بسم الله الرحمن الرحیم

کتابخانه تخصصی فقه و اصول
شماره ثبت: ۲۲۱۹۶

فقه اقتصادی

سید محمد محمودی گلپایگانی

این اثر ناچیز را به ساحت بارفعت امید
بشریت، پرچمدار عدالت، عصارهٔ نبوت
مشعلدار فضیلت و احیاگر کتاب و سنت
دوازدهمین اختر آسمان ولایت
خاتم الاوصیاء، الامام المنتظر، الحجة بن
الحسن العسکری عجل الله تعالی فرجه الشریف
و روحی له الفداء، تقدیم می کنم.
به امید این که با قیام آن حضرت و برقراری
حکومت جهانی بر محور توحید، شاهد
حاکمیت عدل اسلامی و اجرای کامل
احکام الهی باشیم.

محمودی گلپایگانی، سید محمد، ۱۳۲۲-
فقه اقتصاد اسلامی/ سید محمد محمودی گلپایگانی.
تهران: نشر گلستان کوثر، ۱۳۷۹.
۳۱۸ ص.
ISBN 964-6860-06-0: ۱۶۰۰۰ ریال
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه به صورت زیر نویس.
۱. اسلام و اقتصاد. الف. عنوان.
BP ۲۳۰ / ۲ / ۷ف۳۴م ۲۹۷/۴۸۳۳
کتابخانه ملی ایران ۷۹ - ۱۱۹۵۲م



نشر گلستان کوثر

فقه اقتصاد اسلامی

مؤلف: سید محمد محمودی گلپایگانی
ویراستار: سید علی محمد رفیعی
حروفچینی و صفحه آرایی: شبیر
شمارگان: ۳۰۰۰
چاپ اول: پاییز ۱۳۷۹
لیتوگرافی: ایران اسکنر
چاپ و صحافی: ۱۲۸
شابک: ۰ - ۰۶ - ۶۸۶۰ - ۹۶۴
بها: ۱۶۰۰۰ ریال
کلیهٔ حقوق محفوظ است.

نشر گلستان کوثر: تهران، دروازهٔ شمیران، خیابان برادران شهید قائدی (هدایت)، شمارهٔ ۱۲۵. تلفن: ۷۵۲ ۶۸ ۶۸ نمابر: ۷۵۲ ۵۵ ۸۹

فهرست کوتاه

فصل اول: جایگاه اقتصاد در اسلام ـــــــــــــــــــــــــــــ ۱۱

فصل دوم: ادلهٔ احکام و قوانین در اسلام ـــــــــــــــــــــــــــــ ۴۵

فصل سوم: حق و مالکیت ـــــــــــــــــــــــــــــ ۶۹

فصل چهارم: اقسام مالکیت اعتباری ـــــــــــــــــــــــــــــ ۸۷

فصل پنجم: راههای تحصیل مالکیت ـــــــــــــــــــــــــــــ ۱۴۱

فصل ششم: اقتصاد تجارت (عقود اسلامی) ـــــــــــــــــــــــــــــ ۱۸۹

فصل هفتم: اقتصاد کشاورزی ـــــــــــــــــــــــــــــ ۲۵۷

فصل هشتم:تولید و توزیع ـــــــــــــــــــــــــــــ ۲۸۱

پیشگفتار

از آنجاکه انسان طبعاً موجودی اجتماعی است، برای اداره امور زندگی خود نیاز به قانون دارد. در پرتو قانون هر یک از افراد جامعه به حقوق خود دست می‌یابند، عدالت اجتماعی برقرار می‌شود و نظم و آرامش بر جامعه سایه می‌افکند. بهترین قانون برای تأمین اهداف یاد شده آن است که با فطرت، سرشت و نیازهای واقعی انسان هماهنگ و سازگار باشد. با اجرای چنین قانونی است که انسان می‌تواند در زندگی فردی و اجتماعی به حقوق واقعی خود دست یابد و نیازهای خویش را به بهترین وجه تأمین نماید.

از این‌رو در بینش اسلامی تنها کسی که اصالتاً شایستگی کامل برای قانون‌گذاری دارد، خداوند بزرگ (اللّٰه) است زیرا او انسان را آفریده است و اوست که به ابعاد وجودی، تمایلات، نیازها و عوامل خوشبختی او آگاهی کامل دارد. البته عقل، دانش و آگاهی انسانها نیز مواهبی الهی‌اند اما با توجه به نقص این موارد در آدمی، انسانها تنها در زمینه‌هایی می‌توانند برای خود قانون وضع کنند که از سوی خدا قانونی نیامده باشد و خداوند آنها را در آن زمینه‌ها آزاد گذاشته باشد؛ البته به‌شرطی که این قوانین نیز با منظومهٔ قوانین الهی ناسازگاری نداشته باشند.

در واقع، این نقص عقل، دانش و آگاهی انسانهاست که حکم می‌کند موجودی

کامل به وضع قوانین برای آنها بپردازد. اگر انسانها از خرد، علم و اطلاعاتی کافی نسبت به انسان و جهان برخوردار بودند، همان‌گونه قانونی برای زندگی فردی و اجتماعی خود می‌نوشتند که خداوند به آنها اعلام داشته است چنان‌که در برخی موارد نیز خداوند بر قانونی بشری مهر تأیید نهاده و از اهل دین خواسته است که به آن عمل کنند (این‌گونه قوانین در حوزه‌ای می‌گنجد که اصطلاحاً به آن احکام امضایی می‌گویند).

با توجه به این حقیقت، نادیده گرفتن قوانین و فرمانهای الهی جز دشواری و شوربختی، ارمغانی برای بشر نخواهد آورد و آنها که این حقیقت را نادیده انگارند، خود و دیگران را به تباهی و دشواری خواهند کشاند.

در قرآن کریم به این حقیقت در آیاتی بسیار اشاره شده است که به نمونه‌هایی از آنها بسنده می‌شود:

اِنِ الْحُکْمُ اِلّا لِلّٰهِ[1]

حکم و داوری برای هیچ‌کس جز خدا نیست.

فَالْحُکْمُ لِلّٰهِ الْعَلِیِّ الْکَبیرِ[2]

پس حکم و فرمان، از آنِ خداوند بلند مرتبهٔ بزرگ است.

وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰئِکَ هُمُ الْکافِرونَ ... الظّالِمونَ ... الفاسِقُونَ.[3]

و هرکس به آنچه خداوند فرو فرستاده حکم نکند، آنها [که چنین‌اند] کافرند ... ستمکارند ... فاسق، بدکار و گنهکارند.

قانونی که از عقل بشری مایه گرفته ـ باشد گذشته از این که به اعتراف خودِ قانون‌نویسان نمی‌تواند کامل و خالی از عیب و نقص باشد ـ اگر با فطرت و نیازهای

---

۱) سوره انعام (۶)، بخشی از آیه ۵۷.
۲) سوره غافر (۴۰)، بخشی از آیه ۱۲.
۳) سوره مائده (۵)، بخشی از آیات ۴۴، ۴۵ و ۴۷.

واقعی و اصیل انسان انطباق نداشته باشد، مورد استقبال جامعه بشری قرار نخواهد گرفت و اگر برای مدتی نیز با زور و قدرت یا خواستهای پست و کاذب به اجرا درآید، سرانجام با مشکل مواجه خواهد شد، و دوام نخواهد یافت و جای خود را به قانونی دیگر خواهد داد. قوانین الهی از نظر این که بشر تا چه حد می‌تواند به فلسفه، علت و حکمت آنها پی ببرد مساوی نیستند. هرچه فلسفه قوانین بیشتر به علوم تخصصی و به ویژه دانشهای فراحسی و علوم ماورایی مربوط شوند، درک آنها برای کسانی که از دانش کافی برخوردار نیستند دشوارتر می‌گردد و هرچه تجارب و قوانین و مقررات عادی و گاه قراردادی زندگی روزمره انسانها نزدیکتر شوند، فهم بشر از علت و حکمت آنها بیشتر می‌شود تا به آنجا که گاه به راحتی و با اندک تأمل و تجربه و دانش لازم می‌تواند فواید یک حکم و کاستیهای احکام مغایر با آن را دریابد و حکم خدا را عقلاً و قلباً تأیید کند.

قوانین اقتصادی به‌خاطر رابطه مستقیم با زندگی فرد و جامعه از اهمیت خاصی برخوردارند؛ این قوانین نیز هرچه بیشتر با نیازهای واقعی انسان منطبق باشند ماندگاری بیشتری دارند و هرچه به تجربه‌های زندگی نزدیکتر باشند، درک حکمت و فلسفهٔ آنها آسانتر می‌شود.

مانند سایر احکام، اصول و کلیات قوانین اقتصادی اسلام در قرآن و سنت آمده است و فروع مسائل آن از ادلّه و قواعد فقهی استخراج می‌شود.

آنچه در این کتاب مورد بحث قرار می‌گیرد احکام فقهی اقتصاد اسلام و به تعبیر دیگر حقوق اقتصاد اسلامی است که به منظور تنظیم صحیح روابط اقتصادی ـ مانند مالکیت، توزیع صحیح ثروت، احیای موات، حیازت مباح، استخراج معدن، قراردادهای اقتصادی و مانند اینها ـ وضع شده است.

در این بحثها خطوط کلی اقتصاد اسلامی یا ـ به عبارت دقیقتر ـ مسائل کلی حقوق اقتصادی در اسلام مورد بررسی قرار می‌گیرد و در هر فصل از اهداف این قوانین و ساز و کارهای آنها در مقام عمل سخن به میان می‌آید و در برخی از مسائل، شاخه‌ها و فروع آنها نیز به حسب نیاز تبیین می‌شود. در این میان مسائل مهم فقهی به شیوهٔ

استدلالی و اجتهادی مورد بحث قرار می‌گیرد و آرای فقهای بزرگ نیز در هر مسئله ذکر می‌شود.

پیش از مطالعه، توجه خوانندگان محترم را به نکات زیر جلب می‌کنم:

۱ـ کتاب حاضر یک متن درسی است که با عنوان مبانی فقهی اقتصاد اسلامی از سوی شورای عالی انقلاب فرهنگی تصویب شده و با حکم کتبی کمیتهٔ اقتصاد آن شورا توسط نگارنده ـ که مسئولیت تدریس این درس را در دانشکده اقتصاد دانشگاه تهران به‌عهده داشته‌ام ـ به تألیف درآمده است.

بحثهای حاضر با توجه به سرفصلهای مصوب کمیتهٔ اقتصاد شورای عالی انقلاب فرهنگی و برای سه واحد درسی در یک نیمسال تحصیلی تنظیم یافته است.

۲ـ در بسیاری از مباحث مطرح شده در کتاب، خطوط کلی سیاست اقتصادی اسلام توضیح داده شده است که می‌تواند منبعی برای آگاهی از نظام اقتصادی اسلام باشد.

۳ـ در مسائل فقهی مورد بحث، ضمن اینکه نظریات فقهای مختلف نقد می‌شود، غالباً محور و اساس بحث، فتوای مشهور فقهاست. اما در عین حال آرای مخالف مشهور را نیز با ادله آنها ذکر کرده و قضاوت را به عهده اهل نظر و تحقیق گذاشته‌ایم.

۴ـ با این‌که این اثر، یک نوشتار فقهی است، در مسائل مختلف اقتصادی مورد بحث، تحلیل اقتصادی نیز ارائه شده و در مسائل مورد ابتلا ـ مانند مالکیت خصوصی، انفال، احیای موات، احتکار، شرکت و مضاربه ـ تحلیل اقتصادی مسائل و بحثهای کاربردی در احکام نیز به چشم می‌خورد.

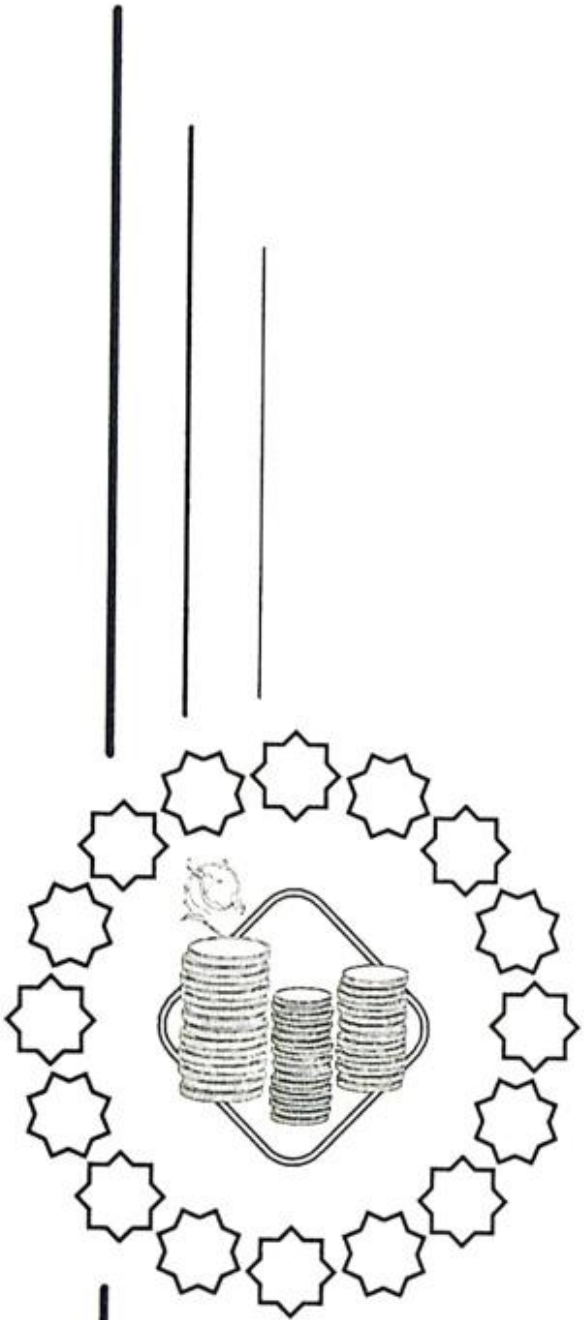
۵ـ از خوانندگان نکته‌سنج، دانشجویان، پژوهشگران و اهل نظر انتظار می‌رود نگارنده را از تذکرات و انتقادهای علمی و سازندهٔ خویش بهره‌مند سازند و برای برداشتن گامهای اصلاحی و تکمیلی این راه، با ارشادهای سودمند خود یاری فرمایند.

وَ ما تَوْفِیقی اِلّا بِاللّٰهِ؛ عَلَیْهِ تَوَکَّلْتُ وَ اِلَیْهِ اُنیبُ

سیدمحمد محمودی موسوی گلپایگانی

تهران، مهر ۱۳۷۷

فصل اول



جایگاه اقتصاد در اسلام

۱ـ تعریف علم اقتصاد

واژه اقتصاد در لغت به معنی اعتدال، میانه‌روی و تعادل در دخل و خرج آمده است و در اصطلاح و به‌عنوان یک علم عبارت است از:

«یکی از رشته‌های علوم اجتماعی... که در باب کیفیت فعالیت مربوط به دخل و خرج و چگونگی روابط مالی افراد جامعه با یکدیگر و اصول و قوانینی که بر امور مذکور حکومت می‌کند و وسایلی که باید در عمل با توجه به مقتضیات زمان و مکان اتّخاذ شود تا موجبات سعادت و ترقی جامعه و رفاه و آسایش افراد آن تأمین گردد، بحث می‌کند.»[۱]

«واژهٔ معادل کلمه اقتصاد economics می‌باشد که در زبان علم در قرن ۱۹ میلادی رایج گردیده است. ریشه این اصطلاح به واژه یونانی econom باز می‌گردد که ترکیبی از eco به معنی منزل و nom به معنی ناموس [یعنی قانون] ... . معنیِ سنتیِ [واژه لاتینی] oikonomike یا علم اقتصاد [نیز] مدیریت خانوار بوده است.

کاربرد مفهوم اقتصاد به‌معنی صرفه‌جویی، امساک و مدیریت دقیق داراییِ خانوارها و سایر سازمانها نیز اقتباسی است که از زبان لاتین سرچشمه گرفته است.»[۲]

---

۱) محمدمعین، **فرهنگ فارسی**، ج ۱، ص ۳۲۲.

۲) نقل با تصرف، از: Peter Groenewegen، مقاله اقتصاد سیاسی و علم اقتصاد، ترجمه علی

آدام اسمیت در تعریف اقتصاد گفته است: «اقتصاد علم بررسی ماهیت و علل ثروت ملل است.»[۱]

آرتور پیگو علم اقتصاد را به «مطالعه چگونگی پیدایش پول و اثر آن در فعالیتهای اقتصادی» محدود می‌سازد.[۲]

ساموئلسن در تعریف اقتصاد گفته است: «اقتصاد علم انتخاب است. این علم چگونگی استفاده مردم از منابع کمیاب یا محدود تولید (مانند زمین، نیروی کار، تجهیزات، دانش فنی) برای تولید کالاهای گوناگون (مانند گوشت، لباس و ...) و توزیع این کالاها بین افراد جامعه جهت مصرف را مطالعه می‌کند.»[۳]

شهید سیدمحمد باقر صدر در مقدمه کتاب اقتصاد ما در تعریف علم اقتصاد چنین گفته است: «با این ترتیب علم اقتصاد عبارت از علمی است که حیات اقتصادی و پدیده‌ها و جلوه‌های آن را تفسیر کرده و ارتباط آن پدیده‌ها و جلوه‌ها را با اسباب و عوامل کلیی که بر آن حاکم است بیان می‌دارد.»[۴]

و تعریفی که اخیراً برای این اصطلاح ارائه می‌شود چنین است: «اقتصاد عبارت است از شناخت، ارزیابی و انتخاب روشهایی که بشر برای تولید و توزیع کالا و خدمات از منابع محدود یا غیرآماده به‌منظور مصرف به کار می‌گیرد.»[۵]

روشن است که در بعضی از تعاریف، علم اقتصاد به بخشی از آن تعریف شده و این‌گونه تعریفها، مصداقِ تعریف کل به جزءاند. بنابراین نمی‌توانند تعاریفی جامع و مانع باشند. ولی تعریفهای دیگر به‌ویژه دو تعریف اخیر را می‌توان کاملتر و خالی از

دینی ترکمانی و محمد مالجو، مجله تحقیقات سیاسی ـ اقتصادی شماره ۱۳۷ـ۱۳۸، ص ۲۲۲، برگرفته از:

The New Palgrave; A Dictionary of Economics, Volume 3, 1987.

۱) مرتضی مطهری، *بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی*، ص ۳۰.

۲) همان.

۳) پل ساموئلسن، *اقتصاد*، ص ۴۰.

۴) سیدمحمد باقر صدر، *اقتصاد ما*، ص ۷.

۵) دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، *مبانی اقتصاد اسلامی*، ص ۳۶.

اشکال ارزیابی کرد.

با آنچه در مورد ریشه اصطلاح اقتصاد (ecomomic) آمد، به این نتیجه می‌رسیم که معنی این اصطلاح در زبان عرب و معارف اسلامی نیز مشابه آن چیزهایی است که ذکر شد؛ چراکه در فرهنگهای عربی و احادیث وارد شده از امامان معصوم علیهم‌السلام نیز اقتصاد به این معانی به کار رفته است.

در مجمع البحرین می‌خوانیم:

«وَ الْاِقْتِصادُ فِی الْمَعیشَةِ هُوَ التَّوَسُّطُ بَیْنَ التَّبْذیرِ وَ التَّقْتیرِ. وَ مِنْهُ الْحَدیثُ: ما عالَ امْرَوٌ فِی اقْتِصادٍ. وَ مِثْلُهُ: ماعالَ مُقْتَصِدٌ.»[1]

(اقتصاد در اداره زندگی عبارت از حد وسط بین اسراف و زیاده‌روی، و بین بخل و تنگنظری است. و از همین معنی است که درحدیث آمده است: شخص در میانه‌روی گرفتار فقر نمی‌شود. و مانند آن حدیث دیگر است که: شخص میانه‌رو هرگز نیازمند نمی‌شود.)

و نیز از امام باقر علیه‌السلام نقل است که:

ما خَیْرَ فی رَجُلٍ لایَقْتَصِدُ فی مَعیشَتِهِ ما یَصْلَحُ لاِلدُّنْیاهُ وَلا لِآخِرَتِهِ.[2]

مردی که در کار زندگی خود تدبیر و میانه‌روی ندارد خیری در او نیست و او نه برای زندگی دنیا شایستگی دارد نه برای زندگی آخرت.

در حدیث دیگر تدبیر صحیح و اندازه گیری خوب در امور مالیِ زندگی با عبارت **حُسْنُ التَّقْدیرِ فِی الْمَعیشَةِ**[3] آمده است.

بنابراین مفهوم اصطلاحی واژه اقتصاد در زبانهای فارسی و عربی و در اصطلاح حدیث و علوم اسلامی با آنچه دانشمندان علم اقتصاد درباره معنی و مفهوم و نیز ریشه آن در زبانهای یونانی و لاتین گفته‌اند سازگار و همخوان است.

---

۱) فخرالدین‌بن محمد علی طریحی، *مجمع‌البحرین*، ج ۳، ص ۱۳۸.
۲) محمدبن الحسن الحرالعاملی، ... *وسائل الشیعة* ...، ج ۱۲، ص ۴۲.
۳) همان.

۲ـ منشأ نیاز به قوانین اقتصادی

اقتصاد در زندگی انسان همواره نقشی مهم و مؤثر داشته است. تا آنجا که شواهد عینی و اسناد و مدارک تاریخی نشان می‌دهد، آدمیان برای دست یافتن به رفاه به‌طور مداوم تلاش اقتصادی داشته‌اند.

انسانها در بسیاری از امور زندگی خود به دلیل ضعف دانش و تجربه، در هر زمان دچار اشتباه بوده‌اند اما رفته رفته با آزمون و شناخت خطاها برای حفظ خویش از تکرار آنها چاره‌جویی کرده و به‌فکر وضع قوانین و ضوابط لازم در هر بخش افتاده‌اند. برای نمونه، از جمله مسائلی که انسان نسبت به آن آگاهی لازم و کافی نداشت، چگونگی بهره‌برداری از مواد طبیعی و طریقه صحیح توزیع آن بین انسانها بود.

به‌طور کلی می‌توان علل نیاز انسان به قوانین اقتصادی را در امور زیر خلاصه کرد:

۱ـ انسان راه استفاده صحیح و بمورد از مواد غذایی، لباس، مسکن، و سایر چیزهای مورد نیاز خود را نمی‌دانست و از این رهگذر نیاز به راهنمایی و وضع قانون داشت.

۲ـ انسان به‌موجب حس خودخواهی و استخدام (به‌خدمت گرفتن دیگران)

هرگاه احساس بی‌نیازی کرده، گرفتار طغیان و سرکشی شده[۱] و به‌همین خاطر برای استثمار و استخدام همنوعان خود دست به تجاوز و تصاحب حقوق دیگران زده است. تاریخ بشر آکنده از گزارش تجاوزها و ستمگریهاست.

این ستمها و تجاوزها به‌طور افقی (نسبت به انسانهای معاصر و همزمان) و به‌طور عمودی (نسبت به زمانهای بعد و نسلهای آینده) تأثیرات فراوان به‌جاگذاشته است. بنابراین برای جلوگیری از استمرار این تعدیات و اجرای عدالت اقتصادی نیاز به قانون بوده است.

۳ـ نوع بشر بر اثر نادانی و بیخبری از پیامد کارهای خود، منابع طبیعی را به‌طور نامحدود مورد حمله قرار داده و با استفاده بی‌رویه، آن منابع بزرگ را با خطر نابودی مواجه ساخته است. برای نمونه ،در صید ماهی، شکار حیوانات اهلی و وحشی، بهره گیری از چوب جنگل و همانند آنها، زیاده‌روی انسان در مواردی موجبات از میان رفتن این ثروتها را فراهم کرده است. بنابراین برای چگونگی استفاده از این منابع باید مقررات و قوانینی مشخص تدوین می‌گردید.[۲]

به‌موجب انگیزه‌های یاد شده انسان اجتماعی چنان‌که در زمینه مسائل حقوقی، قضایی و جزایی نیازمند قانون است در امور اقتصادی نیز احتیاج مبرم به قوانینی دارد که نیازهای او را در این بخش تأمین کند.

از دیدگاه اسلام خداوند تعالی اصول و گاه جزئیات این نیاز را به‌وسیله فرستادن پیامبران و کتابهای آسمانی برآورده است. زیرا براساس دلایل و براهینی که در جای خود ذکر شده قانونگذار واقعی خداست و انسان به‌تنهایی و بدون راهنمایی خداوند نمی‌تواند به تمام مصالح و مفاسد آگاه شود و قوانین زندگی خود را، خود به‌طور کامل وضع نماید. رهنمودهای خداوند و فرستادگان او مشتمل بر احکام و مقررات لازم در مورد زندگی فردی و اجتماعی انسان و از جمله مسائل اقتصادی است.

---

۱) آیات ۶ و ۷ سورهٔ علق (۹۶) در قرآن کریم به این حقیقت تصریح دارد.

۲) سیدمحمّد شیرازی، *الفقه الاقتصاد*، ص ۳۵.

بنابراین وضع احکام و حقوق اقتصادی که بدون شک مورد نیاز هر جامعه است، در آیین مقدس اسلام به خداوند تعالی استناد دارد. اسلام دارای مکتبی اقتصادی است که در کلیه زمینه‌های اقتصادی، احکام و مقررات لازم را ارائه نموده است. این قوانین بخشی وسیع (بیش از یک چهارم) از کتابهای فقهی را به‌خود اختصاص داده است.

۳ـ اسلام و مکتب اقتصادی

اقتصاد به‌عنوان یک مکتب یا نظام را هرگز نباید با اقتصاد به‌عنوان یک علم اشتباه گرفت.

اقتصاد به‌عنوان یک علم عهده‌دار تبیین واقعیتهایی است که در جامعه بشری و در روابط انسان با مسائل اقتصادی وجود دارد. ولی اقتصاد به‌عنوان یک مکتب و نظام عبارت از قواعد و ضوابطی است که در یک مکتب فکری برای رسیدن به‌هدف و مقصدی مشخص ـ که آن مکتب براساس عقاید و آرمانهای خود دنبال می‌کند ـ مقرر شده است.

به‌عبارت دیگر: علم اقتصاد از وضع موجود اقتصادی و علل پیدایش ثروت، فقر، تورم، افزایش قیمت و غیره سخن می‌گوید بی‌آنکه درباره خوبی و بدی آنها قضاوت کند یا به عادلانه بودن و انطباق آنها با حق و موازین صحیح انسانی کاری داشته باشد. ولی نظام اقتصادی عهده‌دار توجیه و تبیین صحیح بودن یک روش اقتصادی یا نبودن آن، و مطلوب بودن یا نبودن آن است.

به دیگر سخن، علم اقتصاد می‌گوید که روابط اقتصادی چگونه هست و مکتب اقتصادی می‌گوید که این روابط چگونه باید باشد.

شهید صدر در این‌باره می‌گوید: «مکتب اقتصادی در اینجا به هر قاعده اقتصادی

که با ایده عدالت اجتماعی ارتباط یابد اطلاق می‌گردد. علم اقتصاد شامل هر نظریه‌ای است که رویدادهای عینی اقتصادی را دور از هرگونه اندیشه عدالتخواهانه و پیش‌ساختهٔ ذهنی تفسیر کند. از این‌رو مفهوم عدالت، حد فاصل مکتب و علم و به منزله شاخصی است که افکار مکتبی را از نظریات علمی جدا می‌کند.

مفهوم عدالت به‌خودی خود جنبه علمی ندارد و با ابزار علمی قابل ملاحظه و آزمایش نیست بلکه یک دریافت اخلاقی است.»[۱]

سپس نتیجه می‌گیرد که: «هیچ کدام از قوانین علمی بر مبنای عدالتخواهی استوار نبوده و یگانه نقش این قوانین جُستن رابطه‌های عینی تعلیلِ پدیده‌های گوناگون خارجی است در صورتی‌که قواعد مکتبی، درست عکس قوانین علمی بوده و همیشه با صبغهٔ عدالت درهم آمیخته است.»[۲]

بنابراین وقتی گفته می‌شود: در اسلام مکتب اقتصادی ویژه‌ای وجود دارد به این معنی نیست که در فقه اسلامی احکامی درباره عرضه و تقاضا و تأثیر آن بر قیمتها یا شرایط تولید و توزیع و غیره مطرح شده است زیرا بحث درباره این مسائل در عهده علم اقتصاد است؛ بلکه آنچه در فقه اسلامی مطرح می‌شود این است که برای برقراری عدالت و موازنه اقتصادی، چه احکامی باید به اجرا گذاشته شود؛ مثلاً: به‌منظور معتدل کردن نرخها آیا باید بازار را محدود کرد؟ یا: برای توزیع و تولید، آیا مقررات خاصی باید ایجاد نمود تا عدالت اقتصادی تأمین گردد؟

احکام اقتصادی اسلامی تحت عناوین خاص خود به‌طور گسترده در کتب فقهی مطرح شده‌اند و الفاظ حلال و حرام ـ مشتمل بر موارد مجاز و قابل عمل (حلال) و موارد ممنوع و غیر قابل عمل (حرام) ـ در مورد آنها به کار رفته است.

---

۱) سیدمحمّد باقر صدر، *اقتصاد ما*، ج ۲، ص ۱۹.

۲) همان، ج ۲، ص ۲۱.

۴ـ انسانشناسی: پیشنیاز قانونگذاری

قبل از جعل[۱]، وضع و تدوین هرگونه قانون اقتصادی یا هر قانون دیگر برای انسان در یک مکتب، نخست باید انسان را از دیدگاه آن مکتب تعریف کرد و او را مورد شناسایی قرار داد زیرا حکم و قانون تابع چیزی است که که قانون برای آن وضع می‌شود. مثلاً فرق کلی است میان قانونی که برای انسان به‌عنوان موجودی تنها تولیدی و مصرفی، یا حیوانی که از سیستم اعصاب پیچیده برخوردار است گذارده می‌شود با قانونی که به انسان به‌عنوان موجودی ویژه، دارای ارزشهای متعالی و خلیفهٔ خدا در زمین می‌نگرد.

بنابراین پیش از تعریف و تفسیر صحیح انسان، سخن از قانون و دستورهای اقتصادی یا اصولاً هر حکم یا قانون دیگر سخنی بیهوده و بدون مبنای منطقی است. بنابراین در آغاز راه باید انسان را شناخت، و این شناخت نه تنها برای قانونگذار که برای هر فرد ضروری است. از دیدگاه اسلام، این بزرگترین دانش برای هر فرد به‌شمار می‌آید چنان‌که حضرت علی علیه‌السلام فرموده است:

اَفْضَلُ الْمَعْرِفَةِ مَعْرِفَةُ الْاِنْسانِ نَفْسَهُ.[۲]

برترین معرفت، شناخت انسان نسبت به خویشتن است.

---

۱) جعل به‌معنی قرار دادن و وضع کردن است. *جعل قانون* به‌معنی ***قانونگذاری*** است.

۲) عبدالواحد آمِدی، *غررالحکم و دررالکلم*، حرف (ف).

۵ـ انسان از دیدگاه اسلام

انسان در مکتب اسلام چنان‌که مارکسیسم تصور کرده موجودی نیست که هویت آن در تولید و مصرف خلاصه شده باشد. نیز موجودی نیست که تنها دارای یک بعد مادی بوده، تفکر و احساسات و امور روانی او تنها، فعل و انفعالات شیمیایی سلّولهای مغزی باشد. همچنین تنها حیوانی دارای بهره هوشی برتر و برخوردار از سیستم اعصاب پیچیده‌تر نیست. بلکه انسان از دیدگاه اسلام موجودی است که علاوه بر تمایلات مادی گونا گون از عواطف انسانی و ارزشهای برتری برخوردار است که با موازین اقتصادی و سودجویانه قابل توجیه نیست. نوعدوستی، دستگیری از ناتوانان و فضایل برتر اخلاقی مانند عدالتخواهی، ایثار و از این دست در نهاد انسان نهاده شده است. گذشته از اینها انسان به‌موجب فطرت خدادادی و سرشت اولیه خود، موجودی خداجو و دارای گرایش به مبدأ متعالی است.

انسان موجودی است که با فطرت خداخواهی آفریده شده و گمشده خود را در حرکت به‌سوی کمال مطلق جست و جو می‌کند او می‌رود تا با اطاعت آگاهانه و پرستش دوستدارانه خدا کمالات معنوی را در خویش افزایش دهد و با تزکیه نفس به مقام قرب الهی برسد. و آنگاه که به مقام قرب الهی بار یابد، کمال مطلوب خود را یافته و هویت خود را نیز شناخته است.

مقام والای انسان به بهترین وجه در قرآن بیان شده است. از دیدگاه قرآن انسان موجودی است که از روح الهی نشأت گرفته و با دست قدرت خداوند بدین ترتیب ساخته شده و کمال یافته است:

ثُمَّ سَوّیٰهُ و نَفَخَ فیهِ مِنْ روحِهِ.[۱]

آنگاه آفرینش او راکامل ساخت و در او از روح خویش دمید.

به همین‌خاطر به جایگاهی بالاتر از فرشتگان دست یافته است و فرشتگان باید در برابر او سر تعظیم فرود آورند:

فَاِذا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فیهِ مِنْ رُوحی فَقَعوا لَهُ ساجِدینَ.[۲]

پس هنگامی‌که آن را به خلقت کامل بیاراستم و از روح خود در آن دمیدم، برای او به سجده درافتید.

از نظر قرآن انسان به‌مرتبه‌ای رسیده که شایستگی فراگیری نامها (شناخت حقایق وجودی برترین موجودات هستی) را یافته و خداوند اسماء را به او تعلیم کرده است در حالی که فرشتگان از آن بی‌خبر بوده‌اند:

وَ عَلَّمَ آدَمَ الْاَسْماءَ کُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَی الْمَلائِکَةِ فَقالَ: اَنْبِئونی بِاَسْماءِ هٰؤُلاءِ اِنْ کُنْتُمْ صادِقینَ. قالوا: سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا اِلّا ما عَلَّمْتَنا.[۳]

از دیدگاه قرآن، انسان خلیفه، جانشین و نماینده خداوند در زمین است و خداوند از آغاز، چنین جایگاهی را برای انسان تدارک دیده است:

وَ اِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ: اِنّی جاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلیفَةً.[۴]

هنگامی‌که پروردگار تو به فرشتگان گفت: من می‌خواهم در روی زمین نماینده و

---

۱) سورهٔ سجده (۳۲)، بخشی از آیهٔ ۹.
۲) سورهٔ ص (۳۸)، آیه ۷۲.
۳) سورهٔ بقره (۲)، آیهٔ ۳۱ و بخشی از آیه ۳۲.
۴) سورهٔ بقره (۲)، بخشی از آیه ۳۰.

جانشینی برای خود قرار دهم.

خداوند در قرآن نوع بشر را مورد تکریم و احترام قرار داده و آنها را نسبت به بسیاری از آفریدگان برتری داده است:

وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنی آدَمَ وَ حَمَلْناهُمْ فی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلی كَثيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضيلاً.[1]

و به‌تحقیق فرزندان آدم راگرامی داشتیم و در خشکی و دریا آنها را بر مرکب (وسائط نقلیه و کشتی) سوار کردیم و از خوراکیهای پاکیزه روزیشان دادیم و آنها را بر بسیاری از آفریدگان خود برتری کامل بخشیدیم.

خداوند تعالی پس از آفرینش انسان خود را مورد ستایش قرار داده و بر خود آفرین گفته است. در قرآن‌کریم خداوند پس از شرح دوران تکامل انسان از خاک تا رسیدن به مرحله‌ای که روح در او دمیده می‌شود می‌فرماید:

ثُمَّ اَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ؛ فَتَبارَكَ اللّهُ اَحْسَنُ الْخالِقينَ.[2]

سپس او را به آفرینشی دیگر باز آفریدیم. پس بزرگ و بزرگوار است خدای یکتا که نیکوترین و بهترین آفرینندگان است.

انسان در فرهنگ اسلامی از چنان ارزش و موقعیتی برخوردار است که می‌تواند به ربوبیت و آزادی از هر آنچه جز خداست برسد؛ «**اَلْعُبودِيَّةُ جَوْهَرَةٌ كُنْهُهَا الرُّبوبِيَّةُ.**[3]، بندگی خدا گوهر گرانبهایی است که باطن آن آزادی و ربوبیت است. به‌واسطهٔ عبودیت حق و توجه به نقطه واحده مرکزیه و افناء تمام قوا و سلطنتها در تحت سلطنت مطلقه الهیه، چنان حالتی در قلب پیدا شود که قهر و سلطنت بر همه عوالم کند.»[4]

در این‌صورت روشن است که قوانین اسلامی و از جمله احکام اقتصادی برای

---

۱) سورهٔ اسراء (۱۷)، آیه ۷۰.
۲) سورهٔ مؤمنون (۲۳)، بخشی از آیه ۱۴.
۳) *مصباح الشریعة*، ص ۵۳۶.
۴) امام خمینی، *چهل حدیث*، ص ۲۵۶.

چنین موجودی با این ابعاد وجودی جعل و تشریع شده است. بر این اساس در جعل احکام نیازها و مصالح در همه جنبه‌های مادی و معنوی او درنظر گرفته شده است. به‌همین خاطر احکام اقتصادی اسلام را نباید تنها به‌عنوان اقتصادی محض که تأمین‌کننده بعد مادی زندگی انسان است تلقی نمود و آن را مانند سایر قوانین اقتصادی در مکتبهای گوناگون دانست.

۶ـ انسان و مسئولیت اقتصادی

پس از بررسی هویّت انسان و شناخت حقیقت او از دیدگاه اسلام و توجه به نگاه ویژه اسلام در وضع قوانین اقتصادی، نوبت به این می‌رسد که رسالت و مسئولیت انسان را در مسائل اقتصادی و امور مالی مورد بحث قرار دهیم و به‌عبارت روشنتر موضع انسان را در برابر مسائل اقتصادی از نظر اسلام بررسی کنیم.

از دیدگاه اسلام، انسان موجودی مسئول و موظف است و در مالکیت نسبت به اشیای جهان، به‌عنوان خلیفه و نماینده خدا که خالق و مالک حقیقی پدیده‌هاست حق اِعمال سلطه، تصرف و بهره گیری دارد.

این خلافت و نمایندگی در امور اقتصادی، بخشی از مفهوم خلافت کلی انسان است که از قرآن کریم به صراحت استفاده گردید. بنابراین خلیفه و نماینده می‌تواند به‌موجب اجازه و موافقت مالک حقیقی در آنچه متعلق به اوست، دخل و تصرف نماید.

البته نباید تصور شود که این اصل به‌عنوان یک قانون اقتصادی در رفع مشکلات توزیع یا مسائل مالکیت می‌تواند از نظر حقوقی کارگشا باشد زیرا مسئله خلافت انسان از جانب خدا در امور اقتصادی، تنها یک اصل فلسفی است که در فهم نظام اقتصادی اسلام و درک حقیقت آن به شخص بینش می‌بخشد و زیربنای اعتقادی و

اخلاقی وی را در امور اقتصادی می‌سازد. بنابراین نمایندگی انسان از سوی خدا هرگز به‌عنوان یک اصل اقتصادی به کار نمی‌آید.

شهید سیدمحمد باقر صدر ضمن بحث پیرامون مسئله جانشینی و نمایندگی انسان از سوی خدا در مالکیت می‌گوید: «از نتایج دیگر جانشینی، آنکه انسان در مقابل کسی‌که او را جانشین قرار داده است از حیث اعمال و تصرفات مسئول می‌باشد. خداوند می‌فرماید:

ثُمَّ جَعَلْناکُمْ خَلائِفَ فی الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ کَیْفَ تَعْمَلونَ.[۱]

آنگاه شما را بعد از آنها (اقوام پیشین) جانشین قرار دادیم تا ببینیم چگونه رفتار می‌کنید».[۲]

عنوان خلافت، نمایندگی و جانشینی در ارتباط با مالکیت در آیاتی چند از قرآن کریم آمده است که به برخی از آنها اکتفا می‌کنیم:

وَ هُوَ الَّذی جَعَلَکُمْ خَلائِفَ الْأَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَکُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِیَبْلُوَکُمْ فیما آتیٰکُمْ.[۳]

و اوست که شما را در روی زمین جانشین و نماینده قرار داد و بعضی را بر بعضی برتری داد تا شما را در آنچه به شما داده است بیازماید.

آمِنوا بِاللّٰهِ وَ رَسولِهِ وَ أَنفِقوا مِمّا جَعَلَکُمْ مُسْتَخْلَفینَ فیهِ فَالَّذینَ آمَنوا مِنْکُمْ وَ أَنْفَقوا لَهُمْ أَجْرٌ کَبیرٌ.[۴]

به‌خدا و پیامبرش ایمان آورید و از آنچه شما را در آن جانشین [گذشتگان] گردانیده انفاق کنید. پس، از میان شما، برای آنان‌که ایمان آوردند و انفاق کردند پاداشی بزرگ خواهد بود.

---

۱) سورهٔ یونس (۱۰)، آیه ۱۴.
۲) سیدمحمد باقر صدر، *اقتصاد ما*، ج ۲، ص ۱۷۱.
۳) سورهٔ انعام (۶)، بخشی از آیه ۱۶۵.
۴) سورهٔ حدید (۵۷)، آیه ۷.

با دقت در مفهوم آیات فوق و سایر آیات مربوط به حدود اختیار و مسئولیت اقتصادیِ انسان موارد زیر استفاده می‌شود:

۱ـ خداوند مالک حقیقی همه چیز است.

۲ـ مالکیت انسان، به عنوان نمایندگی و جانشینی خدا مورد تأیید است.

۳ـ انسان در نمایندگی خود نسبت به داراییها و مواهب طبیعت، در برابر خدا مسئول است.

۴ـ فلسفه مالکیت و خلاقیت انسان در امور مالی، آزمایش انسان و ظهور و بروز گوهر انسانی اوست.

۷ـ اقتصاد: وسیله؛ نه هدف

با توجه به آنچه از آیات قرآن استفاده می‌شود از نظر اسلام مال و اشیایی که در زندگی مورد استفاده انسان قرار می‌گیرد هرگز هدف زندگی نیست و به هیچ وجه نباید به آن اصالت داد. مال در زندگی آدمی، تنها وسیله‌ای است برای رسیدن به کمال انسانی و می‌تواند انسان را در طریق تکامل معنوی یاری دهد.

اگر انسان کسب مال و برخورداریهای مادی را در زندگی هدف قرار دهد، همهٔ نیروها و ارزشهای وجودی خود را برای رسیدن به آن فدا می‌کند و این‌گونه جهت‌گیری با اعتقاد به خدا و ارزشهای معنوی و کمالات برتر و ارزشهای والای انسان و هدف از آفرینش انسان در برقراری عدالت اجتماعی و پیشرفت جامعه به سوی تکامل معنوی منافات دارد. ولی اگر شخص مال را به‌عنوان وسیله‌ای در دست انسان برای احیای ارزشهای انسانی و رسیدن به کمالات معنوی دانست، طبیعی است که برای دست یافتن به مقامات معنوی از آنها بهترین استفاده را می‌کند و در صورت لزوم مال را فدا می‌کند و معتقد است که نزد خداوند پاداش بزرگ خواهد داشت:

وَ ما اَنْفَقْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَهُوَ یُخْلِفُهُ وَ هُوَ خَیْرُ الرّازِقینَ.[1]

و آنچه در راه خدا می‌بخشید، او به جای آن، باز می‌دهد و او بهترین روزی دهندگان است.

---

۱) سورهٔ سبأ (۳۴)، بخشی از آیه ۳۹.

و نیز قرآن مجید می‌فرماید:

وَ ما تُقَدِّموا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدوهُ عِنْدَ اللّٰهِ.[۱]

و هر دارایی که برای خود [به دیگران بخشیده و] پیش می‌فرستید آن را نزد خدا خواهید یافت.

اکتفا به زندگی اقتصادی و تفسیر انسان به‌عنوان موجود تولیدکننده و مصرف‌کننده مساوی با عدم درک شخصیت انسان و جهل به هویت اوست. در این‌صورت اصل در زندگی خوردن و لذت بردن خواهد بود و هرگاه اینها هدف زندگی انسان باشد، فرقی میان انسان و چارپایان نیست.

قرآن کریم درباره کسانی‌که جز نیازهای حیوانی چیزی درک نکرده‌اند می‌فرماید:

وَ الَّذينَ كَفَروا يَتَمَتَّعونَ وَ يَأْكُلونَ كَما تَأْكُلُ الْأَنْعامُ وَ النّارُ مَثْوىً لَهُمْ.[۲]

آن کسانی که کفر ورزیدند کام و بهره می‌گیرند و همانند چارپایان می‌خورند و آتش جایگاه آنها خواهد بود.

قرآن دقیقاً به عکسِ دیدگاه ماده‌پرستان که به دنیا و اقتصاد اصالت داده‌اند، زندگی انسان در جهان آخرت راکه حیات جاویدان است اصل دانسته و زندگی دنیا را بهره‌ای اندک تلقی می‌کند:

إِنَّما هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيا مَتاعٌ وَ إِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دارُ الْقَرارِ.[۳]

جز این نیست که زندگی دنیا بهره‌ای ناچیز است ولی آخرت (جهان دیگر) منزلگاه ابدی است.

پیامبر بزرگ اسلام درباره کسانی که تنها به بعد مادی زندگی سرگرم شده و از کمالات معنوی و ارزشهای انسانی بی خبرند فرموده است:

---

۱) سورهٔ بقره (۲)، بخشی از آیهٔ ۱۱۰.
۲) سورهٔ محمد (۴۷)، بخشی از آیهٔ ۱۲.
۳) سورهٔ مؤمن (غافر) (۴۰)، بخشی از آیهٔ ۳۹.

مَنْ لَمْ یَرَلِلّٰهِ عَلَیْهِ نِعْمَةً اِلّا فِی مَطْعَمٍ اَوْ مَشْرَبٍ اَوْ مَلْبَسٍ فَقَدْ قَصُرَ عَمَلُهُ وَ ضَلَّ سَعْیُهُ وَ دَنیٰ عَذابُهُ.[۱]

هرکس نعمتهای خدا را در مورد خود به خوراک و آشامیدنی و پوشاک منحصر بداند عمل او ناچیز، کوشش او بیهوده و عذابش نزدیک است.

از آنچه گفته شد روشن می‌شود که از دیدگاه اسلام به‌دست آوردن مال و کسب درآمد اقتصادی و برخورداری از مواهب طبیعی به‌طور مستقل و به‌عنوان هدف اصلی و مقصد نهایی حیات انسانی محکوم است ولی این به آن معنی نیست که در آیین اسلام به مسائل اقتصادی و امور مالی بها داده نمی‌شود و نقش آن در جامعه اسلامی جزئی و ناچیز است. آری اقتصاد در جامعه اسلامی به‌عنوان آلی (یعنی وسیله) و نه استقلالی بسیار مورد توجه قرار گرفته و احکام و مقررات و توصیه‌های کلی و جزئی درباره آن شده است. (ر. ک مبحث بعد: اهمیت اقتصاد در اسلام)

آنچه در این‌جا اهمیت دارد این که در مکتب اسلام اقتصاد هدف انسان و محور حرکت تکاملی فرد و جامعه و ـ به تعبیری که مکاتب سرمایه‌داری و کمونیسم به کار می‌برند ـ اصل و زیر بنا نیست. از نظر اسلام اصل و زیربنا گرایشهای فطری و معنوی انسان است که در همه افراد انسان به‌طور طبیعی وجود دارد و پیوسته آدمی را به سمت کمال سوق می‌دهد. انسان به‌موجب فطرت خداجویی و گرایش توحیدی، به مبدأ جهان معتقد می‌شود و به‌خاطر عشق به فضیلت و گرایش به عدالت، در برابر ستمکاران و زورمندان می‌ایستد و با ارباب قدرت و ثروت مبارزه می‌کند. در این میان خداوند تعالی پیامبران را که انسانهایی شایسته و برگزیده بودند برای ارشاد انسان و رهبری او در این حرکت تکاملی فرستاده است تا این حرکت فطری را اصلاح، تکمیل و رهبری کنند، پاسدار حق و عدالت باشند، با رسوم جاهلی و سنن غلط اجتماعی بستیزند، نظامهای سلطه را نفی کنند و در برابر ستمگران و متجاوزان با سرسختی بایستند و حقوق ناتوانان را از آنها بگیرند. تاریخ ادیان الهی گواه این نقش

---

۱) شیخ عباس قمی، *سفینة بحارالانوار* ...، مادهٔ *دنا*.

تکامل‌بخش انبیا و آیاتی بسیار از قرآن مجید بازگوی هدف بعثت پیامبران و مبارزه آنها با ثروتمندان واپسگرا، اسرافکار و استثمارگر است. برای نمونه:

لَقَدْ اَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ اَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْميزانَ لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ.[1]

بی‌گمان ما پیامبرانمان را با حجتهای روشن و آشکار [به پیامبری آنان] گسیل داشتیم و با آنان کتاب و ترازو [میزان‌سنجش حق و باطل] فرو فرستادیم تا مردم [خود] برای برپایی قسط و عدالت به‌پا خیزند.

وَ كَذٰلِكَ ما اَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ فی قَرْيَةٍ مِنْ نَذيرٍ اِلّا قالَ مُتْرَفوها: اِنّا وَجَدْنا آبائَنا عَلىٰ اُمَّةٍ وَ اِنّا عَلىٰ آثارِهِمْ مُقْتَدونَ. قالَ: اَوَ لَوْجِئْتُكُمْ بِاَهْدىٰ مِمّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبائَكُمْ؟ قالوا: اِنّا بِما اُرْسِلْتُمْ بِهِ كافِرُونَ. فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبينَ.[2]

و همچنین ما هیچ هشداردهنده‌ای پیش از تو در هیچ شهر و دیاری نفرستادیم مگر این‌که ثروتمندان و کامرانانِ آنجا گفتند: ما پدران خود را برآیینی یافته‌ایم و از راه آنان پیروی خواهیم کرد (و زیربار تعلیم و ارشاد شما نخواهیم رفت). آن [هشداردهنده] گفت: حتی اگر من برای شما آیینی رهنمون‌تر از آنچه پدرانتان را بر آن یافته‌اید بیاورم؟ گفتند: ما به آنچه شما آورده‌اید [اگرچه بهتر باشد] کافریم [و سخن شما را نمی‌پذیریم]. آنگاه، از آن مردم [در برابر غرور و عنادشان] انتقام گرفتیم. پس بنگر که سرانجام تکذیب‌کنندگان چگونه است.

---

۱) سورهٔ حدید (۵۷)، بخشی از آیه ۲۵.

۲) سورهٔ زخرف (۴۳)، آیات ۲۳ ـ ۲۵.

۸ـ اهمیت اقتصاد در اسلام

از دیدگاه مکتب واقع بین اسلام، اقتصاد در عین حال که برای فرد و جامعه محور حرکت و هدف اصلی محسوب نمی‌شود و قرار دادن آن به‌عنوان مقصد اصلی محکوم است، امّا از آنجا که در اداره امور زندگی جسمی و روحی انسان نقش حیاتی و تعیین کننده دارد و در همه شئون مادی و معنوی زندگی به گونه‌ای می‌تواند تأثیر گذارد، از این‌رو اسلام به امور اقتصادی و کار مولّد و استفاده صحیح از منابع طبیعی اهمیت فوق‌العاده داده و در این راستا مقررات و احکام بسیاری صادر نموده است.

در احادیث رسیده از پیامبر و ائمه معصوم علیهم‌السلام و نیز سیره و روش آنان، گفتارها و کردارهای بسیاری حاکی از نقش اقتصاد و اهمیت کار اقتصادی و مسائل مربوط به آن دیده می‌شود. در این نوشتار در هر زمینه به نمونه‌هایی اکتفا می‌کنیم:

۱ ـ عَنْ موسَی‌بْنِ بَکْرٍ؛ قالَ: قالَ لِی اَبوالْحَسَنِ موسیٰ علیه‌السلام: مَنْ طَلَبَ هٰذَا الرِّزْقَ مِنْ حِلِّهِ لِیَعودَ بِهِ عَلیٰ نَفْسِهِ وَ عِیالِهِ کانَ کَالْمُجاهِدِ فی سَبیلِ اللّٰهِ.[1]

از موسی‌بن بکر منقول است که: حضرت موسی‌بن جعفر علیهماالسلام به من فرمود: هرکس این روزی را از راه حلال به‌دست آورد تا با آن به خود و خانواده خود رسیدگی کند و سود

---

۱) محمدبن الحسن الحر العاملی،... *وسائل الشیعة*...، ج ۱۲، ص ۱۱، حدیث ۴.

رساند، مانند کسی است که در راه خدا با دشمن جهاد کرده است.

۲ ـ قالَ رَسولُ اللّه صلی الله علیه و آله و سلم: اَلْعِبادَةُ سَبْعونَ جُزْءاً اَفْضَلُها جُزْءاً طَلَبُ الْحَلالِ.[۱]

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: عبادت هفتاد جزء است که از همه آنها برتر و بالاتر به‌دنبال کسب حلال بودن است.

۳ ـ قالَ رَسولُ اللّه صلی الله علیه و آله و سلم: نِعْمَ الْعَوْنُ عَلىٰ تَقوَى اللّهِ الْغِنىٰ.[۲]

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: بی‌نیازی مادی، نیکو مددکاری در راه تقوا و حفظ دین است.

۴ ـ عَنْ اَبی عَبْدِاللّهِ علیه السلام؛ قالَ رَسولُ اللّهِ صلی الله علیه و آله و سلم: مَلْعونٌ مَنْ اَلْقىٰ كَلَّهُ عَلَى النّاسِ.[۳]

از حضرت صادق علیه السلام روایت شده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: هرکه سربار مردم باشد ملعون و از رحمت خدا به دور است.

۵ ـ قالَ رَسولُ اللّهِ صلی الله علیه و آله و سلم: اَللّهُمَّ بارِكْ لَنا فی الْخُبْزِ، وَلا تُفَرِّقْ بَيْنَنا وَ بَيْنَهُ، فَلَوْلا الْخُبْزُ ما صَلَّيْنا وَلا صُمْنا وَلا اَدَّيْنا فَرائِضَ رَبِّنا.[۴]

حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: خداوندا! به نان ما برکت عنایت کن و بین ما و نان جدایی مینداز که اگر نان نبود ما نماز نمی‌خواندیم و روزه نمی‌گرفتیم و واجبات پروردگارمان را ادا نمی‌کردیم.

۶ ـ عَنْ اَبی عَبْدِاللّهِ علیه السلام؛ قالَ: اِنَّ اَميرَالْمُؤْمِنينَ علیه السلام اَعْتَقَ اَلْفَ مَمْلوكٍ مِنْ كَدِّ يَدِهِ.[۵]

نقل است از حضرت صادق علیه السلام که فرمود: حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام هزار بنده را

---

۱) همان، ج ۱۲، ص ۱۳، حدیث ۱۵.
۲) همان، ج ۱۲، ص ۱۶، حدیث ۱.
۳) همان، ج ۱۲، ص ۱۸، حدیث ۱۰.
۴) همان، ج ۱۲، ص ۱۷، حدیث ۶، مراد این روایت آن است که اگر انسان تغذیه نکند، قادر به انجام عبادت و عمل صالح نیست.
۵) همان، ج ۱۲، ص ۲۲، حدیث ۱.

با دسترنج خود خرید و آزاد کرد.

۷ ـ عَنْ اَبی بَصیرٍ؛ قالَ: سَمِعْتُ اَباعَبْدِاللّٰهِ علیه‌السلام یَقولُ: اِنّی لَاَعْمَلُ فی بَعْضِ ضِیاعی حَتّیٰ اَعْرِقَ؛ وَ اِنَّ لی مَنْ یَکْفینی. لِیَعْلَمَ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ اَنّی اَطْلُبُ الرِّزْقَ الْحَلالَ.[1]

از ابوبصیر نقل است که شنیدم امام صادق علیه‌السلام فرمود: من در برخی از زمینهای زراعتی خود کار می‌کنم به‌طوری که عرق از بدنم خارج می‌شود در حالی‌که کسی هست که این کار را انجام دهد؛ (ولی من این کار را می‌کنم) تا خداوند گرامی و بزرگ بداند که من درپی روزی حلال هستم.

۸ ـ عَنْ جَعْفَرِبْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ اَبیهِ علیهماالسلام، قالَ: کانَ اَمیرُالْمُؤْمِنینَ علیه‌السلام یَقولُ: مَنْ وَجَدَ ماءً وَ تُراباً ثُمَّ افْتَقَرَ، فَاَبْعَدَهُ اللّٰهُ.[2]

از حضرت صادق از قول پدرش علیهماالسلام نقل کرده‌اند که حضرت علی علیه‌السلام می‌فرمود: هرکس آب و خاک در اختیار داشته باشد و به فقر و نیاز دچار شود، از رحمت الهی به‌دور باد.

۹ ـ عَنْ عَمْرِوبْنِ جَمیعٍ؛ قالَ: سَمِعْتُ اَباعَبْدِاللّٰهِ علیه‌السلام یَقولُ: لاخَیْرَ فی مَنْ لایُحِبُّ جَمْعَ الْمالِ مِنْ حَلالٍ یَکُفُّ بِهِ وَجْهَهُ وَ یَقْضی بِهِ دَیْنَهُ وَ یَصِلُ بِهِ رَحِمَهُ.[3]

از عمروبن جمیع نقل شده است که گفت: از امام صادق علیه‌السلام شنیدم که فرمود: هرکس دوست ندارد مالی از راه حلال گردآورد که با آن آبروی خود را حفظ کند و قرض خود را ادا نماید و به خویشاوندان خود نیکی و محبت کند، فایده‌ای در زندگی او نیست.

۱۰ ـ عَنْ مُحَمَّدِبْنِ مُسْلِمٍ عَنْ اَبی‌جَعْفَرٍ علیه‌السلام؛ قالَ: اِنّی لَاَبْغَضُ لِلرَّجُلِ اَنْ یَکونَ کَسْلاناً عَنْ اَمْرِ دُنْیاهُ؛ وَ مَنْ کَسِلَ عَنْ اَمْرِ دُنْیاهُ فَهُوَ عَنْ اَمْرِ

---

۱) همان، ج ۱۲، ص ۲۳، حدیث ۸.
۲) همان، ج ۱۲، ص ۲۴، حدیث ۱۳.
۳) همان، ج ۱۲، ص ۱۹، حدیث ۱.

آخِرَتِهِ اَکْسَلُ.[۱]

از محمدبن مسلم منقول است که: امام باقر علیه‌السلام فرمود: من برای مرد، دشمن می‌دارم که در کار دنیای خود تنبل و سست باشد. و هرکس در کار دنیای خود تنبل و سست باشد در کار آخرت خود تنبل‌تر و سست‌تر خواهد بود.

از مجموع روایات رسیده در باب تجارت، کشاورزی و دیگر فعالیتهای اقتصادی می‌توان دریافت که اولاً آیین مقدس اسلام به اقتصاد و امور مالی فرد و جامعه اهتمام فراوان دارد و اتهام بی‌اعتنایی و بی‌توجهی به امور اقتصادی و مسائل مالی نسبت به دین اسلام هرگز روا نیست و ثانیاً توجه اسلام به امور اقتصادی از این‌روست که پیشرفتهای معنوی و تکامل روحی نیز در صورتی امکانپذیر است که انسان از امکانات اقتصادی مطلوب برخوردار باشد.

---

۱) همان، ج ۱۲، ص ۳۷، حدیث ۱.

۹ـ اصالت اقتصاد در مکتبهای الحادی

سرمایه‌داری و مارکسیسم هر دو قائل به اصالت اقتصادند. در این میان مارکسیستها اصل بودنِ اقتصاد را بر اصول علمی مبتنی می‌دانند و برای اثبات آن شواهد و دلایلی ذکر می‌کنند. نمونه‌هایی از دیدگاههای ایشان در این زمینه را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

به اعتقاد مارکسیسم تنها عامل محرک انسانها در تاریخ، اختلافات طبقاتی بین توده‌هاست و این اختلافات نتیجه شرایط اقتصادی است. بنابراین محرک تاریخ بشر اقتصاد است. فردریک انگلس می‌گوید: «لااقل در مورد تاریخ معاصر ثابت شده است که هر مبارزه سیاسی، مبارزه طبقاتی است و هر مبارزه‌ای از جانب طبقات برای رهایی خود ـ بدون توجه به شکل آن ـ ناگزیر سیاسی است زیرا هر مبارزه طبقاتی، یک مبارزه سیاسی است که سرانجام به‌خاطر رهایی اقتصادی صورت می‌گیرد.»[۱]

کارل مارکس می‌گوید: «این وجدان افراد نیست که شاخص وجود آنها است بلکه وجود اجتماعی آنها است که موجد وجدان ایشان است.»[۲]

ژرژ پولیتسر می‌نویسد: «رفتار، میل، افکار، نمایشی است از طبقات، و طبقات

---

۱) فردریک انگلس، *لودویک فویرباخ*، ص ۷۱.

۲) ژرژ پولیتسر، *اصول مقدماتی فلسفه*، ص ۱۹۵.

محصول اقتصاد جامعه است. پس می‌توان گفت تاریخ را جنگهای طبقاتی توجیه می‌کند. این طبقات محصول اقتصاد جامعه است.»[۱]

مارکسیستها گذشته از این‌که قانون و اخلاق و وجدان را محصول اقتصاد می‌دانند ایمان و اعتقاد دینی را نیز نتیجه جنگهای طبقاتی و شرایط اقتصادی دانسته‌اند. انگلس در نقد اعتقاد فویرباخ ـ دانشمند آلمانی ـ می‌گوید: «دعوی باخ بر این‌که «ادوار بشریت تنها به‌وسیله تغییراتی که در مذهب روی می‌دهد از یکدیگر مشخص می‌گردد» کاملاً نادرست است.... تنها درباره این مذاهب جهانی که کما بیش مصنوعاً پدید آمده‌اند به‌ویژه در مورد مسیحیت و اسلام می‌توان گفت که جنبشهای عمومی تاریخ رنگ مذهبی به‌خود می‌گیرد.»[۲]

اینچنین رهبران کمونیسم در نوشته‌های خود تمام عوامل و انگیزه‌های فعال را در زندگی انسان نادیده گرفته و تنها اقتصاد را عامل محرک، جهت‌دهنده و هدف‌بخش در زندگی انسان دانسته‌اند.

بحث و تحقیق پیرامون ماتریالیسم تاریخی از گنجایش و هدف این نوشتار خارج است ولی آنچه در اینجا از ذکرش ناگزیریم این است که: آیا ادعای اصالت اقتصاد بر همهٔ رویدادهای تاریخی جهان قابل تطبیق است ؟ آیا خاستگاه همه درگیریها و جنگهای تاریخ بشر، رویارویی طبقاتی و مبارزه طبقه کارگر با سرمایه‌دار بوده است؟ آیا جنگهای ایران و روم درصدر اسلام و نبردهای اسکندر و کشورگشاییهای هیتلر و ناپلئون معلول شرائط اقتصادی بوده است؟ آیا می‌توان گفت بعثت حضرت مسیح علیه‌السلام و حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم محصول شرایط اقتصادی بوده و انگیزه طبقاتی داشته است؟ آیا انقلاب اسلامی ایران در عصر حاضر، تنها معلول شرایط اقتصادی بوده است و مردم ایران فقط و فقط به‌خاطر مسائل اقتصادی تا این حد سرسختی و فداکاری کرده‌اند؟

---

۱) همان، ص ۲۰۰.

۲) پیشین، ص ۴۳.

هر آن‌که دارای اندک آگاهی از تاریخ و مسائل اجتماعی و اندک برخورداری از انصاف باشد، منفی بودن پاسخ این پرسشها برای او روشن است. حال چگونه می‌توان قانونی را که در برخی از اجتماعات بشری با شرایط ویژه زمانی و مکانی صدق می‌کند علمی و جهان شمول دانست در حالی‌که قانون علمی کلی، زمان و مکان نمی‌شناسد.

حقیقت این که عامل اقتصاد و اصولاً هر یک از عوامل و انگیزه‌های مادی در زندگی انسان نقش دارند و از نظر مذاهب و احکام الهی، تأمین قانونی آنها امری لازم است ولی در کنار اینها انگیزه‌ها و عوامل بسیار مهم مانند: ایمان به خدا، اعتقاد به رستاخیز، جلب رضایت خدا، عشق به عدالت و فضیلت، حس تعاون و ایثار نسبت به دیگران، آرمانهای ملی و غیره وجود دارند که محرک نیرومندی برای بسیاری از حرکتهای انسانی بوده و هستند و آثار و نتایج آنها در تاریخ گذشته و حال کاملاً مشهود است.

از این دیدگاه نیز آنچه رهبران کمونیسم برای توجیه اصل بودنِ اقتصاد در حرکت تاریخ انسان مطرح نموده‌اند نه علمی است، از آن‌رو که با نیازها و تمایلات پیچیدهٔ انسان هماهنگی ندارد و نه واقع‌بینانه چرا که با رویدادهای تاریخ انسان در گذشته و حال سازگار نیست. این دیدگاه در عمل نیز رهنمود روشنی به‌همراه ندارد و بسیاری از مشکلات اقتصادی را نیز نمی‌تواند حل کند.

همچنین در مکتب اقتصاد سرمایه‌داری (کاپیتالیسم) یا اقتصاد آزاد (لیبرالیسم)، اقتصاد به‌عنوان اصل و پایه برای دیگر فعالیتهای اجتماعی انسان مطرح است و انسان در این مکتب برای دستیابی به‌سود، دست به هر کار که لازم باشد می‌زند حتی اگر به این خاطر، انصاف و اخلاق انسانی را زیر پا بگذارد. با این اصل، بسیاری از ستمگریها، تبعیضها و جنایتها به دلیل سودآوری و تأمین منافع شخصی یا گروهی توجیه می‌شوند.

به‌طور مختصر نظام اقتصاد سرمایه‌داری بر سه پایه استوار است:

۱ـ آزادی مالکیت به‌طور نامحدود.

۲ـ آزادی درآمد به گونه‌ای که شخص حتی می‌تواند از دیگران بهره کشی کند یا از راههای ظالمانه و خلاف اخلاق به‌طور نامحدود ثروت به‌دست آورد.

۳ـ آزادی مصرف به‌طوری که شخص جز در موارد ممنوع توسط دولت ـ مانند مصرف مواد مخدر ـ هیچ‌گونه ممنوعیت یا محدودیتی در مصرف ندارد.[۱]

از دیدگاه اقتصاددانانِ این مکتب، هر فرد جامعه، در فعالیتهای اقتصادی، از مصلحت مادی خویش الهام می‌گیرد و برای تأمین منافع شخصی خود تلاش می‌کند. آنها براساس این طرز تفکر سودگرایانه و منفعت‌طلبانه (یوتیلیتاریانیستی)[۲] به کشف روابط و قوانین حاکم بر چنین اجتماعی پرداخته‌اند.

مکتب اوتیلیته (Utilitè) معتقد به اصالت سود و منفعت است. معروفترین پیشوایان این مکتب جرمی بتهام، جیمزمیل، جان استوارت میل فلاسفه قرن ۱۸ و ۱۹ انگلیس و دیوید ریکاردو انگلیسی اقتصادشناس و جان آستین حقوقدان انگلیسی قرن ۱۹ اند.[۳]

برای این‌که اصالت اقتصاد و محوریت سود و منافع سرمایه‌داران و اقتصاد سرمایه‌داری بهتر روشن شود ویژگیهای این مکتب را به‌طور خلاصه مرور می‌کنیم:

«مشخصات اقتصاد سرمایه‌داری مجموعاً به‌قرار زیر است:

الف ـ مالکیت فردی.

ب ـ مالکیت مورثی.

ج ـ طبیعی‌بودن (نه ظالمانه بودن) اختلاف افراد در ثروت و مالکیت.

د ـ مالک شدن ثروت به وسیله ابزار تولید.

هـ ـ مالک شدن ثروت به‌وسیله استخدام نیروی طبقه کارگر و اجرت دادن به آنها و برقرار شدن نظام کارگر و کارفرما.

---

۱) سیدمحمدباقر صدر، *اقتصاد ما*، ج ۱، ص ۲۷۵ باتلخیص.

۲) Utilitarianism

۳) بهاءالدین پازارگاد، *مکتبهای سیاسی*، ص ۲۱۳.

و ـ مالکیت به‌وسیله ربا، به این که سرمایه‌داری به سرمایه‌دار دیگر قرض ربوی بدهد و دومی به‌وسیله نظام کارگر و کارفرما تولید کند و سود سرمایه‌دار اولی را بدهد و اجرت برای کارگر و مابقی از خود او باشد (ربای انتاجی).

ز ـ مشروع بودن تشکیل (تراست)[1] و تشکیل (کارتل)[2] و در نتیجه استثمار تولیدکننده و مصرف‌کننده. از نظر اسلام تشکیل تراست قطعاً ممنوع است و تشکیل کارتل چون به‌منظور ایجاد تضییق و ایجاد بازار سیاه از لحاظ فروشنده است ممنوع است).

ح ـ لازمه سرمایه‌داری این است که امور اقتصادی جامعه درست به‌طور کامل در اختیار افراد معینی قرار بگیرد. نه‌تنها افرادی ثروت داشته باشند و افرادی نداشته باشند بلکه افرادی قادر باشند اقتصاد اجتماع را به هر شکلی که بخواهند درآورند.

ط ـ رژیم سرمایه‌داری مالکیت وسایل تولید، چه طبیعت و چه سرمایه را جایز می‌شمارد.

ی ـ جایز شمردن رباخواری.

یا ـ هدف تولید منافع افراد است نه مصالح عموم مردم.

یب ـ در سرمایه‌داری منعی برای قطع رابطه ثروت و کار نیست. به‌عبارت دیگر سودِ کار نکرده را چه به‌صورت ارث و چه به‌صورت ارزش اضافی و درآمد مدیریت کارخانه تجویز می‌کند.

یج ـ عملاً تعیین نرخ هر کارگر به‌دست کارفرماست.

---

۱) تراست TRUST: وقتی معدودی از بنگاهها که در یک صنعت و یا در یک بخش اقتصادی قسمت مهمی از عرضه یا تقاضا را کنترل می‌کنند، درهم ادغام شوند یک واحد تولیدی و خدماتی مستقل و جدیدی را تشکیل می‌دهند که کنترل انحصاری یا نیمه‌انحصاری به بازار یا کالا یا خدمات داشته و به تراست معروف می‌باشند. (*مجموعه آشنایی با تعاریف و اصطلاحات بازرگانی اقتصادی* ـ مؤسسه مطالعات و پژوهشهای بازرگانی.)

۲) کارتل KARTEL: اجتماعی از صاحبان شرکتها و موسسات تجاری غیردولتی که به وسیله قراردادهایی با یکدیگر همبستگی می‌یابند و درباره نوع و مقدار مصنوعات و فروش آنها توافق می‌کنند و بدین وسیله بهای ثابتی برای اجناس خود در جهان در نظر می‌گیرند. (محمد معین، *فرهنگ فارسی*، ج ۳، ص ۲۸۰۲.)

ید ـ لازمه سرمایه‌داری این است که گروهی به‌قیمت بدبختی گروه دیگر خوشی داشته باشند.

یه ـ در رژیم سرمایه‌داری عملاً بردگی و غلامی در کار است زیرا به قول فیلسین شاله: «منحصر شدن داراییها به اشخاص محدودی، در به‌کار واداشتن کارگران آزاد همان تأثیر را داشته است که شلاق در غلام. رنجبر که چیزی ندارد مجبور است فوراً مشغول کار شود والّا از گرسنگی خواهد مرد.»

یو ـ تسلّط بر سیاست و حاکمیت ملی.

یز ـ جنگ‌افروزی به‌خاطر استفاده.

یح ـ رقابت و مسابقه برای پرکردن جیب خود.»[1]

با دقت در مشخصات یاد شده روشن است که گذشته از سه مورد نخست ـ که با رعایت چهار چوبها، محدودیتها و ضوابط عقلی و شرعی آن ـ با موازین عقل و فطرت منطبق است، دیگر مشخّصات از این حکایت می‌کند که در نظام سرمایه‌داری اصل و پایه، سود و منافع اقتصادی، آن هم برای یک طبقه خاص (سرمایه‌دار) است. در این نظام، نه تنها اخلاق، عدالت و نوعدوستی جایی ندارد، بلکه اصول، ضوابط و راهکارها به گونه‌ای تنظیم شده‌اند که بتوان با استثمار و به زیر سلطه کشیدن اکثریت (طبقه زحمتکش و رنجبر) زمینه را برای ثروت‌اندوزی و تکاثر اقلیت (طبقه سرمایه‌دار) فراهم آورد. در نتیجه با اختصاص دادن اکثریّتِ حجم درآمد و تولید جامعه بشری به اقلیّت (سرمایه‌دار)، اکثریت انسانها را از ابتدایی‌ترین شرایط عادی اقتصادی برای گذراندن زندگی خود محروم ساخت.

البته هر یک از اصول اقتصاد سرمایه‌داری مبتنی بر پیشفرضها و اصول و قوانین دیگری است که به یکی از آنها اشاره می‌شود:

---

۱) مرتضی مطهری، *بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی*، ص ۳۶۱ با تلخیص.

قانون بازده نزولی مالتوس

توماس رابرت مالتوس با قانون بازده نزولی خود حربه‌ای به دست سرمایه داران داد تا فریاد اعتراض نیازمندان را در گلو خفه کنند. محصول کلام او این است که با افزایش جمعیت، ملت دچار فقر و گرسنگی خواهد شد و در این مورد کسی غیر از خود آن ملت مقصر نیست.

مالتوس معتقد به این شد که اگر از افزایش جمعیت جهان جلوگیری نشود، شمار انسانها با یک تصاعد هندسی افزایش خواهد یافت همان‌گونه که اگر سلسهٔ ۱ و ۲ و ۴ و ۸ و ۱۶ و ۳۲ و ۶۴ و ۱۲۸ و ۲۵۶ و ۵۱۲ و ۱۰۲۴ برای افراد بشر ادامه یابد، شمار انسانها آنقدر زیاد می‌شود که اگر همه ایستاده باشند، باز نتوانند برای خود در کرهٔ ارض جایی بیابند. کمبود خواروبار ایجاب می‌کند از افزایش جمعیت جهان پیشگیری شود.[۱]

مالتوس در چاپ اول کتاب خویش درباره موانع مثبتی که در افزایش مرگ و میر دست به کارند (مانند طاعون، وبا، قحطی، جنگ و غیره) تأکید بسیار کرد.[۲]

قانون بازده نزولی را می‌توان در جملات زیر خلاصه کرد:

«در یک سطح تکنولوژی معین، افزایش بعضی عوامل متغیر تولید نسبت به سایر عوامل ثابت، موجب افزایش تولید کل می‌شود، اما از یک زمان به بعد احتمال دارد محصول اضافی که با افزودن مقادیر مساوی عوامل به‌دست می‌آید کمتر و کمتر شود.»[۳]

مالتوس با پایه قرار دادن این قانون نتیجه گرفت که برای تأمین آسایش و رفاه گروهی از انسانها گروهی دیگر باید از بین بروند. سپس توصیه کرد که نژاد بنی‌آدم با جلوگیری از ازدیاد نسل، این مشکل را حل کند.

این نظریه و امثال آن ثابت می‌کند که در اقتصاد سرمایه‌داری سود و تولید

---

۱) پل ساموئلسن، *اقتصاد*، ترجمه حسین پیرنیا، ص ۴۳ـ۴۴.

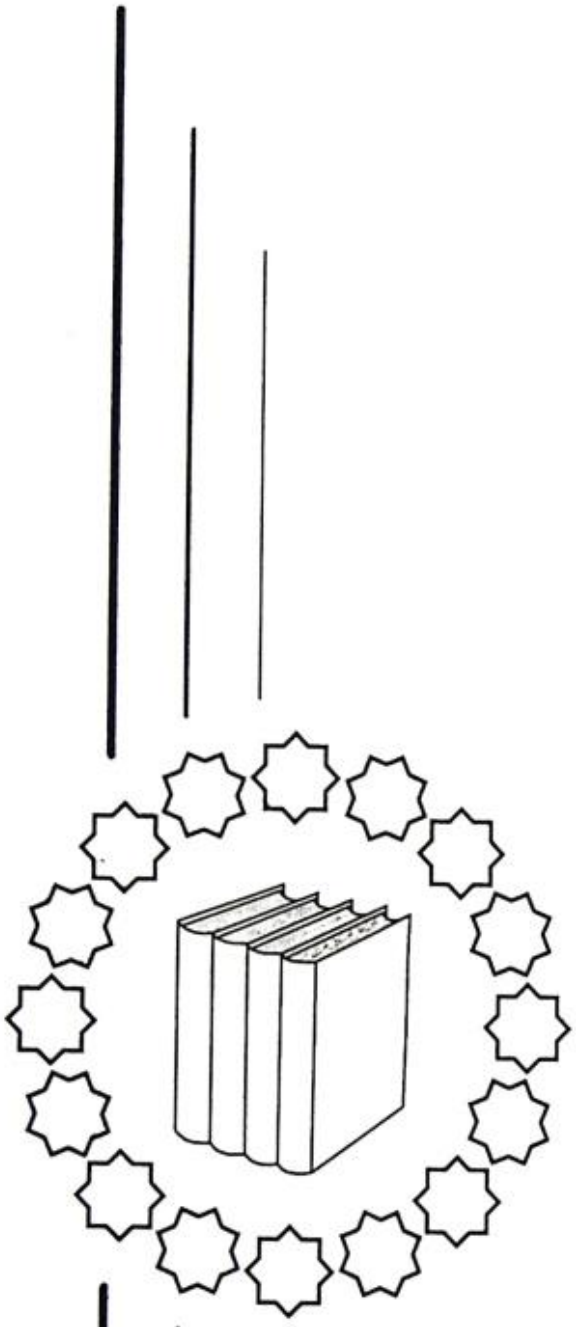
۲) همان.

۳) همان، ترجمه علیرضا نوروزی، ص ۶۹.

اقتصادی اصل و مبناست و براساس این عامل است که همه‌چیز توجیه می‌شود. در این نظام ارزشهای انسانی و اخلاقی در واقع جایی ندارند و جان اکثر انسانها دارای ارزش نیست.

