

Fiqhi (Islamic Jurisprudential) and Economic Analysis of Permissible Possessory Acts without Permission over Others' Property

Ahmad Ehsanifar¹ , Mostafa Kazemi Najaf Abādi²

Hossein Hooshmand Firouzabādi³

1. Researcher, Fiqhi (Islamic Jurisprudential) Research Center, Judicial System of the Islamic Republic Iran, Qom, Iran (Corresponding Author).
ahmadehsanifar1401@chmail.ir
2. Associate Professor, Faculty Member, Department of Economics, Research Institute of Hawzah and University (RIHU), Qom, Iran.
mostafakazemi@rihu.ac.ir
3. Associate Professor, Faculty Member, Department of Law and Social Jurisprudence, Research Institute of Hawzah and University (RIHU), Qom, Iran.
hooshmand@rihu.ac.ir

Received: 2025/10/04; Accepted 2025/12/03

Extended Abstract

Introduction and Objectives: Private ownership is a fundamental principle in classical and Islamic economic systems. Nevertheless, Imami jurisprudence, within the framework of Islamic economics, recognizes numerous cases of permissible possessory acts without the owner's permission over others' private property. These acts, which superficially contradict the principle of the prohibition of "unlawful consumption of property" (akl al-māl bi al-bāṭil), include instances such as the right of wayfarers (ḥaqq al-mārah—passersby consuming fruit from orchards along the path), the right of pre-emption (shuf'ah), pos-



session of vast lands and canals, eating from the houses of relatives and friends, a father's possession of the property of a needy child, and a spouse or friend's consumption to the extent of customary sufficiency.

The main question of this research is to explain the jurisprudential foundations of these permissions and to analyze their economic consequences, focusing on distributive justice, economic efficiency, and the reduction of inequalities.

Methodology: This research employs a descriptive-analytical method with an inductive approach to explain and compile instances of permissible possessory acts without permission over others' property from Imami jurisprudential texts. The jurisprudential foundations have been analyzed based on Qur'anic evidence, hadiths, consensus (*ijmā'*), and particularly "rational custom" (*sīrah al-'uqalā'īyyah*) and "custom of the religious community" (*sīrah al-mutasharri'ah*).

Subsequently, using the theoretical framework of Islamic economics and drawing on Western economic sources (such as transaction cost theory, the tragedy of the commons, and public goods theory), the economic consequences of each of these instances have been examined at both micro (family) and macro (society) levels. The aim is to extract the rules and criteria governing these possessory acts and to present a model for justice-oriented economic policymaking.

Findings: The examination of jurisprudential evidence shows that the permissibility of these acts is not as an exceptional or restrictive ruling, but rather results from their "specialized exclusion" (*khurūj takhaṣṣuṣī*) from the scope of evidence prohibiting usurpation (*ghaṣb*) and unlawful consumption of property. The origin of this permission is mainly "continuous rational custom" (*sīrah mustamirrah 'uqalā'īyyah*), which has been approved and endorsed by the Sacred Law (*shar'*), indicating an inherent deficiency in the absolute nature of private ownership concerning these specific benefits.

From an economic perspective, the analysis of various instances shows numerous positive consequences, summarized in Table 1.

Table 1. Economic Analysis of Instances of Permissible Possessory Acts over Others'

Property

Instance of Permissible Possessory Act	Macroeconomic Consequences	Microeconomic Consequences
Right of wayfarers (ḥaqq al-mārah) – possession by passerby	<ul style="list-style-type: none"> – Reduction of food waste – Reduction of social costs of supporting the poor – Strengthening local food security 	<ul style="list-style-type: none"> – Meeting basic needs of needy passersby – Increasing economic value of properties with high foot traffic
Right of pre-emption (shuf'ah)	<ul style="list-style-type: none"> – Reduction of transaction costs – Increasing productivity and efficiency of shared resources – Reduction of ownership conflicts 	<ul style="list-style-type: none"> – Preserving the partner's right and preventing loss caused by the entry of an unwanted partner
Possession of vast lands and canals	<ul style="list-style-type: none"> – More equitable distribution of natural resources – Reduction of government monitoring costs – Preventing monopoly and sustainable resource management 	<ul style="list-style-type: none"> – Easier access for travelers and passersby to basic resources (water, rest)
Eating from the houses of relatives	<ul style="list-style-type: none"> – Strengthening informal social support networks – Reduction of government welfare costs 	<ul style="list-style-type: none"> – Strengthening emotional bonds and social solidarity – Reduction of living costs for individuals
Father's possession of child's property	<ul style="list-style-type: none"> – Strengthening family-based social security system – Reducing government financial burden for supporting needy elderly 	<ul style="list-style-type: none"> – Ensuring distributive justice within the family and supporting vulnerable parents
Spouse/friend's consumption to the extent of sufficiency (qūt)	<ul style="list-style-type: none"> – Indirect distribution of wealth within social networks – Cultural rapprochement and reduction of class gaps 	<ul style="list-style-type: none"> – Creating economic security for women within the family – Strengthening the supportive role of friends

Discussion and Conclusion: The findings of this research confirm that the Islamic economic system, while recognizing private ownership, does not consider it absolute and unlimited; rather, by legislating permissible possessory acts, it restrains it in the path of achieving distributive justice and social benefits. These inherent limitations are not a violation of ownership but rather complement and balance it within the framework of moral and social values. On one hand, these acts reduce government costs by creating informal support networks; on the other hand, they contribute significantly to reducing class gaps and poverty through more equitable distribution of resources and opportunities.

The model derived from this research can serve as a basis for economic policymaking in Islamic and even non-Islamic societies—policies whose ultimate goal is to combine eco-

conomic efficiency with social justice and create a society based on ethics and cooperation.

Keywords: Permissible Possessory Acts, Ownership, Private Property, Distributive Justice, Imami Jurisprudence, Islamic Economics, Transaction Costs.

JEL Classification: D63, K11, P14, Z12.

Cite this article: Ehsanifar, Ahmad, Kazemi Najaf Abādī, Mostafa, and Hooshmand Firouzabādī, Hossein (2026). Fiqhi (Islamic Jurisprudential) and Economic Analysis of Permissible Possessory Acts without Permission over Others' Property. *Journal of Economic Essays; an Islamic Approach*, 23(49): 223-266.

تحلیل فقهی-اقتصادی تصرفات مجاز بدون اذن در اموال دیگران

احمد احسانی فر^۱ ، مصطفی کاظمی نجف آبادی^۲

حسین هوشمند فیروزآبادی^۳

۱. استادیار، پژوهشگر مرکز تحقیقات فقهی قوه قضائیه، قم، ایران (نویسنده مسئول).

ahmadehsanifar1401@chmail.ir

۲. استادیار، عضو هیئت علمی گروه اقتصاد پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران.

mostafakazemi@rihu.ac.ir

۳. دانشیار، عضو هیئت علمی گروه حقوق و فقه اجتماعی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران.

hooshmand@rihu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۱۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۱۲

چکیده گسترده

مقدمه و اهداف: مالکیت خصوصی از اصول بنیادی در نظام‌های اقتصادی کلاسیک و اسلامی است. با وجود این، فقه امامیه در چهارچوب اقتصاد اسلامی، موارد متعددی از تصرفات مجاز بدون اذن مالک در اموال خصوصی دیگران را به رسمیت شناخته است. این تصرفات، که در تقابل ظاهری با اصل حرمت «اکل مال به باطل» قرار دارند، شامل مصادیقی همچون حق الماره (تصرف عابران در میوه باغ‌های محل عبور)، حق شفعه، تصرف در اراضی و انهار وسیع، خوردن از خانه خویشان و دوستان،



نوع مقاله: ترویجی

تصرف پدر در مال فرزند نیازمند، و تصرف همسر و دوست به میزان قوت متعارف می‌شود. پرسش اصلی این پژوهش، تبیین مبانی فقهی این جوازها و تحلیل پیامدهای اقتصادی آنها با تمرکز بر عدالت توزیعی، کارایی اقتصادی و کاهش نابرابری‌هاست.

روش: این پژوهش با روشی توصیفی تحلیلی و با رویکردی استقرایی به تبیین و تجمیع مصادیق تصرفات مجاز بدون اذن در اموال دیگران از متون فقهی امامیه می‌پردازد. مبانی فقهی با استناد به ادله قرآنی، روایی، اجماع و به‌ویژه «سیره عقلایی» و «سیره متشرعه» تحلیل شده‌اند. در ادامه، با استفاده از چهارچوب نظری اقتصاد اسلامی و نیز استناد به منابع اقتصادی غربی (مانند نظریه هزینه مبادله، تراژدی منابع مشترک و کالاهای عمومی)، پیامدهای اقتصادی هر یک از این مصادیق در دو سطح خرد (خانواده) و کلان (جامعه) بررسی شده است. هدف، استخراج قواعد و ضوابط حاکم بر این تصرفات و ارائه الگویی برای سیاست‌گذاری اقتصادی عدالت‌محور است.

یافته‌ها: بررسی ادله فقهی نشان می‌دهد جواز این تصرفات نه به‌عنوان یک حکم استثنایی و تخصیصی، بلکه ناشی از «خروج تخصیصی» آنها از شمول ادله حرمت غضب و اکل مال به باطل است. منشأ این جواز، عمدتاً «سیره مستمره عقلایی» است که مورد تأیید و امضای شارع مقدس قرار گرفته و نشان‌دهنده نقصان ذاتی در اطلاق مالکیت خصوصی نسبت به این انتفاعات خاص است. از منظر اقتصادی، تحلیل مصادیق مختلف، پیامدهای مثبت متعددی را نشان می‌دهد که در جدول ۱ خلاصه شده‌اند:

جدول ۱. تحلیل اقتصادی مصادیق تصرفات مجاز در اموال دیگران

پیامدهای اقتصادی خرد	پیامدهای اقتصادی کلان	مصادیق تصرف مجاز
تأمین نیاز اولیه عابران نیازمند افزایش ارزش اقتصادی املاک دارای تردد	کاهش اتلاف منابع غذایی کاهش هزینه‌های اجتماعی حمایت از فقرا تقویت امنیت غذایی در سطح محلی	حق الماره (تصرف عابر)

حق شفعه	کاهش هزینه‌های مبادلاتی (Transaction Costs) افزایش بهره‌وری و کارایی منابع مشترک کاهش تعارضات مالکیتی	حفظ حق شریک و جلوگیری از ضرر ناشی از ورود شریک ناخواسته
تصرف در اراضی و انهار وسیع	توزیع عادلانه‌تر منابع طبیعی کاهش هزینه‌های نظارتی دولت جلوگیری از انحصار و مدیریت پایدار منابع	دسترسی آسان‌تر مسافران و عابران به منابع اولیه (آب، استراحت)
خوردن از خانه خویشان	تقویت شبکه‌های حمایت اجتماعی غیررسمی کاهش هزینه‌های رفاهی دولت	تقویت پیوندهای عاطفی و همبستگی اجتماعی کاهش هزینه‌های معیشتی افراد
تصرف پدر در مال فرزند	تقویت نظام تأمین اجتماعی خانواده‌محور کاهش بار مالی دولت برای حمایت از سالمندان نیازمند	تأمین عدالت توزیعی درون خانواده و حمایت از والدین آسیب‌پذیر
تصرف همسر/دوست به میزان قوت	توزیع غیرمستقیم ثروت در شبکه‌های اجتماعی تقرب فرهنگ و کاهش شکاف طبقاتی	ایجاد امنیت اقتصادی برای زن در خانواده و تقویت نقش حمایتی دوستان

بحث و نتیجه‌گیری: یافته‌های این پژوهش مؤید آن است که نظام اقتصادی اسلام با به رسمیت شناختن مالکیت خصوصی، آن را امری مطلق و نامحدود نمی‌داند؛ بلکه با تشریح تصرفات مجاز، آن را در مسیر تحقق عدالت توزیعی و منافع اجتماعی مهار می‌کند. این محدودیت‌های ذاتی، نه تنها نقض مالکیت، بلکه تکمیل‌کننده و متعادل‌کننده آن در چهارچوب ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی هستند. از یک سو، این تصرفات با ایجاد شبکه‌های حمایتی غیررسمی، هزینه‌های دولت را کاهش داده و از سوی دیگر، با توزیع عادلانه‌تر منابع و فرصت‌ها، به کاهش شکاف طبقاتی و فقر کمک شایانی می‌کنند. الگوی

نوع مقاله: ترویجی

مستخرج از این پژوهش می‌تواند مبنایی برای سیاست‌گذاری‌های اقتصادی در جوامع اسلامی و حتی غیراسلامی قرار گیرد؛ سیاست‌هایی که هدف نهایی آنها، تلفیق کارایی اقتصادی با عدالت اجتماعی و ایجاد جامعه‌ای مبتنی بر اخلاق و تعاون است.

واژگان کلیدی: تحلیل فقهی، تحلیل اقتصادی، مالکیت، تصرف در مال غیر، اذن مالک، حق الماره، حق شفعه، حق مأدوم، حق ارتفاق.

JEL: D63, K11, P14, Z12

استناد: احسانی‌فر، احمد، کاظمی نجف‌آبادی، مصطفی، و هوشمند فیروزآبادی، حسین (۱۴۰۵).
تحلیل فقهی-اقتصادی تصرفات مجاز بدون اذن در اموال دیگران. مجله جستارهای اقتصادی با
رویکرد اسلامی ۲۳(۴۹): ۲۲۳-۲۶۶.

مقدمه

مالکیت خصوصی یکی از اصول بنیادی در اقتصاد کلاسیک و نئوکلاسیک است که نقش کلیدی در تخصیص منابع، بهره‌وری، و انگیزه‌های اقتصادی ایفا می‌کند. در عین حال، در اقتصاد اسلامی، مواردی وجود دارد که براساس ادله شرعی، تصرف در اموال دیگران مجاز شمرده می‌شود. دین اسلام مالکیت فرد بر اشیاء را در چهارچوب‌های مشخصی پذیرفته است. حال سؤالی که مطرح می‌شود این است که چگونه با پذیرش مالکیت خصوصی برای افراد، در پاره‌ای موارد نظام حقوقی اسلام تصرف در برخی اموال شخصی افراد را با تعیین چهارچوب‌های رفتاری مشخص برای سایرین مجاز اعلام کرده است؟ جواز تصرف گاه با حکم اباحه تکلیفی محض و گاه با حکم اباحه تکلیفی و وضعی مشخص شده است. نظریات گوناگون در مورد ماهیت حق اشخاص دیگر در اموال مالک مطرح شده که دیدگاه‌های ذیل از جمله این نظریات است: حق انتفاع، حق تصرف، حق مالکیت بر عین و حق مالکیت بر منفعت.

این قبیل از تصرفات با اباحه شرعی مجاز اعلام شده‌اند. اگر حکم اباحه را مقسم تقسیم لحاظ کنیم، دو قسم برای آن قابل ذکر است که عبارت است از اباحه شرعی و اباحه مالکی. اباحه مالکی تصرف دیگران را با اذن مالک مجاز می‌گرداند و اباحه شرعی بدون اذن مالک نیز تصرف دیگران را مجاز می‌گرداند. با اباحه شرعی، نیازمندی به اذن مالک از بین می‌رود و اعتبار اختیار مالک نسبت به بخشی از اموال خویش از بین می‌رود. از این رو، حتی اگر مالک تصرف دیگر را ممنوع اعلام کند نیز تصرف دیگران مجاز است و در صورتی که مالک از جمله محجوران باشد نیز می‌توان در آن قسمت از اموال وی که محدوده اباحه شرعی بدان تعلق گرفته تصرف نمود (طباطبائی یزدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۵۸۲؛ خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۵، ص ۱۸۴؛ روحانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۱۷).

