی است؛ اما مورد، مخصّص نیست. همچنین از ظاهر مصارفی که بر شمرده و فرموده: لِلَّهِ خُمُسُهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ برمی آید که مصارف خمس در آن ها منحصر، و برای هر یک از آن ها سهمی است، به این معنا که هر کدام مستقل در گرفتن سهم خود هستند؛ همچنان که نظیر آن از آیه زکات استفاده می شود، نه این که منظور از ذکر مصارف از قبیل ذکر مثال باشد (طباطبایی، ۱۳۶۳: ج ۹، ص ۱۲۰). از دیگر مواردی که ملک دولت اسلامی است می توان از جزیه، مالیات های حکومتی، اموالی که مردم به دولت می بخشند یاد کرد (میرمعزی، ۱۳۸۰: ص ۱۶۰ و محمود البعلی، ۱۴۲۱: ص ۷۵).

مقایسه انواع مالکیت در نظام مالکیتی اسلام

در مالکیت دولتی، مالک دولت بوده و با توجه به عنوان اعتباری که دارد، دارای حق تصرف است؛ اما در مالکیت عمومی، مردم مالک هستند و دولت از سوی آن ها جانشینی و نیابت دارد که با توجه به مصلحت عمومی در آن تصرف کند؛ البته در این جهت برای دولت وظایفی معین شده است (یونس المصری، ۱۴۲۱: ص ۳۸۷). مالکیت مزبور، به گونه ای نیست که قابل تفکیک باشد و هر

کسی بتواند سهم خویش را جدا کند (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۲: ص ۱۰۷).

یکی دیگر از تفاوت های بین این دو مالکیت این است که در مالکیت عمومی، درآمدهای ایجاد شده از ثروت ها باید به وسیله دولت یا ولی امر، به مصارف جمعی چون ساختمان بیمارستان، راه، پل و... برسد (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۲: ص ۱۰۸) و غیر از موارد استثنایی که توازن جامعه ایجاب می کند نمی توان آن را برای تأمین نیازهای گروه خاصی از اجتماع، به صورت کمک نقدی اختصاص داد. این در حالی است که ثروت های دولتی، افزون بر آن که می تواند به مصارف عمومی برسد، برای کمک به گروه های اجتماعی قابل مصرف است (صدر، ۱۳۷۵: ص ۲۵۹).

درباره مقایسه مالکیت عمومی و دولتی با مالکیت خصوصی نیز باید گفت: در نظام اقتصاد اسلامی، منشأ مالکیت، به مالکیت تکوینی پروردگار باز می گردد، و یکی از مظاهر مالکیت تکوینی پروردگار، مالکیت اعتباری یا تشریحی او است. ارتباط تنگاتنگ بین مالکیت حقیقی تکوینی پروردگار و مالکیت تشریحی اش، اقتضا می کند که مالکیت تشریحی وی نیز مطلق و مستقل باشد؛ یعنی خداوند در جعل و وضع مالکیت اعتباری اولاً و احقّ است؛ به همین سبب فردی که به توحید اعتقاد دارد، لزوماً با قبول سلطه تکوینی و تشریحی خداوند تمام اعتبارات وضع شده از سوی وی را که به آن احکام و قوانین شرعی می گوئیم، پذیرفته و او را در حوزه اعتباریات ذی حق می داند. جایگاه مالکیت عمومی و دولتی در جهان بینی قرآن کریم زمانی آشکارتر می شود که به نظریه قرآنی «استخلاف انسان» توجه شود. استخلاف انسان بر روی زمین و تفویض مالکیت عین یا منفعت موجود در آن به وی، در اشکال گوناگونی می تواند اعتبار شود. یکی از آن اشکال، واگذاری ثروت های طبیعی و غیر آن به مقام ولایت و سلسله مراتب نزولی ولایت تشریحی برای صرف در مصالح و منافع عموم مردم است پیامبر یا امام معصوم علیه السلام که مصداق اکمل جانشینی پروردگارند، شایستگی آن را دارند که تصرف این اموال را در جهت کسب مصالح عمومی هدایت کنند.