بنابراین در نظام اقتصاد کاپیتالیستی و لیبرالیستی مانند نظام مارکسیستی اصل و پایه و زیربنای مکتب اقتصادی، سود مادی و منافع است، وگذشته از این‌که در هر دو نظام به کمال معنوی و به رشد روحی و اخلاقی فرد و جامعه بهایی داده نشده است و اثری از فضیلت و عدالت وگرایش به‌خدا و ابدیت در آنها به چشم نمی‌خورد. در این نظامها قوانین و راه کارها به گونه‌ای است که پیوسته راه را برای گسترش ظلم طبقه حاکم بر طبقه دیگر هموار می‌کند و جایی برای عدالت و اخلاق باقی نمی‌گذارد.

فصل دوم



ادله احکام وقوانین در اسلام

هر انسان مکلف در وظایف فردی و اجتماعی زندگی باید کوشش کند تا حکم خدا را در هر مورد بشناسد. اما استخراج و استنباط احکام الهی از ادلّهٔ (دلیلهای) آنها نیاز به تخصص و آگاهی ویژه دارد. هرگاه شخص بتواند خود به این ویژگی نایل شود و قدرت استنباط احکام الهی بیابد، مجتهد نامیده می‌شود. در غیر این صورت برای شناخت احکام و وظایف شرعی باید به متخصص رجوع کند و به اصطلاح، از مجتهد تقلید نماید. بنابراین تقلید عبارت است از رجوع شخصِ غیر متخصص در حکم شرعی به کسی که نسبت به آن تخصص دارد. این حکمی عقلی است چنان‌که انسان در هر نوع علم و آگاهی مورد نیاز زندگی به حکم عقل به متخصص آن رجوع می‌کند.

هر کار که از شخص مکلّف سر می‌زند چه فردی باشد چه اجتماعی، مشمول یکی از احکام پنج‌گانه است و از این پنج حکم شرعی که احکام خمسه نامیده می‌شود خارج نیست:

۱ـ **واجب** (کاری که انجام آن خواسته شده است و بر ترک آن مؤاخذه می‌شود)؛

۲ـ **حرام** (کاری که ترک آن خواسته شده است و بر انجام آن مؤاخذه می‌شود)؛

۳ـ **مستحب** (کاری که انجام دادن آن خواسته شده است ولی ترک آن مؤاخذه ندارد)؛

۴ـ **مکروه** (کاری که ترک آن خواسته شده است ولی اجرای آن مؤاخذه ندارد)؛

۵ـ **مباح** (کاری که انجام دادن و ترک آن یکسان است. به‌عبارت دیگر نه از نظر

شرعی خواسته شده است و نه انجام آن مواخذه شرعی دارد).

اجتهاد عبارت است از شناخت احکام به گونه‌ای علمی و استدلالی با استناد به ادله مربوط. بنابراین مجتهد کسی است که می‌تواند احکام شرعی را در هر مورد از ادلّه شرعیه (دلیلهای شرعی) پس از مراجعه استخراج نماید.

ادله، منابع و به اصطلاح مصادر اولیه که مجتهد احکام شرعی را از آنها استخراج می‌کند چهار چیز است که از آنها به ادلهٔ اربعه (دلیلهای چهارگانه) تعبیر می‌شود و عبارت‌اند از:

۱ـ کتاب (قرآن)؛

۲ـ سنت؛

۳ـ اِجماع؛

۴ـ عقل.

اکنون به توضیح اجمالی پیرامون هر یک از این چهار دلیل می‌پردازیم:

۱ـ کتاب

قرآن مجید، کتاب خدا و مبدأ و منبع اصلی احکام و مقررات اسلامی است. این احکام و مقررات به شکل کلی و اجمالی یا جزئی و تفصیلی در حدود ۵۰۰ آیهٔ قرآن آمده است. تبیین و توضیح آیات کلی و اجمالی را در سنّت و روایات رسیده از پیامبر اکرم و ائمه معصومین علیهم‌السلام می‌توان یافت.

کتابهای آسمانی در طول تاریخ دستخوش تحریفها، تغییرات و افزایشها و کاستیهایی شده‌اند. اما همه مسلمانان اعتقاد دارند که جمله‌ای و حرفی به قرآن مجید افزوده نشده است. همچنین به استثنای برخی از فرقه‌های شیعه و سنی، همه مسلمانان عقیده دارند که از این کتاب مقدس چیزی کم نشده است. در باب تغییر و تحریف در حروف و واژه‌های قرآن نیز مباحثی در باب قرائات، تحریف و عدم تحریف در کتابهای مربوط آمده است که اهل فن می‌توانند به آن مراجعه کنند. اما آنچه اکثر قریب به اتفاق مسلمانان بدان اعتقاد دارند این است که قرآن حجت است، خارج از

قرائتهای موجود نیست و می‌توان به آن استناد کرد و احکام خدا را از آن استخراج نمود. حتی قائلان به تحریف نیز جایگزینی برای کتاب موجود در دست ندارند به علاوه این که طبق روایات رسیده از امامان معصوم علیهم‌السلام که مورد قبول این گروه نیز هست، باید به قرآن موجود استناد و مراجعه کرد از آن‌رو که می‌توان احکام و اعتقادات صحیح را از آن استخراج کرد.

در مورد حفظ قرآن از کم و زیاد شدن و عدم تحریف آن دلایلی بسیار وجود دارد که به خاطر رعایت اختصار به ذکر چند نمونه از آنها بسنده می‌شود:

۱ ـ خداوند در برخی از آیات قرآن حفظ قرآن و عدم تحریف آن را تضمین کرده و چنین فرموده است:

الف: إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ.[۱]

به راستی ما قرآن را نازل نمودیم و ما آن را نگهبان و حافظ خواهیم بود.

ب: وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ.[۲]

و به راستی این کتابی است شکست‌ناپذیر که هیچ گونه باطلی نه از پیش‌رو و نه از پشت‌سر به سراغ آن نمی‌آید زیرا از سوی خداوند حکیم و شایستهٔ ستایش نازل شده است.

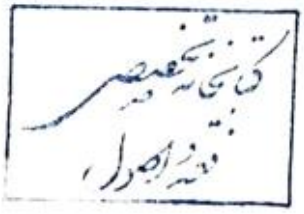
۲ ـ احادیث وارد شده از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و ائمه معصومین علیهم‌السلام در فصلهای مختلف دلالت صریح بر عدم تحریف قرآن دارد. از جمله آنها احادیث وارد شده در عرضهٔ حدیث به قرآن در موارد تعارض و اختلاف دو حدیث است.[۳] احادیث صادر شده از ائمّه نیز که در آنها به آیات قرآن موجود استناد شده یا فضیلت قرائت سوره‌های قرآن در آن ذکر گردیده است همین دلالت را دارند زیرا با توجه به اجماع

---

۱) سوره حجر (۱۵)، آیه ۹.

۲) سورهٔ فصّلت (۴۱)، بخشی از آیهٔ ۴۱ و همهٔ آیهٔ ۴۲.

۳) محمدبن الحسن الحر العاملی، ... *وسائل الشیعة* ...، ص ۷۵ و ۸۴



مسلمین بر عدم تحریف قرآن به افزایش، ادله نقلیه فوق از قرآن و حدیث، دلالت روشن و قاطع بر عدم تحریف قرآن به کاهش دارند.

۳ـ تواتر قرآن: یعنی قرآن موجود با الفاظ و حروف و حرکات آن به وسیله ائمه معصومین علیهم‌السلام و صحابه، از رسول گرامی صلی‌الله‌علیه‌وآله با تواتر قطعی نقل شده است و احتمال نقض و تحریف در آن معقول نیست.

۴ـ اجماع فقهای بزرگ شیعه بر عدم تحریف قرآن به زیاده و نقیصه ثابت و قطعی است چنان‌که از عبارت شیخ صدوق رحمه‌الله در کتاب اعتقادات و علامه حلی و سید جواد عاملی و غیر آنها رحمهم‌الله استفاده می‌شود.[1]

۵ـ نظارت و مراقبت ائمه معصومین علیهم‌السلام نسبت به حفظ قرآن و علوم و مفاهیم آن و حضور آنها در صحنه علوم اسلامی احتمال تحریف به نقیصه را منتفی می‌سازد زیرا در صورت وقوع تحریف قطعاً آنها ساکت نمی‌ماندند و اعتراضهای ائمه در تاریخ اسلام ثبت شده بود در حالی که چنین چیزی در تاریخ اسلام یافت نمی‌شود.

قرآن معجزه جاویدان پیامبر و وحی الهی است و از آغاز نزول تاکنون با جهانیان تحدّی می‌کند و هیچ‌کس نتوانسته است سوره‌ای مانند آن را بیاورد زیرا اگر چنین بود دیگر معجزه نبود.

بنابراین چنانکه احتمال تحریف به زیاده در قرآن منتفی است، احتمال تحریف به نقیصه نیز در قرآن مردود است.

حجیت ظاهر قرآن

گاه یک واژه یا عبارت دارای یک معنی است بی‌آنکه احتمال معنی دیگری برای آن باشد. به این تنها معنی، نص یا صریح می‌گویند. گاه دارای احتمال دو یا چند معنی است اما یکی از این معانی دارای احتمال یا ترجیح بیشتر است و دیگر معنی یا معانی در مرتبهٔ بعد از آن قرار دارند. به آنکه ترجیح بیشتری دارد ظاهر و به آن یا

---

۱) سید علی حسینی میلانی، *التحقیق فی نفی التحریف عن القرآن الشریف*، ص ۴۵.

آنها که ترجیح کمتری دارند مُؤَوَّل می‌گویند. اگر دارای احتمال دو یا چند معنی باشد بی‌آن‌که یکی از آن معانی بر دیگری ترجیح داشته باشد، آن واژه یا عبارت را مجمل گویند.[۱]

نص (یا صریح) و ظاهر را از محکمات و مؤوّل و مجمل را از متشابهات قرآن می‌دانند. به نص یا صریح هر واژه یا عبارت قرآن می‌توان استناد کرد از آن‌رو که احتمال دیگر برای آن نمی‌رود.

به ظاهر کلمات یا عبارات قرآن نیز می‌توان استناد نمود زیرا عقلا آنچه ترجیح دارد بر آنچه ترجیح ندارد مقدم است. در مورد معانی مجمل و مؤول یعنی متشابهات قرآن باید به محکمات قرآن (آیاتی که در آنها اختلاف نیست) و نیز اهل قرآن که پیغمبر و خاندان عصمت علیهم‌السلام (سیزده تن دیگر از معصومان) هستند مراجعه کرد.

در این میان گروهی از عالمان که به اخباری شهرت دارند معتقدند که به ظاهر قرآن نمی‌توان استناد نمود و فهم قرآن تنها به کسانی که عالم به قرآن‌اند (پیامبر و دیگر معصومان علیهم‌السلام) اختصاص دارد زیرا ممکن است قرائنی در کلام باشد که برای معصومان علیهم‌السلام روشن و بر ما پنهان باشد.

در مقابل، گروهی دیگر از عالمان که به اصولی معروف‌اند ظاهر قرآن را حجّت می‌دانند و در پاسخ اشکال اخباریان می‌گویند: این سخن قابل قبول نیست که فهم همهٔ آیات قرآن به پیامبر و آلش علیهم‌السلام اختصاص داشته باشد زیرا در بسیاری از آیات قرآن مورد خطاب، مردم‌اند. اصولاً خداوند آن‌چنان که خود گفته است، قرآن را برای هدایت نوع بشر نازل کرده است تا بخوانند و تدبر کنند و به آن عمل نمایند. آری؛ فهم همهٔ بطون و غور در همهٔ اعماق قرآن چیزی است که از عهده عموم خارج است و به اهل قرآن اختصاص دارد. بنابراین اختصاص درک معانی عمیق قرآن به خواص، موجب نمی‌شود که ظاهر آیات که برای همگان مفهوم است قابل استناد نباشد.

---

۱) سیدعلینقی حیدری، *اصول الاستنباط*، ص ۱۷۳.

اخباریان برای اثبات مدعای خود به برخی از احادیث منع تفسیر قرآن به رأی نیز استناد کرده‌اند مانند:

مَنْ قالَ فِی الْقُرآنِ بِغَیْرِ عِلْمٍ فَلْیَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النّارِ.[۱]

هر کس قرآن را بدون علم [و به رأی خود] تفسیر کند جایگاه خود را در آتش مهیا سازد.

یا:

مَنْ فَسَّرَ الْقُرآنَ بِرَأْیِهِ فَقَدْ «اِفْتَرىٰ عَلَی اللّهِ الْکَذِبَ».[۲]

هرکس قرآن را به رأی خود تفسیر کند درست همان کسی است که [خداوند در قرآن می‌گوید:] «بر خدا دروغ بسته و افترا زده است.»

در پاسخ این استدلال می‌توان گفت:

اولاً، در برابر این احادیث روایات فراوانی وجود دارد که از آن جوازِ استدلال به‌ظاهر قرآن و رجوع به قرآن برای حل مشکلات استفاده می‌شود.

ثانیاً، آنچه در این احادیث از آن نهی شده تفسیر به رأی و بیان مفاهیم مشکل قرآن با فهم و سلیقه شخصی، بدون دلایل علمی و بدون مراجعه به اهل قرآن است و البته این کار هرگز جایز نیست. بنابراین آیاتی که در معنی خود صراحت یا ظهور دارند و قرینه‌ای برخلاف آن معنی وجود ندارد، حجت و قابل استناد می‌باشند و اگر پس از بررسی شک کنیم که آیا قرینه‌ای داشته‌اند یا خیر، اصل بر عدم قرینه است و حجیت این معانی به‌جای خود باقی است.

ثالثاً، می‌توان گفت اساساً استناد به ظاهر کلام، تفسیر محسوب نمی‌شود زیرا تفسیر عبارت از تبیین معانی نهفته و غیر ظاهر است که از موضوع بحث ما خارج می‌باشد.

---

۱) محمدباقر مجلسی، *بحارالانوار*...، ج ۸۹، ص ۱۱۱.
۲) شیخ مرتضی انصاری، *فرائد الاصول*، ص ۳۵.

۲ـ سنت:

دومین دلیل از ادله اربعه سنت است.

سنّت در لغت به‌معنی راه و روش، قانون و شیوه عملی و در اصطلاح شیعه عبارت است از سخن یا عمل و یا تقریر پیامبر و دیگر معصومان علیهم‌السلام. تقریر معصوم یعنی سکوت یا تأیید او نسبت به کاری که در حضور وی انجام می‌شود.

کلامی که بیان معصوم را نقل می‌کند حدیث، خبر یا روایت نامیده می‌شود. یکی از معانی حدیث در لغت به‌معنی سخن است. شیخ بهاءالدین عاملی معروف به شیخ‌بهایی رحمه‌الله عنوان حدیث را شامل قول، فعل و تقریر معصوم می‌داند و می‌گوید: «حدیث سخنی است که قول یا فعل یا تقریر معصوم را نقل می‌کند.»[۱]

از آنجا که معصوم خطا نمی‌کند، سخن، عمل و تقریر معصوم حجت و قابل استناد است.

حدیثی که به‌عنوان دلیل مورد استناد قرار می‌گیرد اغلب از یکی از کتب چهارگانه (کتب اربعه)[۲] نقل می‌شود که مهمترین مجموعه‌های حدیث شیعه‌اند. روایات این کتابها با سلسله سند ذکر می‌شود و به معصوم منتهی می‌گردد. طبعاً زمانی صدور حدیث از معصوم قطعی و ثابت خواهد بود که سلسله سند، مورد بررسی قرار گیرد و روایان حدیث همه افرادی صادق و با تقوا و مورد اعتماد باشند. علم رجال عهده‌دار تبیین شرح حال و میزان وثوق راویان و زندگانی اصحاب معصومان علیهم‌السلام است.

تقسیمات حدیث:

دانشمندان علم الحدیث برای حدیث و خبر از دیدگاههای مختلف تقسیماتی ذکر کرده‌اند. از جمله حدیث و خبر از نظر کمیّت راویان به (۱) متواتر و (۲) واحد تقسیم

---

۱) کاظم مدیر شانه‌چی، *درایة الحدیث*، ص ۸

۲) کتب اربعه عبارت‌اند از: (۱) *الکافی* تالیف شیخ جلیل محمّدبن یعقوب کلینی رازی رحمه‌الله؛ (۲) *فقیهُ مَنْ لایَحْضُرُهُ الْفَقیهُ* تالیف شیخ صدوق محمدبن علی‌بن بابویه قمی رحمه‌الله؛ (۳ و ۴) *تَهذیبُ الْاَحکامِ و الاِسْتِبصارُ فی مَا اخْتُلِفَ فیه مِنَ الاَخبارِ* تالیف شیخ ابوجعفر محمدبن حسن طوسی رحمه‌الله.

می‌شود. حدیث و خبر از نظر کیفیت راوی نیز اقسامی دارد که از آن جمله است: (۱) صحیح، (۲) حَسَن، (۳) مُوَثَّق، (۴) ضعیف.

الف ـ تقسیم حدیث از نظر کمیت راوی

۱ ـ **متواتر:** خبری که گروهی آن را نقل کرده‌اند که طبیعتاً و عادتاً تبانی آنان بر دروغ غیر ممکن باشد و در نتیجه علم قطعی به صدور خبر از معصوم حاصل شود.

۲ ـ **واحد:** خبری که یک یا چند راوی آن را نقل کرده‌اند اما شمار راویان آن به حد خبر متواتر نمی‌رسد و از این جهت علم به‌صدور آن پیدا نمی‌کنیم بلکه باید به موجب ادله حجیت خبر واحد (کیفیت راویان) به آن استناد نمود.

ب ـ تقسیم حدیث از نظر کیفیت راوی

۱ ـ **صحیح:** روایتی که سلسله سند آن، اشخاص مورد اطمینان و امامی مذهب باشند تا به معصوم منتهی شود و در علم رجال بر عدالت آنان تصریح شده باشد.

۲ ـ **حَسَن:** روایتی که راویان آن همه امامی مذهب (یعنی شیعه) و ممدوح باشند ولی به عدالت همهٔ آنها تصریح نشده باشد. (وجه تسمیه این حدیث به حسن از حُسن‌ظن به راوی است.)

۳ ـ **موثّق:** روایتی که راویان آن تا معصوم همه موثق و مورد اعتماد باشند و به صداقت آنان تصریح شده باشد هر چند بعضی از آنان غیر امامی باشند.

۴ ـ **ضعیف:** روایتی که شرایط یکی از اقسام یاد شده را نداشته باشد. چنین خبری به تنهایی به‌عنوان دلیل قابل استناد نیست.

خبر ضعیف را بزرگان حدیث از این‌جهت نقل کرده‌اند که به‌عنوان شاهد و تأیید مورد توجه قرار گیرد نه این‌که مستقلاً مورد عمل و توجه و استناد واقع شود.

ج ـ تقسیم حدیث از نظر سند

حدیث از نظر سند نیز به دو قسم مُسند و مُرسَل تقسیم شده است.

۱ـ **مُسنَد:** خبری که سلسله سند در آن ذکر شده و به‌طور پیوسته به معصوم منتهی می‌شود.

۲ـ **مُرسَل:** خبری که در سلسله سند آن یک تن یا بیشتر حذف شده باشد یا اصولاً بدون سند ذکر شده باشد.

مرسل به‌معنی دیگر، حدیثی است که یک‌تن از کسانی که خود، حدیث را از پیغمبر یا امام علیهم‌السلام نشنیده‌اند بدون وساطت راوی یا راویان، از معصوم نقل کنند.[۱]

در حجیت حدیث مرسل بین علما اختلاف نظر است. بسیاری از فقها استناد به احادیث مرسل را در استنباط احکام صحیح نمی‌دانند مگر این‌که شخصی که حدیث به او منتهی می‌شود و بین او و معصوم رابطه سند قطع شده از اصحاب اجماع باشد.

اصحاب اجماع کسانی هستند که به اجماع علمای شیعه اگر از آنان روایتی بدون ذکر سند از معصوم نقل شود، آن روایت صحیح است.[۲]

---

۱) همان، ص ۱۶۰.

۲) شیخ کَشّی ـ از رجالیان بنام شیعه ـ در کتاب رجال خود گروهی را به‌نام اصحاب اجماع نام برده است و می‌گوید:

«قَدْ اَجْمَعَتِ الصَّحابَةُ عَلیٰ تَصْحیحِ ما صَحَّ عَنهُم».

(اصحاب بر صحیح دانستن طریق حدیثی که از آنان از معصوم بدون ذکر واسطه نقل کرده‌اند و حدیث نیز به طریق صحیح از این افراد نقل شده است، اجماع کرده‌اند). (*الرجال*، ص ۳۴۴).

کَشّی اصحاب اجماع را هیجده نفر نام برده است که هر شش تن از آنها در یک طبقه از رجال حدیث قرار دارند.

طبقه اول، از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما‌السلام:

۱ـ زُرارَةُبْنُ اَعْیَنْ، ۲ـ مَعْروفُبْنُ خَرَّبوذ، ۳ـ بُرَیْدُبْنُ مُعْوِیَة، ۴ـ اَبوبَصیراَسَدی، ۵ـ فُضَیْلُبْنُ یَسار، ۶ـ مُحَمدبْن مُسْلِم طائِفی.

فقیه‌ترین این گروه زُراره است.

بعضی به‌جای ابوبصیر اسدی، ابوبصیر مرادی (لیث‌بن بختری) را نام برده‌اند.

طبقه دوم، از اصحاب امام صادق علیه‌السلام:

۱ـ جَمیل‌بن دُرّاج، ۲ـ عَبداللّه‌بن مُسکان، ۳ـ عَبداللّه‌بن بُکَیر، ۴ـ حمّادبن عثمان، ۵ـ حمّادبن عیسیٰ، ۶ـ اَبان‌بن عثمان.

فقیه‌ترین این گروه جمیل‌بن دُرّاج است و این گروه از شاگردان جوان و نوپای امام صادق علیه‌السلام بوده‌اند.

۳ـ اجماع

سومین دلیل از ادله اربعه، اجماع است.

اجماع عبارت است از اتفاق نظر همهٔ فقهای امامیه در یک حکم شرعی به گونه‌ای که کاشف از موافقت معصوم با آن حکم باشد.

اجماع از نظر شیعه دلیل مستقلی در برابر کتاب و سنت نیست بلکه اعتبار آن به‌خاطر این است که کشف از سنت و قول معصوم می‌کند. بنابراین حجیت و عصمت در اجماع متعلق به سنت (قول معصوم) است نه متعلق به اجماع، بلکه اجماع، تنها راهی برای دستیابی به سنت و اثبات آن است.[۱]

به همین جهت است که اتفاق نظر **گروهی** از فقها را نیز که سخن آنان کاشف از قول معصوم است اجماع نامیده‌اند در حالی‌که چنین اتفاق نظری اصطلاحاً اجماع نامیده نمی‌شود.

اجماع بر دو قسم است: (الف) اجماع مُحَصَّل و (ب) اجماع منقول.

۳ـ۱ـ اجماع محصّل

اجماع مُحَصَّل عبارت است از اتفاق نظر فقها در یک حکم شرعی که مجتهد ـ خود ـ با تحقیق و تتبع در کتب فقهی متوجه این اتفاق نظر شده و آن را تحصیل نموده باشد.

طبقه سوم، از اصحاب امام کاظم و امام رضا علیهما السلام:

۱ـ یونُس‌بن عبدالرّحمٰن، ۲ـ صفوان‌بن یحیی (بیّاع سابری)، ۳ـ محمّدبن ابی‌عُمَیْر، ۴ـ عَبْداللّٰه‌بن مُغَیره، ۵ـ حسن‌بن محبوب، ۶ـ احمدبن محمدبن ابي نصر بَزَنْطی.

فقیه‌ترین این گروه یونس‌بن عبدالرحمٰن و صفوان‌بن یحیی می‌باشند.

برخی به‌جای حسن‌بن محبوب، از حسن‌بن علی‌بن فَضال، فضالةبن ایّوب یا عثمان‌بن عیسی نام برده‌اند.

میر داماد در کتاب خود به نام *الرّواشِح* پس از نقل عبارت کشّی می‌گوید: به‌نظر من باید بین صحیح حقیقی و آن حدیث که به‌حکم صحیح است فرق گذاشت و روایات این اصحاب **به‌حکم** صحیح است. (میر داماد، *الرواشح السماویة*...، ص ۴۷؛ کاظم مدیر شانه‌چی، *درایة الحدیث*، ص ۱۶۲).

۱) محمدرضا المظفر، *اصول الفقه*، ج ۲، ص ۸۷.

از دیدگاه شیعه حجیت اجماع به‌خاطر داخل بودن معصوم به‌وجهی در میان اجماع‌کنندگان است و از راه اجماع، موافقت معصوم با اجماع‌کنندگان کشف می‌شود. راه این کشف به گونه‌های مختلف تبیین شده است که مهمترین آنها چهار طریق زیر است:

۱ـ از طریق حس: این طریق از راه داخل بودن امام در میان اجماع کنندگان است و زمانی اتفاق می‌افتد که علما بر یک مسئله اتفاق‌نظر داشته باشند و ما بدانیم که امام در میان آنان است ولی شخص او را نشناسیم. این آگاهی به این ترتیب پدید می‌آید که آرا و نظریات فقها را بررسی کنیم و در میان آنها آرای مشخصی را از افراد مجهول و ناشناخته بیابیم که برای ما یقین حاصل شود که رأی امام داخل در آن آراست.

این نوع اجماع را اجماع دخولی می‌نامند و تحصیل آن در زمان امام یا نزدیک به عصر ائمه علیهم‌السلام امکانپذیر بوده است. اجماع از این طریق در میان متقدمان فقها معروف بوده است و سیدمرتضی رحمه‌الله و شماری از فقها، اجماع را از این طریق حجت دانسته‌اند.

۲ـ از طریق قاعده لطف: قاعده لطف می‌گوید: لطف الهی اقتضای آن دارد که خداوند برای رهبری امت پس از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله، امام معصومی را نصب کند. بر این اساس می‌توان گفت این قاعده اقتضا می‌کند که اگر فقهای شیعه در یک مسئله اتفاق نظر داشتند و این اتفاق برخلاف حق بود، امام علیه‌السلام حقیقت را در آن مسئله آشکار نماید و مخالفت خود را با آن اتفاق‌نظر اعلام کند. در غیر این صورت لازم می‌آید که یا تکلیف در آن مسئله به‌طور کلی از مردم ساقط باشد یا امام در آنچه بر او واجب است کوتاهی کند که هیچ‌یک از این دو نتیجه قابل قبول نیست.[۱]

این‌گونه اجماع را اجماع لطفی می‌گویند و شیخ طوسی رحمه‌الله از علمای بزرگ و متقدم شیعه این طریق را اختیار نموده است.

۳ـ از طریق حدس: بدون شک مسائل مورد اتفاق میان فقهای امامیه از امام

---

۱) همان، ج ۲، ص ۹۶.

معصوم علیه السلام نقل شده و به‌دست ما رسیده است. اکنون فقهای امامیه ـ با توجه به کثرت اختلاف آنان در بسیاری از مسائل ـ هرگاه عموماً بر یک مسئله اتفاق نظر داشتند برای ما از طریق حدس اطمینان حاصل می‌شود که این اتفاق نظر مستند به رأی امام معصوم است و منشأ آن نظر شخصی آنها نبوده است.

این شیوه اجماع را اجماع حدسی نامیده‌اند.[1]

ظاهر این است که این توجیه در مورد اجماع مورد قبول اکثر متأخران است.

به موجب این روش، نظر به این‌که فقهای متقدم ما به زمان ائمه معصوم علیهم السلام نزدیک بوده‌اند و می‌دانیم که قطعاً بدون دلیل و حجت فتوا نداده‌اند، با توجه به نزدیک بودن آنان به عصر امام معصوم برای ما یقین حاصل می‌شود که آنها برای مسئله‌ای که بر آن اجماع کرده‌اند حجت و دلیل شرعی داشته‌اند که ممکن است به‌دست ما نرسیده باشد.

البته باید توجه داشت که چنین اتفاق نظری باید در تمام زمانها از زمان ائمه معصوم تا زمان ما تحقق داشته باشد وگرنه در صورتی که فقهای یک عصر بر مسئله‌ای اتفاق نظر داشته باشند و فقهای متقدم با آن رأی مخالفت کرده باشند، از آن اتفاق‌نظر، اطمینان به موافقت امام معصوم و وجود سنتی در این‌باره حاصل نخواهد شد.

۴ ـ از طریق تقریر: اگر اجماع در زمان حضور معصوم تحقیق پذیرد و شرایط به گونه‌ای باشد که امام در صورت لازم بتواند با آن مخالفت نماید و خلاف آن اجماع را القا کند، در این صورت اتفاق نظر علما بر یک حکم کشف از اقرار و تأیید معصوم در آنچه واقع شده است می‌کند و از این راه پی می‌بریم که آنچه مورد اتفاق قرار گرفته حکم واقعی خداست.

این طریقه درصورتی که شرایط تقریر ـ که در بحث سنت از آن سخن به‌میان آمد ـ محقق باشد کشف از موافقت معصوم با مسئله مورد اجماع می‌کند و حجت

---

۱) همان.

است. ولی برخی از فقها در مورد امکان مخالفت امام با اجماع‌کنندگان و یا وجوب این کار بر امام تردید نموده‌اند.[۱]

چنان‌که یادآور شدیم وجه سوم (حجیت اجماع از طریق حدس) در میان متأخران از فقهای شیعه بیشتر مورد قبول واقع شده است و اکثر آنها اجماع را از این طریق حجت و کاشف از رای امام معصوم علیه السلام دانسته‌اند.

بسیاری از فقها در هر یک از راههای حجیت اجماع و کاشف بودن آن از رأی معصوم اشکال و ایراد کرده‌اند ولی همه آنها معتقدند که اگر اجماعی کاشف از رأی معصوم باشد حجت است.

۳ـ۲ـ اجماع منقول

اجماع منقول عبارت است از اتفاق نظر فقها که فقیهی از آن خبر داده باشد.

این قسم از اجماع از نظر حجیت در حکم خبر واحد است. بنابراین هرگاه ناقل این اجماع عادل باشد سخن او حجت و قابل قبول خواهد بود. تنها فرق این قسم اجماع باخبر واحد این است که در خبر واحد ناقل، قول معصوم را نقل می‌کند ولی ناقل اجماع دلیلی را نقل می‌کند که رأی معصوم از آن کشف می‌شود.

ناگفته نماند که اگر نقل اجماع به حد تواتر برسد از نظر حجیت در حکم اجماع محصل خواهد بود.[۲] در مقابل، این امر که فقیهی، اجماع فقها در یک زمان را نقل کند یا با اعتماد بر یک اصل و قاعده، نسبت اجماع به‌همگان دهد و گمان کند که همه در مسئله‌ای با یکدیگر موافقت دارند، در حقیقت اجماع نیست و حجیتی ندارد.[۳]

---

۱) همان، ج ۲، ص ۹۷.

۲) همان، ج ۲، ص ۱۰۲.

۳) از نظر اهل سنت اجماع عبارت است از اتفاق نظر امت در یک امر. اجماع از دیدگاه اهل سنت مستقلاً دلیل و حجت شرعی است. آنان برای مشروعیت خلافت خلیفه اول به اجماع استدلال کردند و چون با این اشکال مواجه شدند که خلافت ابوبکر با اتفاق نظر همه امت صورت نگرفته است درباره اجماع گفتند:

اولاً، در اجماع، اتفاق نظر اهل حل و عقد (تصمیم گیرندگان امت) یا اهل مدینه کافی است و این نیز

سیرهٔ مسلمین و سیرهٔ عقلا

از ادله‌ای که در فقه گاه به آن استناد می‌شود سیرهٔ مسلمین یعنی استمرار بنای عملی مسلمانان بر انجام یا ترک یک عمل است. این سیره به‌عنوان سیرهٔ متشرّعه (به‌معنی روش مستمر اهل شریعت) نیز نامیده شده است و مفهوم آن این است که مسلمانان به‌عنوان اشخاص متشرع و معتقد به اسلام این کار را انجام داده‌اند.

سیره متشرعه در صورتی حجت و معتبر است که بدانیم از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمهٔ معصومین علیهم السلام جریان داشته و از جانب شرع مقدس نسبت به آن منعی صورت نگرفته است.[1] اما سیرهٔ عقلا یعنی این‌که مردم به‌عنوان اشخاص عاقل، قطع نظر از

در خلافت ابوبکر صورت پذیرفت.

ثانیاً، امامت از مسائل فرعی است نه از اصول دین.

ثالثاً، اجماع خود دلیلی مستقل در برابر کتاب و سنت است.

آنان برای اثبات حجیت اجماع به‌حدیث معروف و منقول از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم استناد کردند که: **لا تَجْتَمِعُ أُمَّتی عَلیٰ خَطَأٍ** (امت من هرگز بر خطایی اتفاق نظر نخواهند داشت). و برای این حدیث ادعای تواتر کردند. در پاسخ باید گفت:

اولاً؛ اگر حدیث مزبور متواتر باشد، دلالت بر حجیت اجماع همه امت دارد. بنابراین اجماع گروه و بخشی از امت ـ مانند اهل حَلّ و عَقْد و غیر آنها ـ حجت نخواهد بود و براساس این حدیث عصمت آنها از خطا ثابت نمی‌شود. علاوه این‌که در خلافت ابوبکر حتی همه اهل حل و عقد نیز اتفاق نکردند و بسیاری از صحابه بزرگ صریحاً مخالفت نمودند.

ثانیاً؛ اجماعی که حجیت آن از حدیث مزبور استفاده می‌شود اجماعی است که مدلول آن مخالف کتاب و سنت نباشد زیرا براساس صریح قرآن، در آنجا که خدا و رسول امر و نهی دارند برای مؤمنان حق انتخابی نیست و انعقاد اجماع در برابر حکم خدا و رسول خدا ممنوع، حرام و فاقد هرگونه ارزش است. چنان‌که در آیه ۳۶ سورهٔ احزاب (۳۳) آمده است:

وَ ما کانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لامُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَی اللّٰهُ وَ رَسولُهُ أَمْراً أَنْ یَکونَ لَهُمُ الْخِیَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ. وَ مَنْ یَعْصِ اللّٰهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبیناً.

برای هیچ مرد و زن مؤمن این حق نیست که هرگاه خدا و پیامبرش امری صادر کردند آنها اختیار مخالفت و حق انتخاب داشته باشند و هرکس از خدا و رسول او نافرمانی کند به‌تحقیق به گمراهی آشکاری دچار شده است.

ثالثاً، در خلافت خلیفه دوم و سوم حتی اهل حل و عقد هم اجماع نکردند. خلیفه دوم با وصیت خلیفه اول و خلیفه سوم از طریق یک شورای شش نفری، تعیین شده از سوی خلیفه دوم به حاکمیت رسیدند.

۱) محمدرضا المظفر، *اصول الفقه*، ج ۲، ص ۱۵۵.

اعتقاد خویش رفتار یا فعالیتی داشته‌اند. در صورتی‌که شارع نسبت به عمل آنان منع و مخالفتی نکرده باشد این سیره قابل استناد است.

۴ـ عقل

عقل یکی از ادلّه چهارگانه است که در استنباط احکام شرعی به آن استناد می‌شود و چون برای آن معانی مختلفی ذکر شده باید دانست مقصود از عقل در این بحث عبارت است از نیرویی که می‌تواند قضایای کلی را اثباتاً و نفیاً درک کند.

دلیل بودن عقل برای استنباط احکام شرعی به دو صورت قابل تصور است:

۱ـ این‌که عقل همانند کتاب و سنت منبع و دلیل مستقلی برای استخراج حکم شرعی باشد و اگر در موردی دلیلی از شرع وجود ندارد بتوان به حکم عقل، حکم شرعی را اثبات نمود.

۲ـ این‌که عقل دلیل مستقل برای اثبات حکم شرعی نباشد ولی در برخی از موارد بتواند از وجود حکم شرعی کشف کند و با استفاده از ملازمه بین حکم عقل و حکم شرع یا ملازمه بین دو حکم شرعی، از وجود حکم شرعی در موارد بسیاری خبر دهد. در این حالت اعتبار عقل و دلیلیت آن تنها از جهت کاشفیت از اراده تشریعی خداوند و وجود حکم شرعی است.[۱]

از دیدگاه فقهای شیعه تنها تصویر دوم صحیح و مستدل است زیرا روشن است که احکام الهی توقیفی (محدود و تحت محاسبه دقیق) است و راهی برای دریافت آن جز از طریق پیامبر و خاندان وحی وجود ندارد. بلی عقل می‌تواند با استفاده از شاخصهای خود و بکار بستن قاعدهٔ ملازمه، از حکم شرعی کشف کند.[۲]

---

۱) همان، ج ۲، ص ۱۱۴.

۲) توجه به این نکته لازم است که عقل در مواردی خود به طور مستقل احکامی صادر می‌کند که از آنها به مستقلات عقلیه تعبیر می‌شود. ملاک این گونه موارد آن است که عقل به تنهایی حسن و قبح آنها را درک می‌کند مانند حکم عقل به زشتی ظلم و خیانت و خوبی عدل و امانتداری. در این موارد نیز شارع حکم دارد ولی عقل در حکم خود به طور مستقل عمل می‌کند و با توجه به قاعدهٔ ملازمه حکم شرعی را بیان می‌کند.

از آنجا که احکام شریعت تابع مصالح و مفاسد واقعی است یعنی هیچ دستوری در شرع صادر نشده مگر این که در آن مصلحتی بوده است و نیز هیچ نهی و منعی صورت نگرفته مگر این که در انجام آن کار مفسده‌ای وجود داشته است، عقل قادر است با بکار بستن شاخصهای خود در بسیاری از موارد حکم شرعی را کشف کند.

همچنین در استنباط احکام شرعی، در مواردی که معیارهای خاص وجود دارد، عقل، براساس آن معیارها حکم شرعی در آن موارد را کشف می‌کند.

معیارهای عقلی

از جمله معیارهایی که عقل به‌وسیله آنها می‌تواند کاشف وجود حکم شرعی باشد امور زیر است:

۱ ـ وجوب مقدمه واجب: کاری واجب که انجام آن نیازمند مقدماتی باشد، عقل حکم می‌کند که مقدمه آن نیز واجب است مانند: وجوب تهیه مقدمات سفر برای ادای فریضه حج نسبت به شخص مستطیع برای زیارت خانه خدا.

۲ ـ لزوم تقدیم اهم برمهم: هرگاه یک کار که از نظر شارع دارای اهمیت است با کار دیگر که مهمتر از آن است تزاحم پیدا کند در اینجا عقل حکم می‌کند که باید کار مهمتر را ترجیح داد، بر کار مهم مقدم داشت و از کار مهم صرف نظر کرد. مثلاً: اگر شخص در خانه‌ای مشغول به نماز باشد و در همان حال در خانه آتش افتاده باشد به گونه‌ای که اگر نماز را ادامه دهد خانه می‌سوزد یا زیان جانی به اهل آن وارد می‌شود، در این‌صورت باید حفظ جان و مال را که برای شخص جنبه حیاتی دارد بر ادامه نماز مقدم داشت، نماز را شکست و حریق را خاموش کرد.

۳ ـ تعمیم حکم به موارد مشابه: هرگاه حکم شرعی برای چیزی در دلیل وارد از کتاب و سنت معلوم باشد و علت واقعی حکم نیز در کتاب و سنت به‌طور روشن ذکر شده باشد، در این‌صورت اگر مواردی مشابه آن مورد یا فتیم که حکم آن در زبان دلیل ذکر نشده است، عقل حکم می‌کند که مورد مشابه نیز همان حکم را دارد.

سبب این است که عقل میان علت و معلول ضرورت می‌بیند و آنها را غیرقابل

تفکیک از یکدیگر می‌داند. پس مثلاً اگر در حدیث وارد شده که خوردن شراب حرام است زیرا مست‌کننده می‌باشد، عقل به حرمت مست‌کننده‌های دیگر حکم می‌کند زیرا علت حکم (مست کنندگی) در آنها نیز وجود دارد. در واقع عقل کشف می‌کند که در این موارد نیز حکم شرعی حرمت است.

۴ ـ اثبات حجیت امارت ظنی مستند به علم: توضیح اصطلاحات:

۱ ـ حجیت: دلیلیت ـ قابلیت استناد و مورد اعتماد بودن یک دلیل.

۲ ـ اَمارات: جمع اَماره ـ اماره دلیل فقهی است که جنبه کاشف بودن از واقع (واقعنمایی) دارد مانند بینه (دو شاهد برای اثبات دعوی) یا خبر عادل (حدیثی که شخص عادل از معصوم نقل کرده است).

اماره در مقابل اصل (قاعده) است که جنبه ظاهری دارد و حکم ظاهری را برای مکلف مشخص می‌کند.

۳ ـ ظنی: گمان‌آور. در مقابل قطعی (=علم‌آور ـ یقین‌بخش).

۴ ـ مستند به علم: دلیل ظنی که برای حجیت پشتوانه و مدرک علمی دارد مانند خبر عادل و بینه.

در توضیح این ملاک باید دانست بعضی از امارت مانند بیّنه و خبر عادل به خودی خود علم‌آور نیستند بلکه ایجاد ظن و گمان می‌کنند و چون ظن و گمان حجت نیست و نمی‌توان به آن اعتماد کرد، این امارات نباید دلیل اثبات یک حکم شرعی قرار بگیرند. ولی از آنجاکه حجیت و دلیل بودن این امارت از راه ادله قطعی و علمی (مانند حدیث متواتر) اثبات شده است، در این‌صورت می‌توانند دلیل احکام شرعی واقع شوند زیرا به‌حکم عقل، هرگاه دلیلی پشتوانه قطعی و علمی داشته باشد هرچند خود خبر جز ظن و گمان محصولی ندارد، اما چون استناد به آن به‌حکم علم و یقین است، می‌تواند مورد اعتماد قرار گیرد.

قابل ذکر این که اماراتی مانند قیاس و استحسان که مستند به علم نیستند و در برخی از

مذاهب اسلامی رواج دارند، از نظر مذهب امامیه حجیت ندارند.[۱]

۵ ـ تعیین حکم ظاهری در مواردی که تشخیص حکم واقعی ممکن نیست (اصول عملیه): در مواردی‌که به‌خاطر شک نتوان به‌حکم واقعی دست یافت، عقل با توجه به شرایط و خصوصیات هر مورد حکم ظاهری را تعیین و صادر می‌کند.

قواعد و معیارهای عقل برای تعیین احکام ظاهری اصول عملیه نامیده می‌شود. اصول عملیه عبارت‌اند از:

۵ ـ ۱ ـ اصل برائت: یعنی آزادی شخص از تکلیف. مثلاً حکم به حلیت و طهارت هر چیزی که در مورد حلیت یا طهارتُ آن شک داریم و در آن مورد تکلیفی به وسیله دلیل برای ما ثابت نشده است.

۵ ـ ۲ ـ اصل احتیاط: مورد این اصل جایی است که شخص نسبت به اصلِ تکلیف الزامی علم دارد ولی در مورد مکَلَّفٌ بِه (آنچه به آن تکلیف شده است) شک دارد و احتیاط هم در آن امکانپذیر است؛ در این مورد اصل احتیاط جریان خواهد داشت. مثلاً شخص به واجب بودن نماز علم دارد ولی شک می‌کند که آیا خواندن سورهٔ کامل بعد از حمد واجب است یا نه؛ به‌موجب اصل احتیاط باید سوره کامل را بخواند. نیز اگر به نجس بودن آب یک ظرف در میان چندین ظرف موجود علم دارد ولی ظرف نجس بین آنها مشخص نیست در اینجا از همه ظرفها باید اجتناب کند. مورد اول را شبهه وجوبیه و مورد دوم را شبهه تحریمیه می‌گویند.[۲]

۵ ـ ۳ ـ اصل تخییر: هرگاه دلیلی قطعی وجوب یک کار را برای ما اثبات کرده است و دلیل قطعی دیگر حرمت آن را قطعی دانسته است، در اینجا عقل به اختیار مکلّف در انتخاب میان این دو، حکم می‌کند. این در صورتی است که احتیاط ممکن نباشد.

در این مورد تکلیف قطعی است اما شک در مکلَّفٌ بِه پدید آمده است و منشأ این

---

۱) برای دستیابی به توضیحات بیشتر مراجعه کنید به کتابهای ***اصول الاستنباط***، ***اصول الفقه*** و ***کفایة الاصول***.

۲) سیدعلینقی حیدری، ***اصول الاستنباط***، ص ۲۳۹.

شک یا تعارض دو دلیل است، یا فقدان نص، یا اجمال نص. اصل تخییر در مورد نخست (تعارض دو دلیل) شرعی و در بقیه موارد عقلی است.[۱]

۵ ـ ۴ ـ اصل استصحاب: اگر دربارهٔ حکم یا موضوعی، در سابق یقین داشته‌ایم و سپس شک کردیم که آن حکم یا موضوع باقی است یا از میان رفته است، به‌حکم عقل و شرع یقین سابق را ابقاء نموده، وجود آن حکم یا موضوع را می‌پذیریم و آثار شرعی و حقوقی آن را بر جای خود ثابت می‌دانیم. مثلاً اگر شخصی با وضو بوده است و با عارض شدن خواب خفیف در بطلان آن شک نماید، به‌موجب اصل استصحاب به بقای وضوی خود حکم می‌کند و می‌تواند با آن نماز بخواند.

استصحاب گذشته از این‌که یک قاعده عقلی و فطری است در شرع نیز به‌صورت یک قاعده کلی تعیین شده و مستند برای اثبات حکم قرار گرفته است چنان‌که حضرت صادق علیه‌السلام در مسئله وضو همین اصل را بیان فرموده‌اند:

وَلا يُنْقَضُ الْيَقينُ بِالشَّكِ اَبَداً.[۲]

هرگز یقین سابق با شک از میان نمی‌رود.

روش اجتهاد و استنباط احکام

مجتهد پس از فراگرفتن علوم مقدماتی ـ مانند ادبیات عرب، منطق، رجال، درایه و اصول فقه ـ و بررسیهای عمیق در منابع و ادله فقهی که گاه دهها سال به‌طول می‌انجامد ـ با توجهات الهی ـ به مرحله اجتهاد و استنباط احکام می‌رسد.

روش تحقیق در مسائل فقهی چنین است که مجتهد هر مسئله را از نظر دلیل و مستند آن پی‌گیری می‌کند و دلائل آن را از قرآن و سنت مورد بررسی قرار می‌دهد. بدیهی است که بیش از هر چیز باید در مفاد تفسیر آیات تحقیق شود و هر حدیثِ مورد استناد باید از نظر اعتبار سند بررسی گردد. حدیث، پس از احراز صحت سند، از

---

۱) همان، ص ۲۳۳.
۲) همان، ص ۲۷۱.

نظر دلالت بر مقصود مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

فتاوی و نظریات فقها نیز در هر مسئله باید بررسی شود و مجتهد هر نظریه را با اعمال نظر عمیق و دقیق تخصصی مورد نقد و بررسی قرار دهد و با استناد به دلیل قابل اعتماد، نظر خود را اظهار و فتوا صادر کند.

در برخی از موارد ممکن است دو حدیث در دلالت اختلاف داشته باشند.

اگر اختلاف مضمون دو حدیث از نوع قابل جمع باشد مثلاً یکی عام و دیگری خاص باشد یا یکی مطلق و دیگری مقید، در این‌صورت که تعارض ابتدایی نام دارد خاص و مطلق در عمل مقدم خواهند بود و اختلاف مرتفع می‌شود.

ولی در مواردی که اختلاف دو خبر به گونه‌ای باشد که نتوان بین آنها جمع کرد، در این‌صورت طبق اخبار وارده معیارهای ترجیح را باید مورد عمل قرار داد. در روایتی معروف به مقبولهٔ عمربن حنظله معیارهای ترجیح از زبان حضرت صادق علیه‌السلام به این شرح بیان شده است:

روای حدیث (عمربن حنظله) پرسید: «اگر دو حاکم در حدیث شما اختلاف نمودند چه باید کرد؟»

امام فرمود: «آنچه عادلترین و فقیه‌ترین و راستگوترین آنها حکم کرد معتبر است.»

راوی گفت: «هر دو عادل و صادق‌اند.»

امام فرمود: «آن روایتی که بین یاران شما مشهور است مورد عمل قرار دهید و غیر مشهور را رها کنید.»

سائل گفت: «هر دو حدیث مشهور هستند.»

امام فرمود: «حدیث را با کتاب خدا بسنجید؛ هر کدام مطابق قرآن بود به آن عمل کنید و نیز با احکام عامه (اهل سنت) مقایسه کنید. هر کدام موافق آنها بود رها کنید.»

راوی پرسید: «اگر فقیه حکم مسئله را از کتاب و سنت استنباط کرد و یکی از دو حدیث موافق عامه و دیگری مخالف آنها بود به کدامیک از دو حدیث عمل کنیم؟»

امام فرمود: «آن حدیث که مخالف عامه است حق است و به آن عمل شود.»

سائل گفت: «اگر هر دو خبر موافق آنها بود چه باید کرد؟»

امام فرمود: «خبری که حکام و قضات آنها به آن تمایل دارند رها کنید و دیگری را مورد عمل قرار دهید.»

راوی پرسید: «اگر هر دو حدیث مورد توافق قضات آنها بود چه باید کرد؟»

امام فرمود: «اگر چنین بود پس صبر کن و در عمل توقف نما تا امام خود را ملاقات کنی و حق برای تو روشن شود. **فَإِنَّ الْوُقوفَ فِی الشُّبَهاتِ خَیرٌ مِنَ الْاِقْتِحامِ فِی الْهَلَکاتِ.** (زیرا توقف در موارد مشکوک و مشتبه، بهتر است از گرفتار شدن به هلاکت و انحراف در دین و عمل).»[۱]

مجتهد با رعایت ضوابط ترجیح، یکی از دو خبر متعارض را می‌پذیرد و براساس آن فتوا می‌دهد.

شهرت فتوایی نیز به‌عنوان کمکِ دلیل مورد استناد قرار می‌گیرد. به‌نظر گروهی از فقها، شهرت فتوایی در مسئله‌ای ـ اگرچه حدیث مورد استنادِ فتوای مشهور از نظر سند ضعیف باشد ـ موجب قوت آن حدیث خواهد شد چنانکه به‌عکس، اگر حدیث از نظر سند قوی بود ولی مشهور فقها از فتوا بر اساس آن اعراض کردند، این اعراض دلیل ضعف حدیث خواهد شد.

ولی به‌عقیده گروهی دیگر از فقها، بررسی وضعیت سند و دلالت حدیث برای فتوا مهم است و وجود شهرت فتوایی مطابق مفاد حدیث دلیل اثبات حکم شرعی نیست. بنابراین، حکم باید از طریق حدیث مشخص شود.

ناگفته نماند که به اعتقاد مذهب تشیع، باب اجتهاد همواره باز است و فقیه می‌تواند احکام الهی را از ادله استخراج نماید. حتی در زمان حضور امام معصوم نیز تفقّه و اجتهاد در میان اصحاب ائمه معصوم علیهم‌السلام وجود داشته است چنانکه امام باقر علیه‌السلام به اَبان‌بن تَغلِب فرمود:

---

۱) محمدبن یعقوب کلینی رازی، *الکافی*، ج ۱، ص ۶۷.

اِجْلِسْ فی مَسْجِدِ الْمَدینَةِ وَ اَفْتِ النّـاسَ. فَـاِنّی اُحِبُّ اَن یُـرىٰ فـی شیعَتی مِثْلُكَ.[1]

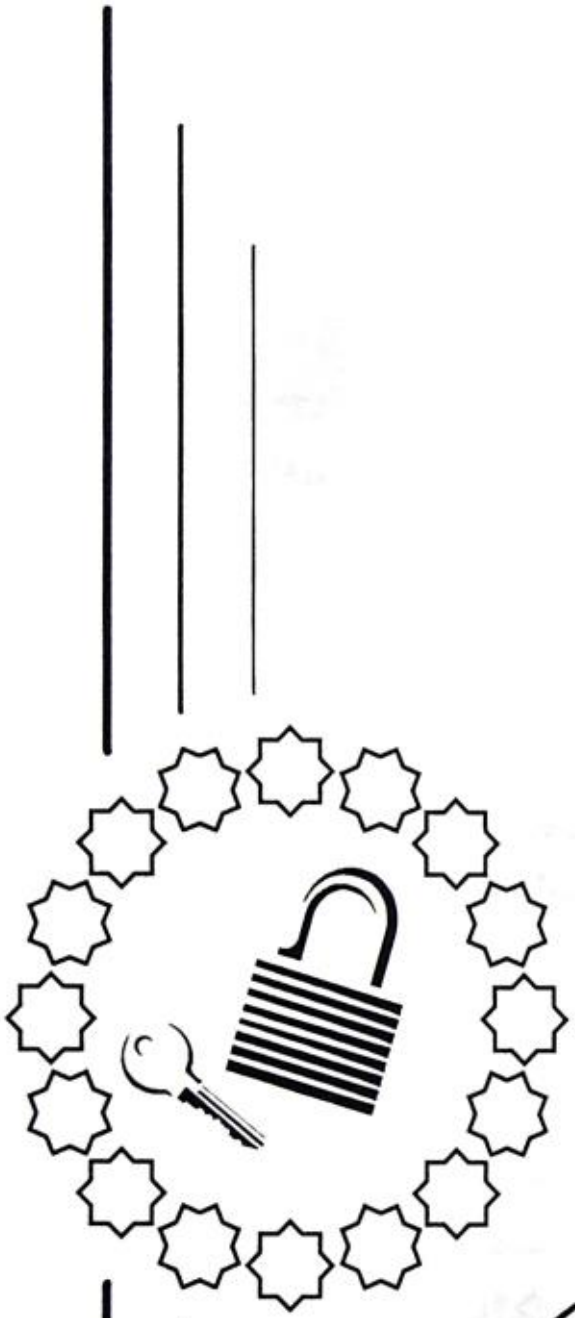
در مسجد مدینه بنشین و برای مردم فتوا بده زیرا کـه مـن دوست دارم در مـیان شـیعیانم افرادی مانند تو دیده شود.

امامان معصوم علیهم‌السلام پیوسته شاگردان خود را به اجتهاد و تفقه توصیه کـرده‌انـد. اصحاب آنان نیز در هر زمان به نقل حدیث و تحقیق در احکام همت گماشته‌اند. این روش در زمان غیبت نیز ادامه یافته است. به‌خاطر ضرورت پاسخگویی به پرسشهای روز، در هر عصر و زمان کوشش برای رسیدن به مرتبه اجتهاد ضروری است و برای برخی به‌عنوان واجب کفایی اجتناب‌ناپذیر است.

---

۱) شیخ طوسی، *الفهرست*، ص ۱۷.

فصل سوم



حق و مالکیت

۱ـ مال و مالیّت

مال در لغت به‌معنی خواسته است؛ یعنی چیزی که مورد رغبت و توجه انسان است و به آن میل دارد. و در اصطلاح، مال چیزی است که ارزش اقتصادی داشته باشد و ذخیره آن برای هنگام نیاز ممکن باشد.

البته منظور از ارزش اقتصادی در اینجا ارزش مبادله‌ای است نه ارزش استعمالی شیء چنان‌که این مطلب از عبارات فقها نیز به وضوح استفاده می‌شود زیرا در تعریف مال گفته‌اند: «مال عبارت است از چیزی که قابل انتفاع باشد و بهره‌برداری از آن مورد توجه عقلا قرار گیرد و از نظر شارع مقدس نیز استفاده از آن مجاز باشد.»

از محمدبن ادریس شافعی ـ امام فرقه شافعی ـ نقل شده که گفته است: «**لا یَقَعُ اِسْمُ الْمالِ اِلّا عَلیٰ ما لَهُ قیمَةٌ یُباعُ بِها وَ تُلزِمُ مُتْلِفَهُ.**

(مال گفته نمی‌شود مگر به چیزی که دارای ارزشی باشد که به آن فروخته شود و اگر کسی آن را از بین ببرد باید بهایش را به صاحبش بپردازد.)»

بنابر آنچه گفته شد، بین مال و ملک ـ در مقام مقایسه ـ به اصطلاح منطق، نسبتِ عموم و خصوص من وجه وجود دارد یعنی: با یکدیگر وجه اشتراکی دارند و وجه افتراقی؛ وجه اشتراک آنها شیئی است که قابل تملک است و ارزش اقتصادی دارد مانند کالاهای مصرفی؛ و وجه افتراق آنها دو مورد است: (۱) مباحات عامه (یعنی اموالی که استفاده عمومی دارند اما متعلق به کسی نیستند) مانند سنگ کوه و چوب

جنگل که ملک کسی نیستند ولی مال محسوب می‌شوند؛ (۲) اشیای به‌ظاهر بی‌ارزش مانند یک دانه گندم که ملک محسوب می‌شود ولی مالیت ندارد؛ زیرا فاقد ارزش مبادله‌ای است.[۱]

از آنچه گفتیم می‌توان نتیجه گرفت که مالیت امری است انتزاعی که از مال که شیء ارزش‌دار خارجی است انتزاع می‌شود به‌این معنی که عنوان مالیت، خود، تحقق خارجی ندارد ولی منشأ انتزاع آن وجود دارد و عُقلا این عنوان را از موارد خارجی که مصداق مال است انتزاع می‌کنند.

اکنون که مفهوم مالیت از نظر عقلا روشن شد باید توجه داشت که شارع مقدس هم این ارزش عقلایی را امضا کرده و مورد تأیید قرار داده است. با این تفاوت که شارع در چهارچوب مصالح واقعی، دایرهٔ مالیت را محدود نموده و مقرر کرده است شیئی مالیت دارد که به‌علاوهٔ شرایطی که گفته شد، منافع آن عادتاً حلال باشد به این معنی که منفعت حلال آن به‌قدری ناچیز نباشد که مورد توجه عقلا قرار نگیرد. به‌عبارت دیگر می‌توان گفت: از نظر شارع شیئی مالیت دارد که

اولاً، منفعت داشته باشد؛

ثانیاً، منفعت آن به گونه‌ای باشد که مورد توجه عقلا قرار گیرد. به‌همین جهت منفعت اشیایی که قابل اختصاص نیستند و همچنین اشیایی که به‌قدری وفور دارند که همگان از آن می‌توانند بهره‌برداری کنند مورد توجه عقلا نیست؛

ثالثاً، منفعت آن حلال باشد. بنابراین بعضی از اشیا که از نظر عقلا مالیت دارند از نظر شارع مالیت ندارند. به‌عنوان نمونه شراب، آلات لهو و آلات قمار چون دارای منفعت حلال نیستند شارع آثار مالیت آنها را لغو کرده است به تبع لغو این آثار، مالیت آنها نیز نادیده گرفته شده است.

به‌عبارت دیگر: هر شیئی که دارای منفعت حلال و مورد توجه عقلا باشد، شارع نیز آثار مالیت، را بر آن ترتیب نموده و به تبع، بیع و صلح آن را اجازه داده است و

---

۱) سیدحسن مرتضوی، *مالکیت و تحدید آن در اسلام*، ص ۷۰.

اتلاف آن را موجب ضمان می‌داند. برعکس، شارع، آثار مالیت آنچه راکه منافع حلال ندارد الغا نموده و در نتیجه مالیت آن نیز از دیدگاه شارع نادیده گرفته شده است.[۱]

۲ـ حق چیست؟

حق در لغت به‌معنی وقوع، تحقق و ثبوت است و در اصطلاح عبارت است از فایده یا منفعتی که شرع یا عقل برای مصلحت فرد یا افراد یا شخصیت حقوقی در مقابل فرد یا افراد یا شخصیت حقوقی دیگری مقرر می‌دارد.[۲]

تعریف دیگری نیز به این شرح برای حق شده است: حق عبارت است از اعتبار اضافهٔ خاصی بین ذی حق و متعلَّق آن که لازمهٔ این اضافه و نسبت، یک نوع سلطه است.

این‌چنین اضافه اعتباری گاهی عقلایی است و شارع آن را امضا فرموده و گاهی شرعی است که شارع آن را تأسیس کرده است و متعلق این اضافه گاهی عین و گاهی منفعت و در برخی موارد، امر اعتباری است. مثلاً مرتهن بر عین مرهونه حقی دارد؛ یعنی بین مرتهن و عین مرهونه اضافه‌ای اعتبار شده که لازمه آن نوعی سلطه بر عین مرهونه است.[۳]

در برخی از تعاریف، مفهوم سلطه را در تعریف حق داخل کرده و گفته‌اند: حق عبارت است از اعتبار سلطه به‌نفع شخص.

ولی حقیقت امر چنان‌که در تعریف دوم ذکر شده این است که حق اعتبار نوعی اضافه و ربط است بین شخص و فایده‌ای که می‌برد، و لازمهٔ عقلایی آن نوعی سلطه است. حق در بسیاری از موارد سلطه را نیز به‌همراه دارد.

ولی در برخی از موارد در عین این‌که حق به نفع شخص وجود دارد سلطه با آن

---

۱) *درآمدی بر اقتصاد اسلامی*، ص ۹۶.
۲) پیشین، ص ۱۰۸.
۳) *درآمدی بر اقتصاد اسلامی*، ص ۸۶

همراه نیست؛ مانند حقی که از طریق ارث به طفل منتقل می‌شود ولی او به دلیل صغیر بودن محجور و از تصرف در آن شرعاً ممنوع است.

در تعریف اول ماهیت حق به‌طور دقیق معرفی نشده است. در تعریف سوم به‌خاطر اعتبار کردن سلطه، تعریف، جامع نیست زیرا در این صورت حق صغیر و دیگر محجورین که نسبت به حقوق خود سلطه ندارند نقض می‌شود. بنابراین تنها تعریف دوم جامع و بی‌اشکال است.

اقسام حق

حق دارای اقسامی است که به‌طور خلاصه به‌شرح هریک می‌پردازیم.

۱ ـ حق اختصاص: عبارت است از حقی که برای شخص نسبت به شیئی تعلق می‌گیرد که آن شی مالیت شرعی ندارد و خود شیء قابل انتقال شرعی نیست؛ مانند شراب و خوک و امثال آن که شرعاً مالیت ندارند و قابل خرید و فروش و صلح و امثال آن نیستند و اتلاف آنها موجب ضمان نیست ولی حق اختصاص آنها قابل صلح و یا اسقاط است.[۱]

۲ ـ حق اولویت: این حق برخلاف حق اختصاص موجب مالیت شرعی است. و هرکس موجب اتلاف مال شود شرعاً ضامن است و ذی‌حق می‌تواند در برابر کسی که در مورد آن با او معارضه نماید به مقابله برخیزد؛ مانند حق تحجیر (در مورد کسی که زمینی را پیش از آباد کردن آن علامتگذاری نموده است) که به موجب آن شخص تحجیر کننده هر چند مالک زمین نیست ولی نسبت به آن حق اولویت می‌یابد.[۲]

۳ ـ حق مالکیّت: به‌موجب این حق، شخص یا شخصیت حقوقی نسبت به شیئی مالک و صاحب اختیار شناخته می‌شود و می‌تواند در آن هرگونه که بخواهد تصرف کند و دیگران را از تصرف در آن منع نماید.

حق مالکیت به دلیل اهمیت بیشتر آن، به‌طور جداگانه مورد بحث و بررسی قرار

---

۱) شیخ مرتضی انصاری، *المکاسب*، ص ۱۴.

۲) امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۲، ص ۲۰۵.

می‌گیرد. در صفحات آینده به بررسی منشأ تعریف مالکیت و بنیان اقسام آن و احکام و قوانین هر یک از دیدگاه اسلام می‌پردازیم.

۳ـ تعریف ملکیّت

ملکیت عبارت است از یک معنی اضافی که قوام آن به دو طرف مملوک و مالک یا مال و متموَّل است و این امر حکمی است وضعی که از وجود یک اختصاص و رابطه معهود بین مالک و مملوک حکایت دارد.

مفهوم ملکیت یک معنی عرفی یا لغوی است که شناختن آن وابسته به تعیین آن از سوی شارع نیست ولی اثبات آن در مورد شخص خاص، از آن رو که امری حادث است نیاز به دلیل دارد.

به‌عبارت دیگر از آنجا که اصل در اشیا، عدم ملکیت است، ملک و مال بودن یک شیء خلاف اصل و نیازمند دلیل است.

انتقال ملک به شخص نیز هر چند خلاف اصل و قاعده است ولی در اینجا مورد بحث نیست؛ تنها به این نکته اشاره می‌شود که انتقال مال به شخص در مورد اشیای مباح مصداق می‌یابد. هرگاه سبب ملکیت ـ که حیازت و احیاست ـ محقق شود ملکیت ثابت است. در غیر این‌صورت این اشیاء به اصل اباحه باقی خواهند بود.

نیز در مورد شک در سببیتِ سببِ ملکیت، اصل، عدم تحقق ملکیت است.[1]

به‌نظر شیخ انصاری رحمه‌الله ملکیت عبارت است از عُلقه (رابطه و پیوند) و نسبتی میان

---

۱) ملااحمد نراقی، *عوائد الأیام*... ، ص ۳۹.

میان مالک و مملوک که عقد خرید و فروش و امثال آن سبب واقعی برای ایجاد این علقه است.[۱]

به‌نظر سیدمحمد کاظم طباطبایی ﷺ ـ صاحب عُرْوَةُ الْوُثْقیٰ ـ ملکیت سلطه مالک بر مملوک است به گونه‌ای که بتواند در آن تصرف کند و مانع تصرف دیگران شود.[۲]

به‌تعریف فوق اشکال شده است که جامع نیست و برخی از مصداقهای ملکیت از شعاع آن خارج می‌شوند زیرا شک نیست که کودک یتیم مالک اموالی است که به ارث به او رسیده است. ولی حق تصرف در آن ـ از قبیل فروختن، صلح کردن، و هبه و امثال آن ـ را ندارد. همچنین شخص مُفَلَّس (ورشکسته) از حق فروش و بخشش اموال خود محروم است.

از این‌گونه موارد می‌توان استنباط کرد که سلطه شخص بر مال، مایه قوام مالکیت نیست بلکه سلطه، لازمهٔ مالکیت است و در مورد یتیم و مفلس به‌خاطر نارسائی آنها در اِعمال سلطهٔ مالکانه، شارع آنها را از تصرف منع کرده و این سلطه را که لازمه عقلی مالکیت است به ولی آنها واگذارده است.

با توجه به این اشکال برخی از فقهای اخیر، مالکیت را به گونه‌ای دیگر تعریف کرده و گفته‌اند: مالکیت یعنی اعتبار اضافه و انتساب بین شخصی که مالک نام دارد و شیئی که مملوک نامیده می‌شود که این اضافه، اعتباری است و لازمه عقلایی آن (یا از احکام عقلایی آن) سلطه می‌باشد.

براساس این تعریف، حقیقت مالکیت چیزی جز یک انتساب و اضافه اعتباری نیست و سلطه مالکانه از احکام این اضافه است. بنابراین در مورد یتیم و ورشکسته حقیقت مالکیت صادق است و اضافه اعتباری یاد شده وجود دارد ولی اِعمال سلطه و جواز تصرف به دلیل عدم رشد در مورد کودک و لزوم حفظ اموال دیگران در مورد ورشکسته، نسبت به آنان تجویز نشده است.

---

۱) شیخ مرتضی انصاری، *المکاسب*، ص ۷۹.

۲) سید محمد کاظم یزدی، *التعلیقة علی المکاسب*، ص ۵۲.

امام خمینی رحمه‌الله دربارهٔ ملکیت فرموده است:

اِنَّ الْمِلْكَ فِی جَمیعِ الْمَوارِدِ اِضافَةٌ بَیْنَ الْمالِكِ وَ الْمَمْلوكِ حَتّیٰ فی مالِكِیَّةِ شَیْءٍ فی ذِمَّةِ الْغَیرِ. لِأَنَّ الْمِلْكِیَّةَ مُتَقَوِّمَةٌ بِالْاِضافَةِ الْمَذْكورَةِ.[1]

(همانا ملکیت در همه موارد عبارت است از اضافه‌ای میان مالک و مملوک حتی در مورد مالکیت چیزی که در عهده دیگری است [یعنی او بدهکار است و هنوز عینیت و وجود خارجی ندارد] و این به‌خاطر این است که قوام ملکیت به اضافه و انتساب یاد شده است.)

و نیز در مورد سلطه مالکانه که از لوازم عقلایی ملکیت است و جزء مفهوم مالکیت نیست فرموده است: «**اِنَّ الْمِلْكِیَّةَ اِعْتِبارٌ عُقَلائِیٌ وَ مِنْ اَحْكامِها السَّلْطَنَةُ... فَلا شُبْهَةَ فی اَنَّ السَّلْطَنَةَ مِنْ اَحْكامِ الْمِلْكِیَّةِ لا نَفْسِها**»[2] (در حقیقت ملکیت یک اعتبار عقلائی است که سلطه از احکام و لوازم آن می‌باشد... پس تردیدی نیست در اینکه سلطه مالکانه از احکام ملکیت است نه حقیقت ملکیت.)

---

۱) امام خمینی، *کتاب البیع*، ج ۱، ص ۲۴.
۲) همان، ج ۱، ص ۱۰.

حقیقت ملکیّت

فقها و محققان درباره حقیقت ملکیّت و مالکیت نظرهایی ابراز کرده‌اند. می‌توان گفت به نظر اکثریت آنان مالکیت از مقولهٔ جِدَه یا ملک یا له (داشتن و دارا بودن یا از دیگری بودن) یکی از مقولات عرضی در میان مقولات عشر است. جده عبارت است از حالت محاط بودن به گونه‌ای که محیط و محاط با هم منتقل شوند یعنی حالتی که هرگاه محاط منتقل شود محیط نیز منتقل گردد مانند انسان که جامه پوشیده باشد. از جده به ملک نیز تعبیر می‌شود.

محقق خراسانی رحمه‌الله (در کفایة الاصول) می‌گوید: **اِنَّ الْمِلْكَ يُقالُ بِالْاِشْتِراكِ عَلى ذٰلِكَ و يُسمّىٰ بِالْجِدَةِ اَيْضاً وَ اِخْتِصاصِ شَيْءٍ بِشَيْءٍ خاصٍّ. وَ هُوَ ناشِىءٌ اِمّا مِنْ جِهَةِ اِسْنادِ وُجودِهِ اِلَيهِ كَكَوْنِ الْعالَمِ مِلْكاً لِلْبارى ـ جَلَّ ذِكْرُهُ ـ اَوْ مِنْ جِهَةِ الْاِسْتِعْمالِ وَ التَّصَرُّفِ فيهِ كَكَوْنِ الْفَرَسِ لِزَيدٍ.**[1] (ملکیت لفظ مشترک است که جِدَه نیز نامیده می‌شود و به معنی اختصاص شیئی به شیئی خاص نیز آمده است و این اختصاص یا از جهت نسبت وجود این شیء به آن چیز ناشی شده است مانند این که جهان مِلک است برای خداوند آفریننده ـ که یادش ارجمند است ـ. یا از جهت استعمال و تصرف؛ مانند نسبت اسب به زید که زید مالک اسب شناخته می‌شود.)

محقق نائینی رحمه‌الله در این باره فرموده است: **اَمّا الْمِلْكِيَّةُ فَلَها وُجُودٌ اِعْتِبارِيٌّ. بَلْ**

---

۱) آخوند خراسانی، *کفایة الاصول*، ج ۲، ص ۳۰۷.

يُمْكِنُ اَنْ يُقالَ اِنَّ الْمِلْكِيَّةَ الْاِعْتِبارِيَّةَ اِنَّما تَكونُ مِنْ سِنْخِ الْمِلْكِيَّةِ الْحَقيقِيَّةِ الَّتى هِىَ اِحْدٰى الْمَقُولاتِ التِّسْعِ الْمُعَبَّرُ عَنْها بِالْجِدَةِ؛ فَاِنَّ حَقيقَةَ الْمِلْكِيَّةِ، اَلْواجِديَّةُ وَ السَّلْطَنَةُ وَ الْاِحاطَةُ عَلَى الشَّىءِ وَ هِىَ ذاتُ مَراتِبَ اَقْويٰها وَ اَتَمُّها مِلْكِيَّةُ السَّمٰواتِ وَ الأَرَضينَ وَ ما فَوْقَهُما وَ ما تَحْتَهُما لِلّٰهِ تَعالىٰ.[1] (اما ملکیت پس برای آن وجودی اعتباری است بلکه ممکن است گفته شود که ملکیت اعتباری، تنها از سنخ ملکیت حقیقی است که یکی از مقولات نه گانه عَرَضی است و از آن به جده تعبیر می‌شود زیرا حقیقت ملکیت، واجد بودن (دارابودن) و احاطه و سلطه نسبت به شیء است و آن مراتبی دارد که قویترین و کاملترین آنها ملکیت خداوند تعالیٰ است. نسبت به آسمانها و زمین و آنچه بالای آنها و آنچه پایین آنهاست.)

آنچه از سخنان این بزرگان و دیگر محققان به‌دست می‌آید این‌که ملکیت از مقوله جده است و امری است اعتباری و در ظرف اعتبار، تحقق و وجود دارد.

از آنجاکه شناخت دقیق مفهوم اعتباری بودن بدون تحقیق و بررسی در اقسام وجود میسر نیست به توضیحی مختصر پیرامون اقسام وجود می‌پردازیم.

---

۱) محمدعلی کاظمی خراسانی، ***فوائد الاصول***، ج ۲، ص ۱۳۹.

اقسام وجود

به‌نظر اهل دانش و فلسفه، موجود بر سه قسم است: (۱) خارجی؛ (۲) ذهنی؛ (۳) اعتباری.

موجود خارجی عبارت است از چیزی که در جهان خارج از ذهن وجود دارد.

موجود ذهنی چیزی است که در ذهن وجود دارد و ظرف تحقق آن ذهن است مانند اشیایی که در ذهن تصور می‌کنیم.

موجود اعتباری چیزی است که وجود اعتباری دارد. وجود اعتباری وجودی است که تحقق آن وابسته به اعتبار (یعنی ملاحظه، توجه و قرارداد) شخص اعتبارکننده است پس با اعتبار او وجود پیدا می‌کند؛ مانند ملکیت، زوجیت و امثال آنها.

در مورد این قسم از وجود اختلاف است. بعضی قائل به وجود آن شده‌اند و بعضی معتقدند غیر از وجود خارجی و ذهنی وجود دیگری متصور نیست. اما بیشتر محققان برای امور اعتباری بهره‌ای از وجود قائل‌اند چنان‌که محقق نائینی رحمه‌الله به‌نقل تقریرات فرموده است: **بَلِ الْمَقْصودُ اَنَّ الْاُمورَ الْاِعْتِبارِيَّةَ مُتَأصِّلَةٌ بِالْجَعْلِ وَ اَنَّ وِعاءَ الْاِعْتِبارِ غَيْرُ وِعاءِ الْاِنْتِزاعِ. فَاسْتِعْمالُ اَحَدِهِما فى مَكانِ الْآخَرِ لَيْسَ عَلىٰ ما يَنْبَغى وَ سَيَأتى اَنَّ الْمَجْعولاتِ الشَّرْعيَّةَ كُلَّها مِنَ الْاُمورِ الْاِعْتِبارِيَّةِ سَواءٌ فى ذٰلِكَ الْاَحْكامُ التَّكْليفيَّةُ**

اَوِ الْوَضْعِيَّةُ.[1] (بلکه مقصود این است که امور اعتباری در جعل اصالت دارند و ظرف اعتبار، غیر از ظرف انتزاع است. پس به کار بردن یکی از اینها به‌جای دیگری شایسته نیست. و به‌زودی خواهد آمد که آنچه شارع مقدس جعل کرده همه از امور اعتباری هستند چه احکام تکلیفی باشند چه احکام وضعی که در اعتباری بودن فرقی بین آنها نیست.)

مرحوم نائینی رحمه‌الله علاوه بر سه قسم یاد شده نوعی دیگر از وجود به‌نام وجود انتزاعی را نیز قائل شده می‌فرماید: «گاهی شیء در ظرف خارج و ظرف اعتبار تحقق ندارد بلکه به این صورت موجود است که از منشأ آن انتزاع و تصور می‌شود. پس تحقق مستقل ندارد بلکه تحقق آن به تحقق منشأ انتزاع آن است. و در این تحقق فرقی نیست که منشأ انتزاع آن تحقق خارجی داشته باشد ـ مانند انتزاع علیت و معلولیت از علت و معلول خاص ـ یا در عالم اعتبار موجود باشد ـ مانند سببیت عقدی که موجب پیدایش ملکیت یا زوجیت در عالم اعتبار شده است.»

ولی بسیاری از حکما و محققان، امور اعتباری و امور انتزاعی را یک چیز دانسته‌اند چنان‌که شیخ انصاری رحمه‌الله نیز چنین معتقد بوده است.[2]

اکنون پس از روشن شدن مفهوم وجود اعتباری به این نتیجه می‌رسیم که مالکیت ـ که از امور اعتباری است ـ نوعی وجود دارد که به تعبیر علامه نائینی رحمه‌الله از سنخ مالکیت حقیقی است که عبارت است از جده که از مقولات نه گانه عرضی است.

نکته دیگر که در شناخت حقیقت مالکیت از نظر شرعی حائز اهمیت است این که ملکیت به‌عنوان یک حکم شرعی که به موضوع خاص تعلق می‌گیرد حکمی است وضعی که آثار شرعی بر آن مترتب می‌شود.

اینک برای روشن شدن مفهوم حکم وضعی به توضیح مختصری پیرامون حکم و اقسام آن می‌پردازیم.

---

۱) همان.

۲) همان، ج ۲، ص ۱۳۸.

۴ـ حکم و اقسام آن

برخی عالمان، حکم را این‌چنین تعریف کرده‌اند:

حکم شرعی عبارت است از طلب شارع از شخص مکلّف انجام کاری یا ترک آن را به گونه‌ای که شخص استحقاق مؤاخذه و مذمّت را در صورت مخالفت آن داشته باشد (مانند کار واجب یا حرام) یا مستحق مواخذه و مذمت نباشد (مانند مستحب و مکروه) یا اینکه انجام آن‌کار و ترک آن از این جهت مساوی باشد (مانند مباح).

نباید فراموش کرد که این تعریف تنها شامل احکام تکلیفی است و احکام وضعی طبعاً مشمول این تعریف نخواهد بود.

برای حکم تقسیمات مختلفی ذکر شده است که از جمله تقسیم آن به (۱) حکم تکلیفی و (۲) حکم وضعی است.

۱ـ حکم تکلیفی: حکمی است که به فعل ظاهری مکلف تعلق دارد ـ مانند واجب بودن نماز و روزه و غیره ـ یا به شخص مکلف تعلق می‌گیرد ـ مانند وجوب طهارت داشتن شخص در وقت خاص مثلاً برای بجا آوردن نماز.