اباحه شرعی و اباحه مالکی می‌تواند هم‌زمان در آن واحد و نسبت به تصرف واحد ایجاد شود، مثل جایی که شخص در منزل بستگان خویش با دعوت ایشان اقدام به خوردن خوراکی می‌کند که در اینجا هم اباحه شرعی و هم اباحه مالکی سبب جواز خوردن می‌شود. اباحه مالکی می‌تواند به نحو انشائی یا تقدیری صادر شود. اباحه انشائی رضایت صریح مالک را ابراز می‌کند و اباحه تقدیری رضایت باطنی مالک را مشخص می‌گرداند که از قرائن حالیه استنتاج می‌شود (اصفهانی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۹۸ و ۲۴۵ و ۲۵۱؛ ج ۲، ص ۱۳۰؛ روحانی، ۱۴۱۲، ج ۲۴، ص ۹۳). آنچه در این مقال محل بحث است، اباحه

شرعی تعبدی است؛ صرف نظر از اینکه اباحه مالکی نیز به آن منضم شود و یا مالک هیچ‌گاه اباحه‌ای در قالب لفظ یا به صورت ضمنی ایجاد نکرده باشد.

حکم اباحه‌ای که از سوی شارع در این قبیل تصرفات وضع می‌شود، از نوع حکم واقعی است، نه حکم ظاهری (موسوی خوئی، بی تا، ج ۱، ص ۵۰۴؛ خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۵، ص ۱۸۵). در واقع، غرض و ملاک واقعی در موضوع این حکم احراز شده است، نه آنکه به دلیل وجود تردید در احراز حکم، شارع تنها برای رفع حیرت در مقام عمل به جعل حکم اباحه اقدام کرده باشد.

نکته مهمی که از حیث شناخت ساختار و سازمان‌دهی مقاله باید بدان توجه کرد، آن است که ساختار اصلی مقاله مبتنی بر تصرفات مجاز اشخاص حقیقی سازمان‌دهی شده است؛ ولی با توجه به اینکه هدف از ارائه این بحث، تمهید الگو، روش و ضوابطی جهت سیاست‌گذاری اقتصادی عدالت‌محور و تبعیض‌زداست، و امر سیاست‌گذاری کارویژه حاکمیت به شمار می‌رود، ناگزیریم تا ملاکات تحصیل شده از تصرفات مجاز اشخاص حقیقی را نسبت به تصرفات مجاز حکومت اسلامی در اموال خصوصی، به حکم اولی، ثانوی، اجتماعی، ولایی و حکومتی، نیز تسری داده و پیرامون تصرفات عدالت‌محور و تبعیض‌زدای حاکمیت در اموال خصوصی نیز به‌عنوان امر فرعی در مقاله پش‌رو به گفتگو بنشینیم.

چگونگی و کیفیت اباحه شرعی به دو صورت ممکن است اتفاق افتد: صورت نخست اینکه، شارع ابتدائاً و تأسیساً حقی در مال دیگران ایجاد می‌کند. اذن شارع به تصرف در اراضی و انهار دیگران و یا اذن به خوردن در خانه بستگان از این قبیل است. صورت دوم، آن است که حق موجود و ثابتی که پیش از اذن شارع وجود داشته، با اذن شارع کیفیت استیفاء حق متغیر می‌شود. در این صورت تغییر در کیفیت تصرف به‌نحوی است که استیفاءی حق به نحو آسان‌تری امکان‌پذیر است. اباحه تقاص از مال بدهکار از جمله مصادیق صورت دوم است.

گفتنی است گرچه در کتب فقهی به صورت پراکنده به موارد مجاز تصرف در اموال دیگران و ادله جواز این تصرفات اشاره شده است و نسبت به موارد مجاز تصرف در اموال دیگران تاکنون پژوهشی مختصر و شایسته‌ای نیز صورت گرفته است (حکمت‌نیا، ۱۳۹۵)؛ اما مقاله پیش‌رو اولاً، از جهت تجمیع و بیان استقرایی مصادیق مجاز تصرف در اموال دیگران و ثانیاً، از حیث تلاش جهت قاعده‌مند نمودن و بیان ضوابط تصرف در اموال دیگران و ثالثاً، از حیث بیان ادله جواز تصرفات مجاز و رابعاً، از منظر ارائه تحلیل‌های اقتصادی از پژوهش‌های صورت گرفته قبل متمایز است.

در نوشتار پیش رو درصددیم تا با استفاده از ادله قرآنی و روایی و با تمرکز بر اقوال فقیهان و همچنین با تدقیق در سیره خردمندان و متشرعان در بهره‌گیری دیگران از اموال مالکان، پس از تبیین مالکیت (بخش مقدماتی) به بیان موارد و مصادیق تصرفات مجاز در اموال دیگران و ارائه تحلیل اقتصادی (بخش اول مقاله) و سپس به بررسی اجمالی مبانی اقتصادی و ضوابط تصرف در اموال دیگران (بخش دوم مقاله) و در ادامه به منشأ ارتکاز و سیره خردمندان در جواز تصرف در اموال دیگران (بخش سوم مقاله) پردازیم و به این مسئله پاسخ دهیم که آیا مصادیقی که شارع اجازه تصرف در اموال دیگران را داده است، خروج تخصیصی از ادله احترام به مالکیت مالک و سلطه وی دارند یا تخصصاً از شمول آن ادله خارج‌اند؟

۱. مالکیت از منظر اقتصاد اسلامی

پرداختن به مالکیت و حقوق مالک بسیار پراهمیت است. از آنجاکه مال منبع قوام جامعه است، شناخت به حقوق مالکیت به قوام بیشتر جامعه کمک شایانی می‌کند. علامه طباطبایی ذیل آیه مبارکه ۳۴ سوره توبه می‌فرماید: «هیچ گناهی به اندازه تعدی به حقوق مردم، جامعه را فاسد نمی‌کند؛ زیرا اقتصادیات جامعه موجب قوام جامعه می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۳۳). مالکیت مهم‌ترین اصلی است که به افراد قدرت برآوردن نیازهای خود را داده است. فطرت انسانی حسب آیات متعدد قرآن بیانگر این حقیقت است که بدون مالکیت قوام زندگی اجتماعی بر هم می‌خورد (نسا، ۲۹)».

این اصل در قرآن کریم در بیش از صد مورد به لفظ ملک و مال و یا لام ملک و یا جانشینی افرادی در تصرف اموال افرادی دیگر تعبیر شده است. در مواردی از قرآن کریم و با معتبر شمردن لوازم مالکیت شخصی این نوع مالکیت را امضا فرموده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۷۴). به اعتقاد علامه طباطبایی اصل ملکیت از حقایقی است که مورد توافق همگان است؛ حتی مخالفین این اصل، آن را از فرد سلب نموده، حق جامعه و یا حق دولتی می‌دانند که بر فرد حکومت می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۷۸). بنابراین، مالکیت اصل قوام بخش اجتماع است که بدون آن نظام تصرفات انسان دچار مشکل می‌شود. در هر اجتماع، انسان‌ها قوانینی را برای تصریح حقوق مالکیت وضع می‌کنند تا از آشوب و گسستگی جلوگیری کنند.

شایان ذکر است که مالکیت در اسلام به صورت سلسله‌مراتبی پذیرفته شده است: ابتدا خداوند،

سپس حاکم شرع و در نهایت انسان‌ها مالک هستند؛ البته برخی از حقوق به دولت اسلامی واگذار می‌شود. در نتیجه، تمام هستی متعلق به خداست که به خلیفه‌اش واگذار شده و او به مردم اجازه تصرف می‌دهد. سلسله‌مراتب مالکیت نشان می‌دهد که اجتماع چند مالکیت تام بر یک عین، ممکن نیست. مالکیت غیر از خداوند، حقیقی نبوده و اعتباری است. طبق آیات قرآن، مالکیت‌هایی مانند خمس، انفال و فیه به خداوند، رسول و ذی‌القربی تعلق دارد (انفال، ۴۱ و ۷ و حشر، ۷). بنابراین، همه اموال (به‌جز انفال) در مالکیت خصوصی مردم است.

مالکیت هم‌زمان امام و افراد، و همچنین، اجتماع و افراد، امکان‌پذیر است. شهید مطهری در «نظری به نظام اقتصادی اسلام» می‌نویسد که طبیعت ثروت برای همه است و تلاش فردی فقط ارزش آن را افزایش می‌دهد و حق اولویتی برای شخص ایجاد می‌کند. بنابراین، اجتماع در تمام اموال شریک است؛ به‌ویژه در اموال مولد که تحت تأثیر تاریخ و فرهنگ جامعه قرار دارند. این بینش موجب می‌شود که افراد نتوانند اموال خود را معطل کنند یا در مصارف ناصحیح استفاده نمایند. در احکام ارث، فرد تنها می‌تواند در یک سوم اموال وصیت کند و باقی‌مانده به وراثت تعلق می‌گیرد (مطهری، ۱۳۷۰، ص ۱۶۳-۲۲۶).

شهید صدر رحمته‌الله قائل به سه نوع مالکیت در اسلام است: مالکیت خصوصی، دولتی و عمومی. از نظر ایشان کار، مهم‌ترین سبب مالکیت خصوصی است: «اسلام، براساس تمایل طبیعی انسان مقرر داشت که کار سبب مالکیت است و از این رهگذر کار را وسیله اصلی توزیع ثروت به شمار آورد؛ لذا مالکیت خصوصی در زمینه اقتصادی توسط اسلام تجویز شده اگر چه به‌صورت محدود» (صدر، ۱۳۹۳).

در آیات زیادی خداوند مالکیت را به فرد اختصاص داده است (نسا، ۲ و ۲۹). همچنین در تمام آیاتی که بر انفاق مال، جهاد در راه خدا با اموال و همچنین مجازات سارق اشاره شده، مالکیت خصوصی پذیرفته شده است (مانده، ۳۸). موارد پیش‌گفته نشان می‌دهد در آیات قرآن «حق تصاحب» اشیا توسط افراد پذیرفته شده است. با فرض پذیرش مالکیت فرد بر اشیا در چهارچوب‌های مشخصی در اسلام، در ادامه تلاش می‌شود تا پس از تعریف مالکیت خصوصی و عمومی در اقتصاد اسلامی موارد و مصادیق تصرفات مجاز در اموال تحت تملک دیگران را احصا و در حد توان آنها را از منظر فقه و اقتصاد بررسی کنیم.

۱-۱. تعریف و جایگاه مالکیت خصوصی در اقتصاد اسلامی

مالکیت خصوصی در اقتصاد اسلامی به‌عنوان حقی الهی شناخته می‌شود که برای بهبود رفاه عمومی محدودیت‌هایی دارد. برخلاف دیدگاه کلاسیک، مالکیت در اسلام به‌طور مطلق نیست و باید در راستای عدالت اجتماعی به‌کار رود (Chapra, 1992, p.153). در اقتصاد اسلامی، مالکیت خصوصی یکی از ارکان اصلی اقتصاد است؛ اما این مالکیت به‌دلیل تأکید بر عدالت اجتماعی و منافع عمومی محدود می‌شود و تحت سیطره چهارچوب‌های اخلاقی قرار می‌گیرد. بنابراین، باوجود مشروعیت مالکیت خصوصی در اسلام، این مالکیت، مشروط نیز هست. برخلاف نظام‌های لیبرالی که مالکیت خصوصی مطلق است، در اسلام مالکیت به‌عنوان امانت الهی شناخته می‌شود و باید در جهت منافع جامعه باشد (Chapra, 2000, p. 153). مالکیت تنها به‌عنوان حقی فردی دیده نمی‌شود؛ بلکه وظیفه‌ای اجتماعی نیز محسوب می‌شود و کارکرد اجتماع‌محور دارد. در این دیدگاه، انفاق، زکات و وقف بخشی از مکانیسم‌های اقتصادی برای تنظیم مالکیت و توزیع مجدد ثروت و کاهش شکاف‌های طبقاتی هستند. از منظر اقتصادی، این مکانیسم‌ها برای جلوگیری از تمرکز ثروت در دست اقلیت و کاهش فقر طراحی شده‌اند (Chapra, 2000, p. 15). این دیدگاه برگرفته از آیات قرآن کریم مانند آیه ۷ سوره حشر است: «كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ...». هدف این است که ثروت در دست گروهی خاص انحصاری نشود.

در ادبیات فقهی نیز مشروعیت مالکیت خصوصی به معنای قیدناپذیری آن نیست و محدودیت‌های مختلفی از قبیل ممنوعیت ربا، رشوه، احتکار، اضرار به غیر و مالیات‌های ثابت مانند زکات و خمس و مالیات‌های متغیر که توسط حکومت اسلامی وضع می‌شود، متوجه این نوع مالکیت می‌باشد. امام خمینی در مورد قیود مالکیت خصوصی چنین می‌نویسد: «مسئله مالکیت به یک معنا، مالکیت هم مشروع، هم مشروط، محترم است؛ لکن معنا این نیست که هر کس هر کاری می‌خواهد بکند و مالکیت از هر جا می‌خواهد پیدا بشود. مشروع بودن معنایش این است که روی موازین شرعی باشد. ربا در کار نباشد، مال مردم، استثمار بی‌جهت نباشد. اگر به من نسبت دادند که حد و مرزی ندارد، اگر مقصودشان این است که حد و مرزی ندارد، یعنی نه قیدی دارد و نه حدی دارد، این غلط نسبت دادند... مالکیت در صورتی که مشروع باشد، روی موازین باشد، محترم است» (خمینی، ۱۳۶۶، ج ۱۰، ص ۴۷۶-۴۷۷).

سایر اندیشمندان اسلامی نیز در تعریف مالکیت به موانع و محدودیت‌های آن توجه داشته‌اند. برای مثال آیت‌الله شهید بهشتی، مالکیت را بیانگر مشروعیت، جواز و حقانیت بالقوه هرگونه تصرف مالک در مال می‌پندارد. او در تشریح واژه «بالقوه» معتقد است که اصل برقراری مالکیت نمی‌تواند تمام تصرفات مالک در مال را به‌طور بالفعل مجاز گرداند؛ بلکه وجود عواملی بازدارنده و محدودکننده سبب می‌شود که تصرف مالک را به‌طور بالقوه مورد ملاحظه قرار دهیم (بهشتی، بی‌تا، ص ۴). وی معتقد است گاه حق مالکیت با چنان محدودیتی مواجه می‌شود که حق مالک در ممانعت دیگران نسبت به تصرف در ملک خویش نیز محدود می‌شود. این محدودیت‌ها در نظامات حقوقی متغیر و نسبی می‌باشد (بهشتی، ۱۳۶۲، ص ۱۵).