آثار ساختار مالکیتی نظام اقتصادی اسلام از دیدگاه قرآن کریم

برقراری محدودیت هایی برای مالکیت خصوصی و در نظر گرفتن مالکیت های عمومی و دولتی به منظور رسیدن به اهدافی است که قرآن کریم این گونه به یکی از آن ها اشاره دارد:

مَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَى وَ الْأَيْمَى وَ الْمَسْكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ
 كَى لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ... (حشر: ۶).

آن چه خدا از اموال اهل قری به رسول خود برگردانید، از آن خدا و رسول او و از آن خویشان رسول و فقیران و مسکینان و درماندگان در راه است تا اموال بین توانگران دست به دست نچرخد...؛

یعنی حکمی که ما دربارهٔ مسأله «فیء» مطرح کردیم فقط برای این بود که اموال، به اغنیا اختصاص نیافته، بین مردم گردش کند و دست به دست شود (طباطبایی، ۱۳۶۳: ج ۱۹، ص ۳۵۳ و صالح، ۱۴۱۷: ص ۱۲۲).

اگر چه در نظام سرمایه داری، مردم می‌توانند زمین‌های موات یا آباد طبیعی، و ثروت‌های عمومی را مالک شوند. در این وضعیت، بی‌تردید، گروهی اندک که زکات و استعداد و موقعیت ویژهٔ اجتماعی دارند، مالک بخش بزرگی از این ثروت‌ها می‌شوند، و بسیاری از مردم بی‌بهره می‌مانند و فقر و نابرابری در جامعه شدت می‌یابد. اسلام برای جلوگیری از این امر، و با تکیه بر این مبنای نظری که مالکیت انسان در طول مالکیت خداوند است، ثروت‌های عمومی و طبیعی را در اختیار امام عادل و دولت اسلامی قرار داده است تا از آن، برای تحقق مصالح مسلمانان، از جمله عدالت اقتصادی، بهره‌گیرد و گردش ثروت در همهٔ طبقات جامعه را تضمین کند.

یکی دیگر از اهدافی که ساختار مالکیتی اسلام به دنبال آن می‌رود، تقویت روحیهٔ تعاون است. تأکید شدید نظام سرمایه‌داری بر مالکیت خصوصی، زمینه‌ساز رقابت آزاد است که به مفهوم «ستیز برای رسیدن به امتیازات اقتصادی محدود» برای «پیروزی در جدال برای بقاء» است. این مفهوم با آموزه‌های اسلامی سازگاری ندارد. از دیدگاه قرآن، مؤمنان با یکدیگر برادرند (حجرات (۴۹): ۱۰) و باید در اموری که خداوند سبحان از آن‌ها با عنوان «برّ و نیکی» یاد کرده با یکدیگر همکاری و تعاون کنند (مائده (۵): ۲)؛ اموری که شامل احسان در عبادات و معاملات می‌شود (طباطبایی، ۱۳۶۲: ج ۵، ص ۱۶۶). بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که ساختار مالکیتی نظام اقتصاد اسلامی از جهت تربیتی نیز آثار مثبتی دارد؛ به همین سبب قرآن کریم، انفاق را که قسمی از محدودیت‌های مالکیت خصوصی معرفی شد، نوعی مقابله با هواهای نفسانی و ایستادگی در برابر طمع می‌داند. این نوع اعمال را می‌ستاید و از آن با عنوان شاخص رستگاری نام می‌برد. از دیدگاه قرآن، انفاق‌های مالی، وقتی ارزش دارند که ریا و خودنمایی کنار رفته، جای خود را به قصد قربت بدهد. هر چه فرد بتواند بر هواهای نفسانی خویش غلبه، و نیت را خالص ترکند و مالش را برای خشنودی حق جلّ و اعلا، یتیمان، مسکینان، و سایر مصارف توصیه شده در شرع برسانند، ارزش آن بیش‌تر خواهد شد:

وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ (توبه (۹): ۴۹).