۲ـ حکم وضعی: حکمی است که به عین خارجی تعلق می‌گیرد ـ مانند طهارت گاو و گوسفند و نجاست سگ، و ملکیت و زوجیت ـ یا به احوال اشیای خارجی تعلق دارد ـ مانند حکم جنابت برای شخصی که نسبت به ادای نماز مانعیت دارد و حکم

عقد که سبب تحقق ملکیت و یا زوجیت است.

دربارهٔ مجعولیت (جعل شدن) احکام وضعی در میان فقها و اصولیان اختلاف نظرهایی است. به نظر برخی محققان احکام وضعی مطلقاً مانند احکام تکلیفی از سوی شارع جعل شده‌اند. ولی به نظر برخی دیگر، احکام وضعی مستقلاً جعل نشده‌اند بلکه از احکام تکلیفی انتزاع گردیده‌اند. چنان‌که شیخ بهایی رحمه‌الله (در زبدهٔ الاصول)[1] و شیخ انصاری رحمه‌الله[2] نیز به این نظریه قائل‌اند، برخی از علماء در این مسئله قائل به تفصیل شده‌اند که ذکر کلام آنان خارج از ظرفیت این نوشتار است.

---

۱) شیخ بهایی، *زبدة الاصول*، ص ۳۰.

۲) شیخ مرتضی انصاری، *فرائد الاصول*، ص ۳۵۰.

۵ـ مالکیت حقیقی، مالکیت اعتباری

مالکیت به حقیقی و اعتباری تقسیم می‌شود.

مالکیت حقیقی عبارت است از وابستگی و تعلق موجود در هستی خود به مبدأ هستی‌بخش. در این نوع مالکیت، مالک نسبت به مملوک دارای سلطه تکوینی و وجودی است و مملوک از شئون وجودی و آثار مالک محسوب می‌شود. بنابراین مالکیت حقیقی نسبت به موجودات تنها برای خداوند متعال معنی و تحقق دارد و جز خداوند هیچ‌کس مالک حقیقی اشیا و موجودات خارجی نیست. در بحث اقسام وجود گذشت که مالکیت انسان بر اشیا و موجودات از نوع اعتباری است.

مالکیت اعتباری عبارت است از اعتبار اضافه و انتساب بین مالک و شیء که لازمه عقلایی آن سلطه مالک بر آن شیء و امکان تصرف او در آن و حق جلوگیری او از تصرف دیگران است. چنانکه به‌طور مشروح گفته شد این مالکیت در ظرف اعتبار تحقق دارد بنابراین جنبه تکوینی ندارد بلکه صرفاً براساس اعتباراست که مال، ملک شخص محسوب می‌شود و یا از او به شخص دیگر انتقال می‌یابد.

ذکر این مطلب خالی از فایده نیست که به‌نظر بسیاری از محققان، در مورد خداوند متعال، مالکیت اعتباری نیز تحقق دارد زیرا برای اعتبار مالکیت همین قدر کافی است که عقلا آن را در موردی اعتبار کنند و صحیح بدانند؛ و در مورد مالکیت

اعتباری خداوند، اشکال و مانعی از نظر اعتبار عقلا وجود ندارد. به‌علاوه در لسان شرع نیز این نوع مالکیت به خداوند نسبت داده شده چنانکه در مورد خمس آمده است:

وَ اعْلَموا اَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسولِ وَلِذِی الْقُرْبیٰ.[۱]

آگاه باشید آنچه را از سود و غنیمت بهره می‌برید خمس آن به خدا و رسول و نزدیکان او تعلق دارد.

و در مورد انفال نیز فرموده است:

یَسْئَلونَکَ عَنِ الْاَنْفالِ. قُلِ الْاَنْفالُ لِلّٰهِ وَ الرَّسولِ.[۲]

از تو درباره انفال می‌پرسند. بگو: انفال به خدا و پیامبر تعلق دارد.

از دو آیه فوق و امثال آنها مالکیت اعتباری خدا و رسول خدا صلی الله علیه و آله نسبت به خمس و انفال دریافت می‌شود زیرا بدیهی است اگر ملکیت حقیقی مراد باشد اختصاص این‌گونه موارد به ذکر، بدون وجه خواهد بود از آن‌رو که همه موجودات ملک حقیقی خداوند متعال‌اند. چنانکه خود فرموده است:

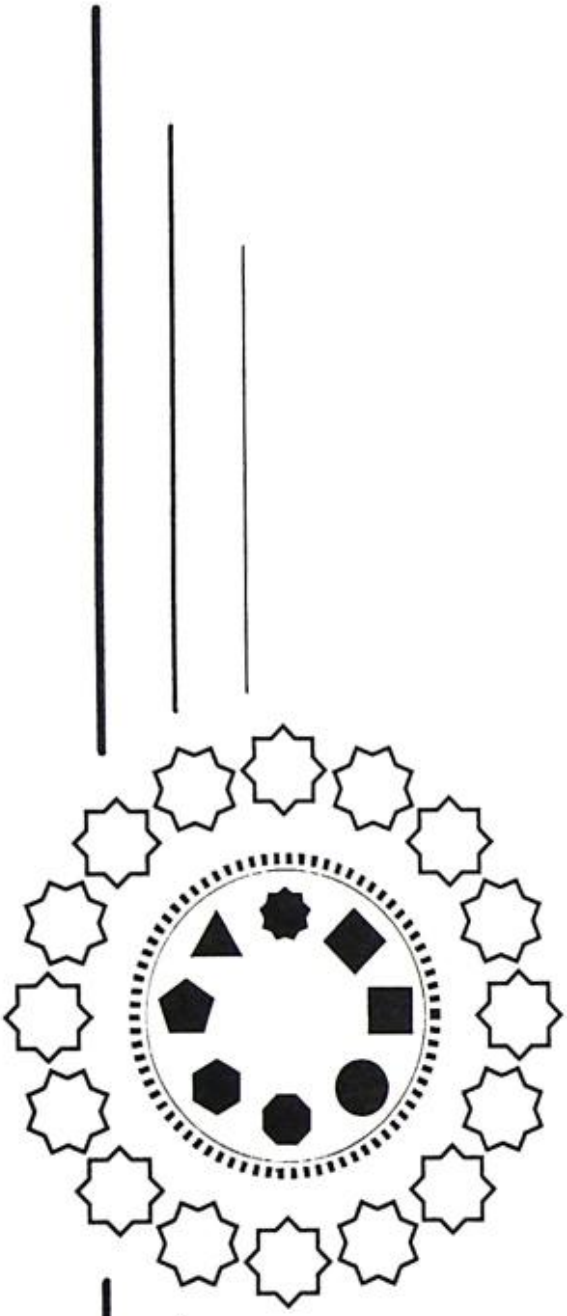
وَلِلّٰهِ ما فِی السَّمٰواتِ وَ ما فِی الْاَرْضِ.[۳]

آنچه در آسمانها و زمین است، از آنِ خداوند است.

---

۱) سوره انفال (۸)، بخشی از آیهٔ ۴۱.
۲) سوره انفال (۸)، بخشی از آیه ۱.
۳) سوره بقره (۲)، بخشی از آیه ۲۸۴.

فصل چهارم



اقسام مالکیت اعتباری

مالکیت اعتباری به اقسام مختلفی تقسیم می‌شود. چنانکه از متون اسلامی می‌توان استفاده کرد از دیدگاه اسلام، مالکیت بر شش قسم است:

۱ ـ مالکیت امت اسلام: که عبارت است از آنچه بر کل امت اسلام تعلق دارد و مشتمل است بر اراضی (مَفْتوحَةً عَنْوَةً) یا مَفْتوحُ الْعَنْوَةِ که از راه جنگ و نبرد مسلحانه به تصرف مسلمانان آمده است.

۲ ـ مالکیت امام: که عبارت است از مالکیت بر خمس و انفال که شامل ثروتهای روزمینی و زیرزمینی می‌شوند.

۳ ـ مالکیت جامعه: که مشتمل است بر مالکیت جاده‌ها، پلها، گردشگاهها و اماکن عمومی. این اموال به همه افراد جامعه تعلق دارد، سرپرستی آنها با حکومت است و هرگاه مصلحت اقتضا کند حکومت می‌تواند در آنها تغییراتی ایجاد نماید.

۴ ـ مالکیت گروه: شامل مالکیتهاتی است که گروهی نسبت به اموالی دارند؛ مانند مالکیت فقرا نسبت به زکات ـ که همه فقرا به‌طور علی البدل نسبت به آن مالکیت دارند ـ، مالکیت اشخاص نسبت به مالی که به‌عنوان وقف خاص در اختیار آنها قرار گرفته است یا مالکیت شرکا نسبت به مال الشرکة.

۵ ـ مالکیت جهت حقوقی: که عبارت است از مالکیت شخصیت حقوقی مانند مالکیت ادارات و مؤسسات از قبیل شهرداریها، بیمارستانها، دانشگاهها، و غیره نسبت به اموال خودشان که چون اعتبار عقلائی در مورد آنها شده است شرعاً نیز

مورد تأیید است.

۶ـ مالکیت فردی: که عبارت است از مالکیت شخص نسبت به اموال خصوصی خود که از طریق ارث یا از راه کار و فعالیت به‌دست آورده یا به‌وسیله یکی از عقود شرعی از راه معامله و مبادله در تملک او قرار گرفته است.

از اقسام یادشده، آنچه بیشتر نیازمند بحث و بررسی است و در عمل نیز بیشتر مورد ابتلا است سه نوع مالکیت است:

۱ـ مالکیت امت اسلامی؛

۲ـ مالکیت امام؛

۳ـ مالکیت فردی .

اکنون به بحث و بررسی پیرامون هر یک از این اقسام خواهیم پرداخت.

۱ـ مالکیت عموم مسلمین

۱ـ۱ـ حکم مالکیت عموم مسلمین

در مالکیت اراضی مَفْتُوحَةٌ عَنْوَةً یا مَفتوحُ العَنْوة (یعنی زمینها و سرزمینهایی که مجاهدان اسلام به نیری نظامی فتح کرده‌اند)، همه مسلمان اعم از مسلمانان کشوری که زمین در آن کشور است یا مسلمانان دیگر نقاط و نیز نسلهای آینده سهیم‌اند و از آنجا که دخل و تصرف خود مسلمانان در این نوع اموال موجب بی‌نظمی و هرج و مرج می‌شود، به‌منظور حفظ مصالح امت اسلامی، رهبری حکومت اسلامی وظیفه دارد این اموال را حفظ و سرپرستی کند و درآمد آن را با تشخیص خود، صرف نیازهای جامعه اسلامی بنماید.

موضوع مالکیت عموم مسلمین، اراضی مفتوح العنوه است به این شرط که این زمینها در هنگام فتح، آباد و زیر کشت باشند.

محقق حلّی رحمه‌الله (در شرایع الا اسلام) گوید: **كُلُّ اَرْضٍ فُتِحَتْ عَنْوَةً وَكانَتْ مُحْياةً فَهِيَ لِلْمُسْلِمينَ قاطِبَةً.**[1] (هر زمینی که با خضوع کافران فتح شده باشد و در آن‌حال آباد باشد به‌همه مسلمین تعلق دارد.)

---

۱) محقق حلّی، *شرایع الاسلام...*، (کتاب الجهاد)، ج ۱، ص ۳۲۲.

شیخ محمدحسن نجفی رحمه‌الله صاحب جواهر الکلام در شرح عبارت محقق می‌گوید: «در این حکم خلافی در میان علماء شیعه نیافته‌ام.» و از کتابهای الغنیه و منتهی المطلب فی تحقیق المذهب و ریاض المسائل و الخلاف شیخ طوسی و تذکره علامه نقل می‌کند که این مسئله اجماعی است، سپس می‌گوید: «بلکه اجماع در مسئله، محصل است.»[۱]

از عامه نیز شافعی و احمدبن حنبل گفته‌اند که این اراضی باید در میان مجاهدان اسلام تقسیم شود با این تفاوت که احمدبن حنبل می‌گوید: مگر اینکه امام آن را وقف کند؛ و شافعی می‌گوید: اگر مجاهدان حق خود را واگذار کنند امام می‌تواند این اراضی را وقف نماید.

ابو حنیفه می‌گوید: «امام مخیر است که این اراضی رابین مجاهدان تقسیم کند یا به کفار بازگرداند و از آنها خراج بگیرد، یا وقف عام مسلمین کند.»

فتوای مالک مانند شیعه است.[۲]

۱ـ۲ـ ادله فقهی مالکیت عموم مسلمین

دلیل فقهی بر مالکیت امت اسلام نسبت به اراضی مفتوح العنوه علاوه بر اجماع، روایات معتبری است که به ذکر برخی از آنها بسنده می‌کنیم:

۱ـ عَنِ الْحَلَبی؛ قالَ: سَأَلْتُ اَباعَبْدِاللّهِ علیه‌السلام عَنِ السَّوادِ ما مَنْزِلَتُهُ. قَالَ: هُوَ لِجَمیعِ الْمُسْلِمینَ لِمَنْ هُوَ الْیَوْمَ وَ لِمَنْ یَدْخُلُ فِی الْاِسْلامِ بَعْدَ الْیَومِ وَ لِمَنْ لَمْ یُخْلَقْ بَعْدُ.[۳]

حلبی می‌گوید: از امام صادق علیه‌السلام دربارهٔ اراضی سواد عراق پرسیدم، امام فرمود: این اراضی به همه مسلمانان تعلق دارد چه آنها که امروز هستند و آنان که بعد از این به اسلام وارد می‌شوند و چه آنان که هنوز به دنیا نیامده‌اند.

---

۱) شیخ محمدحسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۲۱، ص ۱۵۷.

۲) ابویعلی الفرّاء، *الاحکام السلطانیة*، ص ۱۴۶؛ شیخ طوسی، *الخلاف*، ج ۲، ص ۱۹۱.

۳) محمدبن الحسن الحر العاملی،... *وسائل الشیعة*...، ج ۱۲، باب ۲۱ من ابواب عقد البیع، ص ۲۷۴، حدیث ۴.

۲ـ عَنْ اَبی الرَّبیعِ الشّامِی، عَنْ اَبی عَبْدِاللّهِ علیه‌السلام، قَال: لاتَشْتَرِ مِنْ اَرْضِ السَّوادِ شَیْئاً اِلّا مَنْ کانَ لَهُ ذِمَّةٌ؛ فَاِنَّما هِیَ فِیءٌ لِلْمُسْلِمینَ.[1]

ابوربیع شامی گفت: امام صادق علیه‌السلام فرمود: از زمینهای سواد عراق چیزی مخر مگر از اهل ذمّه (پیروان مذهب یهود و نصاری و مجوس که تحت حمایت مسلمانان باشند) زیرا جز این نیست که این اراضی غنیمت مسلمانان است.

از این دو حدیث به‌صراحت استفاده می‌شود که اراضی مفتوحه متعلق به همه مسلمانهاست.

۳ـ عَنْ حَمّادٍ، عَنْ اَبی الْحَسَنِ الْاَوَّلِ علیه‌السلام، قالَ: اَلْاَرَضونَ الَّتی اُخِذَتْ عَنْوَةً بِخَیْلٍ وَ رِکابٍ فَهِیَ مَوْقوفَةٌ فی یَدِ مَنْ یَعْمُرُها و یُحْییها وَ یَقومُ عَلَیها عَلیٰ ما یُصالِحُهُمُ الوالِی عَلیٰ قَدْرِ طاقَتِهِمْ مِنَ الحَقِّ: النِصفَ اَوِالثُّلُثَ اَوِ الثُّلُثَیْنِ عَلیٰ قَدْرِ ما یَکونُ لَهُمْ صَلاحاً ولا یَضُرُّهُمْ.[2]

حمّاد از امام موسی کاظم علیه‌السلام نقل می‌کند که فرمود: زمینی که با جنگ فتح و تصرف شده است وقف محسوب می‌شود و در دست کسی که آن را آباد و احیا کند قرار می‌گیرد و حاکم مسلمین به‌قدر توانایی آنها از آنان خراج می‌گیرد؛ به‌مقدار نصف یا ثلث یا دو ثلث درآمد آن به‌اندازه‌ای که به مصلحت آنان باشد و به آنان زیان وارد نکند.

از این حدیث استفاده می‌شود که اراضی مفتوح العنوه، موقوفه است و درآمد آن زیر نظر حاکم اسلامی صرف مصالح جامعه اسلامی می‌شود. سبزواری رحمه‌الله (در کفایة الاحکام)[3] این مطلب را به‌عنوان یک نظریه ذکر نموده است و شهید ثانی رحمه‌الله (در الرّوضَةُ البَهِیَةُ)[4] و علامه نراقی رحمه‌الله (در مستند الشیعه)[5] با استناد به این حدیث به موقوفه بودن اراضی مفتوحه فتوا داده‌اند و مالکیت مسلمین را نسبت به این اراضی

---

۱) همان، ج ۱۲، ص ۲۷۴، حدیث ۵.
۲) محمدبن یعقوب کلینی رازی، *الکافی*، ج ۱، ص ۵۴۱.
۳) محمدباقربن محمدمومن سبزواری، *کفایة الاحکام*، کتاب الجهاد، ص ۷۴.
۴) شهید ثانی، *الروضة البهیّة*...، ج ۱، ص ۳۳۹.
۵) ملا احمد نراقی، *مستند الشیعة*، ج ۲، ص ۳۵۶.

نپذیرفته‌اند و گفته‌اند مقصود از اطلاق ملکیت به مسلمین این است که خراج این اراضی به مسلمین تعلق دارد نه ملکیت رقبهٔ آن. این‌گونه اظهارات از برخی فقها موجب شد که چنین تصور شود که مسئله مورد اختلاف است.

ولی به‌نظر صاحب جواهر﵀ اختلاف اساسی در مسئله وجود ندارد زیرا ممکن است همه یک معنی را اراده کرده باشند و مقصود آنان که می‌گویند ملک مسلمین نیست یعنی مانند ملکیت سایر شرکا نیست که حق دارند با توافق مال را تقسیم کنند. بلکه ملک امت است و در حکم وقف می‌باشد بنابراین‌که مال وقف ملک موقوفٌ علیهم محسوب شود. در این‌صورت مالکیت مسلمین نسبت به این اراضی با موقوفه بودن اراضی و صرف منافع آن در مصالح مسلمین کاملاً تطابق و هماهنگی خواهد داشت.[۱]

۱ـ۳ـ احکام اراضی مفتوح العنوه

۱ـ اراضی مفتوحه که مالکیت آن به عموم مسلمین تعلق دارد برای هیچ‌کس قابل تملک به‌طور خصوصی نیست و هیچ‌کس نمی‌تواند نسبت به آن تصرف مالکانه نماید؛ چنان‌که محقق حلی﵀ (در شرایع) فرموده است: **لا يَمْلِكُها الْمُتَصَرِّفُ عَلَى الْخُصُوصِ. وَلا يَصِحُّ بَيْعُها وَلا هِبَتُها وَلا وَقْفُها.**[۲] (این اراضی را هرگز شخص متصرف به‌طور خصوصی مالک نمی‌شود و فروش و هبه و وقف آن صحیح نیست.)

صاحب جواهر الکلام در شرح عبارت فوق می‌گوید: هر دو قسم اجماع در این مسئله تحقق دارد.[۳]

شیخ طوسی﵀ (در مبسوط) می‌گوید: ساختمان و احداث بنا در این اراضی جایز نیست.[۴]

---

۱) شیخ محمدحسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۲۱، ص ۱۶۲.
۲) محقق حلی، *شرایع الاسلام*...، (کتاب الجهاد)، ج ۱، ص ۳۲۲.
۳) شیخ محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۲۱، ص ۱۶۴.
۴) شیخ طوسی، *المبسوط*، ج ۲، ص ۳۴.

سپس آن‌چه از ادله استفاده می‌شود این است که حکم مالکیت عمومی به اراضی کشاورزی که در حال فتح آباد باشد، اختصاص دارد. بنابراین حکم مذکور شامل خانه‌ها و ساختمانهای زمان فتح نیست گرچه در حدیث جعفریات از امام صادق علیه السلام نقل است که حضرت علی علیه السلام فرمود:

لا تَشْتَرِ مِنْ عِقارِ اَهْلِ الذِّمَّةِ وَلا مِنْ اَرْضِهِمْ شَيْئاً لِاَنَّهُ فَيْءٌ لِلْمُسْلِمينَ.[1]

از عِقارِ اَهلِ ذِمه (اموال غیرمنقول آنان مانند زمین و ساختمان) چیزی خریداری مکن و نیز از زمین آنها چیزی نخر زیرا آنها غنیمت مسلمانهاست.

ولی از آنجاکه سند حدیث ضعیف است و در برابر آن اخبار بسیاری وجود دارد که دلالت می‌کند ائمه علیهم السلام خانه هایی را در اراضی مفتوحه خریداری کرده‌اند، و نیز سیرهٔ قطعیه در خریداری ساختمانهای این اراضی جریان دارد می‌توان گفت حکم مالکیت عمومی مختص اراضی زارعی مفتوحه است نه اراضی و اموال غیرمنقول مفتوحه دیگر.

۲ ـ درآمد حاصل از اراضی مفتوحه در اختیار امامت و رهبری جامعه اسلامی است و سرپرستی این اراضی نیز به‌عهده رهبری است. رهبری، این اراضی را در مواردی که مصالح مسلمانان اقتضا دارد به‌مصرف می‌رساند و برخی نیازهای جامعه اسلامی با درآمد آن مرتفع می‌شود.

محقق حلی رحمه الله در این باره می‌گوید: **وَ يَصْرِفُ الْاِمامُ حاصِلُها فِي الْمَصالِحِ مِثْلَ سَدِّ الثُّغورِ وَ مَعونَةِ الْغُزاةِ وَ بِناءِ الْقَناطِرِ.**[2] (امام درآمد آن را در مصلحت مسلمین مانند حراست مرزها و یاری رساندن به مجاهدان و ساختن پلها صرف می‌کند.)

صاحب جواهرالکلام می‌گوید: در این مسئله اجماع نیز تحقق دارد و در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام که ولایت جامعه به‌عهده فقیه عادل است سرپرستی این اراضی و

---

۱) حاج میرزا حسین نوری، *مستدرک الوسائل*...، ج ۲، ص ۲۶۷.
۲) محقق حلی، *شرایع الاسلام*...، (کتاب الجهاد)، ج ۱، ص ۳۲۲.

مصرف درآمدهای آن در مصالح جامعه نیز به‌عهده فقیه خواهد بود.

صاحب جواهر الکلام در مورد مصارف درآمد این اراضی در زمان غیبت دو وجه ذکر نموده است و می‌گوید: اگر درآمد این اراضی با اجازه فقیه صرف شود موافق احتیاط است ولی قول قویتر این است که ائمه علیهم‌السلام در زمان غیبت این‌گونه استفاده‌ها را در حق شیعه حلال و اباحه کرده‌اند چنان‌که از بعضی روایات استفاده می‌شود.[۱و۲]

ولی باید دانست که بسیاری از فقها با وجه اول موافق‌اند و می‌گویند عموم و اطلاق ادلهٔ اثبات ولایت فقیه در عصر غیبت شامل این موارد نیز می‌شود.

۳ـ اگر زمین خراجی (مفتوحه) مدتی به‌حال خود رها شود و به‌صورت بایر درآید هرگز حکم آن تغییر نمی‌کند و از مالکیت عموم مسلمین خارج نمی‌شود بنابراین، چنین نیست که با احیای آن توسط شخص دیگر به تملک او درآید.

ولی اراضی مواتِ واقع در این مناطق از انفال محسوب می‌شوند و متعلق به رهبری جامعه اسلامی‌اند و با احیا می‌توان آن را تملک نمود چنان‌که شرح آن در بحث احیای موات همین کتاب خواهد آمد.

۱ـ۴ـ شرایط اراضی مفتوحه

برای ترتیب یافتن حکم مالکیت مسلمین بر اراضی مفتوح العنوه چهار شرط ذکر شده است. با وجود این چهار شرط مالکیت عموم مسلمانان تحقق دارد و در صورت فقدان یکی از این شروط حکم مالکیت مسلمانان بر آن مترتب نیست:

۱ـ مفتوحه بودن زمین باید ثابت و قطعی باشد (مانند اراضی سواد عراق و غیره). بنابراین در مواردی که مفتوحه بودن سرزمینی مشکوک باشد احکام یاد شده در آنها جاری نیست.

۲ـ زمین مفتوحه باید در حال فتح، آباد باشد. پس این حکم شامل اراضی موات در حال فتح نمی‌شود.

---

۱) شیخ محمدحسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۲۱، ص ۱۶۶.

۲) محمدبن الحسن الحرالعاملی،... *وسائل الشیعة*...، ج ۱۱، ص ۸۴، حدیث ۲.

۳ـ زمین مفتوحه باید از اراضی کشاورزی باشد که زیر کشت است و در آن زرع یا درخت کاشته شده است. بنابراین چنان‌که در احکام ذکر شد این حکم شامل اراضی ساختمانی و غیر مزروعی نیست.

۴ـ جنگ در آن زمین فتح شده باید به اذن امام واقع شده باشد. در غیر این‌صورت حکم مالکیت عموم مسلمین بر آن مترتب نمی‌شود.

ناگفته نماند که اثبات این اذن نسبت به آن اراضی که در زمان پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله فتح شده است ـ مانند خیبر ـ به‌موجب ادله فقهی و تاریخی خالی از اشکال است. ولی در مورد فتوحات اسلامی در زمان خلفای راشدین، به‌نظر بعضی از فقها در وجود اذن امام جای اشکال است. لکن با دقت و تأمل در مفاد روایات و تاریخ اسلام روشن می‌شود که خلفا در مسائل مهم جامعه اسلامی از جمله در مورد این فتوحات و تصمیم‌گیری درباره جنگ، با حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام مشورت داشته‌اند و با موافقت امام اعزام نیرو نموده و این اراضی را فتح کرده‌اند.[۱] از این‌رو سلمان فارسی که از یاران امام علی علیه‌السلام بود به امارت مدائن منصوب شد و عمّار یاسر امارت عراق را پذیرفت در حالی‌که اگر امام با این فتوحات موافقت نداشت، یاران او هرگز بی‌اجازه آن حضرت مسئولیت فرمانداری را نمی‌پذیرفتند.[۲و۳]

در هر صورت هرگاه نسبت به فتح سرزمینی تحقق اذن امام برای فتح ثابت شد، احکام اراضی مفتوحه بر آن جاری است و در صورت شک، تکلیفی متوجه شخص نیست.

---

۱) از مواردی که خلیفه دوم با امام علی علیه‌السلام مشورت نموده درباره سفر او به جبهه ایران است که امام با ذکر دلیل او را از این‌کار منصرف نمود. نگاه کنید به: سیدرضی، *نهج‌البلاغة*، خطبه ۱۴۶، ص ۲۰۳.

۲) نگاه کنید به: سیدرضی، *نهج‌البلاغة*، خطبه ۱۳۴؛ شیخ محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۲۱، ص ۱۶۱.

۳) گذشته از این تصریح ائمه علیهم‌السلام به مالکیت عموم مسلمین نسبت به اراضی سواد عراق چنان که در صحیح حلبی و غیره ذکر شده خود دلیل محرز بودن شرایط مالکیت در مورد اراضی سواد عراق است که از جمله آنها اذن یا موافقت امام علیه‌السلام می‌باشد.

۱ـ۵ـ موارد اراضی مفتوحه خراجیه

روشنترین موارد اراضی مفتوح العنوه زمینهای سواد عراق است. این اراضی را از آن‌رو سواد گفته‌اند که اعراب جزیره هنگامی‌که به این منطقه می‌رسیدند اشجار و مراتع آن را از دور به‌صورت سیاهی می‌دیدند.

حدود اراضی سواد عراق: در کتاب *الاحکام السلطانیة* ابویعلی فرّاء آمده است که طول ارض سواد عراق از موصل تا آبادان و عرضش از عُذَیب قادسیّه تا حَلوان است.[۱] طولش ۱۶۰ فرسخ و عرضش ۸۰ فرسخ است که شامل قصبات نیز می‌شود.[۲]

شیخ ابوجعفر طوسی رحمه‌الله می‌نویسد: پس از فتح عراق، عمر ـ خلیفه دوم ـ عماربن یاسر را به‌عنوان امیر و ابن‌مسعود را به‌عنوان قاضی و متصدی بیت‌المال و عثمان‌بن حنیف را به‌عنوان ماسح (مساحت سنج) به عراق فرستاد. عثمان‌بن حنیف اراضی را تحدید کرد و به نقل ابوعبید ۳۶ میلیون جریب بود. پس بر هر جریب انگور ۱۰ درهم و بر هر جریب نخل ۵ درهم و بر هر جریب زمین مزروعی ۶ درهم، بر هر جریب گندم ۴ درهم و بر هر جریب جو ۲ درهم خراج مقرر کرد. خراج این اراضی در زمان عمر به ۱۶۰ میلیون درهم رسید.[۳]

در تاریخ الفتوح الاسلامیة آمده است که عده‌ای از خلیفه دوم تقاضا نمودند اراضی مفتوحه را میان جنگجویان ارتش به‌طور خصوصی تقسیم کند. عمر با صحابه به مشورت پرداخت. علی علیه‌السلام با تقسیم آنها مخالفت کرد. معاذبن جبل گفت: اگر آنها را میان مردم قسمت کنی ثروت هنگفتی در اختیارشان قرار خواهد گرفت که پس از مرگ تحت تسلط زنان و مردان معدودی در خواهد آمد. در نتیجه نسلهای آینده فاقد

---

۱) *قادسیه* در غربِ سرزمین عراق واقع است و *حَلوان* در شرق عراق و غرب ایران قرار دارد. حلوان به‌منطقه‌ای گفته می‌شد که امروز به‌نام پل ذهاب در غرب ایران بین اسلام‌آباد و قصرشیرین قرار گرفته است. و *موصل* که حد شمالی اراضی سواد بوده و *آبادان* که حدجنوبی آن است امروز هم به‌همین دو نام مشهورند.

۲) سیدمحمد باقر صدر، *اقتصاد ما*، ج ۲، ص ۸۰

۳) شیخ طوسی، *المبسوط*، ج ۲، ص ۳۴؛ شیخ محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۲۱، ص ۱۵۹.

وسایل معیشت و با فقر دست به گریبان خواهند بود. ... از این‌رو عمر با صدور حکمی اراضی مزبور را مایملک عمومی اعلام داشت.[۱]

از جمله اراضی مفتوحه، مکه است. شیخ طوسی رحمه‌الله (در مبسوط) و علامه حلی رحمه‌الله (در تذکرة) مفتوحه بودن مکه را در مذهب شیعه ثابت دانسته‌اند. آنچه از روایات معتبر و تاریخ نیز استفاده می‌شود این است که مکه با محاصره نظامی فتح شده و اهل آن را پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله پس از فتح آزاد کرده و مورد عفو قرار داده است.

شافعی می‌گوید: مکه با صلح فتح شده است. البته بطلان سخن او واضح است.[۲]

شام نیز به عقیده محقق کرکی رحمه‌الله با جنگ فتح شده است. شهرهای خراسان تا منطقه کرمان و منطقه غرب ایران از کرمانشاه تا نهاوند نیز به‌موجب نقل تواریخ با جنگ به تصرف مسلمان درآمده است.

شهید ثانی رحمه‌الله و برخی دیگر از فقها گفته‌اند برای اثبات مفتوح العنوه بودن یک سرزمین کافی است مطلب در میان اهل تاریخ و تاریخنگاران به گونه‌ای شهرت داشته باشد که موجب حصول ظن برای انسان بشود.[۳] ولی صاحب جواهر در کفایت این ظن اشکال می‌کند.

تحقیق اقتضا می‌کند در مواردی که با پژوهش و بررسی، به مفتوحه بودن زمینی برای انسان به‌صورت قطعی یا ظنی اطمینانی حاصل شود احکام آن نیز جاری است. در غیر این‌صورت، مالکیت خصوصی اشخاص نسبت به این اراضی بلامانع است.

نیز در مواردی‌که در وجود اذن امام نسبت به فتح زمینی شک داشته باشیم حکم اراضی مفتوحه نسبت به آن جاری نیست.

۲ ـ مالکیت امام (حکومت اسلامی)

یکی از اقسام مالکیت در اسلام، مالکیت امام یا رهبر حکومت اسلامی است به این معنی که این مالکیت به عنوان و شخصیت امامت و رهبری تعلق دارد نه به شخص

---

۱) سیدمحمد باقر صدر، *اقتصاد ما*، ج ۲، ص ۷۱.

۲ و ۳) شیخ محمدحسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۲۱، ص ۱۶۶.

امام و رهبر. بنابراین مالکیت امام نسبت به این اموال با مالکیت او نسبت به اموال شخصی خویش تفاوت دارد. تنها ولایت و سرپرستی این اموال به‌عهده امام و رهبر است و آنها را در مصالح جامعه اسلامی صرف می‌کند.

ممکن است گفته شود که در این صورت اموال مورد بحث به مسلمانان تعلق دارد؛ پس به چه جهت آنها را ملک مسلمین ندانیم و مالکیت نوع دیگری را قائل شویم؟

در پاسخ این اشکال می‌توان گفت:

اولاً، این خود یک امتیاز برای نظام اقتصادی اسلام به‌شمار می‌آید که چنین نوع مالکیتی را اعتبار نموده است زیرا طبیعی است حکومت اسلامی برای اداره امور اقتصادی جامعه باید اموال و ثروتهای مهمی را در اختیار داشته باشد تا در موارد نیاز بتواند از آنها برای مصلحت جامعه استفاده کند و در اداره امور مردم ناتوان نماند. در اینجا نباید تصور شود که حکومت می‌تواند این نیازها را از طریق اخذ مالیاتها تأمین کند زیرا گرفتن مالیات از طبقه ضعیف و کم در آمد مطلقاً به مصلحت جامعه نیست. از سوی دیگر اگر عمدهٔ مؤدیان مالیاتی در یک جامعه، طبقه ثروتمند و مرفه باشند طبعاً انتظارها و توقعات بسیاری نیز از دولت و دستگاه حکومت خواهند داشت و در نتیجه اغراض و خواسته‌های خود را به نظام تحمیل خواهند کرد چنانکه امروز در کشورهای ثروتمند غربی مشهود است. ولی اگر حکومت در اداره امور اقتصادی به قشر خاصی متکی نبوده، از نظر مالی خودکفا باشد، خواهد توانست به‌طور مستقل عمل کند. نظام اقتصاد اسلامی این استقلال را از طریق مالکیت امام عملی نموده است.

ثانیاً، اموالی که مورد مالکیت امام قرار گرفته ثروتهای عمدهٔ روزمینی و زیرزمینی است که از آنها به انفال تعبیر می‌شود. اگر این اموال در اختیار حکومت نباشد و نسبت به استفاده از آنها نظارت قانونی نشود و در اختیار افراد قرار گیرد جامعه از نظر اقتصادی گرفتار بحران خواهد شد زیرا افرادی، با تملک این ثروتها بر جامعه سلطه پیدا کرده، مردم را به استثمار و بدبختی خواهند کشید.

اکنون به تعریف دو عنوان فیء و انفال ـ که موضوع مالکیت امام است ـ می‌پردازیم.

۲ـ۱ـ فیء و انفال

انفال جمع نَفْل و نَفَلْ به‌معنی زیاده است و در اصطلاح عبارت است از اموالی که به خدا و پیامبر و امام اختصاص دارد[۱] و به این جهت به آنها انفال گفته شده که اضافه بر خمس که در آن فقرا و یتیمان و در راه درماندگان با خدا و پیامبر شریک‌اند، خداوند این اموال را به خود و پیامبر و امام متعلق دانسته چنان‌که فرمود است:

یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْاَنْفالِ. قُلِ الْاَنْفَالُ لِلّٰهِ وَ الرَّسولِ. فَاتَّقوا اللّٰهَ وَ اَصْلِحوا ذاتَ بَیْنِکُمْ وَ اَطیعوا اللّٰهَ وَ رَسُولَهُ اِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنینَ.[۲]

از تو در مورد انفال سؤال می‌کنند. به آنها بگو: انفال به‌خدا و پیامبر اختصاص دارد. پس جانب خدا را نگه دارید و میان خودتان را اصلاح کنید و از خدا و پیامبرش فرمان برید اگر مؤمن هستید.

فَیء در لغت به‌معنی رجوع (بازگشت) است و منظور از آن در اصطلاح، زمینهایی است که از کفار به پیامبر بازگشت داده شده زیرا در اصل این اراضی به‌خدا و پیامبر تعلق دارد اما کافران در اختیار داشتند و اکنون با صلح یا واگذاری به صاحب اصلی آن بازگشت کرده است.[۳]

۲ـ۱ـ۱ـ اقسام انفال و ادله فقهی آن

میان انفال و فیء به اصطلاح منطق عموم و خصوص مطلق است. هر فیء از انفال است ولی هر نفل، فیء نیست.

---

۱) لویس معلوف، *المنجد فی اللغة و الادب و العلوم*، ص ۸۲۷، مادهٔ نَفَلَ؛ ابن‌اثیر، *النهایة*، ج ۵، ص ۹۹.

۲) سورهٔ انفال (۸)، آیه ۱.

۳) ابن‌اثیر، *النهایة*، ج ۳، ص ۴۸۲؛ لویس معلوف، *المنجد فی اللغة و الادب و العلوم*، ص ۶۰۱، مادهٔ فاءَ.

اقسام انفال (اموالی‌که تحت مالکیت امام قرار دارند) عبارت‌اند از:

۱ـ فیء عبارت است از زمینهایی که بدون جنگ و عملیات نظامی به تصرف مسلمانان درآمده باشند چه اینکه اهالی آن از آنجا منصرف شده و جلای وطن کرده باشند یا خود به‌عنوان صلح این اراضی را در اختیار مسلمانان قرار داده باشند.

صاحب جواهر می‌گوید: «در این مسئله فقهای ما اجماع نموده‌اند.»[۱]

از صریح قرآن کریم نیز این مطلب بر می‌آید:

وَ ما اَفاءَ اللّٰهُ عَلیٰ رَسولِهِ مِنْهُمْ فَما اَوْجَفْتُمْ عَلَیْهِ مِنْ خَیْلٍ وَ لارِکابٍ وَلٰکِنَّ اللّٰهَ یُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلیٰ مَنْ یَشاءُ وَ اللّٰهُ عَلیٰ کُلِّ شَیءٍ قَدیرٌ. ما اَفاءَ اللّٰهُ عَلیٰ رَسُولِهِ مِنْ اَهْلِ الْقُریٰ فَلِلّٰهِ وَ لِلرَّسولِ وَ لِذِی الْقُرْبیٰ وَ الْیَتامیٰ وَ الْمَساکینِ وَ ابْنِ السَّبیلِ کَی لایَکُونَ دُولَةً بَیْنَ الْاَغْنِیاءِ مِنْکُمْ وَ ما آتیٰکُمُ الرَّسولُ فَخُذوهُ وَ ما نَهیٰکُمْ عَنْهُ فَانْتَهوا وَ اتَّقوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ شَدیدُ الْعِقابِ.[۲]

آنچه را خداوند از مال آنها (یهودیان بنی‌نضیر) به پیامبرش باز داد (به رسول خدا تعلق دارد) شما سپاه اسلام بر آن اسب و مرکبی نتاختید (و سختی جنگ را تحمل نکردید) ولی خدا رسولان خود را بر هر کس خواهد مسلط می‌کند و خداوند بر هر چیز قادر و تواناست.

آنچه را خداوند از اموال کافران به رسول خود باز گرداند خاص خدا و رسول و خویشاوندان رسول خدا و یتیمان و فقیران و در راه ماندگان است. این حکم برای این است که این ثروت در میان اغنیا و توانگران شما دست به دست نگردد. و آنچه رسول خدا به شما داد بگیرید و از آنچه که شما را از آن بازداشت بر حذر باشید و خدا را پروا دارید که براستی کیفر الهی بسیار سخت است.

قرآن علاوه بر بیان مالکیت حاکمیت اسلامی نسبت به فیء، فلسفه این مالکیت را

---

۱) شیخ محمدحسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۱۶، ص ۱۱۶.

۲) سورهٔ حشر (۵۹)، آیات ۶ـ۷.

نیز روشن نموده است. اگر این اراضی در اختیار بخش خصوصی قرار گیرد، موجب پیدایش مراکز ثروت خواهد شد و اکثریت جامعه از این مواهبت محروم خواهند گردید.

آیه شریفه دربارهٔ یهودیان بنی‌نضیر نازل شده است که در اطراف شهر مدینه سکونت داشتند. آنها با پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله قراردادی امضا کرده بودند که به موجب آن نباید به ضرر مسلمین اقدام کنند یا دست به جاسوسی بزنند یا به دشمنان اسلام سلاح بفروشند و اگر چنین کردند پیامبر حق دارد در مورد قتل مردان و اسارت زنان و ضبط اموال آنها هرگونه بخواهد تصمیم بگیرد.

بنی‌نضیر نقشه‌ای برای کشتن پیامبر کشیدند. پیامبر که برای انجام کاری به محله آنها رفته بود بیدرنگ آگاه شد و به مدینه بازگشت و سپس قلعه آنها را با سپاه محاصره کرد. آنها که وضع را چنین دیدند از پیامبر درخواست کردند اجازه دهد اموال خود را بردارند و مدینه را ترک کنند. پیامبر با درخواست آنها موافقت کرد. آنها قسمتی از خانه‌های خود را خراب کرده مدینه را ترک گفتند. اراضی آنها به‌عنوان فیء در اختیار پیامبر قرار گرفت. آن حضرت آن اراضی را در میان مهاجرین (اهل مکه) که فقیر و تهیدست بودند تقسیم نمود و از انصار (اهل مدینه) تنها به ابودَجّانه و سَهْلِ‌بنِ حُنَیْف سهمی اختصاص داد.[1]

و بر این مسئله روایات بسیاری دلالت دارند که از جمله آنهاست:

۱ ـ صَحیحَةُ حَفْصِ‌بْنِ البُخْتُری، عَنْ اَبی عَبْدِاللّهِ علیه السلام؛ قالَ: اَلْاَنْفالُ مالَمْ یُوجَفْ عَلَیهِ بِخَیْلٍ وَ لارِکابٍ اَو قَومٌ صالَحوا اَو قَومٌ اَعْطَوا بِاَیْدیهِمْ وَ کُلُّ اَرْضٍ خَرِبَةٍ وَ بُطونُ الاَوْدِیَةِ، فَهُوَ لِرَسولِ اللّهِ صلی الله علیه و آله وَ هُوَ لِلْاِمامِ مِنْ بَعْدِهِ یَضَعَهُ حَیْثُ یَشاءُ.[2]

حفص‌بن البُختُری در حدیث صحیح از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرموده: انفال آن

---

۱) ابن‌هشام حمیری، *السیرة النبویة*، ج ۳، ص ۱۹۹؛ جعفر سبحانی، *فروغ ابدیت*، ج ۲، ص ۵۱۱.
۲) محمدبن‌الحسن الحر العاملی،... *وسائل الشیعة*...، ج ۶، ص ۳۶۴، حدیث ۱.

سرزمینهایی است که برای به‌دست آوردن آن اسب و مرکبی نتاخته باشند یا قومی آن را با مسلمین مصالحه کرده‌اند یا گروهی خود به‌دست خود زمینها را به مسلمانان تسلیم داشته‌اند و هر زمین بایر و خراب و بستر رودخانه‌ها. اینها به پیامبر خدا تعلق دارد و پس از او متعلق به امام است که هرگونه بخواهد آنها را به مصرف می‌رساند.

۲ ـ صَحیحَةُ مُحَمَّدِبْنِ مُسْلِمٍ عَنْ اَبی عَبْدِاللّهِ علیه‌السلام: اِنَّ الْاَنْفالَ مِنْ اَرْضٍ لَم یَکُنْ فیها هَراقَةُ دَمٍ اَوْ قَوْمٌ صُولِحُوا اَوْ اَعْطَوا بِاَیْدیهِمْ، وَ ما کانَ مِنْ اَرْضٍ خَرِبَةٍ اَو بُطونِ الْاَوْدِیَةِ. فَهٰذا کُلُّهُ مِنَ الْفَیْءِ.[1]

محمدبن مسلم در روایت صحیح از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند که فرمود: انفال آن زمینی است که برای به‌دست آوردن آن خونی ریخته نشده باشد، یا این‌که با مردمی مصالحه شده باشد یا به‌دست خود زمین را تسلیم کرده باشند، و هر زمین بایر یا بستر رودخانه‌ها؛ که همه اینها از فیء محسوب می‌شوند.

از این روایات مالکیت رهبری جامعه اسلامی و حکومت اسلامی نسبت به اراضی فیء به روشنی استفاده می‌شود.

۲ ـ زمینهای موات و غیر مزروع که مورد استفاده قرار می‌گیرند چه این‌که به‌خاطر بی‌آبی کشت نمی‌شوند یا اینکه آب بر آن استیلا یافته و آن را پوشانده است ـ مانند باتلاقها ـ یا این‌که زمینی آباد بوده و سپس به‌حال خود رها شده و به‌صورت بایر درآمده است.

در این مورد نیز شیخ طوسی (در الخلاف)[2] و ابن‌زهره (در الغنیه)[3] و نیز صاحبان ریاض المسائل،[4] مسالک الافهام[5] و جامع المقاصد[6] ادعای اجماع و برخی ادعای عدم

---

۱) همان، ج ۶، ص ۳۶۷، حدیث ۱۰.
۲) شیخ طوسی، *الخلاف*، ج ۲، ص ۱۲۷.
۳) ابن‌زهرة، *الغنیة*، ص ۵۴۰.
۴) سیدعلی طباطبائی، *ریاض المسائل*، ج ۲، ص ۳۱۸.
۵) شهید ثانی، *مسالک الافهام*...، ج ۲، ص ۲۳۱.
۶) محقق ثانی، *جامع المقاصد*...، ج ۱، ص ۴۰۸.

خلاف کرده‌اند.

مستند فقها برای اختصاص این زمینها به حکومت اسلامی، روایات متعددی از جمله مرسله حماد است:

عَنْ حَمّادٍ، عَنِ الْعَبْدِ اَلصّالِحِ علیه‌السلام؛ قالَ: وَ لَهُ بَعْدَ الْخُمْسِ، الْأَنْفالُ. وَ الْأَنْفالُ كُلُّ اَرْضٍ خَرِبَةٍ بادَ اَهْلُها؛ وَ كُلُّ اَرْضٍ لَمْ يوجَفْ عَلَيْها بِخَيْلٍ وَ لارِكابٍ وَلٰكِنْ صالَحوا صُلْحاً وَ اَعْطَوا بِاَيْدِيهِمْ عَلىٰ غَيْرِ قِتالٍ. وَ لَهُ رُؤُوسُ الْجِبالِ وَ بُطُونُ الْأَوْدِيَةِ وَ الْآجامُ وَ كُلُّ اَرْضٍ لارَبَّ لَها. وَلَهُ صَوافِي الْمُلُوكِ.[1]

حماد از عبدِصالح (حضرت موسی بن جعفر) علیه‌السلام نقل کرد که فرمود: پس از خمس، انفال به امام تعلق دارد و انفال عبارت است از هر زمین خراب و بایر که اهل آن از آنجا کوچ کرده‌اند؛ و هر زمینی که برای به‌دست آوردن آن اسب و مرکبی نتاخته باشند بلکه زمین را از راه صلح به‌دست خود تسلیم کرده باشند و نیز قله کوهها و بستر رودخانه‌ها، و نیزارها و جنگلها و هر زمین موات که صاحبی ندارد به امام تعلق دارد. اختصاصات پادشاهان نیز متعلق به امام است.

پس فرقی میان موات در منطقه اسلامی و غیر اسلامی از نظر مالکیت امام نسبت به آن نیست.

اما آیا منظور از انفال یا زمین خراب زمینی است که صاحبان آن کوچ کرده‌اند (به حمل مطلق بر مقید) یا اینکه اراضی موات اصلی و عارضی، به‌طور مطلق جزو انفال می‌شوند؟

برخی از فقها به قول اول قائل شده و گفته‌اند قید کوچ کردن صاحبان اراضی برای این است که اگر زمین موات مالک داشته باشد و مالک، آن را از راه خرید یا ارث به‌دست آورده باشد در این‌صورت به ملکیت مالک باقی است که حکم انفال نسبت به آن جاری نخواهد شد.

---

۱) محمدبن الحسن الحر العاملی،... *وسائل الشیعة*...، ج ۶، ص ۳۶۵، حدیث ۴.

تفصیل این مطلب در بحث احیای موات خواهد آمد.

۳ـ قله کوهها و بستر رودخانه‌ها و مراتع طبیعی جزو انفال است و به امام تعلق دارد. در حدیث داوودبن فرقد چند قسم از انفال نام برده شده است که کوهها و مراتع نیز جزو آن‌اند.

داودُبْنُ فَرْقَدٍ عَنْ اَبی عَبْدِاللّهِ علیه‌السلام؛ قالَ: قُلْتُ: وَ مَا الْأَنْفالُ؟ قالَ: بُطونُ الْأَوْدِيَةِ وَ رُؤوسُ الْجِبالِ وَ الْآجامُ وَ الْمَعادِنُ.[1]

داوودبن فرقد می‌گوید: از امام صادق علیه‌السلام پرسیدم: انفال چیست؟ فرمود: بستر رودخانه‌ها و قله کوهها و نیزارها و معادن.

۴ـ جنگلها و نیزارها نیز جزو انفال محسوب می‌شوند و حدیث داوودبن فرقد بر این مسئله دلالت صریح دارد. در بخشی از خبر ابوبصیر نیز امام باقر علیه‌السلام می‌فرماید:

مِنْها الْمَعادِنُ وَ الْآجامُ.[2]

معادن و نیزارها نیز از انفال است.

۵ـ سَیفُ البَحر یا سواحل دریاها به‌خاطر موقعیت و اهمیت نظامی و تجاری برای جامعه اسلامی، از انفال و متعلق به حکومت اسلامی است تا در آنچه مصلحت جامعه اقتضا می‌کند مورد استفاده قرار گیرد.

این اراضی ظاهراً جزو مصادیق موات محسوب می‌شود و مشمول احکام آنها می‌باشد اگرچه به‌ظاهر، دلیل خاصی ندارد.

۶ـ اموال اختصاصی زمامداران کفر، از ارضی گرفته تا اموال منقول از انفال به‌شمار می‌آیند و به حکومت اسلامی تعلق دارند البته در صورتی‌که از مسلمان یا ذمی و یا کافری که با مسلمانان پیمان بسته است غصب نشده باشد وگرنه باید به مالک خود بازگردانده شوند.

روایات متعدد بر این امر دلالت دارند که از جمله آنها حدیث داوودبن فرقد است:

---

۱) همان، ج ۶، ص ۳۷۲، حدیث ۳۲.

۲) همان، ج ۶، ص ۳۷۲، بخشی از حدیث ۲۸.

قالَ اَبو عَبْدِاللّهِ علیه السلام: قَطائِعُ الْمُلوكِ كُلُّها لِلْاِمامِ وَ لَيْسَ لِلنّاسِ فيها شَيْءٌ.[1]

امام صادق علیه السلام فرمود: اراضی و اموال اختصاصی پادشاهان کلاً به امام تعلق دارد و مردم در آن سهمی ندارند.

۷ـ معادن که در زیر زمین وجود دارند از انفال و متعلق به حکومت اسلامی‌اند. دلیل این حکم در روایات بسیاری ذکر شده است. از جمله در حدیث ذکر شده، داوودبن فرقد می‌گوید امام صادق علیه السلام فرمود:

و الْآجامُ وَ الْمَعادِنُ؛ و امام باقر علیه السلام به‌نقل ابوبصیر فرمود: **مِنْهَا الْمَعادِنُ وَ الْآجامُ.**

۸ـ ارث کسی که وارث ندارد جزو انفال و متعلق به حکومت اسلامی است.

روایات بسیاری بر این مطلب دلالت دارند. از جمله آنها است:

عَنْ اَبانِبْنِ تَغْلِبٍ، عَنْ اَبی عَبْدِاللّهِ علیه السلام فِی الرَّجُلِ يَموتُ وَلا وارِثَ لَهُ وَلامَولیٰ. قالَ: هُوَ مِنْ اَهْلِ هٰذِهِ الْآيَةِ: يَسْئَلونَكَ عَنِ الْأَنْفالِ.[2]

اَبان‌بن تَغلب می‌گوید: امام صادق علیه السلام دربارهٔ کسی که بمیرد و وارث یا ولی نداشته باشد فرمود: او مشمول این آیه است: ای پیامبر! از تو از انفال می‌پرسند، [یعنی اموال او جزو انفال است.]

۹ـ اراضی و اموالی که مجاهدان اسلام در جنگی که بدون اجازه امام واقع شده است به غنیمت گرفته باشند جزو انفال است و به امام تعلق دارد زیرا آنها به‌موجب وظیفه باید با اذن و موافقت امام بجنگند. بنابراین هرگاه بدون اجازه حمله کردند در حقیقت خارج از قانون و وظیفه عمل کرده‌اند و سهمی از غنایم ندارند.

دلیل این حکم بجز اجماع ـ که برخی از فقها نقل کرده‌اند ـ احادیث متعددی است. از جمله از حضرت صادق علیه السلام نقل شده است که فرمود:

اِذا غَزا قَوْمٌ بِغَيْرِ اِذْنِ الْاِمامِ فَغَنِموا، كانَتِ الْغَنيمَةُ كُلُّها لِلْاِمامِ؛ وَ اِذا

---

۱) همان، ج ۶، ص ۳۶۶، حدیث ۶.

۲) همان، ج ۶، ص ۳۶۹، حدیث ۱۴.

غَزَوا بِأَمْرِالْإمامِ فَغَنَموا، كانَ لِلْإمامِ الْخُمْسُ.[۱]

هرگاه عده‌ای بدون اجازه امام جنگیدند و غنیمت گرفتند تمامی آن غنایم به امام تعلق دارد و اگر با اجازه امام جنگیدند و غنیمت گرفتند خمس آن متعلق به امام است.

۱۰ـ برگزیده غنایم که در جنگ از دشمن گرفته شده و مورد نیاز رهبری حکومت اسلامی است از انفال به‌شمار می‌رود و امام می‌تواند آن را برای خود انتخاب نماید:

عَنْ اَبِی الصَّباحِ عَنْ اَبی‌عَبْدِاللّهِ علیه‌السلام؛ قالَ: نَحْنُ قَوْمٌ فَرَضَ اللّهُ عَزَّوَجَلَّ طاعَتَنا. لَنا الْاَنْفالُ وَلَنا صَفْوُ الْمالِ....[۲]

ابوالصباح از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند که: مائیم جماعتی که خداوند عزوجل اطاعت ما را بر مردم واجب فرموده است و انفال و برگزیده غنایم به ما تعلق دارد.

ممکن است فلسفه اختصاص گزیده غنایم به امام این باشد که اموال اختصاصی پادشاهان و گزیدهٔ غنایم، چیزهایی ارزنده و گران قیمت‌اند که همه مجاهدان نسبت به آنها تمایل دارند و تقسیم آنها بین رزمندگان به گونه‌ای که همه را راضی کند غیرممکن است و چه بسا موجب اختلاف و به‌وجود آمدن نگرانی و دلخوری و احیاناً عداوت و کینه‌توزی می‌شود. علاوه این‌که این اشیای گرانبها ممکن است در آینده برای اداره جامعه مورد نیاز امام قرار گیرد. بنابراین شاید مصلحت مسلمین اقتضا کند که آنها را در خزانه دولت نگهداری نمایند. با این ملاحظات از تملک خصوصی برگزیدهٔ غنایم جلوگیری به‌عمل آمده است و آنها نیز در زمره انفال قرار داده شده‌اند.

۱۱ـ علاوه بر اقسام یاد شده برخی از فقها دریاها و رودخانه‌ها را نیز جزو انفال دانسته‌اند از این‌رو که دریا و رودخانه از منابع ثروت به‌شمار می‌روند و همه مردم به آنها نیاز دارند. بنابراین تملک خصوصی آنها به زیان جامعه خواهد بود.

---

۱) همان، ج ۶، ص ۳۶۹، حدیث ۱۶.
۲) همان، ج ۶، ص ۳۷۳، حدیث ۲.

شیخ مفید (در المقنعه) و برخی دیگر از فقها، دریاها را از انفال دانسته‌اند [۱] ولی در این مورد دلیل فقهی خاصی ذکر نکرده‌اند؛ ممکن است دلیل آنها بعضی از احادیث باشد که از آنها مالکیت امام نسبت به همه چیزهایی که مالک خاص ندارد استفاده می‌شود. افزون بر این، به موجب تنقیح مناط و اخذ ملاک هرگاه برای ما ثابت شد که هر شیء مالیت‌دار که در طبیعت وجود دارد اگر به شخص خاصی متعلق نباشد از انفال است و به امام تعلق دارد، در این‌صورت هر چند در موارد دریاها یا سواحل آنها دلیل خاصی در دست نباشد می‌توان حکم کرد که اینها نیز جزو انفال‌اند و مالکیت آنها به امام متعلق می‌باشد.

۱۲ ـ برخی از علما هوای اطراف کره زمین را جزو انفال دانسته‌اند به این دلیل که در مواردی آثار حقوقی بر تصرف آن مترتب می‌شود. بنابراین اگر برای عبور هواپیما از یک منطقه هوایی اجرتی مقرر نمایند، اگر زمین متعلق به عموم مسلمین باشد، آن اجرت به مسلمین تعلق خواهد داشت؛ اگر زمین در زمره انفال باشد اجرت به حکومت اسلامی تعلق خواهد یافت و اگر منطقه پرواز به‌حدی بالا باشد که تصرف حریم هوایی عرفاً بر آن صدق نکند با استفاده از مناط و معیار در مورد اراضی، می‌توان گفت اجرت عبور به رهبری جامعه اسلامی تعلق دارد. [۲]

پس از بررسی اقسام انفال، روشن است که حکمت اختصاص انفال به امام و خارج شدن آن از تملک بخش خصوصی این است که انفال از ثروتهای عمده رو زمینی و زیر زمینی تشکیل می‌شود و هرگاه این ثروتها در تملک اشخاص قرار گیرد طبعاً موجب پیدایش سلطه مخرب اقتصادی و تمرکز ثروت و در نتیجه استثمار طبقات محروم جامعه خواهد شد.

در نظام اقتصاد اسلامی این ثروتها در اختیار امام قرار می‌گیرد تا بر توزیع و کیفیت بهره‌برداری از آنها نظارت کند و عموم مردم بتوانند از این مواهب به‌طور

---

۱) شیخ مفید، *المقنعة*، ص ۴۵.

۲) سیدمحمد شیرازی، *الفقه الاقتصاد*، ص ۲۸۴.

عادلانه بهره‌مند گردند.

قابل توجه است که این شکل خاص از مالکیت، مختص نظام اسلامی است و در هیچ نظام اقتصادی دیگر مشابه آن را نمی‌توان یافت.

۲ـ۱ـ۲ـ ضرورت اذن امام علیه‌السلام:

پس از اثبات تعلق انفال به امام، شکی نمی‌ماند که در این اموال بدون اجازه و موافقت امام نمی‌توان تصرف نمود زیرا علاوه بر ادله عمومی مالکیت و عدم جواز تصرف در مال شخص (حقیقی یا حقوقی) بدون اجازه مالک، در این‌باره نیز حدیث بر عدم جواز تصرف در اموال امام بدون اذن آن حضرت دلالت دارد چنان‌که در توقیع محمدبن عثمان عَمْری از نواب خاص امام زمان (عج) آمده است:

وَ اَمّا ما سأَلْتَ عَنْهُ مِنْ اَمرِ مَنْ يَسْتَحِلُّ ما فِی يَدِهِ مِنْ اَمْوالِنا وَ يَتَصَرَّفُ فيهِ تَصَرُّفَهُ فی مالِهِ، فَمَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ فَهُوَ مَلْعونٌ وَنَحْنُ خُصَماؤُهُ. فَقَدْ قالَ النَّبی صلی‌الله‌علیه‌وآله: اَلْمُسْتَحِلُّ مِنْ عِتْرَتی ما حَرَّمَ اللّٰهُ مَلْعونٌ.[1]

امام زمان علیه‌السلام فرمود: این‌که سؤال کردی از کسی‌که آنچه از مال ما در دست او است حلال می‌داند و مانند مال خود در آن تصرف می‌کند، کسی‌که این کار را کرده مورد لعنت خداست و ما خصم و مدعی او هستیم زیرا پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: هر کس حلال شمارد آنچه را خدا در مورد خاندان من حرام کرده است، ملعون است.

۲ـ۱ـ۳ـ احادیث تحلیل انفال

از احادیث بسیاری استفاده می‌شود که ائمه شیعه علیهم‌السلام انفال را که به آنان تعلق دارد برای شیعیان خود حلال نموده و اجازهٔ تصرف به آنان داده‌اند و چنان‌که خود گفته‌اند، حکمت آن رفاه حال شیعه است و این‌که شیعیان در مورد خوراک و پوشاک

---

۱) محمدبن الحسن الحر العاملی،... *وسائل الشیعة*...، ج ۶، ص ۳۷۶، حدیث ۶.

و همسر و ولادت فرزند، از حرام برکنار بمانند. این حکم در شرایطی صادر شده است که ائمه علیهم‌السلام به‌خاطر سلطه خلفای ظالم عملاً و به‌طور رسمی نمی‌توانستند مردم را در امور اجتماعی رهبری کنند و به حل و فصل امور اقتصادی بپردازند. شیعیان نیز به آنان دسترسی کافی نداشتند. لذا برای رفاه حال شیعه و رفع مشکل آنان اجازه استفاده از انفال را به‌طور عمومی برای شیعیان صادر فرموده‌اند. بنابراین تحلیل انفال یعنی حلال کردن آن، حکمی مربوط به شرایط خاص یعنی زمانی است که امام معصوم بر مسند قدرت نیست.

دلیل تحلیل انفال، روایات معتبر بسیاری است که به‌تعبیر جواهر الکلام نزدیک به تواتر می‌باشد. حکمت تحلیل نیز در آنها ذکر شده است. در اینجا به‌ذکر نمونه‌ای چند از آنها اکتفا می‌کنیم:

۱ ـ عَنْ ابی‌جَعْفَرٍ علیه‌السلام؛ قالَ: قالَ اَمیرُالْمُؤْمِنینَ علیه‌السلام: هَلَکَ النّاسُ فی بُطونِهِمْ وَ فُروجِهِمْ لِاَنَّهُمْ لَم یُؤَدّوا اِلَیْنا حَقَّنا. اَلا وَ اِنَّ شیعَتَنا مِن ذٰلِکَ فی حِلٍّ وَ آبائِهِم فی حِلٍّ [وَرَوَی الصَّدوقُ: وَ اَوْلادَهُمْ].[1]

از امام باقر علیه‌السلام روایت شده است که فرمود: حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرمود: مردم در خوراک و ازدواجشان به تباهی افتادند زیرا حق ما را ادا نکردند. آگاه باشید که شیعیان ما و پدرانشان [و به‌روایت شیخ صدوق: و فرزندانشان] در حلیت‌اند.

۲ ـ فِی صَحیحَةِ عُمَرِبْنِ یَزیدٍ: قالَ الصّادِقُ علیه‌السلام: کُلُّ ما کانَ فِی اَیْدی شیعَتِنا مِنَ الْاَرْضِ فَهُمْ فیهِ مُحَلَّلونَ، وَ مُحَلَّلٌ لَهُمْ ذٰلِکَ اِلیٰ اَنْ تَقومَ قائِمُنا.[2]

در روایت صحیح، عمربن یزید از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند که فرمود: هرچه از زمین در دست شیعیان ما قرار دارد برای آنها حلال شده و این اراضی برای آنها حلال است تا قائم ما ظهور کند.

---

۱) همان، ج ۶، ص ۳۷۸، حدیث ۱.
۲) همان، ج ۶، ص ۳۸۲، حدیث ۱۲.

۳ ـ عَن مُعَلّی‌بْنِ خُنَیْسٍ ؛ قالَ: قُلْتُ لِاَبی عَبْدِاللّهِ علیه‌السلام: ما لَکُمْ مِنْ هٰذِهِ الْاَرْضِ؟ اِلیٰ اَنْ قالَ: وَ ما کانَ لَنا فَهُوَ لِشیعَتِنا.[۱]

از مُعَلّی‌بن خُنیس روایت شده است که گفت: از امام صادق علیه‌السلام پرسیدم: از این کرهٔ زمین چه‌چیز متعلق به شماست؟ [حضرت پاسخ داد] تا آنجا که فرمود: هر چه از زمین به ما تعلق دارد برای شیعیان ماست.

۲ ـ ۱ ـ ۴ ـ نتیجه فقهی تحلیل انفال

پس از اینکه تحلیل انفال توسط ائمه علیهم‌السلام برای شیعیان ثابت شد، لازم است نتیجه فقهی این تحلیل را مورد بررسی قرار دهیم.

در این زمینه لازم است دو مسئله مورد بحث قرار گیرد:

الف. حدود تحلیل انفال

ب. اثر حقوقی تحلیل انفال

الف ـ حدود تحلیل انفال

درباره حدود تحلیل انفال بین فقهای شیعه رضوان اللّه علیهم اختلاف نظر است:

۱ ـ ابوالصلاح حلبی رحمه‌الله می‌گوید: تحلیل انفال ثابت نشده است درحالی‌که مالکیت امام نسبت به انفال باکتاب و سنت و اجماع ثابت است.

بنابراین او منکر تحلیل انفال است.[۲]

۲ ـ شیخ مفید رحمه‌الله تحلیل انفال را منحصر به حقوقی که به ازدواجها تعلق گرفته است می‌داند و ابداً دربارهٔ تحلیل اراضی سخنی نگفته است.[۳]

۳ ـ شیخ طوسی رحمه‌الله (در النهایة) تحلیل را در سه مورد ثابت می‌داند که عبارت‌اند از: حقوق ازدواج.

---

۱) همان، ج ۶، ص ۳۸۴، حدیث ۱۷.

۲) ابوالصلاح حلبی، *الکافی*...، ص ۱۷۴.

۳) شیخ مفید، *المقنعة*، ص ۴۶.

مسکن.

محل تجارت و کسب و کار.[۱]

علّامه حلی (در قواعد الاحکام)[۲] و ابن‌ادریس (در سرائر)[۳] نیز همین مطلب را اختیار کرده‌اند.

۴ ـ ولی در مقابل، بسیاری از فقها حکم تحلیل انفال را شامل همه موارد آن دانسته‌اند و حد خاصی برای تحلیل قائل نشده‌اند مانند شهید اول رحمه‌الله (در الدروس)،[۴] شهید ثانی رحمه‌الله (در الروضة البهیة)[۵]، سیدابوالحسن اصفهانی رحمه‌الله (در وسیلة النجاة)[۶] و بسیاری از فقها.

سپس در اختصاص حکم تحلیل به شیعه نیز اختلاف نظرهائی در میان فقها دیده می‌شود. برخی براساس صریحِ احادیث، تحلیل را منحصراً برای شیعیان ثابت دانسته‌اند. صاحب جواهر در این‌باره می‌گوید: **أَمّا غَیْرُ الشّیعَةِ مَحَرَّمٌ عَلَیْهِمْ أَشَدَّ تَحْریمٍ.**[۷] (اما انفال برای غیر شیعیان به‌شدّت حرام و استفاده از آن برای ایشان ممنوع است).

برخی از فقها، اذن تحلیل را شامل غیرشیعه نیز دانسته‌اند. شهید اول رحمه‌الله در حاشیه بر قواعد به این مطلب فتوا داده است.[۸]

ب ـ اثر حقوقی تحلیل انفال

پس از آنچه گفته آمد، نوبت به این بحث می‌رسد که آیا نتیجه تحلیل انفال این است که شیعیان نسبت به انفال مالکیت پیدا می‌کنند و مانند اموال خود می‌توانند در آنها تصرف نمایند یا اینکه تحلیل به‌معنی اباحه تصرفات و جواز بهره‌برداری از

---

۱) شیخ طوسی، *النهایة*، ص ۳۰۱.
۲) علامه حلی، *قواعد الاحکام*، ص ۶۲.
۳) ابن ادریس حلّی، *السرائر*، ج ۱، ص ۴۹۸.
۴) شهید اول، *الدروس*...، ص ۶۹.
۵) شهید ثانی، *الروضة البهیة*...، ج ۱، ص ۲۱۰.
۶) سیدابوالحسن اصفهانی، *وسیلة النجاة*، ج ۱، ص ۳۲۴.
۷) شیخ محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۱۶، ص ۱۴۱.
۸) علامه حلّی، *قواعد الاحکام*...، ص ۶۲.

انفال برای ادامه زندگی و دفع نیاز شیعیان است ؟

به‌طور کلی در این مسئله دو قول وجود دارد:

قول اول: تحلیل انفال موجب تملیک است و شیعه با اذن عمومی امام انفال را مالک می‌شود.

قول دوم: تحلیل انفال موجب جواز تصرف و مباح بودن استفاده و بهره‌برداری از آنهاست و از آن استفاده ملکیت نمی‌شود.

قول اول را بسیاری از فقهای شیعه قائل شده و مطابق آن فتوا داده‌اند. از جمله شیخ اجلّ ـ انصاری اعلی‌اللّٰه مقامه ـ در تطبیق تحلیل یعنی رخصت در استفاده، با ملکیت، اشکال کرده سپس می‌گوید: آنچه کار را آسان می‌کند این است که براساس اجماع فقها پس از تحلیل صادر از ائمه علیهم‌السلام، ما تمام چیزهایی راکه از راه کار یا انتقال به دستمان می‌رسد مالک می‌شویم. و این یک حکم شرعی است که لازم نیست آن را بر قواعد منطبق کنیم.[1]

بنابراین شیخ انصاری دلالت احادیث را بر جواز مالکیت شیعه بر انفال کافی ندانسته، به اجماع استناد می‌کند ولی با توجه به مخالفت بزرگانی مانند ابوالصّلاح رحمه‌الله که اصل تحلیل را انکار نموده و شیخ مفید رحمه‌الله که آن را در مورد اراضی تعمیم نداده و شیخ طوسی رحمه‌الله که قائل به اباحهٔ تصرف شده است، ادعای اجماع در این مسئله مشکل است.

امام خمینی ـ رضوان‌اللّٰه علیه ـ نیز تحلیل را موجب تملک دانسته و حکم را شامل غیرشیعه نیز می‌داند چنان‌که می‌گوید: **اَلظّاهِرُ اِباحَةُ جَمیعِ الْاَنْفالِ لِلشّیعَةِ فی زَمَنِ الْغَیْبَةِ عَلیٰ وَجْهٍ یَجْری عَلَیها حُکْمُ المِلْکِ کَما اَنَّ الْاَقْویٰ حُصولُ الْمِلْکِ لِغَیرِ الشّیعیِّ اَیْضاً.**[2] (ظاهر این است که همهٔ اقسام انفال در زمان غیبت برای شیعه مجاز و مباح است به‌گونه‌ای که حکم ملکیت بر آن جاری است چنان‌که اقویٰ این است که برای غیرشیعه نیز ملکیت حاصل می‌شود.)

---

۱) شیخ مرتضی انصاری، *کتاب الطهارة*، ص ۵۱۷.

۲) امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۱، ص ۳۹۶.

همچنین عده‌ای از فقهاء دلالت احادیث تحلیل را بر ملکیت کافی دانسته و طبق نظریه اول فتوا داده‌اند.

قول دوم را از فقهای گذشته شیخ طوسی رحمه‌الله اختیار کرده می‌گوید که تحلیل ائمه علیهم‌السلام به‌معنی اجازه بهره‌برداری و اباحه تصرف است چنان‌که (در تهذیب) فرموده است: **اَمَّا الْاَنْفالُ وَ ما يَجْرى مَجرٰيها فَلَيْسَ يَصِحُّ تَمَلُّكُها بِالشِّراءِ وَ الْبَيْعِ. وَ اِنَّما اُبيحَ لَنَا التَّصَرُّفُ فَحَسْبُ.**[1] (اما دربارهٔ انفاق و آنچه به‌حکم آن است: مالک شدن آن به‌وسیلهٔ خرید و فروش صحیح نیست بلکه تنها تصرف و استفاده از آن برای ما مباح دانسته شده است).

از فقهای معاصر مرحوم آیة‌الله حکیم رحمه‌الله نیز قول دوم را پذیرفته می‌گوید: **وَ اَمّا نُصوصُ التَّحْليلِ فَمَعَ اَنَّها مُخْتَصَّةٌ بِالشّيعَةِ غَيرُ ظاهِرَةٍ فِى الْمِلْكِ فَتَأَمَّلْ.**[2] (یعنی احادیث تحلیل انفال با اینکه حکم را به شیعه اختصاص داده است بر اثبات ملکیت دلالت ندارد پس مسئله شایسته دقت و تامل است.)

نتیجه این‌که اصل مسئله تحلیل انفال به‌وسیله ائمه علیهم‌السلام برای شیعه یا عموم مسلمین با استناد به احادیث بسیار ثابت و مسلّم است ولی این‌که آیا تحلیل انفال موجب حاصل شدن ملکیت برای متصرف می‌شود یا از روایات، تنها اباحه تصرف و جواز بهره‌برداری از انفال را می‌توان نتیجه گرفت، مورد بحث و اختلاف نظر بین فقهاست.

می‌توان گفت قول اول بین مطرح‌کنندگان تحلیل انفال شهرت دارد و دلیل آنها احادیث معتبر تحلیل است که در آنها حرف لام (= برای) که به‌معنی ملکیت و اختصاص می‌باشد به کار رفته است مانند: **ما كانَ لَنا فَهُوَ لِشيعَتِنا**؛ یا: **مُحَلَّلٌ لَهُمْ ذٰلِكَ** و غیر آنها.

قائلان به قول دوم به‌ظهور کلمه تحلیل و اباحه، در جواز تصرف و اذنِ بهره‌برداری استدلال کرده می‌گویند: تحلیل، مطلقاً به‌معنی تملیک نیست بلکه بیش از

---

۱) شیخ طوسی، *تهذیب الاحکام*، ج ۴، ص ۱۴۶.
۲) سیدمحسن حکیم، *منهاج الصالحین*، ج ۲، ص ۱۶۹.

جواز تصرف را ثابت نمی‌کند و اجماعی که در مسئله برای تملک ادعا شده است، محقّق و ثابت نیست. بنابراین اخبار تحلیل، تنها اباحهٔ تصرف و جواز بهره‌برداری از انفال را ثابت می‌کند.

۳ـ مالکیّت خصوصی (فردی)

نوع دیگر از مالکیت که در اسلام مورد تأیید قرارگرفته مالکیت خصوصی است. این مالکیت عبارت است از اختصاص شیء به شخص به گونه‌ای که بتواند در حدود قانون هرگونه بخواهد در آن تصرف کند.

۳ـ۱ـ اثبات مالکیت خصوصی

مالکیت خصوصی در آیین اسلام از مسائل مسلّم و ضروری به‌شمار می‌آید و برای اثبات آن به ادلّه اربعه (کتاب، سنت، اجماع و عقل) استناد شده است.

در اینجا به‌شرح اجمالی هریک از این ادله می‌پردازیم:

الف ـ قرآن

در قرآن مجید آیاتی چند مؤید جواز مالکیت خصوصی است. به‌برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱ ـ یا اَیُّها الَّذینَ آمَنوا لاتَأْکُلُوا اَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ اِلّا اَنْ تَکُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْکُمْ.[1]

---

۱) سورهٔ نساء (۴)، بخشی از آیه ۲۹.

هان ای گروه مؤمنان اموال خود را به ناروا و باطل در میان خود مخورید مگر اینکه داد و ستدی براساس توافق و رضایت انجام شود.

۲ ـ وَ لاتَأْکُلوا اَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ وَ تُدْلوا بِها اِلَی الْحُکّامِ لِتَأْکُلوا فَریقاً مِنْ اَمْوالِ النّاسِ بِالْاِثْمِ وَ اَنْتُم تَعْلَمونَ.[1]

اموال خود را در میان خود از راه باطل مخورید و آن را نزد قاضیان [باطل] نیفکنید تا اموال مردم را به گناه و ناروا بخورید در حالی‌که می‌دانید.

۳ ـ وَ اِنْ تُبْتُمْ فَلَکُمْ رُؤوسُ اَمْوالِکُمْ، لاتَظْلِمونَ وَ لا تُظْلَمونَ.[2]

و اگر (از ربا) بازگشت کنید و توبه نمائید سرمایه‌هاتان به شما تعلق دارد؛ نه ستم می‌کنید و نه به‌شما ستم می‌شود.

از مفاد آیات فوق و مانند آنها در قرآن کریم استفاده می‌شود که از نظر اسلام شخص مالک اموال خویش است و می‌تواند در آنچه از نظر قانونی به او تعلق دارد در حد قانون تصرف کند. بدون مجوز قانونی نیز نمی‌توان در مال شخص تصرف کرد.

ب ـ سنت

در روایات اسلامی درباره مالکیت خصوصی و قانونی بودن آن دلایل بسیار می‌توان یافت که در اینجا تنها به ذکر نمونه‌هایی بسنده می‌کنیم:

۱ ـ (قاعده تسلط) از طریق تشیع و تسنّن از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است که فرمود:

اِنَّ النّاسَ مُسَلَّطونَ عَلیٰ اَمْوالِهِمْ.[3] مردم نسبت به اموال خود اختیار و تسلط دارند (می‌توانند به‌طور دلخواه در آن تصرف کنند و اختیار مال با مالک آن است).

این حدیث گرچه از نظر سند مرسل است ولی با عمل فقها از قدیم تاکنون

---

۱) سورهٔ بقره (۲)، آیه ۱۸۸.
۲) سورهٔ بقره (۲)، بخشی از آیه ۲۷۹.
۳) محمدباقر مجلسی، *بحارالانوار*...، ج ۲، ص ۲۷۲، حدیث ۷.

جبران ضعف سند آن شده و مطابق مضمون آن روایات بسیاری از شیعه و اهل سنت نقل گردیده است.