از دیگر اندیشمندان مسلمان که در این رابطه نظریات برجسته‌ای دارد، آیت‌الله شهید صدر است. وی ملکیت را نه حقی مطلق، بلکه وظیفه‌ای اجتماعی تلقی کنند که انسان برای انجام وظایف اجتماعی ناشی از آن به ملکیت روی می‌آورد. این تعبیر قوی‌ترین تعبیری است که می‌تواند رابطه و نسبت بین حق مالکیت مالک بر مال و حقوق اشخاص دیگر در آن مال را بیان نماید (صدر، ۱۴۱۷، ص ۴۵۲). به عقیده شهید صدر نمی‌توان ملکیت را نهادی چنان مقدس پنداشت که آن را عاری از هرگونه محدودیت تصور کرد و حق تصرف دیگران در اموال و املاک را به کلی نادیده گرفت. از منظر وی اگر فقیه مفهوم اصیل اسلامی از ملکیت را پیش از افتای مورد بررسی عمیق قرار دهد، آنگاه پذیرش این مفهوم از ملکیت، کار تکلف‌آور و پرمشقتی نیست؛ به‌ویژه آنکه ظاهر مفاد بعضی از نصوص نشان‌دهنده آن است که این روایات در مقام بیان حکم شرعی می‌باشند، نه آنکه صرفاً به یک دستور اخلاقی محض اشعار داشته باشند.

برای مثال، حدیث امام کاظم علیه السلام که زمین را از آن خدا می‌دانند که آن را مخصوص و محبوس برای بندگان خویش ساخته است. پس اگر کسی زمینی را به مدت سه سال متوالی بلا تکلیف گذارده و رها کند، بدون آنکه علت [موجهی] داشته باشد، زمین از ید او خارج می‌شود و به شخص دیگری سپرده می‌شود و هر کس که مطالبه حق خویش را به مدت ده سال به تأخیر اندازد، دیگر حقی نخواهد داشت. از منظر شهید صدر این حدیث کمک شایانی به درک مفهوم مشخص مالکیت در نظام فکری و فقهی اسلام می‌نماید و نقش مالک در این نظام معرفتی را مبین می‌کند (صدر، ۱۴۱۷، ص ۳۷۸-۳۷۹).

۱-۲. مالکیت عمومی و اهمیت آن در اقتصاد اسلامی

در اقتصاد اسلامی منابع طبیعی و اموال عمومی به صورت اشتراکی در اختیار جامعه قرار دارد و استفاده از آن باید منطبق بر اصول عدالت و منافع عمومی باشد. این اصل از آیات قرآن و احادیث نبوی و ائمه استنتاج شده است. برای مثال آیت الله شهید بهشتی از آیه «وَالْأَرْضَ وَصَعَهَا لِلْأَنَامِ» (الرحمن، ۱۰)؛ زمین را برای خلائق آفرید، چنین استنتاج می‌کند که نیاز انسان‌ها به مواد موجود در طبیعت باعث می‌شود که همه انسان‌ها به نحو مشاع مالک همه طبیعت و ثروت‌های موجود در آن باشند. در این میان، هر انسانی سهمی متناسب با ضریب نیاز خود و ضریب فراوانی یا کیمیایی مواد موجود در طبیعت دارد. حیازت و در اختیار گرفتن مواد، سهم مشاع او را به سهم مفروز تبدیل می‌کند (بهشتی، بی‌تا، ص ۱۸-۲۰ و ۱۳۶۲، ص ۲۹-۳۰).

همچنین، اصل اشتراکی بودن منابع طبیعی از حدیث پیامبر ﷺ برگرفته شده است: «المسلمون شركاء فی ثلاث: الماء، والكلأ، والنار». از منظر اندیشمندان اقتصاد اسلامی، مراد از شراکت مردمان در این منابع، حق همگان برای بهره‌برداری از این اموال بوده (بهشتی، بی‌تا، ص ۲۴)، و از منظر شارحان روایت مراد از شراکت، منع اختصاص آنها به شخص خاص و امکان انتفاع جمیع مردم از آنها می‌باشد (مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۷، ص ۱۶۳).

مالکیت عمومی به کاهش هزینه‌های تولید و توزیع کالاها و خدمات ضروری منجر می‌شود و از انحصار جلوگیری می‌کند (Askari, 2015, p.85). مالکیت عمومی، برخلاف مالکیت خصوصی، متعلق به عموم مردم و غیرقابل تملک شخصی است. نمونه‌های مالکیت عمومی شامل انفال است. مالکیت عمومی در اسلام شامل منابعی است که متعلق به عموم مردم است و دولت مسئولیت مدیریت آنها را دارد. این منابع شامل زمین‌های بایر، معادن، و منابع طبیعی نظیر آب و انرژی است.

۲. موارد و مصادیقی از تصرفات مجاز اشخاص حقیقی در اموال دیگران

در ادله شرعی پاره‌ای از تصرفات در اموال دیگران جایز شمرده شده است. این تصرفات را در ادامه مقاله ذیل چند بند بررسی می‌کنیم. افزون‌بر تحلیل فقهی تلاش می‌شود تا تحلیل اقتصادی نیز ارائه شود:

۲-۱. بررسی فقهی-اقتصادی تصرف عابران در میوه و محصول باغ‌ها و کشتزارهای محل عبور

حق الماره یکی از حقوق جعل شده برای دیگران در اموال مالکان می‌باشد. براساس این حق هنگامی که عابری از کنار باغ و یا درخت میوه‌ای به‌طور اتفاقی عبور کند، بدون اینکه اقدام به افراط یا تفریط نماید می‌تواند از میوه باغ یا درخت بخورد. به خاطر وجود چنین حقی، نمی‌توان مانع خوردن عابر شد (اصفهانی، ۱۳۹۸، ص ۴۲)؛ حتی مالک نیز اگرچه عابر را ملزم به استیفای حق خویش نمی‌کند، ولی نمی‌تواند مانع شود (حسینی میلانی، ۱۳۹۵، ص ۱۶۷).

البته شروطی بر حق الماره نهاده شده که عابر با دارا شدن این شرایط می‌تواند تصرف نماید. از جمله اینکه به‌طور اتفاقی و بدون تصمیم قبلی از آن مسیر بگذرد. همچنین، حق حمل کردن میوه را نیز ندارد و باید در مجاورت درخت به خوردن آن پردازد. افزون‌براین، درخت و شاخه‌های نباید به خرابی کشیده شود. به‌علاوه، در حجم خوردن میوه باید به میزانی از آن تناول کند که عرف چنین داوری کند که حجم معتدبه و مشهودی از میوه‌های درخت کاسته نشده است (طباطبائی، ۱۴۱۸، ج ۹، ص ۴۵).

در ماهیت‌سنجی حق الماره، برخی فقیهان آن را از جنس ملکیت انتفاع دانسته‌اند و حق گذرندگان به خوردن میوه را ناشی از ملکیت ایشان برای انتفاع از درخت دانسته‌اند (امامی خوانساری، بی‌تا، ص ۳۰۰). البته برخی استفاده از این حق را مشروط به عدم علم و یا عدم ظن به کراهت مالک دانسته‌اند (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۴، ص ۱۲۷). از آنجاکه این حق متقوم به وجود عابر است، قابل انتقال به غیر نیست. از این رو، برخی گفته‌اند که این حق از سنخ حکم است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵، ج ۶، ص ۱۴۱). به‌هر ترتیب، برخی فقها از روایات نتیجه گرفته‌اند که میزان حق الماره ملک صاحب باغ نیست و در واقع مالکیت وی محدود است (نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۵، ص ۵۱)؛ زیرا نه می‌توان آن را اسقاط کرد، نه می‌توان آن را با قرارداد انتقال داد و نه از طریق ارث انتقال می‌یابد. از این نظر کاملاً به حکم شباهت دارد (موسوی خمینی، ۱۴۲۰، ص ۳۰).

وجود این حق در میان فقها شهرت گسترده در تمام ادوار فقه دارد. برخی فتوای عدم وجود حق الماره در بین فقهای متقدم را به سید مرتضی نسبت داده‌اند که این سخن نیز توسط سایر فقیهان محل تردید و بلکه انکار واقع شده است (طباطبائی، ۱۴۱۸، ج ۹، ص ۴۵ و نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۵، ص ۴۷). گروهی نیز بر وجود این حق ادعای اجماع کرده‌اند (ابن‌ادریس، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۱۲۶).

برخی حق الماره را ذیل عنوان «اکل مال به باطل» گنجانده‌اند و تلقی عرف را عدوانی بودن این تصرف دانسته‌اند که شارع با تجویز خود حکم این تصرف را تخصیص زده است (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۲۰). در مقابل، برخی دیگر تشریح حق الماره را باعث تنبه عرف به ملاکات و خصوصیات می‌دانند که در موضوع آن نهفته بوده و بعد از اشعار شارع، عرف با تدبیر و دقت در این خصوصیات و ملاکات، این حق را نه تصرفی باطل، بلکه حقی منطبق با موازین علمی و اقتصادی تلقی می‌کند. بر پایه این تحلیل افزایش رفت و آمدها از کنار یک ملک باعث رشد قیمت بازاری آن ملک می‌شود. عابرنانی که از کنار باغ می‌گذرند، نیز سبب افزایش بهای آن می‌شوند. بنابراین، افزایش ارزش باغ معلول گذر عابران از کنار آن می‌باشد و به همین دلیل این عابران باید در میوه‌های باغ حقی داشته باشند (خمينی، ۱۴۱۸، ص ۱۲۰).

بنابراین، این حکم از دریچه اقتصاد می‌تواند بر اقتصاد محلی و نظام‌های کشاورزی تأثیرگذار باشد. افزون‌براینکه این تصرف به‌عنوان مصداق کمک به کاهش فقر و تأمین نیازهای اولیه در اقتصاد اسلامی پذیرفته شده است. این امر باعث کاهش هزینه‌های اجتماعی برای حمایت از فقرا می‌شود. این قانون در اسلام با هدف تأمین نیازهای ضروری افراد فقیر و عابران وضع شده است. این اقدام نه تنها به کاهش فقر کمک می‌کند، بلکه نقش مؤثری در کاهش هزینه‌های اجتماعی دارد. از نگاه اقتصادی، این نوع تصرف درحقیقت نوعی مکانیسم تأمین اجتماعی غیررسمی است. از منظر اقتصادی، این اصل می‌تواند به کاهش نابرابری‌ها در دسترسی به منابع غذایی و بهبود امنیت غذایی در مناطق فقیرنشین کمک کند. همچنین، این تصرف نقش غیرمستقیمی در کاهش اتلاف منابع و بهره‌وری اجتماعی دارد (Ostrom, 1990, p.71).

این حکم فقهی که اجازه می‌دهد عابران از میوه‌ها یا محصولات باغ‌ها به‌طور محدود استفاده کنند، از منظر اقتصادی پیامدهایی همچون کاهش اتلاف منابع غذایی، تقویت عدالت توزیعی در سطح خرد و حمایت از افراد کم‌درآمد در شرایط اضطراری دارد. برای مثال، در برخی کشورها مکانیسم‌هایی مشابه این حکم اسلامی برای کاهش اتلاف غذا وجود دارد؛ مانند قوانین «بانک غذای مازاد» در اتحادیه اروپا (Ostrom, 1990, p.141). این حکم می‌تواند در کاهش فقر و دسترسی عادلانه‌تر به منابع مؤثر باشد. همچنین، مکانیسم‌های مشابه آن، مانند طرح‌های «دسترسی آزاد به غذا» در اقتصادهای غربی، با هدف کاهش هدررفت غذا طراحی شده‌اند (John R. Presley, 1985, pp.132-134). اسلام اجازه تصرف

عابران در موارد خاصی مانند خوردن میوه از درختان باغ‌ها را بدون اذن مالک داده است؛ مشروط بر اینکه این تصرف مختصر و بدون آسیب به مالکیت باشد. این قاعده یک مکانیسم اخلاقی و اجتماعی برای کاهش گرسنگی و فقر است. در چهارچوب نظریه‌های اقتصاد اسلامی، این حکم به مفهوم «خیر عمومی» یا public good شباهت دارد (Kuran, 2004, pp.145-147; El-Gamal, 2006, pp.190-192).

۲-۲. بررسی فقهی-اقتصادی تصرف شریک

حق شفعه برخلاف قواعد عمومی اموال و مالکیت است (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۲۰). درباره منشأ حق ممکن است گفته شود این حق به لحاظ موضوعی اکل مال به باطل است، لکن وقتی شارع حق اخذ به شفعه را به رسمیت شناخته است، حکم حرمت اکل با تخصیص مواجه می‌شود (همان). دیدگاه دیگری که در این زمینه مطرح شده این است وقتی شارع حق اخذ به شفعه را به رسمیت شناخته، عرف را به وجود پاره‌ای از خصوصیات و ملاکات موجود در این موضوع رهنمون ساخته که عرف پس از توجه به این خصوصیات و ملاکات، حق شفعه را نه تصرفی از روی عدوان، بلکه تصرفی از روی حق و انصاف تلقی می‌کند؛ زیرا شریک به صورت عرفی در ملک حق دارد و به همین دلیل حق شفعه نه یک حق شرعی الهی، بلکه حقی عقلانی محسوب می‌شود (خمینی، ۱۴۱۸، ص ۱۲۰).

برخی مناط حق شفعه را ضرردارنده حق تصور کرده‌اند. منطبق با این دیدگاه، قاعده نفی ضرر علت یا حکمت وضع حق شفعه است. این دیدگاه با این ایراد مواجه است که حق شفعه را اصالتاً از آن دارنده حق نمی‌دانند، و آن را حکمی می‌دانند که بر مبنای عنوان ثانویه ضرر و قاعده ثانویه لاضرر تشریح شده است و همان‌طور که گفته شد این قواعد تنها مانع تصرف را از سر راه برمی‌دارند؛ اما مثبت حق تصرف نمی‌باشند. اما اندیشه پیش‌گفته به دقت مورد نقد قرار گرفته است. بنابر این تحلیل، اگر قاعده لاضرر علت تشریح حق شفعه باشد، باید این حق چه از لحاظ وجودی و چه از لحاظ عدمی دائرمدار این علت قرار گیرد؛ همان‌گونه که شأن علت این چنین است؛ حال آنکه بی‌تردید حق شفعه محدود به موارد ضرر شفیع نمی‌باشد، بلکه بین موارد ثبوت این حق و موارد تضرر شفیع رابطه عموم و خصوص من وجه وجود دارد. چه بسا شریک متضرر شود، ولی حق شفعه به دلایلی از قبیل عدم وجود شرایط آن مانند شمارگان شرکا که باید دو نفر باشند، محقق نشود.

در سوی مقابل، ممکن است حق شفعه ثابت شود؛ ولی ضرری بر شریک وارد نیاید. قاعده نفی ضرر قابلیت این را ندارد که بتواند به‌عنوان حکمت وضع حق شفعه معرفی شود. حکمت گرچه بسان علت نیست که همواره حکم را تابع خود کند، لکن حکمت دلیل غالبی و اکثری حکم قلمداد می‌شود. از این رو، اگر اثبات شود که در غالب موارد، شریک از بیع حصه شریک دیگر دچار ضرر می‌شود، می‌توان دلیل وضع حق شفعه را حکمت دانست، لکن اثبات غالبی بودن بروز ضرر نیز با ایراد مواجه است و چنین غلبه‌ای در عمل مشاهده نمی‌شود (سیستانی، ۱۴۱۴، ص ۴۸-۴۹). از منظر اقتصاد این تصرف باعث افزایش بهره‌وری منابع مشترک و کاهش هزینه‌های اداری مالکیت می‌شود. از منظر اقتصادی، چنین مواردی به بهره‌وری جمعی و استفاده بهینه از منابع منجر می‌شود. این اصل می‌تواند به افزایش همکاری‌های اقتصادی، کاهش هزینه‌های تعارضات مالکیتی و افزایش کارایی منابع مشترک منجر شود. به‌طور طبیعی این حکم ممکن است باعث کاهش هزینه‌های همکاری و بهره‌وری مشترک شود. این موضوع در مباحث اقتصادی به‌عنوان «هزینه‌های معاملاتی پایین‌تر» شناخته می‌شود و موجب کارایی بیشتر در استفاده از منابع مشترک می‌شود. بنابراین، حکم یادشده از طرفی موجب کاهش هزینه‌های مبادلاتی^۱ و از طرف دیگر، موجب افزایش بهره‌وری منابع مشترک می‌شود. این امر در نظریه اقتصادی به‌عنوان یکی از عوامل تقویت‌کننده همکاری‌های محلی شناخته می‌شود (Hardin, 1968, pp.1243-1248).