و آن‌چه را انفاق می‌کنید، مایهٔ تقرب به خدا، و دعای پیامبر می‌دانند. آگاه باشید، این‌ها مایهٔ تقرب آن‌ها است.

پرداخت‌کنندهٔ انفاق می‌تواند به درجه‌ای از پاکی و سلامت برسد که بگوید:

إِنَّمَا نَطْعِمُكُمْ لِرِجَاءِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُوراً (انسان (۷۶): ۵۰).

ما شما [= بنیم، مسکین و اسیر] را فقط برای خدا اطعام می‌کنیم و هیچ پاداش و سپاسی از شما نمی‌خواهیم.

فهرست منابع

۱. اصفهانی، محمد حسین، حاشیه‌المکاسب، قم، بصیرتی، بی‌تا.
۲. الخطیب، محمود بن ابراهیم، من مبادئ الاقتصاد الاسلامی، ریاض، مکتبه التوبه، سوم، ۱۹۹۷ م / ۱۴۱۸ ق.
۳. الطریق، عبدالله بن عبدالمحسن، الاقتصاد الاسلامی (أسس، مبادئ و اهداف)، ریاض، مؤسسه الجریسی، چهارم، ۱۴۱۷ ق.
۴. امام خمینی، کتاب البیع، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، پنجم، ۱۴۱۵ ق.
۵. جعفر الهادی، الشؤون الاقتصادية فی نصوص الكتاب و السنه، اصفهان، منشورات مکتبه الامام امیرالمؤمنین علیه السلام، اول، ۱۴۰۳ ق.
۶. حامد محمود، حسین، النظام المالی و الاقتصادي، ریاض، دار النشر الدولي للنشر و التوزيع، اول، ۲۰۰۰ م / ۱۴۲۱ ق.
۷. حقانی زنجانی، حسین، تحقیقی درباره انفال یا ثروت‌های عمومی، تهران، معاونت پژوهشی دانشگاه الزهراء علیها السلام، اول، ۱۳۷۴ ش.
۸. خامنه‌ای، سیدمحمد، مالکیت عمومی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، دوم، ۱۳۷۰ ش.
۹. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، مبانی اقتصاد اسلامی، تهران، سمت، اول، ۱۳۷۱ ش.
۱۰. — درآمدی بر اقتصاد اسلامی، قم، سمت، چهارم، ۱۳۷۲ ش.
۱۱. رواس قلعه‌چی، محمد، مباحث فی الاقتصاد الاسلامی (من اصوله الفقہیة)، دارالنفاس، بیروت، دوم، ۱۹۹۷ م.
۱۲. زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتب العربی، سوم، ۱۴۰۷ ق.
۱۳. سبحانی، جعفر، سیمای اقتصاد اسلامی، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۷۸ ش.
۱۴. — جعفر، منشور جاوید، قم، توحید، دوم، ۱۳۷۳ ش.
۱۵. شوقی الفنجری، د. محمد، المذهب الاقتصادي فی الاسلام، الهيئة المصریة العامه للكتاب، ۱۹۹۷ م.
۱۶. صالح، سعاد ابراهیم، مبادئ النظام الاقتصادي الاسلامی و بعض تطبیقاته، ریاض، دار عالم‌الکتب، اول، ۱۴۱۷ ق.
۱۷. صدر، سیدمحمد باقر، اقتصادنا، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، اول، ۱۳۷۵ ش.
۱۸. — اقتصادما، ج ۱، ترجمه محمدکاظم موسوی.
۱۹. طباطبایی، سیدمحمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم، مرکز بررسی‌های اسلامی، ۱۳۶۵ ش.
۲۰. — ترجمه تفسیرالمیزان، سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۳ ش.
۲۱. — اسلام و اجتماع، قم، جهان آراء، بی‌تا.