۲ ـ عَنْ سَماعَةَ؛ قالَ: قُلتُ لِأَبی عَبدِاللّهِ علیه‌السلام: الرَّجُلُ یَکونُ لَهُ الْوَلَدُ اَیَسَعُهُ اَنْ یَجْعَلَ مالَهُ لِقَرابَتِهِ؟ قالَ: هُوَ مالُهُ یَصْنَعُ بِهِ ماشاءَ اِلیٰ اَنْ تَأْتیَهُ الْمَوْتُ.[1]

از سماعه نقل است که گفت: از حضرت صادق علیه‌السلام پرسیدم: شخصی دارای فرزند است آیا می‌تواند مال خود را برای بستگان خود قرار دهد؟ امام فرمود: آن مال متعلق به اوست. تا زمانی که مرگ او فرا رسد می‌تواند با آن هر کار می‌خواهد بکند.

۳ ـ قالَ الصّادِقُ علیه‌السلام: مَنْ اَکَلَ مالَ اَخیهِ ظُلْماً وَ لَمْ یَؤُدَّ، اَکَلَ جَذْوَةً مِنَ النّارِ یَوْمَ الْقیامَةِ.[2]

امام صادق علیه‌السلام فرمود: هرکس مال برادر خود را به تجاوز و ستم بخورد و آن را باز نگرداند، در روز قیامت پاره‌ای از آتش خواهد خورد.

از روایات مذکور و مانند آن استفاده می‌شود که شخص، مالک اموال قانونی خویش است؛ می‌تواند در آنها هرگونه بخواهد تصرف کند و بدون اجازه مالک تصرف در مال او جایز نیست.

ج ـ اجماع

می‌توان گفت اجماع قطعی بر جواز مالکیت خصوصی در میان علمای اسلام قائم است و در این مسئله اختلافی نیست چنان‌که شیخ طوسی رحمه‌الله (در خلاف) می‌گوید: «پیامبر فرموده است: **النّاسُ مَسَلَّطونَ عَلیٰ اَمْوالِهِمْ.** و نیز فرموده است: **لایَحِلُّ مالُ امْرِیٍ مُسْلِمٍ اِلّابِطیبِ نَفسٍ مِنْهُ.**[3] (حلال نیست در مال شخص مسلمان تصرف شود

---

۱) محمدبن الحسن الحر العاملی،... *وسائل الشیعة*...، ج ۱۳، ص ۳۸۱، حدیث ۱.
۲) همان، ج ۱۱، ص ۳۴۲، حدیث ۴.
۳) شیخ طوسی، *الخلاف*، ج ۲، ص ۴۷.

مگر با رضایتی از او.) و در این مسئله، بین فقهای ما اجماع محقق است.»

سیدجواد عاملی رحمه‌الله (در مفتاحُ الکرامة) نقل اجماع کرده می‌گوید: «در کتابهای مبسوط و سرائر و تذکره نیز اجماع بر این مسئله ذکر شده است.» همچنین محقق کَرَکی رحمه‌الله و غیره در کتابهای خود اجماع فقها را در این مسئله ذکر نموده‌اند. بنابراین اجماع فقهای شیعه در این مسئله قطعی است بلکه می‌توان گفت بر این مسئله اجماع همه مسلمین قائم است.[1]

د ـ عقل

عقل نیز بر اعتبار و صحت مالکیت خصوصی استدلال می‌کند زیرا: اولاً، انگیزه مالکیت به‌صورت یک نیاز فطری در وجود انسان وجود دارد و انسان در طول تاریخ هرگز از این انگیزه ـ همانند انگیزه محبت و انگیزه جنسی ـ جدا نبوده است.

ثانیاً، انسان برای ادامه زندگی به اشیایی نیاز دارد و برای رفع نیاز خود به کار و تلاش می‌پردازد. از نظر عقلی انسان مالک کار و بازده کار خویش است و می‌تواند برای رفع نیاز، در اموال خود هرگونه بخواهد تصرف کند، چه این اموال را حیازت کرده باشد، چه مزد کار گرفته باشد و چه از راه مشروع دیگر به‌دست آورده باشد.

همچنین عقلاً شخص می‌تواند اموال خود را با اشیای دیگری که به آن نیاز دارد مبادله نماید و در صورتی‌که بمیرد اموال او به نزدیکترین بستگانش به‌عنوان ارث می‌رسد زیرا در حقیقت ارث قانونی، محصول کار مشروع و قانونیِ مورِّث (ارث گذارنده) است که با مرگ او به وارث وی منتقل می‌شود.

ثالثاً، از دیدگاه عقل، مالکیت خصوصی در حد قانون یکی از عوامل و ابزار تکامل معنوی انسان محسوب می‌شود زیرا انسان برای ادامهٔ کمال معنوی و رشد انسانی نیاز به کار نیک (عمل صالح) دارد که در پرتو انتخاب و اختیار تحقق می‌یابد. بنابراین به تعاون، ایثار، فداکاری، خدمت به دیگران و احسان به خویشاوندان نیازمند

---

۱) سید جواد عاملی، *مفتاح الکرامة*، ج ۴، ص ۱۰۹؛ محقّق کرکی، *جامع المقاصد*، ج ۱، ص ۲۰۷ و ۲۲۴.

است و انجام این کارها بدون بهره‌مندی از مالکیت خصوصی امکانپذیر نیست و نفی مالکیت فرد، بستن راه تکامل انسان است.[۱]

رابعاً، برای اکثر انسانهای عادی این حکم صادق است که در سایه مالکیت خصوصی، شخص به حرکت و فعالیت اقتصادی بیشتری می‌پردازد و خلاقیت، تلاش و ابتکار وی افزایش می‌یابد زیرا در این مالکیت، انسان نتیجه تلاش و کار خود را خود دریافت می‌کند و از فعالیتهای خویش بهره‌مند می‌شود. این امر موجب افزایش نشاطِ کار و امید به آینده و در نتیجه فعالیت بیشتر خواهد شد.

در مقابل، با نفی مالکیت خصوصی، یاس و ناامیدی از کار بر فرد حاکم می‌شود و کار و تلاش فرد در حد ادامه حیات و دفع نیاز کاهش می‌یابد. در نتیجه نشاط کار و فعالیت کمتر می‌شود و ابتکار و خلاقیت فروکش می‌کند. این را می‌توان با مقایسه میان مؤسسات خصوصی با مواردی که در مالکیت دولت است، ملاحظه کرد.[۲]

---

۱) و ۲) *درآمدی بر اقتصاد اسلامی*، ص ۱۱۱.

۳ـ۲ـ حدود مالکیت فردی در اسلام

در نظام اقتصادی اسلام مالکیت فرد با ضوابط قانونی خاصی محدود شده و هرگز بدون قید و شرط و نامحدود نیست به خلاف نظام سرمایه‌داری که شالوده اقتصادی آنان را آزادی درآمد و مصرف و آزادی در مالکیت تشکیل می‌دهد.

شرع مقدس اسلام با جعل احکام و مقرراتی ویژه، مالکیت فرد را در ابعاد مختلف محدود نموده است که ذیلاً به شرح اجمالی آن احکام خواهیم پرداخت.

۳ـ۲ـ۱ـ محدودیت مورد تعلق مالکیت

مالکیت فردی از نظر اسلام در مورد مال مورد تعلق مالکیت محدود است به این معنی که هر چیز که عرفاً برای آن مالیّت قائل‌اند از دیدگاه اسلام نمی‌تواند مورد تعلق مالکیت قرار گیرد. بنابراین اعیان نجسه مانند گوشت خوک، مردار، خوردنیهای حرام مانند شراب، آلات فعل حرام مانند وسایل قمار، آلات غنا و لهو و نیز کتابهای گمراه کننده و امثال اینها شرعاً قابل تملک نیستند و آثار مالکیت شرعی بر تسلط شخص نسبت به این اشیا مترتب نمی‌شود.[۱]

---

۱) شیخ مرتضی انصاری، *المکاسب*، صص ۴ـ۱۴.

۳ـ۲ـ۲ـ محدودیت راه درآمد

در نظام اقتصادی اسلام مالکیت فرد از نظر راه درآمد نیز دارای محدودیت است یعنی چنین نیست که شخص از هر طریق درآمد اقتصادی داشت بتواند آن را تملک کند بلکه درآمد باید از راه مشروع به‌دست آمده باشد. این راههای مشروع برای نمونه عبارت‌اند از حیازت مباحات، احیای موات، معامله و داد و ستد با رضایت طرفین، کار یدی و فکری و از این قبیل. به علاوه تحصیل درآمد از راه کسبهای خلاف قانون و نامشروع قابلیت تملک ندارد.

در اینجا به ذکر اجمالی کسبهای حرام و نامشروع می‌پردازیم:

کسبهای حرام

نظام اسلامی کلیه کسبهایی راکه به‌گونه‌ای فساد، ضرر اخلاقی یا زیان معنوی بر آن مترتب است تحریم نموده، درآمد آن را نیز از نظر قانونی حرام و غیرقابل تملک شرعی می‌داند.

کسبهایی از قبیل خرید و فروش آشامیدنیهای مست‌کنند، آلات قمار و وسایل غنا یا اعیان نجسه ـ مگر مواردی که درکتب فقهی استثنا شده است ـ، بازی با آلات قمارکه وسیله برد و باخت قرار می‌گیرد مانند نرد و شطرنج[1]، معامله اصنام و بتهای بت‌پرستان، زنا، عمل جادوگری و کهانت، ساختن مجسمه موجودات ذی روح،[2] کار

---

۱) آلات قمار در صورتی‌که عرفاً وسیله قمار محسوب شوند بازی با آنها هرچند بدون شرط برد و باخت باشد حرام است. در مورد شطرنج نظر مشهور فقهای شیعه این است که بازی با آن مطلقاً حرام است. علت آن هم این که فقهای شیعه عنوان شطرنج را حرام می‌دانند اگرچه شرط برد و باخت در بازی آن نشده باشد. ولی امام خمینی رضوان‌الله تعالی‌علیه در پاسخ یک استفتا اظهار می‌دارد که اگر شطرنج عرفاً آلت قمار محسوب نشود بازی با آن بدون برد و باخت خالی از اشکال است

.. روشن است که امام خمینی در این فتوا نظر به تغییر موضوع در بستر زمان داشته است. زیرا شطرنج در زمانهای پیش جزو آلات قمار بوده است پس هرگاه با گذشت زمان از این عنوان خارج شده باشد، با تغییر موضوع، حکم نیز تغییر خواهد یافت. این فتوا یکی از مصادیق تأثیر زمان و مکان در اجتهاد است.

۲) شیخ مرتضی انصاری، *مکاسب*، ص ۲۳؛ امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۱، ص ۴۹۶.

و خدمت برای ظالمان، خواندن غنا گونه و صداهای لهو و گرفتن مزد در برابر آن[۱]، گرفتن مزد برای کارهای واجب، فروختن انگور برای تهیه شراب و چوب برای ساختن بت و به‌طور کلی فعالیتهایی که خود آنها یا نتیجه آنها فساد و ترویج گناه و انحراف باشد در شرع اسلام حرام و ممنوع است.

صرف نظر از موارد یاد شده که اصولاً راه درآمد آن، حرام و خلاف شرع است، در خرید و فروش و معاملات قانونی نیز برخی از شکلهای معامله که موجب ضرر اجتماعی یا فساد اخلاقی است ممنوع اعلام شده است که از جمله آنها رباست. ربا در

---

۱) *غنا* عبارت است از آوازی دارای زیر و بم که شنونده از شنیدن آن به طرب بیاید و به تغییری «احساس سبک عقلی کند، تعادل خود را از دست بدهد و به‌حالت رقص درآید» (شیخ مرتضی انصاری، *مکاسب*، ص ۲۷). البته منظور از غنا صدایی است که از حنجره خارج می‌شود و دارای صفت یاد شده است. بنابراین هرگاه آواز انسان زیبا و دلپذیر باشد ولی صفت مطرب بودن یعنی طرب‌انگیزی را نداشته باشد غنا محسوب نمی‌شود و حرام نیست. همچنین از جمله محرمات تجارت و کسب و کار که خرید و فروش و ساختن و کار کردن با آن و آموختن آن تحریم شده است آلات غنا است. منظور از آلات غنا کلیه وسائلی است که نوازنده با آنها می‌نوازد و تولید صداهای زیر و بم‌دار می‌کند. به‌نظر مشهور فقها، خرید و فروش و استفاده از این آلات تحت عنوان آلات لهو و غنا حرام است.

از این حکم کلی به نظر جمعی از فقها خواندن زنان در مجالس عروسی استثنا شده است مشروط به اینکه در آن مجالس مردان حضور نداشته باشند و بر این آواز مفسده‌ای مترتب نشود. نیز به‌نظر برخی از فقها استفاده از دایره‌های کوچک در مجالس عروسی اختصاصی بانوان استثنا شده است. (شیخ مرتضی انصاری، *مکاسب*، ص ۴۰؛ امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۱، ص ۴۹۷).

باید دانست در مقابل فتوای مشهور نظریه دیگری نیز مطرح است. طبق این نظریه غنا (صدای زیر و بم‌دار) دارای دو قسم است: ۱ـ غنای حرام که عبارت است از آوازی که موجب تحریک شهوات حیوانی و ایجاد حالت طرب و رقص می‌شود و دارای محتوای شهوانی و زیانبخش است.

۲ـ غنای حلال یعنی آوازی که محتوای انسانی و متعال دارد و خواننده با ترکیب صدا با محتوای عرفانی، اخلاقی و مذهبی انسانها را به‌سوی کمالات معنوی سوق می‌دهد. بر اساس این نظریه صدا ابزاری است که می‌توان در دو مسیر حلال و حرام از آن استفاده کرد. بنابراین نظریه آنچه موجب حرمت است (چه در آواز و چه در صدایی که با آلات موسیقی نواخته می‌شود) محتوای خوانده شده و هدف و غرض خواننده است. این نظریه را به‌طور صریح مرحوم فیض کاشانی اظهار نموده و به محقق اردبیلی رحمه‌الله و محقق سبزواری رحمه‌الله نیز نسبت داده شده است. (شیخ مرتضی انصاری، *مکاسب*، ص ۳۸). برخی از فقهای معاصر نیز به این نظریه قائل‌اند. ولی به‌نظر مشهور فقها غنا از مقوله صوت است نه ماده. بنابراین هرگاه صدا دارای ترجیع طرب‌انگیز باشد حرام است و در این حکم فرقی بین سخن حق و باطل نیست بلکه اگر قرآن و دعا و اشعار مرثیه با غنا خوانده شود گناه مضاعف محسوب می‌شود. (امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۱، ص ۴۹۷.)

بسیاری جوامع رایج بوده و هست ولی آیین اسلام آن را به‌شدت تحریم کرده و در شمار گناهان کبیره و نابخشودنی به‌شمار آورده است.

حرمت ربا از نظر اسلام

ربا عبارت است از داد و ستدی که در کالاهای وزن شدنی یا پیمانه‌ای صورت گیرد و با همجنس آن مبادله شود به طوری که یک طرف آن بر دیگری فزونی پیدا کند؛ مانند فروش ۱۰۰کیلو برنج اعلا به ۱۱۰کیلو برنج متوسط که ۱۰کیلوی اضافی ربا و حرام است هر چند کالاها با یکدیگر اختلاف در قیمت داشته باشند.

اما در صورتی که دو معامله مستقل صورت گیرد و هر کالا به طور جداگانه خرید و فروش شود، طبعاً مصداق ربا نبوده، مورد اشکال نیست.

آنچه گفته شد **ربای معامله‌ای** نام دارد.

نوع دیگر ربا، **ربای قرضی** است و آن عبارت از این است که شخص، مبلغ پولی را به عنوان قرض به دیگری بپردازد و شرط کند که موقع بازپرداخت، مبلغی بر آن بیفزاید، چه آن مبلغ اضافی ناچیز باشد چه بسیار، این کار ربا و حرام است.

البته اگر شرط قبلی صورت نگیرد و شخص وام‌گیرنده خود بخواهد مبلغی بر پول اضافه کند و به وام دهنده بپردازد، مانعی ندارد بلکه این کار مستحب نیز هست.

در باره حرمت ربا و عقوبت آن آیاتی چند و روایاتی بسیار وارد شده است که به عنوان نمونه به یک آیه و یک حدیث اکتفا می‌کنیم:

یا اَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَ ذَروا ما بَقِیَ مِنَ الرِّبَوا اِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنینَ.

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَ رَسولِهِ وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمونَ وَ لا تُظْلَمونَ.[1]

ای گروه مؤمنان از خدا پروا کنید و اگر ایمان دارید، آنچه را از ربا باقی مانده است واگذارید. پس اگر این کار را نمی‌کنید، اعلام جنگ و ستیزی با خدا و پیامبرش کنید (که کار شما مانند جنگ با خدا و رسول است).

عَنْ جَعْفَرِبْنِ مُحَمَّدٍ عليه‌السلام؛ عَنِ النَّبِيِّ صلى‌الله‌عليه‌وآله فِي وَصِيَّتِهِ لِعَلِيٍّ: يا عَلِيُّ! دِرْهَمُ رِباً أَعْظَمُ عِنْدَ اللهِ مِنْ سَبْعينَ زِنْيَةً كُلُّها بِذاتِ مَحْرَمٍ فِي بَيْتِ‌اللهِ الْحَرامِ.[2]

از حضرت صادق عليه‌السلام منقول است که پیامبر در سفارش خود به حضرت علی عليه‌السلام فرمود: یا علی! یک درهم ربا از نظر گناه و شدّت عقوبت بزرگتر است از اینکه کسی هفتاد مرتبه با محرم خود در خانه کعبه زنا کند.

با مطالعه و بررسی پیرامون آثار ویرانگر ربا و بهره‌کاری در اقتصاد جامعه و نقش آن در ایجاد قطبهای بزرگ ثروت، و تمرکز مرگبار پول که میلیونها انسان را به استثمار و بدبختی کشانده و نتایج آن امروزه در جوامع سرمایه‌داری مشهود است، اهمیّت این حکم اسلامی و حکمت ژرفی که در آن نهفته است به خوبی روشن می‌شود.

اشکال

شاید این اشکال به نظر بعضی موجّه باشد که با توجّه به افزایش تورّم و کم شدن ارزش پول، هرگاه شخصی مبلغی را به‌عنوان قرض الحسنه به دیگری تحویل دهد پس از اینکه پول را از او در زمان معیّن شده تحویل گرفت ارزش و کارایی پول نسبت به وقتی که به او تحویل داده بود کاهش پیدا می‌کند؛ در نتیجه شخص وام دهنده

---

۱) سورهٔ بقره (۲)، آیات ۹ـ۲۷۸.

۲) محمّدبن الحسن الحر العاملی، ... *وسائل الشیعة*...، ج ۱۲، ص ۴۲۶، بخشی از حدیث ۱۲.

متضرّر می‌شود. حال اگر وام دهنده به مقدار کاهش ارزش پول خود از وام گیرنده اضافه بگرید در اینصورت در حقیقت بیش از پول خود را دریافت نکرده است زیرا ملاک برای او ارزش و کارایی پول است نه مبلغ و مقدار آن. بنابراین مبلغ اضافی نباید ربا محسوب شود.

پاسخ

در پاسخ به این اشکال سه مطلب را باید عمیقاً مورد توجّه قرار دهیم:

۱ـ از نظر شرعی راه برای انعقاد قراردادهای سودآور مانند شرکت، مضاربه و معامله باز است و قرض‌الحسنه امری واجب نیست.

۲ـ از دیدگاه آیین مقدس اسلام که یک مکتب الهی و معنوی است قرار بر این نیست که همه کارها الزاماً سود آور باشد و شاید یک جهت برای اینکه قرض ثواب و اجر بزرگ دارد حتی به موجب بعضی از روایات اجر و پاداش آن از صدقه بیشتر است همین باشد که وام دهنده به منظور خدمت به خلق و کسب اجر چشم از منافع مادی می‌پوشد.

۳ـ در مسئله کاهش ارزش پول و افزایش تورّم، توجّه به این نکته لازم است که این پدیده از عوارض یک اقتصاد بیمار و از نتایج نابسامانی وضعیت پول در جامعه است و یک قانون کلی نیست. در همین حال حکم شرعی در این مسئله چنین است که به نظر اکثر فقها کاهش ارزش پول موجب نمی‌شود که وام دهنده بتواند اضافه از مبلغی که قبلاً پرداخته از وام‌گیرنده مطالبه نماید زیرا قرارداد قرض بر مبلغ مشخّص و معین منعقد شده است و وام دهنده بیش از آن مبلغ حقی ندارد.

لکن بعضی از فقها در این مسئله نظریه دیگری دارند و معتقدند در صورتی که وام دهنده دقیقاً به اندازه کاهش ارزش پول در طول مدّت قرض از وام گیرنده مطالبه نماید این مازاد از مصادیق ربا محسوب نمی‌شود و از نظر شرعی مجاز است مشروط بر اینکه این امر به صورت یک قانون کلّی در جامعه مورد عمل قرار گیرد و عرفاً متداول باشد و پایه و مبنای آن تورّم و کاهش ارزش پول باشد و نه سود پول که

بصورت درصد بین وام دهنده و وام گیرنده محاسبه شود که در این صورت مصداق ربا خواهد بود. در حالی که این مطلب در جامعهٔ ما متداول و رایج نیست و هنوز شکل قانون کلّی به خود نگرفته است.[۱]

۳ـ۲ـ۳ـ محدودیت از نظر مصرف

از دیدگاه اسلام مالکیت فردی از نظر مصرف اموال نیز به موجب قانون محدود است و مالک از اموال شخصی خود تنها به گونه‌ای که شارع مقدس اجازه داده است می‌تواند استفاده کند. بنابراین مالک حق ندارد مال خود را ضایع کند و از میان ببرد زیرا فلسفه مالکیت چنان که قبلاً نیز گفته شد رفع نیازهای زندگی برای ادامه حرکت تکاملی انسان است؛ به همین خاطر اگر شخص مال بیش از نیاز خود در اختیار دارد موظّف است برای رفع نیازهای اجتماعی و خدمت به دیگران به کار گیرد و حق ندارد آن را نابود سازد. ولی در جوامع سرمایه‌داری که به آزادی مطلق در مصرف قائل‌اند تبذیر و تضییع اموال به گونه‌های مختلف وجود دارد چنان که گاهی هزاران تن مواد غذایی اضافی را آتش می‌زنند یا به دریا می‌ریزند در حالی که در گوشه‌ای دیگر از دنیا، گروه گروه مردم از گرسنگی جان می‌سپارند.

قرآن کریم توصیه می‌کند:

وَ لا تُبَذِّرْ تَبْذیراً. اِنَّ الْمُبَذِّرینَ کانُوا اِخْوانَ الشَّیاطینَ.[۲]

هرگز اسراف مکن که همانا اسراف کنندگان برادر شیطان‌اند.

و نیز می‌فرماید:

کُلُوا وَاشْرَبُوا وَ لا تُسْرِفُوا اِنَّهُ لا یُحِبُّ الْمُسْرِفینَ.[۳]

بخورید و بیاشامید و زیاده روی نکنید که خداوند اسرافکاران را دوست نمی‌دارد.

---

۱) ناصر مکارم شیرازی، *استفتائات جدید*، ص ۱۶۱.
۲) سوره اسراء (۱۷)، بخشی از آیات ۲۶ـ۲۷.
۳) سوره اعراف (۷)، بخشی از آیه ۳۱.

گذشته از این، اسراف و تبذیر خود از عوامل فقر و نابسامانی اقتصادی به‌شمار می‌رود زیرا با رواج و گسترش فرهنگ اسراف، جامعه بخشی از ثروت خود را از دست می‌دهد و در دراز مدّت با مشکلات اقتصادی جبران ناپذیری مواجه می‌شود. اسراف و تبذیر بویژه در بخش عمومی و دولتی جامعه را به سرعت به سراشیبی فقر و ورشکستگی سوق می‌دهد چنانکه آدام اسمیت در این باره می‌گوید: «ملل بزرگ هرگز از ولخرجی و خلافکاری بخش خصوصی به دریوزگی نمی‌افتد ولی با اسراف و ریخت و پاشهای بخش عمومی اغلب به گدایی و فقر دچار می‌شوند. مجموع درآمد عمومی یا قسمت عمده آن در بیشتر کشورها صرف نگاهداری مردم غیر مولّد می‌گردد».[۱]

۳ ـ ۲ ـ ۴ ـ محدودیت از طریق مالیاتهای اسلامی

مالکیت فردی در نظام اقتصادی اسلام به‌وسیله مالیاتهای ویژه‌ای که از آنها به حقوق شرعیهٔ مالی تعبیر می‌شود نیز محدود شده است. این مالیاتها در رفع مشکلات اقتصادی و برطرف کردن نیازهای طبقات محروم و کم درآمد و سرانجام، تعدیل ثروت نقشی مؤثّر ایفا می‌کنند.

مالیاتهای اصلی که از نظر اسلام به اموال شخصی افراد تعلّق می‌گیرند عبارت‌اند از زکات و خمس که با شرایط خاصی واجب می‌شوند و شخص موظف است آنها را طبق دستور بپردازد.

اکنون به ذکر موارد وجوب خمس و زکات و سپس جزیه و خراج و مالیاتهای فوق‌العاده می‌پردازیم.

الف ـ خمس، موارد وجوب و مصرف آن

پرداخت خمس یعنی یک پنجم، در هفت چیز واجب است:

۱ ـ **غنائم جنگ.** پرداخت خمسِ غنایمی که در جنگ مسلمانان باکفار به اذن

---

۱) آدام اسمیت، *ثروت ملل*، ص ۲۷۹.

امام، به دست آمده باشد واجب است. چه این غنایم منقول باشد ـ مانند پول، اشیاء و لوازم زندگی، دام و امثال آن ـ یا غیر منقول ـ مانند زمین ـ . در صورت وقوع این جنگ در زمان غیبت امام معصوم نیز پرداخت خمس غنایم واجب است.[۱]

۲ ـ معادن. که پس از احتساب مخارج استخراج و تصفیه، هرگاه ارزش سود معدن به نصاب ۲۰ دینار طلا یا ۲۰۰ درهم نقره برسد، پرداخت خمس آن واجب است چه استخراج کننده مسلمان باشد چه کافر.

۳ ـ گنج. گنج هرگاه یافت شود و صاحب آن شناخته نباشد و ارزش آن به نصاب ۲۰ دینار طلا یا ۲۰۰ درهم نقره برسد پرداخت خمس آن بر یابنده گنج واجب است.

۴ ـ جواهرات دریا. هرگاه ارزش جواهراتی که به وسیله غواصی از دریا بیرون می‌آورند ـ مانند مروارید، مرجان و غیر آنها ـ به یک دینار طلا برسد پرداخت خمس آن واجب می‌شود.

۵ ـ منافع کسب. آنچه از درآمدکارها و مشاغل مختلف به دست شخص می‌آید، و از مخارج خود و خانواده‌اش پس از گذشت یک سال اضافه آمده است خمس آن واجب می‌شود.

ولی آنچه از این درآمدها صرف رفع نیاز خود و خانواده خود نموده است ـ از غذا و لباس و تهیه منزل و لوازم منزل و غیره گرفته تا خرج مسافرت یا هدیه به دیگران ـ در صورتی که از درآمد همان سال باشد، خمس به آن تعلق نخواهد گرفت.

۶ ـ زمینی که کافر ذمّی از مسلمان بخرد. هرگاه کافر ذمّی ـ مانند مسیحی، یهودی، زرتشتی که در ذمّه اسلام است ـ از مسلمان زمینی خریداری کند باید خمس آن را بپردازد و اگر از پرداخت آن خودداری کند امام او را الزام به پرداخت آن می‌کند.

۷ ـ مال حلال مخلوط به حرام. هرگاه مال حرام و حلال مخلوط شود و مقدار حرام آن معلوم نباشد و نیز صاحب آن مال حرام شناخته نشود، مالک باید خمس آن

---

۱) امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۱، ص ۳۳۲.

مال را بپردازد پس از این، آن مال حلال خواهد بود.[۱]

خمس برای مصرف به شش سهم تقسیم می‌شود:

سه سهم از شش سهم خمس عبارت است از:

۱ـ سهم خدا؛

۲ـ سهم رسول الله؛

۳ـ سهم امام که به امام معصوم علیه‌السلام یا نائب او (فقیه عادل) پرداخت می‌شود.

سه سهم دیگر:

۴ـ سهم فقرا؛

۵ـ سهم یتیمان بی‌سرپرست؛

۶ـ سهم در راه ماندگان.

به ساداتی که دارای این خصوصیات‌اند پرداخت می‌گردد.

ولایت تصرف و مصرف خمس در عصر غیبت امام معصوم به عهده فقها و مجتهدان است و آن را در راه تبلیغ، رشد و توسعه علوم اسلامی و رفع نیازهای اجتماعی به مصرف می‌رسانند.

ب ـ زکات، موارد وجوب و مصرف آن

زکات در لغت به معنی *نمو و افزونی، نیکی، پاکی و پاکیزگی و برگزیده* هرچیز است.

در قرآن مجید، موارد زکات ذکر نشده ولی به موجب سنت و روایات پیامبر و ائمه معصومین علیهم‌السلام زکات در ۹ چیز واجب گشته است که عبارت‌اند از: ۱ ـ گندم؛ ۲ ـ جو؛ ۳ ـ خرما؛ ۴ ـ کشمش؛ ۵ ـ گاو؛ ۶ ـ گوسفند؛ ۷ ـ شتر؛ ۸ ـ طلا؛ ۹ ـ نقره.

فقها بر این اساس زکات را در این نه چیز واجب دانسته‌اند.

در مورد تعلّق زکات به چهارپایان سه‌گانه (گاو، گوسفند و شتر) چهار شرط اعتبار شده است:

---

۱) همان؛ سیدابوالحسن اصفهانی، *وسیلة النجاة*، ج ۱، ص ۳۱۸.

۱ ـ این که این چهارپایان از نظر تعداد به حدّ نصاب معین برسند که در کتب فقهی و رساله‌های عملیه ذکر شده است؛

۲ ـ مدت یکسال تمام در مالکیت شخص قرار داشته باشند؛

۳ ـ حیوان در بیابان چراکند. پس اگر به او آذوقه بدهند مشمول حکم زکات نیست؛

۴ ـ حیوان نباید حیوان کار باشد مانند گاو یا شتری که برای شخم یا آبیاری از آن استفاده می‌شود.[۱]

در زکات نقدین (طلا و نقره) نیز سه شرط معتبر است:

۱ ـ طلا و نقره به حدّ نصاب رسیده باشند؛

۲ ـ طلا و نقره باید مسکوک باشند؛

۳ ـ طلا و نقره باید یک سال تمام در مالکیت شخص قرار داشته باشند.[۲]

در زکات غلات چهارگانه (گندم، جو، خرما و کشمش) شرط است که این غلات از نظر مقدار به حد نصاب شرعی رسیده باشند و شخص، مالک کشت باشد به این صورت که یا از آغاز مالک کشت بوده یا زراعت یا درخت قبل از این که زکات به آن تعلق بگیرد به ملکیت او منتقل شده باشد. (زمان تعلق زکات در گندم و جو، بسته شدن دانه و در خرما هنگام زرد شدن یا سرخ شدن و در انگور هنگامی است که غوره شده است).[۳]

موارد مصرف زکات طبق صریح قرآن[۴] هشت مورد به شرح زیر است:

۱ ـ فقرا؛

۲ ـ مساکین؛

۳ ـ مأموران جمع آوری زکات؛

---

۱) سید ابوالحسن اصفهانی، *وسیلة النجاة*، ج ۱، ص ۲۷۳.

۲) امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۱، ص ۳۰۳.

۳) پیشین، ج ۱، ص ۲۸۰.

۴) سورهٔ توبه (۹)، آیهٔ ۶۰.

۴ـ ترغیب غیر مسلمانان به اسلام؛

۵ـ آزاد کردن برده‌ها؛

۶ـ پرداخت وام قرض داران؛

۷ـ مصرف در آنچه «در راه خدا» محسوب می‌شود؛

۸ـ کمک به در راه ماندگان.

ولایت و سرپرستی زکات به عهده امام معصوم و در عصر غیبت بر عهده فقیه عادل است.

ج ـ جزیه و خراج

جزیه مالیاتی است که کفار به طور سرانه در عوض زکات به دولت اسلام می‌پردازند. این مالیات به صورت سالانه پرداخت می‌شود و هرگاه کافری مسلمان شد جزیه از او ساقط می‌گردد.

مقدار جزیه در احکام شرعی معین نشده و بسته به نظر امام و شرایط موجود است.

خراج عبارت از مالیات اراضی است که بر اساس مساحت از صاحبان آن گرفته می‌شود.

مقدار این مالیات نیز به‌وسیله امام مسلمین تعیین می‌شود. به نظر فقهای شیعه نباید بین جزیه و خراج جمع کرد به این معنی که هرگاه خراج از زمینها گرفته می‌شود جزیه که مالیات سرانه است ساقط می‌شود.

محقّق حلّی (در شرایع الاسلام) فرموده است:

وَ یَجوزُ وَضْعُها عَلَی الرُّؤوسِ اَوْ عَلَی الْاَرْضِ. وَ لایُجْمَعُ بَیْنَهُما.[1]

(مالیات غیر مسلمان جایز است به‌طور سرانه یا براساس زمین وضع شود. و میان این دو جمع نمی‌شود.)

---

۱) محقّق حلّی، *شرایع الاسلام*...، کتاب الجهاد، احکام اهل الذمّه، ص ۳۲۸.

د ـ مالیاتهای فوق العاده

علاوه بر مالیاتهای ثابت که با حصول شرایط دریافت می‌شود، امام هرگاه برای اداره امور جامعه و رفع نیازهای امت اسلام و دفاع از موجودیت مسلمین لازم بداند می‌تواند از مردم مالیاتهای فوق العاده مطالبه کند.

بدیهی است جعل این گونه مالیاتها بسته به شرایط و اقتضای زمان است و از احکام حکومتی محسوب می‌شود. بنابراین وضعیت موقت دارد و هرگاه آن نیازها رفع شد و احتیاجی به اخذ این مالیاتها نبود، دولت اسلامی نسبت به مطالبه آن اقدام نخواهد کرد.

باید دانست مسئله مالیاتهای فوق العاده پیش از این در فقه ما کمتر مطرح شده است و در صورت تشکیل حکومت اسلامی مانند عصر حاضر به نظر بسیاری از فقها این گونه مالیاتها را تنها در صورت ضرورت و نیاز مبرمِ دولت می‌توان از مردم مطالبه کرد و عمدهٔ نیازهای اقتصادی دولت باید با استفاده از انفال و مالیاتهای ثابت مانند زکات و خمس تأمین شود.

در روایات ائمه علیهم‌السلام نمونه‌هایی از جعل مالیات فوق العاده توسط آنها به چشم می‌خورد چنانکه این موضوع از امام باقر و امام صادق علیهما‌السلام نقل شده است.

عَنْ زُرارَةَ عَنْهُما علیهما‌السلام جَمیعاً قالا: وَضَعَ اَمیرُالْمُؤْمِنینَ علیه‌السلام عَلَی الْخَیْلِ الْعِتاقِ الرّاعِیَةِ فی کُلِّ عامٍ دینارَیْنِ وَ جَعَلَ عَلَی الْبَرازینَ دیناراً.

امام باقر و امام صادق علیهما‌السلام فرمودند: حضرت علی علیه‌السلام بر هر اسب از اسبهایی که آزاد می‌چریدند در سال دو دینار و برای اسبهای نمونه و تیز رو یک دینار قرار داد.[۱]

هر چند فقها مانند این روایت را حمل بر مستحب بودن زکات در این موارد کرده‌اند اما در مجموع می‌توان نتیجه گرفت که در موارد لازم حاکم می‌تواند برای رفع نیاز اقتصادی، مالیات اضافی قرار دهد.

به نظر جمعی از فقها مانند امام خمینی رحمه‌الله که قائل به ولایت مطلقه فقها در عصر

---

۱) محمّدبن الحسن الحرّ العاملی، ... *وسائل الشیعة*...، ج ۶ ص ۵۱، حدیث ۱.

غیبت امام معصوم‌اند، جعل مالیات و اداره امور جامعه به‌طور کلی از شئون ولایت فقیه محسوب می‌شود، بنابراین که همه شئون و اختیاراتی که پیامبر و ائمهٔ معصومین علیهم‌السلام در تشریع داشته‌اند در زمان غیبت به فقیه عادل محول شده است مگر موارد خاصی که اختصاص آن به امام معصوم از دلیل فقهی استفاده شده باشد.[۱]

بنابراین فقیه می‌تواند در صورت لزوم برای اداره امور کشور اسلامی و تنظیم شئون مختلف اجتماعی از مردم به طور مرتب مطالبه مالیات کند تا اداره امور جامعه دچار اشکال نگردد. چنانکه به‌موجب این ولایت در صورت لزوم از احتکار جلوگیری و برای کالاها نرخگذاری می‌کند.

۳ـ۲ـ۵ـ تحریم اکتناز (ثروت اندوزی)

از عواملی که نظام اقتصادی اسلام برای محدودیت مالکیت خصوصی در نظر گرفته تحریم ثروت اندوزی و گنج ساختن پول به منظور استثمار و ایجاد سلطه اقتصادی است در حالی که جامعه به آن ثروت نیاز داشته باشد.

قرآن کریم درباره گنج اندوزان فرموده است:

وَ الَّذینَ یَکْنِزونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لا یُنْفِقونَها فی سَبیلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ اَلیم. یَوْمَ یُحْمیٰ عَلَیْها فی نارِ جَهَنَّمَ فَتُکْویٰ بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هٰذا ما کَنَزْتُمْ لِاَنْفُسِکُمْ فَذُوقوا ما کُنْتُمْ تَکْنِزونَ.[۲]

آنان راکه طلا و نقره راگنج نموده ذخیره می‌کنند و آن را در راه خدا به مصرف نمی‌رسانند به عذابی دردناک بشارت ده. روزی که (طلا و نقره‌هایشان) در آتش گداخته شود و پیشانی و پهلو و پشتهایشان را با آن داغ کنند (و ملائکه عذاب به آنها بگویند): این است نتیجه آنچه ذخیره کرده بودید؛ پس بچشید عذاب آنچه را اندوخته‌اید.

اکتنازو ثروت اندوزی با توجه به مفاد آیه شریفه و احکام اسلامی دارای سه

---

۱) امام خمینی، *کتاب البیع*، ج ۲، ص ۴۶۷.
۲) سورهٔ توبه (۹)، بخشی از آیه ۳۴ و آیه ۳۵.

قسم است:

۱ـ شخص اموالی راگردآورده ذخیره کند و حقوق واجب شرعی آن را هم ادا نکند. به طور مسلم آیهٔ شریفه نه تنها شامل این قسم است بلکه حد یقینی که از آیه شریفه درباره مفهوم اکتناز و حرمت آن استفاده می‌شود این قسم است.

۲ـ شخص حقوق واجب مالی خودش را ادا کند سپس اموال خود را ذخیره نماید در حالیکه افرادی در جامعه گرفتار فقر و محرومیت‌اند و مشکلات اقتصادی جامعه مسلمین را رنج می‌دهد. بسیاری از عالمان دینی معتقدند این قسم نیز از اقسام اکتناز حرام است و آیه شامل آن می‌شود. اعتراض ابوذر به عثمان در مورد ثروت اندوزی او و بستگانش و استناد ابوذر به آیه شریفه دلیل این مدعی است.

۳ـ شخص حقوق واجب مالی خود را ادا نموده است و جامعه اسلامی از نظر اقتصادی تأمین است و نیازی به صرف مال و پر کردن خلأ اقتصادی نیست. در این صورت نیازی به صرف مال برای دیگران نیست و اموال خود را ذخیره می‌کند. ظاهراً آیه شریفه این مورد را شامل نمی‌شود.

۳ـ۲ـ۶ـ تعاون اقتصادی

از دیگر عوامل محدودکننده مالکیت فردی، مسئولیتهای اجتماعی و وظیفه انسان در برابر دیگران است. از نظر فرهنگ اسلامی انسان نسبت به سایر همنوعان خود مسئول است و نباید در برابر محرومیتها و گرفتاریهای دیگران بی‌تفاوت بماند. بلکه باید در حد توانایی خود احساس مسئولیت کند و دیگران را یاری دهد. نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است:

ما آمَنَ بی مَنْ باتَ شَبْعاناً وَ جارُهُ الْمُسْلِمُ جائِعٌ.[1]

هر کس که سیر بخوابد در حالی که همسایه مسلمان او گرسنه باشد، به من ایمان

---

۱) شیخ عباس قمی، *سفینة بحار الانوار*...، ج ۱، ص ۱۹۰، (مادهٔ جور): عَنِ الصّادِقِ علیه السلام: قالَ: قیلَ لِلنَّبِیِّ: یا نَبِیَّ اللهِ! اَفِی الْمالِ حَقٌّ سِوَی الزَّکوةِ؟ قالَ: نَعَمْ: بَرُّ الرَّحِمِ اِذا اَدْبَرَتْ وَصِلَةُ الْجارِ الْمُسْلِمِ. فَما آمَنَ بی مَنْ باتَ شَبْعاناً وَ جارُهُ الْمُسْلِمُ جائِعٌ.

نیاورده است.

این مسئولیت را مسلمان نسبت به افراد جامعه خود دارد اگرچه آن فرد غیر مسلمان باشد و اگر توانگران وظیفه خود را نسبت به اشخاص محروم و ناتوان عمل کنند طبیعی است از فقر اثری باقی نخواهد ماند.

بنابراین همه توانگران جامعه در برابر پدیده فقر و نارساییهای اقتصادی مسئول‌اند چنان‌که نظام اسلامی نیز در برابر همهٔ آنها مسئول است.

در حدیث آمده است که حضرت علی علیه‌السلام در زمان خلافت خود، پیرمرد نابینایی را در یکی از گذرگاههای کوفه دید که به گدایی مشغول است. امام با تعجب فرمود: این چه کاری است؟

پاسخ دادند: مردی مسیحی است که پیر شده و توان کار کردن ندارد.

امام با خشم فرمود: تا قدرت و توانایی کار داشت از او کار کشیدید؛ اکنون که ناتوان و فرسوده شده او را رها کرده‌اید تا برای تأمین زندگی خود دست نیاز به سوی دیگران دراز کند؟

آنگاه امام از بیت المال برای او حقوقی قرار داد.[1]

از این حدیث سه نکته استفاده می‌شود:

۱ـ وجود یک فقیر در حکومت امام علی علیه‌السلام موجب شگفتی حضرت بود اگرچه غیر مسلمان باشد.

۲ـ امام از مسلمانان به خاطر بی‌توجهی به شخصی از کار افتاده انتقاد فرمود.

۳ـ امام از بیت المال برای یک مسیحی تا زمانی که زنده است حقوق قرار داد.

به طور کلی سیاست اقتصادی اسلامی این هدف را دنبال می‌کند که جامعه به سوی توازن اقتصادی و برطرف نمودن اختلاف شدید طبقاتی پیش رود به گونه‌ای که سطح زندگی مردم با یکدیگر اختلاف چندانی نداشته باشد و کلیه اقشار جامعه با بی‌نیازی و رفاه متناسب زندگی کنند. احکام مالی مانند زکات و نیز صدقات مستحبی

---

۱) محمدبن الحسن الحرالعاملی،... *وسائل الشیعة*...، ج ۱۱، ص ۴۹، حدیث ۱۹.

به همین منظور به اجرا گذاشته می‌شود. از این روبه نظر عموم فقها، از زکات تـا آن اندازه می‌توان به شخص فقیر داد که کاملاً بی‌نیاز شود.

از ابوبصیر نقل شده است که گفت:

به امام صادق علیه السلام گفتم: پیرمردی از یاران من موسوم به عمر ـ که محتاج است ـ از عیسی‌بن اَعیَن پول خواسته است. او در جواب اظهار داشته ا ست: «مـقداری مـال زکات در اختیار دارم ولی از آنها چیزی به تو نمی‌دهم، زیرا دیدم که مشغول خـرید گوشت و خرما بودی». عمر پاسخ داده است: «یک درهم سود کرده بودم، با ثلث آن مقداری گوشت و با ثلثی دیگر مقداری خرما خریدم، و مانده را بـرای رفـع احـتیاج دیگر نگه داشته‌ام».

امام چون این داستان را شنید مدتی دست به پیشانی گذاشته به تفکر پرداخت. آن گاه سربلند کرد و گفت: خداوند در اموال ثروتمندان و در وضع فقرا نگریست، آن‌گاه در اموال ثروتمندان حقوقی برای مستمندان قرار داد تا آن حد که زندگی ایشان نیز به رفاه باشد. به این منظور آن قدر از اموال اغنیا به فقرا می‌دهد که بخورند و بیاشامند و بپوشند و با آن زندگی زناشویی تشکیل دهند و به دیگران صـدقه بـدهند و بـه حـج بروند.[۱]

شهید صدر ـ رضوان الله علیه ـ پس از نقل حدیث فوق مـی‌نویسد: «بـه مـوجب نصوص یاد شده، مشمولان قانونی باید زکات و جز آن را تا آنجاکه اشخاص مستحق مانند بقیه مردم بی‌نیاز شوند ادا نمایند یا به تعبیرهای مختلف دیگر، تا آن حد که این افراد برای تأمین و رفع حوائج اولیه و درجه دوم خود مثل غـذا، آشـامیدنی، لبـاس، ازدواج، صدقه و حج متمکن گردند.

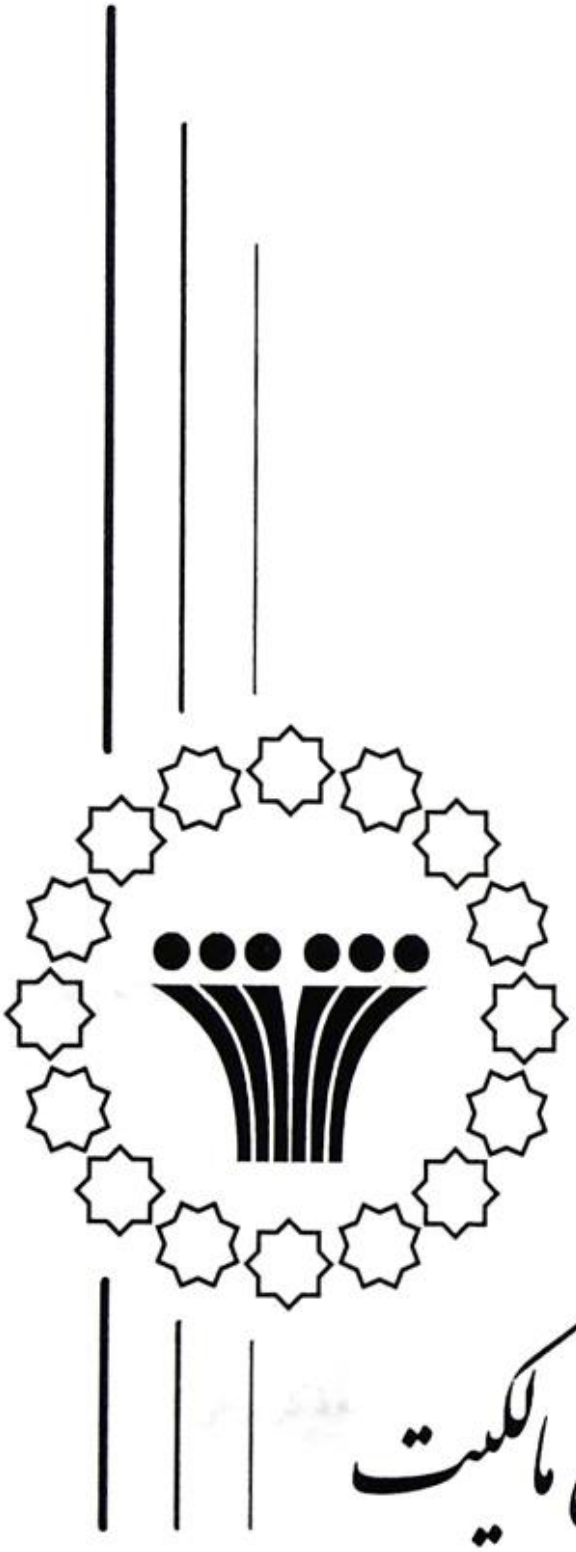
در تمام این نصوص هدف واحدی دنبال شده است و آن تعمیم غنا و بی‌نیازی به مفهوم اسلامی کلمه و ایجاد توازن در سطح زندگی کلیه افراد است».[۲]

---

۱) سید محمّد باقر صدر، *اقتصاد ما*، ج ۲، ص ۳۰۵.

۲) همان، ج ۲، ص ۳۰۶.

فصل پنجم



راههای تحصیل مالکیت

در دیدگاه اسلام برای به دست آوردن مالکیت و کسب حق، راههای قانونی خاصی وجود دارد که برخی از آنها سبب مالکیت ابتدایی و برخی موجب مالکیت انتقالی است. اکنون به بحث پیرامون هر یک می‌پردازیم.

۱ـ حیازت مباحات

حیازت یعنی چیزی را در تصرف گرفتن و در اختیار خویش داشتن. این کار در مورد اشیای مباح که مالک مشخصی ندارند موجب ملکیت حیازت کننده نسبت به آن شیء می‌شود. مثلاً هرگاه شخص از دریا و رودخانه ماهی صید کند یا از جنگل و صحرا چوب و علف حیازت کند مالک آنها می‌شود.

مالکیت حیازت کننده به صورت یک قاعده کلی فقهی درآمده است به این عبارت که: **مَنْ حازَ مَلَكَ** (هر کس چیزی را حیازت کند مالک آن می‌شود.)

مسلّم این که حکم مذکور در مورد اشیای منقول مانند ماهی، حیوانات وحشی، چوب جنگل، سنگ کوه و آب دریاچه و رودخانه که حیازت شوند ثابت است و حیازت کننده مالک آنها می‌گردد.

قاعدهٔ ذکر شده دربارهٔ حیازت، نص حدیث نیست بلکه از احادیث گونا گونی به دست آمده است و بنای عقلا و نیز از مدارکِ کسب قاعده است. به ذکر برخی از این روایات می‌پردازیم.

۱ ـ عَنْ زُرارَةَ عَنْ اَبی عَبْدِاللهِ علیه السلام؛ قالَ: اِذا مَلَكَ الطّائِرُ جَناحَهُ فَهُوَ لِمَنْ اَخَذَهُ.[۱]

امام صادق علیه السلام فرمود: هرگاه پرنده بتواند پرواز کند، کسیکه آن را بگیرد مالک آن خواهد شد.

۲ ـ عَنْ عَلِیٍّ علیه السلام، قالَ: لِلْعَیْنِ ما رَأَتْ وَ لِلْیَدِ ما اَخَذَتْ.[۲]

از علی علیه السلام نقل شده است که فرمود: بهره چشم آن است که می‌بیند و بهره دست آن است که می‌گیرد.

۳ ـ عَنْ عَبْدِاللهِبْنِ سَنانٍ، عَنْ اَبی عَبْدِاللهِ علیه السلام فی حَدیثٍ ... فَهِیَ لَهُ ... وَ اِنَّما هِیَ مِثْلُ الشَّیْءِ الْمُباحِ.[۳]

عبدالله‌بن سنان از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که: در مورد کسی که شتری را در بیابانی بدون صاحب یافته و آن را نگهداری کرده و آذوقه داده است، فرمود: «شتر متعلق به اوست زیرا این شتر مانند اشیای مباح است که تصرف کننده مالک آن خواهد شد».

افزون بر روایات، بنای عقلا نیز مؤید جواز حیازت مباحات است. تا آنجا که دیده و شنیده شده، این رسم عقلایی همواره در میان انسانها جریان داشته است که هر کس برای رفع نیازهای خود می‌تواند از اشیای موجود در روی زمین بهره برداری کند و هر که مواد طبیعی را ـ جز اموال عمومی ـ در تصرف بگیرد و در آن یا با آن فعالیتی نماید، مالک آن خواهد شد و دیگران نمی‌توانند در آن مواد با او معارضه کنند. همان گونه که هر کس مالک محصول کار شخصی خویش است و کسی نمی‌تواند بدون رضایت او در آن تصرف نماید.

از اینجا می‌توان گفت، مالکیت انسان بر هر چیز از یکی از دو سبب نشأت گرفته است:

۱ ـ حیازت؛

---

۱) محمدبن الحسن الحر العاملی،... *وسائل الشیعة*...، ج ۱۶، ص ۲۹۶، حدیث ۱.
۲) و ۳) همان، ج ۱۷، ص ۳۶۶، حدیث ۲.

۲ ـ کار شخصی.

در شرع مقدس نه تنها منعی نسبت به این روش صورت نگرفته، بلکه خداوند تعالی با فرستادن انبیا این بنای عقلا را تأیید و امضا کرده است.

۱ـ۱ـ حدود حیازت

توجه به این نکته لازم است که حصول ملکیت به موجب حیازت، بدون قید و شرط نیست بلکه دولت اسلامی می‌تواند ـ و در مواردی لازم است ـ که برای استفاده عموم از مباحات، شرایط و مقرراتی وضع کند تا عموم مردم بتوانند از این مواهب طبیعی بهره‌مند شوند زیرا در غیر این صورت ممکن است بسیاری به خاطر استفاده بی‌رویه و افراط در بهره برداری باعث شوند که این منابع ثروت ـ مانند دریا، جنگل و غیر آنها ـ در معرض نابودی قرار گیرند. نیز این خطر همواره هست که عدالت در توزیع ثروتهای عمومی مراعات نگردد؛ برخی در بهره گیری از آنها زیاده روی کنند و برخی به کلی محروم و بی‌بهره بمانند.

۱ـ۲ـ آثار حیازت مباحات

حیازت مباحات چنان‌که گفته شد موجب پیدایش ملکیت می‌شود همان گونه که در مورد صید ماهی یا پرنده یا بریدن چوب از جنگل و گرفتن آب از رودخانه چنین است.

در برخی موارد فعالیتهای مقدماتی مربوط به حیازت نیز ایجاد حق می‌کند و پس از تحقق حیازت ملکیت تحقق می‌یابد. مثلاً هرگاه صیاد، صیدی را با تیر بزند و صید بیفتد یا سقوط کند، از همان هنگام حقی برای او پدید آمده است که هیچ کس دیگر نمی‌تواند آن حیوان را به تصرف درآورد. اما اگر صید قدرت فرار یافت حق صیاد ساقط می‌شود و صیادِ دیگر می‌تواند آن را شکار نماید و اگر آن را گرفت مالک خواهد شد.

شهید صدر درباره منشأ این حق و علت ساقط شدن حق صیاد نسبت به صید

می‌گوید: «حق شکارچی نسبت به آن از بین می‌رود زیرا حق مزبور مبتنی بر مالکیت فرصتی می‌باشد که شکارچی فراهم آورده است و این فرصت با پریدن حیوان از بین می‌رود و برای صیاد حقی باقی نمی‌ماند».[۱]

آنچه گفته شد در مورد اشیای منقول بود که به موجب حیازت به مالکیت شخص در می‌آیند.

اما آیا در مورد اموال غیر منقول ـ مانند زمین ـ می‌توان گفت که با حیازت قابل تملک‌اند؟

درباره اراضی موات شک نیست که کاربرد اصطلاح «احیا» در آن به این معنی است که به موجب احیا ـ یعنی کار مفید و تولیدی ـ زمین قابل تملک خواهد بود چنان‌که در فصل آینده به تفصیل درباره آن بحث خواهد شد.

ولی در مورد اراضی آباد طبیعی مانند مراتع و جنگلها، ممکن است عنوان «احیا» برکشت و کار فعال در آنها صادق نباشد زیرا این اراضی به طور طبیعی احیا شده هستند. اما می‌توان چوب و علف آنها را حیازت نمود و به ملکیت خود درآورد.

به طور کلی در مورد اراضی آباد طبیعی سه نظر فقهی مطرح شده است:

۱ ـ به نظر برخی فقها با ایجاد کار فعال در این اراضی ـ مانند درختکاری، ایجاد ساختمان و غیر آنها ـ می‌توان این گونه زمینها را حیازت کرد. بنابراین عنوان تصرف و حیازت در مورد این اراضی صادق است اگر چه ممکن است عنوان احیا صادق نباشد.

۲ ـ به نظر برخی دیگر از فقها در این گونه اراضی نیز عنوان احیا صادق است و نیازی به قرار دادن این کار زیر عنوان حیازت نیست.

۳ ـ برخی از علما اساساً زمین را قابل حیازت نمی‌دانند زیرا معتقدند حیازت به اشیای منقول اختصاص دارد از آن رو که حیازت کننده به موجب انجام کار مفیدِ اقتصادی مالک این اشیا می‌شود ولی شخص در مورد زمین و آبِ چشمه کاری انجام

---

۱) سیدمحمد باقر صدر، *اقتصاد ما*، ج ۲، ص ۱۵۶.

نداده است بنابراین سلطه او بر مواد طبیعی، منشأ زور، تحمیل و انحصارطلبی دارد.

شهید سید محمد باقر صدر در این باره گوید: «حیازت هیزم باکندن و جمع آوری، و حیازت سنگ با حمل کردن از بیابان به محل مصرف جزو کارهای انتفاعی و مفید شناخته شده‌اند ولی حیازت زمین و استیلا بر معدن یا چشمهٔ آب در حکم این کارها نبوده بلکه بر عکس، آنها را منشأ زورگویی و تحمیل قدرت بر سایرین دانسته‌اند.»[۱]

سپس برای روشن شدن مطلب مثالی می‌آورد: «اگر شخصی تنها در سرزمینی زندگی کند، نیازهای خود را از راه حیازت مواد طبیعی رفع می‌کند و به فکر تصرف زمین نخواهد افتاد ولی هرگاه شخص دیگری با او رقابت کند دست به تصرف زمین می‌زند. از اینجا روشن می‌شود که حیازت فی نفسه یک عمل اقتصادی بلکه نوعی مرز بندی طبیعت است.»

سپس نتیجه گیری کرده می‌گوید: «بر این مبنا می‌توان حیازت منابع طبیعی از جمله اراضی، معادن و چشمه‌ها را در ردیف کارهای احتکاریِ مبتنی بر زور که فاقد ارزش می‌باشد دانست و حیازت ثروتهایی که قابل حمل و نقل است را در ردیف کارهای مفید و انتفاعی که یگانه منشأ حقوق خصوصی در ثروتهای طبیعی خواهد بود وارد کرد.»[۲]

---

۱) همان، ج ۲، ص ۱۴۴.
۲) همان، ج ۲، ص ۱۴۵.

۲ـ احیای موات

۲ـ۱ـ تحجیر

تحجیر یعنی سنگ چین کردن زمین به عنوان علامت گذاری برای شروع به کار در موقع مناسب.

البته علامتگذاری زمین به گونه‌های مختلف ممکن است و اختصاص به سنگچین ندارد چنان که ممکن است این کار از طریق مرزبندی یا سیمکشی یا هر گونه علامتگذاری دیگر صورت گیرد.

می‌توان گفت تحجیر به معنی شروع کار مقدماتی است در سطحی کمتر از احیا و حکمت آن این است که دیگران هرگاه خواستند در کنار این زمین به کار بپردازند از تصمیم شخص تحجیر کننده آگاه شوند و تکلیف خود را بدانند.

تحجیر موجب پیدایش حق برای تحجیر کننده است و به وسیله آن ملکیت برای شخص حاصل نمی‌شود چنانکه علامه حلّی رحمه‌الله (در قواعد الاحکام) فرموده است:

وَ لا يُفيدُ مِلْكاً فَاِنَّ الْمِلْكَ تَحْصيلٌ بِالْاِحْياءِ لا بِالشُّروعِ فيهِ وَ التَّحْجيرُ شُروعٌ فِي الْاِحْياءِ بَلْ يُفيدُ اِخْتِصاصاً وَ اَوْلَوِيَّةً.[1] (تحجر موجب ملکیت

---

۱) علامه حلّی، ***قواعد الاحکام***...، ج ۱، ص ۲۲۰.

نیست زیرا ملکیت به وسیله احیا حاصل می‌شود نه به شروع در احیا. و تحجیر، شروع در احیاء است و اثر آن اختصاص و اولویت است.)

حق التحجیر با مرگ تحجیر کننده به وارثان او به ارث می‌رسد و شخص می‌تواند آن را به دیگری صلح کند یا آن را اسقاط نماید. ولی فروش آن جایز نیست و یا حد اقل مسئله مورد اختلاف نظر است چنانکه شیخ محمد حسن نجفی رحمه‌الله (در جواهر الکلام) فرموده است:

وَ عَلیٰ کُلٍّ حالٍ فَلا اِشْکالَ فی عَدَمِ جَوازِ بَیْعِهِ لِعَدَمِ الْمِلْکِ بَلْ وَ لا هِبَتِهِ ... وَ مِنَ الْغَریبِ ما عَنِ التَّذْکِرَةِ مِنْ اِحْتِمالِ صِحَّةِ الْبَیْعِ.[1] (در هر حال در این‌که حق التحجیر قابل فروش نیست اشکالی وجودندارد زیرا ملک نیست که قابل فروش باشد بلکه بخشش آن نیز جایز نیست ... و عجیب است که علامه در تذکرة صحت فروش آن را احتمال داده است.)

با تحجیرِ زمین، برای تحجیر کننده حق اولویت برای احیاء ایجاد می‌شود و تا وقتی که اعلام انصراف ننموده است، کسی نمی‌تواند در آن زمین آغاز به کار نماید. ولی اگر در موقع مناسب اقدام به احیا نکرد و زمین را برای مدت زیادی معطل گذاشت امام او را وادار می‌کند که یا به احیای زمین بپردازد یا این‌که از زمین خلع ید کند تا دیگری نسبت به کشت و احیای آن اقدام نماید. محقق حلی رحمه‌الله (در شرایع الاسلام) در این باره فرموده است:

وَ لَوِ اقْتَصَرَ عَلَی التَّحْجیرِ وَ اَهْمَلَ الْعِمارَةَ اَجْبَرَهُ الْاِمامُ عَلیٰ اَحَدِ اَمْرَیْنِ اِمَّا الْاِحْیاءِ وَ اِمَّا التَّخْلِیَةِ بَیْنَها وَ بَیْنَ غَیْرِهِ. وَ لَوِ امْتَنَعَ اَخْرَجَهُ السُّلْطانُ مِنْ یَدِهِ لِئَلّا یُعَطِّلَها.[2] (اگر تحجیر کننده، زمین را معطل گذاشت امام او را مجبور می‌کند که یا زمین را احیا کند یا دست از آن بردارد تا دیگری به احیای آن بپردازد. و اگر از خلع ید خودداری کرد، حاکم زمین را از دست او آزاد

---

۱) شیخ محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۳۸، ص ۵۸.
۲) محقق حلّی، *شرایع الاسلام*...، ج ۳، ص ۲۷۵.

می‌گرداند تا زمین را معطل نگذارد.)

۲ـ۲ـ تعریف احیا

احیا در لغت به معنی زنده کردن است و در اصطلاح عبارت است از انجام کار رسمی بر روی زمین به طوری که عرفاً گفته شود این زمین آباد شده و مورد بهره برداری قرار گرفته است.

احیا یک عنوان عرفی است؛ تشخیص آن به عهده عرف می‌باشد و تحقق آن نسبت به شرایط زمینها متفاوت است.

در احیای زمین برای زراعت، شخم زدن آن لازم نیست و اگر زمینی احتیاج به آب نداشته باشد ـ مانند زمینهایی که به صورت دیم کشت می‌شوند ـ احیای آن به این صورت است که اطراف آن را با خاکریزی مشخص کنند و شخم زده، زراعت نمایند هر چند اکتفا به شخم هم بعید نیست که بتواند صدق عنوان احیا را بر آن تحقق بخشد.[۱]

برای احیا و احداث باغ، درختکاری لازم است ولی کشیدن دیوار در احیا ضرورت ندارد چنان‌که احداثِ جوی و جدول و به جریان انداختن آب نیز در احداث بستان لازم نیست.[۲]

در برخی اراضی نیازمندِ آب، شخم و کشت و به جریان انداختن آب در آن، احیا محسوب می‌شود ولی در برخی از زمینها که آب بر آنها استیلا یافته و به صورت باتلاق درآمده‌اند، خشکاندن زمین و بهره برداری رسمی از آن احیا به حساب می‌آید.

۲ـ۳ـ تعریف موات

موات در لغت به معنی چیز بی‌روح و زمین بی‌صاحب است و در اصطلاح زمینی است که در حال حاضر رها شده و غیر قابل استفاده است به این معنی که یا سنگلاخ و ناهموار است، یا شوره زار است، یا آب در آن جمع شده و به صورت باتلاق درآمده

---

۱) و ۲) امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۲، ص ۲۰۸.

است، یا آب آن را به صورت نیزار در آورده است و یا بی‌آب است؛ به طور کلی هر زمینی راکه برای قابل استفاده شدن نیاز به کار دارد موات می‌نامند.[۱]

۲ـ۴ـ اقسام موات

اراضی موات به طور کلی بر دو قسم است: (۱) موات اصلی؛ (۲) موات عارضی.

۱ ـ موات اصلی: موات اصلی زمینی است که تاکنون آباد نشده و ملک کسی نبوده است؛ این زمین متعلق به امام است و هر کس آن را احیاکند به نظر مشهور فقها مالک آن خواهد شد.

۲ ـ موات عارضی: موات عارضی زمینی است که قبلاً آباد بوده و مالک داشته ولی باگذشت زمان خراب شده و معطل مانده است.

موات عارضی نیز بر دو قسم است:

اوّل؛ زمینی که صاحبان آن از آن سرزمین کوچ کرده و زمین را رهاکرده‌اند تا به صورت بایر درآمده است. این زمین نیز از انفال است و به امام تعلق دارد.

دوم؛ زمینی که به صورت بایر درآمده است و مالک هم دارد ولی مالک آن شناخته نیست. برای احیای این زمین باید از حاکم شرعی اجازه گرفت و اگر صاحب آن پیدا نشد حاکم اسلامی می‌تواند آن زمین را به کشاورز بفروشد یا زمین را به او به عنوان اجاره واگذار نماید و اجاره آن را صرف فقرا و مستمندان کند.[۲]

اگر مالک زمینی که خراب و بایر شده معلوم است اما مالک از آن زمین صرف نظر نموده است، هر کس بخواهد می‌تواند آن را احیاکند و مالک آن گردد. اگر علت رهاکردن آن زمین، نیاز مالک به علف و نی آن باشد، دیگری نمی‌تواند آن زمین را احیا و تصرف کند. چنین است اگر مالک به خاطر مشکلات خویش و اشتغال به فعالیتی، کار احیا و ادامه کار را به تأخیر انداخته باشد.

اگر مالک از سر بی‌اعتنایی یا عدم نیاز، زمین را مدت زیادی معطل بگذارد تا

---

۱) شیخ محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۳۸، ص ۹.

۲) امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۲، ص ۱۹۶.

خراب شود، اگر سبب ملکیت او ارث یا خریدن بوده است، هیچ کس نمی‌تواند بی‌اجازه مالک در آن زمین تصرف کند یا آن را احیا نماید. اگر سبب ملکیت مالک، احیای زمین بوده است و پس از احیا آن را معطل گذاشته است، برخی از فقها احیای آن را برای دیگران جایز دانسته‌اند ولی این حکم در نهایتِ اشکال است.[۱] به نظر آیت الله سید ابوالحسن اصفهانی رحمه‌الله احیای آن برای شخص دیگر جایز است و آیت الله العظمیٰ گلپایگانی رحمه‌الله اجازه مالک را بنابر احتیاط واجب شرط دانسته‌اند.[۲]

چنان‌که قبلاً گفته شد اراضی موات از انفال است و به امام تعلق دارد و بدون اجازه و اذن امام تصرف در آن جایز نیست. نیز چنانچه ذکر شد ائمه علیهم‌السلام در روایات بسیاری اجازه تصرف در انفال را داده‌اند که از جمله روایات تحلیل انفال است. ادله خاص درباره احیا را نیز ذکر خواهیم کرد. بنابراین دخل و تصرف در انفال تنها با اذن امام علیه‌السلام می‌تواند جایز باشد.

در زمان غیبتِ امام معصوم علیه‌السلام نظارت بر استفاده از انفال و توزیع عادلانه آن بر عهده حکومت اسلامی است.

در هر حال مردم باید به گونهٔ متناسب و به طور عادلانه از انفال ـ این ثروتهای طبیعی ـ بهره‌مند شوند. بنابراین در صورتی که کشاورزان به زمین نیاز دارند زمین باید با نظارت دولت اسلامی به طور عادلانه در میان آنان توزیع شود. اگر زمین موات بسیار است و احیای اراضی موجب تضییع حق دیگران نیست، نباید جلو آباد شدن بیشتر زمین را گرفت و مانع کسی گردید که امکان فعالیت بیشتر اقتصادی دارد. چنین محدودیتهایی به جای اینکه موجب برخورداری همگان از حق خویش باشد مانع رشد تولید در جامعه اسلامی خواهد بود که زیان آن در دراز مدت متوجه همه افراد جامعه خواهد شد.[۳]

---

۱) همان، ج ۲، ص ۱۹۷.
۲) سید ابوالحسن اصفهانی، *وسیلة النجاة* (محشّیٰ)، ج ۳، ص ۱۰۰.
۳) *درآمدی بر اقتصاد اسلامی*، ص ۱۲۶.

۲ـ۵ـ اثر حقوقی احیای زمین موات

احیای زمین موات از نظر حقوقی چه اثر و نتیجه‌ای به دنبال دارد؟ به عبارت دیگر: احیای موات برای احیاکننده آن چه حقّی پدید می‌آورد؟

در این باره میان فقهای اسلام از آغاز تا کنون اختلاف نظر بوده است.

به نظر گروهی از فقها، احیای موات موجب مالکیت احیاکننده نسبت به زمین موات می‌شود. به نظر برخی، احیا موجب مالکیت نیست بلکه احیا تنها موجب جواز تصرف و اولویت احیاکننده نسبت به دیگران در بهره برداری و استفاده از زمین است.

بنابراین می‌توان گفت در این مسئله دو قول عمده وجود دارد و هر قول را جمعی از فقها پذیرفته‌اند.

قول اول: احیای موات موجب مالکیت احیاکننده است.

بسیاری از فقها به این حکم فتوا داده‌اند از جمله شهید اول رحمه‌الله (در الدروس)[۱]، شهید ثانی رحمه‌الله (در شرح لمعه)[۲]، شیخ محمد حسن نجفی رحمه‌الله صاحب جواهر الکلام[۳]، شیخ مرتضی انصاری رحمه‌الله[۴]، آیة الله سید ابوالحسن اصفهانی رحمه‌الله[۵]، آیة الله سید محسن حکیم رحمه‌الله[۶]، امام خمینی رحمه‌الله[۷]، آیة الله گلپایگانی رحمه‌الله[۸] و برخی دیگر.

صاحب جواهر در این مسئله گفته است:

وَ عَلیٰ کُلِّ حالٍ فَالْمُتَّجَهُ بِناءً عَلیٰ ما ذَکَرْناهُ سابِقاً مِلْکُ الْمُحْیِیٰ لَها اَوَّلاً وَ بَقاؤُها عَلیٰ مِلْکِهِ وَ اِنْ تَرَکَها وَ بادَتْ آثارُها ما لَمْ تَکُنْ عَلیٰ

---

۱) شهید اول، *الدروس الشرعیة*، ص ۲۹۲.
۲) شهید ثانی، *الروضة البهیة*...، ج ۳، ص ۱۲۵.
۳) شیخ محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۳۸، ص ۲۸.
۴) شیخ مرتضی انصاری، *المکاسب*، ص ۱۶۱.
۵) سید ابوالحسن اصفهانی، *وسیلة النجاة*، ج ۳، ص ۹۸.
۶) سید محسن حکیم، *منهاج الصالحین*، ج ۲، ص ۱۲۲.
۷) امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۲، ص ۱۹۵.
۸) آیة الله العظمی گلپایگانی، در حاشیه *وسیلة النجاة* آیة الله سید ابوالحسن اصفهانی، ج ۳، ص ۹۸.

جَهَةِ الْاِعْراضِ عَنْها.[۱]

(در هر حال بنابر آنچه گفتیم مطلب قابل قبول این است که احیا کننده زمین موات که از اول آن را احیا نموده است، مالک زمین می‌شود و اگرچه زمین را رها کند و کشت را ادامه ندهد، در صورتی که از آن صرف نظر نکرده باشد مالکیت او همچنان به حال خود باقی است.)

قول دوم: احیای اراضی موات موجب پیدایش حق اولویت نسبت به استفاده از این زمینها و اباحهٔ تصرف در آنهاست و مالکیت این اراضی همچنان اختصاص به امام دارد.

بر اساس این نظریه، فلسفه تحلیل انفال توسط ائمه علیهم‌السلام با نظریه اباحهٔ تصرف و بقای ملکیت زمین در ملکیت امام علیه‌السلام کاملاً انطباق دارد و زمین به مالکیت احیا کننده در نمی‌آید.

از فقهای متقدم شیعه سید ابو المکارم ابن‌زهره رحمه‌الله (در الغنیه)[۲] این نظر را پذیرفته، شیخ طوسی رحمه‌الله (در النهایه[۳] و المبسوط)[۴] به این نظر فتوی داده است. از متاخّران علما، سیدمحمد بحرالعلوم رحمه‌الله (در بلغة الفقیه)[۵]، محقق اصفهانی رحمه‌الله (در حاشیه مکاسب)[۶] و شهید صدر (در اقتصادنا)[۷] به این قول قائل شده‌اند.

ابن‌زهره (در الغنیة) می‌گوید:

وَ الْمُرادُ بِذلِكَ ما ذَكَرْنا مِنْ كَوْنِهِ اَحَقَّ بِالتَّصَرُّفِ لِاَنَّهُ لا يَمْلِكُ رَقَبَةَ الْاَرْضِ بِالْاِذْنِ فى اِحْيائِها.[۸]

---

۱) شیخ محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۳۸، ص ۲۸.
۲) ابن‌زهرة، *الغنیة*، ص ۵۴۰.
۳) شیخ طوسی، *النهایة*، ص ۳۰۰.
۴) شیخ طوسی، *المبسوط*، ج ۳، ص ۲۷۰.
۵) سید محمد بحر العلوم، *بلغة الفقیه*، ج ۱، ص ۲۷۰.
۶) محقق اصفهانی، *حاشیه مکاسب*، ص ۲۴۲.
۷) سید محمد باقر صدر، *اقتصاد ما*، ج ۲، ص ۸۵.
۸) ابن‌زهرة، *الغنیة*، ص ۵۴۰.

(مقصود از مطلب آن است که گفته شد که احیاکننده اولی به تصرف است زیرا او به خاطر اجازه احیا، مالک رقبه زمین نمی‌شود.)

شیخ طوسی رحمه‌الله (در استبصار) گفته است:

مَنْ اَحْیا اَرْضاً فَهُوَ اَوْلیٰ بِالتَّصَرُّفِ فیها دُونَ اَنْ یَمْلِكَ تِلْكَ الْاَرْضَ، لِاَنَّ هذِهِ الْاَرَضینَ مِنْ جُمْلَةِ الْاَنْفالِ الَّتی هِیَ خاصَّةٌ لِلْاِمامِ اِلاّ اَنَّ مَنْ اَحْیاها اَوْلیٰ بِالتَّصَرُّفِ فیها اِذا اَدّیٰ واجِبَها لِلْاِمامِ.[1]

(هر کس زمینی را احیاکنددر تصرف آن نسبت به دیگران اولویت دارد ولی مالک آن زمین نمی‌شود زیرا این اراضی از انفال است که به امام تعلق دارد و احیاکننده هرگاه خراج آن را بپردازد حق تصرف دارد.)

همو (در الخلاف و المبسوط) می‌گوید:

الاَرَضُونَ الْمَواتُ لِلْاِمامِ فَلا یَمْلِكُها اَحَدٌ بِالْاِحْیاءِ اِلاّ اَنْ یَأْذَنَ لَهُ الْاِمامُ.[2]

زمینهای موات از آنِ امام‌اند، بنابراین کسی نمی‌تواند با احیا مالک آنها شود (مگر آن که امام به او اذن دهد.)

شهید صدر (در اقتصاد ما) اظهار می‌دارد: شکل مالکیت با عملیات احیا تغییر نمی‌کند و اراضی همچنان در تملک امام یا دستگاه زمامداری باقی می‌ماند. لذا هیچکس با احیا، مالک رقبه زمین نمی‌گردد بلکه فقط اجازه دارد در آن کار و بهره برداری نماید و تا وقتی به تولید و بهره برداری ادامه می‌دهد کسی مجاز نیست از فعالیتهای او ممانعت نماید و یا زمین را از تصرفش خارج سازد.[3]

---

۱) شیخ طوسی، *الاستبصار*...، ج ۳، ص ۱۰۸.
۲) شیخ طوسی، *الخلاف*، ج ۲، ص ۱۴۷، مسئله ۳.
۳) سید محمد باقر صدر، *اقتصادما*، ج ۲، ص ۸۵.

دلایل فقهی دو نظریه

فقهایی که به قول اول قائل‌اند به اخباری استدلال کرده‌اند که ظاهر آن بر اختصاص زمین به احیاکننده دلالت دارد:

۱ ـ عَنْ مُحَمَّدِبْنِ مُسْلِمٍ عَنْ اَبی جَعْفَرٍ علیه‌السلام؛ قالَ: اَیُّما قَوْمٍ اَحْیَوا شَیْئاً مِنَ الْاَرْضِ اَوْ عَمَرُوها فَهُمْ اَحَقُّ بِها وَ هِیَ لَهُمْ.[۱]

محمدبن مسلم از امام باقر علیه‌السلام روایت می‌کند که فرمود: هر گروهی که چیزی از زمین را احیاکنند یا آباد نمایند، به آن زمین سزاوارترند و زمین به آنها تعلق دارد.

۲ ـ عَنْ اَبی جَعْفَرٍ وَ اَبی عَبْدِاللهِ علیهماالسلام؛ قالا: قالَ رَسُولُ اللهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله: مَنْ اَحْییٰ اَرْضاً مَواتاً فَهِیَ لَهُ.[۲]

از امام باقر و امام صادق علیهماالسلام منقول است که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: هر کس زمین مواتی را احیاکند آن زمین متعلق به اوست.

۳ ـ عَنْ اَبی عَبْدِاللهِ علیه‌السلام؛ قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله: مَنْ غَرَسَ شَجَراً اَوْ حَفَرَ وادِیاً بَدِیّاً لَمْ یَسبِقْهُ اِلَیْهِ اَحَدٌ اَوْ اَحْییٰ اَرْضاً مَیْتَةً فَهِیَ لَهُ قَضاءً مِنَ اللهِ وَ رَسُولِهِ.[۳]

از امام صادق علیه‌السلام منقول است که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: هر کس درختی بکارد یا نهری تازه احداث کند که پیش از او کسی احداث نکرده باشد یا زمین مواتی را احیا نماید، به او تعلق دارد و این به فرمان خدا و رسول اوست.