۲-۳. بررسی فقهی-اقتصادی تصرف در اراضی و انهار وسیع

تصرفات عرفی در اراضی و انهار وسیع از دیگر موارد جواز تصرف در اموال دیگران می‌باشد. برخی این موارد را به استناد سیره، خلاف اقتضای مالکیت ندانسته‌اند (همدانی، ۱۴۱۶، ج ۱۱، ص ۲۱). البته این سیره هنگامی دارای اعتبار است که از روی بی‌مبالاتی نباشد (همان). در اراضی، انهار، قنات و رودهای وسیع قابل تصرف توسط عابران است. لکن این تصرفات باید از مقوله تصرفات عرفی باشد که معمول مسافران و عابران بدین تصرفات محتاج‌اند؛ از قبیل اینکه در اراضی وسیع بنشینند، استراحت کنند، بخوابند و قضای حاجت نمایند و از آب انهار وسیع بنوشند، وضو بگیرند، غسل کنند، لباس بشویند. مصادیق یادشده گرچه در متون فقهی مطمح نظر فقیهان قرار گرفته، اما به تصریح فقیهان، از باب احصاء

نبوده و مثال‌هایی است از تصرفات معمول و متعارف ابران و مسافران (حائری یزدی، ۱۴۲۶، ج ۳، ص ۳۴۰) در حاشیه عروة الوثقی نیز یکی از فقهای معاصر به این مطلب تصریح کرده است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۱۸۰). برخی بر این نظر ادعای عدم وجود مخالف کرده‌اند (روحانی قمی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۱۶).

زمین و نهری که می‌توان در آن بدون اذن و رضایت مالک تصرف کرد، در ادبیات فقهی با دو ضابطه بیان شده است: ضابطه نخست، که بسیاری از فقیهان متأخر از آن دفاع کرده‌اند، اتصاف زمین و نه‌ر به اوصاف بزرگ، وسیع و گسترده می‌باشد (طباطبائی یزدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۲۲۴). این ضابطه مورد نقد واقع شده است. مناط نقد نیز منشأ تجویز این تصرفات است؛ زیرا اگر منشأ تجویز، سیره متشرعه است، آنگاه سیره ایشان میان اراضی و انهار وسیع و غیر وسیع قائل به تفکیک نیست. افزون‌براین، فقیهانی که وصف وسیع را بر اراضی و انهار وارد کرده‌اند، تعریف و ضابطه دقیقی از وسیع و گسترده بودن اراضی و انهار نیز ارائه نداده‌اند تا این ضابطه قابلیت پیاده‌سازی در عمل را داشته باشد (اشتهاردی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۳۳۸).

ضابطه دومی که برخی فقیهان در مورد نه‌ر قابل تصرف بیان کرده‌اند، آن است که مجرای آب در مرآی و در جلوی دیدگان ابران بوده و به عبارت دیگر در علن باشد (همان، ص ۳۳۹). از منظر اقتصادی این تصرف، بر مدیریت منابع طبیعی و توسعه پایدار تأثیر دارد. تصرف در منابع طبیعی مشترک در اقتصاد اسلامی با هدف استفاده بهینه از منابع و جلوگیری از بهره‌برداری ناعادلانه مشروعیت دارد. این حکم باعث استفاده عادلانه از منابع و جلوگیری از سوءاستفاده می‌شود. اقتصاد اسلامی برای جلوگیری از انحصار و توزیع بهتر منابع این اجازه را می‌دهد. از نظر اقتصادی، این موضوع به جلوگیری از انحصار منابع و توزیع عادلانه آنها کمک می‌کند. چنین تصرفاتی باعث کاهش هزینه‌های اداری و نظارتی برای دولت‌ها می‌شود. استفاده از انهار و اراضی عمومی نمونه‌ای از سیاست‌های اشتراک منابع است. این نوع تصرف در اقتصاد اسلامی به حفظ حقوق مشترک مردم و جلوگیری از انحصار کمک می‌کند. از نظر اقتصادی، این سیاست به کاهش هزینه‌های تخصیص منابع و بهبود عدالت اقتصادی منجر می‌شود (Ostom, 1990, p.105).

۲-۴. بررسی فقهی-اقتصادی خوردن از خانه خویشان و دوستان

با توجه به آیه ۶۱ سوره نور^۱ اباحه خوردن از منزل بستگان گاه به مشهور فقیهان استناد داده شده، و گاه ادعای عدم وجود نظر مخالف بر آن اقامه شده، و گاه موضع اتفاق فقیهان به شمار آمده است (نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۵، ص ۴۰). درباره معنای دو قسمت از این آیه اختلاف در گرفته و انواع نظریات مطرح شده است. یکی خوردن از خانه خود که در آیه با عبارت «عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ» مطرح شده است. گفته شده است که منظور خانه کسانی است که به منزله جان خود انسان می‌باشند؛ مانند همسران (همان، ص ۴۴).

دارا بودن کلید منازلی که متصرف می‌خواهد از خوراکی‌های آن منازل بخورد که با عبارت «مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ» در آیه مطرح شده است، دومین موضع از آیه است که محل اختلاف میان مفسران و فقیهان واقع شده است. خانه وکیل، فرزندان، بردگان، هر آن کس که انسان بر او ولایت دارد، از جمله نظراتی است که در این باره ارائه شده است و به تعبیر برخی فقیهان منافاتی ندارد که مؤدای آیه همه این افراد را شامل شود (همان، ص ۴۵). حضور و عدم حضور در مالک نیز تأثیری در حکم اباحه خوردن از خانه ندارد؛ زیرا شأن نزولی که از این آیه در مجامع تفسیری، فقهی و روایی مطرح شده زمانی است که صاحب‌خانه‌ها به علت حضور در جنگ در منزل حضور نداشتند (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۳۴۱). در ادبیات روایی اذن یا عدم اذن صاحب‌خانه نیز در اباحه خوردن بی‌تأثیر قلمداد شده است.^۲ ضمن آنکه شرط شده تا غذایی به بیرون از خانه برده نشود و در داخل خانه افسادی صورت نپذیرد (طباطبائی، ۱۴۱۸، ج ۱۳، ص ۴۷۶).

از منظر اقتصادی چنین تصرفاتی بر نظام همیاری اجتماعی تأثیرگذار خواهد بود و باعث کاهش هزینه‌های اداری و نظارتی برای دولت‌ها می‌شود (Ostom, 1990, p.105). این نوع تصرف از دیدگاه اسلامی، نشانه‌ای از تقویت شبکه‌های اجتماعی و حمایت‌های خانوادگی است، این قانون از منظر اقتصادی می‌تواند به‌عنوان نوعی «شبکه حمایت اجتماعی غیررسمی» عمل کند. این موضوع در تحلیل اقتصادی نیز به کاهش هزینه‌های مستقیم و غیرمستقیم حمایتی کمک می‌کند. چنین شبکه‌هایی می‌توانند هزینه‌های دولت را در ارائه کمک‌های اجتماعی کاهش دهند (Chapra, 2000, p.89).

۱. لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا.

۲. همان: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ - قَالَ يَأْذِنُ وَبِغَيْرِ إِذْنٍ».

۲-۵. بررسی فقهی-اقتصادی تصرف پدر در مال فرزند در حال تنگدستی

قاعده نفی حرج اقتضای نفی حکم تکلیفی حرمت در شرایطی را دارد که شخص متصرف به دلیل حضور در شرایط عسروحرجی، اقدام به تصرف در مال غیر می‌کند. با وجود این، این قاعده توانایی رفع حکم وضعی ضمان را ندارد؛ اما شارع با اذن به پدر در شرایط عسروحرجی برای تصرف در اموال فرزند، هم حکم تکلیفی حرمت را مسدود اعلام کرده و هم حکم وضعی ضمان را رفع گردانیده است و در نتیجه می‌توان گفت که دارای نوعی حق در مال فرزند است (روحانی قمی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۴۱)؛ بدین معنا که پدر حق مستقل در مال فرزند برای تصرف و استیلاء دارد؛ مانند حقوق مالکان در املاکشان؛ نه آنکه تصرف پدر در مال فرزند به‌عنوان ولایت باشد؛ زیرا ولایت پدر صرفاً در مورد فرزند محجور که صغیر یا مجنون متصل به صغر است، وجود دارد؛ لکن سیاق ادله روایی که به اباحه تصرف پدر در اموال فرزند پرداخته‌اند در مورد فرزند بالغ و عاقل می‌باشد (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۹، ص ۷۱۹). بنابراین، تصرف پدر در مال فرزند، تصرف استقلالی است، نه تصرف ولایتی (ایروانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۱۵۳).

روایاتی که این حق را برای پدر تثبیت کرده‌اند بر دو قسم است: دسته اول، روایاتی هستند که از دو حیث اطلاق دارند و برخی فقیهان نیز از این روایات اراده اطلاق استنباط کرده‌اند (آملی، ۱۳۸۰، ج ۱۱، ص ۴۵۱). اطلاق نخست در ناحیه اضطرار یا عدم اضطرار پدر است. مبتنی بر این اطلاق، چه پدر مضطر به تصرف در مال فرزند باشد و چه نباشد، می‌تواند در مال فرزند تصرف نماید. اطلاق دوم در ناحیه میزان تصرف پدر است. مبتنی بر این اطلاق تصرف پدر چه به میزان نفقه اقارب باشد، و چه فراتر از آن، مجاز است (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۳۴۵).

دسته دوم، از روایات تصرف پدر را محدود به حالت اضطرار و نیاز کرده‌اند (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۹، ص ۷۲۰). دو مطلب راجع به روایات دسته دوم باید مورد توجه قرار گیرد: مطلب نخست آنکه، براساس نظر فقیهان این روایات حمل می‌شوند بر صورتی که پدر فقیر باشد و فرزند غنی و فرزند علی‌رغم وجوب نفقه اقارب، از پرداخت آن امتناع ورزد که در این حالت پدر حق تصرف در مال فرزند را به میزان نفقه خویش خواهد داشت (ایروانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۱۵۳). قرینه بر این حمل نیز روایاتی است که تصریح می‌کنند بر اینکه وقتی فرزند نفقه پدر را به‌طور کامل و به خوبی پرداخت کرد، پدر حق تصرف در مال فرزند را نخواهد داشت (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۳۴۵). مطلب دوم آنکه، مبتنی بر ادله قاعده

«الاضطرار تبيح المحظورات»، شرایط اضطراری رافع حکم وضعی ضمان نیست؛ ولی اضطرار و تنگدستی و نیازمندی پدر نه تنها به او اجازه تصرف در مال فرزند را می‌دهد؛ بلکه حتی به رفع حکم وضعی ضمان نیز اقدام می‌کند (روحانی قمی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۴۱-۱۴۲). جواز این موضوع بر حمایت‌های خانوادگی و عدالت توزیعی مؤثر خواهد بود و نشان‌دهنده نظام اقتصادی خانواده‌محور در اسلام است که به حمایت از افراد آسیب‌پذیر کمک می‌کند. این جواز نشان‌دهنده یکی از ابعاد عدالت توزیعی در اسلام است.

عدالت توزیعی به معنای توزیع منابع و امکانات به‌طور عادلانه و منصفانه میان اعضای جامعه یا خانواده است. در اسلام، توجه به حقوق افراد و تأمین نیازهای اساسی آنها، به‌ویژه در مواقع بحران اقتصادی، بسیار حائز اهمیت است. جواز تصرف پدر در مال فرزند در شرایط تنگدستی، نه تنها به‌عنوان یک اقدام حمایتی از فرد آسیب‌پذیر دیده می‌شود، بلکه نشان‌دهنده یک سازوکار توزیع منابع در درون خانواده است که هدف آن کاهش فقر و افزایش رفاه افراد است. همچنین، نظام اقتصادی‌ای را پیشنهاد می‌دهد که براساس اصول خانواده‌محور بنا شده است. در این نظام، خانواده به‌عنوان واحد بنیادی اقتصادی شناخته می‌شود که باید از اعضای خود حمایت کند. جواز تصرف پدر در مال فرزند در شرایط خاص، در واقع، بازتابی از این نگاه است که اقتصاد خانوادگی باید بر حمایت از اعضای آسیب‌پذیر متمرکز باشد. چنین نگاهی به خانواده به‌عنوان واحد اصلی توزیع منابع، هدفی از رفع فقر و ایجاد عدالت اجتماعی را دنبال می‌کند (Chapra, 1992, p176).

۲-۶. بررسی فقهی-اقتصادی تصرف همسر و دوست به میزان قوت متعارف و برای انفاق
 براساس برخی روایات زوجه می‌تواند تا اندازه مآدوم که همان قوت متعارف است را از اموال زوج صدقه داده یا خود مصرف نماید و در این تصرفات به اذن زوج نیاز ندارد (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۹، ص ۹۵).^۱ این امر نیز نشان از وجود حق زن در اموال شوهر دارد. همچنین دوست می‌تواند همین تصرف را در مال دوست خود به عمل آورد. جواز انفاق از اموال شوهر مستند به تعدادی از روایات است. لکن روایات

۱. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ - أَوْ مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ أَوْ صَدِيقُكَ فَقَالَ هُوَ لِأَيِّ الدِّينِ سَمَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِي هَذِهِ الْآيَةِ يَا كُلُّ بَعِيرٍ إِيْنَهُمْ مِنَ التَّمْرِ وَ الْمَادُومِ وَ كَذَلِكَ تَطْعَمُ الْمَرْأَةُ بَعِيرَ إِذْنِ زَوْجِهَا».

در بیان این حق به نحو متعارض عمل کرده‌اند. تعدادی از روایات به نحو اطلاق این حق را برای زن ایجاد کرده‌اند (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۴، ص ۲۸۱).^۱ تعداد دیگری از روایات، زن را از این حق محروم دانسته‌اند، تا زمانی که همسرش اجازه چنین تصرفی را به زن بدهد که در این صورت حق او مستفاد از اذن شوهر بوده و حقی ذاتی برای زن محسوب نمی‌شود (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۳۴۶).^۲ برخی فقیهان در مقام تجمیع این دو دسته از روایت برآمده‌اند و حق زن در صدقه دادن از اموال زوج را براساس برخی روایات دیگر (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۹، ص ۷۲۲)^۳ محدود به میزان مآدوم دانسته‌اند که مقدار متعارف یا کمی بالاتر از آن محسوب می‌شود (نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۵، ص ۴۶). طعام مآدوم در اصل به معنای غذایی است که به همراه خورش می‌باشد و موافق با طبع آدمی بوده و برای او گوارا می‌باشد (مصطفوی، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۵۱).^۴

البته شرایط محدودکننده‌ای از لحاظ کمی و کیفی بر این حق زوج و دوستان مقرر شده است؛ ولی اصل وجود این حق مورد تصریح ادله شرعی و مورد اجماع فقها می‌باشد. از منظر اقتصاد همان‌طور که در مورد سابق گذشت، این امر نشان‌دهنده نظام اقتصادی خانواده‌محور در اسلام است که به حمایت از افراد آسیب‌پذیر کمک می‌کند. افزون‌براینکه بر نظام تأمین اجتماعی اسلامی نیز تأثیرگذار است (Chapra, 1992, p.176).