۲۲. — تفسیر المیزان، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چهارم، ۱۳۶۲ ش.
۲۳. طبرسی، ابو علی الفضل بن الحسن، ترجمه تفسیر مجمع البیان، ابراهیم میر باقری و احمد بهشتی و محمد مفتاح و هاشم رسولی محلاتی، تهران، فراهانی، اول، ۱۳۵۰ - ۶۰ ش.
۲۴. عبدالحی النجار، مصلح، تأسیل الاقتصاد الاسلامی، ریاض، مکتبه الرشد للنشر والتوزیع، اول، ۲۰۰۳ م / ۱۴۲۴ ق.
۲۵. عبدالقادر، عوده، المال والحکم فی الاسلام، جدّه، دارالسعودیه، پنجم، ۱۹۸۴ م.
۲۶. عسّال، احمدعلی و عبدالکریم، فتحی احمد، النظام الاقتصادي فی الاسلام مبادئه واهدافه، قاهره مکتبه وهبه، هشتم، ۱۹۹۲ م.
۲۷. حفص، منذر، السياسة الاقتصادية فی إطار النظام الإسلامی، البنك الإسلامی للتنمية المعهد الإسلامی للبحوث والتدريب، ۱۴۱۱ ق.
۲۸. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، مصر، دارالکتب المصریه، ۱۳۶۶ ق.
۲۹. کمال، یوسف، الاسلام و المذاهب الاقتصادية المعاصرة، دارالوفا للطباعة والنشر والتوزیع، اول، ۱۹۸۶ م.
۳۰. محمود البعلی، أ.د. عبدالحمید، اصول الاقتصاد الاسلامی، دمام، دارالراوی للنشر والتوزیع، اول، ۲۰۰۰ م / ۱۴۲۱ ق.
۳۱. مشهور، عبداللطیف، الاستثمار فی الاقتصاد الاسلامی، قاهره، مکتبه مدبولی، اول، ۱۹۹۱ م.
۳۲. مطهری، مرتضی، آشنایی با قرآن، ج ۶، صدر، سوم، ۱۳۷۷ ش.
۳۳. — نظری به نظام اقتصادی اسلام، قم، صدر، ۱۳۶۸ ش.
۳۴. — مجموعه آثار، قم، صدر، اول، ۱۳۷۷ ش.
۳۵. — مسأله ربا به ضمیمه یمه، صدر، تهران، ۱۳۷۲ ش.
۳۶. — اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، صدر، تهران.
۳۷. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۳ - ۶۶ ش.
۳۸. موسویان، سیدعباس، کلیات نظام اقتصاد اسلامی، قم، دارالفتاوی، قم، ۱۳۷۹ ش.
۳۹. میرمعزی، سیدحسین، نظام اقتصادی اسلام (مبانی مکتبی)، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، اول، ۱۳۸۰ ش.
۴۰. نمازی، حسین، نظام های اقتصادی، تهران، دانشگاه شهید بهشتی، اول، ۱۳۷۴ ش.
۴۱. هادوی تهرانی، مهدی، مکتب و نظام اقتصادی اسلام، قم، مؤسسه فرهنگی خرد، اول، ۱۳۷۸ ش.
۴۲. یونس المصری، رفیق، بحوث فی الاقتصاد الاسلامی، دمشق، دار المکتبی، اول، ۱۴۲۱ ق.
۴۳. القمی، علی بن ابراهیم هاشمی، تفسیر قمی، قم، مؤسسه دارالکتب للطباعة والنشر، چاپ سوم، ۱۴۰۴ ق.
۴۴. الحرّ العاملی، وسایل الشیعه، قم، مؤسسه آل البیت، ۱۴۰۹ ق.