۴ ـ قالَ النَّبِیُّ صلی‌الله‌علیه‌وآله: مَنْ اَحاطَ حائِطاً عَلیٰ اَرْضٍ فَهِیَ لَهُ.[۴]

پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: هر که در اطراف زمینی دیوار بکشد زمین به او تعلق خواهد داشت.

قائلان به مالکیت احیاکننده زمین، به ظاهر این اخبار استدلال کرده‌اند زیرا در

---

۱) و ۲) و ۳) محمدبن الحسن الحر العاملی،... *وسائل الشیعة* ...، ج ۱۷، ص ۳۲۶، ۳۲۷ و ۳۲۸.
۴) میرزا حسین نوری، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، ج ۳، ص ۱۴۹.

این روایات برای اختصاص زمین به احیاکننده از حرف ل (به معنی برای) استفاده شده که به معنی ملکیت است.

آن دسته از فقها که قول دوم را اختیار کرده‌اند به بعضی از اخبار وارد در این باب استدلال می‌کنند:

۱ ـ عَنْ اَبی خالِدِ الْکابُلی عَنْ اَبی جَعْفَرٍ علیه‌السلام؛ قالَ: وَجَدْنا فی کِتابِ عَلیٍّ علیه‌السلام: «اَنَّ الْاَرْضَ لِلّهِ یُورِثُها مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقینَ»[1] «اَنَا وَ اَهْلُ بَیْتی الَّذینَ اَوْرَثَنَا الْاَرْضَ وَ نَحْنُ الْمُتَّقُونَ وَ الْاَرْضُ کُلُّها لَنا؛ فَمَنْ اَحْیی اَرْضاً مِنَ الْمُسْلِمینَ فَلْیَعْمُرْها وَ لْیُؤَدِّ خَراجَها اِلَی الْاِمامِ مِنْ اَهْلِ بَیْتی وَ لَهُ ما اَکَلَ مِنْها ...».[2]

ابوخالد کابلی از امام باقر علیه‌السلام نقل کرده که فرمود: در کتاب حضرت علی علیه‌السلام یافتیم: «همانا زمین از آن خداست؛ آن را به هر کس بخواهد به ارث می‌دهد و عاقبت از پرهیزگاران است» «من و اهل بیتم همان کسانی هستیم که خدا زمین را به ما به ارث داده است و ماییم آن پرهیزگاران و همهٔ زمین از آنِ ماست. پس هر کس از مسلمانان زمینی را احیا کند باید آن را آباد سازد و خراج آن را به امام از اهل بیت من بپردازد و آنچه از آن استفاده کند برای او حلال است.»

۲ ـ عَنْ عُمَرَبْنِ یَزیدٍ عَنْ اَبی عَبْدِاللهِ علیه‌السلام؛ (قالَ فی حَدیثٍ): وَ کُلُّ ما فِی اَیْدی شیعَتِنا مِنَ الاَرْضِ فَهُمْ فیهِ مُحلَّلونَ حتّی یَقومَ قائِمُنا وَ یُجْبیَهُمْ طَسْقَ ما کانَ فی اَیْدیهِمْ وَ یَتْرُکَ الْاَرْضَ فی اَیْدیهِمْ وَ اَمّا ما کانَ فی اَیْدی غَیْرِهِمْ، فَاِنَّ کَسْبَهُمْ مِنَ الاَرْضِ حرامٌ عَلَیْهِمْ حتّی یَقُومَ قائِمُنا فَیَأْخُذَ الْاَرْضَ مِنْ اَیْدیهِمْ.[3]

عمربن یزید از امام صادق علیه‌السلام روایت می‌کند که فرمود: آنچه از زمین در دست شیعیان

---

۱) سورهٔ اعراف (۷)، بخشی از آیه ۱۲۸.
۲) پیشین، ج ۱۷، ص ۳۲۹، حدیث ۲.
۳) پیشین، ج ۶، ص ۳۸۲، حدیث ۱۲.

است تصرف در آن برای شیعیان ما حلال شده است تا قائم ما ظهور کند. پس، از آنها خراج آن اراضی را بگیرد، و زمین را در دست آنها باقی بگذارد. ولی آنچه در دست غیر شیعه است درآمد آنها حرام است تا قائم، زمین را از آنها باز پس بگیرد.

۳ ـ عَنْ عُمَرَبْنِ یَزیدٍ؛ قالَ: سَمِعْتُ رَجُلاً مِنْ اَهْلِ الْجَبَلِ یَسْأَلُ اَبا عَبْدِاللهِ علیه‌السلام عَنْ رَجُلٍ اَخَذَ اَرْضاً مَواتاً تَرَکَها اَهْلُها فَعَمَّرَها وَ کَری اَنْهارَها وَ بَنی فیها بُیُوتاً وَ غَرَسَ فیها نَخْلاً وَ شَجَراً. فَقالَ: قالَ اَبُو عَبْدِاللهِ علیه‌السلام: کانَ اَمیرُالْمُؤْمِنینَ علیه‌السلام یَقُولُ: مَنْ اَحیٰ اَرْضاً مِنَ الْمُؤْمِنینَ فَهِیَ لَهُ وَ عَلَیْهِ طَسْقُها یُؤَدّیهِ اِلَی الْاِمامِ فی حالِ الْهُدْنَةِ فَاِذا ظَهَرَ الْقائِمُ فَلْیُوَطِّنْ نَفْسَهُ عَلیٰ اَنْ تُؤْخَذَ مِنْهُ.[1]

از عمربن یزید منقول است که گفت: شنیدم مردی از اهل کوهستان از امام صادق علیه‌السلام دربارهٔ مردی پرسید که زمینی را که صاحبش رها کرده است در اختیار گرفته، آن را آباد کرده، جویهای آن را لایروبی نموده و در آن خانه‌هایی ساخته و درخت و نخل در آن کاشته است.

امام صادق علیه‌السلام فرمود: امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌فرمود: هر کس از مؤمنان زمینی را احیا کند، آن زمین به او تعلق دارد و بر عهده او است که خراج آن را در زمان صلح به امام بپردازد و آن گاه که قائم ظهور کند باید خود را آماده سازد که زمین از او باز پس گرفته شود.

به نظر هواداران نظریه دوم، از این احادیث به روشنی استفاده می‌شود که احیا کننده، مالک رقبه زمین نمی‌شود زیرا در آنها به پرداخت خراج به امام تصریح شده است. بنابراین زمین همچنان به ملکیت امام باقی است. در حدیث سوم نیز صریحاً ذکر شده است که با ظهور حضرت قائم (عج)، زمین از او گرفته خواهد شد.

بنابراین با استناد به این احادیث فتوا داده‌اند به اینکه اثر حقوقی احیای موات تنها اباحهٔ تصرف و بهره برداری از زمین است و ملکیت آن برای امام به حال خود

---

۱) محمدبن الحسن الحر العاملی،... *وسائل الشیعة*...، ج ۶، ص ۳۸۳، حدیث ۱۳.

باقی است.

این گروه از علما ظهور اخبار دسته اول را بر ملکیت رد کرده، معتقدند منظور از حرف ل در آن روایات، اختصاص اولویت در تصرف، و ملکیت منفعت برای احیا کننده است.

نتیجه بحث

باید دانست مشهور فقها به قول اول فتوا داده و از عمل به ظاهر اخباری که مستند قول دوم است اعراض کرده‌اند. نظر عمده آنها درباره این اخبار عبارت است از اینکه:

اولاً: در حدیث ابوخالد کابلی احتمال این هست که منظور از خراج، زکات باشد زیرا در زبان روایات از زکات نیز گاهی تعبیر به خراج شده است. در این صورت دلالتی بر مدعا ندارد.

ثانیاً: فقهای شیعه در مورد اراضی احیاء شده به وجوب پرداخت خراج حکم نکرده‌اند و در کتابهای فقهی چنین فتوایی یافت نمی‌شود در حالی که اگر چنین حکمی بود باید مانند زکات و خمس ذکر شده باشد.

ثالثاً: در حدیث عمربن یزید آمده است که «درآمد غیرشیعه از این اراضی بر آنان حرام است.» این مطلب با صریح اخباری که در مالکیت به‌موجب احیا، بین شیعه و غیر شیعه فرقی نگذاشته است معارض است و این حدیث تاب مقاومت در برابر آن اخبار متعدد را ندارد.

رابعاً: سیره مسلمین در این مسئله جاری بوده است که غیر شیعه و حتی غیرمسلمان زمین موات را احیا نموده و از درآمد آن بهره‌مند می‌شده است؛ از طرف شارع نیز در این‌باره نفیی صورت نگرفته بلکه به‌موجب بعضی از اخبار، مالکیت غیرمسلمانان نیز مورد تأیید قرار گرفته است.

با توجه به نکات فوق، فقهای دسته اول عملاً از ظاهر سه حدیث مذکور دست برداشته به مفاد احادیث دسته اول فتوا داده‌اند بنابراین شهرت فتوایی، مؤید قول

اول است.

فقهای قائل به‌قول دوم چنانکه گفته شد ظاهر سه حدیث اخیر را مدرک قرار داده‌اند و آنچه را از ظاهر اخبار دسته اول استفاده می‌شود ـ که احیا موجب حصول ملکیت است ـ به مفهوم پیدایش حق اولویت در تصرف و ملکیت انتفاع دانسته‌اند و لفظ (له) و (لهم) را در روایات دسته اول، فقط در اختصاص و اولویت ظاهر دانسته‌اند نه در ملکیت.

۲ـ۶ـ شرایط احیای زمین موات

برای پیدایش ملکیت به‌سبب احیا، شرایطی در کتابهای فقهی ذکر شده است که عبارت‌اند از:

۱ ـ زمین قبلاً توسط دیگری تحجیر نشده باشد. زیرا چنان‌که قبلاً گفته شد تحجیرکننده نسبت به زمین تحجیر شده حق اولویت می‌یابد. در این‌صورت بدون اجازه او هیچ‌کس حق احیای آن زمین را ندارد و اگر احیا کرد مالک رقبهٔ زمین یا حق انتفاع آن نخواهد شد.

۲ ـ احیاء کننده قصد مالکیت داشته باشد. این شرط را شهید اول رحمه‌الله (در الدروس)[۱] و شهید ثانی رحمه‌الله (در شرح لمعه)[۲] ذکر کرده‌اند ولی بسیاری از فقها آن را ذکر نکرده و معتبر ندانسته‌اند.

۳ ـ احیاء کننده مسلمان باشد. این را علامه حلی رحمه‌الله (در تذکره[۳] و قواعد)[۴] و شهید اول رحمه‌الله (در الدروس) و محقق حلی رحمه‌الله (در شرایع الاسلام)[۵] و محقق کرکی رحمه‌الله

---

۱) شهید اول، *الدروس*...، ص ۲۹۲.
۲) شهید ثانی، *الروضة البهیّة*...، ج ۳، ص ۱۲۵.
۳) علامه حلی، *تذکرة الفقهاء*، ج ۲، ص ۴۰۲.
۴) علامه حلی، *قواعد الاحکام*، ص ۲۱۹.
۵) محقق حلّی، *شرایع الاسلام*...، ج ۳، ص ۲۷۱.

(در جامع المقاصد)[۱] شرط دانسته‌اند. ولی به‌نظر اکثر فقها این شرط لازم الرعایه نیست چنان‌که شهید ثانی رحمه‌الله و بسیاری از فقها بر این نظرند که در حصول مالکیت به‌موجب احیا، فرقی میان مسلمان و کافر نیست.

۴ ـ زمین، حریم زمین آباد نباشد. یکی از شرایط مالکیت به‌موجب احیا این است که زمین موات، حریم زمینی که توسط شخص دیگر آباد شده است نباشد. زیرا حریم همواره مورد تعلق حق دیگری است و قابل تملک نیست.

تذکر این نکته لازم است که منظور از حریم، حریم زمین مواتی است که به‌وسیله دیگری آباد شده است. پس هرگاه شخص بخواهد در کنار آن زمین زمینی را احیا کند لازم است رعایت حریم آن زمین را نموده، در خارج از آن اقدام به احیا نماید.[۲]

۵ ـ زمین موات را امام به اقطاع نداده باشد. یکی از شرایط احیای موات برای حصول مالکیت این است که زمین موات را امام به اقطاع به دیگری واگذار نکرده باشد.[۳] اِقطاع در عرف قبل از اسلام به‌معنی به تیول دادن اراضی توسط پادشاهان به

---

۱) محقق ثانی، *جامع المقاصد*...، ج ۱، ص ۴۰۸.

۲) حریم عبارت است از مقدار زمینی در اطراف زمین موات که برای اداره امور آن زمین عادتاً مورد نیاز است چنان‌که حریم ساختمان عبارت است از مقداری که برای ریختن برف و جریان آب ناودان مورد نیاز است بنابراین شخص دیگر حق احیای این مقدار را ندارد. حریم دیوار مقداری است که برای تعمیر و نگهداری آن مورد نیاز است. حریم نهر به اندازه‌ای است که خاک و گل آن عرفاً ریخته می‌شود. حریم چاه به‌مقداری است که معمولاً برای آب کشیدن و استفاده از آب لازم است.

حریم چاه برای آب دادن به دام، ۴۰ ذراع است (ذراع فاصلهٔ آرنج تا سر انگشتان را می‌گویند. از واحدهایی است که در سرزمینهای اسلامی و زمانهای مختلف اندازه‌های گوناگونی داشته که از حدود ۵۰ تا حدود ۶۵ سانتیمتر را شامل می‌شده است). احداث کنندهٔ چاهِ دیگر باید این مقدار فاصله را رعایت کند. حریم چاه برای کشاورزی ۶۰ ذراع است. حریم چشمه و قنات در زمین سخت ۵۰۰ ذراع و در زمین سست ۱۰۰۰ ذراع می‌باشد که احداث‌کنندهٔ بعدی باید این فاصله را رعایت کند و در صورتی‌که با رعایت این مقدار فاصله باز هم ضرر وارد شود باید این فاصله را بیشتر کند تا حدی که زیان به دیگری وارد نشود یا اینکه با رضایت احداث‌کننده چاه اول، اقدام به‌حفر چاه دیگر نماید. حریم زراعت نسبت به‌چاه تا حدی است که برای استفاده از چاه عرفاً رعایت آن فاصله لازم است. (شیخ‌محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۳۸، ص ۳۴؛ امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۲، ص ۲۰۲؛ سیدابوالحسن اصفهانی، *وسیلة النجاة*، ج ۳، ص ۱۰۲.)

۳) شهید ثانی، *الروضة البهیة*، ج ۳، ص ۱۲۹.

اشخاص بوده که اسلام آن را ممنوع کرده است. تنها امام مسلمین برای مصلحت جامعه می‌تواند زمین را به هرکه صلاح بداند به اقطاع بدهد، مثلاً هرگاه برای تأمین مواد غذایی و افزایش تولید نیاز به احیای بخشی از زمینها باشد یا این‌که گروهی برای اداره امور خود نیاز به زمین داشته باشند، امام مقدار زمین لازم را به‌عنوان اقطاع به آنان واگذار می‌کند.

اقطاع در صدر اسلام نیز نمونه دارد چنان‌که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله محلی را در مدینه برای ساختن خانه به عبداللّه‌بن مسعود اقطاع داد و زمینی را در حَضرَموت به وایل‌بن‌حجر واگذار کرد. و به زبیربن عوام نیز به اندازه جولان اسب او زمینی را به اقطاع داد.

به گفته شهید صدر، اقطاع سبب تملک منابع طبیعی برای فرد نیست زیرا مالکیت فردی، این خصلت اقطاع را که بهره‌برداری و تقسیم نیروی کار است از بین می‌برد. بلکه با اقطاع، تنها برای شخص حق استفاده و بهره‌برداری ایجاد می‌شود و مالکیت آن برای امام به‌حال خود باقی است.

شیخ طوسی رحمه الله (در المبسوط) و علامه حلی رحمه الله (در قواعد الاحکام) تصریح کرده‌اند که اقطاع، مفیدِ اختصاص است نه مالکیت.[1] بنابراین اقطاع تملیک نیست بلکه حقی است که امام به فرد می‌دهد تا بر روی منابع طبیعی کار کند.

۶ ـ زمین موات حِمیٰ نباشد. یکی از شرایط احیا این است که زمین به وسیله پیامبر یا امام معصوم علیهما السلام حِمیٰ نشده باشد. حمی به‌معنی فرق کردن و در انحصار قرار دادن زمین است. در گذشته سلاطین و مالکان، قسمتی از بیابان را برای استفاده شخصی خود یا نزدیکان خود فرق قرار می‌دادند. در عرب رسم بود تا آنجا که صدای سگ می‌رسد حِمای رییس قبیله محسوب می‌شد و در آن منطقه دیگران حق تصرف و چرانیدن احشام خود را نداشتند.

اسلام این رسم را ممنوع اعلام کرد و حمی را کاری بی‌اساس دانست ولی به منظور

---

۱) نگاه کنید به: سیدمحمد باقر صدر، *اقتصاد ما*، ج ۲، ص ۱۲۱.

خدمت به اجتماع و حفظ مصالح مسلمین، حق حمی را برای پیامبر و امام قانونی اعلام کرد.

پیغمبر عظیم‌الشان اسلام صلی الله علیه و آله در حدیثی فرمود:

لا حِمیٰ اِلّا لِلّٰهِ وَ لِرَسولِهِ وَلِاَئِمَّةِ الْمُسْلِمینَ.[۱]

حمی برای هیچ‌کس جز خدا و پیامبرش و امامان مسلمین مشروعیت ندارد.

حضرت موسی‌بن جعفر علیهما السلام فرمود:

قَد حَمیٰ رَسولُ اللّٰهِ صلی الله علیه و آله النَّقیعَ لِخَیْلِ الْمُسْلِمینَ.[۲]

پیامبر نقیع را برای اسبها و چارپایان مسلمین حمی قرار داد تا در آنجا چراکنند.

آیا فقیه عادل که در زمان غیبت، نیابت عام امام را به‌عهده دارد نیز می‌تواند زمینی را حمی قرار دهد ؟

صاحب جواهرالکلام این حق را برای نایب خاص روامی‌داند و سپس می‌گوید: **بَلْ یَقْویٰ جَوازُهُ لِنائِبِ الْغَیْبَةِ أَیْضاً اِنْ لَم نَقُلْ اِنَّهُ مِنْ خَواصِّ الْاِمامَةِ.**[۳] (بلکه اگر نگوییم که حمی از مختصات امامت معصوم است، جواز حمی برای نایب عام در زمان غیبت قوی است.)

۷. زمین موات قبلاً ملک شخصی نباشد. زمین مواتی که احیا می‌شود نباید قبلاً ملک کسی باشد زیرا اگر زمین قبلاً ملک کسی بوده و رها شده است، شخص دوم نمی‌تواند آن را احیاکند و اگر احیاکند مالک آن نخواهد شد.

این مسئله در مورد زمینی مطرح می‌شود که قبلاً احیا شده، سپس مدتی معطل مانده و به‌صورت بایر درآمده است. در صورتی که مالک چنین زمینی ناشناخته باشد این زمین متعلق به امام است و احیای آن تنها به اجازه امام جایز است.

ولی اگر مالک آن معلوم باشد و زمین را به‌خاطر بی‌اعتنایی یا عدم نیاز رهاکرده است، آیا شخص دیگر می‌تواند آن را احیا و تملک نماید یا زمین همچنان به ملکیت

---

۱) ابوبکر بیهقی، *سنن*...، ج ۶، ص ۱۴۶؛ سیدمحمد باقر صدر، *اقتصاد ما*، ج ۲، ص ۲۵.
۲) محمدبن الحسن الحر العاملی، ... *وسائل الشیعة*...، ج ۱۷، ص ۳۸، حدیث ۳.
۳) شیخ محمدحسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۳۸، ص ۶۳.

مالک اول باقی است؟

به‌طور کلی در این مسئله سه نظر عمده وجود دارد که به شرح هر یک و ذکر دلیل آنها می‌پردازیم:

نظراول: زمین بایر همچنان به ملکیت مالک اول باقی است و شخص دیگر حق احیا و تصرف آن را ندارد.

این قول را شهید اول رحمه‌الله (در اللمعة الدمشقیة)[۱]، صاحب جواهر الکلام رحمه‌الله[۲] و امام خمینی رحمه‌الله[۳] و بسیاری از فقهای شیعه اختیار کرده‌اند.

دلیل این نظریه برخی روایات از جمله خبر سلیمان‌بن خالد است:

عَنْ سُلَيْمانَبْنِ خالِدٍ؛ قالَ: سَأَلْتُ اَباعَبْدِاللّٰهِ علیه‌السلام عَنِ الرَّجُلِ يَأْتِي الْاَرْضَ الْخَرِبَةِ فَيَسْتَخْرِجُها وَ يَجْرِي اَنْهارَها وَ يَعْمُرُها وَ يَزْرَعُها. ماذا عَلَيهِ؟ قالَ: عَلَيهِ الصَّدَقَةُ. قُلْتُ: فَاِنْ كانَ يَعْرِفُ صاحِبَها؟ قالَ: فَلْيُؤَدِّ حَقَّهُ.[۴]

از سلیمان‌بن خالد منقول است که گفت: از امام صادق علیه‌السلام درباره مردی پرسیدم که به زمین بایری می‌رود و آن را به‌کار می‌گیرد، نهرهای آن را جاری می‌کند؛ آن را آباد و کشت می‌کند. چه چیز به‌عهده اوست؟ امام فرمود: زکات به‌عهده اوست. گفتم: اگر صاحبش را می‌شناخت؟ امام فرمود: در این صورت باید حق او را به او بدهد.

این گروه از فقها، علاوه بر حدیث، به اصل بقای ملکیت نیز استدلال کرده‌اند به این معنی که در گذشته، قطعاً شخص اول مالک بوده است و تا وقتی که سبب شرعی برای انتقال ملکیت در کار نباشد، مالکیت گذشته استصحاب می‌شود و وقتی که سبب زوال ملکیت تحقق پیدا کند آن‌گاه از ملکیت او خارج می‌شود.[۵]

---

۱) شهید اول، *اللمعة الدمشقیة*...، ص ۲۱۱.
۲) شیخ‌محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۳۸، ص ۳۳.
۳) امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۲، ص ۱۹۷.
۴) محمدبن الحسن الحر العاملی،... *وسائل الشیعة*...، ج ۱۷، ص ۳۲۹، حدیث ۳.
۵) شیخ محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام* ...، ج ۳۸، ص ۲۳ و ۲۸.

نظر دوم: اگر زمین بایر را شخص دیگر احیا کند یا مالک خواهد شد یا حق اولویت نسبت به آن پیدا خواهد کرد و زمین از مالکیت و حق شخص اول خارج می‌شود.

این قول را شیخ طوسی رحمه‌الله (در المبسوط)[۱] و ابن‌زهره رحمه‌الله (در الغنیة)[۲] و نراقی رحمه‌الله (در مستند الشیعة)[۳] و شماری دیگر از فقها اختیار کرده‌اند.

دلیل این نظریه حدیث ابوخالد کابلی و نیز خبر عمربن یزید است که هر دو پیش از این ذکر شد و نیز خبر یونس:

عَنْ یونُسَ، عَنِ الْعَبْدِ الصّالِحِ علیه‌السلام؛ قال: قالَ اِنَّ الْاَرْضَ لِلّٰهِ تَعالیٰ جَعَلَها وَقْفاً عَلیٰ عِبادِهِ؛ فَمَنْ عَطَّلَ اَرْضاً ثَلاثَ سِنینَ مَتوالِیَةً لِغَیْرِ ما عِلَّةٍ اُخِذَتْ مِنْ یَدِهِ وَ دُفِعَتْ اِلیٰ غَیْرِهِ.[۴]

از یونس از حضرت موسی‌بن جعفر علیهماالسلام منقول است که آن حضرت فرمود: به‌راستی زمین از آنِ خداوند تعالی است و خدا آن را بر بندگان خود وقف قرار داده است. پس هرکس زمینی را به مدت سه سال متوالی بدون علتی، بیکار بگذارد، زمین از دست او گرفته می‌شود و به دیگری واگذار می‌گردد.

از آنجاکه خبر یونس به‌خاطر مجهول بودن بعضی از رجال سند، ضعیف است چندان قابل استناد نیست لذا این خبر را تنها به‌عنوان تأیید ذکر کرده‌اند.

نظر سوم: برخی از فقها در این مسئله تفصیل داده و فرق گذاشته‌اند میان آنجاکه سبب انتقالِ ملکیت زمین خریدن یا ارث باشد ـ در این حالت گفته‌اند زمین، با بایر شدن از ملکیت شخص اول خارج نمی‌شود و شخص دوم حق احیای آن را ندارد ـ و میان موردی که سبب ملکیت شخص، احیا باشد ـ که در این حالت هرگاه زمین بایر شود دیگری حق احیای آن را دارد و مالک آن خواهد شد.

---

۱) شیخ طوسی، *المبسوط*، ج ۳، ص ۲۶۹.
۲) ابن‌زهرة، *الغنیة*، ص ۵۴۰.
۳) ملااحمد نراقی، *مستند الشیعة*، ج ۲، ص ۳۵۶.
۴) محمدبن الحسن الحر العاملی،... *وسائل الشیعة*...، ج ۱۷، ص ۳۴۵، حدیث ۱.

علامه حلی﵀ (در تذکرة الفقهاء) پس از نقل این تفصیل می‌گوید: این تفصیل بدون اشکال است.[۱] برخی از فقهای دیگر نیز مستند بودن مالکیت به احیا، مالکیت شخص دوم و احیای او را جایز دانسته‌اند. علامه حلی﵀ این قول اخیر را به شافعی و احمدبن حنبل نیز نسبت داده است.[۲]

این تفصیل را شهید ثانی﵀[۳] (در مسالک الافهام)، سید ابوالحسن اصفهانی﵀ (در وسیلة النجاة)[۴] و علامه حلی﵀ (در تذکرة الفقهاء)[۵] اختیار کرده‌اند.

دلیل این نظر اجماع است. علامه﵀ (در تذکرة الفقهاء) ادعا نموده احیای زمینی که مالک آن از آن صرف نظر نکرده است، برای دیگران جایز نیست و زمین به ملکیت صاحب آن باقی است و در اینجاکه سبب ملکیت، ارث و خریدن بوده، ملکیت مالک قطعی و مسلم است. بنابراین بایر شدن موجب زوال ملکیت نمی‌شود.

ولی در صورتی‌که سبب ملکیت اول احیا باشد زمین از آغاز مباح بوده است. پس هرگاه شخص آن را رهاکرد و بیکار گذاشت به حکم سابقش باز می‌گردد و ملکیت زایل می‌شود. پس هرگاه شخص دوم آن را احیا نمود مالک خواهد شد چنان‌که اگر چیزی را حیازت کرده بود و سپس آن را رهاکرد و نفر دوم برداشت، مالک آن می‌گردد.[۶]

ناگفته نماند که اجماع مذکور (در تذکرة) را بعضی از فقها مورد اشکال قرار داده‌اند زیرا آنچه در عبارت تذکره آمده این است که: **قالَ ابْنُ عَبدِ البَرّ: اَجْمَعَ العُلَماءُ عَلیٰ اَنَّ ما عُرِفَ بِمِلْكِ مالِكٍ غَيْرِ مُنْقَطِعٍ، اِنَّهُ لايَجوزُ اِحْياؤُهُ لِاَحَدٍ غَيْرِ اَرْبابِه.**[۷] (ابن‌عبدالبَر گفته است علما اجماع کرده‌اند بر این که هر زمینی که مالکِ شناخته شده دارد و مالک از آن صرف‌نظر نکرده است، کسی غیر از مالک حق احیای آن زمین را ندارد.)

---

۱) و ۲) علامه حلی، *تذکرة الفقهاء*، ج ۲، ص ۴۰۱.
۳) شهید ثانی، *مسالک الافهام*...، ج ۲، ص ۲۳۲.
۴) سیدابوالحسن اصفهانی، *وسیلة النجاة*، ج ۳، ص ۱۰۰.
۵) علامه حلی، *تذکرة الفقهاء*، ج ۲، ص ۴۰۱.
۶) همان.
۷) همان.

بنابراین ابن‌عبدالبَر مدعی اجماع است و اجماع او ثابت نیست.[۱]

ولی حقیقت این است که گذشته از اجماع در این مورد، اصل بقای ملکیت مالک اول نیز جاری است.[۲] بنابراین در صورتی‌که سبب ملکیت ارث یا خریدن باشد، ملکیت مالک اول همچنان به قوت خود باقی است تا به موجب دلیل شرعی زوال آن ثابت گردد.

---

۱) حسینعلی منتظری، *کتاب الخمس و الانفال*، ص ۳۸۶.

۲) شهید ثانی، *الروضة البهیّة*...، ج ۳، ص ۱۲۶.

۲ـ۷ـ وکالت و اجاره، در حیازت و احیا

یکی از مسائل مهم مربوط به احیای موات و حیازت مباحات این است که آیا در تحقق این دو عنوان، شرط است که شخص، خود چیزی را حیازت کند یا زمینی را احیا نماید، یا می‌تواند دیگری را وکیل کند یا اجیر سازد که این کار را برای او انجام دهد به گونه‌ای که کارگر کار کند و زمین را احیاء نماید و کارفرما مالک زمین شود؟

فقها در این مسئله دیدگاههای مختلفی ابراز کرده‌اند. از یک طرف میان حیازت مباح و احیای موات اختلاف نظر دیده می‌شود و از سوی دیگر بین وکالت و اجاره فرق قائل شده‌اند.

به‌طور کلی می‌توان گفت نظرهای مختلف در این مسئله به‌طور اختصار چنین است:

الف ـ برخی از فقها مانند شیخ طوسی[۱] و ابن‌ادریس حلّی[۲] رحمهما الله وکالت را در احیای موات جایز ولی در حیازتِ مباح مانند حمل چوب یا صید ماهی ـ باطل می‌دانند چنانکه علامه حلی رحمه الله (در مختلف الشیعة) آن را به شیخ طوسی رحمه الله نسبت

---

۱) شیخ طوسی، *المبسوط*، ج ۲، ص ۳۶۱.

۲) ابن‌ادریس حلی، *السرائر*، ج ۲، ص ۸۳ و ۸۵

داده است.[۱]

ب ـ برخی مانند شهید ثانی﵀ اجاره و وکالت را در حیازت مباح تنها در صورتی که وکیل یا موجر مالکیت موکل یا مستأجر را قصد کند، جایز می‌دانند. شهید ثانی﵀ می‌گوید: **وَ قَدْ تَقَدَّمَ اَنَّ الْأَقْوىٰ جَوازُ التَّوْكيلِ فيه وَ مِلْكُ المُوَكِّلِ مَعَ نـيَّةِ الوَكـيلِ الْمِلْكَ لِلمُوَكِّلِ.**[۲] محقّق ثانی﵀ نیز وکالت و اجاره را در حیازت و احیا جایز دانسته است.[۳]

ج ـ برخی مانند شهید سیدمحمد باقر صدر﵀ وکالت و اجاره را در مورد حیازت مباح و احیای موات جایز نمی‌دانند. شهید صدر در این‌باره می‌گوید: به‌موجب احکام روبنا:

۱ ـ موکل نمی‌تواند ثمرات کار وکیل را در ثروتهای خام طبیعی برداشت کند. بنابراین اگر مثلاً موکل کسی را برای جمع کردن هیزم به عنوان وکیل اختیار نماید، تا خود موکل شخصاً و راساً در کار کردن شرکت نکرده باشد نمی‌تواند محصول را تصاحب نماید. زیرا محصول کار تنها به کارگر تعلق خواهد داشت.

۲ ـ عقد اجاره مثل عقد وکالت است. یعنی همانطور که موکل محصول طبیعی راکه وکیلش به‌دست آورده نمی‌تواند تملک کند، مستأجر نیز ثروتهای طبیعی راکه عامل گردآورده با استناد به پرداخت مزد به او نمی‌تواند تصاحب کند زیرا ثروتهای مزبور جز به سبب کار شخصی و مستقیم تملک نمی‌شوند.

۳ ـ انسان مولّد که روی سرمایه‌های طبیعی کار می‌کند هرگاه ابزار و آلات متعلق به غیر را مورد استفاده تولیدی قرار داد، محصول تماماً به شخص او تعلق داشته و از محصول کار او به صاحب ابزار حصه‌ای تعلق نمی‌گیرد؛ تولیدکننده در مقابل صاحب ابزار فقط مدیون است که ما به ازای خدمت تولیدی ابزار را به صاحبش بپردازد.[۴]

---

۱) علامه حلی، *مختلف الشیعة*...، ج ۱، ص ۱۵۷.
۲) شهید ثانی، *مسالک الافهام* ...، ج ۱، ص ۳۳۶.
۳) محقق ثانی، *جامع المقاصد*...، ج ۱، ص ۴۸۹.
۴) سیدمحمد باقر صدر، *اقتصاد ما*، ج ۲، ص ۱۹۱.

د ـ بسیاری از فقها مانند علامه حلی[۱]، محقق حلی[۲]، سیدمحمد کاظم یزدی[۳] و آیت‌الله اصفهانی رحمه‌الله[۴] و غیر آنها، میان وکالت و اجاره فرق گذاشته‌اند و وکالت را در حیازت مباحات جایز ندانسته ولی اجاره را صحیح می‌دانند چنانکه در احیا موات نیز اجاره را صحیح دانسته‌اند.

شیخ طوسی رحمه‌الله (در المبسوط) گفته است: **إِذَا اسْتَأْجَرَ رَجُلاً لِيَصْطَادَ لَه مُدَّةً مَعْلومَةً وَ ذَكَرَ جِنْسَ الصَّيْدِ وَ نَوْعَهُ صَحَّ عَقْدُ الْإِجارَةِ وَ كَذٰلِكَ إِذَا اسْتَأْجَرَ لِيَحْتَطِبَ لَهُ.**[۵] (هرگاه مردی را اجیر کند تا در مدت معینی برای او صید کند و جنس صید و نوع آن را نیز مشخص نماید، عقد اجاره صحیح است. همچنین هرگاه برای هیزم آوردن شخصی را اجیر کند.)

می‌توان گفت نظریه اخیر در میان فقها از شهرت فتوایی برخوردار است و دلیل فقهی آنان این است که ادله مطلق اجاره شامل این‌گونه موارد نیز می‌شود و اقتضای دلیلهای عام مانند **أَوْفوا بِالْعُقودِ** (به قراردادها و پیمانها پایبند باشید)[۶] نیز ترتیب اثر به اینگونه قراردادهاست.

از نظر عملی نیز مالکیت صاحب کار نسبت به آنچه حیازت یا احیا شده است به‌موجب اجاره بی‌اشکال است زیرا اجاره عقدی است که به اقتضای تقسیم کار صورت گرفته و اجیر در مقابل کاری که انجام داده مزد گرفته است. بنابراین فرقی بین کارگر بنّاکه برای ساختن خانه کار می‌کند و مزد می‌گیرد و بین کارگری که سنگ حمل می‌کند یا ماهی می‌گیرد نیست،[۷] زیرا در فرضی که مزد واقعی کارگر پرداخت شود چه تفاوت میان دو نوع کار وجود خواهد داشت؟ همچنین کارگری که زمینی را احیا می‌کند، در صورتی که ارزش کار او با ارزش آنچه احیا شده است برابری داشته باشد

---

۱) علامه حلی، *تذکرة الفقهاء*، ج ۲، ص ۱۱۸.
۲) محقق حلّی، *شرایع الاسلام*...، ج ۲، ص ۱۹۵.
۳) سیدمحمد کاظم یزدی، *عروة الوثقی*، ص ۵۴۲.
۴) سیدابوالحسن اصفهانی، *وسیلة النجاة*، ج ۲، ص ۱۰۵.
۵) شیخ طوسی، *المبسوط*، ج ۲، ص ۳۵۸.
۶) سوره مائده (۵)، بخشی از آیهٔ ۱.
۷) *تحقیق پیرامون اقتصاد اسلامی*، شماره ۱۱، ص ۲۳.

آن‌گاه فرق بین موارد اجاره منطقی نیست.

باید توجه داشت آن‌گاه که حق واقعی کارگر پرداخت نمی‌شود یا کار او مورد استثمار و سو استفاده کارفرما قرار می‌گیرد، ناشی از شکل اجراست و نمی‌توان آن را به‌حساب قانون گذاشت. در این صورت این نظر که احیای موات یا حیازت مباحات از طریق اجاره موجب ایجاد سلطه برای کارفرما نسبت به کارگر خواهد شد از نظر منطقی صحیح نیست و نمی تواند کلیت قانون اجاره راکه راهی برای خدمات تولیدی و توسعه اقتصادی است خدشه‌دار سازد.

ولی در مورد وکالت ممکن است (چنانکه شهید صدر﵀ اشاره نموده) حکمت عدم صحت این باشد که اساساً وکیل گرفتن را در کارهای اعتباری ـ مانند وکالت در عقد ازدواج و خرید و فروش و امثال آن ـ می‌توان صحیح دانست ولی وکالت در امور حقیقی و تکوینی ـ مانند زیارت و امثال آن ـ صحیح نیست زیرا مثلاً زیارت امری تکوینی است که حقیقت آن انتساب زایر به کسی است که او را زیارت کرده است. حیازت مباح نیز از همین قبیل است زیرا حیازت امری طبیعی و تکوینی است که هرکس آن را انجام دهد اثر حقوقی آن شرعاً ملکیت او نسبت به شی حیازت شده است.[1]

---

۱) سیدمحمد باقر صدر، *اقتصاد ما*، ص ۶۷۵، ملحق ۱۴؛ *درآمدی بر اقتصاد اسلامی*، ص ۱۴۲.

۳ـ استخراج معدن

قبل از ورود به بحث استخراج معادن، بجاست ابتدا دربارهٔ مالکیت اصل معدن توضیح دهیم.

درباره مالکیت معادن در میان فقها اختلاف نظرهایی است. به‌طور کلی می‌توان گفت در این مورد سه قول وجود دارد:

۱ـ اینکه معادن جزو انفال است و به امام تعلق دارد.

این نظر را شیخ مفید، شیخ طوسی، سلّار و قاضی ابن‌برّاج رحمهم‌الله و بسیاری از فقهای شیعه اختیار کرده‌اند.

دلیل این نظر، اخباری بسیار است که در بحث انفال نمونه‌هایی از آنها ذکر شد. از جمله در موثّقه اسحٰق‌بن عمّار از امام صادق علیه‌السلام و در خبر ابوبصیر از امام باقر علیه‌السلام تصریح شده است که معادن از انفال و متعلق به امام است.

۲ـ برخی از فقها معتقدند که معادن جزو مباحات و اموال بدون مالک است و استفاده از آن برای مردم به‌طور یکسان جایز می‌باشد.

محقق حلی[۱] و شهید ثانی[۲] و صاحب جواهر الکلام رحمهم‌الله این قول را پذیرفته‌اند.

دلیل این قول بنا به نقل جواهر الکلام سیرهٔ مستمره است بر اینکه در هر زمان اشخاص بدون کسب اجازه از امام از این معادن استفاده می‌کرده‌اند. از اینجا موافقت امام معصوم با مباح بودن این معادن کشف می‌شود. صاحب جواهر رحمه‌الله شهرت فتوایی را نیز در این مسئله ادعا کرده است.[۳]

در پاسخ به این استدلال گفته می‌شود که آنچه به عنوان سیره ذکر شده در سایر اقسام انفال نیز وجود داشته و علت آن محروم بودن شیعه از حکومت حقه و بی‌توجهی مردم به رعایت احکام الهی بوده است. آری؛ ممکن است شیعیان آگاه نسبت به کسب اجازهٔ امام معصوم در استفاده خود از معادن اقدام کرده باشند. بنابراین، این استدلال اثبات‌کنندهٔ مدعا نیست. شهرت ذکر شده نیز با توجه به مخالفت بزرگانی مانند شیخ مفید رحمه‌الله و غیر او ثابت نیست.

۳ـ این‌که معادن در مالکیت، تابع زمین‌اند. بنابراین معادنی که در زمینِ انفال یافت شود جزو انفال‌اند و آنها که در زمین مفتوحه یافت شوند به‌حکم زمین خواهند بود و هرچه در زمین ملک شخصی یافت شود به مالک آن تعلق خواهد داشت. این قول در میان فقها مشهور است.

دلیل قول اخیر این که معدن جزو زمین و در مالکیت، تابع زمین است چنان‌که معدن یافت شده در در زمینی احیاء شده متعلق به احیا کننده می‌باشد.

بسیاری از فقها به این نظر تصریح کرده‌اند که از جمله آنها فتوای زیر است:

«معدن در زمین مباح، ملک استخراج‌کننده می‌شود ولی در زمین شخصی به صاحب زمین تعلق دارد اگرچه دیگری آن را استخراج نماید. پس اگر به اجازه مالک استخراج کند مخارج از آن کسر می‌شود وگرنه مواد استخراج شده متعلق به

---

۱) محقق حلی، *شرایع الاسلام*...، ج ۳، ص ۲۷۸.
۲) شهید ثانی، *مسالک الافهام*...، ج ۲، ص ۲۳۷.
۳) شیخ‌محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام* ...، ج ۳۸، ص ۱۰۸.

استخراج‌کننده است و باید خمس آن را بدون احتساب مخارج بپردازد.»[۱]

به‌نظر برخی از فقها، مالکیت معدن مطلقاً تابع ملکیت زمین نیست. بنابراین چنین نیست که هرکس مالک زمینی باشد از اعماق زمین تا اوج آسمان بتواند ادعای مالکیت کند زیرا ملکیت امری اعتباری است و اعتبارکننده آن عُقلا هستند. پس محدودیت و گستردگی مالکیت نیز تابع اعتبار آنهاست.

آنچه عُقلا از مالکیت شخص نسبت به خانه و زمین اعتبار می‌کنند در حدی است که برای مالک معمولاً در زندگی مورد نیاز است پس معادنی که در اعماق زمین قرار دارند و دارای فضای خارج از محیط نیاز و متعارف، در ملکیت تابع زمین محسوب نمی‌شوند چنانکه پرواز هواپیماها بر فراز شهر هنگامی که مزاحم ساکنان شهر نباشد تصرف در ملکِ غیرمحسوب نمی‌شود ولی عبور آنها از فضای کشور بدون اجازه دولت و مسئولان آن، تصرف و تعدی محسوب می‌گردد.[۲]

اینک به موضوع مالکیت معادن به موجب استخراج می‌پردازیم.

یکی از راههای مالکیت، استخراج معادن است. معدن عبارت است از چیزی که از زمین استخراج می‌شود و دارای ارزش اقتصادی است.

به‌طور کلی معدن بر دو قسم است:

(۱) معدن ظاهری؛ (۲) معدن باطنی.

معدن ظاهری معدنی است که مواد آن در دسترس قرار داشته باشد و برای استفاده از آن نیاز به حفاری و سرمایه گذاری نباشد. معدن باطنی عبارت است از معدنی که برای استفاده از آن نیاز به حفاری و کار باشد.[۳]

محقق حلّی رحمه‌الله (در شرایع الاسلام) برای معدن ظاهری به نفت (نفت خام که به‌طور طبیعی از زمین می‌جوشد) و نمک مثال زده و برای معدن باطنی، طلا، نقره و مس را به‌عنوان نمونه ذکر کرده است.

تعریف دیگری نیز برای معدن ظاهری و باطنی شده است. براساس این تعریف

---

۱) امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۱، ص ۳۵۳.

۲) حسینعلی منتظری، *کتاب الخمس و الانفال*، ص ۶۲.

۳) محقق حلی، شرایع الاسلام...، ج ۳، ص ۲۷۸.

معدن ظاهری معدنی است که برای استفاده از آن جز عملیات استخراج کار دیگری ضرورت ندارد. و معدن باطنی معدنی است که پس از استخراج باید مواد خام را تغییر شکل داد و مواد ناخالص را به خالص تبدیل کرد.[۱] این تعریف به علامه حلی رحمه‌الله (در تذکرة الفقهاء)[۲] نسبت داده شده و نمک و نفت و گوگرد از معادن ظاهری و طلا و نقره و آهن و مس و سرب از معادن باطنی ذکر شده است.

ممکن است دو تعریف مذکور در مواردی بر یکدیگر انطباق پیدا کنند ولی در برخی از مصادیق نیز با یکدیگر اختلاف دارند. آنچه در میان فقها شهرت دارد تعریف اول است.

۳ـ۱ـ معادن ظاهری

معادن ظاهری چه جزو انفال و متعلق به امام باشند و چه جزو مشترکات عمومی و از مباحات، قابل تملک خصوصی نیستند و شخص نمی‌تواند آن را تحجیر کند و به خود اختصاص دهد زیرا تحجیر در صورتی صحیح است که به‌دست آوردن شیء نیازمند کار و زحمت باشد در حالی‌که در معدن ظاهری کاری برای دستیابی به شیء لازم نیست.

محقق حلی رحمه‌الله (در شرایع الاسلام) فرموده است: **الظّاهِرَةُ مِنها: وَ هِیَ الَّتی لا تَفْتَقِرُ اِلیٰ اِظْهارٍ... لا تُمْلَكُ بِالْاِحْیاءِ.**[۳] (معادن ظاهری که نیاز به‌حفاری و کار ندارند با احیاء قابل تملک نیستند.)

بنابراین شخص یا مؤسسات خصوصی حق اختصاص و انحصار این سرمایه‌ها را ندارند زیرا همه مردم در این ثروت سهیم‌اند. از این‌رو امام یا دولت اسلامی که حافظ منافع جامعه است با رعایت مقتضیات از آنها بهره‌برداری می‌کند یا مواد آنها را

---

۱) سیدمحمدباقر صدر، *اقتصاد ما*، ج ۲، ص ۱۰۸.
۲) علامه حلی، *تذکرة الفقهاء*، ج ۲، ص ۴۰۳.
۳) محقق حلّی، *شرایع الاسلام*...، ج ۲، ص ۲۷۱.

عند اللزوم در اختیار جامعه می‌گذارد یا درآمد حاصل از آنها را صرف مصالح عمومی می‌کند.

فقهای بزرگ شیعه مانند شیخ‌طوسی، ابن‌ادریس، علامه حلی، محقق حلّی رحمهم‌الله و جز آنها، همه در کتابهای خود نسبت به عدم جواز تملک معادن ظاهری تصریح نموده‌اند. علامه حلی رحمه‌الله (در قواعد الاحکام) می‌گوید: اجماع فقها بر این است که معادن مزبور را هیچ‌کس نمی‌تواند با احیا مالک شود.[۱]

او (در تذکرة) نیز می‌گوید که معادن ظاهری را با احیا نمی‌توان مالک شد و برای این فتوا به حدیثِ وارد شده از حضرت موسی‌بن جعفر علیهما‌السلام استدلال کرده است: **«مَسْأَلَةٌ: قَدْبَيَّنّا اَنَّ الْمَعادِنَ الظّاهِرَةَ لا تُمْلَكُ بِالْاِحْياءِ لِقَوْلِهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اَلنّاسُ شُرَكاءُ فی ثَلاثٍ: اَلْماءُ وَ النّارُ وَ الْكَلاءُ. رَواهُ الْعامَّةُ. وَ مِنْ طَريقِ الْخاصَّةِ ما رَواهُ مُحَمَّدُبْنُ سَنانٍ عَنِ الْكاظِمِ علیه‌السلام. قالَ سَأَلْتُهُ عَنْ ماءِ الْوادی. فقالَ اِنَّ الْمُسْلِمينَ شُرَكاءُ فِی الْماءِ وَ النّارِ وَ الْكَلاءِ.»**[۲و۳] (گفتیم که معادن ظاهری با احیاء قابل تملک نیست زیرا پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: مردم در سه چیز شریک‌اند: آب، مواد سوختنی، مرتع و علفزار. حدیث از طریق اهل سنت است. از طریق شیعه حدیثی است که محمدبن سنان از امام کاظم علیه‌السلام نقل کرده است. می‌گوید: از آن حضرت سؤال کردم از آب رودخانه. امام فرمود: همانا مسلمانان در سوخت و آب و مرتع با یکدیگر شریک‌اند.)

ظاهر این است که علامه رحمه‌الله از مفاد حدیث در کنار الغای خصوصیت مورد، استفاده کرده که آنچه مورد نیاز عموم مردم است و در طبیعت وجود دارد همه مردم در آن شریک‌اند و کسی حق ندارد آنها را به خود اختصاص دهد.

فقها درباره میزان بهره‌برداری شخص از این معادن گفته‌اند: هرکس می‌تواند به اندازه نیاز خود از این معادن استفاده کند و آنچه را از مواد معدنی حیازت کرد مالک می‌شود. ولی فقها حد این نیاز را ذکر نکرده‌اند. علامه رحمه‌الله (در قواعد الاحکام) گفته است که در تشخیص میزان نیاز باید به عرف رجوع شود.

---

۱) سیدمحمد باقر صدر، *اقتصادنا*، ج ۲، ص ۱۱۰.

۲) و ۳) علامه حلّی، *تذکرة الفقهاء*، ج ۲، ص ۴۰۳؛ محمدبن الحسن الحر العاملی، ... *وسائل الشیعة* ...، ج ۱۷، ص ۳۳۱.

پس هرگاه دولت اسلامی ضوابط و مقرراتی برای بهره گیری از این‌گونه معادن قرار دهد طبعاً لازم الرعایه است ولی اگر حدی معین نکرد اشخاص نباید بیش از حد نیاز خود، از این معادن بهره‌برداری کنند زیرا این عمل موجب ضرر و تضییق برای دیگران خواهد شد. ولی اگر استفادهٔ بیش از حد نیاز، موجب زیان دیگران نباشد به‌نظر مشهور فقها نمی‌توان از آن جلوگیری کرد.

۳ـ۲ـ معادن باطنی

چنان‌که گفته شد در مالکیت معادن باطنی در میان فقها اختلاف نظر به چشم می‌خورد. مشهور میان قدما این بود که این معادن از انفال است و مشهور میان متاخران این است که این معادن در زمرهٔ مباحات عامه‌اند.

معادن باطنی خود بر دو قسم است:

۳ـ۲ـ۱ـ معادن باطنی نزدیک به سطح زمین

برای استخراج معادن باطنی نزدیک به سطح زمین، کار و زحمت مختصر لازم است. این معادن از نظر فقهی در حکم معادن ظاهری‌اند و همه مردم نسبت به آن مساوی‌اند و هرکس به اندازهٔ نیاز خود می‌تواند از آنها استفاده کند ولی نمی‌تواند با ایجاد شرکتهای انحصاری راه بهره‌برداری دیگران را ببندد.

نتیجه اینکه این معادن مانند معادن ظاهری با احیا قابل تملک خصوصی نیستند و متعلق به عموم می‌باشند.

۳ـ۲ـ۲ـ معادن باطنی عمیق

برای بهره‌برداری و استفاده از معادن باطنی عمیق، نیاز به حفاری و کار فعال است. این معادن بنابه تعریف دوم (بند ۳) نیاز به تصفیه و آماده‌سازی برای قابل مصرف کردن مواد نیز دارند. برای نمونه، معادن آهن، سرب، طلا، نقره و امثال آنها را می‌توان نام برد. هرگاه شخص این‌گونه معادنی را با حفاری و اجرای کار رسمی احیا

نماید به‌نظر مشهور فقهای امامیه مالک آن می‌شود. پس از آغاز حفاری و شروع به کار، عمل او در حکم تحجیر است و هرگاه به نخستین رگه‌های معدنی دست یافت و آن را استخراج کرد مالکیت حاصل می‌گردد.

محقق حلّی رحمه‌الله برای معادن باطنی عمیق طبق مشهور (در شرایع) چنین فتوا می‌دهد: **وَ یَجوزُ لِلاِمامِ اِقطاعُها قَبْلَ اَنْ تُمْلَكَ.**[1] (امام می‌تواند این معادن را قبل از تملک به‌عنوان اقطاع به هرکس بخواهد واگذار کند).

صاحب جواهر الکلام در شرح عبارت شرایع که: «**فَهِیَ تُمْلَكُ بِالْاِحیاءِ**» می‌گوید: «در این مسئله خلافی میان علما ـ مانند شیخ‌طوسی، ابن‌ادریس، ابن‌برّاج، علامه، شهیدین و محقق کَرَکی رحمهم‌الله ـ نیافتم بلکه از عبارت شیخ طوسی، در المبسوط و ابن‌ادریس در السرائر استفاده می‌شود که مسئله مورد اجماع فقهاست[2].»

به‌نظر شهید صدر رحمه‌الله این نوع مالیکت که به‌موجب احیا حاصل می‌شود محدود به دو قانون است:

۱ ـ احیا کننده کلیه رگه‌های معدنی در اعماق زمین را مالک نمی‌شود بلکه در حدی به او تعلق دارد که عرفاً برای سرمایه گذاری او لازم تشخیص داده می‌شود. بنابراین شخص دیگر می‌تواند با رعایت فاصلهٔ معقول، از همان رگه‌ها دست به استخراج بزند.

۲ ـ احیا کنندهٔ معدن حق ندارد نسبت به ادامه کار و احیای معدن مسامحه و بی‌اعتنایی کند. بنابراین اگر کار را تعطیل نماید، امام او را وادار می‌سازد که یا کار را ادامه دهد یا از معدن رفع ید کند و اگر احیا کننده برای رفع مشکلات خود مهلت بخواهد، امام به قدر لازم به او فرصت می‌دهد.[3]

شهید صدر رحمه‌الله در این‌باره اظهار می‌دارد: «نیاز به گفتن ندارد که ابعاد مالکیت در اینجا بسیار محدود می‌باشد زیرا غیر از جوینده، هرکس دیگر قانوناً می‌تواند در نقطه دیگرِ همان معدن به حفاری بپردازد... اگر اصل عدم جواز تعطیل ـ که به‌موجب آن در

---

۱) محقق حلی، *شرایع الاسلام*...، ج ۳، ص ۲۷۸.
۲) شیخ محمدحسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۳۸، ص ۱۱۰.
۳) پیشین.

صورت معطل گذاردن معدن، از متصرف خلع ید به‌عمل می‌آید ـ را به محدودیت بالا بیفزاییم نتیجه می‌گیریم که مالکیت خصوصی معادن محکوم و ممنوع اعلام گردیده است.»[۱]

سپس شهید صدر رحمه‌الله نظریه حقوقی دیگری را در مورد معدن ذکر کرده است که به‌موجب آن احیا کننده، مالک معدن نمی‌شود بلکه تنها می‌تواند مواد حیازت شده را تملک کند. بر اساس این نظر نصوص و روایات احیا مانند: **مَن اَحیىٰ اَرضاً مَواتاً فَهِیَ لَهُ.** (هرکه زمین مواتی را احیا کند، آن زمین برای اوست) به‌حسب دلالت شامل معدن نمی‌شود زیرا معدن به‌معنی خاص کلمه «زمین» نیست. بنابراین دلیلی در دست نداریم که به‌موجب آن حیازت سبب تملک منابع طبیعی تلقی شود.[۲]

بر پایه این نظر استخراج‌کننده تنها آنچه را از مواد معدنی حیازت کرده است مالک می‌شود.

۳ـ۲ـ۳ـ معادن باطنی بسیار عمیق

معادن باطنی بسیار عمیق در اعماق و لایه‌های زیرین زمین قرار دارند. از این جمله معادن نفت و برخی از فلزات را می‌توان نام برد. این سؤال مطرح است که آیا می‌توان گفت نصوص و فتاوی در مورد معادن باطنی شامل این معادن نیز هست و بنابراین هرگاه این معادن در زمین شخصی یافت شوند به مالک تعلق خواهند داشت؛ یا اگر شخص، آن را در زمین موات استخراج کند مالک معدن می‌شود؟

به‌نظر برخی از فقها عموم و اطلاق نصوص شامل این معادن نیز می‌شود. ولی به‌عقیده برخی دیگر، این‌گونه معادن در زمان صدور احادیث از ائمه علیهم‌السلام وجود نداشته‌اند لذا نصوص و اخبار، از این معادن انصراف دارند و شامل این‌گونه معادن عمیق نمی‌شوند.

دلیل دیگر برای مالکیت معدن به‌موجب احیا، اجماع است. از آنجا که اجماع

---

۱) سیدمحمدباقر صدر، *اقتصاد ما*، ج ۲، ص ۱۱۵.

۲) همان، ج ۲، ص ۱۱۶.

اصولاً دلیل لُبّی (عقلی) است نه لفظی (دلیل لفظی به‌خاطر دلالت روشن، نسبت به مدلول خود اطلاق و شمول دارد ولی دلیل لبّی (عقلی) تنها در قدر مُتَیَقَّن از مدلول خود و حداقل مفاد خویش قابل استناد است) بنابراین قدر مسلم از آنچه را اجماع ثابت می‌کند این است که معادن عمیق معمولی با احیا قابل تملک‌اند و دلیل اجماع نسبت به معادن بسیار عمیق زمان ما نمی‌تواند عموم و شمول داشته باشد و مالکیت احیا کننده را نسبت به این‌گونه معادن اثبات کند.[1] در این‌صورت این معادن همچنان به مالکیت امام، حکومت اسلامی یا عموم مردم باقی است و شخص نمی‌تواند آنها را مالک شود بلکه امام و دولت اسلامی نسبت به استخراج آن اقدام می‌کنند و درآمد آن را به‌مصرف مصالح اجتماعی می‌رسانند.

۴ـ ارث

یکی از راههای حصول ملکیت برای فرد ارث است که با مرگ مُوَرِّث این مالکیت برای وارث حاصل می‌شود.

این انتقال از مورِّث به وارث غیراختیاری است و در حصول این ملکیت نیازی به رضایت و موافقت مورِّث قبل از مرگ او نیست.

البته مورِّث در زمان حیات خود می‌تواند وصیت کند تا مقدار ثلث مال او را به هرکس مایل باشد بدهند یا در امور خیریه مصرف کنند ولی وصیت، عنوانی جداگانه است و مورِّث در مورد دو ثلث دیگر اموال خود بعد از مرگ نمی‌تواند شخصاً از قبل تصمیم بگیرد و وصیت او در مورد دو ثلث دیگر، تنها با امضا و موافقت ورثه نافذ است.

۴ـ۱ـ طبقات ارث

براساس قوانین ارث در اسلام، بستگان نزدیک شخص از او ارث می‌برند و هرچه قرابت آنها نزدیکتر باشد، طبق ضابطه‌ای، مانع از ارث افراد دورتر می‌شوند. با این

---

۱) *درآمدی بر اقتصاد اسلامی*، شماره ۱۱، ص ۳۸.

ضابطه بستگان شخص به سه طبقه تقسیم شده‌اند:

طبقه اول عبارتند از: پدر، مادر و فرزندان میت از دختر و پسر گرفته تا فرزندانِ فرزندان هر چند پایین بروند.

با بودن شخصی در این طبقه، هیچ یک از افراد طبقه دوم ارث نمی‌برند.

طبقه دوم عبارتند از: جد و جدّه (پدر بزرگ و مادر بزرگ)، چه پدری چه مادری، خواهر و برادر و در صورت نبودن آنها فرزندانشان.

تا یک نفر از این طبقه باقی باشد هیچ یک از طبقه سوم ارث نمی‌برند.

طبقه سوم عبارتند از: عمو، عمه، دایی، خاله و فرزندان آنهاکه با وجود خود ایشان، فرزندانشان ارث نمی‌برند. ولی اگر میت عموی پدری و پسر عموی پدر و مادری داشته باشد و غیر از اینها وارثی نداشته باشد ارث او به پسر عموی پدر و مادری می‌رسد و عموی پدری از او ارث نمی‌برد.

ارث زن و شوهر: زن و شوهر درکنار طبقات سه گانه از یکدیگر ارث می‌برند به این‌صورت که اگر زن بمیرد و فرزند نداشته باشد نصف مال او را شوهر و بقیه را باقی ورثه می‌برند. ولی اگر فرزند داشته باشد به شوهر $\frac{۱}{۴}$ اموال او می‌رسد.

اگر مرد از دنیا برود و فرزند نداشته باشد زن $\frac{۱}{۴}$ مال مرد را از منقول به ارث می‌برد و بقیه را سایر ورثه. و اگر فرزند داشته باشد، $\frac{۱}{۸}$ از اموال او را زن به ارث می‌برد و بقیه را در میان سایر ورثه تقسیم می‌کنند.[۱]

---

۱) امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۲، ص ۳۹۶.

در ارث زن و شوهر گفته شد که ارث مرد دو برابر ارث زن است. چنان‌که در ارث برادر خواهر هرگاه با هم جمع شوند ارث برادر، دو برابر ارث خواهر خواهد بود. ارث فرزندان نیز چنین است یعنی پسر دو برابر دختر ارث می‌برد. بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت که از نظر فقه اسلامی ارث مرد دو برابر ارث زن است. قرآن کریم در مورد ارث فرزندان فرموده است: **یوصیکُمُ اللّٰهُ فی اَوْلادِکُمْ: لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَیَیْنِ** (خداوند به شما چنین سفارش می‌کند که در مورد فرزندانتان پسر را برابر بهره دو دختر باشد ـ سورهٔ نساء (۴)، بخشی از آیه ۱۱.) و در مورد برادران و خواهران فرموده است: **وَ اِنْ کانوا اِخْوَةً رِجالاً وَ نِساءً فَلِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَیَیْنِ** (و اگر گروهی برادر و خواهر باشند در این‌صورت برای هر مرد بهره‌ای

۴ـ۲ـ موارد فرض در ارث

وارث یا به موجب فرض (سهم معین) و یا به موجب قرابت و نسبت ارث می‌برد.

فرضهایی که خداوند تعالیٰ در قرآن معین فرموده شش سهم است که به سیزده شخص می‌رسد. زن و شوهر تنها به موجب فرض ارث می‌برند و افراد طبقه سوم تنها به‌موجب قرابت ارث می‌برند.

شش موردی که در آنها ارث از طریق فرض به اشخاص می‌رسد به‌شرح زیر است:

اول : نصف ($\frac{1}{2}$): که مورد آن عبارت است از:

برابر با بهره دو زن است ـ سورهٔ نساء (۴)، بخشی از آیه ۱۷۶).

در اینجا ممکن است این سؤال مطرح شود که حکمت این فرقگذاری چیست در حالی‌که زن نیز مانند مرد انسان است و باید از حقوق انسانی خویش برخوردار باشد. برخی دشمنان اسلام و معاندان مکتب قرآن نیز از این قبیل مسائل سود جسته و به مخالفت با احکام و ایجاد شبهه در اذهان می‌پردازند.

در آغاز ذکر این نکته ضروری است که در بررسی یک حکم حقوقی و قضاوت در مسئله نباید در آن مسئله خاص، جدا از دیگر مسائل حقوقی مرتبط با آن و تکلیفهای دیگر قضاوت و بررسی کرد بلکه بررسی و قضاوت علمی و حکیمانه آن است که این‌گونه مسائل در ارتباط با مجموعهٔ مرتبط با خویش و به‌عنوان یک جزء از یک مجموعه مورد بررسی قرار گیرند.

بر این اساس مسئلهٔ نسبت ارث مرد و زن را باید با توجه به مسائل زیر مورد ارزیابی قرار داد:

۱ـ در اقتصاد خانواده از نظر اسلام هیچ مسئولیتی حتی تهیه جهیزیه به عهده زن نیست بلکه او می‌تواند درآمد خود را پس‌انداز کند یا در هرجا بخواهد به مصرف برساند و در صرف درآمد خود نیازی به اجازه شوهر ندارد.

۲ـ هزینه زندگی و مخارج زن و نیز تأمین مسکن او به‌عهده شوهر است. بنابراین مسئولیت اقتصاد خانواده به‌طور کامل به‌عهده مرد می باشد.

۳ـ زن به موجب عقد ازدواج سرمایه قابل توجهی را به عنوان مهر مالک می‌شود که معمولاً مبلغی بسیار است. گاه به صورت نقد وگاهی به صورت زمین و مستغلات و گاهی در ذمّه زوج است. این مبلغ به او اختصاص دارد و حتی از قانون خمس مستثنا است. زن می‌تواند آن را ذخیره کند یا با آن سرمایه گذاری نماید. این در حالی است که همه مردان الزاماً از سرمایه برخوردار نیستند.

۴ـ زن برای هرگونه کاری که برای مرد انجام می‌دهد اعم از خانه‌داری، شیر دادن فرزند، تربیت فرزندان و غیره ـ از آنجا که جزو وظایف او نیست ـ می‌تواند اجرت المِثل بگیرد.

حال با توجه به احکام یاد شده و این که همیشه عدالت در مساوات نیست روشن می‌شود که حکم نصف قرار دادن ارث زنان حکمی عادلانه است و در نظام اقتصادی اسلام اجرای این احکام می‌تواند ساختار اقتصادی خانواده را تنظیم کند، حقوق طرفین را حفظ نماید و مبانی محبت و مودّت را استحکام بخشد.

۱ـ یک دختر که با او فرزند نباشد؛

۲ـ یک خواهر که با او برادر نباشد؛

۳ـ مرد هرگاه برای زن فرزند نباشد.

دوم : ربع ($\frac{1}{4}$): که مورد آن دو شخص است:

۱ـ مرد هرگاه زن فرزند داشته باشد؛

۲ـ زن هرگاه مرد فرزند نداشته باشد.

سوم : ثُمن ($\frac{1}{8}$): که آن سهم زن است هنگامی‌که مرد فرزند داشته باشد.

چهارم : ثلث ($\frac{1}{3}$): که مورد آن عبارت است از:

۱ـ مادر در صورتی‌که میت فرزند نداشته باشد؛

۲ـ برادر و خواهر مادری در صورتی‌که متعدد باشند.

پنجم : دو ثلث ($\frac{2}{3}$): و مورد آن عبارت است از:

۱ـ دو دختر و بیشتر در صورتی‌که میت پسر نداشته باشد؛

۲ـ دو خواهر پدر و مادری و بیشتر در صورتی‌که میت، برادر پدر و مادری نداشته باشد.

ششم : سُدس ($\frac{1}{6}$): که مورد آن عبارت است از:

۱ـ پدر با وجود فرزند برای میت؛

۲ـ مادر در صورتی‌که مانع از ارث وجود داشته باشد. و مانع در اینجا عبارت است از این‌که میت فرزند داشته باشد یا برای او برادران متعدد باشد؛

۳ـ یک برادر یا یک خواهر مادری.[1]

غیر از موارد یاد شده بقیه بستگان میت به‌موجب قرابت ارث می‌برند و نسبت معینی برای آنان در ارث نیست.

---

۱) امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۲، ص ۳۷۴.

مسائل ارث بسیار مفصل و گسترده و بیش از هدف و مجال این نوشتار است. علاقمندان می‌توانند برای آگاهی بیشتر به کتب مفصل فقهی مراجعه کنند.

۴ـ۳ـ حکمت قانون ارث

قانون ارث مانند سایر احکام اسلامی از امور فطری به‌شمار می‌آید. از همین‌رو این قانون در طول تاریخ زندگی بشر و در میان اقوام و ملل جهان رایج بوده است.

می‌توان گفت حکمت این قانون این است که:

اولاً؛ وجود شخصیِ هر فرد در این جهان به‌طور محدود می‌تواند زندگی کند و سرانجام بدرود حیات می‌گوید ولی وجود نوعی او با تولید نسل و وجود فرزندان و بستگان او پس از مرگش ادامه می‌یابد. در این صورت طبیعی است که اموال شخص ـ که محصول کار و تلاش او در راستای زندگی فردی است ـ به نزدیکترین بستگان او به ارث برسد. بنابراین اقوام شخص از نظر عقلی نیز نسبت به ارث او اولویت دارند. در غیر این صورت ارث او را باید در میان بیگانگان تقسیم کنند که وجه منطقی ندارد.

ثانیاً؛ از آنجا که شخص، فرزندان خود را ادامه هستی خود می‌داند، با توجه به قانون ارث اطمینان دارد که پس از او محصول تلاشهای او عاید آنان خواهد شد. به‌خاطر علاقه به فرزندان و بستگان، امید نسبت به آینده و فعالیتهای اقتصادی، شخص راه رشد و تکامل را طی می‌کند و در نتیجه کاروان اجتماع راه ترقی می‌پیماید. ولی هرگاه حکم ارث در جامعه نباشد و شخص، عادی بداند که از نتیجه کار و تلاش او فرزندان و بستگانش بهره‌مند نیستند طبعاً آن اندازه نشاط کار فروکش خواهد کرد و شخص در امور زندگی و تلاشهای اقتصادی تا حد زیادی گرفتار یأس و نومیدی خواهد گردید. البته انسانهای فرهیخته و مؤمنان راستین چنین نیستند اما قانون عمومی باید متناسب با عادی‌ترین مردم باشد.

مارکس با این‌که در کتاب مانیفست به لغو قانون ارث تصریح نموده است ولی کمونیستها در عمل نتوانستند قانون ارث را نادیده بگیرند. لهذا در ماده ۱۳ قانون اساسی اتحاد جماهیر شوروی (سابق) که به تاریخ ۱۱۷ اکتبر ۱۹۷۷ به تصویب رسیده

حکم ارث تأیید شده است.[۱]

نکته قابل توجه در قانون ارث این است که این قانون در اسلام تنها شامل اموال مشروع و قانونی شخص می‌شود. در نتیجه اموالی که شخص از طریق حرام و نامشروع ـ مانند ربا، سرقت، غصب، معاملات حرام و همانند آنها ـ به‌دست آورده یا آن چه از حقوق واجب شرعی به مال او تعلق گرفته و نپرداخته است، مشمول قانون ارث نیست و با مرگ شخص این اموال به ورثه او منتقل نمی شود بلکه وارث موظف است آن اموال را به صاحبان اصلی آنها یا حاکم شرعی تسلیم کند.

۵ـ ارتداد

یکی از راههای انتقال مالکیت به‌صورت قهری از شخصی به شخص دیگر ارتداد است. ارتداد با انکار اصول اعتقادات اسلامی، یا اظهار کفر، یا توهین و جسارت به‌مقدسات دینی، یا انکار ضروریات اسلامی تحقق می‌یابد.

از نظر فقه اسلامی ارتداد در حکم مرگ است و هرگاه شخص مرتد شود مانند شخصی است که مرده است. بنابراین اموال او به ورثه وی منتقل می‌گردد.

مرتد بر دو قسم است:

۱ ـ مرتد فطری؛

۲ ـ مرتد ملی.

برای هر یک از اقسام ارتداد احکامی است.

۵ـ۱ـ مرتد فطری

مرتد فطری شخصی است که پدر و مادر او یا دست کم یکی از آنها هنگام انعقاد نطفه او مسلمان بوده‌اند و او پس از بلوغ نیز اظهار مسلمانی کرده اما بعد مرتد و از اسلام خارج شده است.

---

۱) *درآمدی بر اقتصاد اسلامی*، ص ۱۸۷.

توبه مرتد فطری اگر مرد باشد به صورت ظاهری پذیرفته نیست اگرچه خداوند در باطن توبه‌اش را می‌پذیرد. او محکوم به مرگ است و همسر وی باید بدون طلاق از او جدا شود و عده وفات نگه دارد. سپس می‌تواند ازدواج کند.

اموال مرتد فطری در میان وارثان او تقسیم می‌شود. توبه وی نیز مایه رفع حکم اعدام و بازگرداندن همسر و اموالش نخواهد شد ولی در طهارت بدن، صحت عبادات، مالکیت او نسبت به اموال جدید، زوجیت با همسر جدیدش و حتی اگر خواسته باشد در ازدواج با همسر قبلی خود موثر خواهد بود.

مرتد فطری اگر زن باشد اعدام نمی‌شود و اموالش در میان ورثه تقسیم نمی‌گردد ولی از همسر خود جدا شده عده طلاق نگاه می‌دارد. اما اگر در زمان عده توبه کرد زوجیت او به‌حال خود باقی است. در غیر این صورت کشف می‌شود که از آغاز ارتداد، جدایی او از شوهرش تحقق یافته است.[1]

۵ـ۲ـ مرتد ملی

مرتد ملی شخصی است که پدر و مادر او در حال انعقاد نطفه او مسلمان نبوده‌اند و پس از بلوغ نیز اظهار کفر نموده، سپس مسلمان شده و پس از آن مرتد گشته و از اسلام خارج شده است.

اموال مرتد ملی ـ زن باشد یا مرد ـ به‌خاطر ارتداد به ورثه او منتقل نمی‌شود ولی مرتد باید از همسرش جدا شود. اگر زن مرتد ملی شود نیز باید عده نگه دارد. پس اگر در مدت عده توبه کند، زوجیت او با شوهرش به‌حال خود باقی است و اگر عده منقضی شود و توبه نکند از جدائی او به موجب ارتداد کشف خواهد شد.

زن مرتد ـ چه فطری باشد چه ملی ـ اگر توبه نکند به مرگ محکوم نمی‌شود بلکه به حبس ابد محکوم می‌گردد و در اوقات نماز او را تعزیر می‌کنند تا توبه کند و از زندان آزاد گردد.

---

۱) پیشین، ج ۲، ص ۳۶۶.

توبه مرتد ملی پذیرفته است و اگر از توبه خودداری کند اعدام می‌شود. احتیاط این است که سه روز برای توبه به او مهلت داده شود و در صورت امتناع، در روز چهارم او را اعدام کنند.[۱و۲]

---

۱) پیشین، ج ۲، ص ۴۹۴.

۲) سخنی پیرامون ارتداد و اختیاری بودن دین:

ممکن است تصور شود که حکم شارع مقدس اسلام در مورد مرتد حکمی افراطی و خشونت‌آمیز است و با مفاد آیه کریمه منافات دارد که: لا اِکْراهَ فِی الدّینِ. (در کار دین اکراه و اجبار نیست ـ سورهٔ بقره (۲)، بخشی از آیه ۲۵۶).

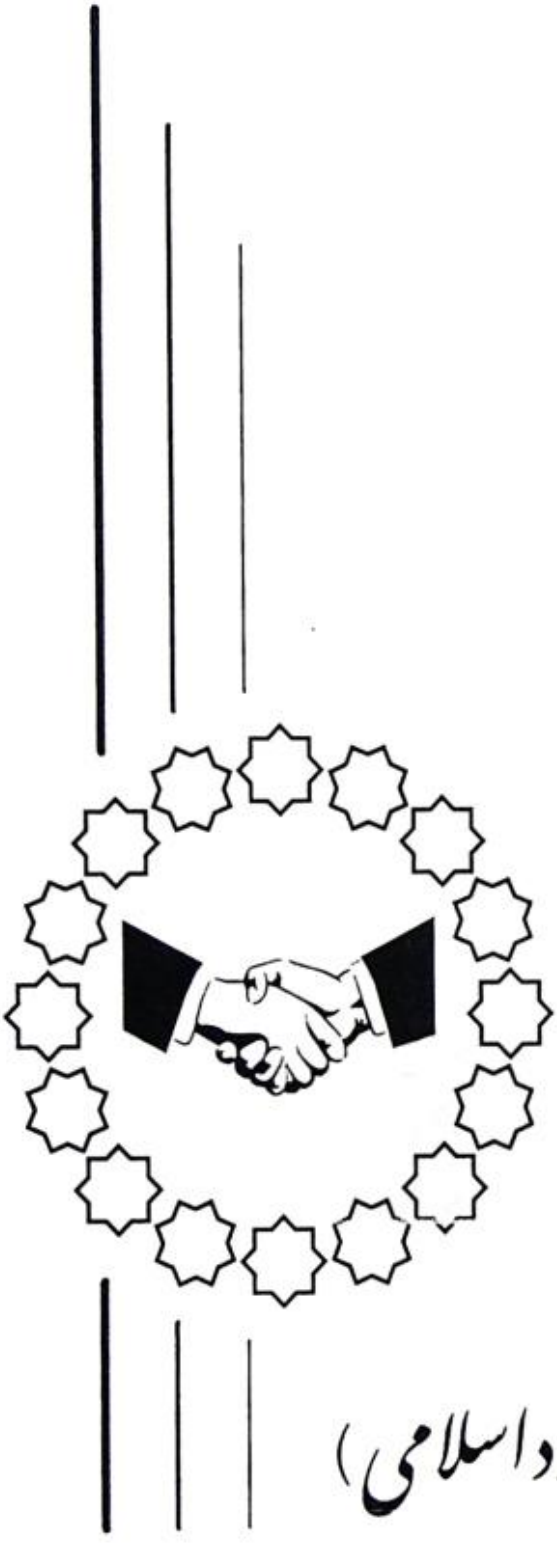
در توضیح، توجه به این نکته ضروری است که دین و اعتقاد به خدا و عمل به احکام او یک انتخاب و اختیار است و چنان‌که خداوند در آیه فوق فرموده امری اجباری و تحمیلی نیست چرا که ایمان در پیوند با فکر و اراده و عمل مبتنی بر شناخت و معرفت است و این مسئله اکراه بردار و اجبارپذیر نیست.

ولی احکام شارع درباره مرتد بر پایه مصالح اجتماعی و سیاسی اسلام تنظیم شده است. هیچ‌کس را در انتخاب عقیده و دین نباید مجبور کرد و او خود باید به معرفت و ایمان دست یابد. او می‌تواند بحث و گفت و گو و تحقیق و بررسی کند تا به حقیقت دست بیابد. اما او در جامعه‌ای اسلامی به‌سر می‌برد که مدعی دینی با پشتوانه استدلالی است. حال اگر اعتقاد او با اعتقاد عامه مسلمین منافات پیدا کرد، حق ندارد ایمان و اعتقاد جامعه اسلامی را که ارزشمندترین سرمایه معنوی نزد مسلمانان است مورد اهانت قرار دهد یا برخلاف عقاید حق تبلیغ نماید. بی‌گمان ستیز با حق بزرگترین نقطه ضعف هر انسان است و او را تا مرحله‌ای نفرت‌انگیز تنزل می‌دهد. یک فایده حکم ارتداد این است که هیچ‌کس بدون تحقیق دربارهٔ مهمترین مسئله بشر سخن نخواهد گفت. از آن گذشته برخی توطئه گران از زمان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بوده‌اند که به‌خاطر ایجاد شکست در مسلمانان و تبلیغ منفی برای اسلام، ایمان می‌آورده و سپس از دین برمی‌گشته‌اند و می‌گفته‌اند که ما به این دین گرویدیم و چون آن را دین مناسبی تشخیص ندادیم روگرداندیم. یکی از فواید حکم ارتداد، بستن راه این‌گونه توطئه‌هاست.