۲-۷. سایر موارد

مواردی که ذکر شد، به صورت تمثیلی بیان شدند و موارد دیگری نیز می‌توان ذکر کرد که از حیث تکلیفی و یا از حیث تکلیفی و وضعی شخص مجاز به تصرف در مال دیگران است؛ مانند حق ارتفاق. جایی که شخصی مالی غیر منقول مانند باغ یا چاه داشته باشد که مسیر دستیابی به آن تنها از ملک غیر می‌گذرد، شارع برای او در ورود به ملک غیر حق تصرف قرار داده است و مالک حق ممنوعیت این قبیل تصرفات را ندارد. حق یادشده به اسم حق الارتفاق در ادبیات فقهی مطرح نشده است؛ اما مسمای این حق که حاوی

۱. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَأْكُلَ وَ أَنْ تَتَصَدَّقَ وَ لِلصَّادِقِ أَنْ يَأْكُلَ فِي مَنْزِلِ أَخِيهِ وَ يَتَصَدَّقَ».

۲. «وَ سَأَلَ عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ أَخَاهُ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْمَرْأَةِ لَهَا أَنْ تُعْطِيَ مِنْ بَيْتِ زَوْجِهَا بِغَيْرِ إِذْنِهِ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ يُحَلَّلَهَا».

۳. «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَمَّا يَجِزُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَتَصَدَّقَ بِهِ مِنْ بَيْتِ زَوْجِهَا بِغَيْرِ إِذْنِهِ؟ قَالَ: الْمَأْدُومُ».

۴. «أصل واحد و هو الموافقة و الملائمة. طعام مآدوم. و آدم الطعام، لأن صلاحه و طيبه لا يكون إلا بالإدام».

مضمون و نتیجه و برآیند آن است در ادله شرعی و فتاوی فقهی مطرح شده است که نشان از پذیرش و تأیید شرعی آن است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۵۰۱). یا مانند جایی که شخص اضطرار در خوردن غذا یا آب دیگران برای جلوگیری از خطر مرگ خود در اثر تشنگی یا گرسنگی دارد یا جایی که شخص در مقام احسان و برای دفع ضرر شدید از محسن الیه، مجاز به تصرف در مال او و اتلاف آن مال وی می شود. همچنین، می توان به حق التقاط به معنای حق برداشتن مال گمشده و تملک آن بعد از تعریف و اعلان به روش مقرر در شرع اشاره کرد. در این مورد نیز تصرف در اموال مالک بدون اذن او تجویز شده است (موسوی خوئی، بی تا، ج ۱، ص ۵۰۳).

۳. سیاست گذاری در جهت تصرفات مجاز حاکمیت در اموال خصوصی در راستای اهداف عدالت گستری و شکاف زدایی

با حق اولویت، ولایت و احقیته که حکومت اسلامی برای تصرف در اموال خصوصی مردم در راستای تحقق اهداف عالی شریعت، از جمله ایجاد عدالت و توازن اجتماعی و برچیدن شکاف طبقاتی دارد (مؤمن قمی، ۱۴۱۵، ص ۱۸)، حاکمیت می تواند از این حق خویش در جهت محدود کردن حق مالکیت شخصی اشخاص استفاده کند. از منظر برخی فقیهان، حکومت موظف است وسایل و امکانات مادی و علمی برای استخراج منابع طبیعی را در خدمت نیازهای همه افراد جامعه قرار دهد. از این رو، وضع قوانین لازم در جهت سامان دهی تصرفات و بهره برداری از منابع طبیعی ضرورت دارد تا جلوی افراط در حیازت و تملک آن توسط افراد ثروتمند و قدرتمند را سد کند (فیاض کابلی، ۱۴۰۱، ص ۳۷۱).

به اعتقاد شهید صدر یکی از دو مؤلفه ای که در حکومت باعث تحقق عدالت می شود، «تعادل بین ثروت ها و درآمدها» است. این تعادل نیز زمانی به مرحله تحقق می پیوندد که «توازن اجتماعی» محقق شود. توازن اجتماعی از منظر شهید صدر عبارت است از عدم شکاف طبقاتی بین تابعان نظام در سطح معیشت. به اعتقاد شهید صدر، اسلام تفاوت در درآمدها را می پذیرد؛ اما تفاوت در سطح معیشت تابعان نظام در حدی که باعث شکاف های عمیق طبقاتی شود را نمی پذیرد و وظیفه دولت به مداخله در جهت کاستن از این شکاف را گوشزد می کند (حسن پور و نادری، ۱۴۰۰، ص ۲۸۰)؛ چنان که امام علی (علیه السلام) با برقراری نسبت و رابطه میان ثروت زورگویان و محرومیت محرومان، یکی از دلایل اصلی تشکیل

حکومت را تلاش برای کاستن این شکاف اعلام می‌کند: «وَمَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ لَا يَقَارُوا عَلَى كِظَّةٍ ظَالِمٍ وَلَا سَعْبٍ مَظْلُومٍ» (سیدرضی، ۱۴۱۴، ص ۱۶)؛ «همان چیزی که خداوند از عالمان پیمان گرفته که نسبت به شکم‌بارگی ظالمان و گرسنگی مظلومان بی تفاوت نباشند».

امام علی علیه السلام استیفای حق محرومان از اغنیاء را که به تقلیل شکاف طبقاتی منجر می‌شود، یکی از فلسفه‌های وجود حکومت می‌دانند؛ «وَإِنَّهُ لَا بَدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ ... وَ يُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوِيِّ» (سیدرضی، ۱۴۱۴، ص ۴۸)؛ «چاره‌ای برای مردم از وجود فرمانروا و امیر نیست؛ ... (فرمانروایی) که در حکومت آن فرمانروا... حق ضعیف از قوی گرفته می‌شود».

براساس این، دولت اسلامی وظیفه تخصیص عادلانه منابع و امکانات و رعایت اولویت‌ها میان مردم را دارد؛ چنان‌که اگر این مهم را به سرانجام نرساند و توان استیفای حقوق محرومان از قدرتمندان را نداشته باشد، هیچ‌گاه حکومت سامان نپذیرد؛ چنان‌که علی علیه السلام چنین می‌فرماید: «فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُولُ فِي غَيْرِ مَوْطِنٍ لَنْ تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لَا يُؤْخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ الْقَوِيِّ غَيْرِ مُتَتَعِّعٍ» (سیدرضی، ۱۴۱۴، ص ۳۷۸)؛ «به درستی که من شنیدم از رسول خدا صلی الله علیه و آله که در مواطن متعدده می‌گفت: مقدس و پاکیزه نمی‌شوند امتی که در میان ایشان حق ضعیف از قوی بازیافت نشود، در حالتی که ضعیف را مضطرب نسازند و به خوف نیندازند» (مجلسی، ۱۴۱۲، ص ۱۵۳).

امام صادق علیه السلام نیز در سفارشات خود به عبدالله نجاشی که از زمامداران و والیان مسلمین است، او را به استیفای حق محرومان از اغنیاء فرامی‌خواند و وظیفه او را در منصب زمامداری با بیان علامه مجلسی، چنین توصیف می‌نماید: «او اندک و کوچک مشمار شربتی یا زیادتی طعام را که مصروف گردانی و داخل نمائی در شکم‌های خالی گرسنه که به آن ساکن گردانی غضب پروردگار جبار را. و بدان که شنیدم از پدرم که روایت می‌کرد از پدرانش از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام که شنیدم از حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله که می‌گفت به اصحاب خود روزی ایمان نیاورده است به خدا و رسول و روز قیامت هر که شب به سر آورد سیر و همسایه‌اش گرسنه باشد، پس گفتیم: هلاک شدیم یا رسول الله، حضرت فرمود: بدهید از زیادتی طعام خود را و از زیادتی خرماي خود را و روزی خود و از جامه‌های کهنه خود که منطفی گردانید به اینها زبانه آتش را و غضب پروردگار خود را» (مجلسی، ۱۴۱۲، ص ۱۷۰).

در سخنان امام صادق علیه السلام که درباره رسیدگی به طبقه محروم و فقیر جامعه و کیفیت آن ذکر شد،

توجه به این نکته لازم است که مخاطب این دستورالعمل، عبدالله نجاشی، حاکم ایالت اهواز است که از طرف خلیفه عباسی در آنجا حکمرانی می‌کرد؛ و آن حضرت با توجه به منصب حکومتی وی این نامه را به رشته تحریر درآورده است. از این رو، می‌توان دستورالعمل یادشده را از وظایف دولت اسلامی در برابر تابعان خود به شمار آورد.

۴. منشأ ارتکاز و سیره خردمندان در جواز تصرف در اموال دیگران

دلیلی که بر جواز این تصرفات ارائه شده، سیره است. برخی فقیهان سیره را تنها دلیلی که می‌تواند مجوز متقنی برای این تصرفات باشد، تلقی نموده‌اند (موسوی خوئی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۳۸۲)؛ برخی از سیره متشرعان و دین‌باوران سخن رانده‌اند (همان)، و برخی دیگر به سیره خردمندان، فارغ از تدین به دین خاص یا انتقال به نحله خاص استناد جسته‌اند (حائری یزدی، ۱۴۲۶، ج ۳، ص ۳۴۰)، و برخی دیگر هر دو سیره را به‌عنوان مدرک حکم تلقی کرده‌اند (موسوی سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۴۱۲). این سیره متشرعه نه تنها به زمان معصوم می‌رسد و دین‌باوران حاضر در زمان معصوم در مرآی و منظر او دست به چنین تصرفاتی می‌زدند و عملکرد آنان مورد نهی معصوم نیز واقع نمی‌شد (حلی، ۱۴۱۵، ص ۲۴۴؛ موسوی خوئی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۳۸۲)، بلکه خود معصوم نیز در سفرهایش از زمین‌ها و نه‌های دیگران بدون اذن آنان بهره می‌برده است (محقق داماد، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۴۵۲). بنابراین، سیره یادشده نه تنها مستند به عدم ردع معصوم شده، بلکه مستند به سنت معصوم نیز شده است و در نتیجه در بالاترین درجه از قوت و حجیت قرار دارد.

آنچه حائز اهمیت می‌نماید، ریشه انعقاد این ارتکاز مستقر و سیره متداول در نزد اهالی عرف، عقلا و متشرعان می‌باشد و مسئله مورد اختلاف نیز ریشه‌یابی همین ارتکازات است. اگرچه آرای متعددی از سوی صاحبان اندیشه در درک ریشه بنای عقلا ارائه شده است، اما می‌توان همه آنها را در سه عنوان متمایز گنجانید.

۴-۱. شاهد حال بر رضایت مالک نسبت به تصرف دیگران

نظر نخست ریشه بنای عقلا در تجویز این تصرفات را رضایت باطنی مالک می‌داند که از شاهد حال به دست می‌آید. مثلاً مالکی که زمین خود را محاط بر در یا دیوار نمی‌نماید، این وضعیت کاشف از اذن و

رضایت باطنی او نسبت به تصرفات دیگران در ملک خویش می‌باشد و شارع نیز این کاشفیت را امضا کرده است. برخی در استدلال بر این کاشفیت، سیره را از ادله لیبی دانسته‌اند که فاقد عموم و اطلاق است و نمی‌توان بسان ادله لفظی به عموم و اطلاق آن تکیه کرد. از این رو، در استناد به سیره باید به قدر متیقن اقتصار ورزید. قدر متیقن از سیره همین است که تصرف را با قرائن ناشی از اذن مالک صحیح بپندارد، نه وقتی که شاهدی بر این اذن وجود ندارد (موسوی خوئی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۳۸۲).

اگرچه برخی این شاهد حال را حجت عقلانی پنداشته‌اند، ولی برخی به درستی دریافته‌اند که اگر مدار بنای عقلا بر شاهد حال نسبت به رضایت مالک باشد، آنگاه در صورت منع صریح مالک از تصرف در ملک خویش، دیگران حق تصرف در مال را ندارند و یا در فرض حجر مالک، امکان تصرف برای دیگران مهیا نیست؛ حال آنکه سیره و فتاوا خلاف این برداشت است و اثبات می‌کند که عابران حتی در فرض منع صریح مالک نیز به تصرف در ملک دیگران اقدام می‌کنند. بنابراین، نمی‌توان شاهد حال به رضایت مالک را ریشه این بنای خردمندان تلقی نمود (حلی، ۱۴۱۵، ص ۲۴۴). ضمن آنکه می‌دانیم اصلاً شاهد حالی بر این رضایت وجود ندارد؛ زیرا رضایت مالک برای چنین تصرفاتی شایع نیست و غلبه ندارد (حسینی روحانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۱۷).

۴-۲. خروج تخصیصی تصرفات مجاز از ادله حرمت تصرف در ملک غیر

نظر دوم آن است که سیره، این موارد را عرفاً تصرف در ملک غیر و «اکل مال به باطل» تلقی می‌کند، ولی از ادله شرعی چنین برداشت می‌کند که شارع رضایت مالک را در این تصرفات لازم نمی‌داند. بنابراین سیره باعث تخصیص ادله حرمت تصرف در ملک غیر می‌شود (خوئی، بی تا، ج ۶، ص ۴۱).

این نظر نیز مصون از نقد باقی نمانده است. بر پایه تحلیل برخی فقیهان، حکم جواز در تصرفات مزبور به نحو حکم تشریحی الهی وضع شده و از احکام واقعی به شمار می‌آید، نه از احکام ظاهری. در این صورت شکی در وجود حکم جواز رخ نمی‌دهد تا نیاز به حکم ظاهری باشد. وقتی حکم جواز مستقیماً و به صورت حکم واقعی تشریح شده است، تصرف نمی‌تواند تحت عنوان «اکل مال به باطل» بگنجد، نه آنکه تصرف تحت این عنوان بگنجد، ولی حکم حرمت آن با ادله دیگر تخصیص خورد؛ زیرا حکم حرمت «اکل مال به باطل» اساساً تخصیص‌پذیر نیست و به اصطلاح اصولی آبی از تخصیص

است. بنابراین، مالک هیچ اختیاری در تجویز یا عدم تجویز این تصرفات ندارد و اذن او از اساس فاقد اعتبار است (خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۵، ص ۱۸۴). حتی اگر عرف این قبیل تصرفات را از مقوله اکل مال به باطل به شمار آورد، لکن همین که شارع به جواز این تصرفات روی آورده نشان‌دهنده آن است که راع این تلقی عرف است و شارع با صدور ادله جواز تصرف خطای عرف را تذکار داده است (اصفهانی، ۱۳۹۸، ص ۴۲).