اعدام انسانهای توطئه گر، مخرّب و انحراف‌انگیز برای حفظ سلامت نظام اعتقادی و معنوی جامعه امری لازم است. ولی اگر فرد شخصاً گرفتار انحراف عقیدتی شده ولی اظهاری نکند و مسائل اعتقادی مردم را بازیچه تمایلات خود قرار ندهد، ضرر انحراف او تنها متوجه شخص او خواهد بود و قانون و نظام اجتماعی اسلام هرگز معترض وی نخواهد شد.

ملاحظه می‌شود که حکم قتل برای مرتد پیش از آن که مجازاتی برای فرد باشد، پیشگیری از توطئه‌های دشمنان اسلام و وسیله‌ای برای این است که هرکس مخالفتی با اسلام دارد، آن را در قالب بحث و تحقیق و استدلال و به دور از ناپختگی و ناسنجیدگی و استهزا و عدم احترام به افکار دیگران بیان کند و مخاطب خود را اندیشمندان مسلمان قرار دهد.

فصل ششم



اقتصاد تجارت (عقود اسلامی)

۱ـ تجارت و مبادله (بیع)

در نظام اقتصادی اسلام راههایی قانونی برای انتقال مالکیت از شخص به شخص دیگر وجود دارد که از آنها به عقود اسلامی تعبیر می‌شود.

مشروح راههای انتقال مالکیت در کتب فقهی درج شده و احکام آنها نیز مورد بحث عمیق و مفصل قرار گرفته است.

آنچه در این مختصر ذکر می‌شود خلاصه‌ای از احکام مورد ابتلای بیع یا خرید و فروش است.

۱ـ۱ـ اسلام و اهمیت تجارت

در اقتصاد کلاسیک به تجارت و مبادله در سطح عمومی اهمیتی چندان داده نشده است و اهل این فن، مبادله و داد و ستد را بیشتر در شکل مبادلات کلی در سطح بین‌المللی مطرح کرده‌اند. اما تجارت، در اقتصاد اسلامی از جایگاهی مهم و در نظام اقتصادی جامعه از نقشی مؤثر برخوردار است.

ولی در اینجا توجه به این نکته ضروری می‌نماید که مفهوم تجارت در فرهنگ اسلامی با آنچه از این واژه در نظام سرمایه‌داری استفاده می‌شود دارای تفاوت اساسی است. تجارت در مفهوم غربی آن کاری است تنها با هدف سودجویی و

گردآوری سرمایه و برای رسیدن به این هدف از هیچ‌کاری هر چند خلاف وجدان و اخلاق خودداری نمی‌شود. اما تجارت در نظام اقتصاد اسلامی به‌عنوان یک کار مفید اجتماعی و خدماتی مطرح است هرچند انگیزه این کار، کسب سود و استفاده باشد زیرا بدیهی است که تاجر در مسیر این خدمت از سود اقتصادی نیز بهره‌مند گردد. ولی هدف این کار در اصل سودجویی و ثروت اندوزی نیست بلکه هدف اصلی خدمت به جامعه اسلامی در حرکت انسان به‌سوی اللّٰه و چرخش صحیح گردونه اقتصادی است نه سودجویی و ایجاد تمرکز ثروت که جز بیعدالتی و برهم خوردن تعادل منطقی اقتصاد اجتماعی و در نهایت دوری انسان از خدا ثمره‌ای ندارد.

در اسلام، تجارت یک خدمت اجتماعی است زیرا فروشنده اگر در مقابل کار تهیه و توزیع کالا، به اندازهٔ متعادل سود ببرد، این سود، تنها، نتیجه انتقال مالکیت نیست بلکه در برابر انجام یک خدمت به جامعه است.

البته نمی‌توان انکار کرد که طغیانِ خودخواهی و گسترش سودجویی و ثروت‌اندوزی در اجتماعات بشری چه بسا تجارت را از مسیر طبیعی و صحیح خارج کرده و به‌صورت یک ابزار برای استثمار و ایجاد فشار اقتصادی بر مصرف‌کنندگان درآورده است.

۱ـ۲ـ توصیه‌ها و هشدارها

آیین مقدس اسلام برای تجارت و مبادله اهمیتی ویژه قائل شده است و رهبران اسلام با بیانات مختلف مردم را به کار تجارت تشویق کرده و از خطرات آن بازداشته‌اند.

در اینجا به ذکر چند نمونه از این سخنان بسنده می‌کنیم.

۱ ـ قالَ الصّادِقُ علیه‌السلام: تِسْعَةُ اَعْشارِ الرِّزْقِ فِی التِّجارَةِ.[1]

امام صادق علیه‌السلام فرمود: نه دهم روزی انسان در تجارت قرار دارد.

---

۱) محمدبن الحسن الحر العاملی، ... *وسائل الشیعة* ...، ج ۱۲، ص ۳، حدیث ۳.

۲ ـ عَنِ الفُضَیلِبْنِ یَسارٍ قال: قُلْتُ لِاَبی عَبْدِاللّهِ علیه السلام: اِنّی قَدْ تَرَکْتُ التِّجارَةَ. قال: فَلا تَفْعَلْ. اِفتَحْ بابَکَ وَ ابْسُطْ بِساطَکَ وَ اسْتَرْزِقْ بِاللّهِ رَبَّکَ.[1]

از فضیل‌بن یسار منقول است که گفت: به حضرت صادق علیه السلام عرض کردم: من از تجارت دست کشیده‌ام.

امام فرمود: این کار را نکن. در مغازه را بازنما و بساط خود را پهن کن و از خداوند ـ پروردگارت ـ روزی بخواه.

۳ ـ عَنْ حَمّادِبْنِ عُثْمانَ عَنْ اَبی‌عَبْدِاللّهِ علیه السلام؛ قالَ: تَرْکُ التِّجارَةِ یُنْقِصُ الْعَقْلَ.[2]

از حمّادبن عثمان منقول است که امام صادق علیه السلام فرمود: ترک خرید و فروش عقل را کم می‌کند.

---

۱) همان، ج ۱۲، ص ۸، حدیث ۱۱.
۲) همان، ج ۱۲، ص ۵، حدیث ۱.

شاخص سود در معامله

نظر به اهمیت تجارت، از آنجاکه هدف اصلی این کار مقاصد معنوی و خدمت به جامعه است تاجر باید در اختصاص سود به معامله، از ستم و اجحاف خودداری کند. حتی به‌نظر برخی فقها تاجر در مواردی که کاری مفید انجام نداده است، حق سود بردن ندارد.

به‌نظر فقیهانی مانند شهید ثانی و عمانی رحمهما الله اگر شخص جنسی را بخرد و بخواهد آن را پیش از تحویل گرفتن بفروشد حق سود بردن ندارد زیرا در حقیقت کاری انجام نداده است. ولی اگر جنس را تحویل بگیرد و بفروشد می‌تواند سود عادلانه‌ای برای خود منظور نماید.

علی‌بن جعفر می‌گوید:

> از امام کاظم علیه السلام درباره کسی پرسیدم که طعامی را می‌خرد. آیا می‌تواند آن را پیش از تحویل گرفتن بفروشد؟
>
> امام فرمود: نمی‌تواند آن را به سود بفروشد مگر آنکه آن را قبض کرده باشد ولی اگر به قیمتی که خریده است بفروشد و سود نبرد مانعی ندارد.[1]

---

۱) شیخ طوسی، **تهذیب الاحکام**، ج ۷، ص ۳۶ و ۳۷.

در احکام تجارت اسلامی از گرفتن سودِ بسیار در معاملات نهی شده و در برخی روایات گرفتن سود ـ کم یا بیش ـ از مسلمان برای کالاهای مورد نیاز در ردیف ربا قرار داده شده است:

قالَ الصّادِقُ علیه‌السلام: رِبْحُ المُؤْمِنِ عَلَى الْمُؤْمِنِ رِباً اِلّا اَن يَشْتَرِىَ بِاَكْثَرَ مِنْ مِأَةِ دِرْهَمٍ فَارْبَحَ عَلَيْهِ قوتَ يَومِكَ اَوْ يَشْتَرِيَهُ لِلتِّجارَةِ فَارْبَحوا عَلَيْهِمْ وَ ارْفَقُوا بِهِمْ.[1]

امام صادق علیه‌السلام فرمود: سود گرفتن مؤمن از مؤمن به حکم رباست مگر این‌که مبلغ مورد معامله بیش از یکصد درهم باشد که در این‌صورت به اندازه مخارج روزانه‌ات از او سود بگیر یا اینکه خریدار، کالا را برای تجارت خریداری کند که در این‌صورت نیز گرفتن سود با رعایت انصاف اشکالی ندارد.

امیرمؤمنان، علی علیه‌السلام درباره رعایت عدالت در خرید و فروش و موازنه نرخها در بخشی از عهدنامه مالک اشتر فرموده است:

وَ لْيَكُنِ الْبَيْعُ بَيْعاً سَمْحاً بِمَوازِينِ الْعَدْلِ وَ اَسْعارٍ لا تُجْحِفُ بِالْفَرِيقَيْنِ مِنَ الْبائِعِ و الْمُبْتاعِ.[2]

باید خرید و فروش، ساده و سهل و براساس مقیاسهای عادلانه انجام شود به گونه‌ای که به هیچ یک از فروشنده و خریدار اجحاف و ستمی صورت نگیرد.

از ابوجعفر فزاری نقل شده است که گفت:

حضرت صادق علیه‌السلام به شخصی به نام مُصادِف هزار دینار داد و او را برای تجارت به مصر گسیل داشت. او با گروهی از تجار به‌سوی مصر حرکت کرد. در نزدیکی مصر با کاروانی که در حال خارج شدن از مصر بودند برخورد کرد. آنها از کاروانیان دربارهٔ کالاهایی که همراه داشتند پرسیدند. آن کالاها سخت مورد نیاز مردم بود. کاروانیان گفتند: این کالاها

---

۱) محمدبن الحسن الحر العاملی،... *وسائل الشیعة*...، ج ۱۲، ص ۲۹۳، حدیث ۱.
۲) سیدرضی، *نهج‌البلاغة*، به تصحیح صبحی الصالح، ص ۴۳۸.

به هیچ وجه در مصر یافت نمی‌شود. آنگاه تجار کاروان با یکدیگر پیمان بستند و هم‌قسم شدند که اجناس خود را با کمتر از سود صد در صد نفروشند. سپس وارد مصر شدند و کالاها را طبق قرارداد فروختند.

مصادف پس از بازگشت با دو کیسه که هر یک هزار دینار در آن بود به خدمت امام صادق علیه‌السلام آمد.

امام فرمود: سود بسیاری آورده‌ای مگر چه کرده‌ای؟

او ماجرا را برای امام شرح داد.

امام فرمود: سبحان اللّه! سوگند یاد می‌کنید که کالای خود را با دینار به دینار سود به مسلمانان بفروشید؟!

آنگاه امام یکی از کیسه‌ها را برداشت و فرمود: این اصل سرمایه من. من به این سود احتیاج ندارم سپس فرمود:

یا مُصادِفُ! مُجالَدَةُ السُّیوفِ اَهْوَنُ مِنْ طَلَبِ الْحَلالِ.[1]

ای مصادف! زد و خورد با شمشیرها از به‌دست آوردن حلال آسانتر است.

---

۱) پیشین، ج ۱۲، ص ۳۱۱، حدیث ۱.

۱ـ۳ـ آداب تجارت

از نظر اسلام آداب و شرایط تجارت بسیار است و تفصیل آن در کتب فقهی آمده است.

در اینجا به‌طور اختصار به ذکر برخی از این آداب می‌پردازیم که جنبه مقدماتی دارد و زیر عنوان مستحباب و مکروهات تجارت ذکر شده است:

۱ـ۳ـ۱ـ مستحبات تجارت

۱ـ تاجر در آغاز موظف است احکام معامله و فقهِ تجارت را فرا بگیرد تا به‌خاطر جهل به حکم، گرفتار به حرام و معاملات باطل و نامشروع نشود. چنان‌که در حدیث است:

اَلْفِقْهُ ثُمَّ الْمَتْجَرُ[۱]

نخست احکام معامله را فرا بگیرید سپس به بازار بروید و تجارت کنید.

۲ـ مستحب است تاجر در میان مشتریان خود از نظر رعایت عدالت و انصاف نسبت به آنان فرق نگذارد به ویژه وقتی که خریدار کار معامله را به او واگذار کند زیرا در این‌صورت مانند امانتدار خواهد بود.

---

۱) محمدبن الحسن الحر العاملی، ... *وسائل الشیعة* ...، ج ۱۲، ص ۲۸۲، حدیث ۱.

۳ـ مستحب است اگر خریدار درخواست برهم زدن معامله کرد فروشنده بپذیرد و بالعکس.[۱]

۴ـ مستحب است تاجر در محل تجارت شهادتین بگوید و سپس آغاز به کار کند چنان‌که امام باقر علیه‌السلام فرموده است بگوید:

اَشهَدُ اَن لا اِلهَ اِلّا اللّهُ وَحْدَهُ لا شَریكَ لَهُ وَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَ رَسولُهُ. اَللّهُمَّ اِنّی أَسْئَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ حَلالاً طَیِّباً وَ اَعوذُبِكَ مِنْ اَنْ اَظْلِمَ اَو اُظْلَمَ، وَ اَعوذُ بِكَ مِنْ صَفْقَةٍ خاسِرَةٍ وَ یَمینٍ كاذِبَةٍ.[۲]

شهادت می‌دهم که جز خداوند، خدایی نیست که او یگانه است و شریک و انبازی ندارد. و گواهی می‌دهم که محمد بنده او و فرستاده اوست. بارالها! من از فزونبخشی تو روزی حلال پاکیزه درخواست می‌کنم و از این‌که به کسی ظلم کنم یا به من ستم شود به تو پناه می‌برم. و نیز به تو پناه می‌برم از داد و ستد زیان‌آور و سوگند دروغ.

۵ـ مستحب است تاجر جنس را بیشتر به مشتری تحویل دهد و هنگام خرید کمتر تحویل بگیرد.

شاید حکمت این حکم این است که پیوسته در کار به خدا توکل داشته باشد و اشتغال به کار اقتصادی او را از مبدأ متعالی که روزی دهنده است غافل نسازد.

۱ـ۳ـ۲ـ مکروهات تجارت

۱ـ کراهت دارد که فروشنده از چیزی که می‌فروشد تعریف و تمجید کند و نیز خریدار از چیزی که می‌خرد بدگویی و مذمت نماید. قسم خوردن در معامله نیز مکروه است و اگر قسم دروغ باشد حرام است.

امام صادق علیه‌السلام از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله نقل می‌کند که فرمود:

مَنْ باعَ وَ اشْتَرىٰ فَلْیَحْفَظْ خَمْسَ خِصالٍ وَ اِلّا فَلا یَشْتَرِیَنَّ وَ لا یَبیعَنَّ:

---

۱) همان.

۲) محمدبن الحسن الحر العاملی،... *وسائل الشیعة*...، ج ۱۲، ص ۳۰۰، حدیث ۱.

الرِّبا، وَ الْحَلْفَ، وَ كِتْمانَ الْعَيْبِ وَ الْحَمْدَ إذا باعَ وَ الذَّمَّ إذَا اشْتَرىٰ.[۱]

هرکه خرید و فروش می‌کند موظف است پنج چیز را رعایت کند و اگر رعایت نکرد به هیچ‌وجه نباید بخرد و بفروشد:

[۱] ربا در معامله؛

[۲] سوگند؛

[۳] پنهان کردن عیب؛

[۴] تعریف از جنس هنگامی که آن را می‌فروشد؛

[۵] مذمت و بدگویی از کالا در هنگام خریدن آن.

۲ ـ فروختن جنس در جایی ـ مانند محل تاریک ـ که عیب آن پنهان می‌ماند مکروه است زیرا ممکن است مشتری به عیوب جنس توجه نکند و معامله با غَشّ و تدلیس آمیخته گردد.

۳ ـ سود گرفتن از مؤمن مکروه است مگر این‌که ارزش کالای مورد معامله بیش از صد درهم باشد. چنان‌که ذکر شد در این‌صورت فروشنده، تنها به‌مقدار مخارج خود می‌تواند سود بگیرد.

۴ ـ داد و ستد با افراد لاابالی و نادان و اشخاص پست و کم ارزش مکروه است.

۵ ـ دخالت شخص در معامله برادر مسلمان خود مکروه است چنانکه مثلاً با افزودن به بهای کالا کاری کند که فروشنده از فروش جنس به خریدار اول منصرف شده جنس را به او بفروشد.

البته این کراهت در صورتی است که فروشنده کالا را در فروش به مزایده نگذاشته باشد. در این صورت کراهت ندارد.

۶ ـ تلقّی رُکبان مکروه است یعنی این که تجارِ شهری به استقبال روستاییان بروند تا پیش از این که روستاییان به شهر بیایند و جنس خود را بفروشند، کالاهای آنان را خریداری کنند و خود در بازار شهر به فروش رسانند.

---

۱) همان، ج ۱۲، ص ۲۸۴، حدیث ۲.

از آنجاکه بسیاری مواد خوراکی را معمولاً از روستاهای نزدیک، به‌شهر می‌بردند و روستایی، خود کالای خود را به مصرف‌کننده می‌فروخت، تجار شهر برای استفاده بیشتر به استقبال مردم روستایی می‌شتافتند، کالاهای آن را به قیمتی ارزانتر در بیرون شهر می‌خریدند و به مردم شهر با احتساب سود می‌فروختند.

حکمت کراهت این عمل این است که در این‌گونه موارد واسطه کار مفید و لازمی انجام نداده بلکه با وساطت بی‌مورد موجب وارد کردن زیان به مصرف کنند و تولید کننده شده و سود سرشاری بی‌انجام کار لازم برده است. بی‌گمان در این موارد که تماس مستقیم تولید کننده و مصرف کننده امکانپذیر است واسطه نقش مفیدی نمی‌تواند داشته باشد.

در این‌باره روایاتی است که برخی از آنها از تلقی رکبان نهی مطلق کرده‌اند.

۱ ـ عَنْ اَبی‌جَعْفَرٍ علیه‌السلام عَنِ النَّبیِّ صلی‌الله‌علیه‌وآله؛ قالَ: لا تَتَلَقَّ اَحَدُکُمْ تِجارَةً خارِجاً عَنِ الْمِصْرِ وَلایَبیعَنَّ حاضِرٌ لِبادٍ. وَ الْمُسْلِمونَ یَرْزُقُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ.[1]

از قول امام باقر علیه‌السلام از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله نقل شد که فرمود: هیچ یک از شما به استقبال خرید به خارج از شهر نروید و شهرنشین جنس روستایی را نفروشد. برخی مسلمانان به وسیله برخی دیگر نیاز خویش را تأمین می‌کنند.

۲ ـ عَنْ مِنْهالِ الْقَصّابِ؛ قالَ: اَبوعَبْدِاللّهِ علیه‌السلام: لا تَلَقَّ. فَاِنَّ رَسولَ اللّهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله نَهیٰ عَنِ التَّلَقّیِ.

قالَ: وَ ما حَدُّ التَّلَقّی؟

قالَ: ما دونَ غَدوَةٍ اَوْ رَوْحَةٍ.

قُلْتُ وَکَمِ الْغَدْوَةُ وَ الرَّوْحَةُ؟

---

۱) محمدبن الحسن الحرالعاملی، ... *وسائل الشیعة* ...، ج ۱۲، ص ۳۲۶، حدیث ۵ و ص ۳۲۷ حدیث ۱.

قالَ: اَرْبَعَةُ فَراسِخَ.[۱]

امام صادق علیه‌السلام فرمود: تلقی رکبان نکنید زیرا رسول خدا از تلقی رکبان نهی فرمود.

راوی سؤال کرد: حدّ تلقی چه قدر است؟

امام فرمود: به مقدار یک رفت و برگشت.

پرسید: آن چه مقدار است؟

امام فرمود: مقدار چهارفرسنگ.

ممکن است حکمت تعیین حد مزبور این باشد که هرگاه شخص برای خرید کالا این مقدار مسافت را طی کند سفر رسمی انجام داده و نقل کالا در این صورت یک کار مفید خدماتی است. بنابراین واسطه در اینجا می‌تواند نقش لازم و مفید داشته باشد.

حکم کراهت تلقی رکبان در میان فقهای شیعه مشهور است و به‌نظر صاحب جواهرالکلام رحمه‌الله از برخی کلمات علما استفاده می‌شود که در مسئله اجماع نیز وجود دارد.

در عین حال برخی فقها مانند ابن‌ادریس و ابن‌براج رحمهماالله به حرمت تلقی رکبان فتوا داده‌اند. از عبارات شیخ طوسی رحمه‌الله (در الخلاف و المبسوط) نیز حکم به حرمت استفاده می‌شود.[۲] ولی مشهور فقها چنان‌که ذکر شد قائل به کراهت شده‌اند گرچه شیخ (در الخلاف) قول به حرمت را اجماعی می‌داند.[۳]

۷ـ احتکار را نیز محقق حلی رحمه‌الله (در شرایع الاسلام) مکروه دانسته است. در برخی از کتابهای دیگر نیز احتکار در زمره مکروهات تجارت به‌شمار آمده است. ولی از آنجا که این مسئله اختلافی است و نظر به اهمیت و مورد ابتلا بودن موضوع احتکار به‌طور مستقل دربارهٔ آن بحث خواهیم کرد.

---

۱) همان، ج ۱۲، ص ۳۲۶، حدیث ۱.
۲) شیخ طوسی، *المبسوط*، ج ۲، ص ۱۶۰.
۳) همو، *الخلاف*، ص ۴۶.

۱ـ۴ـاحتکار

احتکار از اموری است که در راه تأمین عدالت اجتماعی و ایجاد بازار سالم باید از آن جلوگیری شود زیرا زیان آن برای اقتصاد جامعه آشکار و روشن است. در اینجا احتکار را از دو نظر مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱ـاحتکار، حکم و تحدید موضوع آن در ارتباط با فرد؛ ۲ـوظیفه دولت اسلامی در مورد احتکار و محتکر.

اکنون پیش از بررسی حکم و موضوع احتکار به تعریف آن می‌پردازیم.

۱ـ۴ـ۱ـ تعریف احتکار

ریشه واژه احتکار، حَکِرَ است: در لسانُ العَرَب آمده است: **اَلْحَکَرُ اِدِّخارُ الطَّعامِ لِلتَّرَبُّصِ وَ صاحِبُهُ مُحْتَکِرٌ.**[1] (حَکَر گردآوری خوراکی است برای گرانتر شدن، و صاحب آن محتکِر نامیده می‌شود.)

در صِحاحُ اللُّغَة احتکار چنین تعریف شده است: **اِحْتِکارُ الطَّعامِ جَمْعُهُ وَ حَبْسُهُ یُتَرَبَّصُ بِهِ الْغَلاءُ.**[2] (احتکار خوراکی یعنی جمع کردن و انبار نمودن مواد خوراکی به امید

---

۱) ابن‌منظور افریقی، *لسانُ العَرَب*، ج ۴، ص ۲۰۸.

۲) ابونصیر اسماعیل جوهری، *صِحاحُ اللُّغَة*، ج ۲، ص ۶۳۵.

گرانتر شدن آن).

ابن‌اثیر (در النهایة) گفته است: **اَصْلُ الْحَکَرِ الْجَمْعُ وَ الْاِمساکُ.**[1] (حَکَر یعنی گردآوری و نگهداری.)

شیخ انصاری رحمه‌الله نیز تعریف لسان العرب را ذکر نموده است.

در بسیاری از تعریفهای احتکار کلمه احتکار به طعام اضافه شده ولی در برخی از آنها مانند تعبیر ابن‌اثیر واژه حَکَر به جمع کردن معنی شده است که در این صورت اختصاصی به مواد خوراکی ندارد.

برخی فقها نیز به این دو تعریف توجه کرده، اکثراً قول صحاح اللغة را ملاک قرار داده‌اند و برخی دیگر طبق تصریح النهایة ابن‌اثیر، معنی احتکار را جمع‌آوری هر چیز مورد نیاز مردم دانسته‌اند.

امام خمینی رحمه‌الله دربارهٔ احتکار چنین اظهار می‌دارد: **یَحْرُمُ الْاِحْتِکارُ وَ هُوَ حَبْسُ الطَّعامِ وَ جَمْعُهُ یَتَرَبَّصُ بِهِ الْغَلاءُ مَعَ ضَرورَةِ الْمُسْلِمینَ وَ حاجَتِهِمْ وَ عَدَمِ وُجودِ مَنْ یَبْذُلُهُمْ قَدْرَ کِفایَتِهِمْ.**[2] (احتکار حرام است و آن عبارت است از ذخیره کردن خوراکی و انبار کردن آن به منظور گران شدن، با وجود احتیاج مردم مسلمان و این که شخصی که آن را به قدر نیاز عرضه کند وجود نداشته باشد.)

از مطلب فوق و عبارات دیگر فقها استفاده می‌شود که برای تحقق عنوان احتکار سه شرط لازم است:

۱ـ جمع آوری و انبار کردن مواد خوراکی به منظور بالا رفتن قیمت باشد. بنابراین جمع آوری مواد خوراکی برای مصرف شخصی احتکار محسوب نمی‌شود.

۲ـ مواد خوراکی جمع آوری شده باید مورد نیاز مردم باشد. پس اگر مورد احتیاج مردم نبود احتکار نیست.

۳ـ شخص دیگری که مواد خوراکی را در اختیار مردم قرار دهد وجود نداشته

---

۱) ابن‌اثیر جزری، *النهایة*، ج ۱، ص ۴۱۷.

۲) امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۱، ص ۵۰۱.

باشد. بنابراین اگر شخص دیگری کالای مورد نظر را عرضه کند، عمل گردآورنده، هر چند با هدف بالا رفتن قیمت باشد احتکار محسوب نمی‌شود. ولی هرگاه ادامه کار او به نایاب شدن مواد غذایی و در نتیجه تضییق و ایجاد فشار اقتصادی بر مردم بینجامد دولت اسلامی می‌تواند از کار او جلوگیری کند و با او مانند محتکر عمل نماید.

۱ـ۴ـ۲ـ حکم احتکار

۱ـ فقهای شیعه دو نظریه مختلف درباره حکم احتکار اظهار نموده‌اند: (۱) حرمت؛ (۲) کراهت.

قول به حرمت را شیخ صدوق،[۱] ابوالصلاح حلبی،[۲] شهید اوّل رحمه‌الله (در الدروس)،[۳] شهید ثانی رحمه‌الله (در مسالک الافهام)،[۴] محقق ثانی رحمه‌الله (در جامع المقاصد)[۵] و ابن‌ادریس رحمه‌الله (در السرائر)[۶] اختیار کرده‌اند.

قول به کراهت احتکار را شیخ مفید رحمه‌الله (در المقنعه)[۷] و شیخ طوسی رحمه‌الله (در المبسوط)[۸] و علامه حلی رحمه‌الله (در مختلف الشیعة)[۹] و محقق حلی رحمه‌الله (در شرایع الاسلام[۱۰] و المختصر النافع)[۱۱] فتوا داده‌اند.

---

۱) شیخ صدوق، *المقنع*، ص ۳۱.
۲) ابوالصلاح حلبی، *الکافی فی الفقه*، ص ۳۶۰.
۳) شهید اول، *الدروس*...، ص ۳۳۲.
۴) شهید ثانی، *مسالک الافهام*...، ج ۱، ص ۱۴۱.
۵) محقق ثانی، *جامع المقاصد*...، ج ۱، ص ۲۰۷.
۶) ابن‌ادریس حلی، *السرائر*، ج ۲، ص ۲۳۸.
۷) شیخ مفید، *المُقنِعة*، ص ۹۶.
۸) شیخ طوسی، *المبسوط*...، ج ۲، ص ۱۹۵.
۹) علامه حلی، *مختلف الشیعة* ...، ج ۲، ص ۱۶۷.
۱۰) محقق حلی، *شرایع الاسلام*...، ج ۲، ص ۲۱.
۱۱) همو، *المختصر النافع*، ص ۱۴۴.

۱ـ۴ـ۳ـ اخبار احتکار

قائلان به حرمت احتکار به اخباری استدلال کرده‌اند که لسان آنها صریح یا ظاهر در حرمت احتکار است و در برخی از آنها حکم تعقیب و مجازات محتکر و وادار کردن او به‌فروش کالا صادر شده است.

قائلان به کراهت احتکار به قاعدهٔ تسلّط (**اَلنّاسُ مُسَلَّطونَ عَلیٰ اَمْوالِهِمْ**)[۱] و اخباری که در اهمیت نقش تجارت و استحباب آن وارد شده است و نیز به اصل برائت و به ظاهر صحیحهٔ حلبی (حدیث صحیح منقول از حلبی) که لفظ کراهت در آن به کار رفته است استناد و استدلال کرده‌اند.

اکنون به ذکر برخی از احادیث مورد استناد طرفین می‌پردازیم:

۱ ـ قالَ رَسولُ اللّٰهِ صلی الله علیه و آله و سلم: یا حَکیمُ‌بنُ حِزامٍ! اِیّاکَ اَن تَحْتَکِرَ.[۲]

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: ای حکیم‌بن حزام! مبادا احتکار کنی.

۲ ـ قالَ رَسولُ اللّٰهِ صلی الله علیه و آله و سلم: مَنِ احْتَکَرَ الطَّعامَ اَرْبَعینَ یَوماً فَقَدْ بَرِئَ مِنَ اللّٰهِ وَ بَرِئَ اللّٰهُ مِنْهُ.[۳]

پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: هرکس به مدت چهل روز مواد خوراکی را احتکار کند به‌راستی از خدا بیزاری جسته است و خداوند نیز از او بیزار است.

۳ ـ قالَ رَسولُ اللّٰهِ صلی الله علیه و آله و سلم: مَن تَمَنّیٰ عَلیٰ اُمَّتی الْغَلاءَ لَیْلَةً واحِدَةً اَحْبَطَ اللّٰهُ عَمَلَهُ اَرْبَعینَ سَنَةً.[۴]

رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: هرکس برای امت من آرزوی یک شب گرانی داشته باشد خدا عمل نیک چهل سال او را باطل می‌کند.

۴ ـ قالَ اَمیرُ الْمُؤمِنینَ علیه السلام فی کِتابِهِ اِلیٰ مالِکِ الْأَشْتَرِ:

---

۱) مردم اختیار و سلطه بر داراییهای خویش دارند.
۲) محمدبن الحسن الحرالعاملی...، *وسائل الشیعة*...، ج ۱۲، ص ۳۱۶.
۳) الحاکم النیشابوری، *المستدرک*، ج ۱۲، ص ۱۱.
۴) علی‌بن حسام هندی، *کنز العمال*، ج ۴، ص ۹۸.

وَ اعْلَمْ مَعَ ذٰلِكَ اَنَّ فی کَثیرٍ مِنْهُم ضَیْقاً فاحِشاً وَ شُحّاً قَبیحاً وَ احْتِکاراً لِلْمنافِعِ وَ تَحَکُّماً فِی الْبِیاعاتِ وَ ذٰلِکَ بابُ مَضَرَّةٍ لِلْعامَّةِ وَ عَیْبٌ عَلَی الْوُلاةِ. فَامْنَعْ مِنَ الْاِحْتِکارِ فَاِنَّ رَسولَ اللّٰهِ صلی الله علیه و آله مَنَعَ مِنْهُ. وَلْیَکُنِ الْبَیْعُ بَیْعاً سَمْحاً بِمَوازینِ الْعَدْلِ وَ اَسْعارٍ لا تُجْحِفُ بِالْفَریقَیْنِ مِنَ الْبائِعِ وَ الْمُبْتاعِ.

فَمَنْ قارَفَ حُکْرَةً بَعْدَ نَهْیِكَ اِیّاهُ فَنَکِّلْ بِهِ وَ عاقِبْهُ فی غَیْرِ اِسْرافٍ.[1]

حضرت امیرالمؤمنین، علی علیه السلام در نامه خود به مالک اشتر فرمود:

ای مالک! با این حال بدان‌که در میان بسیاری از تجار، صفات زشتی مانند تنگ‌نظریِ بسیار و بخل ناپسند و احتکار آنچه مایه منفعت مردم است و زورگویی در معامله وجود دارد. و این احتکار و اجحاف موجب ضرر و زیان عموم مردم و مایه ننگ زمامداران است. پس، از احتکار جلوگیری کن زیرا رسول خدا صلی الله علیه و آله از احتکار جلوگیری نمود. و خرید و فروش باید آسان و براساس سنجش‌های عادلانه و ترازوهای دقیق باشد با قیمتهایی که به هیچ یک از خریدار و فروشنده ستم نشود.

پس هر که را بعد از نهی و اخطار تو دست به احتکار زد مورد تنبیه و عقوبت قرار بده ولی در مجازات او زیاده روی مکن.

۵ ـ عَنِ الْحَلَبی عَنْ اَبی‌عَبدِاللّٰهِ علیه السلام؛ قالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ یَحْتَکِرُ الطَّعامَ وَ یَتَرَبَّصُ بِهِ. هَل یَصْلَحُ ذٰلِكَ؟

قالَ: اِنْ کانَ الطَّعامُ کَثیراً یَسَعُ النّاسَ فَلا بَأْسَ بِهِ وَ اِن کانَ الطَّعامُ قَلیلاً لا یَسَعُ النّاسَ فَاِنَّهُ یُکرَهُ اَنْ یَحْتَکِرَ الطَّعامَ وَ یَتْرُکَ النّاسَ لَیْسَ لَهُمْ طَعامٌ.[2]

از حلبی[3] منقول است که گفت: از امام صادق علیه السلام دربارهٔ مردی سوال کردم که مواد

---

۱) سیدرضی، *نهج البلاغة*، به تصحیح فیض الاسلام، ص ۱۰۱۷ و به تصحیح صُبحی الصّالح، ص ۴۳۸.

۲) محمدبن الحسن الحر العاملی، ... *وسائل الشیعة*...، ج ۱۲، ص ۳۱۶.

۳) محمدبن علی‌بن ابی‌شعبة. او و برادرانش عبیدالله و عمران و عبدالاعلیٰ از راویان جلیل‌القدر

خوراکی را احتکار می‌کند تا گرانتر شود و بفروشد. آیا این کار صحیح است؟

امام فرمود: اگر مواد خوراکی به قدری فراوان است که مردم می‌توانند به آن دست یابند مانعی ندارد ولی اگر خوراکی کمیاب است و مردم در فشار قرار می‌گیرند ناپسند است که احتکار کند و مردم را بدون خوراکی بگذارد.

اخبار وارد در مورد احتکار عموماً به صورت نهی مطلق، مردم را از این کار منع نموده است و ظهور در حرمت دارد. ولی در صحیحهٔ حلبی لفظ یُکرَهُ به کار رفته است که برخی فقها از این کلمه کراهت حکم احتکار را استفاده کرده‌اند.

این در حالی است که لفظ کراهت از نظر لغت اعم است و شامل حرمت نیز می‌شود و لفظ کراهت به اصطلاح فقهی که عبارت از فعلی است که ترک آن مطلوب است ولی مؤاخذه ندارد بعدها به صورت اصطلاح در آمده است. بنابراین در قرآن نیز کراهت به مفهوم لغوی آن به کار رفته چنان‌که خداوند متعال فرموده است:

وَ کَرَّهَ اِلیکُمُ الْکُفْرَ وَ الْفُسوقَ وَ الْعِصْیانَ.[1]

و کفر و فسق و نافرمانی را در نظرتان منفور قرار داد.

پس هرگاه لفظ کراهت برای کاری در دلیل به کار رفته باشد به معنی حرمت بوده، اجتناب از آن لازم است مگر این‌که دلیل بر جواز آن کار داشته باشیم.

گذشته از اخبار یاد شده، احتکار عقلاً کاری زشت و موجب ضرر به عموم مردم و اختلال نظام اقتصادی جامعه است بنابراین از نظر حکم عقل نیز ممنوع و لازم الاجتناب دانسته می‌شود.

قائلان به کراهت، به ظاهر حدیث حلبی که در آن لفظ «یُکرَهُ» به کار رفته استدلال نموده و سایر اخبار را که در آنها نهی مطلق از احتکار شده است بر کراهت حمل کرده‌اند.

و از اصحاب امام صادق علیه السلام اند و محمد در میان آنها برجستگی خاص دارد. (محمدبن علی اردبیلی، *جامع الرواة*...، ج ۲، ص ۱۵۱.)

۱) سوره حجرات (۴۹)، بخشی از آیه ۷.

صاحب جواهر رحمه‌الله که خود به پیروی از نظر محقق حلی رحمه‌الله (در شرایع الاسلام)، قول به کراهت را اختیار کرده است در ذیل کلام خود می‌گوید: **بَلْ قَدْ يُقالُ بِالتَّحْريمِ بِمُجَرَّدِ قَصْدِ الْغَلاءِ وَ حُبِّهِ وَ اِنْ لَمْ يَقصُدِ الاِضْرارَ. وَ يُمْكِنُ تَنْزيلُ الْقَوْلِ بِالتَّحْريمِ عَلىٰ بَعضِ ذٰلِكَ كَما عَساهُ يُؤمى اِلَيْهِ بَعْضُ كَلِماتِهِمْ. فَيَرْتَفِعَ الْخِلافُ حينَئِذٍ فِي الْمَسْأَلَةِ.**[1] (بلکه گاه ممکن است گفته شود همینکه شخص قصد گران کردن داشته و گرانی را دوست داشته باشد کار او حرام است هر چند قصد ضرر زدن به مردم هم نداشته باشد. و شاید قول به حرمت احتکار هم به این‌گونه موارد نظر داشته باشد چنان که در کلمات برخی فقها به آن اشاره شده است. پس با این تحلیل اختلاف نظر از مسئله رفع می‌گردد.)

خلاصه این‌که با توجه به پیدایش ضرر و ایجاد فشار به مردم می‌توان گفت همه فقها احتکار را ممنوع دانسته‌اند و قول به کراهت ناظر به مواردی است که جمع و نگهداری موادخوراکی به مرحله ضیق و تنگنای اقتصادی و ضرر اجتماعی منجر نشود.

۱ـ۴ـ۴ـ موضوع احتکار

از اخبار استفاده می‌شود که موضوع احتکار منحصر به مواد خوراکی مورد نیاز عامه مردم است:

۱ ـ عَنْ غياثٍ عَنْ اَبى عَبْدِاللّٰهِ عليه‌السلام؛ قالَ: لَيْسَ الْحُكْرَةُ اِلّا فِي الْحِنْطَةِ وَ الشَّعيرِ وَ التَّمْرِ وَ الزَّبيبِ وَ السَّمْنِ (و فی نقل الصَّدوق: **وَ الزَّبيبِ وَ السَّمْنِ وَ الزَّيْتِ**).[2]

از غیاث منقول است که امام صادق علیه‌السلام فرمود: احتکار جز در گندم، جو، خرما، کشمش و روغن حیوانی (و در نقل صدوق: روغن زیتون) تحقق ندارد.

مشابه این حدیث دو حدیث دیگر نیز نقل شده است.[3]

---

۱) شیخ محمدحسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۲۲، ص ۴۸۱.
۲) محمدبن الحسن الحر العاملی،... *وسائل الشیعة*...، ج ۱۲، ص ۳۱۳، حدیث ۴.
۳) همان، ج ۱۲، ص ۳۱۴، حدیث ۷ و ۱۰.

۲ ـ قالَ رَسولُ‌اللّهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله: اَلْاِحْتِکارُ فی عَشَرَةٍ وَ الْمُحْتَکِرُ مَلْعونٌ: اَلْبُرُّ وَ الشَّعیرِ وَ التَّمْرِ وَ الزَّبیبِ وَ الذُّرَّةِ وَ السَّمْنِ وَ الْعَسَلِ وَ الْجُبُنِ وَ الْجَوْزِ وَ الزَّیْتِ.[۱]

پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: احتکار در ده چیز است و محتکر از رحمت الهی به دور است.

گندم، جو، خرما، کشمش، ذرت، روغن حیوانی، عسل، پنیر، گردو و روغن زیتون.

آرای فقها در این باره

فقهای بزرگ ـ مانند شیخ طوسی رحمه‌الله (در النهایة و المبسوط)، ابن‌ادریس رحمه‌الله (در السرائر) و علامه حلی رحمه‌الله (در قواعد الاحکام و تذکرة الفقهاء) ـ به پیروی از اخبار، احتکار را در مواد خوراکی یاد شده منحصر دانسته‌اند.

ولی شهید اول رحمه‌الله (در اللمعة الدمشقیة) و محقق حلی رحمه‌الله (در شرایع الاسلام) ضمن نام بردن شش ماده خوراکی مذکور، نمک را نیز به آنها افزوده‌اند چنان‌که محقق گفته است:

اِنّما یَکونُ فِی الْحِنْطَةِ وَ الشَّعیرِ وَ التَّمْرِ وَ الزَّبیبِ وَ السَّمْنِ. وَ قیلَ فِی الْمِلْحِ.[۲] (احتکار تنها در گندم، جو، خرما، کشمش، روغن، و به قولی نمک است.)

از فقهای اهل سنت شافعی و احمدبن حنبل نیز احتکار را به مواد خوراکی برای انسان اختصاص داده‌اند ولی در فقه حنفی و مالکی موضوع احتکار تعمیم دارد و کلیه مواد مورد نیاز عامه مردم را شامل می‌شود.[۳]

امام خمینی رحمه‌الله فرموده است:

وَ الْاَقْوی عَدَمُ تَحَقُّقِهِ اِلّا فِی الْغَلّاتِ الْاَرْبَعِ وَ السَّمْنِ وَ الزَّیْتِ.[۴]

(احتکار جز در مورد شش چیز مذکور تحقق ندارد ولی در هیچ یک از احتیاجات مردم

---

۱) میرزا حسین نوری، *مستدرک الوسائل*...، ج ۲، ص ۴۶۸، حدیث ۸

۲) محقق حلی، *شرایع الاسلام*...، ج ۲، ص ۲۱.

۳) حسینعلی منتظری، *ولایت فقیه*، ج ۲، ص ۶۴۴.

۴) امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۱، ص ۵۰۲.

کاری نیک و شایسته نیست.)

برخی از فقهای اخیر موضوع احتکار را تعمیم داده و برخی عنوان احتکار را شامل جمع و حبس کلیه مواد خوراکی لازم برای انسان دانسته‌اند. برخی دیگر آن را شامل همه مواد مورد نیاز برای زندگی انسان می‌دانند چنان‌که صاحب جواهر الکلام رحمه‌الله می‌گوید:

بَلْ هُوَ كَذٰلِكَ فی كُلِّ حَبْسٍ لِكُلِّ ما تَحْتاجُهُ النُّفوسُ الْمُحْتَرَمَةُ وَ يَضْطَرّونَ وَ لا مَنْدوحَةَ لَهُمْ عَنْهُ، مِن مَأْكولٍ اَو مَشْروبٍ اَوْ مَلْبوسٍ اَو غَيْرِها مِنْ غَيْرِ تَقْييدٍ بِزَمانٍ دونَ زَمانٍ وَ لا اَعْيانٍ دونَ اَعْيانٍ.[1] (ظاهر این است که احتکار حرام است و این حکم شامل هر چیز می‌شود که مورد نیاز مردمی باشد که دارای جان مورد احترام‌اند. و نیز شامل آنچه می‌شود که مردم به آن نیاز شدید دارند و کسی نیست که نیاز آنها را برطرف سازد چه خوردنی باشد یا آشامیدنی، یا لباس یا غیر آن، بی‌آن‌که به زمانی خاص یا شیئی خاص محدود باشد.)

آیة‌الله آقا سیدابوالحسن اصفهانی رحمه‌الله (در وسیلة النجاة) می‌گوید: **بَلْ لا يَبْعُدُ تَحَقُّقُهُ فی كُلِّ ما يَحْتاجُ اِلَيْهِ عامَّةُ اَهالِی الْبَلَدِ مِنَ الْاَطْعِمَةِ كَالْاَرُزِّ وَ الذُّرَّةِ بِالنِّسْبَةِ اِلىٰ بَعْضِ الْبِلادِ.**[2] (بلکه بعید نیست که موضوع احتکار هر چیز خوراکی باشد که مورد نیاز مردم است مانند برنج و ذرت برای برخی شهرها جزو موارد احتکار محسوب گردد.)

آیة‌الله العُظمیٰ گلپایگانی رحمه‌الله نیز موضوع احتکار را شامل دیگر مواد غذایی هم دانسته‌اند.[3]

نتیجه بحث

از آنچه تاکنون گفته شده روشن است که در این مسئله سه قول وجود دارد:

۱ـ مشهور فقها موضوع احتکار را منحصر به اشیای ذکر شده در حدیث دانسته‌اند.

---

۱) همان.

۲) و ۳) سیدابوالحسن اصفهانی، *وسیلة النجاة*، ج ۲، ص ۷۷.

۲ـ برخی از فقهای متأخر آن را به سایر مواد خوراکی اصلی تعمیم داده‌اند.

۳ـ به نظر برخی فقها احتکار اختصاص به موضوع خاصی ندارد و شامل کلیه مواد مورد نیاز جامعه می‌شود.

در توجیه استدلال گروه سوم می‌توان گفت: با دقت و بررسی در مفاد اخبار روشن می‌شود که مواد خوراکی مذکور در حدیث خصوصیتی نداشته‌اند بلکه از این جهت موضوع حکم حرمت قرار گرفته‌اند که احتکار آنها موجب ضرر جامعه و ایجاد ضیق و فشار اقتصادی در زمان و مکانی خاص بوده است.

اکنون هرگاه با گذشت زمان و تغییر شرایط و احوال، مواد خوراکی دیگری مورد نیاز مردم قرار گیرد (چنان‌که در برخی از کشورها ذرت و برنج از موارد خوراکی اصلی محسوب می‌شوند) در این صورت چگونه می‌توان گفت احتکار کشمش که امروزه یک ماده حیاتی نیست برای آنها ممنوع ولی احتکار برنج برای آنان جایز است؟ آیا می‌توان گفت احتکار دارو و مواد سوختی از مصادیق احتکار محسوب نمی‌شود و جایز است؟

بنابراین با استفاده از برخی اخبار می‌توان گفت ملاک حرمت احتکار وارد آمدن فشار و تنگی به عامه مردم و ایجاد ضرر اقتصادی برای جامعه است چنان‌که در بیان حضرت علی علیه‌السلام در عهد نامه آن جناب به مالک اشتر آمده است:

وَ ذٰلِكَ بابُ مَضَرَّةٍ لِلْعامَّةِ وَ عَيْبٌ عَلَى الْوُلاةِ. فَامْنَعْ مِنَ الْاِحْتِكارِ؛ فَاِنَّ رَسولَ اللّٰهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مَنَعَ مِنْهُ.[1]

احتکار دروازهٔ ضرر برای عموم مردم و عیب برای زمامداران است بنابراین از احتکار جلوگیری کن که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از آن جلوگیری کرده است.

در صحیحه حلبی نیز این ملاک و علت حکم مورد توجه قرار گرفته است:

فَاِنَّهُ يُكْرَهُ اَن يَحْتَكِرَ الطَّعامَ وَ يَتْرُكَ النّاسَ لَيْسَ لَهُمْ طَعامٌ.

زشت و ناروا است که مواد خوراکی را احتکار کند و مردم را محتاج بگذارد.

---

۱) سیدرضی، *نهج‌البلاغة*، به تصحیح صبحی الصالح، ص ۴۳۸.

پس باتوجه به استفاده ملاک حکم از نصوص به این نتیجه می‌رسیم که در هر مورد که با جمع و انبار کردن ماده‌ای ـ اعم از خوراکی و غیر آن ـ مردم در فشار واقع شوند و به عامه افراد جامعه ضرر وارد شود، آن عمل از مصادیق احتکار محسوب است و حکم حرمت در آن جریان دارد.[۱]

۱ـ۴ـ۵ـ حدود زمانی احتکار

طبق مفاد برخی اخبار حد زمانی احتکار در زمان فراوانی مواد خوراکی، چهل روز و در وقتی که مردم در فشار و سختی قرار دارند سه روز است. پس هرگاه شخص بیش از این مقدار کالا را نزد خود نگاه دارد محتکر محسوب می‌شود.

عَنْ اَبی‌عَبْدِاللّهِ علیه‌السلام؛ قالَ: الْحُکْرَةُ فِی الْخِصْبِ اَرْبَعونَ یَوْماً وَ فِی الشِّدَّةِ وَ الْبَلاءِ ثَلاثَةُ اَیّامٍ. فَمازادَ عَلَی الْاَرْبَعینَ یَوْماً فِی الْخِصْبِ فَصاحِبُهُ مَلْعونٌ؛ وَ مازادَ عَلیٰ ثَلاثَةِ اَیّامٍ فِی الْعُسْرَةِ فَصاحِبُهُ مَلْعونٌ.[۲]

از امام صادق علیه‌السلام نقل است که فرمود: مدت احتکار در زمان رفاه و ارزانی چهل روز و در زمان گرفتاری و کمیابی سه روز است. پس هر که در زمان فراوانی افزون بر چهل روز احتکار نماید ملعون و از رحمت خدا به دور است. و نیز هرکس در زمان سختی اضافه بر سه روز احتکار کند ملعون است.

برخی از فقها ـ مانند شیخ طوسی، قاضی ابن‌برّاج و ابن‌حمزه رحمهم‌الله چنان‌که نقل شده است ـ به این حدیث فتوا داده‌اند ولی شهید اول رحمه‌الله (در الدروس) می‌گوید که میزان برای احتکار نیاز مردم است. پس هرگاه انبار کردن کالا مردم را در ضرر و فشار قرار دهد احتکار تحقق یافته و کار شخص حرام است. از شیخ مفید رحمه‌الله (در المقنعه) نیز این

---

۱) باید دانست این حکم از مصادیق تعمیم حکم به موارد مشابه است در مواردی که علت حکم در دلیل آن ذکر شده باشد. این تعمیم یکی از ملاکهای عقل در کشف از حکم شرعی است. دراینجا نیز چون ملاک حکم حرمت احتکار، ضرر به جامعه است در موارد مشابهی که ضرر وجود دارد که حکم حرمت تعمیم داده می‌شود.

۲) محمدبن الحسن الحرالعاملی،... ***وسائل الشیعة*** ...، ج ۱۲، ص ۳۱۲، حدیث ۱.

مطلب نقل شده است.[۱]

شهید اول رحمه‌الله (در الدروس) تلاش کرده است تا میان این دو نظریه جمع کند. او گفته است که در حقیقت حد واقعی احتکار، در مضیقه و ضرر قرار گرفتن مردم است و این حد به‌طور غالب در مواقع فراوانی چهل روز و در مواقع سختی و گرانی سه روز است.[۲]

---

۱) سید جواد عاملی، *مفتاح الکرامة* ...، ج ۴، ص ۱۰۹.
۲) همان.

اما در کیفر و مجازات او زیاده‌روی مکن.

از کلمات امام علیه السلام استفاده می‌شود که میزان مجازات و عقوبت محتکر باید متناسب با جرم او تعیین شود و این کار به‌عهده قاضی است. پس میزان تنبیه و مجازات محتکر در حدی باید تعیین شود که او به کیفر کردار خود برسد و او و دیگران متنبه گردند.

۲ـ اجبار محتکر به‌فروش کالا

هرگاه احتکار با شرایطی که قبلاً ذکر شد تحقق یابد، دولت اسلامی موظف است شخص محتکر را وادار به فروش کالاهای احتکاری سازد چنانکه محقق حلی رحمه الله (در شرایع الاسلام) می‌گوید: **وَ یُجْبَرُ الْمحْتَکِرُ عَلَی الْبَیْعِ وَ لا یُسَعَّرُ عَلَیْهِ.**[1] (محتکر را به فروش کالا مجبور می‌کنند ولی برای کالای او نرخ مشخصی قرار نمی‌دهند.) صاحب جواهر الکلام رحمه الله در شرح جمله فوق می‌گوید: بین علمای امامیه خلافی نیست در اینکه امام یا نایب او یا مؤمن عادل، محتکر را وادار به فروش جنس می‌کنند.[2] این فتوا را شیخ مفید رحمه الله (در المقنعه)،[3] شیخ طوسی رحمه الله (در المبسوط)،[4] ابن‌ادریس رحمه الله (در السرائر)،[5] علامه حلی رحمه الله (در قواعد الاحکام)،[6] شهید اول رحمه الله (در الدروس)[7] و فقیهان دیگر تصریح کرده‌اند.

دلیل این حکم اخباری است از جمله خبر حذیفةبن منصور که در آن امام صادق علیه السلام نقل کرده است:

در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله مواد خوراکی نایاب شد. به پیامبر خبر دادند که نزد

---

۱) محقق حلی، *شرایع الاسلام*...، ج ۲، ص ۲۱.
۲) شیخ محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۲۲، ص ۸۵
۳) شیخ مفید، *المقنعة*، ص ۹۶.
۴) شیخ طوسی، *المبسوط*، ج ۲، ص ۱۹۵.
۵) ابن ادریس حلی، *السرائر*، ج ۲، ص ۲۳۹.
۶) علامه حلی، *قواعد الاحکام*...، ج ۱، ص ۱۲۲.
۷) شهید اول، *الدروس*...، ص ۳۳۲.

۱ـ۴ـ۶ـ وظیفه دولت نسبت به محتکر

بدیهی است دولت اسلامی نسبت به ظلم و اجحاف برخی مردم در حق برخی دیگر بی‌تفاوت نخواهد بود. بنابراین نخست براساس وظیفه ارشادی خود به محتکر هشدار می‌دهد و او را از این کار نهی می‌کند.

در مرحله بعد که عمل شخص موجب ضرر جامعه و ایجاد فشار و مضیقه اقتصادی است دولت موظف است محتکر را مورد مؤاخذه و کیفر قرار دهد و او را وادار به فروش کالا یا کالاهای احتکار شده نماید.

بنابراین در اینجا دو وظیفه به‌عهده دولت است:

۱ـ تنبیه محتکر

لازم است برای آگاه شدن محتکر از زشتی عمل خود و عبرت گرفتن دیگران و پیشگیری از عمل احتکار، محتکر مورد تنبیه و کیفر قرار گیرد. امام علی علیه‌السلام در ادامه مطلب احتکار در عهد نامه مالک‌اشتر می‌فرماید:

فَمَنْ قارَفَ حُکْرَةً بَعْدَ نَهْیِکَ اِیّاهُ فَنَکِّلْ بِهِ وَ عاقِبْهُ فی غَیْرِ اِسْرافٍ.[1]

پس هرکس پس از اعلام و اخطار تو دست به احتکار زد او را مورد مؤاخذه و کیفر قرار بده

---

۱) سیدرضی، *نهج‌البلاغة*، به تصحیح صبحی الصالح، ص ۴۳۸.

فلان شخص مواد خوراکی یافت می‌شود. حضرت او را خواستند و به او فرمودند:

فَاَخْرِجْهُ وَبِعْهُ کَیْفَ شِئْتَ وَ لا تَحْبِسْهُ.[1]

مواد خوراکی را برون بیاور و هرگونه می‌خواهی بفروش و آنرا انبار نکن.

و از جمله اخبار، حدیث حسین‌بن عبداللّٰه‌بن ضمره است:

عَنْ حُسَیْنِ‌بْنِ عَبْدِاللّٰهِ‌بْنِ ضَمْرَةَ عَنْ اَبیهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ عَلِیِّ‌بْنِ اَبی‌طالِبٍ علیه‌السلام عَنْ رَسولِ‌اللّٰهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله اَنَّهُ مَرَّ بِالْمُحْتَکِرینَ فَاَمَرَ بِحُکْرَتِهِمْ اَنْ تُخْرَجَ اِلیٰ بُطونِ الْاَسْواقِ وَ حَیْثُ تَنْظُرُ الْاَبْصارُ اِلَیْها.
فَقیلَ لِرَسولِ‌اللّٰهِ لَوْ قَوَّمْتَ عَلَیْهِمْ؟
فَغَضِبَ رَسولُ‌اللّٰهِ حَتّیٰ عُرِفَ الْغَضَبُ فی وَجْهِهِ فَقالَ: اَنا اُقَوِّمُ عَلَیْهِمْ؟ اِنَّما السِّعْرُ اِلَی اللّٰهِ یَرْفَعُهُ اِذا شاءَ وَ یَخْفَضُهُ اِذا شاءَ.[2]

از حسین‌بن عبداللّٰه‌بن ضمره منقول است که از پدرش، از جدش حضرت علی علیه‌السلام نقل کرد که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله احتکارکنندگان را از نظر گذرانده سپس دستور داد کالاهایشان را در بازارها بیاورند و در معرض فروش بگذارند.

بعضی گفتند: برای فروش آنها نرخ تعیین کنید.

پیامبر خشمگین شد به‌گونه‌ای که خشم از چهره‌اش پیدا بود. سپس فرمود: آیا من برای آنها نرخ قرار دهم؟ جز این نیست که نرخها به‌دست خداست هرگاه بخواهد آن را بالا می‌برد و هرگاه خواست پایین می‌آورد.

شاید مراد حضرت از این‌که نرخها به‌دست خداست این باشد که نرخ واقعی هر جنس به‌طور طبیعی در رابطهٔ عرضه و تقاضا و میزان فراوانی و سودمندی کالا تعیین می‌شود و این، امری طبیعی است نه قراردادی بنابراین نمی‌توان برای کالاها نرخ واقعی معین کرد.

بنابراین حاکم شرعی محتکر را وادار به فروش جنس می‌کند بی آن‌که برای او

---

۱) محمدبن الحسن الحرالعاملی،... *وسائل الشیعة*...، ج ۱۲، ص ۳۱۶، حدیث ۱.
۲) همان، ج ۱۲، ص ۳۱۷، حدیث ۱.

نرخ تعیین نماید. پس اگر محتکر، جنس خود را به نرخ عادلانه بفروشد، حاکم متعرض او نمی‌شود اما اگر اجحاف کند او را وادار می‌سازد تا نرخ را پایین ببرد چنان‌که در جواهر الکلام آمده است: **نَعَمْ، لا يَبْعُدُ رَدُّهُ مَعَ الْاِجْحافِ كَما عَنْ اِبْنِ حَمْزَةَ وَ الْفاضِلِ فِي الْمُخْتَلَفِ وَ ثانِي الشَّهيدَيْنِ وَ غَيْرِهِم لِنَفْيِ الضَّرَرِ وَ الضِّرارِ.**[1] (آری، بعید نیست در صورت اجحاف، حاکم موظف باشد از او جلوگیری کند چنان‌که ابن‌حمزة و علامه و شهید ثانی و غیرهم چنین گفته‌اند، به دلیل قاعده لاضرر که به‌موجب آن باید از ضرر جلوگیری شود.)

امام خمینی رحمه‌الله (در تحریرالوسیلة) نیز چنین می‌فرماید: **وَ يُجْبَرُ الْمُحْتَكِرُ عَلَى الْبَيْعِ وَلا يُعَيَّنُ عَلَيْهِ السِّعْرُ عَلَى الْأَحْوَطِ بَلْ لَهُ أَن يَبيعَ بِما شاءَ إِلّا إِذا أَجْحَفَ فَيُجْبَرُ عَلَى النُّزولِ مِنْ دونِ تَسْعيرٍ عَلَيْهِ وَ مَعَ عَدَمِ تَعْيينِهِ يُعَيِّنُ الحاكِمُ بِما يَرَى الْمَصْلَحَةَ.**[2]

(محتکر را وادار به فروش جنس می‌کنند و بنابر احتیاط نباید برای او نرخ تعیین شود بلکه او می‌تواند هرگونه بخواهد بفروشد مگر این‌که در قیمت نهادن اجحاف کند که در این‌صورت او را وادار به پایین آوردن قیمت می‌کنند و نرخگذاری نمی‌شود. ولی اگر نرخ تعیین نکرد حاکم هرگونه صلاح دانست برای او نرخ تعیین می‌کند.)

برای عدم جواز نرخگذاری ادعای اجماع و نفی خلاف شده است ولی در صورت اجحاف ـ همان‌گونه که صاحب جواهر الکلام رحمه‌الله نیز اشاره کرده[3] ـ تعیین و نظارت بر نرخ مانعی ندارد زیرا در این‌صورت ادله عدم جواز تسعیر (نرخگذاری) از مانند این مورد انصراف دارد، چراکه به‌موجب قاعدهٔ لاضرر باید راه اضرار و اجحاف بسته شود.

---

۱) شیخ‌محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۲۲، ص ۴۶۸.
۲) امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۱، ص ۵۰۲.
۳) پیشین، ج ۲۲، ص ۴۸۶.

۲ـ قرارداد شرکت

شرکت عبارت است از اجتماع حقوق دو یا چند مالک بر شیء واحد به‌صورت مشاع.[۱]

این اشتراک در عین مال یا منفعت یا حق قابل تصور است مانند مالکیت چند وارث در مال الارث، اشتراک چند مستأجر در منفعت یک ساختمان، یا اشتراک در حق التحجیر یا دیگر حقوق.

این نوع شرکت را شرکت در مالکیت یا شرکت آزاد می‌توان نام نهاد.

شرکت در حیازت اشیای مباح یا در مخلوط کردن دو کالای متعلق به دو نفر یا بیشتر با یکدیگر از اسباب تحقق شرکت در مالکیت محسوب می‌شود. پس هرگاه چند تن با یکدیگر شیئی مباح را حیازت کردند یا زمین مواتی را احیا نمودند نسبت به آن مالکیت مشترک خواهند یافت. و نیز هرگاه دو کالای متعلق به دو شخص ـ مانند روغن ـ را چه از یک نوع باشد یا بیشتر با هم مخلوط کنند هر دو مالک نسبت به آن، مالکیت مشترک و مشاع پیدا خواهند کرد.

---

۱) محقق حلّی، *شرایع الاسلام*...، ج ۲، ص ۱۲۹.

۲ـ۱ـ شرکت عقدی

بجز معنی مذکور برای شرکت، نوعی دیگر از شرکت نیز وجود دارد که از آن به شرکت عقدی یا شرکت قراردادی تعبیر شده و آن عبارت است از: قرارداد برای سرمایه گذاری مشترک در فعالیتهای اقتصادی. در تحریر الوسیلة آمده است:

کَما تُطْلَقُ الشَّرِکَةُ عَلَی الْمَعْنَی الْمُتَقَدِّمِ ـ وَ هُوَ کَوْنُ شَیْءٍ واحِدٍ لِاِثْنَیْنِ اَوْ اَزْیَدَ ـ تُطْلَقُ اَیْضاً عَلیٰ مَعنیً آخَرَ وَ هُوَ الْعَقْدُ الْواقِعُ بَیْنَ اِثْنَیْنِ اَوْ اَزْیَدَ عَلَی الْمُعامَلَةِ بِمالٍ مُشْتَرَکٍ بَیْنَهُمْ وَ تُسَمَّی الشَّرِکَةَ الْعَقْدِیَّةَ وَ الْاِکْتِسابِیَّةَ. وَ ثَمَرَتُهُ جَوازُ تَصَرُّفِ الشَّریکَیْنِ فیما اشْتَرَکا فِیهِ بِالتَّکَسُّبِ بِهِ وَ کَوْنُ الرِّبْحِ وَ الْخُسْرانِ بَیْنَهُما عَلیٰ نِسْبَةِ مالِهِما.[1] (چنان‌که شرکت، به معنی مذکور (شرکت در مالکیت) اطلاق می‌شود لفظ شرکت برای معنی دیگری نیز استعمال می‌گردد و آن عبارت است از قراردادی که میان دو نفر یا بیشتر منعقد گردد که با مال مشترک میان آنها تجارت کنند، و این نوع شرکت را شرکت عقدی و تجارتی می‌نامند و نتیجه حقوقی آن این است که هر یک از دو شریک می‌تواند در آنچه که با هم شریک هستند تصرف کنند و داد و ستد نمایند. سود و زیان معامله نیز بین آنها به نسبت سرمایه‌ای که دارند تقسیم می‌شود.)

۲ـ۲ـ اقسام شرکت

برای شرکت، در کتب فقهی اقسامی ذکر شده که از میان آنها تنها شرکت اموال (قرارداد شرکت تجارتی) صحیح بوده، سایر موارد از نظر فقهی محکوم به بطلان است. فقها شرکت را چهار قسم دانسته‌اند: شرکت عنان (اموال)، شرکت ابدان (اعمال)، شرکت مفاوضه، شرکت وجوه.

---

۱) امام خمینی، *تحریرالوسیلة*، ج ۱، ص ۶۲۳.

۲ـ۲ـ۱ـ شرکت عنان (اموال)

شرکت عنان یا شرکت اموال عبارت است از شرکت دو نفر یا بیشتر در سرمایه گذاری تجارتی به‌گونه‌ای که هر یک به‌طور مشاع در مالکیت سرمایه شریک باشند چه آن مال نقد باشد یا عین (پول یا جنس). و سود حاصل را به نسبت سرمایه طبق قرارداد تقسیم کنند.

این نوع شرکت از نظر شرعی صحیح است و احکام آن مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۲ـ۲ـ۲ـ شرکت ابدان (اعمال)

شرکت ابدان یا شرکت اعمال عبارت از این است که دو نفر یا بیشتر قرارداد کنند که هر یک مستقلاً کار اقتصادی انجام دهد و در سود و درآمد با یکدیگر شریک باشند. و در این مسئله فرقی نیست که شغل آنها یکسان باشد ـ مانند اینکه هر دو خیاط باشند ـ یا اینکه هر یک شغل جداگانه داشته باشند.

راز بطلان این نوع از شرکت این است که اولاً، طرفین در سرمایه شریک نیستند و ثانیاً، در کار نیز هر یک به‌طور جداگانه کار کرده‌اند و طبعاً مزد کار هر شخص متعلق به خود اوست. بنابراین مفهوم صحیح شرکت در اینجا تحقق نیافته است پس نمی‌توانند در سود با یکدیگر شریک باشند و این شرکت شرعاً باطل است.

شایان تذکر است که اگر دو نفر یا بیشتر به‌طور مشترک کاری را به‌عنوان اجاره انجام دادند یا مباحی را مشترکاً حیازت کردند این کار، شرکت ابدان محسوب نمی‌شود و قرارداد آنها صحیح است و افراد، در بازده کار جمعی با هم شریک خواهند داشت.[1]

نیز اگر دو نفر که شیئی مباح را حیازت می‌کنند هر یک سهم خود را با سهم دیگری در مدت معین مصالحه کنند و طرف مقابل هم قبول کند در این‌صورت

---

۱) همان، ج ۱، ص ۶۲۴.

شرکت صحیح است.[۱]

۲ـ۲ـ۳ـ شرکت مفاوضه

شرکت مفاوضه عبارت است از اینکه دو نفر یا بیشتر با یکدیگر قرارداد کنند که در تمام فعالیتهای اقتصادی و سود و زیانهای حاصل از تجارت و کشاورزی و غیره با هم شریک باشند و هر سود و زیانی که برای یکی حاصل شد دیگری نیز در آن سهیم باشد.

حکمت بطلان این نوع شرکت نیز عدم اشتراک طرفهای شرکت در سرمایه و کار است. طرفین تنها در حرف، قرارداد مشارکت دارند. این یکی از مصادیق اکل مال به باطل است که خداوند فرموده است:

وَ لاتَأْکُلوا اَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ.[۲]

ای گروه مؤمنان اموال خود را در میان خود به باطل تصرف نکنید و نخورید.

در این‌گونه موارد، شخص بدون وجه شرعی و منطقی می‌خواهد در بازده کار دیگری شریک شود و این موجب تصرف نامشروع در اموال دیگران خواهد شد.

چنین قراردادی به قمار شبیه‌تر است تا شرکت و انگیزه‌ای برای سستی و تنبلی و پرورش روحیه سودجوئی و گریز از مسئولیت در افراد ایجاد خواهد کرد.

۲ـ۲ـ۴ـ شرکت وجوه

برای شرکت وجوه تعریفهای متعددی ارائه کرده‌اند که روشنترین آنها چنین است: شرکت وجوه عبارت از این است که دو یا چند نفر با موقعیت مناسب اجتماعی در حالی‌که مال و سرمایه‌ای در دست ندارند از اعتبار خود استفاده کنند و کالایی را در ذمه خود بخرند و بفروشند و سود حاصل را به شرکت بین خود تقسیم کنند.

---

۱) همان.

۲) سوره بقره (۲)، بخشی از آیه ۱۸۸.

این نوع شرکت نیز باطل است زیرا در حقیقت شرکا بی‌آن‌که در سرمایه تجارت شرکت داشته باشند، می‌خواهند در سود شریک گردند. بدین دلیل، این شرکت شرعی نیست و آثار حقوقی بر آن مرتب نمی‌شود.

حکمت بطلان این سه نوع شرکت علاوه بر عدم تحقق مفهوم شرکت در آنها این است که این نوع قراردادها نه تنها عامل تحرک اقتصادی و بالا رفتن سطح کار و رشد و توسعه نیست بلکه به عکس موجب گسترش فرهنگ سست عنصری و تنبلی و بی‌مسئولیتی خواهد شد و مانند قمار، شخص بی‌انگیزه عقلی و شرعی به‌جای این‌که از محصول کار خود و نتیجه زحمت خویش بهره‌مند شود از نتیجه و حاصل کار دیگری استفاده و آن را تصاحب می‌کند و ثروتی بادآورده به چنگ می‌آورد.

بنابراین چنین قراردادی عقلاً و شرعاً قابل توجیه نیست.

۲ـ۳ـ ارکان شرکت

شرکت صحیح یعنی همان شرکت اموال دارای دو رکن است:

۱ـ سرمایه؛

۲ـ اعضا.

۲ـ۳ـ۱ـ سرمایه شرکت

الف ـ سرمایه شرکت باید بین کلیه شرکا به‌صورت مشاع تحت تملک قرار گیرد به این معنی که سرمایه باید مخلوط باشد و همه اعضا نسبت به تمام سرمایه، مالکیت مشاع داشته باشند. بنابراین اگر یک عضو بخشی از سرمایه را تحت مالکیت مشخصی قرار دهد و سهم خود را جدا کند در این‌صورت شرکت صحیح محقق نمی‌شود و آثار حقوقی مربوط، بر آن مترتب نیست.

شیخ طوسی رحمه‌الله (در المبسوط) فرموده است: **وَ مِنْ شَرْطِ الشِّرْكَةِ اَن يَكونَ مالُ الشِّرْكَةِ مُخْتَلِطاً لا تُمَيَّزُ مالُ اَحَدِهِما عَنِ الْآخَرِ.**[1] (از شرایط شرکت این است که مال الشرکة باید آمیخته و مخلوط باشد به گونه‌ای که اموال یک شریک از اموال دیگری قابل تشخیص نباشد.)

بنابراین هرگاه چند عضو خواسته باشند هر یک بخشی از سرمایه شرکت را تأمین

---

۱) شیخ طوسی، *المبسوط*، ج ۲، ص ۳۴۵.

کنند باید همه اعضا موجودی خود را تحت عنوان شرکت، در مالکیت مشاع نسبت به همهٔ اعضا قرار دهند.

ب ـ به موجب قرارداد شرکت، شخص عضو نمی‌تواند در مال اعضای دیگر تصرف کند مگر این‌که اجازه تصرف در قرارداد ذکر شده باشد یا قرینه و دلیلی بر جواز آن در کار باشد. اعضا با اجازه صاحبان سرمایه می‌توانند در اموال یکدیگر تصرف کنند.[۱]

اگر در قرارداد شرکت مقرر شود که کار خرید و فروش به شخص خاصی واگذار گردد، او به‌عنوان وکیل سایر اعضا کار را شروع می‌کند و فعالیت او طبق قرارداد و در آن چهارچوب باید باشد.

همچنین کاری که شخص یا اشخاص به‌عنوان مدیر عامل، مسئول خرید یا کارمند شرکت انجام می‌دهند تحت عنوان وکالت انجام می‌شود چنان‌که انتخاب مدیر عامل و سایر افراد مسئول از طریق اخذ رای به‌عنوان وکالت است.

اگر شرایط خاص درباره تصرف در سرمایه و روش خرید و فروش مقرر نکنند در این‌صورت معامله باید در سطح معمول و متعارف انجام شود و در صورتی‌که شرایط خاص مقرر شود عضو دیگر یا مدیر عامل نباید بدون موافقت کلیه اعضا آن شرایط را زیر پا بگذارند وگرنه در صورت وارد شدن خسارت، ضامن خواهند بود.

ج ـ به‌موجب عقد شرکت، سود حاصله در موعد مقرر بین اعضای شرکت به نسبت سرمایه آنها تقسیم می‌شود. پس اگر در عقد شرکت مقرر شده باشد که مثلاً پس از یک سال از شروع کار به حسابرسی بپردازند، پس از رسیدن موعد، هر عضو به نسبت سرمایه خود می‌تواند سود بگیرد و اگر عضوی از اعضای شرکت علاوه بر عضویت، کاری برای شرکت انجام داده و مثلاً برای خرید به سفر رفته یا به کار حسابداری یا نقل و انتقال کالا پرداخته است، در صورتی‌که قبلاً در قرارداد شرط شده

---

۱) امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۱، ص ۶۲۵.

باشد می‌تواند سهم بیشتری از سود دریافت کند.[1] ولی توجه به این نکته لازم است که اصولاً در شرکت، کار، یکی از ارکان عقد محسوب نمی‌شود زیرا قوام شرکت به سرمایه و اعضایی است که به‌منظور کار اقتصادی سرمایه گذاری می‌کنند.

---

۱) همان، ج ۱، ص ۶۲۶.

۲ـ۳ـ۲ـاعضای شرکت

الف ـ حق رأی و تصمیم‌گیری. هریک از اعضا در شرکت حق رأی دارد و برای اقدامات اقتصادی موافقت او لازم است. از این نظر فرقی میان صاحب سهام بیشتر و صاحب سهام کمتر نیست. ولی هرگاه در تأسیس برخی از کارهای تولیدی، صاحب سرمایهٔ بیشتر نپذیرد که با صاحب سرمایهٔ کمتر به‌طور یکسان حق رای و تصمیم داشته باشد در این‌صورت اگر صاحبان سرمایهٔ کمتر به‌منظور جلب سود و پیشرفت کار بخواهند حق تصمیم‌گیری را به صاحب سهام بیشتر واگذار کنند، می‌توانند در ضمن قرارداد شرط کنند و این کار با حقوق اعضا منافات ندارد.[۱]

نیز اگر بر مبنای اساسنامه شرکت، اکثریت اعضا در مورد استفاده از سرمایه و فعالیتهای اقتصادی و امور مربوط به آن دست به اقدامی بزنند، با حقوق سایر اعضا و اقتضای عقد شرکت مغایر نیست زیرا طبق اساسنامه تصمیم اکثریت مورد توافق کلیه اعضا قرار گرفته است. پس در نتیجه اقدامهای آنها مورد توافق همه خواهد بود.[۲]

ب ـ شرایط طرفین قرارداد. برای اعضای شرکت، شرایط سایر عقود معتبر است به این معنی که عضو شرکت باید بالغ و عاقل و نسبت به تصمیم خود در عضویت شرکت قاصد باشد. نیز باید با اختیار خود اقدام کرده باشد و از تصرف در مال خویش

---

۱) و ۲) *درآمدی بر اقتصاد اسلامی*، ش ۲۰، ص ۹.

محجور و ممنوع نباشد.[۱] (عوامل حَجْر مانند اِفلاس و سفاهت و غیره در او وجود نداشته باشد.)

ج ـ جایز بودن عقد شرکت. عقد شرکت از عقود جایز است به این معنی که هرگاه عضو شرکت بخواهد می‌تواند قرارداد را فسخ کند و از عضویت دست بردارد. بنابراین برخلاف عقود لازم مانند عقد بیع یا نکاح که طبیعت عقد در آنها لازم است و اقتضای دوام و استمرار دارد، شرکت، عقدی قابل فسخ است.

ممکن است حکمت جایز بودن عقد شرکت، امکان استفاده از سرمایه و سهولت تصمیم‌گیری مجدد درباره آن باشد.

محقق حلی رحمه‌الله (در شرایع الاسلام) فرموده است: **وَ لَوْ شَرَطا التَّأْجيلَ فِی الشَّرِكَةِ لَمْ يَصِحَّ وَلِكُلٍّ مِنْهُما اَنْ يَرْجِعَ مَتىٰ شاءَ.**[۲] (اگر در شرکت موعدی برای پایان کار تعیین کنند و آن را به صورت شرط مقرر نمایند چنین شرطی صحیح و الزام‌آور نیست و هرگاه هریک از دو طرف بخواهند از شرکت خارج شوند می‌توانند.)

سپس با خروج یک عضو از شرکت قرارداد باطل خواهد شد چنان‌که با فوت یا جنون یا محجور شدن یکی از اعضا از تصرف در اموال خود، عقد منفسخ می‌شود.[۳]

در ریاض المسائل (به‌نقل از الغنیة) در این مسأله نقل اجماع شده است.

د ـ راه قانونی پیشگیری خروج از شرکت. از آنجاکه در سرمایه گذاری اشتراکی برای فعالیتهای اقتصادی، در بسیاری از موارد لازم است اعضا نسبت به ادامه کار اعتماد کافی داشته باشند تا بتواند به کار فعال بپردازند، ممکن است خصلت جایز بودن عقد، موجب عدم اطمینان نسبت به عقد قرارداد و نتیجه گیری مطلوب از آن شود و مطالبه سرمایه توسط اعضا، شرکت را به سقوط و اضمحلال بکشاند.

به‌منظور جلوگیری از خروج عضو شرکت از عضویت و در نتیجه مطالبه سود و سرمایه از سوی او دو راه قانونی وجود دارد:

---

۱) امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۱، ص ۶۲۴.
۲) محقق حلی، *شرایع الاسلام* ...، ج ۲، ص ۳۷۶.
۳) سیدعلی طباطبایی، *ریاض المسائل*، ج ۱، ص ۶۰۵.

۱ ـ از طریق شرط ضمن قرارداد؛

۲ ـ از راه قاعده لاضرر در مواردی که خروج عضو موجب وارد شدن ضرر به دیگر اعضا گردد.

د ـ ۱ ـ شرط ضمن عقد. هرگاه خواسته باشند عضو شرکت را از طریق قانون به ادامه عضویت الزام کنند تا او نتواند عقد شرکت را هرگاه بخواهد فسخ کند، راه شرط ضمن عقد لازم را بر می‌گزینند؛ به این معنی که در ضمن عقد لازمی خارج از قراردادِ شرکت ـ مانند عقد بیع ـ شرط کنند که آن عضو از عضویت شرکت خارج نشود. در این‌صورت شرط معتبر و رعایت آن به‌موجب قرارداد الزامی است.

در ضمن عقد جایز مانند عقد شرکت نیز می‌توان این را شرط کرد و تا وقتی که عقد جایز باقی است رعایت شرط نیز لازم است. ولی با فسخ اصل عقد، طبعاً شرط نیز بی‌اعتبار خواهد شد.

همچنین برای جلوگیری از مطالبه سود شرکت قبل از موعد مقرر، می‌توان از شرط ضمن قرارداد به شیوه‌ای که ذکر شد استفاده کرد.

دلیل فقهی لزوم وفا به شرط

در برخی از روایات تصریح شده است که هرگاه مسلمانان شرطی با یکدیگر مقرر نمایند باید نسبت به آن شرط وفادار باشند. امام صادق علیه‌السلام در همین باره فرموده است:

اَلْمُسْلِمونَ عِنْدَ شُروطِهِمْ اِلّا کُلُّ شَرْطٍ خالَفَ کِتابَ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ فَلا یَجوزُ.[1]

مسلمانان باید به شروط مورد قرار داد خود پایبند و وفادار باشند مگر شرطی که مخالف کتاب خدا (قرآن) است.

از این حدیث و مانند آن لزوم وفا به شرط استفاده می‌شود و این حکم کلی در مورد شروط، نه تنها شامل شرط ضمن عقد نیز می‌شود بلکه به‌نظر مشهور فقها مصادیق آن شروط ضمن عقود است و شرط ابتدایی منظور نیست.

از حکم به وجوب وفا به شرط استفاده می‌شود که شخص مشروطٌ عَلَیه که نسبت به عمل به شرط متعهد شده موظف است طبق تعهد خود عمل کند و در صورت تخلف می‌توانند او را مجبور به عمل به آن شرط کنند مگر در مواردی که شرط ضمن عقدِ

---

۱) محمدبن الحسن الحرالعاملی، ... *وسائل الشیعة*...، ج ۱۲، ص ۳۵۳، حدیث ۲.

جایز نباشد.[۱]

موارد عدم جواز شرط ضمن عقد

از عبارات فقها استفاده می‌شود که سه نوع شرط را نمی‌توان ضمن عقد مورد توافق قرار داد. این شروط عبارتند از:

۱ ـ شرط مخالف کتاب خدا. هرگاه شرط مخالف کتاب خدا ـ قرآن ـ باشد نمی‌توان آن را ضمن عقد مقرر کرد. این اصل مورد اتفاق و اجماع همه فقهاست چنان‌که اخبار متعدد نیز بر عدم جواز چنین شرطی دلالت صریح دارند. از جمله:

> مروان‌بن مسلم از امام صادق علیه‌السلام پرسید که مردی در عقد ازدواج، اختیار زن را (در طلاق) به‌دست خودش داده است. این کار چگونه است؟
>
> امام فرمود: او اختیار کاری را به‌دست کسی داده است که اهلیت آن را ندارد و ازدواج او باطل است.[۲]

از این حدیث استفاده می‌شود که شرط کردن اینکه طلاق دراختیار زن باشد باطل است زیرا این شرط مستلزم تحریم حلال (طلاق) بوده و مخالف قرآن است. ولی اگر زن ضمن عقد نکاح شرط کند که شوهرش همسر دیگری اختیار نکند این شرط صحیح است زیرا اختیار همسر دیگر، حکمی جایز است و شرط مخالف آن موجب تحریم حلال نیست.

۲ ـ شرط مخالف اقتضای عقد. در صورتی‌که شرط مورد قرار داد مخالف با اقتضای عقد باشد، اگر چنین شرطی ضمن عقد قرارگیرد لزوم وفا نخواهد داشت بلکه نه تنها باطل است، موجب بطلان عقد نیز خواهد شد.

شرط مخالف اقتضای عقد بر دو قسم است:

الف ـ شرط مخالف با اقتضای ذات عقد قطع نظر از جعل شارع.

---

۱) ملااحمد نراقی، *عوائد الایام*، ص ۴۶.

۲) همان.

مانند این‌که شخص در عقد بیع شرط کند که کالا به خریدار منتقل نشود؛ که چنین شرطی باطل است زیرا اقتضای عقد بیع این است که جنس به مشتری انتقال یابد. پس این شرط باطل است و چون با این شرط، بیع تحقق نمی‌یابد موجب بطلان عقد نیز می‌گردد.

ب ـ شرطی که مخالف با اقتضای ذات عقد نیست بلکه مخالف حکمی است که شارع در مورد آن قرار داده است.

مانند این که مرد در عقد نکاح دایم شرط کند که زن حق نفقه و مخارج نسبت به او نداشته باشد؛ که این شرط خلاف اقتضای عقد نکاح بوده، باطل است.

۳ ـ شرطِ موجب مجهول شدن عوض. اگر ضمن عقد بیع، شرطی مقرر گردد که موجب جهالت یکی از دو عوض (پول و جنس) شود در این صورت شرط و عقد هردو باطل است مانند این‌که جنسی را شخصی به دیگری به قیمت مثلاً یک هزار ریال بفروشد و ضمن عقد شرط کند که اگر فلان حادثه اتفاق افتاد بهای جنس پانصد ریال باشد.

علت بطلان چنین شرطی این است که به موجب این شرط قیمت جنس مورد معامله مجهول و نامشخص می‌شود و هرگاه در عقد بیع قیمت مجهول باشد عقد رأساً باطل است و به‌موجب بطلان عقد، شرط نیز باطل خواهد شد.[1]

د ـ ۲ ـ قاعدهٔ لا ضَرَر. هرگاه خارج شدن عضو شرکت از قرار داد و مطالبه سرمایه موجب سقوط شرکت و در نتیجه وارد شدن ضرر به دیگر اعضا شود، می‌توان با استناد به قاعدهٔ لاضرر ـ که یک قاعده فقهی است ـ از خروج آن عضو جلوگیری کرد.

به موجب قاعده لاضرر، شخص نباید اقدامی بکند که به دیگران ضرر و زیان وارد شود. اصل ماجرای این قاعده طبق نقل حضرت باقر علیه‌السلام چنین است:

سَمُرَةبن جُندَب در باغ مردی از انصار در مدینه درخت خرمایی داشت و خانه مرد انصاری در کنار باغ بود. سمره برای سرکشی به درخت خود رفت و آمد داشت و

---

۱) همان.

از صاحبخانه اجازه ورود نمی‌گرفت و همیشه سرزده از جلو خانه مرد انصاری عبور می‌کرد.

مرد انصاری از ورود سرزده او ناراحت بود و چند بار با او در این باره صحبت کرد و از او خواست هنگام ورود، با اعلام قبلی و کسب اجازه وارد شود. اما سمره نپذیرفت و مرد انصاری نزد پیامبر اکرم ﷺ از سمره شکایت کرد. پیامبر سمره را به حضور طلبید و از او خواست که درخت را در برابر درختی دیگر در بهشت به مرد انصاری واگذار کند ولی سمره قبول نکرد. حتی در برابر چند درخت به جای آن درخت نیز تسلیم نشد. در این هنگام پیامبر به سمره فرمود:

اِذْهَبْ فَاقْلَعْها وَ ارْمِ بِها اِلَیْهِ، فَاِنَّهُ لا ضَرَرَ وَلا ضِرارَ فِی الْاِسْلامِ.[1]

برو درخت را از زمین برکن و به سوی او بینداز زیرا در اسلام نه زیان رساندن یکی به دیگران جایز است و نه زیان رساندن متقابل دو تن به یکدیگر.

ظاهر این است که منظور از حدیث شریف نهی از ضرر رساندن است که با لفظ نفی آمده و به عنوان یک حکم حکومتی از سوی پیشوای جامعه اسلامی برای تنظیم صحیح امور جامعه جعل شده است.

در مورد قاعده لاضرر نکاتی شایسته بحث است که از مهمترین آنها به سه نکته زیر توجه می‌توان داشت:

۱ـ به نظر بسیاری از فقها قاعده لاضرر یک حکم ثانوی است که در شرایط خاص میدان عمل می‌یابد و حاکم بر احکام اولیه می‌شود. نتیجه آن در مواردی است که اجرای حکم اولی مستلزم ضرر باشد. در این حالت حکم اولی اجرا نمی‌شود و طبق قاعده باید عمل کرد.

شیخ اعظم انصاری ﷺ نیز چنین فرموده است ولی به اعتقاد برخی قاعده لاضرر با

---

۱) محمدبن الحسن الحرالعاملی،... *وسائل الشیعة*...، ج ۱۷، ص ۳۴۱، حدیث ۳؛ محمدبن یعقوب کلینی، *الکافی*، ج ۵، کتاب المعیشة، باب لاضرر، حدیث ۲.

به نظر امام خمینی‌ﷺ قاعده لاضرر تنها بر قاعده تسلط حکومت دارد نه بر تمام احکام واقعی زیرا به نظر ایشان حکمت قاعده لاضرر شکستن کلیت قاعده تسلط مالک است و این ملاک از مورد قاعده که ماجرای سمرةبن جندب و مرد انصاری است به دست می‌آید.[۱]

فرق دو مبنا در نماز و روزه‌ای که مستلزم ضرر باشد روشن می‌شود زیرا بر مبنای شیخ انصاری‌ﷺ، این قاعده وجوب فعلی آنها را برمی‌دارد ولی به نظر امام خمینی‌ﷺ اساساً این‌گونه موارد محل جریان قاعده نیستند.

۲ـ قاعده لاضرر از ضرر زدن به دیگران نهی می‌کند ولی از آن وجوب دفع ضرر از دیگران استفاده نمی‌شود به این معنی که بر اساس قاعده، مثلاً شخص نمی‌تواند راه آب ناودان یا فاضلاب خانه خود را به‌طوری قرار دهد که آب در خانه همسایه جریان پیدا کند ولی اگر آب خانه دیگری به خانه همسایه جریان دارد الزامی ندارد که شخص ثالثی جلو آن را بگیرد.[۲]

۳ـ در تعارض دو ضرر، در مورد یک شخص، شک نیست حکمی باید اجرا شود که مستلزم ضرر کمتر است. در مورد دو شخص نیز به نظر شیخ انصاری‌ﷺ و جمعی دیگر باید مستلزم ضرر کمتر اجرا شود و اگر ضررها مساوی باشند بعضی گفته‌اند باید با استفاده از قرعه یکی را به اجرا گذاشت.[۳و۴]

به نظر برخی فقها در مورد تعارض دو ضرر این قاعده به‌خاطر تعارض دو مورد، تساقط می‌کند. سپس باید به قاعده تسلط رجوع کرد؛ آن را به اجرا گذاشت یا به سایر اصول مراجعه کرد.

ولی به‌نظر امام خمینی‌ﷺ این مطلب صحیح نیست زیرا چنان‌که گفته شده قاعده لاضرر بر قاعده تسلط حاکم است و شارع مقدس از روی امتنان، احکام ضرری را برداشته است. اکنون اگر در طرف مقابل نیز این قاعده جاری شود لازم می‌آید قاعده

---

۱) و ۲) و ۳) جعفر سبحانی، *تهذیب الاصول*، ج ۳، صص ۱۲۶ـ۱۲۹.

۴) مثالی برای تعارض دو ضرر این است که مالک زمین بخواهد در زمین خود چاهی بکند که برای همسایه ضرر به همراه دارد.

لاضرر خود را نفی و ابطال کند یا مصداق خود را نفی نماید و چنین استفاده‌ای از دلیل واحد غیرمعقول است. بنابراین با حاکمیت قاعده لاضرر بر تسلط مالک، جایی برای جریان آن در سایر موارد ضرری باقی نخواهد ماند و تعارض نیز لازم نخواهد آمد.[1]

---

۱) پیشین، ج ۳، ص ۱۳۱.

کاربرد قاعده لاضرر در مسئله شرکت

اکنون ببینیم برای جلوگیری از خروج عضو از شرکت چگونه به قاعده لاضرر استدلال می‌شود.

هرگاه خارج شدن یک عضو از شرکت موجب ضرر رساندن به دیگران شود این مورد نیز از موارد جریان قاعده لاضرر خواهد بود و می‌توان به این قاعده تمسک نمود زیرا تصرف مالک در مال شخصی خود که به‌موجب حکم اولی جایز و بلا مانع بوده است اکنون به‌خاطر ضرر رساندن به سایر شرکا مشمول حکم ثانوی لاضرر می‌شود. به‌موجب حکم قاعده، مالک در شرایطی که استفاده از پول او موجب زیان دیگران است موقتاً از حق استفاده از آن پول ممنوع و محروم است و تنها هرگاه ضرر مرتفع شود می‌تواند پول خود را مطالبه نماید.

هـ ـ امین بودن عامل. عامل شرکت که مسئولیت کار تجارت و امور مربوط به آن را به‌عهده گرفته از نظر فقهی امین شناخته می‌شود به این معنی که اگر در حفظ اموال شرکت و انجام وظیفه خود کوتاهی نکرده باشد ولی به اثر یک عامل اتفاقی بخشی از اموال از بین برود، عامل شرکت ضامن نیست. نیز اگر در تجارت خسارت و زیانی به وجود آمد مربوط به سرمایه خواهد بود و عامل شرکت ضامن خسارت شناخته نخواهد شد زیرا عامل شرکت را همه اعضا امین شناخته و اختیار شرکت را به او

سپرده‌اند. بنابراین هرگاه از قوانین و ضوابط شرکت تخلف نکند مسئول تلف تصادفی اموال یا زیان وارده در تجارت نخواهد بود چنان‌که فرموده‌اند: **اَلْعامِلُ مِنَ الشَّریکَیْنِ اَمینٌ فَلا یَضْمَنُ التَّلَفَ اِلّا مَعَ التَّعدی اَو التَّفْریطِ وَ اِنْ اِدَّعَی التَّلَفَ قُبِلَ قَوْلُهُ.**[1] (از دو نفر شریک، شخصی که عامل است امین محسوب می‌شود و اگر چیزی از سرمایه از میان رفت ضامن نیست مگر این‌که خود او کوتاهی یا خیانت کرده باشد. و اگر بگوید مالی تلف شده و از بین رفته، سخن او پذیرفته است.)

و در ریاض المسائل آمده است:

وَ لا ضَمانَ عَلیٰ اَحَدِ الشُّرَکاءِ ما لَمْ یَکُنِ التَّلَفُ بِتَعَدٍّ اَو تَفْریطٍ... بِلا خِلافٍ فی شَیْءٍ مِنْ ذٰلِکَ بَلْ عَلَیْهِ الْاِجْماعُ فِی الْغُنْیَةِ وَ الرَّوْضَةِ وَ هُوَ الْحُجَّةُ.[2] (هیچ‌یک از شرکا نسبت به تلف مال ضامن نیست مگر این‌که خیانت یا کوتاهی او موجب تلف مال شده باشد. و در این مسئله خلافی نیست بلکه در الغنیة و الروضة [البهیة] گفته‌اند مسئله مورد اجماع فقهاست و این اجماع حجت و دلیل کافی محسوب می‌شود.)

---

۱) امام خمینی، *تحریرالوسیلة*، ج ۱، ص ۶۲۶.
۲) سیدعلی طباطبایی، *ریاض المسائل*، ج ۱، ص ۶۰۴.

۳ـ قرارداد مضاربه

مضاربه یکی از قراردادهای اقتصادی است و می‌توان از آن به شرکت سرمایه و کار تعبیر نمود.

مضاربه عبارت است از قراردادی میان دو شخص که به موجب آن یکی از آنها سرمایه‌ای را برای تجارت در اختیار شخص دیگر قرار می‌دهد و او با آن سرمایه تجارت می‌کند، با این شرط که هرگاه سودی از این کار به‌دست آمد بین هر دو تقسیم گردد.[۱]

کلمه مضاربه از مصدر ثلاثی ضرب (زدن) ریشه می‌گیرد و استعمال آن در این مورد به‌خاطر اصطلاح ضَرب فی الارض (سفر برای تجارت) یا به‌معنی زدن سود هر یک در این قرارداد، یا زدن سرمایه و کار تجارت است.

در اصطلاح فقها از مضاربه به قِراض نیز تعبیر شده است.

باید دانست قرارداد کار و سرمایه با توجه به شرط سود در هر طرف، شکلهای مختلف پیدا خواهد کرد که مضاربه یکی از آن حالات است. شهید ثانی رحمه‌الله در این‌باره فرموده است: **وَ اعْلَمْ اَنَّ مَنْ دَفَعَ اِلیٰ غَیْرِه مالاً لِیَتَّجِرَ بِهِ، فَلا یَخْلوا اِمّا اَنْ یَشْتَرِطا کَوْنَ الرِّبْحِ بَیْنَهُما اَو لِاَحَدِهِما، اَو لا یَشْتَرِطا شَیْئاً فَاِنِ اشْتَرَطا بَیْنَهُما فَهُوَ قِراضٌ؛ وَ**

---

۱) پیشین، ج ۱، ص ۶۰۸.

اِنْ شَرَطاهُ لِلْعامِلِ فَهُوَ قَرْضٌ؛ وَ اِنْ شَرَطاهُ لِلْمالِكِ فَهُوَ بِضاعَةٌ، وَ اِنْ لَمْ يَشْتَرِطا شَيْئاً فَهُوَ كَذٰلِكَ اِلّا اَنَّ لِلْعامِلِ اُجْرَةُ الْمِثْلِ. وَ عَقْدُ الْقِراضِ مُرَكَّبٌ مِنْ عُقودٍ كَثيرَةٍ لِاَنَّ الْعامِلَ مَعَ صِحَّةِ الْعَقْدِ وَ عَدَمِ ظُهورِ رِبْحٍ وَدَعِيٌّ اَمينٌ، وَ مَعَ ظُهوره شَريكٌ، وَ مَعَ التَّعَدّى غاصِبٌ وَ فِى تَصَرُّفِهِ وَكيلٌ وَ مَعَ فَسادِ الْعَقْدِ اَجيرٌ.[1] (بدان‌که هرکس مالی را برای تجارت در اختیار دیگری قرار دهد، از سه فرض بیرون نیست: (۱) این‌که شرط کنند سود میان آنها تقسیم شود؛ (۲) این‌که سود به یکی از آنها اختصاص داشته باشد که آن عبارت از عامل باشد؛ (۳) سود به مالک سرمایه اختصاص داشته باشد؛ (۴) این‌که اصلاً شرطی در مورد سود نکرده باشند پس هرگاه شرط کنند که سود بین هر دو تقسیم شود این قرارداد، قِراض (مضاربه) است؛ و اگر شرط کنند سود برای عامل باشد، قرارداد قرض است؛ و اگر شرط کنند که سود برای مالک باشد، قرارداد بضاعت است؛ و اگر هیچ شرط نکرده باشند نیز بضاعت است ولی در این دو صورت اخیر عامل در برابر کاری که انجام داده حق دارد اجرت المثل (مزد همانند) بگیرد.

و عقد مضاربه از عقود بسیاری ترکیب می‌شود چنان‌که ذکر می‌کنیم: (۱) اگر عقد صحیح باشد و سودی به‌دست نیاید در این‌صورت عامل مضاربه، امانتدار است؛ (۲) در صورتی‌که سودی به‌دست آمد عامل، شریک است؛ (۳) اگر عامل از حدود اختیارات خود تجاوز کند و به سرمایه تعدی نماید غاصب است؛ (۴) عامل در کلیه تصرفات خود در سرمایهٔ مضاربه وکیل است؛ (۵) هرگاه عقد مضاربه فاسد و نادرست باشد در این‌صورت عامل، اجیر است و حق گرفتن مزد همانند را دارد.)[2]

۳ـ۱ـ ویژگیهای قرارداد مضاربه

۱ـ در مضاربه باید دو طرف قرارداد بالغ و عاقل و مختار باشند و صاحب سرمایه

---

۱) شهید ثانی، *مسالک الافهام* ...، ج ۱، ص ۲۲۳.

۲) نگاه کنید به: شیخ محمدحسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۲۶، ص ۳۳۷. صاحب *جواهر*ﷺ در تحقق عنوان قرض در این مورد اشکال کرده است زیرا عقد به‌عنوان مضاربه وجود یافته است. او می‌گوید: بنابراین در اینجا مضاربه فاسدی شکل گرفته است نه قرض.

در پاسخ ایشان می‌توان گفت شاید مراد شهید ثانیﷺ این است که در این مورد اثر قرض بر این قرارداد مترتب می‌شود نه این‌که مورد قرارداد واقعاً قرض بوده است چنان‌که این مطلب از ذیل کلام شهید به خوبی استفاده می‌شود.

قانوناً باید بتواند در اموال خود تصرف کند. به‌عبارت دیگر نباید محجور به فلس باشد که در این‌صورت قرارداد مضاربه از جانب او صحیح نیست.[۱]

۲ ـ عامل مضاربه که قصد دارد با سرمایهٔ واگذار شده به تجارت بپردازد باید توانایی انجام کار تجارت را داشته باشد. بنابراین اگر عامل شخصی است که قدرت انجام کار تجارت را ندارد قرارداد به‌طور کلی باطل است چنان‌که اگر از آغاز قدرت کار را داشته و سپس در اثنای کار تجارت از ادامه آن ناتوان شده، قرارداد مضاربه از همان زمان باطل می‌شود.[۲]

۳ ـ عقد مضاربه از قراردادهای جایز است. بنابراین هر یک از طرفین قرارداد هرگاه بخواهند می‌توانند قرارداد مضاربه را فسخ کنند. محقق حلی﵀ در این‌باره می‌گوید: **وَ هُوَ جائِزٌ مِنَ الطَّرَفَيْنِ لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُما فَسْخُهُ.**[۳] (عقد مضاربه از طرفین جایز است و هر یک از آنها می‌توانند قرارداد را برهم بزنند.)

حکمت جواز این عقد مانند شرکت این است که دست هر یک از طرفین برای خروج از قرارداد باز باشد و هرگاه تصمیم به انجام کار دیگری گرفتند بتوانند این قرارداد را فسخ کنند.

ولی از آنجا که عامل برای فعالیت بازرگانی باید نسبت به ادامه کار و بقای سرمایه اعتماد داشته باشد ممکن است در بسیاری از موارد مطلوبیت و کارایی قرارداد مضاربه با جایز بودن عقد مورد تردید قرار گیرد. در این‌صورت آیا می‌توان برای ادامه کار، زمان معینی را در قرارداد مضاربه شرط کرد؟ محقق حلی﵀ در این‌باره فرموده است: **وَ لَوِ اشْتَرَطَ فِيهِ الْأَجَلَ لَمْ يَلْزَمْ.**[۴]

(اگر در مضاربه، شرطِ مدت کند، قرارداد در آن مدت لازم نخواهد شد و هر یک می‌توانند قبل از مدت شرط شده، قرارداد را فسخ کنند.)

سپس می‌افزاید: **لٰكِنْ لَوْ قالَ: «اِنْ مَرَّتْ بِكَ سَنَةٌ مَثَلاً فَلا تَشْتَرِ بَعْدَها وَ بِعْ» صَحَّ**

---

۱) و ۲) امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۱، ص ۶۰۸.
۳) محقق حلی، *شرایع الاسلام*...، ج ۲، ص ۱۳۷.
۴) همان.

لِاَنَّ ذٰلِكَ مِنْ مُقتَضَى الْعَقْدِ.[1] (ولی اگر مالک سرمایه به عامل بگوید: «پس از یک‌سال آنچه داری بفروش ولی از خرید خودداری کن» شرط صحیح است زیرا عقد مضاربه اقتضا دارد که مالک بتواند چنین شرطی با عامل داشته باشد.)

بنابراین، شرط مدت در مضاربه نمی‌تواند عقد را لازم کند بلکه به‌نظر بسیاری از فقها این شرط باطل است.

ولی برای پیشگیری قانونی از فسخ قرارداد مضاربه تا مدت معین، چنانچه در عقد شرکت ذکر شد دو راه وجود دارد:

۳ ـ الف : شرط ضمن عقد: هرگاه بخواهند از امکان فسخ قرارداد در مضاربه جلوگیری کنند می‌توانند عدم خروج از مضاربه را به‌صورت شرط ضمن عقد لازم مقرر نمایند به این صورت که عقد لازمی مانند بیع یا نکاح خارج از مضاربه صورت بگیرد و ضمن آن عقد شرط کنند که طرفین یا یکی از آنها از قرارداد مضاربه خارج نشود. در این صورت شرط لازم الوفاست و هیچ یک تا مدت تعیین شده حق خروج از مضاربه را ندارند.[2]

همچنین می‌توانند این را به‌صورت شرط در ضمن عقد جایز ـ مانند شرکت ـ مقرر کنند؛ در نتیجه تا هنگامی‌که عقد جایز فسخ نشده، شرط مذکور معتبر و لازم الرعایة است.[3]

اما چنان‌که گفته شد، شرط عدم فسخ در حوزه قرارداد مضاربه صحیح نیست زیرا معنی شرط مذکور این است که به‌موجب آن، عقد مضاربه لازم شود و چنین شرطی به‌نظر مشهور فقها باطل و به‌نظر برخی موجب بطلان عقد خواهد شد، از آن‌رو که چنین شرطی مخالف اقتضای عقد مضاربه است که عقدی است جایز. افزون به این، دلیلی بر لازم بودن شرط جز ادله وفای به عهد و وفای به شرط نیست و در اینجا شرط ضمن عقد با جواز فسخ عقد همراه است و شرط آن نیز لازم الوفا نیست و باطل است

---

۱) همان.

۲) و ۳) امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۱، ص ۶۱۱.

و عقد نیز به تبع آن باطل خواهد شد.[۱]

۳ ـ ب ـ قاعدهٔ لا ضرر: در مواردی که خارج شدن شخص از قرارداد و فسخ عقد مضاربه موجب ضرر رساندن به‌طرف دیگر شود به‌موجب قاعده لاضرر از خارج شدن او جلوگیری می‌شود زیرا چنان‌که در بحث شرکت گفته شد، اِعمال سلطه مالک نسبت به اموال خود نباید موجب ضرر رساندن به دیگران شود. پس هرگاه چنین شد قاعده لاضرر که به‌منظور حفظ حقوق اجتماعی و جلوگیری از زیان رساندن به دیگران تشریع شده است بر قاعده تسلط حکومت دارد و در شرایط خاصِ مضر بودنِ اِعمال سلطهٔ مالک، از آن جلوگیری می‌کند.

۴ ـ از خصوصیات مضاربه این است که این قرارداد به امور تجاری و بازرگانی اختصاص دارد به این معنی که در مضاربه باید سرمایه گذاری برای سود بردن در کار تجارت و داد و ستد باشد. بنابراین اگر شخصی سرمایه خود را برای کشاورزی یا صنعت در اختیار کشاورز یا صنعتگر قرار دهد و مقرر کنند که سود حاصل را میان خود تقسیم نمایند عنوان مضاربه برای آن صحیح نیست. چنان‌که فرموده‌اند: **يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ الْاِسْتِرْباحُ بالتِّجارَةِ. فَلَوْ دَفَعَ اِلَى الزّارِعِ مالاً لِيَصْرِفَهُ فِي الزِّراعَةِ وَ يَكونَ الْحاصِلُ بَيْنَهُما اَوْ اِلَى الصّانِعِ لِيَصْرِفَهُ فِي حِرْفَتِهِ وَ يَكونَ الْفائِدَةُ بَيْنَهُما لَمْ يَصِحَّ وَ لَمْ يَقَعِ الْمُضارَبَةُ.**[۲] (در مضاربه شرط است که سرمایه گذاری برای تجارت باشد. پس اگر شخص، سرمایه را در اختیار کشاورز قرار دهد تا آن را در زراعت به‌کار اندازد و محصول بین آنها تقسیم شود، یا در اختیار صنعتگر قرار دهد تا در شغل خود آن را مصرف نماید و سود بین آنها تقسیم شود، قرارداد باطل خواهد بود و مضاربه شکل نگرفته است.)

در کتابهای فقهی مانند شرایع الاسلام، جواهر الکلام، مسالک الافهام و غیر آنها به تناسب بحث، این مسأله مطرح شده است که: اگر شخصی وسیلهٔ صید مانند تور ماهیگیری را در اختیار دیگری قرار دهد تا با آن صید کند سپس ماهیهای صید شده

---

۱) سیدعلی طباطبایی، *ریاض المسائل*، ج ۱، ص ۶.
۲) پیشین، ج ۱، ص ۶۰۹.

را بین خود تقسیم کنند این قرارداد به‌عنوان مضاربه صحیح نیست چنان‌که تحت عنوان شرکت، به‌عنوان اجاره نیز باطل است. جواهر الکلام سپس علت بطلان هر یک را چنین بیان می‌کند: **لَمْ یَکُنْ مَضارَبَةً قَطْعاً لِانْتِفاءِ الشَّرْطِ؛ وَلا شِرْکَةً لِعَدَمِ الْاِمْتِزاجِ؛ وَلا اِجارَةً لِعَدَمِ مَعْلومیَّةِ الْأُجْرَةِ فَلَیْسَ هِیَ اِلّا مُعامَلَةٌ باطِلَةٌ وَ حینَئِذٍ کانَ ما اَصْطادَهُ لِلصّائِدِ الَّذی حازَهُ وَلٰکِنْ عَلَیهِ اُجْرَةُ الْمِثْلِ.**[1] (این قرارداد مضاربه نیست زیرا شرط آن محقق نیست (اینکه سرمایه باید پول رایج باشد و در کار تجارت سرمایه گذاری شده باشد)؛ و شرکت نیز نیست زیرا در شرکت باید سرمایه مخلوط باشد و اعضا به‌طور مشاع نسبت به آن مالکیت داشته باشند؛ و اجاره نیست زیرا در اجاره باید از آغاز مزدکار مشخص باشد. بنابراین چنین قراردادی باطل و فاسد است و نتیجه آن در عمل این است که ماهیهای صید شده به صیاد تعلق دارد زیرا او آنها را حیازت کرده است و صیاد باید اجارهٔ مانند آن تور را به صاحب تور بپردازد.)

شهید ثانی رحمه‌الله (در مسالک الافهام) می‌گوید: **فَالْحُکْمُ بِکَوْنِ الصَّیْدِ لِلصّائِدِ مَبْنِیٌّ عَلیٰ عَدَمِ تَصَوُّرِ التَّوْکیلِ فی تَمَلُّکِ الْمُباحِ وَ اِلّا کانَ الصَّیْدُ لَهُما عَلیٰ حَسَبِ ما نَواهُ الصّائِدُ.**[2] (این‌که حکم شده است صید متعلق به صیاد است مبتنی بر این قاعده است که در حیازت مباح، وکالت تصور صحیح ندارد وگرنه به‌موجب قصدِ صیاد، ماهیها باید به هر دو تعلق داشته باشد.)

امام خمینی رحمه‌الله در این مسئله فرموده است: آن مقدار از صید راکه صیاد به قصد خود صید کرده است به او تعلق دارد و آنچه را برای صاحب تور صید کرده مالکیت او نسبت به آن مقدار مورد اشکال است. نیز ممکن است گفته شود صید هنوز مباح و بی‌مالک است ولی صیاد موظف است کرایه تو را به صاحبش بپردازد.[3]

با همین روش از این مسئله می‌توان عدم جواز شرکت سرمایه و کار را در امور صنعتی نیز استفاده کرد به این معنی که هرگاه صاحب کارخانه بخواهد ابزار تولید صنعتی را در اختیار کارگران بگذارد و آنها با ابزار یاد شده کار کنند و مقرر کنند که سود حاصل بین آنان تقسیم شود این قرارداد تحت عنوان مضاربه صحیح نیست

---

۱) شیخ‌محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۲۶، ص ۳۵۸.
۲) شهید ثانی، *مسالک الافهام*...، ج ۱، ص ۲۲۵.
۳) امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۱، ص ۶۱۰.

چنانکه به‌عنوان شرکت و اجاره نیز نمی‌تواند صحیح باشد.

ولی آنچه گفته شد هرگز به این معنی نیست که برای قراردادهای کشاورزی و صنعتی در فقه اسلامی راه قانونی وجود ندارد؛ برای این منظور می‌توان از عقود مختلف اسلامی مانند مزارعه، مساقات، اجاره، شرکت و غیره استفاده کرد، چنان‌که در سرمایه گذاری صنعتی نیز می‌توان به شیوه‌های زیر عمل نمود:

۱ ـ از راه سهیم کردن کارگران در مالکیت کارخانه به‌طوری‌که کارگران عضو شرکت محسوب شده، علاوه بر مزد کار از سود کارخانه نیز بهره‌مند گردند.

۲ ـ از راه اجارهٔ ابزار تولید به این معنی که کارگران، ساختمان، کارخانه و ماشین آلات را از مالک تحت عنوان اجاره در اختیار می‌گیرند و اجرت آن را می‌پردازند و سود حاصل به کارگران تعلق خواهد داشت.

۳ ـ اجاره کارگر توسط صاحب کارخانه که براساس قرارداد اجاره، کارگران کار کنند و دستمزد واقعی آنان را صاحب کارخانه بپردازد. طبعاً ساعت کار و شرایط آن طبق قرارداد مشخص خواهد شد.

گذشته از اینها قراردادهای مختلف که در عصر حاضر پدید آمده و در صدر اسلام وجود نداشته است، با قواعد و ضوابط فقهی سنجیده می‌شود و هرگاه با موازین فقهی مخالف شناخته نشود انجام آن تجویز می‌گردد زیرا بنای شارع مقدس در امور معاملات و مسایل اجتماعی بر امضا و تأیید است. بنابراین هرگاه از یک قرارداد در شرع نهی نشده باشد ادلهٔ عامهٔ وفای به عهد مانند آیه شریفهٔ

یا اَیُّها الَّذینَ آمَنوا اَوْفوا بِالْعُقودِ.[1]

ای گروه مؤمنان! به پیمانهای خود وفادار باشید.

شامل آن می‌شود. بنابراین با استفاده از این ادله می‌توان حکم جواز این نوع قراردادها ـ مانند بیمه و غیر آن ـ را استخراج کرد.

---

۱) سوره مائده (۵)، بخشی از آیه ۱.

۳ـ۲ـ شرایط سرمایه در مضاربه

۱ ـ سرمایه باید پول باشد. در مضاربه شرط است که سرمایه آن عین باشد بنابراین طلب را تا وصول نشده است نمی‌توان سرمایه در مضاربه قرارداد. و آن عین باید پول یعنی درهم و دینار باشد. محقق حلی رحمه‌الله در این‌باره فرموده است: **وَ مِن شَرْطِهِ اَنْ یَکونَ عَیْناً وَ اَنْ یَکونَ دَراهِمَ اَو دَنانیرَ.**[1] (از شرایط مضاربه این است که سرمایه آن باید عین باشد که عبارت است از دینار و درهم.)

صاحب جواهر الکلام رحمه‌الله در شرح این جمله می‌نویسد: در این مسأله خلافی بین فقها نیافتم بلکه اجماع محصل و منقول بر آن ثابت شده است. **(بِلاخِلافٍ اَجِدُهُ فی شَیْءٍ مِنْهُ بَلِ الْاِجْماعُ بِقِسْمَیْهِ عَلَیْهِ.)**[2]

بنابراین اجناس مختلف و نیز طلا و نقرهٔ غیرمسکوک را نمی‌توان سرمایه مضاربه قرار داد، ولی پولهای رایج که از طلا و نقره نیست و اوراق نقدی می‌توانند سرمایه مضاربه قرار گیرند.[3]

۲ ـ سرمایه باید معلوم باشد. از شرایط سرمایهٔ مضاربه این است که باید مقدار آن

---

۱) محقق حلی، *شرایع الاسلام*...، ج ۲، ص ۱۳۹.
۲) شیخ محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۲۶، ص ۳۵۶.
۳) امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۱، ص ۶۰۹.

معلوم و مشخص باشد. پس اگر شخصی بخواهد با سرمایه نامشخص قرارداد مضاربه منعقد کند، قرارداد او باطل خواهد بود چنان‌که اگر بگوید: «با یکی از این دو پول مضاربه می‌کنم» قرارداد باطل است.

همچنین در مضاربه باید نوع پول و خصوصیات آن معلوم باشد زیرا در غیر این‌صورت ممکن است قرارداد به ضرر یکی از طرفین بینجامد.

صاحب جواهر رحمه‌الله در شرح کلمات محقق رحمه‌الله می‌گوید: **نَعَمْ؛ (لابُدَّ) فی مالِ الْمُضارَبَةِ (اَن یَکونَ مَعْلومَ الْمِقْدارِ) بَعْدَ مَعْرِفَةِ الْجِنْسِ لِلنَّهْیِ عَنِ الْغَرَرِ وَ لِعَدَمِ مَعْرِفَةِ الرِّبْحِ مِنْ رَأْسِ الْمالِ.**[1] (آری؛ در سرمایه مضاربه شرط است که مقدار آن علاوه بر معلوم بودن جنس آن معین باشد زیرا از قرارداد غَرَری[2] نهی شده است. نیز هرگاه سرمایه معین نباشد نمی‌توان مقدار سود را از آن جدا و مشخص کرد.)

ولی اگر سرمایه در ضمن مال مشاع باشد می‌توان آن را مورد مضاربه قرار داد مثلاً اگر شخصی با شخص دیگر در مالی شریک باشد می‌تواند سهم خود را به‌عنوان مضاربه سرمایه گذاری کند اگرچه شریک او در قرارداد مضاربه شرکت نداشته باشد زیرا سهم او در واقع معلوم است. ولی برای داد و ستد نیاز به اِفراز و جداکردن مال خود از مال شریک دارد.[3]

۳ـ۳ـ کار در مضاربه

یکی از ارکان مضاربه کار است که عبارت است از تجارت، و عامل، انجام آن را متعهد می‌شود.

در مورد وظایف عامل و شرایط مربوط به کار، لازم است چند مسئله مورد بحث قرار گیرد:

---

۱) پیشین، ج ۲۶، ص ۳۵۸.

۲) غَرَر به‌معنی داد و ستد **مجهول** و **نامشخص** است که موجب فریب دادن مشتری می‌شود.

۳) همان، ج ۲۶، ص ۳۵۸.

۳ـ۳ـ۱ـشرایط معامله

هرگاه در قرارداد مضاربه، مالکِ سرمایه شرط خاصی در مورد خرید و فروش قرار نداده باشد عامل می‌تواند سرمایه را در هر مورد که صلاح بداند به جریان بگذارد و از نظر محل خرید، جنس مورد معامله، مرکز فروش و غیر آنها، برای او محدودیتی نیست مگر این‌که در این‌گونه موارد حدی متعارف و شیوه‌ای متداول وجود داشته باشد. در این‌صورت اطلاق عقد به حد متعارف منصرف می‌شود.

ولی اگر مالک در قرارداد شرط کند که عامل، جنس خاصی را بخرد یا مالک در قرارداد، محل خرید و فروش و دیگر امور را مشخص کند، عامل باید طبق قرارداد عمل کند و در صورتی که تخلف نماید و خسارتی وارد شود عامل، ضامن خسارت خواهد بود اما اگر با تخلف او از شرایط، سودی حاصل شود، طبق قرارداد تقسیم می‌شود.[۱]

عامل حق ندارد سرمایه مضاربه را با مال دیگری مخلوط کند مگر این‌که مالک موافقت نماید و اگر چنین کرد و خساراتی وارد شد عامل، ضامنِ خسارت است اما اگر سود کرد، به نسبت هر دو مال، تقسیم می‌شود.[۲]

۳ـ۳ـ۲ـهزینه تجارت

در قرارداد مضاربه، عامل طبق آنچه مقرر شده است به کار تجارت می‌پردازد و کارهایی که عرفاً مربوط به شخص تاجر است خود باید به انجام آن بپردازد ولی آنچه عادتاً برای انجام آن نیاز به کارگر، کارمند یا رجوع به دیگران است ـ مانند حمل و نقل کالا، کرایهٔ وسیله نقلیه و غیر آنها ـ را می‌تواند هزینه کند و از سرمایه پرداخت نماید. بنابراین هزینهٔ کارهای لازم که عرفاً وظیفه عامل نیست از سرمایه پرداخت می‌شود.[۳]

---

۱) و ۲) پیشین، ج ۱، ص ۶۱۳.
۳) همان، ج ۱، ص ۶۱۳.

اگر عامل، کارهایی را که وظیفه شخص نیست به‌قصد احتساب اجرت انجام دهد می‌تواند برای آن مزد بگیرد ولی اگر قصد بلاعوض داشته است و بعد بخواهد برای آن مزد بگیرد مورد اشکال است.

هزینه سفر و آنچه در سفر برای کار تجارت مصرف می‌شود ـ مانند مسکن و خوراک ـ از سرمایه پرداخت می‌شود ولی آنچه عامل در وطن مصرف می‌کند باید از مال شخصی خود او باشد. حتی پول کمی که در کوچه یا خیابان برای آب‌خوردن به سقا می‌پردازد نباید از سرمایه برداشته شود.

دلیل این حکم، اجماع و خبر صحیح علی‌بن جعفر است:

عَنْ عَلِیِّ‌بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ اَخیهِ اَبِی الْحَسَنِ علیه‌السلام قالَ فِی الْمُضارِبِ: ما اَنْفَقَ فی سَفَرِهِ فَهُوَ مِنْ جَمیعِ الْمالِ فَاِذا قَدِمَ بَلَدَهُ فَما اَنْفَقَ فَمِنْ نَصیبِهِ.[1]

از علی‌بن جعفر منقول است که از برادرش حضرت موسی‌بن جعفر علیهما‌السلام نقل کرد که فرمود: آنچه عامل مضاربه در سفر خرج کرده از سرمایه است. پس هرگاه به شهر خود وارد شد آنچه خرج کند از سهم خود اوست.

۳ـ۳ـ۳ـ امین بودن عامل

عامل در قرارداد مضاربه امین محسوب می‌شود بنابراین اگر عیبی عارض سرمایه گردید یا سرمایه از بین رفت عامل مضاربه ضامن نیست بلکه خسارت متوجه صاحب سرمایه است. ولی اگر عامل در حفظ سرمایه کوتاهی کرده باشد یا خود موجب معیوب شدن یا تلف شدن کالا شده یا در سرمایه خیانت نموده باشد، ضامن خواهد بود.[2]

عامل اگر بگوید مال معیوب یا تلف شده است نیاز به آوردن شاهد نیست زیرا عامل مضاربه از نظر مالک امین شناخته شده و مال در اختیار او بوده است. بنابراین

---

۱) محمدبن الحسن الحرالعاملی،... *وسائل الشیعة*...، ج ۱۳، ص ۱۸۷، حدیث ۱.

۲) شیخ‌محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۲۶، ص ۳۷۸.

سخن او پذیرفته است چنان‌که فرموده‌اند: **وَ عَلیٰ کُلِّ حالٍ فَلا اِشْکالَ وَ لا خِلافَ فِی اَنَّ قَولَهُ اَیِ الْعامِلِ مَقْبولٌ فِی التَّلَفِ لِاَنَّهُ اَمینٌ وَ ذو یَدٍ عَلَی الْمالِ بِاِذْنِ الْمالِکِ.**[1] (در هرحال اشکال و خلافی نیست در اینکه سخن عامل (تاجر) در مورد تلف و خسارت وارد شده به مال پذیرفته است زیرا او امین و مورد اعتماد مالک بوده و با اجازه او اختیار مال را به‌عهده داشته است.)

۳ـ۳ـ۴ـ جواز توکیل

عامل نمی‌تواند بدون اجازه مالکِ سرمایه، دیگری را برای کار تجارت وکیل قرار دهد ولی در اجرای بعضی از کارهای مقدماتی یا برخی از معاملاتی که عرفاً به وکیل واگذار می‌شود، می‌تواند وکیل بگیرد.

عامل نمی‌تواند بدون موافقت مالک، قرارداد را به شخص دیگری واگذار کند اما در صورتی‌که مالک اجازه دهد، در این حالت، مضاربه اول فسخ شده و مضاربه‌ای جدید انعقاد یافته است. ولی اگر منظور از واگذاری این باشد که مضاربه‌ای بین عامل (به‌عنوان مالک) و شخص دیگر (به‌عنوان عامل) منعقد شود، این قرارداد صحیح نیست.[2]

باید دانست که در مورد واگذاری قرارداد مضاربه از سوی عامل به شخص دیگر دو تصویر وجود دارد که عامل مضاربه در هر یک با دیگری متفاوت است. کار بانکها که در حال حاضر سپرده‌های مردم را در حسابهای پس‌انداز تحت عنوان مضاربه در اختیار بازار قرار می‌دهند از این دو صورت خارج نیست:

الف ـ از طریق وکالت: مالک سرمایه، به بانک یا هر واسطه دیگر وکالت می‌دهد که با تاجر قرارداد مضاربه منعقد کند. در این فرض بانک، وکیلِ مالک محسوب می‌شود و طرف دیگر قرارداد، تاجر است. در نتیجه سود حاصل از تجارت براساس قرارداد بین مالک و تاجر تقسیم می‌شود و بانک در سود سهمی ندارد و تنها می‌تواند کارمزد کارمندان خود را طبق معمول محاسبه کند. ظاهراً آنچه در حال حاضر در

---

۱) همان، ج ۲۶، ص ۳۷۹.

۲) امام خمینی، *تحریرالوسیلة*، ج ۱، ص ۶۱۵.

بانکهای جمهوری اسلامی ایران جریان دارد بدین ترتیب است.

ب ـ از طریق شرکت بانک در مضاربه: بانک خود با تاجر در قرارداد مضاربه شریک می‌شود به این معنی که چون در مضاربه، مالکان می‌توانند به شرکت، دست به سرمایه گذاری بزنند و عاملان مضاربه نیز می‌توانند مشترکاً قرارداد را منعقد کنند، بنابراین از آنجاکه برای انجام این قرارداد فعالیتهای مختلف لازم است و از جمله آنها کار بانکی و حسابگری است، پس بانک و تاجر و دیگر عوامل ذی‌نفع به‌عنوان عامل مضاربه قرارداد می‌بندند و هریک به انجام کار خود می‌پردازند. سپس سود حاصل طبق قرارداد بین آنان تقسیم می‌شود. در این‌صورت بانک نیز به‌عنوان یکی از شرکای عامل در مضاربه، در سود سهیم خواهد بود.

۳ـ۴ـ سود و زیان در مضاربه

برای سود و زیان در مضاربه احکام ویژه‌ای مقرر شده که شرح آن به‌قرار زیر است:

۳ـ۴ـ۱ـ سود و شرایط آن

سود مضاربه طبق قرارداد محاسبه می‌شود. پس اگر مقرر شده بود که مالک و عامل هر یک نصف سود را ببرند یا یکی ثلث و دیگری دو ثلث یا به‌صورت دیگر، طبق قرارداد باید عمل کنند.[۱]

به‌طور کلی در سود مضاربه فقها سه شرط ذکر کرده‌اند:

الف ـ معلوم بودن سود. در قرارداد مضاربه باید نسبت سود مالک و عامل معلوم باشد مانند نصف، ثلث، ۱۰ درصد، ۳۰ درصد یا کمتر یا بیشتر. پس اگر مثلاً مالک به عامل بگوید هر قدر فلان شخص به عامل خود بدهد من هم به شما می‌دهم صحیح نیست ـ مگر آنکه میزان سود آن عامل معلوم باشد.

ب ـ مشاع بودن سود. سود مضاربه باید مشاع باشد به این معنی که از نظر مقدار نامشخص و نامعلوم باشد زیرا سود عامل با سود تاجر طبعاً مخلوط است بنابراین عامل

---

۱) پیشین، ج ۲۶، ص ۳۶۴.

نباید مقداری از سود را به خود اختصاص دهد چنان‌که مثلاً بگوید: «مبلغ ده‌هزار تومان از سود حق من است و باقی به شما تعلق دارد.» بلکه چنان‌که گفته شد، میزان سهام هر یک از سود، باید باکسر مشخصی تعیین گردد.[۱]

ج ـ اختصاص سود به مالک و عامل. یکی از شرایط سود این است که تنها به مالک و عامل مضاربه اختصاص دارد. بنابراین اگر در قرارداد مضاربه شرط کند که مقداری از سود را به شخص دیگری اختصاص دهد، قرارداد باطل است مگر این‌که آن شخص در ارتباط با تجارت کاری انجام دهد. در این‌صورت اختصاص سهمی از سود به او منطقی خواهد بود.[۲]

محقق حلی رحمه‌الله (در شرایع الاسلام) فرموده است: **وَ لَوْ شَرَطَ لِأَجْنَبِيٍّ وَ كانَ عَامِلاً صَحَّ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ عامِلاً فَسَدَ.**[۳] (و اگر برای شخص بیگانه‌ای بخشی از سود را قرار دهد، در صورتی‌که او در مضاربه نقش داشته باشد و عملی انجام دهد صحیح است. در غیر این‌صورت قرارداد باطل خواهد بود.)

با پیدایش سود، هر یک از مالک و عامل نسبت به سهم خود مالک خواهند بود و اگر بخواهند می‌توانند سهم خود را جدا و در آن تصرف کنند. ولی اگر سهم خود را جدا نکردند، ملکیت آنها نسبت به سود، به‌صورت ملک متزلزل به‌حال خود باقی است. پس از آن اگر در تجارت زیانی پدید آمد یا مقداری از مال تلف گردید، تلف و زیان از سود جبران می‌شود و اگر زیانی حاصل نشد، در موعد مقرر سود را بین خود تقسیم می‌کنند. اما اگر قبلاً سهم خود را جدا کنند و سپس تلف یا زیانی پدید آید در این صورت از سود جبران نمی‌شود.[۴]

---

۱) امام خمینی، *تحریرالوسیلة*، ج ۱، ص ۶۰۹.
۲) شیخ محمدحسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۲۶، ص ۳۶۸.
۳) محقق حلی، *شرایع الاسلام*...، ج ۲، ص ۱۴۱.
۴) شیخ محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام* ...، ج ۲۶، ص ۳۷۶؛ امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۱، ص ۶۱۶.

۳ـ۴ـ۲ـ خسارت و زیان

اگر در قرارداد مضاربه خسارت و زیان پدید آید ضرر متوجه به سرمایه است و عامل چنان‌که ضامنِ تلف مال نبود در برابر خسارت در تجارت نیز ضامن نیست زیرا عامل نیز وقت و کار خود را صرف کرده و در مقابل، سودی نبرده است. صاحب ریاض المسائل رحمه‌الله در این مسئله می‌فرماید: **وَ لا خُسْرانَ عَلَى الْعامِلِ وَ كَذا لاتَلَفَ إِلّا اَن يَكونَ كُلٌ مِنْهُما عَنْ تَعَدٍّ اَوْ تَفْريطٍ مِنْهُ فِى الْمالِ بِلا خِلافٍ.**[1] (زیان تجارت به‌عهدهٔ عامل نیست چنان‌که تلف نیز در صورتی که بر اثر تقصیر خود او یا تجاوز و تعدی او نباشد به‌عهده او نیست؛ و این مسئله مورد اتفاق فقهاست.)

دلیل این حکم احادیث معتبر است که به ذکر یک نمونه از آن اکتفا می‌شود:

عَنْ اَبِى الصَّباحِ عَنْ اَبِى عَبْدِاللّهِ عليه‌السلام فِى الرَّجُلِ يَعْمَلُ بِالْمالِ مُضارَبَةً؛ قالَ لَه الرِّبْحُ وَ لَيْسَ لَهُ مِنَ الْوَضيعَةِ شَىءٌ إِلّا اَنْ يُخالِفَ عَنْ شَىءٍ مِمّا اَمَرَهُ صاحِبُ الْمالِ.[2]

ابوالصباح از امام صادق عليه‌السلام نقل می‌کند که امام در مورد مردی که با مالی به‌عنوان مضاربه تجارت می‌کند فرمود: او در سود تجارت شریک است ولی در زیان شریک نیست مگر این‌که از شرایطی که مالکِ سرمایه قرار داده است تخلف کند، که در این‌صورت ضامن است.

شایان ذکر است که تقسیم سود بین عامل و مالک، و متوجه شدن خسارت به مالک در مضاربه، کاری کاملاً منطقی است زیرا در صورت تضمین سرمایه، قرارداد عنوان قرض خواهد داشت و در این‌صورت سودی به آن تعلق نخواهد گرفت. در قرارداد مضاربه که سود وجود دارد، طبیعتاً زیان به سرمایه متوجه است.

اما این امر با توجه به شرایط بانکداری حاضر مایهٔ مشکلاتی خواهد شد زیرا با این حکم، سپرده گذار ممکن است کمتر علاقه‌ای نسبت به سرمایه گذاری نشان دهد

---

۱) سیدعلی طباطبایی، *ریاض المسائل*، ج ۱، ص ۶۰۹.

۲) محمدبن الحسن الحرالعاملی،... *وسائل الشیعة*...، ج ۱۳، ص ۱۸۱، حدیث ۳.

چراکه در این‌صورت تضمین برای سر مایه و سود نخواهد بود.

اکنون ببینم آیا می‌توان در ضمن قرارداد مضاربه شرط کرد که عامل، در خسارت نیز شریک باشد یا حتی همهٔ خسارت به‌عهده عامل گذاشته شود؟ در این‌باره فرموده‌اند: **وَ لَوِاشْتَرَطَ الْمالِكُ عَلَى الْعامِلِ اَنْ يَكونَ شَريكاً مَعَهُ فِى الْخَسارَةِ كما هُوَ شَريكٌ فِى الرِّبْحِ فَفى صِحَّتِهِ وَجْهانِ اَقْواهُما الْعَدَمُ. نَعَمْ؛ لَوْ كانَ مَرْجِعُهُ اِلَى اشْتِراطِ اَنَّهُ عَلىٰ تَقْديرِ وُقوعِ الْخَسارَةِ عَلَى الْمالِكِ خَسِرَ الْعامِلُ نِصْفَهُ مَثَلاً مِنْ كيسِهِ لا بَأْسَ بِه وَ لَزِمَ الْعَمَلُ بِهِ لَوْ وَقَعَ فِى ضِمْنِ عَقْدٍ لازِمٍ بَلْ لا يَبْعُدُ لُزومُ الْوَفاءِ بِهِ وَ لَوْ كانَ فى ضِمْنِ عَقْدٍ جايزٍ مادامَ باقِياً. نَعَمْ؛ لَهُ فَسْخُهُ وَ رَفْعُ مَوْضوعِهِ.**[1] (اگر مالکِ سرمایه، با عامل شرط کند که عامل در زیان هم مانند سود شریک باشد، در صحیح بودن این شرط دو نظریه وجود دارد که قول قویتر عدم صحت شرط است. آری؛ اگر معنی شرط این باشد که اگر زیانی به مالک وارد شد، عامل نصف آن را از جیب خود بدهد چنین شرطی اشکال ندارد و در صورتی‌که به‌عنوان شرط ضمن عقد خارج لازم مقرر شود، لازم الوفاست بلکه بعید نیست اگر به‌عنوان شرط ضمن عقد جایز نیز مقرر گردد رعایت آن لازم باشد. ولی این تا وقتی است که عقد جایز به قوت باقی باشد. ولی اگر بخواهد می‌تواند با فسخ عقد جایز، موضوع شرط را از میان ببرد.)

بسیاری از فقها این شرط را در صورتی‌که ضمن عقد مضاربه مقرر شود صحیح نمی‌دانند زیرا به‌نظر آنها چنین شرطی مخالف اقتضای عقد مضاربه است.

به‌عقیده بعضی هرگاه چنین شرطی صورت گیرد مضاربه به قرض تبدیل می‌شود زیرا در قرض سرمایه تضمین می‌شود ولی سودی به آن تعلق نمی‌گیرد. بنابراین با وجود چنین شرطی قرارداد از عنوان مضاربه خارج می‌شود.

ولی به‌نظر برخی فقها مانند صاحب جواهر الکلام رحمه‌الله می‌توان ضمن عقد مضاربه شرط کرد که عامل در عین حال که امین است نسبت به سرمایه ضامن باشد چنان‌که در سایر موارد امانت، چنین شرطی جایز است. وی می‌گوید: **وَ كَذَا الْكَلامُ فِى الضَّمانِ الَّذى لايُنافِى كَوْنَ الشَّىءِ اَمانَةً. فَاِنَّ كَثيراً مِنَ الْاَماناتِ مَضْمونَةٌ كَعارِيَةِ الذَّهَبِ وَ**

---

۱) امام خمینی، *تحریرالوسیلة*، ج ۱، ص ۶۱۲.

الْفِضَّةِ وَ الْعارِيَةِ الْمُشْتَرَطِ فِيها ذٰلِكَ... بَل سَتَسْمَعُ ضَمانَ الْعامِلِ فِی كَثيرٍ مِنْ صُوَرِ الْمُضارَبَةِ. بَلْ وَ كَذا الْكَلامُ فِی اشْتِراطِ اِلْزامِ الْعامِلِ حِصَّةً مِنَ الْخَسارَةِ فَاِنَّ جَميعَ هٰذِهِ الْأُمورِ مِنَ الْأَحْكامِ مِمّا هُوَ مُقْتَضیٰ اِطْلاقِ الْعَقْدِ لا اَنَّها مِنْ مُنافِياتِ مُقْتَضاهُ.[1] (و نیز سخن چنین است در مورد ضمان چیزی که ممکن است امانت باشد زیرا بسیاری از امانتها ضمان‌آور است مانند امانت‌دادن طلا و نقره یا امانتی که در آن شرط ضمان شده باشد... بلکه خواهی شنید که در بسیاری از صورتهای مضاربه، عامل، ضامن است. بلکه سخن در مورد این‌که شرط شود که عامل در خسارت شریک باشد نیز چنین است (که بلامانع می‌باشد) زیرا همه اینها از اموری است که اطلاق عقد (غیرمشروط بودن عقد) اقتضای آن را دارد. و چنین نیست که این امور مخالف مقتضای عقد مضاربه باشد تا در نتیجه قرارداد را خدشه‌دار نماید.)

به‌نظر صاحب جواهر رحمه‌الله شرط سهیم بودن عامل در خسارت، یا ضامن بودن او نسبت به کل سرمایه، از این نظر صحیح و خالی از اشکال است که با اطلاق ـ یعنی رها بودن و غیرمقید بودن ـ عقد سازگار است زیرا طبیعت مطلق که حتی اطلاق نیز قید او نباشد با هر قید و شرطی قابل جمع خواهد بود. بنابراین با شرط تقسیم خسارت یا تضمین سرمایه توسط عامل و یا هر شرط دیگر سازگار است.

ولی اکثر فقها چنان‌که ذکر شد شرط سهیم بودن عامل در خسارت یا تضمین سرمایه توسط عامل را مخالف مقتضای عقد مضاربه دانسته‌اند زیرا به‌نظر آنها به‌موجب عقد مضاربه خسارت به‌عهده مالک سرمایه است. پس شرطی که مخالف این امر باشد مخالف مقتضای عقد بوده، و طبعاً باطل است.

ولی به عقیده همین گروه نیز به‌عنوان شرط فعل، می‌توان عامل را در خسارت سهیم نمود یا کل خسارت را به‌عهده او گذاشت و این را چنان‌که ذکر شد، بصورت شرط ضمن عقد جایز یا لازم خارج از قرارداد مضاربه می‌توان در کنار قرارداد مضاربه انجام داد.

بنابراین صاحبان سرمایه می‌توانند هنگام بستن قرارداد مضاربه با بانک یا تاجر

---

۱) شیخ‌محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۲۶، ص ۳۴۲.

از آنها بخواهند ضمن عقد لازم یا جایز، تعهد کنند که در صورت وقوع خسارت در کار تجارت، در زیان سهیم باشند یا به‌طور کلی زیان وارد شده را به‌عهده بگیرند. در این‌صورت شرط، لازم الرعایة خواهد بود و بدین‌ترتیب مشکل تضمین سرمایه برای سپرده گذار برطرف خواهد شد.

۳ـ۵ـ فساد قرارداد

هرگاه قرارداد مضاربه از نظر شرعی نادرست و فاسد واقع شود عامل در سود تجارت سهمی نخواهد داشت بلکه تمامی سود به مالک تعلق دارد و عامل حق دارد اجرت همانند کار خود (اجرة المثل) را مطالبه کند. این در صورتی است که عامل، خود علم به فساد عقد نداشته باشد اما در صورتی که از فساد قرارداد آگاه باشد و سودی از تجارت حاصل نشده باشد، عامل حق مزد ندارد اما اگر سود به اندازه اجرة المثل، یا بیشتر از سهم او در فرض صحت عقد به‌دست آمده باشد، استحقاق اجرت برای عامل بعید نیست.[۱]

۳ـ۶ـ فسخ قرارداد

هرگاه مالک قبل از وقت مقرر بخواهد قرارداد مضاربه را فسخ کند می‌تواند؛ چنانکه عامل نیز این حق را دارد. ولی اگر مالک، قرارداد را فسخ کرد به‌نظر محقق حلی رحمه‌الله (در شرایع الاسلام)، عامل در سود سهمی ندارد بلکه حق دارد اجرة المثل بگیرد: **إذا فَسَخَ الْمالِكُ صَحَّ وَكانَ لِلْعامِلِ أُجرَةُ الْمِثْلِ إلىٰ ذٰلِكَ الْوَقْتِ.**[۲] (اگر مالک قرارداد را فسخ کند صحیح است و در این‌صورت عامل حق دارد اجرت همانند کار خود را تا آن زمان بگیرد.)

ولی به‌نظر شماری از فقها از جمله صاحب جواهر رحمه‌الله، عامل در سود به‌دست آمده، تا آن زمان، شریک است و اجرة المثل در این مورد صحیح نیست مگر این‌که فسخ در

---

۱) امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۱، ۶۱۷.
۲) محقق حلی، *شرایع الاسلام*...، ج ۲، ص ۱۴۳.

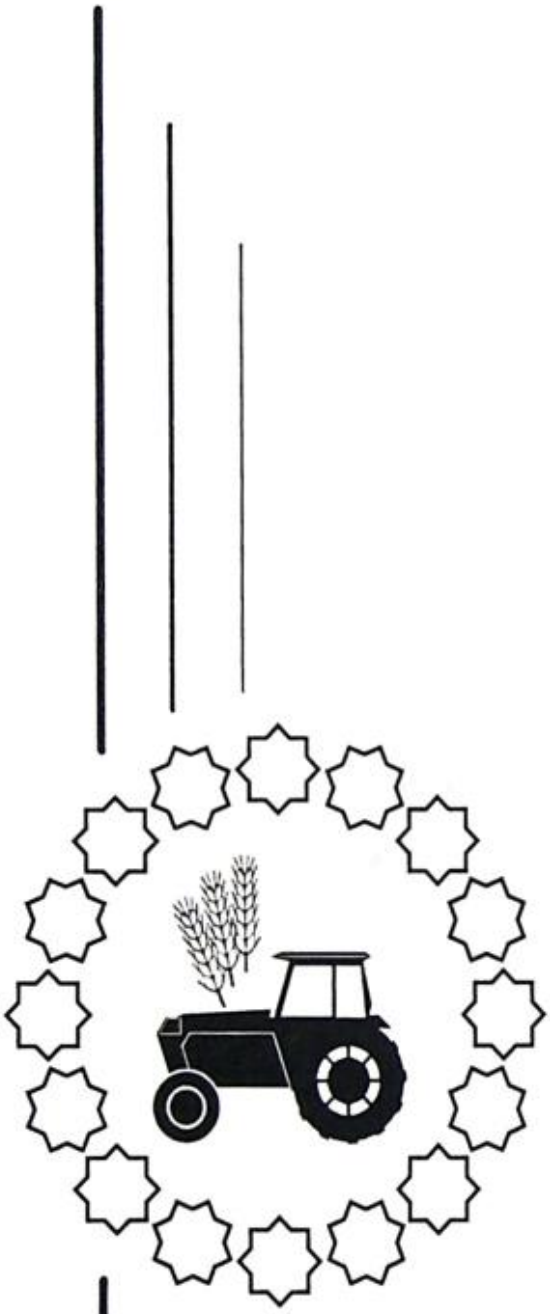
وقتی صورت گیرد که عامل، کاری را در دست اجر دارد و هنوز به سود احتمالی منجر نشده است. در این صورت برای عامل به‌خاطر این کار می‌توان اجرةالمثل مقرر کرد زیرا احترام کار مسلمان اقتضا می‌کند که از محصول کار خود نیز بهره‌مند شود. صاحب جواهر رحمه‌الله سپس کلام محقق رحمه‌الله را نیز ناظر به همین مطلب دانسته است.[1]

همچنین در صورت پیدایش سود، هرگاه یکی از طرفین، قرارداد را فسخ نماید، سود حاصل، بین آنها طبق قرارداد تقسیم می‌شود. اما اگر قبل از پیدایش سود، هریک قرارداد را فسخ نمایند، عامل، سرمایه را به‌مالک مسترد می‌کند و حق گرفتن اجرت ندارد.

---

۱) شیخ محمد حسن نجفی، **جواهر الکلام**...، ج ۲۶، ص ۳۸۹.

فصل هفتم



اقتصاد کشاورزی

اهمیت اقتصاد کشاورزی

بی‌شک اقتصاد کشاورزی بخش مهمی از اقتصاد را تشکیل می‌دهد و در بسیاری از کشورها مهمترین بخش تولید است.

اهمیت اقتصاد کشاورزی از آنجاست که همواره حیات جامعه بشری و نیازهای غذایی انسانها در بخش وسیعی به تولیدات کشاورزی وابسته است و هیچ ملت و کشور، بدون استفاده از فرآورده‌های کشاورزی قادر به ادامه زندگی خود نیست.

در جهان صنعتی امروز، کشورهای پیشرفته با وجود اهتمام بسیار به توسعه صنایع و سرمایه گذاریهای کلان در بخش صنعت، همچنان به اقتصاد کشاورزی اهمیت فراوان می‌دهند و برای افزایش کمّی و کیفیِ سطح تولیدات کشاورزی تلاشهای زیادی می‌کنند. آنها نیز که شرایط مساعد برای فعالیتهای کشاورزی ندارند، نیازهای خود را به‌وسیله کشورهای تولیدکننده برمی‌آورند.

آیین مقدس اسلام مسلمانان را به کار کشاورزی ترغیب و توصیه فراوان نموده و کشاورزی را برترین و ارزشمندترین حرفه‌ها دانسته است. خداوند متعال در قرآن کریم آنجا که سخن از کار کشاورزی به میان آورده، عنوان زارع را به‌خود نسبت داده و فرموده است:

اَفَرَأَیْتُمْ ما تَحْرُثونَ؟ ءَأَنْتُمْ تَزْرَعونَهُ اَمْ نَحْنُ الزّارِعونَ؟ لَوْ نَشاءُ

لَجَعَلْناهُ حُطاماً فَظَلْتُمْ تَفَكَّهونَ. اِنّا لَمُغْرَمونَ.[۱]

آیا دقت و تامل نموده‌اید در آنچه کشت و زرع می‌کنید؟ آیا شما آن را می‌رویانید و رشد می‌دهید یا ماییم رویش‌دهندگان و رشد آفرینان؟ اگر ما بخواهیم آن را شکسته و نابود خواهیم کرد، آن‌گاه شما شگفت‌زده خواهید شد و با یکدیگر خواهید گفت که ما زیانکار شده‌ایم.

کشاورزی از دیدگاه حدیث

پیامبر بزرگوار اسلام و پیشوایان معصوم علیهم‌السلام در اخبار و احادیثی بسیار درباره کشاورزی توصیه و تاکید بسیار فرموده‌اند. ما در این‌جا به ذکر برخی از آن احادیث می‌پردازیم:

۱ ـ سُئِلَ النَّبِیُّ صلی‌الله‌علیه‌وآله: اَیُّ الْمالِ خَیْرٌ؟
فَقالَ: زَرْعٌ زَرَعَهُ صاحِبُهُ و اَصْلَحَهُ و اَدّیٰ حَقَّهُ یَوْمَ حَصادِهِ.[۲]

از پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله پرسیدند: چه مال و درآمدی بهتر و نیکوتر است؟ پیامبر فرمود: زراعتی که صاحبش آن را کشت کند و مراقبت و اصلاح نماید و هنگام بهره‌برداری، حق آن (زکات محصول) را ادا کند.

۲ ـ قالَ رَسولُ اللّٰهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله: ما مِنْ مُسْلِمٍ یَغْرِسُ غَرْساً اَو یَزْرَعُ زَرْعاً فَیَأْکُلُ مِنْهُ طَیْرٌ اَوْ اِنْسانٌ اَوْ بَهیمَةٌ اِلّا کانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ.[۳]

پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: هیچ مسلمانی نیست که درختی بکارد یا زراعتی کشت کند پس پرنده‌ای یا چارپایی یا انسانی از آن بخورد مگر این‌که این امر برای او صدقه است (و خداوند به موجب کار او و استفاده دیگران از محصول آن کار، ثواب صدقه به او عطا می‌کند).

---

۱) سوره واقعه (۵۶)، آیات ۶۳ ـ ۶۶.
۲) محمدبن الحسن الحر العاملی،... *وسائل الشیعة*...، ج ۱۳، ص ۱۹۴، حدیث ۸.
۳) مسلم‌بن حجاج نیشابوری، *الصحیح*...، ج ۵، ص ۲۸.

۳ ـ قالَ الصّادِقُ علیه‌السلام: اِزْرَعوا وَ اَغْرِسوا، فَلا وَ اللّهِ ما عَمِلَ النّاسُ عَمَلاً اَحَلَّ وَلا اَطْيَبَ مِنْهُ.[1]

امام صادق علیه‌السلام فرمود: کشت کنید و درخت بکارید. پس به خدا سوگند هرگز مردم کار و شغلی را حلالتر و نیکوتر از آن انجام نداده‌اند.

۴ ـ قالَ الصّادِقُ علیه‌السلام: اَلْكيمياءُ الْأَكْبَرِ الزِّراعَةُ.[2]

امام صادق علیه‌السلام فرمود: کیمیای بزرگ کشاورزی و زراعت است.

۵ ـ عَنْ اَبی عَبْدِاللّهِ علیه‌السلام؛ قالَ: اَميرُالْمُؤْمِنينَ علیه‌السلام يَقولُ: مَنْ وَجَدَ ماءً وَ تُراباً ثُمَّ افْتَقَرَ فَاَبْعَدَهُ اللّهُ.[3]

از حضرت صادق علیه‌السلام منقول است که حضرت علی علیه‌السلام چنین فرمود: هرکس آبی و خاکی بیابد و سپس احساس فقر وناداری کند از رحمت خدا دور باد!

۶ ـ عَنْ حَسَنِ‌بْنِ عَلِيِّ‌بْنِ اَبی‌حَمْزَةِ عَنْ اَبيهِ؛ قالَ: رَأَيْتُ اَبَاالحَسَنِ علیه‌السلام تَعْمَلُ فی اَرْضٍ لَهُ قَدِ اسْتَنْقَعَتْ قَدَماهُ فِی الْعَرَقِ. فَقُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِداكَ! اَيْنَ الرِّجالُ؟

فَقالَ: يا عَلِيُّ! قَدْ عَمِلَ بِالْيَدِ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنّی وَ مِنْ اَبی فِی اَرْضِهِ. فَقُلْتُ: وَ مَنْ هُوَ؟ فَقالَ: رَسولُ اللّهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله وَ اَميرُالْمُؤْمِنينَ وَ آبائی كُلُّهُمْ كانوا قَدْ عَمِلوا بِاَيْديهِمْ وَ هُوَ مِنْ عَمَلِ النَّبِيّينَ وَ الْمُرْسَلينَ وَ الْأَوْصِياءُ وَ الصّالِحينَ.[4]

از حسن‌بن علی‌بن ابی‌حمزه از پدرش نقل است که گفت: حضرت ابوالحسن (موسی‌بن جعفر) علیهماالسلام را دیدم که در زمینی متعلق به آن حضرت کار می‌کرد و پاهای آن حضرت غرق در عرق بود. به آن حضرت گفتم: کارگران کجایند (که شما خود زحمت می‌کشید و به کار مشغول شده‌اید؟)

---

۱) پیشین، ج ۱۳، ص ۱۹۳، حدیث ۱.
۲) پیشین، ج ۱۳، ص ۱۹۴، حدیث ۸.
۳) محمدباقر مجلسی، *بحار الانوار*...، ج ۱۰۰، ص ۶۵، حدیث ۱۰.
۴) محمدبن الحسن الحر العاملی،... *وسائل الشیعة*...، ج ۱۲، ص ۲۳، حدیث ۶.

آن حضرت فرمود: یا علی! کسی که از من و پدرم در روی زمین بهتر بود با دست خود کار کرد.

گفتم او که بود؟

فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و حضرت امیرالمومنین و همه پدرانم با دست خود کار می‌کردند و این کار شیوه انبیا و رسولان و اوصیای انبیا و بندگان شایسته خداست.

۱ـ مزارعه (قرارداد کشاورزی)

۱ـ۱ـ تعریف مزارعه

مزارعه عبارت است از قراردادی بین صاحب زمین و کشاورز که به‌موجب آن کشاورز زمین را کشت می‌کند و محصول کار به سهم معینی که مورد توافق مالک زمین و کشاورز قرار گرفته است میان آنها تقسیم می‌شود.

صیغه عقد مزارعه را به لفظی که مفید این معنی باشد به هر زبان و تعبیر می‌توان خواند. همچنین با رعایت شرایط و معلوم بودن حدود قرارداد با صحبت قبلی، بعید نیست قرارداد مزارعه را به صورت معاطاة[۱] نیز بتوان منعقد کرد.[۲]

مزارعه یک قرارداد تولیدی است که به موجب آن کار و زمین از دو سو عرضه می‌شوند و محصول به نسبت معین میان آنها توزیع می‌شود.

عوامل تولید در مزارعه عبارت‌اند از: زمین، بذر و ابزار کشاورزی که مورد نیاز کشاورز است.

---

۱) بیع معاطاة عبارت است از این‌که خرید و فروش با انجام کاری از طرف فروشنده و خریدار صورت گیرد و در آن لفظ (صیغه) بین طرفین رد و بدل نشود مانند این‌که شخص پول را به نانوا می‌دهد و نان را برمی‌دارد.

۲) امام خمینی، *تحریرالوسیلة*، ج ۱، ص ۶۳۵.

۱ـ۲ـ شرایط مزارعه

در مزارعه علاوه بر شرایطی که برای متعاقدین در بیع [۱] ذکر شده مانند بلوغ، عقل، قصد، اختیار، رشد و محجور نبودن از تصرف در اموال در صورتی که تصرف مالکانه کند، رعایت شرایطی دیگر لازم است.

شرایط مزارعه را با توجه به متعلَّق آنها از زمین، کار، بذر و محصول در چهاربخش می‌توان تنظیم کرد که توضیح مختصری پیرامون آنها ارائه می‌شود:

۱ـ۲ـ۱ـ شرایط زمین

زمین در مزارعه دارای سه شرط باید باشد:

۱ـ زمین باید قابل کشت باشد اگرچه برای قابل کشت کردن آن به کارهای مقدماتی نیاز باشد به این معنی که زمین قابلیت زراعت داشته و آب لازم نیز برای آن بتوان فراهم کرد. بنابراین اگر زمین قابل کشت نباشد یا فاقد آب باشد مزارعه باطل است. صاحب جواهر رحمه‌الله در این باره می‌گوید: **فَإِنْ لَمْ يُمْكِنِ الْاِنْتِفاعُ بِها فِي ذٰلِكَ لِعَدَمِ اِمْكانِ الْماءِ لَها لَمْ يَصِحَّ الْمُزارَعَةُ عَلَيْها.** [۲] (اگر بهره‌برداری از زمین به‌خاطر فراهم نبودن آب ممکن نباشد، در این‌صورت مزارعه صحیح نیست.)

۲ـ در مزارعه زمین باید معین باشد. بنابراین مزارعهٔ زمین نامشخص یا قطعه‌ای از قطعات مختلف صحیح نیست زیرا عقد قرارداد نسبت به شیء نامعین موجب ضرر و زیان است و از مصادیق غَرَر [۳] محسوب می‌شود.

۳ـ آن کسی که می‌خواهد زمین را به عنوان مزارعه در اختیار کشاورز بگذارد باید نسبت به آن زمین حق دخالت داشته باشد به این معنی که مزارعه کننده، یا مالک

---

۱) کسانی‌که می‌توانند دست به خرید و فروش بزنند یا در هر معامله، عقد یا قرارداد به‌عنوان یکی از طرفها وارد شوند.

۲) شیخ‌محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۲۷، ص ۲۰.

۳) غرر عبارت است از این که ظاهر معامله یا کالا به‌گونه‌ای باشد که مشتری را مغرور کند (یعنی بفریبد) و به‌خطا وادار سازد و باطن آن مجهول و نامشخص باشد و مشتری به‌خاطر جهل از واقع و باطن، فریب ظاهر را بخورد.

زمین یا دارای حق بهره‌برداری از منافع آن باشد. مثلاً زمین را از مالک اجاره کرده یا مالک به‌رضایت زمین را در اختیار او گذاشته باشد.

بنابراین مزارعه زمینی که شخص را هیچ حقی نسبت به آن نیست مانند اراضی مفتوح العنوه یا اراضی موات باطل است. ولی امام و حاکم جامعه اسلامی می‌تواند زمین دولتی یا اراضی متعلق به عموم مسلمین را به عنوان مزارعه در اختیار اشخاص بگذارد.

۱ـ۲ـ۲ـ شرایط کار در مزارعه

در مورد کار در مزارعه شرایط زیر باید رعایت شود:

۱ـ در مزارعه مدت کار باید به حسب سال و ماه معین باشد و زمان را به گونه‌ای تعیین کنند که محصول در آن مدت عادتاً کشت و برداشت می‌شود. از آنجا که گاه زمان کشت و برداشت نسبت به محصولات مختلف است، باید زمان کار را به‌طور دقیق مشخص نمایند. اگر زمان مزارعه را یک سال زراعی قرار دادند، در صورتی‌که زمان شروع به کار معین باشد به نظر برخی فقها مزارعه صحیح است اگرچه برخی دیگر قول به عدم صحت را در این مسئله ترجیح داده‌اند.

۲ـ در مزارعه کشاورز امین دانسته می‌شود به این معنی که هرگاه کشاورز، شرایط قرارداد مزارعه را رعایت کند و در عین حال خسارتی وارد شود، زارع مسئول نخواهد بود زیرا نقش زارع در عقد مزارعه نقش امین است و ضمان برای او جعل نشده است.

مگر این‌که به شرایط مورد اتفاق عمل نکند یا در انجام کارهای لازم کوتاهی نماید که در این صورت طبق نظر کارشناس، ضامن خسارت وارده خواهد بود.