۴-۳. خروج تخصصی تصرفات مجاز از ادله حرمت تصرف در ملک غیر و حرمت غضب

نظر سوم آن است که اساساً این قبیل از تصرفات به صورت تخصصی و موضوعی از حکم ممنوعیت تصرف در اموال دیگران خارج شده و ادله حرمت تصرف در ملک غیر از این گونه تصرفات انصراف دارد. در این صورت اذن مالک اساساً فاقد اعتبار است و در هر صورت تصرف جایز می‌باشد، حتی در فرض منع صریح مالک. همچنین برخی ریشه سیره عقلانی یادشده که باعث نقصان ملکیت مالک در ممانعت دیگران از تصرفات ضروری می‌گردد را انصراف ادله حرمت غضب نسبت به این گونه از تصرفات می‌دانند و معتقدند که مال نسبت به این قبیل از تصرفات فاقد حرمت و احترام می‌باشد (بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۴۳۶). بدین ترتیب، از لحاظ موضوعی و تخصصی نمی‌توان عنوان غضب را بر این تصرفات منطبق دانست.

منطق‌یابی این انتظار نشان از آن دارد که سیره دلیل استقلالی برای جواز تصرف است، نه آنکه حجیت آن منوط بر کاشفیت از رضای مالک باشد. سیره در زمانی که متصرف عدم رضایت مالک را می‌داند و یا از محجوریت مالک باخبر است، باز هم تصرف را مجاز می‌شمارد و علت تکون این سیره نیز عدم اطلاق در دایره ملکیت از سوی شارع و نقص ملکیت او در این قبیل از تصرفات می‌باشد. برخی فقیهان این مطلب را این گونه تحلیل کرده‌اند که شارع به دلیل امتنان نسبت به بندگان، به ایشان حق حیازت و احیای در طبیعت را اعطا نموده است. پس از عملیات حیازت و احیاء و نهایتاً تملک بر اشیاء و منابع طبیعی، این امتنان نمی‌تواند مسقط امتنانی باشد که شارع نسبت به سایر بندگان دارد. امتنان شارع نسبت به سایرین در قالب تأسیس حقی است برای دیگران در اموال مالکان مقرر کرده و وجه عدم اختیار مالک برای ممانعت از تصرف دیگران نیز وجود همین حق تأسیسی شرعی است (حلی، ۱۴۱۵، ص ۲۴۴).

اگر گفته شود شارع در کدام سند و مدرک به تأسیس این حق پرداخته است، پاسخ فقیهان این است که روایات راجع به حق الماره بر تأسیس این حق گواهی می‌دهد؛ زیرا به صراحت ممانعت از حق عابران در زمره اختیارات صاحبان باغ‌ها نیست. از این رو، دیوار چینی به دور باغ که اماره‌ای است بر عدم رضای مالک در ادله روایی سبب ازاله حق عابران تلقی نشده است. از استقرار این حق برای دیگران می‌توان به این مطلب دست یافت که حق مالکیت از همان ابتدا مقید و محدود بوده و از همان ابتدا اطلاقی در کار نبوده است. بدین معنا که مالک، ملک را با وجود حق دیگران در آن تملک کرده است (حلی، ۱۴۱۵، ص ۲۴۶).

برخی فقیهان در همین مسئله چنین ابراز داشته‌اند که در استدلال به سیره بهتر آن است که دلالت سیره از باب کاشف یک حکم قانونی باشد، نه آنکه خردمندان هر چه از سر اتفاق و به صورت ناخودآگاه انجام دادند و این اقدام به روشی متداول بین آنان تبدیل شد، دلالت داشته باشد؛ بلکه صحیح آن است که گفته شود منشأ امورات متداول بین آنان وجه یا وصفی قانونی است که آنان در پی متابعت از همان وجه یا وصف قانون می‌باشند. با این تحلیل اسبابی از قبیل حیازت و استیلاء مفید ملکیت مطلق و بدون هیچ‌گونه قیدی نیستند و منشأ سیره خردمندان در تصرفات متداول در ملک دیگران و عدم جعل حق برای مالک نسبت به امتناع از این تصرفات، این حکم قانونی است که مالکیت قصور ذاتی نسبت به این انتفاعات دارد و این حکم قانون بود که عمل خردمندان را به دنبال داشت (بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۴۳۶ و ۴۳۸؛ محقق داماد، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۴۵۲).

در تأیید تحلیل یادشده به روایاتی استناد می‌شود که مالکان را از اینکه مانع استفاده دیگران از آبشخورهای درختان شوند، نهی می‌کند و یا مالکان را از اینکه مانع استفاده دیگران از آب‌های اضافه خود شوند، نهی می‌کند و یا مالکان را از اینکه مانع استفاده دیگران از مراتع خود شوند، نهی می‌کند (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۱۵، ص ۱۰۱۵).

روایات یادشده در نگاه برخی فقیهان حاوی نهی تنزیهی و کراهت است. با وجود این، دقت در فتاوی‌ای قدمای امامیه که قریب به اعصار ائمه علیهم‌السلام بودند و به قرائن جانبی و پیرامونی روایات بیش از متأخران دسترسی داشتند، نشان می‌دهد که مشهور ایشان به حق دیگران بر این اموال اذعان داشته‌اند؛ چنان‌که شیخ طوسی برای مالک در بهره‌گیری از آب چاه برای نوشیدن خود و حیوانات خود، حق اولویت قائل

است. اما پس از سیراب شدن خود و حیواناتش، در صورتی که با نیازمندی مواجه شد که محتاج نوشیدن از آب آن چاه برای خود یا حیواناتش است، می‌گوید بر مالک واجب است اضافه آب چاه را به نحو مجانی و بلاعوض به نیازمند بدهد. اما اگر کسی جهت آبیاری زمین‌های کشاورزی خود محتاج آب چاه باشد، بر مالک چاه واجب نیست که آب اضافه چاه را به وی بدهد؛ بلکه اقدام به اعطا استحباب دارد (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۲۸۱). وجوب اعطای آب اضافه چاه به تشنه، آن هم به نحو مجانی و بلاعوض گواه روشنی است بر حق وی بر اضافه آب. به راستی از حیث مالکیت و حق مالکیت، چه فرقی است بین آبی که مالک چاه بدان محتاج است و آبی که مالک بدان نیازی ندارد. از حیث مالکیت، فرقی بین این دو وجود ندارد. پس چه دلیلی وجود دارد که مالک اگر به آب چاه محتاج باشد، بر وی لازم نیست آن را به دیگری اعطا کند؛ ولی اگر نیازی بدان نداشته باشد، با حکم وجوب از سوی شیخ طوسی مواجه شده است. این امر نشان از آن دارد که مالکیت وی چنین اطلاقی ندارد.

حق دیگران بر اموال مالک تا جایی است که تصرف، ولو آنکه به ضرر مالک بینجامد، تجویز شده است؛ زیرا اذن و رضایت مالک نسبت به این تصرفات فاقد اعتبار تلقی شده است (بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۴۳۵). آنچه باعث انکار و تردید نسبت به حق دیگران می‌شود، آن است که تصور می‌شود اقتضا و لازمه مالکیت، استحقاق وی برای ممانعت از هرگونه تصرف دیگران است. با این استدلال، ملکیت مالک در تنافی با حق دیگران قلمداد می‌شود. با وجود این، فقیهان در ردّ اقتضاء ادعایی یادشده چنین گفته‌اند که ملکیت با حق دیگران در تنافی نیست؛ بلکه اطلاق ملکیت با حق دیگران در تنافی است. حال آنکه، با ملاحظه ادله روایی چنین برمی‌آید که ملکیت به نحو مطلق محقق نمی‌شود (میرزای قمی، ۱۴۰۱۳، ج ۴، ص ۵۷۶). بلکه از آنجاکه سنخ و جنس و ماهیت ملکیت امری عقلایی است، ملاحظه بنای عقلا نشان می‌دهد که ملکیت از ابتدای تکونش به نحو محدود ایجاد می‌شود (حسینی سیستانی، ۱۴۱۴، ص ۶۱).

۵. لزوم طراحی روش‌ها، الگوها و سیاست‌گذاری‌های اقتصادی اخلاق‌محور و اجتماع‌محور

اسلام با تنظیم محدودیت‌های مالکیت خصوصی و تعریف تصرفات مجاز، تعادلی میان حقوق مالکیت و منافع اجتماعی برقرار و الگویی جهت توسعه و بهبود عدالت اجتماعی و کاهش نابرابری‌های اقتصادی

ایجاد کرده است. محدودیت‌های مالکیت خصوصی در اقتصاد اسلامی نشان‌دهنده نظام اقتصادی خانواده‌محور در اسلام است که به حمایت از افراد آسیب‌پذیر کمک می‌کند (Chapra, 1992, p.176). این محدودیت‌ها با هدف کاهش شکاف طبقاتی و جلوگیری از انباشت بی‌رویه ثروت وضع شده‌اند. اقتصاد اسلامی این محدودیت‌ها را ابزاری برای تعادل اقتصادی می‌داند. برای مثال، مبتنی بر ادله شرعی، حق فقرا به قسمتی از مال تعلق گرفته است. ادله‌ای که دلالت بر تشریک خدا و رسول او و فقرا و سایر دارندگان حق در اموال مردم می‌کند، گواه آن است که ملکیت مالک از قسمتی از اموالش منتفی می‌شود و با انتفای ملکیت، سلطنت او نیز نسبت به آن قسمت از بین می‌رود. همچنین، ظاهر ادله‌ای که دلالت بر وجوب حقی برای فقرا در اموال ثروتمندان می‌نماید، دلالت دارد بر اینکه پرداخت این حق تنها یک حکم تکلیفی نمی‌باشد. بلکه مشتمل بر حکم وضعی هم می‌باشد؛ زیرا آیه «كُذِّبَ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً» (توبه، ۱۰۳) دلالت دارد بر آنکه پیش از پرداخت واجبات مالی، مال تنها به صورت ظاهری در ملکیت مالک قرار دارد و وجود حق وضعی فقرا در قسمتی از اموال دلالت بر حاکمیت و ناظریت ادله پرداخت واجبات مالی بر ادله سلطنت می‌نماید (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۳۵ و ص ۴۱-۴۲).

در ادله شرعی، برای ضعیفان و فقیران در اموال دیگران حقوقی منظور شده است. جامعه و حکومت اسلامی به شیوه‌های مختلف مکلف به حمایت از ضعیفان و عاجزانی است که قادر به کار و کسب نیستند و یا نمی‌توانند نیازهای زندگی خود را تأمین کنند؛ زیرا بین آنان و زمین و منابع طبیعی رابطه اولیه حق و ذی‌حق وجود دارد. بدین معنا که هر انسانی نسبت به منابع طبیعی و زمین حق دارد. افرادی که قادر نیستند کار کنند، حق اولیه آنان محفوظ است و در برابر بهره‌برداری اغنیاء از طبیعت و امکانات طبیعی و عمومی، ضعیفان در اموال آنان حق دارند (مطهری، ۱۳۷۰، ص ۷۷-۷۸). در سخنان علی (علیه السلام) از قول نبی مکرم (صلی الله علیه و آله و سلم)، فقرای جامعه شریک در اموال داراییان جامعه قلمداد شده‌اند؛ «سَمِعْتُ عَلِيًّا (عَلَيْهِ السَّلَامُ) يَقُولُ: ... فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) يَقُولُ: ... وَفُقَرَاءُ الْمُسْلِمِينَ أَشْرَكُوهُمْ فِي مَعِيَسَتِكُمْ» (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۵۲۲).

تأسیس حق برای محرومان در اموال اغنیاء به‌عنوان جزئی از سیاست‌های اجتماعی اسلام و به‌منظور ایجاد تعادل و هماهنگی بین اقشار مختلف اجتماع اتخاذ شده است. در این مورد، محمد ابوزهره می‌نویسد: «مالکیت در اسلام از جمله حقوق مقرر شرعی است، ولی همان‌طور که روشن شد، این حق

مقید است و حقوقی هم بدان تعلق می‌گیرد، بزرگ‌ترین حقی که بدان وابسته است، تامین نیازمندی‌های ناتوانانی چون پیران ازکارافتاده، یتیمان و بیماران است» (حامدمقدم، ۱۳۶۸، ص ۳۳).

اصل کار و تلاش به تنهایی و به خودی خود نمی‌تواند به اجرای عدالت منجر شود. چون در یک جامعه ممکن است شرایط کار برای تمامی افراد به صورت یکسان وجود نداشته باشد. از این رو، امکان کار کردن برای همه به نحو مساوی نباشد و یا اینکه عده‌ای توان کار کردن نداشته باشند. این ناتوانی می‌تواند علل مختلف داشته باشد. ناتوانی گاه به سبب ضعف در قوای جسمی یا روحی به وجود می‌آید؛ مانند بیماری‌های صعب‌العلاج نظیر معلولیت، وقوع حوادث طبیعی، کهولت سن، ناتوانی بدنی، ناتوانی ذهنی و روحی. همچنین، ناتوانی گاه ریشه در موقعیت‌های ویژه افراد دارد. برای مثال، کودکان بی‌سرپرست یا بدسرپرست، یتیمان و زنان بیوه از جمله گروه‌هایی هستند که ناشی از قرار گرفتن در موقعیت ویژه، ناتوان شده‌اند. در این مواقع اصل دیگری تحت عنوان «تکافل اجتماعی» در جامعه‌شناسی دینی مطرح شده است که با عنایت به عدالت اجتماعی به طراحی مدلی برای حمایت از این اقشار ناتوان می‌پردازد. محمد ابوزهره در مفهوم تکافل اجتماعی می‌نویسد: «مقصود از تکافل اجتماعی در معنای لفظی این است که همه افراد در پی برآوردن نیازها و انجام دادن کارهای جامعه خود باشند و هر توانای قدرتمندی با به گردن گرفتن کارهای جامعه خویش، برای نیکی رساندن بدان بشتابد. هر نیرویی در اجتماع وجود دارد نخست، برای نگهداری سودمندی‌های یکایک افراد و از بین بردن زیان‌ها یک‌جا به کار افتد، سپس به پاسداری از ساختمان اجتماع، بر پایه زیان‌زدایی و بنیان گذاشتن آن بر شالوده‌های راست و درست پردازد.

تکافل اجتماعی ایجاب می‌کند نیاز نیازمندی که توانایی انجام کاری ندارند، برآورده شود، بیچارگان باچاره شوند، برای توانایان کار تهیه شود، نسل در حال رشد چنان پرورش داده شود که همه آمادگی‌ها و نیروهای نهفته 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 و بهره‌رسانی ناتوان شده‌اند، در برابر خدمت‌های خود به جامعه در روزگار نیرومندی، تسهیلاتی فراهم آورد» (حامدمقدم، ۱۳۶۸، ص ۳۶).

در تدابیر اقتصادی امام رضا علیه السلام به خوبی به جنبه‌ها و شعاع‌هایی از تکافل اجتماعی اشاره شده است: «قَالَ عَلِيُّ بْنُ شُعَيْبٍ دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام فَقَالَ لِي يَا عَلِيُّ مَنْ أَحْسَنُ النَّاسِ مَعَاشًا قُلْتُ يَا سَيِّدِي

أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي فَقَالَ ﷺ يَا عَلِيُّ يَا عَلِيُّ مَنْ حَسَنَ مَعَاشَ غَيْرِهِ فِي مَعَاشِهِ يَا عَلِيُّ مَنْ أَسْوَأَ النَّاسِ مَعَاشًا قُلْتُ أَنْتَ أَعْلَمُ قَالَ مَنْ لَمْ يُعِشْ غَيْرَهُ فِي مَعَاشِهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۳۴۱)؛ امام رضا علیه السلام خطاب به علی بن شعیب می‌فرمایند: چه کسی از همه مردم بهتر زندگی می‌کند. علی بن شعیب پاسخ می‌دهد: ای مولای من، شما داناترید. امام فرمود: آن کس که دیگران در زندگی او شریک باشند. سپس امام از علی بن شعیب سؤال می‌کنند: چه کسی از همه بدتر زندگی می‌کند؟ مجدداً علی بن شعیب امام را داناتر می‌داند. امام می‌فرماید: آن کس که دیگران در زندگی او شریک نباشند.

در الگوی حکمرانی علی علیه السلام تأسیس حق برای محرومان در بیت‌المال و در فرآورده‌های حاصل از انفال، چنین مورد اهتمام قرار گرفته است: «وَ احْفَظْ لِلَّهِ مَا اسْتَحْفَظَكَ مِنْ حَقِّهِ فِيهِمْ وَ اجْعَلْ لَهُمْ قِسْمًا مِنْ بَيْتِ مَالِكَ وَ قِسْمًا مِنْ غَلَاتِ صَوَافِي الْإِسْلَامِ فِي كُلِّ بَلَدٍ» (سیدرضی، ۱۴۱۴، ص ۳۷۷)؛ «پس برای خدا پاسدار حقی باش که خداوند برای این طبقه معین فرموده است. بخشی از بیت‌المال، و بخشی از غله‌های زمین‌های غنیمتی اسلام را در هر شهری به طبقات پایین اختصاص ده».

در اقتصاد اسلامی، مالکیت خصوصی مطلق نیست و برای جلوگیری از ایجاد انحصار و تمرکز ثروت محدودیت‌هایی دارد. به‌عنوان مثال، قوانینی مانند زکات و وقف ابزاری هستند که نه تنها توزیع ثروت را بهبود می‌بخشند، بلکه موجب افزایش رضایت اجتماعی و کاهش هزینه‌های رفاهی دولت می‌شوند (Chapra, 2000, p.192). مالکیت خصوصی در اقتصاد اسلامی محدود به شرایطی است که عدالت اجتماعی و منافع عمومی را به خطر نیندازد. این اصل به ایجاد توازن بین حقوق مالک و منافع اجتماعی کمک می‌کند. این اصل به کاهش تعارضات اجتماعی و اقتصادی کمک می‌کند (Os-trom, 1990, p.193). این تصرفات توزیع عادلانه‌تر منابع و کاهش نابرابری اقتصادی را تسهیل می‌کنند. تصرفات مجاز به‌عنوان یکی از ابزارهای کاهش نابرابری‌های اجتماعی، توزیع منابع را تسهیل می‌کنند. این ابزارها بر کاهش فقر و توزیع عادلانه ثروت تأثیر مستقیم دارند (Khan, 1994, p.90).

نتیجه‌گیری

این پژوهش به بررسی مبانی فقهی و اقتصادی تصرفات مجاز در اموال دیگران در چهارچوب نظام حقوقی اسلام پرداخت و نشان داد که اسلام مالکیت خصوصی را در کنار قیود و محدودیت‌های مشخصی

می‌پذیرد. این محدودیت‌ها با هدف تأمین عدالت اجتماعی، کاهش شکاف‌های طبقاتی و ایجاد تعادل میان حقوق مالک و منافع اجتماعی وضع شده‌اند. این دیدگاه نشان‌دهنده اعتباری بودن مالکیت انسان‌ها و تعهدات اخلاقی و اجتماعی مرتبط با آن است. مالکیت در اسلام، از ابتدای شکل‌گیری، با محدودیت‌هایی همراه است تا حقوق دیگران رعایت شود. تصرفات مجاز در اموال دیگران بر دلایلی چون سیره عقلایی، سیره متشرعه، قاعده عسر و حرج و احادیث متعدد استوار است.

برای مثال، حقوقی نظیر حق الماره و حق شفعه براساس رفتار خردمندانه و پذیرفته‌شده در جامعه توجیه شده‌اند. این حقوق بیانگر آن است که مالکیت در اسلام مطلق نیست و حقوق دیگران در چهارچوب عدالت اجتماعی باید محترم شمرده شود. از منظر اقتصادی، این تصرفات موجب کاهش نابرابری، تقویت عدالت توزیعی و بهبود بهره‌وری منابع می‌شوند. مکانیسم‌هایی مانند حق الماره، استفاده از منابع عمومی مانند انهار، و جواز تصرف در شرایط خاص، ابزارهایی برای کاهش فقر و توزیع عادلانه‌تر ثروت هستند. به‌عنوان نمونه، حق الماره افزون‌بر کاهش هزینه‌های اجتماعی، امنیت غذایی را نیز بهبود می‌بخشد و ارزش املاک مجاور را افزایش می‌دهد. تصرفات مجاز مانند جواز تصرف پدر در اموال فرزند در شرایط تنگدستی و استفاده زوجه از اموال زوج به میزان قوت متعارف، بیانگر نظام حمایتی خانواده‌محور در اسلام است. این سازوکارها، ضمن کاهش وابستگی به دولت، شبکه‌های حمایتی غیررسمی را تقویت و هزینه‌های حمایتی دولت را کاهش می‌دهند.

اسلام با تنظیم محدودیت‌های مالکیت خصوصی و تعریف تصرفات مجاز، تعادلی میان حقوق مالکیت و منافع اجتماعی برقرار کرده است. این نظام حقوقی و اقتصادی می‌تواند الگویی برای سیاست‌گذاری‌های اقتصادی در جوامع مدرن باشد. این تصرفات، افزون‌بر تقویت عدالت اجتماعی، بهره‌وری منابع را افزایش داده و نظامی اخلاق‌مدار و پایدار ایجاد می‌کنند.

منابع

* قرآن حکیم.

- آملی، محمدتقی (۱۳۸۰ق). مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی. تهران: مولف.
- ابن ادريس حلی، محمد بن منصور (۱۴۱۰ق). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- اشتهاړدی، علی پناه (۱۴۱۷ق). مدارک العروة. تهران: دارالاسوة.
- اصفهانی (شیخ الشریعة)، فتح الله (۱۳۹۸ق). نخبة الازهار فی احکام الخیار، تقریر محمد حسین سبحانی. قم: دارالکتاب.
- اصفهانی (کمپانی)، محمد حسین (۱۴۱۸ق). حاشیة کتاب المکاسب. قم: انوار الهدی.
- امامی خوانساری، محمد (بی تا). الحاشیة الثانية علی المکاسب. [بی جا]، [بی نا].
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ق). المکاسب. قم: کنگره بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- ایروانی، علی بن عبدالحسین (۱۴۰۶ق). حاشیة المکاسب. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- بحرانی، محمد سند (۱۴۱۵ق). سند العروة الوثقی - کتاب الطهارة. قم: انتشارات صحفی.
- بهشتی، سیدمحمد (بی تا). مسئله مالکیت. تهران: انتشارات سیدجمال.
- بهشتی، سیدمحمد (۱۳۶۲). اقتصاد اسلامی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حامدمقدم، احمد (۱۳۶۸). پژوهشی در نظام حمایتی اسلام. مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- حائری یزدی، مرتضی (۱۴۲۶ق). شرح العروة الوثقی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعة. قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).
- حسن پور، صابر، و نادری، مهدی (۱۴۰۰). لوازم محرومیت زدایی عادلانه در تفکر سیاسی آیت الله خامنه ای. پژوهش های انقلاب اسلامی، ۱۰ (۳ و ۳۸)، ۲۷۷-۳۰۲. <https://doi.org/20.1001.1.302-277>
- 23222573.1400.10.3.13.7
- حسینی میلانی، سیدمحمد هادی (۱۳۹۵ق). محاضرات فی فقه الامامیة - کتاب الخمس. مشهد: مؤسسه چاپ و نشر دانشگاه فردوسی.

- حکمت‌نیا، زهرا (۱۳۹۵). نظريه مالکيت به‌مثابه بسته حق‌ها از منظر حقوق ايران. قم: دانشگاه مفيد، پايان‌نامه کارشناسی ارشد.
- حلی، حسین (۱۴۱۵ق). بحوث فقهية. ج ۴، قم: مؤسسه المنار.
- خوانساری، سيداحمد (۱۴۰۵ق). جامع المدارک فی شرح مختصر النافع. ج ۲، قم: مؤسسه اسماعيليان.
- روحانی، سيدصادق (۱۴۱۲ق). فقه الصادق عليه السلام. قم: دارالکتاب.
- روحانی قمی، سيدمحمد (۱۴۱۹ق). المرتقى الى الفقه الارقي-کتاب الحج. تهران: مؤسسه الجليل للتحقيقات الثقافية (دارالجلی).
- سيدرضی، محمد (۱۴۱۴ق). نهج البلاغة-فرمايشات امام امير المؤمنين (عليه السلام). قم: مؤسسه نهج البلاغه.
- سيستانی، سيدعلی (۱۴۱۴ق). قاعدة لا ضرر ولا ضرار. قم: دفتر آيت الله سيستانی.
- صدر، سيدمحمدباقر (۱۴۱۷ق). اقتصادنا. قم: دفتر تبليغات اسلامي.
- طباطبائی حائری، سيدعلی (۱۴۱۸ق). رياض المسائل فی تحقيق الاحكام بالدلائل. قم: مؤسسه آل البيت (عليه السلام).
- طباطبائی، محمد حسين (۱۳۷۴) ترجمه تفسير الميزان، قم: دفتر انتشارات اسلامي (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علميه قم)، چاپ: پنجم، ۲۰ جلد.
- طباطبائی يزدی، سيدمحمدکاظم (۱۴۰۹ق). العروة الوثقى. ج ۲، بيروت: مؤسسه الاعلمی.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۳۸۷ق). المبسوط فی فقه الامامية. ج ۳، تهران: المكتبة المرتضوية لاحياء الآثار الجعفرية.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). تهذيب الاحكام. ج ۴، تهران: دارالکتب الاسلامية.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۱۴ق). الامالی. قم: دار الثقافة.
- عاملی (شهيد ثانی)، زين الدين (۱۴۱۰ق). الروضة البهية فی شرح اللمعة الدمشقية. قم: کتابفروشی داوری.
- فياض کابلی، محمد اسحاق (۱۴۰۱ق). الاراضی-مجموعه دراسات و بحوث فقهية اسلامية. قم: دارالکتاب.
- فيض کاشانی، محمد محسن (۱۴۰۶ق). الوافی. اصفهان: کتابخانه امام امير المؤمنين علی (عليه السلام).

- کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ق). الکافی. قم: دارالحدیث.
- گیلانی (میرزای قمی)، ابوالقاسم (۱۴۱۳ق). جامع الشتات فی اجوبة السؤالات. تهران: مؤسسه کیهان.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۱۲ق). بیست و پنج رساله فارسی. قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی قدس.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۶ق). روضه المتقین. ج ۳، قم: بنیاد فرهنگ اسلامی کوشانپور.
- محقق داماد، سیدمحمد (۱۴۱۶ق). کتاب الصلاة. ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- مصطفوی، حسن (۱۴۰۲ق). التحقيق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: مرکز الکتاب.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۰). بیست گفتار. قم: انتشارات صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۱ق). القواعد الفقهیة. ج ۳، قم: انتشارات مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۵ق). کتاب النکاح. قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۷ق). الفتاوی الجدیة. ج ۲، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸ق). العروة الوثقی مع التعليقات. ج ۱، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- موسوی خمینی، سیدروح الله (۱۳۶۶). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- موسوی خمینی، سیدروح الله (۱۴۲۰ق). حاشیه بر رساله ارث ملاهاشم خراسانی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- موسوی خمینی، سیدمصطفی (۱۴۱۸ق). دروس الاعلام و نقدها. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- موسوی خوئی، سیدابوالقاسم (بی تا). مصباح الفقاهة (المکاسب). تقریر محمدعلی توحیدی، [بی جا]، [بی تا].
- موسوی خوئی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۸ق). التنقیح فی شرح العروة الوثقی - کتاب الطهارة، تقریر علی غروی. قم: لطفی.

- موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳ق). مهذب الاحكام فی بیان الحلال و الحرام. ج ۴، قم: مؤسسه المنار.
- مؤمن قمی، محمد (۱۴۱۵ق). کلمات سدیده فی مسائل جدیده. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۴۱۵). مستند الشیعة فی احکام الشریعة. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- همدانی، آقارضا (۱۴۱۶ق). مصباح الفقیه. قم: مؤسسه الجعفریة لاحیاء التراث و مؤسسه النشر الاسلامی.
- نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ق). جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

Reference

Persian Sources

- Āmulī, Hāshim. (1406 AH [1985/1986]). Al-Ma‘ālim al-Ma’tūrah [The Known Signs] (1st ed.). Qom: Author. [In Persian]
- Āmulī, Muḥammad Taqī. (1380 AH [1960/1961]). Miṣbāḥ al-Hudā fī Sharḥ al-‘Urwah al-Wuthqā [The Lamp of Guidance in Explaining the Firmest Handle] (1st ed.). Tehran: Author. [In Persian]
- Anṣārī, Murtaḍā. (1415 AH [1994/1995]). Al-Makāsib [The Acquisitions] (1st ed.). Qom: Kungirah-yi Jahānī-yi Buzurgdāsht-i Shaykh A‘ẓam Anṣārī. [In Persian]
- Bahrānī, Muḥammad Sand. (1415 AH [1994/1995]). Sand al-‘Urwah al-Wuthqā - Kitāb al-Ṭahārah [The Support of the Firmest Handle - Book of Purity] (1st ed.). Qom: Ṣaḥafī Publications. [In Persian]
- Beheshtī, Sayyid Muḥammad. (1362 [1983/1984]). Iqtisād-i Islāmī [Islamic Economics] (1st ed.). Tehran: Daftar-i Nashr-i Farhang-i Islāmī. [In Persian]
- Beheshtī, Sayyid Muḥammad. (n.d.). Mas’alah-yi Mālīkiyyat [The Issue of Ownership]. Tehran: Intishārāt-i Sayyid Jamāl. [In Persian]
- Emāmī Khvānsārī, Muḥammad. (n.d.). Al-Ḥāshiyah al-Thānīyah ‘alā al-Makāsib [The Second Gloss on al-Makāsib] (1st ed.). [n.p.]: [n.p.]. [In Persian]
- Esfahānī (Kampānī), Muḥammad Ḥusayn. (1418 AH [1997/1998]). Ḥāshiyah-yi Kitāb al-Makāsib [Gloss on the Book of al-Makāsib] (1st ed.). Qom: Anwār al-Hudā. [In Persian]

- Esfahānī (Shaykh al-Sharī'ah), Faṭḥ Allāh. (1398 AH [1977/1978]). Nukhbat al-Azhār fī Aḥkām al-Khiyār [The Elite of Flowers on the Rulings of Options] (Lectures by Muḥammad Ḥusayn Subḥānī, 1st ed.). Qom: Dār al-Kitāb. [In Persian]
- Fayyāḍ Kābilī, Muḥammad Ishāq. (1401 AH [1980/1981]). Al-Arādī - Majmū'at Dirāsāt wa Buḥūth Fiqhīyah Islāmīyah [Lands - A Collection of Islamic Jurisprudential Studies and Researches]. Qom: Dār al-Kitāb. [In Persian]
- Fayḍ Kāshānī, Muḥammad Muḥsin. (1406 AH [1985/1986]). Al-Wāfī [The Complete] (1st ed.). Isfahan: Kitābkhānah-yi Imām Amīr al-Mu'minīn 'Alī (AS). [In Persian]
- Gīlānī (Mīrzā-yi Qumī), Abū al-Qāsim. (1413 AH [1992/1993]). Jāmi' al-Shatāt fī Ajwibat al-Su'ālāt [The Collector of Dispersion in Answers to Questions] (1st ed.). Tehran: Mu'assasah-yi Kayhān. [In Persian]
- Ḥā'irī Yazdī, Murtaḍā. (1426 AH [2005/2006]). Sharḥ al-'Urwah al-Wuthqā [Explanation of the Firmest Handle] (1st ed.). Qom: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī. [In Persian]
- Ḥāmid Muqaddam, Aḥmad. (1368 [1989/1990]). Pazhūhishī dar Niẓām-i Ḥimāyatī-yi Islām [A Study on the Supportive System of Islam]. Mashhad: Bunyād-i Pazhūhish-hā-yi Islāmī-yi Āstān-i Quds-i Raḍavī. [In Persian]
- Hamadānī, Āqā Riḍā. (1416 AH [1995/1996]). Mišbāḥ al-Faqīh [The Lamp of the Jurist] (1st ed.). Qom: Mu'assasah al-Ja'fariyah li Iḥyā' al-Turāth & Mu'assasah al-Nashr al-Islāmī. [In Persian]
- Ḥasanpūr, Ş., & Nādirī, M. (1400 [2021/2022]). Lavāzim-i Maḥrūmiyat Zudā'ī-yi 'Ādilānah dar Tafakkur-i Siyāsī-yi Āyat Allāh Khāmene'ī [The Requirements of Just Deprivation-Zeroing in the Political Thought of Ayatollah Khamenei]. *Pazhūhish-hā-yi Inqilāb-i Islāmī*, 10(3), 1-20. <https://doi.org/20.1001.1.23222573.1400.10.3.13.7> [In Persian]
- Ḥekmat Niā, Z. (1395 [2016/2017]). Nazariyyah-yi Mālīkiyyat bih Maṣābah-yi Bastah-yi Ḥaq-hā az Manẓar-i Ḥuqūq-i Īrān [The Theory of Ownership as a Bundle of Rights from the Perspective of Iranian Law] (Master's thesis). Dānishgāh-i Mufīd, Qom. [In Persian]
- Ḥillī (Allāmah), Ḥasan ibn Yūsuf. (1410 AH [1989/1990]). Irshād al-Adhhān ilā Aḥkām al-Īmān [Guidance of Minds to the Rulings of Faith] (1st ed.). Qom: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī. [In Persian]

- Hillī (Fakhr al-Muḥaqqiqīn), Muḥammad ibn Ḥasan. (1387 AH [1967/1968]). *Īḍāḥ al-Fawā'id fī Sharḥ Mushkilāt al-Qawā'id* [Clarification of Benefits in Explaining the Difficulties of al-Qawā'id] (1st ed.). Qom: Mu'assasah-yi Ismā'īlīyān. [In Persian]
- Hillī, Ḥusayn. (1415 AH [1994/1995]). *Buḥūth Fiqhīyah* [Jurisprudential Researches] (4th ed.). Qom: Mu'assasah al-Manār. [In Persian]
- Ḥurr al-Āmilī, Muḥammad ibn Ḥasan. (1409 AH [1988/1989]). *Wasā'il al-Shī'ah* [The Means of the Shi'a] (1st ed.). Qom: Mu'assasah-yi Āl al-Bayt (AS). [In Persian]
- Ḥusaynī Mīlānī, Sayyid Muḥammad Hādī. (1395 AH [1975/1976]). *Muḥāḍarāt fī Fiqh al-Imāmīyah - Kitāb al-Khums* [Lectures on Imami Jurisprudence - Book of Khums]. Mashhad: Mu'assasah-yi Chāp va Nashr-i Dānishgāh-i Firdowsī. [In Persian]
- Ibn Idrīs al-Ḥillī, Muḥammad ibn Manṣūr. (1410 AH [1989/1990]). *Al-Sarā'ir al-Ḥawī li Taḥrīr al-Fatāwī* [The Containing Secrets for Editing Fatwas] (2nd ed.). Qom: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī. [In Persian]
- Iravānī, 'Alī ibn 'Abd al-Ḥusayn. (1406 AH [1985/1986]). *Hāshiyah al-Makāsib* [Gloss on al-Makāsib] (1st ed.). Tehran: Vizārat-i Farhang va Irshād-i Islāmī. [In Persian]
- Khānsārī, Sayyid Aḥmad. (1405 AH [1984/1985]). *Jāmi' al-Madārik fī Sharḥ al-Mukhtaṣar al-Nāfi'* [Compendium of Perceptions in Explaining the Useful Compendium] (2nd ed.). Qom: Mu'assasah-yi Ismā'īlīyān. [In Persian]
- Khomei, Sayyid Abū al-Qāsim. (1418 AH [1997/1998]). *Al-Tanqīḥ fī Sharḥ al-'Urwah al-Wuthqā - Kitāb al-Ṭahārah* [Refinement in Explaining the Firmest Handle - Book of Purity] (Lectures by 'Alī Gharavī, 1st ed.). Qom: Luṭfī. [In Persian]
- Khomei, Sayyid Abū al-Qāsim. (n.d.). *Miṣbāḥ al-Fuqāḥah (Al-Makāsib)* [The Lamp of Jurisprudence (al-Makāsib)] (Lectures by Muḥammad 'Alī Tawḥīdī). [n.p.]: [n.p.]. [In Persian]
- Khomeini, Sayyid Muṣṭafā. (1418 AH [1997/1998]). *Durūs al-A'lām wa Naqdihā* [Lessons of the Scholar and Their Critique] (1st ed.). Tehran: Mu'assasah-yi Tanzīm va Nashr-i Āthār-i Imām Khomeinī. [In Persian]
- Khomeini, Sayyid Rūḥ Allāh. (1366 [1987/1988]). *Ṣaḥīfah-yi Imām* [Sahifeh Imam] (1st ed.). Tehran: Mu'assasah-yi Tanzīm va Nashr-i Āthār-i Imām Khomeinī. [In Persian]

- Khomeini, Sayyid Rūḥ Allāh. (1420 AH [1999/2000]). Ḥāshiyah bar Risālah-yi Irth-i Mullā Hāshim Khurāsānī [Gloss on the Treatise on Inheritance of Mullā Hāshim Khurāsānī] (1st ed.). Tehran: Mu'assasah-yi Tanzīm va Nashr-i Āthār-i Imām Khomeinī. [In Persian]
- Kulaynī, Abū Ja'far Muḥammad ibn Ya'qūb. (1429 AH [2008/2009]). Al-Kāfi [The Sufficient] (1st ed.). Qom: Dār al-Ḥadīth. [In Persian]
- Majlisī, Muḥammad Bāqir. (1403 AH [1982/1983]). Biḥār al-Anwār [Oceans of Lights]. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Persian]
- Majlisī, Muḥammad Bāqir. (1412 AH [1991/1992]). Bīst va Panj Risālah-yi Fārsī [Twenty Five Persian Treatises]. Qom: Intishārāt-i Kitābkhānah-yi Āyat Allāh Mar'ashī Najafī. [In Persian]
- Majlisī, Muḥammad Taqī. (1406 AH [1985/1986]). Rawḍat al-Muttaqīn [The Garden of the Pious] (3rd ed.). Qom: Bunyād-i Farhang-i Islāmī-yi Kūshānpūr. [In Persian]
- Makarim Shīrāzī, Nāṣir. (1411 AH [1990/1991]). Al-Qawā'id al-Fiqhīyah [Jurisprudential Rules] (3rd ed.). Qom: Intishārāt-i Madrasah-yi Imām 'Alī ibn Abī Ṭālib (AS). [In Persian]
- Makarim Shīrāzī, Nāṣir. (1425 AH [2004/2005]). Kitāb al-Nikāh [The Book of Marriage]. Qom: Intishārāt-i Madrasah-yi Imām 'Alī ibn Abī Ṭālib (AS). [In Persian]
- Makarim Shīrāzī, Nāṣir. (1427 AH [2006/2007]). Al-Fatāwā al-Jadīdah [The New Fatwas] (2nd ed.). Qom: Intishārāt-i Madrasah-yi Imām 'Alī ibn Abī Ṭālib (AS). [In Persian]
- Makarim Shīrāzī, Nāṣir. (1428 AH [2007/2008]). Al-'Urwah al-Wuthqā ma'a al-Ta'līqāt [The Firmest Handle with Glosses] (1st ed.). Qom: Intishārāt-i Madrasah-yi 'Alī ibn Abī Ṭālib (AS). [In Persian]
- Muḥaqqiq Dāmād, Sayyid Muḥammad. (1416 AH [1995/1996]). Kitāb al-Ṣalāh [The Book of Prayer] (2nd ed.). Qom: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī. [In Persian]
- Mu'min Qumī, Muḥammad. (1415 AH [1994/1995]). Kalimāt Sadīdah fī Mas'āl Jadīdah [Correct Words on New Issues]. Qom: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī. [In Persian]
- Mūsavī Sabziwārī, Sayyid 'Abd al-'Alā. (1413 AH [1992/1993]). Muḥadhdhab al-Aḥkām fī Bayān al-Ḥalāl wa al-Ḥarām [The Rectified Rulings in Explaining the Permissible and the Prohibited] (4th ed.). Qom: Mu'assasah al-Manār. [In Persian]

- Muştafavī, Ḥasan. (1402 AH [1981/1982]). Al-Taḥqīq fī Kalimāt al-Qur’ān al-Karīm [The Investigation into the Words of the Holy Quran] (1st ed.). Tehran: Markaz al-Kitāb. [In Persian]
- Muṭahharī, Murtaḍā. (1370 [1991/1992]). Bīst Guftār [Twenty Discourses] (1st ed.). Qom: Intishārāt-i Ṣadrā. [In Persian]
- Najafī, Muḥammad Ḥasan. (1404 AH [1983/1984]). Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharā’i’ al-Islām [Jewels of Discourse in Explaining the Islamic Laws]. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī. [In Persian]
- Narāqī, Aḥmad ibn Muḥammad Maḥdī. (1415 AH [1994/1995]). Mustanad al-Shī’ah fī Aḥkām al-Sharī’ah [The Shiite Authority on the Rulings of Shari’ah] (1st ed.). Qom: Mu’assasah-yi Āl al-Bayt (AS). [In Persian]
- Rūḥānī, Sayyid Ṣādiq. (1412 AH [1991/1992]). Fiḥ al-Ṣādiq ‘Alayhi al-Salām [Jurisprudence of al-Ṣādiq (AS)] (1st ed.). Qom: Dār al-Kitāb. [In Persian]
- Rūḥānī, Sayyid Ṣādiq. (1429 AH [2008/2009]). Minhāj al-Fuqāḥah [The Path of Jurisprudence] (5th ed.). Qom: Anwār al-Hudā. [In Persian]
- Rūḥānī Qumī, Sayyid Muḥammad. (1419 AH [1998/1999]). Al-Murtaqā ilā al-Fiḥ al-Arqā - Kitāb al-Ḥajj [The Ascent to the Sublime Jurisprudence - Book of Hajj] (1st ed.). Tehran: Mu’assasah al-Jalīl lil-Dirāsāt al-Thiqāfiyah (Dār al-Jalīl). [In Persian]
- Ṣadr, Sayyid Muḥammad Bāqir. (1417 AH [1996/1997]). Iqtisādānā [Our Economics]. Qom: Daftar-i Tablīghāt-i Islāmī. [In Persian]
- Sayyid Raḍī, Muḥammad. (1414 AH [1993/1994]). Nahj al-Balāghah [The Peak of Eloquence]. Qom: Mu’assasah-yi Nahj al-Balāghah. [In Persian]
- Sīstānī, Sayyid ‘Alī. (1414 AH [1993/1994]). Qā’idah Lā Ḍarar wa Lā Ḍirār [The Rule of No Harm and No Malice] (1st ed.). Qom: Daftar-i Āyat Allāh Sīstānī. [In Persian]
- Ṭabāṭabā’ī Ḥā’irī, Sayyid ‘Alī. (1418 AH [1997/1998]). Riyāḍ al-Masā’il fī Taḥqīq al-Aḥkām bil-Dalā’il [The Gardens of Issues in Verifying Rulings with Evidence] (1st ed.). Qom: Mu’assasah-yi Āl al-Bayt (AS). [In Persian]
- Ṭabāṭabā’ī Yazdī, Sayyid Muḥammad Kāzim. (1409 AH [1988/1989]). Al-‘Urwah al-Wuthqā [The Firmest Handle] (2nd ed.). Beirut: Mu’assasah al-‘Alamī. [In Persian]
- Ṭabāṭabā’ī Yazdī, Sayyid Muḥammad Kāzim. (1428 AH [2007/2008]). Al-‘Urwah al-Wuthqā ma’a al-Ta’līqāt [The Firmest Handle with Glosses] (1st ed.). Qom: Intishārāt-i Madrasah-yi Imām ‘Alī ibn Abī Ṭālib (AS). [In Persian]

- Tūsī, Abū Ja‘far Muḥammad ibn Ḥasan. (1387 AH [1967/1968]). *Al-Mabsūṭ fī Fiqh al-Imāmīyah* [The Expanded Work on Imami Jurisprudence] (3rd ed.). Tehran: Al-Maktabah al-Murtaḍawīyah li Iḥyā’ al-Āthār al-Ja‘farīyah. [In Persian]
- Tūsī, Abū Ja‘far Muḥammad ibn Ḥasan. (1407 AH [1986/1987]). *Tahdhīb al-Aḥkām* [The Rectification of Rulings] (4th ed.). Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah. [In Persian]
- Tūsī, Abū Ja‘far Muḥammad ibn Ḥasan. (1414 AH [1993/1994]). *Al-Amālī* [The Dictations]. Qom: Dār al-Thiqāfah. [In Persian]
- Latin Sources
- Askari, H., Iqbal, Z., & Mirakhor, A. (2015). *Introduction to Islamic economics: Theory and application*. Wiley.
- Chapra, M. U. (1992). *Islam and the economic challenge*. The Islamic Foundation & The International Institute of Islamic Thought.
- Chapra, M. U. (2000). *The future of economics: An Islamic perspective*. The Islamic Foundation.
- Hardin, G. (1968). The tragedy of the commons. *Science*, 162(3859), 1243-1248.
- Iqbal, Z., & Mirakhor, A. (2007). *An introduction to Islamic finance: Theory and practice*. John Wiley & Sons (Asia) Pte. Ltd.
- Khan, M. A. (1994). *An introduction to Islamic economics*. International Institute of Islamic Thought (IIIT).
- Kuran, T. (2004). *Islam and mammon: The economic predicaments of Islamism*. Princeton University Press.
- Mannan, M. A. (1986). *Islamic economics: Theory and practice*. Cambridge University Press.
- North, D. C. (1990). *Institutions, institutional change, and economic performance*. Cambridge University Press.
- Ostrom, E. (1990). *Governing the commons: The evolution of institutions for collective action*. Cambridge University Press.
- Presley, J. R. (1985). *Towards a just monetary system*. The Islamic Foundation.
- Zar, N. (2022). *The theory of ownership as a bundle of rights from the perspective of Iranian law* (Master’s thesis). Mofid University, Qom. [In English]