۳ـ در مزارعه آنچه کشت می‌شود، باید از پیش معلوم باشد مثلاً مالک و کشاورز باید معلوم کنند که زارع در زمین، گندم، جو، برنج یا چیز دیگر کشت کند. اگر چیز خاصی را معین نکردند، حق انتخاب نوع کشت با کشاورز خواهد بود.

۱ـ۲ـ۳ـ بذر و ابزار کار در مزارعه

۱ـ در مورد بذر و ابزار کار کشاورزی در مزارعه ضابطه مشخصی تعیین نشده است و تعهد طرفین نسبت به این امور بسته به قرارداد است. پس اگر توافق کنند که بذر، کود، تراکتور و سایر وسایل و هزینه‌ها را مالک عهده‌دار باشد، باید به آن عمل کنند و اگر قرارداد کنند که این مخارج به عهده کشاورز باشد نیز این قرار، لازم الوفا خواهد بود.

اما اگر در عرف محل، پرداخت بذر به عهده مالک یا زارع بود و طرفین نسبت به آن شرط خاصی نکردند باید طبق عرف محل عمل شود.[۱]

البته طبیعی است که سهام هر یک از طرفین با توجه به پذیرش هزینه‌ها متفاوت خواهد بود و طبعاً با توافق طرفین میزان سهم هر یک مشخص می‌شود. ولی علامه حلی رحمه‌الله (در قواعد الاحکام) می‌گوید که به موجب اطلاق عقد مزارعه، بذر و سایر مخارج به عهده کشاورز است اما به‌نظر سایر فقها اگر چه این کار متداول باشد تقیدی ایجاد نمی‌کند و طرفین می‌توانند هرگونه مایل باشند توافق نمایند. مشهور فقهای متأخر نیز این نظر را پذیرفته‌اند.

۱ـ۲ـ۴ـ محصول در مزارعه

به موجب قرارداد مزارعه محصول به نسبتی که مقرر شده است، میان مالک زمین و کشاورز تقسیم می‌شود. بنابراین محصول به هیچ یک از آنها اختصاص نمی‌یابد.

درباره محصول در مزارعه، رعایت دو شرط لازم است:

۱ـ در قرار داد مزارعه، سهم هر یک از مالک و زارع در محصول به‌طور مشاع باید معلوم باشد بنابراین با محدود کردن زمین زیر کشت یا تعیین مقدار محصول نمی‌توانند سهم هر یک را از محصول معین و مشخص کنند بلکه هر دو باید به‌طور

---

۱) سیدابوالحسن اصفهانی، *وسیلة‌النجاة*، ج ۲، ص ۱۵۸؛ امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۱، ص ۶۳۵.

مشترک در محصول سهم داشته باشند.

۲ ـ در مزارعه، سهم هر یک از مالک و زارع باید به صورت سهام، معین باشد مثلاً طبق قرارداد نصف، ثلث یا دو ثلث به عنوان سهم هر یک از آنها معین گردد. اگر سهم هر کدام معین نباشد به اصطلاح فقهی جزء مصادیق معامله غرری است و به‌خاطر این که در اینجا میزان سهام هر یک مجهول است، موجب ضرر و زیان می‌شود و سبب بطلان عقد می‌گردد.

۱ ـ ۲ ـ ۵ ـ احکام مزارعه

مهمترین احکام مزارعه شامل مسایلی به قرار زیر است:

۱ ـ هرگاه مالک زمین، یک طرف مزارعه باشد و طرف دیگر، کشاورزی باشد که بذر و گاو را عهده‌دار شده، مزارعه صحیح است ولی اگر خواستند بذر را به عهده نفر سوم بگذارند که مزارعه بین سه نفر منعقد شود مسئله مورد بحث و اختلاف است.

علامه حلی رحمه‌الله (در قواعد الاحکام) می‌گوید: **فِی صِحَّةِ کَوْنِ الْبَذْرِ مِنْ ثالِثٍ نَظَرٌ وَ کَذا لَوْ کانَ الْبَذْرُ مِنْ ثالِثٍ وَ الْعَوامِلُ مِنْ رابِعٍ.**[1] (در این‌که بتواند بذر را نفر سوم بدهد، در مزارعه جای بحث و نظر است. نیز اگر بذر را سومی بدهد و ابزار کار را نفر چهارم در اختیار بگذارد (یعنی عقد مزارعه بین چهار نفر به صورت گیرد) مورد اشکال است.)

شهید ثانی رحمه‌الله (در مسالک الافهام) و محقق ثانی رحمه‌الله (در جامع المقاصد) وجه دو قول را چنین بیان کرده‌اند: از یک طرف ادله وجوب وفا به‌عقود و لزوم رعایت شرط، ایجاب می‌کند که چنین قراردادی صحیح باشد و از سوی دیگر صحت معاملات موکول به تأیید شرع است به ویژه در مواردی که قرارداد خلاف اصل باشد. این در حالی است که چنین قراردادی از سوی شارع تأیید نشده است زیرا طرف مزارعه در اینجا مالک بذر نیست.[2]

نمونه مزارعه صحیح در اسلام، ماجرای خیبر است: پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله با یهودیان خیبر

---

۱) علامه حلی، *قواعد الاحکام*...، ص ۲۳۸.

۲) شهید ثانی، *مسالک الافهام*...، ج ۱، ص ۲۳۵.

مزارعه نمود بر این که محصول بین آنها تقسیم شود و طرف قرارداد بیش از یک تن نبوده است و دیگران شریک شخص طرف قرارداد در عمل بوده‌اند.

از برخی روایات باب مزارعه مانند روایت ابی‌الربیع شامی نیز استفاده می‌شود که در مزارعه باید طرف قرارداد یک نفرِ مشخص باشد:

عَنْ اَبِی الرَّبیعِ الشّامی عَنْ اَبی‌عَبْدِاللّهِ علیه‌السلام: اَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ یَزْرَعُ اَرْضَ رَجُلٍ آخَرَ فَیَشْتَرِطُ عَلَیْهِ ثُلْثاً لِلْبَذْرِ وَ ثُلْثاً لِلْبَقَرِ فَقالَ: لا یَنْبَغی اَنْ یُسَمّیَ بَذْراً وَ لا بَقَراً وَلکِنْ یَقولُ لِصاحِبِ الْاَرْضِ اَزْرَعُ اَرْضَکَ وَلَکَ مِنْها کَذا وَ کَذا، نِصْفاً اَوْ ثُلْثاً اَوْ ما کانَ مِنْ شَرْطٍ. وَلا یُسَمِّ بَذْراً ولا بَقَراً فَاِنَّما یُحَرِّمُ الْکَلامُ.[1]

از ابوالربیع شامی منقول است که از حضرت صادق علیه‌السلام درباره کسی پرسیدند که زمینی را از شخصی به مزارعه می‌گیرد و با او شرط می‌کند که ثلث محصول را برای بذر و ثلث دیگر را برای گاو اختصاص دهد. امام فرمود: شایسته نیست نام بذر و گاو برده شود بلکه کشاورز به مالک زمین می‌گوید من زمین تو راکشت می‌کنم و فلان قدر (ثلث یا نصف یا هر شرط دیگری که بخواهد نام می‌برد)به شما می‌دهم ولی نام بذر و گاو برده نشود زیرا جز این نیست که کلام در اینجا موجب حرمت می‌شود.

بنابراین آنچه در بعضی از نقاط متداول است که مزارعه بین مالک زمین و صاحب بذر و کشاورز منعقد می‌شود و هر یک $\frac{1}{3}$ محصول را به خود اختصاص می‌دهند مورد اشکال است مگر این‌که مزارعه بین مالک زمین و کشاورز منعقد شود، سپس صاحب بذر باکشاورز بر اساس نصف محصول مزارعه کنند. در این صورت قرار داد صحیح خواهد بود.

آری؛ اگر بتوان ثابت کرد که چنین قراردادی به عنوان سیره مستمره و کاری جاری و متداول از زمان ائمه علیهم‌السلام معمول بوده، ممکن است بتوان به جواز حکم کرد

---

۱) محمدبن الحسن الحر العاملی،... *وسائل الشیعة*...، ج ۱۳، ص ۲۰۱، حدیث ۱۰.

ولی مقتضای احتیاط، ترک این نوع مزارعه است.[۱]

۲ ـ کشاورز می‌تواند در مورد سهم خود با دیگری قرارداد مزارعه منعقد کند که در برابر انجام کار یا تهیه ابزار، سهمی را به او اختصاص دهد. در این مورد موافقت و اجازه مالک شرط نیست ولی اگر زارع بخواهد زمین را به دیگری واگذار نماید مقتضای احتیاط این است که به اجازه مالک باشد.[۲]

۳ ـ عقد مزارعه از عقود لازم است و از جانب هیچ‌یک از طرفین قابل فسخ نیست مگر این‌که قبلاً شرط کرده باشند که بتوانند عقد را فسخ کنند.

عقد مزارعه با فوت یکی از طرفین باطل نمی‌شود و در صورت فوت مالک، وارث او طرف قرارداد خواهد بود و در صورت فوت زارع، وارث او می‌تواند زمین را کشت کند و سهم معین را ببرد، یا اینکه برای انجام کارها کارگر استخدام کند و مزد او را از مال مُوَرِّث یا سهم او بپردازد. ولی اگر مالک شرط کرده باشد که خودِ کشاورز زمین را کشت کند، با فوت زارع عقد مزارعه خود به خود باطل خواهد شد.[۳]

۴ ـ هرگاه عقد مزارعه به دلیلی باطل باشد، محصول به صاحب بذر تعلق دارد زیرا براساس عقد مزارعه محصول باید به نسبت مقرر بین مالک و زارع تقسیم شود ولی اگر عقد باطل باشد این اثر مزارعه از بین می‌رود.

پس اگر قبل از کشت باطل بودن مزارعه معلوم شود هیچ‌یک از طرفین مدیون دیگری نخواهد بود.

ولی اگر پس از کشت و برداشت بطلان مزارعه مشخص شد محصول به مالک بذر تعلق خواهد داشت و در این مسئله سه حالت وجود دارد:

الف ـ اگر در عقد مزارعه، مالک بذر، کشاورز باشد، محصول نیز به او تعلق دارد ولی به‌خاطر استفاده از زمین مالک، کشاورز باید اجاره همانند زمین را به مالک آن بپردازد زیرا زمین یکی از عوامل تولید است که سهمی از محصول را به خود

---

۱) شیخ‌محمدحسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۲۷، ص ۳۵.
۲) امام خمینی، *تحریرالوسیلة*، ج ۱، ص ۶۳۸.
۳) همان، ج ۱، ص ۶۳۹.

اختصاص می‌دهد. محقق حلی﵀ (در شرایع الاسلام) می‌گوید: **كُلُّ مَوْضِعٍ يُحْكَمُ فيهِ بِبُطْلانِ الْمُزارَعَةِ تَجِبُ لِصاحِبِ الْأَرْضِ أُجْرَةُ الْمِثْلِ.**[1] (در هر مورد که مزارعه محکوم به بطلان می‌شود، کشاورز باید اجارهٔ همانند زمین (اجاره‌ای که به یک زمین مانند این زمین تعلق می‌گیرد) را به مالک آن بپردازد.)

ب ـ اگر بذر به مالک تعلق داشته باشد، محصول نیز به مالک متعلق است ولی چون کارکشاورز، خود یکی از عوامل تولید است مالک موظف است مزدکارکشاورز را به او بپردازد.

ج ـ در صورتی‌که بذر به نفر سوم تعلق داشته باشد محصول نیز از آنِ او خواهد بود ولی او باید اجاره زمین و مزدکارکشاورز را به هر یک از آنها بپردازد.

باید دانست حکم تعلق محصول به صاحب بذر از یک حکم فقهی سرچشمه می‌گیرد و آن این‌که نتیجه و نما از نظر فقهی تابع ماده اولیه است. بنابراین ماده اولیه به هرکس تعلق داشته باشد نما و نتیجه نیز متعلق به او خواهد بود.

۵ ـ اگر کشاورز پس از قرارداد مزارعه از کشت زمین خودداری کند تا آنجاکه مدت قرارداد سپری شود بنا بر اقویٰ باید اجاره زمین را به مقدار متداول به صاحب زمین بپردازد.

ولی اگر به‌خاطر پدید آمدن مشکلی ـ مانند وجود برف زیاد و سرمای شدید یا اشغال زمین توسط دیگران ـ نتواند زمین راکشت کند، عقد مزارعه خود به خود فسخ می‌شود و کشاورز هیچ‌گونه مسئولیتی ندارد.[2]

۶ ـ اگر پس از جمع‌آوری محصول و پایان یافتن مدت مزارعه، ریشه زراعت در زمین باقی بماند و سال بعد بروید و مجدداً حاصل بدهد، در صورتی‌که مالک و زارع از آن صرف نظر نکرده باشند باید حاصل زراعت را مانند سال قبل به نسبت مقرر در میان خود تقسیم کنند. اگر هر یک از طرفین از حق خود صرف‌نظر کرد، دیگری می‌تواند محصول را به خود اختصاص دهد.[3]

---

۱) محقق حلی، *شرایع الاسلام*...، ج ۲، ص ۱۵۳.
۲) پیشین، ج ۱، ص ۶۳۷.
۳) پیشین، ج ۱، ص ۶۴۰.

۲ـ مساقات (قرارداد آبیاری)

۲ـ۱ـ تعریف مساقات

مساقات قراردادی است میان مالک باغ و کشاورز باغدار که به‌موجب آن باغدار موظف است باغ را آبیاری کند و درختان را پرورش دهد و مراقبت کند و مالک و باغدار به نسبت مقرر، در محصول شریک باشند.

بنابراین در مساقات دو رکن اساسی است که هر یک در این قرارداد تولیدی، سهمی از درآمد را به خود اختصاص می‌دهند. این دو رکن عبارت‌اند از:

۱ـ باغ؛

۲ـ کار.

۲ـ۲ـ عقد مساقات

عقد مساقات با ایجاب و قبول طرفین منعقد می‌شود؛ با لفظ و عبارت قابل اجراست و مانند مزارعه هرگاه ایجاب به‌طور لفظی گفته شود با قبول عملی نیز قابل اجرا خواهد بود.

در عقد مساقات رعایت شرایط کلی عقود ـ مانند بلوغ، عقل، قصد، اختیار و محجور نبودن از تصرف در اموال (مانند اِفلاس) ـ لازم است.

غالب شرایط ذکر شده در باب مزارعه در باب مساقات نیز معتبر است و چون در بحث مزارعه به تفصیل از این شرایط سخن گفته شده نیاز به تکرار آنها نیست.

عقد مساقات ـ مانند عقد اجاره و عقد مزارعه ـ لازم است و با فوت یکی از طرفین منفسخ نمی‌شود بلکه وارث او به‌جای شخص قرار می‌گیرد. ولی در صورتی که شرطِ فسخ کرده باشند تا زمانی که مقرر شده است می‌توانند قرارداد را فسخ کنند.[۱]

عقد مساقات پیش از پیدایش میوه بر درختان صحیح است ولی در صحت این قرارداد پس از پیدایش میوه بر درخت دو نظریه وجود دارد:

نظر اول: پس از پیدایش میوه‌ها مطلقاً عقد مساقات صحیح نیست زیرا با پیدایش میوه و تعلق آن به مالک باغ، شخص باغدار نمی‌تواند در آن میوه سهیم شود از آن رو که وجهی برای اثبات ملکیت او نسبت به سهمی از میوه نیست.

نظر دوم: در فرض مسأله، هرگاه درختان نیاز به آبیاری و مراقبت و کار داشته باشند مساقات صحیح است زیرا به موجب آبیاری و کار لازمی که باغدار انجام می‌دهد، سطح تولید به‌طور کمی و کیفی بالا خواهد رفت و طبیعی است که در این صورت باغدار در این تولید سهیم خواهد بود. ولی اگر کار مفید و لازمی برای درختان باقی نمانده که به‌موجب آن تولید به طور کمی و کیفی افزایش یابد، در این صورت صحت عقد مساقات مورد اشکال است.[۲]

محقق حلی رحمه‌الله (در شرایع الاسلام) می‌گوید: **وَ تَصِحُّ قَبْلَ ظُهورِ الثَّمَرَةِ. وَ هَلْ تَصِحُّ بَعْدَ ظُهورِها؟ فِيه تَرَدُّدٌ وَ الْأَظْهَرُ الْجَوازُ بِشَرْطِ اَنْ يَبْقىٰ لِلْعامِلِ عَمَلٌ وَ اِنْ قَلَّ مِمّا تُسْتَزادُ بِهِ الثَّمَرَةُ.**[۳] (مساقات پیش از پیدایش میوه صحیح است. اما آیا پس از ظاهر شدن میوه نیز صحیح است؟ در این مسئله اختلاف و تردید وجود دارد. نظر قویتر و ظاهرتر این است که اگر هنوز کاری برای باغدار باقی مانده است که به موجب آن، میوه افزایش می‌یابد، مساقات صحیح است.)

---

۱) پیشین، ج ۱، ص ۶۴۴.

۲) شیخ محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۲۷، ص ۵۹؛ امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۱، ص ۶۴۳.

۳) محقق حلی، *شرایع الاسلام*...، ج ۲، ص ۱۵۴.

چنان‌که یادآور شدیم یک رکن مساقات را کار باغدار تشکیل می‌دهد و حکمت عقد مساقات این است که به موجب این قرارداد کار تولیدی مفید نسبت به درختان انجام شود. در حالی‌که پس از پیدایش میوه بر درختان و عدم نیاز آن به آبیاری و کار کشاورزی، طبعاً زمینه کار منتفی خواهد بود و در این صورت عقد مساقات کاری لغو و بی‌معنی است.

۲ـ۳ـ شرط باغ در مساقات

موضوع مساقات، هر درختی است که ریشه ثابت داشته باشد و میوه قابل استفاده از آن به دست آید. بنابراین موضوع این قرارداد باید باغی باشد که بالفعل درخت در آن غرس شده است و آن درختها دارای ریشه ثابت‌اند.

بنابراین عقد مساقات در مورد ریشه‌های موقت ـ مانند خربزه، هندوانه، خیار و از این دست ـ صحیح نیست زیرا پرورش امثال اینها که ریشه‌های ناثابت دارند زراعت محسوب می‌شود و اراضی آنها را تحت عنوان مزارعه می‌توان قرارداد بست.

در مورد صحت مساقات نسبت به درختان میوه، به عمل نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله در مورد باغهای خیبر استفاده شده است:

عَنْ حَمّادٍ عَنِ الْحَلَبی قالَ: اَخْبَرَنی اَبوعَبْدِاللّهِ علیه‌السلام اَنَّ اَباهُ حَدَّثَهُ اَنَّ رَسولَ اللّهِ اَعْطیٰ خَیْبَرَ بِالنِّصْفِ اَرْضَها وَ نَخْلَها.[1]

از حماد از حلبی منقول است که گفت: امام صادق علیه‌السلام به من خبر داد که پدرش برای او روایت کرد که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در مورد باغهای خیبر، با اهل آن براساس نصف، نسبت به اراضی و درختهای خرمای آن اقدام به مزارعه و مساقات نمود.

در مورد درختانی که از برگهای آنها بهره برداری می‌شود ـ مانند چنار و توت‌نر ـ مسئله مورد اختلاف است زیرا از یک طرف اطلاق عنوان درخت بر آنها می‌شود و از سوی دیگر میوه‌ای ندارند تا قرارداد مساقات به‌طور متعارف بر آن واقع شود.

---

۱) محمدبن الحسن الحر العاملی،... *وسائل الشیعة*...، ج ۱۳، ص ۱۹۹، حدیث ۲.

برخی از فقها استفاده از برگ درخت را نیز مانند استفاده از میوه مجوز عقد مساقات دانسته و ادله مساقات را شامل این موارد نیز می‌دانند و به لفظ «ما (= آنچه) » در حدیث برای اثبات این امر استدلال نموده‌اند:

جواهر الکلام می‌گوید: **وَ فی بَعْضِ الْاَخْبارِ اَنَّ النَّبِیَّ صلی‌الله‌علیه‌وآله عامَلَ اَهْلَ خَیْبَرَ بشَطْرِ ما یَخْرُجُ مِنْ ثَمَرٍ اَوْ زَرْعٍ.**[1] (در برخی از روایات آمده است که پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله با اهل خیبر اقدام به قرارداد مساقات کرد براساس قسمتی از آنچه که از زراعت و میوه آنجا به‌دست می‌آید (که سهمی به پیامبر بپردازند.)

زیرا لفظ «ما» در حدیث تعمیم دارد و شامل هر چیز می‌شود که از درخت به‌دست بیاید.

صاحب جواهر الکلام رحمه‌الله می‌گوید: ولی چون این معامله برخلاف اصل است و در آن امکان جهالت و غرر وجود دارد و موجب ضرر و زیان می‌شود باید از آن صرف‌نظر کرد و عقد مساقات را تنها به درختان میوه اختصاص داد.[2]

به‌نظر امام خمینی رحمه‌الله در این‌گونه درختان که از برگ و گُل آنها بهره‌برداری می‌شود مساقات جایز است.[3]

۲ـ۴ـ قرارداد مدت در مساقات

در عقد مساقات مدت عمل باید به‌طور دقیق معین باشد به‌طوری‌که در آن اختلاف و کم و زیاد به‌وجود نیاید و اگر مدت را به این‌سان معین کنند که مثلاً تا زمان رسیدن محصول، آبیاری و وظایف محوله به‌عهده باغدار باشد، صحیح است.

نیز مدت شرط شده در قرارداد باید به گونه‌ای باشد که عادتاً در آن وقت، میوه به‌دست بیاید. بنابراین حداقل مدت باید به‌حدی باشد که تا آن زمان درخت به بار بنشیند ولی حداکثر آن طبعاً اندازه مشخصی ندارد. تنها شافعی در حداکثر، شرط نهاده

---

۱) میرزا حسین نوری، *مستدرک الوسائل*...، ج ۲، ص ۵۰۲، باب ۶، حدیث ۵.
۲) شیخ‌محمدحسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۲۷، ص ۶۱.
۳) امام خمینی، *تحریرالوسیلة*، ج ۱، ص ۶۴۳.

و گفته است که بیش از ۳۰ سال اقدام به مساقات نکنند.[۱]

۲ـ۵ـ کار در مساقات

به‌موجب قرارداد مساقات، باغدار باید به کار آبیاری و مراقبت و پرورش درختان اقدام کند. نوع کار محول شده به باغدار همه اعمالی است که برای افزایش محصول از نظر کمی و کیفی لازم است. بنابراین باغدار باید به آبیاری درختان بپردازد؛ علفهای زاید و مضر را بردارد و از میان ببرد؛ در مواقع لازم درختان را هرس کند؛ در هنگام مقتضی به تلقیح درختان بپردازد یا پیوندهای لازم را بزند و در هنگام محصول، میوه‌ها را طبق معمول بچیند و آماده فروش کند یا در صورتی‌که از آن خشکبار تهیه می‌کنند آنها را بخشکاند.[۲]

در صورتی‌که در عقد مساقات شرط نکنند و عقد مطلق باشد، فعالیتهایی که غالباً هر ساله تکرار نمی‌شوند ـ مانند کندن چاه، احداث نهر، بنای ساختمان (مانند انبار و موتورخانه) ـ به‌عهده مالک باغ است. ولی کارهایی که هر ساله باید انجام شود ـ مانند آماده کردن زمین، پاکسازی نهرها و سایر فعالیتهای که یادآور شدیم ـ اگر عرف و عادت بر این جاری است که همه آنها به‌عهده باغدار باشد، براساس عرف عمل کنند وگرنه هر یک را عرفاً به‌عهده باغدار است او باید از عهده برآید و هر کدام عرفاً با مالک است به‌عهده مالک خواهد بود؛ در صورتی‌که شرط کنند برخی از فعالیتهای یاد شده به‌عهده مالک باشد، باید به‌شرط عمل کنند.[۳]

در عقد مساقات لازم نیست باغدار خود به انجام کارها مبادرت نماید بلکه می‌تواند برای اجرای برخی از آنها کارگر استخدام کند. در این‌صورت پرداخت مزد کارگر به‌عهده عامل است.

---

۱) پیشین، ج ۲۷، ص ۶۵.
۲) پیشین، ج ۲۷، ص ۶۷.
۳) امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۱، ص ۶۴۴.

۲ـ۶ـ محصول در مساقات

محصول به‌دست آمده در قرارداد مساقات به‌طور مشترک به مالک و باغدار تعلق دارد. بنابراین به موجب قرارداد مساقات هریک به‌طور مشاع و به نسبت معین از نصف یا ثلث و غیره در میوهٔ به‌دست آمده سهیم خواهند بود و باید براساس سهام مقرر شده در موقع عقد قرارداد، عمل نمایند و پس از به‌دست آمدن محصول، سهم هریک را مجزا و مشخص کنند.

بنابراین اگر سهم هر یک در مساقات مشخص نباشد یا یکی از آنها قسمتی یا همهٔ محصول را به‌خود اختصاص دهد عقد مساقات باطل است. همچنین اگر مالک به حسب وزن مقداری را به خود اختصاص دهد یا این‌که میوهٔ قسمت خاصی از باغ را مخصوص خود بداند قرارداد مساقات باطل خواهد بود.[۱]

اگر مالک در قرارداد مساقات شرط نماید که علاوه بر سهم باغدار از میوه، قسمتی از درختان یا چیز دیگری را نیز در سهم او قرار دهد به‌نظر برخی فقها این شرط صحیح نیست زیرا به‌موجب مساقات، تنها بخشی از محصول به باغدار اختصاص می‌یابد و وجهی برای افزودن چیزی دیگر ـ مانند درخت یا پول ـ بر آن نیست. همچنین تصرف آنها به دلیل اصل عدم مشروعیت تصرف جایز نیست و دلیل نقل و انتقال اموال در شرع توقیفی است.[۲] بنابراین چنین قراردادی دلیل صحت ندارد.

این نظر را شیخ طوسی و ابن‌ادریس حلی رحمهما الله اختیار کرده‌اند ولی به‌نظر محقق حلّی رحمه الله مسئله مورد تردید است. اما صاحب ریاض المسائل رحمه الله می‌گوید: در این مسئله مخالفی صریح بلکه مخالفی ظاهری نیافتم.[۳]

به‌نظر امام خمینی رحمه الله چنین شرطی جایز است و مالک باید طبق شرط مقرر

---

۱) شیخ‌محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۲۷، ص ۷۱.

۲) یعنی برای نقل و انتقال اموال باید از راههای مشخص شده در شرع استفاده کرد و نمی‌توان راههای دیگری به آن افزود یا در چهارچوب قراردادهای شرعی تغییر ایجاد کرد.

۳) همان، ج ۲۷، ص ۷۳.

عمل کند.[۱]

و نیز صاحب جواهر الکلام﵀ می‌گوید: اگر مالک مقداری از درختان را به‌عنوان سهم عامل به او اختصاص دهد ظاهر این است که قرارداد باطل است ولی اگر به‌عنوان شرط مقرر نماید که قسمتی از درختان را به او بدهد مانند سایر شروط صحیح است و شاید بدین‌گونه بتوان بین دیدگاههای مختلف فقها نقطه مشترکی یافت.

۲ـ۷ـ احکام مساقات

۱ـ در مواردی‌که مساقات باطل باشد، محصول درختان متعلق به مالک باغ است و باغدار حق دارد مزدکار خود را به‌طور متعارف از مالک مطالبه کند. در این‌صورت مالک باید اجرة المثل ـ یعنی مانند مزدکار این شخص ـ را با توجه به شرایط خاصی که داشته است به او بپردازد زیرا در این‌صورت نیز عامل، مالک بازده کار مشروع خودش است و به دلیل اصل احترام عمل مسلمان و با توجه به اینکه کار او به‌طور تبرعی و بدون توقع مزد نبوده است، مالک اجرة المثل خواهد بود.

۲ـ اگر مالک بدون ارائه بیّنه ادعا کند که باغدار نسبت به محصول خیانت کرده یا چیزی را سرقت کرده یا از بین برده است و شخص باغدار منکر ادعای او شود، در این‌صورت سخن عامل مقدم است و در صورتی‌که نسبت به ادعای مذکور منکر باشد و قسم یاد کند که چنین نکرده است، کسی متعرض او نمی‌شود.

۳ـ در مساقات، باغدار حق ندارد در مورد باغی که قرارداد آن را مالک بسته است، با شخص دیگری عقد مساقات ببندد. از این جهت حکم مساقات برخلاف مزارعه و اجاره است که در آنها انعقاد قرارداد با شخص ثالث به‌حسب طبع عقد جایز بود. زیرا در مساقات شرط است که موضوع قرارداد ریشه‌ای باشد که ملک شخص است یا نسبت به آن وکالت و یا ولایت دارد. در غیر این‌صورت مالک نمی‌تواند با کسی عقد مساقات ببندد. بنابراین باغداری که خود، باغ را به‌عنوان مساقات در اختیار

---

۱) پیشین، ج ۱، ص ۶۴۴.

گرفته است، تنها حق دارد خود بر روی آن کار لازم انجام دهد ولی مالک ریشه نیست پس حق ندارد که آن را به‌عنوان مساقات به دیگری واگذار کند.

ادله عمومی قراردادها ـ مانند اطلاقِ

اَوْفوا بِالْعُقودِ[۱]. به عهد و پیمانها و قراردادهای خود وفا کنید. و

اِلّا اَنْ تَکونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ[۲]. مگر این‌که تجارتی با رضایت طرفین باشد.

ـ نمی‌تواند در این‌گونه موارد مشروعیت چنین قراردادی را اثبات کند و در این جهت فرقی نیست میان این‌که میوه بر درختان ظاهر شده باشد یا این‌که هنوز میوه‌ای پدید نیامده باشد.

آری؛ باغدار می‌تواند برای انجام کارها، شخصی را استخدام کند و به او مزد کار بپردازد یا بخشی از محصول را به دیگری صلح کند.[۳]

اما اگر مالک باغ اجازه دهد که باغدار اگر خواست با دیگری عقد مساقات ببندد، به این‌صورت که باغدار را برای انعقاد قرارداد دیگر با شخص ثالثی وکیل کند، باغدار پس از فسخ قرارداد اصلی، به‌موجب وکالتی که دارد می‌تواند با شخص دیگر قرارداد مساقات منعقد کند. اما طبیعی است که در این‌صورت باغدار اول در محصول باغ سهمی ندارد مگر این‌که عامل که طرف قرارداد مساقات واقع شده است او را در کار شریک خود قرار دهد. در این‌صورت او نیز سهم خواهد داشت.[۴]

۴ ـ محصول به‌دست آمده، پس از ظاهر شدن میوه بر درخت، تحت تملک قرار می‌گیرد، هر یک از مالک و باغدار نسبت به سهم خود مالک آن می‌شوند و نسبت به سهم هر یک اگر به‌حد نصاب شرعی برسد زکات واجب می‌شود زیرا سبب وجوب زکات که عبارت از پیدایش نتیجه در ملک است محقق شده و به حد نصاب نیز

---

۱) سورهٔ مائده (۵)، بخشی از آیهٔ ۱.
۲) سورهٔ نساء (۴)، بخشی از آیهٔ ۲۹.
۳) شیخ‌محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*...، ج ۲۷، ص ۸۷.
۴) امام خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۱، ص ۶۴۶.

رسیده است.

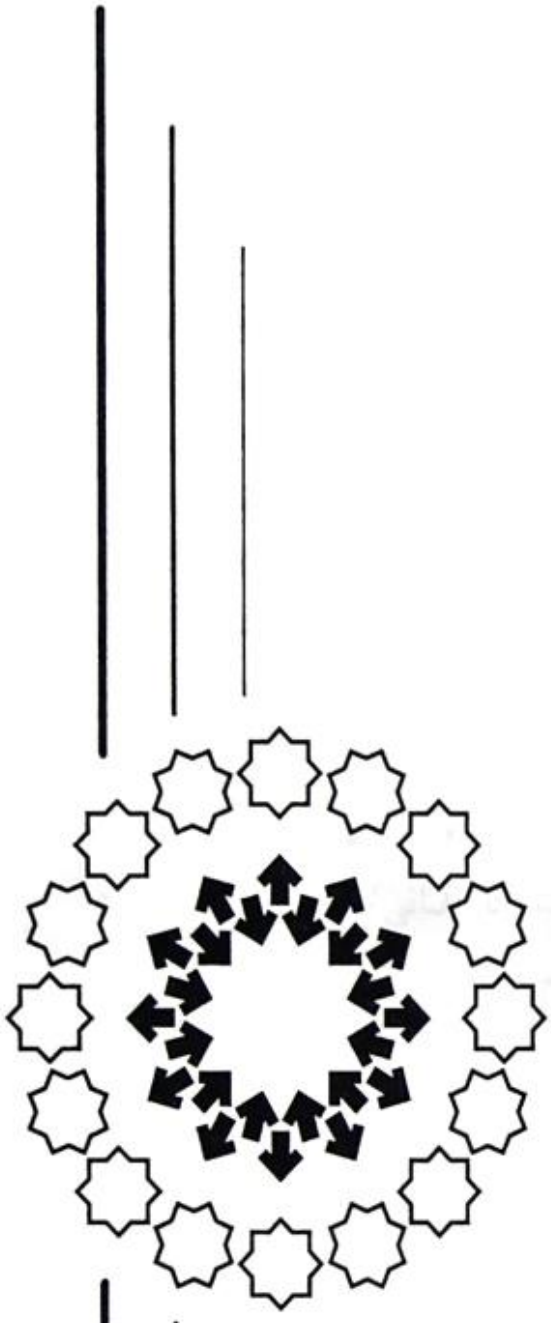
در این مسأله اختلاف نظری بین فقها نیست و شهید ثانی﵀ (در مسالک الافهام) می‌گوید: این مسئله که ملکیت باغدار نسبت به سهم خود تا به‌دست آمدن محصول به تاخیر نخواهد افتاد بین فقهای شیعه اجماعی است.

سپس می‌افزاید: **وَ وَجْهُ الْمُخْتارِ مَعَ الْاِجْماعِ اَنَّ مُقْتَضَى الشَّرْطِ كَوْنُ الثَّمَرَةِ بَيْنَهُما وَ صِحَّتُهُ يَقْتَضى ثُبوتَ مُقْتَضاهُ كَسايِرِ الشُّروطِ الصَّحيحَةِ وَ الثَّمَرَةُ مُتَحَقِّقَةٌ بِالظُّهورِ وَ يَتَفَرَّعُ عَلَيْهِ وُجوبُ الزَّكوٰةِ عَلىٰ مَنْ بَلَغَ نَصيبَهُ مِنْهُما نِصاباً لِتَحَقُّقِ شَرْطِ وُجوبِ الزَّكوٰةِ.**[1] (دلیل آنچه ما اختیار کردیم پس از اجماع این است که به‌موجب شرط، میوه به دو طرف مساقات دهنده و مساقات گیرنده تعلق دارد و صحت شرط اقتضا دارد که آنچه بر آن مترتب می‌شود، ثابت گردد چنان‌که در دیگر شرطهای صحیح نیز چنین است. و در مورد بحث، میوه پس از ظاهر شدن، تحقق یافته است. پس وجوب زکات نسبت به کسی که سهم او به‌حد نصاب می‌رسد نیز محقق خواهد بود زیرا شرط وجوب زکات محقق شده است.)

---

۱) شهید ثانی، *مسالک الافهام*...، ج ۱، ص ۲۴۰.

فصل هشتم



تولید و توزیع

۱ـ تولید

۱ـ۱ـ هدف تولید

انسان برای ادامه زندگی نیازمند اشیایی از قبیل موارد خوراکی، لباس و لوازم زندگی است و برای به‌دست آوردن آنها پیوسته تلاش و کوشش می‌ورزد. گاه نیز برای تأمین رفاه و آسایش خود در آتیهٔ دور یا نزدیک، به‌عنوان کاری آینده نگرانه، این اشیا را گردآوری و ذخیره می‌کند.

موارد مورد نیاز انسان، یا در طبیعت به شکل محدود وجود دارد یا برای امکان استفاده از آنها و قابل مصرف شدن آنها فعالیت و کار اضافی لازم است. بنابراین همهٔ اشیای مورد نیاز زندگی انسانها به آسانی فراهم نمی‌شوند و تهیه و تأمین آنها نیاز به کار سامان یافته و منظم دارد.

همچنین تأمین نیازهای اقتصادی جامعه و رفع مشکلات آن، برنامه‌ریزی و تلاش مضاعف را می‌طلبد به‌ویژه این که در عصر ماشین و تکنولوژی این موضوع شکلی پیچیده‌تر به خود گرفته است.

کوشش و فعالیت در راه تامین نیازهای اقتصادی فرد و جامعه، آن‌گاه که به نتیجه نهائی برسد و تأمین‌کننده مواد مورد نیاز باشد، تولید نامیده می‌شود.

باید دانست در مکتب اقتصادی اسلام هدف تولید در اقتصادِ فرد و خانواده، از اهداف اقتصادی و فرهنگی جامعه جدا نیست چنان‌که عکس این نیز صادق می‌باشد.

زیرا یک فرد مسلمان در کوشش و جدیت خود در راه تولیدات اقتصادی، خدمت به جامعه و تعاون و ایثار و در نهایت کسب رضای الهی و تقرب به او را مورد نظر قرار می‌دهد و بنابراین در مقابل نیاز دیگران بی‌تفاوت نخواهد بود. چنان‌که جامعه و دولت نیز در تلاشهای اقتصادی خود نه تنها افراد مستمند و کم درآمد جامعه را فراموش نمی‌کنند بلکه رفع نیاز و اصلاح امور آنان را در اولویت نخست فعالیتهای خود قرار می‌دهند.

۱ـ۲ـ اهمیت تولید در اسلام

رهبران اسلام درباره تولیدات اقتصادی و اهمیت آن دستورهایی مهم و توصیه‌هایی بسیار صادر کرده‌اند. پیامبر اکرم ـ صلی الله علیه و آله و سلم ـ و امامان معصوم ـ علیهم السلام ـ در این رهنمودها از یکسو اهمیت کار و تولید اقتصادی را گوشزد کرده‌اند و از سوی دیگر انسانها را به اهداف آن در ابعاد مختلف فردی، اجتماعی، الهی، دنیایی و آخرتی توجه داده‌اند. اخبار و روایات وارد شده در این بخش را می‌توان در سه دسته تنظیم نمود:

۱ ـ احادیثی که در آنها به کار تولیدی تحت عناوین کسب حلال، کار برای اداره زندگی، طلب حلال برای صرف آن در راه اطاعت خدا و طلب دنیا برای تأمین آخرت توصیه شده است.

۲ ـ روایاتی که در آنها از اهمیت کار کشاورزی و تولید اقتصادی از راه زراعت و احداث باغ و کشت درخت سخن گفته شده است.

۳ ـ روایاتی که در آنها درباره اقتصاد تجارت و اهمیت کار بازرگانی و اهداف و شرایط آن دستورهایی صادر شده است.

اکنون به ذکر نمونه‌هایی از این احادیث می‌پردازیم.

۱ ـ قالَ رَسولُ اللّٰهِ صلی الله علیه و آله و سلم: نِعْمَ الْعَوْنُ عَلیٰ تَقْوَی اللّٰهِ الْغِنیٰ.[1]

---

۱) محمدبن الحسن الحر العاملی،... *وسائل الشیعة*...، ج ۱۲، ص ۱۶، حدیث ۱.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: بی‌نیازی اقتصادی، برای تقوا و پرهیز از گناه نیکو یاوری است.

۲ ـ عَنْ اَبی عَبْدِاللّهِ علیه السلام؛ قالَ: قالَ رَسولُ اللّهِ صلی الله علیه و آله و سلم: مَلْعونٌ مَنْ اَلْقیٰ کَلَّهُ عَلَی النّاسِ.[1]

از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمود: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: هرکس سربار مردم باشد (و خود را از نظر اقتصادی تأمین نکند) از رحمت خداوند به‌دور است.

۳ ـ قالَ الصادِقُ علیه السلام: لاتَدَعْ طَلَبَ الرِّزْقِ مِنْ حِلِّهِ فَاِنَّهُ عَوْنٌ لَکَ عَلیٰ دینِکَ وَ اعْقُلْ راحِلَتَکَ وَ تَوَکَّلْ.[2]

امام صادق علیه السلام فرمود: به‌دست آوردن روزی از راه حلال را ترک نکن زیرا روزی حلال به دین تو کمک می‌کند. پای مرکبت را ببند و بر خداوند توکل کن.

۴ ـ عَنْ اَبی‌عَبْدِاللّهِ علیه السلام، قالَ: اِنَّ اَمیرَالْمُؤْمِنینَ علیه السلام اَعْتَقَ اَلْفَ مَمْلوکٍ مِنْ کَدِّ یَدِه.[3]

از امام صادق علیه السلام منقول است که فرمود: همانا حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام هزار بنده را از دسترنج خود آزاد کرد.

۵ ـ عَنْ اَبی عَمْرو الشَّیْبانی؛ قالَ: رَأَیْتُ اَباعَبْدِاللّهِ علیه السلام وَ بِیَدِهِ مِسْحاةٌ وَ عَلَیْهِ اِزارٌ غَلیظٌ یَعْمَلُ فی حائِطٍ لَهُ وَ الْعَرَقُ یَتَصابُّ عَنْ ظَهْرِهِ. فَقُلْتُ: جُعِلْتُ فِداکَ اَعْطِنی اَکْفِکَ. فَقالَ: اِنّی اُحِبُّ اَنْ یَتَأَذّی الرَّجُلُ بِحَرِّ الشَّمْسِ فی طَلَبِ الْمَعیشَةِ.[4]

از ابو عمرو شیبانی منقول است که امام صادق علیه السلام را دیدم در حالی‌که بیلی در دست داشت و شلوار خشنی بر تن کرده بود و در باغی که به آن حضرت تعلق داشت مشغول کار

---

۱) همان، ج ۱۲، ص ۱۸، حدیث ۱۰.
۲) همان، ج ۱۲، ص ۲۰، حدیث ۵.
۳) همان، ج ۱۲، ص ۲۲، حدیث ۱.
۴) همان، ج ۱۲، ص ۲۳، حدیث ۷.

بود و عرق از پشت او فرو می‌ریخت. گفتم: قربانت گردم! بیل را به من بدهید تا این کار را برای شما انجام دهم. فرمود: من دوست می‌دارم که مرد برای تأمین زندگی خود زیر آفتاب رنج و سختی تحمل کند.

۶ ـ قالَ الصّادِقُ علیه‌السلام:... الزّارِعونَ کُنوزُ اللّهِ فی اَرْضِهِ وَ ما فِی الْاَعْمالِ شَیْءٌ اَحَبُّ اِلَی اللّهِ مِنَ الزِّراعَةِ.[1]

امام صادق علیه‌السلام فرمود: کشاورزان گنجهای خدا در زمین اویند و در میان کارها هیچ کاری نزد خدا محبوبتر از کشاورزی نیست.

۷ ـ قالَ رَسولُ اللّهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله: تِسْعَةُ اَعْشارِ الرِّزْقِ فِی التِّجارَةِ وَ الْجُزْءُ الْباقی فِی السّابیا یَعْنِی الْغَنَم.[2]

پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: نُه دهم روزی در تجارت است و یک دهم دیگر در چارپایان.

۸ ـ قالَ الصّادِقُ علیه‌السلام:... لا تَکُفّوا عَنِ التِّجارَةِ وَ الْتَمِسوا مِنْ فَضْلِ اللّهِ عَزَّوَجَلَّ.[3]

امام صادق علیه‌السلام فرموده: تجارت را رها نکنید و از نعمت و فضل الهی درخواست روزی نمایید.

در این موضوع احادیثی نیز در فصل اول این کتاب، شماره ۸ (زیر عنوان اهمیت اقتصاد در اسلام) آمده است.

۱ ـ ۳ ـ ابعاد مادی و معنوی تولید

باید دانست تولید به‌طور کلی دارای دو بُعد یا دو جنبه شایان توجه است:

۱ ـ بُعد مادی که عبارت است از مواد طبیعی، کار انجام شده و ابزار کار مورد استفاده در جریان تولید، و خدمات پس از تولید.

---

۱) همان، ج ۱۲، ص ۲۵، حدیث ۳.
۲) همان، ج ۱۲، ص ۳، حدیث ۵.
۳) همان، ج ۱۲، ص ۷، حدیث ۸.

۲ ـ بُعد معنوی که عبارت است از انگیزه‌های اعتقادی و انسانی تولید، هدف اصلی از انجام کار تولیدی و کاربرد فکر و اندیشه و علم بشری در جریان تولید.

بعد مادی تولید و مسائل مربوط به آن در عهده علم اقتصاد است. اقتصاد به‌عنوان یک علم برای به‌دست آوردن راهکارهای مادی تولید و تنظیم صحیح روابط مربوط به آن می‌کوشد و مقررات لازم و امکان آن را کشف می‌کند.

شهید صدر﵀ پس از تقسیم تولید به دو جنبه عینی و ذهنی می‌گوید:

«بنابراین نقش علم اقتصاد کشف قوانینی است که شناسایی و عمل به آنها سبب پیشرفت جنبه عینی تولید و افزایش محصول می‌گردد. از این نقطه نظر می‌توان گفت که مکتب اقتصادی نقش ایجابی ندارد زیرا پیدا کردن قوانین کلی و روابط موضوعی میان پدیده‌های طبیعی یا اجتماعی تنها کار علم است نه مکتب».[۱]

ولی در بعد معنویِ تولید، مکتب می‌تواند نقش مؤثر و تعیین‌کننده داشته باشد و طبیعی است که این عناصر در رشد تولید و ارزیابی همه جانبه آن نقشی اساسی به‌عهده دارند. برای نمونه می‌توان میان شخصی که کشاورزی یا تجارت را برای سودجویی شخصی انتخاب کرده است با کسی که آن را به‌منظور خدمت به جامعه شغل خود قرار داده و دیگری که برای جلب رضایت خداوند و نیل به مقام قرب او به آن دست زده است مقایسه نمود؛ چراکه هر فرد و هر جامعه، انگیزه‌ها و اهداف فعالیتهای خود را از باورها و آرمانهای خویش الهام می‌گیرد. بنابراین عمل هر یک را می‌توان با توجه به اعتقادات و اهداف آنان مورد ارزیابی قرار داد.

شهید صدر﵀ در این باره می‌گوید: «نقش مؤثر و ایجابی مکتب اقتصادی تنها در جنبه ذهنی تولید تجلی می‌کند و در اینجاست که تناقضهای مسلکی میان سیستم‌های اقتصادی گوناگون منعکس می‌گردد و در هر جا جهانبینی خاصی از تولید به چشم می‌خورد.»[۲]

---

۱) سیدمحمد باقر صدر، *اقتصاد ما*، ج ۲، ص ۲۴۵.

۲) همان.

۱ـ۴ـعوامل تولید از دیدگاه اسلام

می‌توان گفت از دیدگاه اسلام تولید و رشد آن در پنج عنوان کلی خلاصه می‌شوند:
۱ـمنابع طبیعی؛ ۲ـنیروی انسانی؛ ۳ـانگیزه‌های فرهنگی؛ ۴ـضوابط قانونی تولید؛ ۵ـسرمایه.

به توضیح مختصری پیرامون هر یک از این عوامل خواهیم پرداخت:

۱ـ۴ـ۱ـمنابع طبیعی

مهمترین عوامل تولید که آن را منشأ اصلی کلیه تولیدات اقتصادی جامعه بشری می‌توان دانست منابع طبیعی و خدادادی است که دست نیرومند آفریدگار یکتا با سخاوت تمام در اختیار انسان قرار داده است. به تعبیر قرآن، خداوند هر آنچه را در زمین از منابع ثروت و اشیای مفید یافت می‌شود، برای انسان آفریده است:

هُوَ الَّذی خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الْاَرْضِ جَمیعاً.[۱]

او خداوندی است که هر چه در زمین است همه را برای شما آفریده است.

فَکُلوا مِمّا رَزَقَکُمُ اللّهُ حَلالاً طَیِّباً وَ اشْکُروا نِعْمَتَ اللّهِ.[۲]

پس از آن چیزهای حلال و پاکیزه که خداوند روزیتان کرده است بخورید و نعمت الهی را شکر کنید.

اللّهُ الَّذی خَلَقَ السَّمـٰواتِ وَ الْاَرْضَ وَ اَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَاَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَکُمْ وَ سَخَّرَ لَکُمُ الْفُلْکَ لِتَجْرِیَ فِی الْبَحْرِ بِاَمْرِهِ وَ سَخَّرَ لَکُمُ الْاَنْهارَ وَ سَخَّرَ لَکُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دائِبَیْنِ وَ سَخَّرَ لَکُمُ اللَّیْلَ وَ النَّهارَ وَ آتاکُمْ مِنْ کُلِّ ما سَاَلْتُمُوهُ وَ اِنْ تَعُدّوا نِعْمَتَ اللّهِ لا تُحْصُوها. اِنَّ الْاِنْسانَ لَظَلُومٌ کَفّارٌ.[۳]

---

۱) سورهٔ بقره (۲) بخشی از آیه ۲۹.
۲) سورهٔ نحل (۱۶)، بخشی از آیه ۱۱۴.
۳) سورهٔ ابراهیم (۱۴)، آیات ۳۲ـ۳۴.

خداوند کسی است که آسمانها و زمین را آفرید و از آسمان آبی فرو بارید، آنگاه به‌وسیله آن میوه‌ها برای روزی شما پدید آورد و کشتیها را رام شما ساخت که به‌فرمان او در دریا حرکت کنند و روزها را نیز برای شما رام کرد و خورشید و ماه را برای شما به تسخیر درآورد که پیوسته در حرکت و جریان هستند و شب و روز را نیز در اختیار شما قرار داد و از هرآنچه خواستید به شما بخشید. و اگر نعمت الهی را بشمارید نخواهید توانست. به راستی انسان ستمکار و ناسپاس است.

از دیدگاه قرآن، آسمان و زمین و آنچه در آن است برای انسان تسخیر، آماده و رام شده است و انسان موظف است بر روی این منابع کار کند، از نعمتهای الهی بهره بردارد و از این ثروتهای خدادادی آنگونه که خداوند ـ مالک اصلی آنها ـ راضی است و احکام و قوانین آن را از طریق وحی مشخص کرده است استفاده کند.

بدیهی است عناوین کلی مطرح شده در آیات قرآن، مانند: **خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً،**[۱] **جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً،**[۲] **كُلُوا مِنْ رِزْقِهِ،**[۳] **فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ.**[۴] ثروتهای رو زمینی و زیر زمینی مانند زمین، معدن، دریا، رودخانه، جنگل و از این قبیل را در برمی‌گیرد. برخی از این نعمتها نیز با ذکر مورد در آیات قرآن به‌صراحت ذکر شده است و برای نمونه شامل رودخانه‌ها، محصولات کشاورزی، ماهیان و جواهرات می‌شوند که از دریا به‌دست می‌آیند.

به‌عنوان مثال می‌توان به این آیه اشاره داشت:

وَ هُوَ الَّذي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً وَ تَسْتَخْرِجوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسونَها وَ تَرَى الْفُلْكَ مَواخِرَ فيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرونَ.[۵]

---

۱) همه آنچه را در زمین است برای شما آفرید (سورهٔ بقره (۲)، بخشی از آیه ۲۹).
۲) زمین را برای شما رام کرد (سورهٔ ملک (۶۷)، بخشی از آیه ۱۵).
۳) از روزی او بخورید (سورهٔ ملک (۶۷)، بخشی از آیه ۱۵).
۴) پس، از آنچه خداوند روزیتان کرده است بخورید (سورهٔ نحل (۱۶)، بخشی از آیه ۱۱۴).
۵) سورهٔ نحل (۱۶)، آیه ۱۴.

او کسی است که دریا را در اختیار شما نهاد تا از آن گوشتی تر و تازه بخورید و زینت و زیوری بیرون بیاورید و بپوشید و کشتیها را در دریا می‌بینی که آنها را می‌شکافد. و او چنین کرد تا از فضل و کرم او زندگی و معاش خود را فراهم کنید. باشد که سپاسگزار باشید.

از نظر اسلام منابع طبیعی نباید رها شده، بی‌استفاده و معطل بمانند بلکه انسان موظف است حداکثر استفاده را از آنها ببرد؛ حاکم اسلامی نیز وظیفه دارد که بر این بهره‌برداری نظارت دقیق داشته باشد تا مردم زمینهای قابل کشت را مورد استفاده قرار دهند و به استخراج معادن بپردازند. به‌نظر بسیاری از فقها، اگر شخصی با تحجیر یا سایر عوامل ایجاد حق و ملکیت، زمین را معطل و بلا استفاده بگذارد، حاکم شرعی موظف است او را خلع ید کند و زمین را در اختیار دیگران قرار دهد.

۱ـ۴ـ۲ـ نیروی انسانی

یکی از عوامل دیگر تولید، نیروی انسانی است که به وسیله آن می‌توان از منابع طبیعی، موارد قابل مصرف را برداشت کرد و در بخش کشاورزی با کشت و زرع و خدمات مربوط به آن، مواد مصرفی تهیه نمود و در بخش صنعت مواد خام طبیعی را با کار و مهارت تخصصی به‌صورت فرآورده‌های قابل مصرف درآورد. علاوه بر این، نیروی انسانی در خدمات پیش از تولید و پس از تولید نقش مؤثر و تعیین‌کننده دارد.

بدیهی است این عامل مهم و اساسی، آنگاه نقش خود را به‌خوبی ایفا می‌تواند کرد که جدی، پرتلاش و نسبت به کار خود با مهارت و کاردان باشد.

در آیین مقدس اسلام نسبت به جدیت و تلاش و نیز کاردانی نیروی انسانی در کار سفارش اکید شده است:

۱ـ جدیت و کوشش در کار

۱ ـ قالَ الصّادِقُ علیه السلام: اَلکادُّ عَلیٰ عِیالِهِ کَالْمُجاهِدِ فی سَبیلِ اللّٰهِ.[۱]

امام صادق علیه السلام فرمود: آن که برای تأمین خانواده خود کار و کوشش می‌کند مانند مجاهد راه خداست.

۲ ـ کَتَبَ اَبوعَبْدِاللّٰهِ علیه السلام اِلیٰ رَجُلٍ مِنْ اَصْحابِهِ: وَلا تَکْسَلْ عَنْ مَعیشَتِكَ فَتَکونَ کَلّاً عَلیٰ غَیْرِكَ.[۲]

امام صادق علیه السلام به یکی از اصحاب خود نوشت: در کار اقتصادی برای اداره زندگی خود کوتاهی و تنبلی نکن تا مایه آن شود که سربار دیگران باشی.

۳ ـ قالَ اَمیرُالْمُؤْمِنینَ علیه السلام: اِنَّ الْاَشْیاءَ لَمَّا ازْدَوَجَتْ اِزْدَوَجَ الْکَسَلُ وَ الْعَجْزُ فَنَجا بَیْنَهُمَا الْفَقْرُ.[۳]

امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: همانا هنگامی‌که اشیاء با یکدیگر جفت و همراه شدند، تنبلی با ناتوانی پیوند یافت و فقر و نیاز از میان این دو برآمد.

۴ ـ قالَ الصّادِقُ علیه السلام: مَنْ اَکَلَ مِنْ کَدِّ یَدِهِ یَکونُ یَوْمَ الْقِیامَةِ فی عِدادِ الْاَنْبیاءِ وَ یَأْخُذُ ثَوابَ الْاَنبیاءِ.[۴]

امام صادق علیه السلام فرمود: هرکه از دسترنج خود بخورد، در روز قیامت در شمار پیامبران خواهد بود و ثواب آنها را خواهد برد.

۵ ـ عَنْ زُرارَةَ عَنْ اَبیعَبْدِاللّٰهِ علیه السلام: مَنْ کَسِلَ عَنْ طَهورِهِ وَ صَلاتِهِ فَلَیْسَ فیهِ خَیْرٌ لِاَمْرِ آخِرَتِهِ وَ مَن کَسِلَ عَمّا یَصْلَحُ بِهِ اَمْرَ مَعیشَتِهِ فَلَیْسَ فیهِ خَیْرٌ لِاَمْرِ دُنْیاهُ.[۵]

---

۱) محمدبن یعقوب کلینی رازی، ***الکافی***، ج ۵، ص ۸۸، حدیث ۱.
۲) محمدبن الحسن الحر العاملی،... ***وسائل الشیعة***...، ج ۱۲، ص ۳۷، حدیث ۳.
۳) همان، ج ۱۲، ص ۳۸، حدیث ۷.
۴) میرزا حسین نوری، ***مستدرک الوسائل***...، ج ۲، ص ۴۱۷، باب ۸، حدیث ۷.
۵) پیشین، ج ۱۲، ص ۳۷، حدیث ۲.

زُراره از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند که فرمود: هر که از طهارت و نماز خود تنبلی کند خیری در کار آخرت او نیست و هرکه در کاری که امور اقتصادی و معیشت او را اداره می‌کند تنبلی کند خیری در کار دنیای او نخواهد بود.

از این روایات و امثال آن آشکار می‌شود که فرهنگ کار و تلاش تا چه حد مورد توجه پیشوایان اسلام بوده و اسلام برای کار تولیدی تا چه اندازه ارزش قائل شده است. این توجه و ارزش نهادن به گونه‌ای است که مانند آن را در هیچ مکتب فکری و اقتصادی نمی‌توان یافت. نقل شده است که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله بر دست خسته کارگری بوسه زد و فرمود: به‌دست آوردن درآمد حلال بر هر مرد و زن مسلمان واجب است.[1]

پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله به‌طور مکرر درباره ادای حق کارگر سفارش فرموده و مسلمانان را از کوتاهی در پرداخت مزد کارگر برحذر داشته است. برای نمونه در حدیثی از آن حضرت آمده است:

وَ اَعْطِ الْاَجیرَ حَقَّهُ قَبْلَ اَنْ یَجُفَّ عَرَقَهُ.[2]

مزد کارگر را پیش از آن‌که عرقش خشک شود بپرداز.

و نیز فرموده است:

مَنْ ظَلَمَ اَجیراً اُجْرَتَهُ اَحْبَطَ اللّٰهُ عَمَلَهُ وَ حَرَّمَ عَلَیْهِ ریحَ الْجَنَّةِ.[3]

هرکه در مورد مزد کارگری ستم کند خداوند عمل او را باطل و ناچیز و بوی بهشت را بر او حرام خواهد کرد.

نیز امام صادق علیه‌السلام خودداری از پرداخت مزد کارگر را در شمار پلیدترین و بدترین گناهان آورده است.

---

۱) سیدمحمد باقر صدر، *اقتصاد ما*، ج ۲، ص ۲۴۹.
۲) ابوالقاسم پاینده، *نهج الفصاحة*، ج ۱، ص ۶۷، حدیث ۱۰.
۳) محمدبن الحسن الحر العاملی،... *وسائل الشیعة*...، ج ۱۳، ص ۲۴۷، حدیث ۱.

۲ـ مهارت و کاردانی

پیشوایان اسلام درباره لزوم مهارت و تدبیر در کار سفارشهایی اکید فرموده‌اند که به ذکر نمونه‌هایی از سخنان رسول اکرم صلی الله علیه و آله در این‌باره می‌پردازیم:

۱ـ رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرموده‌اند:

اِنَّ اللّٰهَ تَعالیٰ یُحِبُّ اِذا عَمِلَ اَحَدُکُمْ عَمَلاً اَنْ یُتْقِنَهُ.[۱]

خداوند تعالی دوست دارد هرگاه یکی از شما کاری انجام می‌دهد آن را نیکو، اساسی و با محکم کاری انجام دهد.

۲ـ قالَ رَسولُ اللّٰهِ صلی الله علیه و آله: اِذا عَمِلَ اَحَدُکُمْ عَمَلاً فَلْیُتْقِنْ.[۲]

هرگاه یکی از شما کاری می‌کند، آن را خوب و با کیفیت مناسب به انجام رساند.

۳ـ مِنْ وَصایا رَسولِ اللّٰهِ صلی الله علیه و آله لِابْنِ مَسْعودٍ: یَابْنَ مَسْعودٍ! اِذا عَمِلْتَ عَمَلاً فَاعْمَلْ بِعِلْمٍ وَ عَقْلٍ وَ اِیّاکَ اَنْ تَعْمَلَ عَمَلاً بِغَیْرِ تَدَبُّرٍ وَ عِلْمٍ، فَاِنَّهُ جَلَّ جَلالُهُ یَقولُ: «وَلا تَکونوا کَالَّتی نَقَضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ اَنْکاثاً[۳].»[۴]

از جمله سفارشهای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به ابن‌مسعود این است که: ای ابن‌مسعود! هرگاه عملی انجام می‌دهی براساس علم و عقل کار کن و از این‌که کاری که بدون دانش و تدبر از تو پدید آید برحذر باش زیرا خداوند تعالی می‌فرماید: «مانند زنی که رشته‌های خود را پس از آنکه تابیده و محکم کرده بود وامی‌تابید و آنها را دوباره پنبه می‌کرد نباشید، پس از نیرومندی به سستی مگرایید».

این سخن حکیمانه رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله هشدار به این حقیقت است که اگر کار برمبنای صحیح و تدبیر و علم صورت نپذیرد، زحمت شخص به هدر رفته و آنچه

---

۱) علی‌بن حسام هندی، *کنزالعمال*، حدیث ۹۱۲۸.
۲) پیشین، ج ۲، ص ۸۸۳، باب ۶۰، حدیث ۱.
۳) سورهٔ نحل (۱۶)، بخشی از آیه ۹۲.
۴) محمدباقر مجلسی، *بحارالانوار*...، ج ۷۴، ص ۱۱۰.

در راه اجرای کار رنج برده، همه در بیراهه بوده است.

۱ـ۴ـ۳ـ انگیزه‌های فرهنگی

یکی از عوامل معنوی مؤثر در تولید، انگیزه‌های مکتبی و فرهنگی است که شخص به‌خاطر آنها به کار اقتصادی و تولیدی می‌پردازد. به‌ویژه انسان معتقد به خدا و پیرو مکتب، کار اقتصادی و تأمین معاش خود را نیز در راستای اطاعت خداوند و عبادت او قرار می‌دهد و به‌خاطر فراهم شدن زمینه عبادت و اطاعت الهی به‌وسیله تأمین معاش و کسب درآمد، دست به کار تولیدی می‌زند.

یک فرد مکتبی و هدفمند، گذشته از این که به صِرف تأمین معاش شخصی و رفع نیاز فردی دست از کار تولیدی نمی‌کشد، بلکه نسبت به اقوام و بستگان، همسایگان، دوستان و افراد جامعه که گرفتار مشکلات اقتصادی هستند احساس مسئولیت می‌کند و تولید را به‌عنوان راهی برای جلب رضایت خالق از راه خدمت به خلق با توان هرچه بیشتر ادامه می‌دهد.

افزون بر این، از دیدگاه فرد مسلمان، کار به‌عنوان یک عبادت بزرگ مطرح است که انسان را به خداوند نزدیک می‌کند. ارزش این عبادت هرگز به آثار و نتایج اقتصادی و اجتماعی آن محدود نمی‌گردد بلکه از برخی روایات استفاده می‌شود که ارزش عبادی کسی که کار تولیدی انجام می‌دهد از آن که به اجرای عبادات رسمی می‌پردازد بیشتر است.

عَنْ سُلَيْمانَبْنِ مُعَلَّىبْنِ خُنَيْسٍ عَنْ اَبيهِ؛ قالَ: سَأَلَ اَبوعَبْدِاللّٰهِ عليه‌السلام عَنْ رَجُلٍ وَ أَنَا عِنْدَهُ.

فَقيلَ: اَصابَتْهُ الْحاجَةُ.

قالَ: فَما يَصْنَعُ الْيَوْمَ؟

قيلَ: فِي الْبَيْتِ يَعْبُدُ رَبَّهُ.

قالَ: فَمِنْ اَيْنَ قوتُهُ؟

قیلَ: مِنْ عِنْدِ بَعْضِ اِخْوانِهِ.
فَقالَ اَبوعَبْدِاللّهِ علیه السلام: وَاللّهِ لَلَّذی یَقوتُهُ اَشَدُّ عِبادَةً مِنْهُ.[1]

سلیمان‌بن مُعَلّی‌بن خُنیس از پدرش نقل می‌کند که: روزی امام صادق علیه السلام از حال شخصی سوال فرمود. من نیز در خدمت آن حضرت بودم. پس در جواب آن حضرت گفتند: او گرفتار فقر است.

امام فرمود: اکنون چه می‌کند؟

عرض شد: در خانه نشسته است و پروردگارش را عبادت می‌کند.

امام سوال فرمود: پس روزی او از کجا تأمین می‌شود؟

گفته شد: از سوی برخی برادرانش.

امام آن‌گاه فرمود: به خدا سوگند آن که روزی او را تأمین می‌کند از او عابدتر است.

درباره ارزش کار تولیدی از نظر اسلام و اهتمام این مکتب به فعالیتهای کشاورزی و تجارت در آغاز بحث تولید زیرعنوان اهمیت تولید در اسلام (بند ۱ ـ ۲ همین فصل) روایات متعددی گذشت که با این بحث نیز متناسب است.

۱ـ۴ـ۴ـ ضوابط قانونی تولید

از نظر اسلام یکی از عوامل مهم و مؤثر در تولید، مقررات و ضوابط اسلامیِ تولید و رشد اقتصادی است. از آنجاکه در مکتب اقتصادی اسلام قوانین و احکام به‌صورت یک مجموعه هماهنگ و پیوسته، نقش خود را در حل مشکلات اقتصادی و اجرای عدالت ایفا می‌کنند، مجموعه این ضوابط در بالا رفتن تولید و رشد آن تأثیری گسترده و پایدار دارد و با این ضوابط است که سیاستگذاری تولید صحیح و عادلانه صورت می‌پذیرد.

در اینجا به ذکر نمونه‌هایی از ضوابط قانونی تولید می‌پردازیم:

۱ ـ چنان‌که در بخش منابع طبیعی اشاره شد بر اساس سیاست اقتصادی اسلام،

---

۱) محمدبن الحسن الحر العاملی،... *وسائل الشیعة*...، ج ۱۲، ص ۱۴، حدیث ۳.

زمین، آب و سایر منابع طبیعی تولید را نباید مهمل و معطل رها کرد بلکه انسانها موظفند بر روی آنها کار کنند. از سوی دیگر اشخاص نیز حق ندارند زمینی را به بهانه تحجیر بی‌استفاده بگذارند بلکه اگر زمین تحجیر شده را در زمان مقتضی کشت نکنند حق اولویت تحجیر کننده ساقط می‌شود و حاکم او را وادار به کشت زمین یا خلع ید و واگذار کردن آن به دیگران می‌کند.

۲ ـ دولت اسلامی به‌منظور تأمین نیازهای اجتماعی می‌تواند زمینهایی را به عنوان اِقطاع به افرادی که توانایی تولید کشاورزی دارند واگذار نماید و اقطاع گیرنده به‌موجب این واگذاری به کار تولیدی می‌پردازد و در تهیه بخشی از مواد خوراکیِ مورد نیاز جامعه سهیم می‌شود البته دولت نباید بیش از توان شخص به او زمین واگذار کند زیرا این کار موجب تعطیل کار بر منابع طبیعی و محرومیت دیگران خواهد شد.

۳ ـ اشیایی که در طبیعت وجود دارند و به گونه‌ای برای زندگی انسانها قابل استفاده‌اند ـ از قبیل ماهیِ دریا و رودخانه، پرندگان هوا، چوبهای جنگل و سنگ کوه ـ تحت عنوان مباحات عامّه برای همگان قابل بهره‌برداری‌اند و هرگاه این اشیا به‌وسیله اشخاص حیازت شوند به آنها تعلق خواهند داشت.

۴ ـ از دیدگاه اسلام قراردادهای اقتصادی در سطح خرد یا کلان با ضوابط و احکام خاص خود از یکسو به تقویت و رشد تولید کمک می‌کنند و از سوی دیگر شاخصهای مطمئنّی برای اجرای عدالت اقتصادی برای فرد و جامعه‌اند.

قراردادهای اقتصادی در اسلام تحت عنوان عقود شرعی ـ مانند بیع، اجاره، صلح، هبه، وکالت، جُعاله، مُضاربه، شرکت و غیر آنها ـ راه را برای افزایش و رشد تولید باز نموده، زمینه را برای استفاده بهینه از سرمایه و نیروی انسانی فراهم می‌سازند.

۵ ـ آیین مقدس اسلام سود پول و بهره سرمایه را تحت عنوان ربا تحریم کرده و آن را از بزرگترین گناهان به‌شمار آورده است زیرا سیاست اصلی در مکتب اقتصادی اسلام بر این مبتنی است که سرمایه در فعالیتهای مفید تولیدی و بازرگانی به کار افتد و موجب شکوفایی اقتصادی جامعه و سود مشروع برای صاحب

سرمایه گردد.

بدیهی است ربا و نزول از یکسو سرمایه را از تحرک در محورهای اقتصادی بازمی‌دارد و از دیگر سو برای رباخوار سود بدون کار می‌آفریند و به استثمار و استضعاف بسیاری از بهره‌دهندگان به رباخوار می‌انجامد.

بی‌شک اقتصاد مبتنی بر ربا و بهره هرگز نمی‌تواند سالم، رشید و مبتنی بر عدالت باشد.

۶ـ اسلام فعالیتهایی را مانند قمار، سِحر و شعبده‌بازی که از نظر تولیدی عقیم‌اند تحریم کرده است و اجازه نمی‌دهد که از این راهها و دیگر راههای مشابه درآمدی کسب شود.[۱]

لاتَأْکُلوا اَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ.[۲]

به‌طور کلی اسلام خرید و فروش و تولید اشیایی راکه برای زندگی مادی و معنوی انسان ضرر و مفسده به همراه داشته باشد تحریم کرده است. تولید مشروبات الکلی، دایر کردن مراکز فساد و فحشا، تولید آلات لهو و از این دست با اهداف و اصول مسلم این آیین در تضاد است.

۷ـ اسلام با جعل مالیاتهای ثابت مانند زکات و خمس که براساس ضوابطی خاص به‌طور سالانه از اموال گرفته می‌شوند از تراکم ثروت و تجمع بی‌رویهٔ سرمایه جلوگیری می‌کند. از این طریق بخشی از سرمایه‌ها به صحنه تولید وارد می‌شوند و همه به خدمت بسط عدالت اقتصادی درمی‌آیند. با این روش، اقتصاد جامعه پیوسته به سمت تعادل و کاهش اختلاف طبقاتی پیش خواهد رفت و از انحصار سود و رشد تولید برای گروه یا طبقه‌ای خاص جلوگیری خواهد شد.

---

۱) سیدمحمد باقر صدر، *اقتصاد ما*، ج ۲، ص ۲۵۴.

۲) مالهای خود را در میان خویش به ناشایست مخورید. (سورهٔ بقره (۲)، بخشی از آیه ۱۸۸).

۱ـ۴ـ۵ـ سرمایه

انسان به منظور ایجاد تسهیل در امور زندگی و کسب اطمینان به آینده بخشی از تولید خود را برای استفاده بعدی یا سود بردن از آن ذخیره و به‌صورت سرمایه حفظ می‌کند.

از دیدگاه اسلام هرگاه سرمایه بر اثر کار مشروع و قانونی حاصل شده باشد محترم و مورد تأیید است ولی برای استفاده از آن در جریان تولید باید مقررات شرعی رعایت شود. از جمله این‌که سرمایه باید در مسیر کار و تولید به سوددهی برسد. در غیر این‌صورت هرگاه به‌صورت راکد و ایستا سودی به آن تعلق گیرد ربا و حرام خواهد بود.

وَ اِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ اَمْوالِكُمْ؛ لاتَظْلِمونَ وَ لاتُظْلَمونَ.[۱]

اگر از ربا توبه کنید، سرمایه‌هایتان از آنِ شما خواهد بود؛ نه ستم می‌کنید و نه بر شما ستم می‌شود.

در احادیث پیشوایان اسلام ترتیب سرمایه و ساماندهی آن زیر عنوانهایی نهایی مانند اصلاح مال و تقدیر معیشت مطرح شده است. برای نمونه حضرت صادق علیه‌السلام می‌فرماید:

اِصْلاحُ الْمالِ مِنَ الْایمانِ.[۲]

به نظام آوردن دارایی از ایمان است.

امام صادق علیه‌السلام در حدیث دیگر فرموده است:

عَلَیْكَ بِاِصْلاحِ الْمالِ؛ فَاِنَّ فِیهِ مَنْبَهَةً لِلْكَریمِ وَ اسْتِغْناءً عَنِ اللَّئیمِ.[۳]

به اصلاح و ساماندهی مال خود بپرداز زیرا در این کار برای صاحب کرامت، بزرگی و

---

۱) سورهٔ بقره (۲)، بخشی از آیه ۲۷۹.
۲) محمدبن الحسن الحر العاملی،... *وسائل الشیعة*...، ج ۱۲، ص ۴۰، حدیث ۲.
۳) همان، ج ۱۲، ص ۴۰، حدیث ۳.

شرافت، و بی‌نیازی از اشخاص پست و فرومایه است.

امام باقر علیه‌السلام در حدیثی یکی از مراتب عالی کمال بشری را تنظیم امور را اقتصادی دانسته و فرموده است:

اَلْکَمالُ کُلُّ الْکَمالِ: اَلتَّفَقُّهُ فِی الدّینِ، وَ الصَّبْرُ عَلَی النّائِبَةِ وَ حُسْنُ تَقْدیرِ الْمَعیشَةِ.[1]

کمال و سعادت آدمی و تمامی آن کمال در تفقه، فهم عمیق و پژوهش در دین، و شکیبایی در برابر مشکلات و بلاها و تدبیر صحیح در اقتصاد زندگی است.

براساس تعالیم عالیه اسلام، اولاً، سرمایه امانت الهی است که در اختیار انسان قرار گرفته است و انسان وظیفه دارد آنچنان‌که خداوند خواسته است از آن استفاده نماید.

ثانیاً، انسان مسلمان نباید سرمایه را راکد و معطل بگذارد بلکه سرمایه باید در طریق تولید به جریان افتد و سپس با ایجاد بازار مصرف مناسب، زمینه برای افزایش سرمایه گذاری و رشد تولید فراهم گردد. چنانکه مسلمان نباید در مصرف گرفتار اسراف و تبذیر شود تا در سرمایه گذاری و اداره امور اقتصادی با اشکال مواجه گردد.[2]

---

۱) محمدبن یعقوب کلینی رازی، *الکافی*، ج ۱، ص ۳۲، حدیث ۴.

۲) آدام اسمیت می‌گوید: «علت اصلی افزایش سرمایه در یک جامعه در صرفه‌جویی است نه کار. در حقیقت کار چیزی را فراهم می‌سازد که صرفه‌جویی آن را انباشته و ذخیره کرده است.» (*ثروت ملل*، ص ۲۷۹).

ثالثاً، در فقه اسلامی در چهارچوب عقود اسلامی و قراردادهای اقتصادی شرعی راه برای سرمایه گذاری خصوصی گروهی و همگانی باز است و فرد یا گروه براساس فرموده معصومان علیهم‌السلام باید به تنظیم امور سرمایه و اصلاح مال بپردازند و حقوق واجب شرعی آن را نیز ادا کنند. از سوی دیگر دولت اسلامی باید بر برنامه‌های اقتصادی‌بخش خصوصی و شرکتها نظارت داشته باشد و با برقرار نمودن نظام نظارت، موازنه و تعدیل، هم راه را برای سرمایه گذاری و رشد اقتصادی فراهم کند و هم از تراکم بی‌رویه ثروت و رشد غول‌آسای بهره پیشگیری کند.

۲ـ توزیع

۲ـ۱ـ هدف توزیع

از نظر آیین مقدس اسلام هر آنچه در زمین وجود دارد برای استفاده انسان آفریده شده است.

از آنجا که همه انسانها در زندگی خود نیازهایی دارند که باید تأمین گردد می‌توان گفت هدف توزیع در مکتب اقتصادی اسلام رفع نیاز همگان به‌طور عادلانه است و در مجموع، هدف اقتصاد اسلامی، اجرای عدالت اقتصادی است.

در اینجا توجه به این نکته لازم است که عدالت در همه جا الزاماً به‌معنی تساوی و یکسان بودن درآمد و تأمین نیاز اشخاص نیست بلکه تنها در برخی از موارد، عدالت در تساوی است. برای نمونه، در مصرف بودجه و هزینه کردن بیت‌المال برای افراد، سه گونه مورد مصرف وجود دارد:

۱ ـ پرداخت حقوق کارمندان دولت به‌طور عادلانه بر حسب کار و تخصص هر یک؛

۲ ـ پرداخت کمک به نیازمندان برای تأمین معاش برحسب نیاز آنان؛

۳ ـ پرداخت سهمیه هریک از شهروندان از درآمدهای ملی یا هزینه کردن آن در

مصارف عمومی آنان.

روشن است که در مورد ۱ و ۲ عدالت در تساوی نیست بلکه تساوی در این موارد عین ظلم است. ولی در مورد ۳ عدالت ملازم با تساوی است چنان‌که عمل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و حضرت علی علیه السلام در مورد تقسیم بیت‌المال در میان مردم از نوع سوم بوده است ولی خلفای جور با انحراف از مسیر عدالت و تبعیض در تقسیم بیت‌المال، مایه ظهور بیعدالتی اقتصادی در جامعه اسلامی شدند، تفاوت درآمدها رفته رفته بسیار شد و اختلاف طبقاتی در جوامع اسلامی پدید آمد.

البته نباید از نظر دور داشت که تفاوت اشخاص از نظر درآمد و تفاوت آنها در مالکیت، امری طبیعی است ولی هرگاه درآمد از مسیر مشروع باشد، مالیاتهای لازم پرداخت شود و توزیع در جامعه به گونه‌ای عادلانه صورت پذیرد هیچ‌گاه تفاوت فاحش پدید نخواهد آمد چنان‌که حضرت علی علیه السلام فرموده است:

ما رَأَیْتُ نِعْمَةً مَوْفودَةً اِلّا وَ اِلیٰ جانِبِها حَقٌّ مُضَیَّعٌ.[۱]

در هیچ‌جا دارایی بسیاری ندیدم مگر این‌که در کنار آن حقی ضایع شده بود.

اِنَّ اللّٰهَ سُبْحانَهُ فَرَضَ فِی اَمْوالِ الْاَغْنِیاءِ اَقْواتُ الْفُقَراءِ. فَما جاعَ فَقیرٌ اِلّا بِما مُتِّعَ بِهِ غَنِیٌّ وَ اللّٰهُ تَعالیٰ سائِلُهُمْ عَنْ ذٰلِكَ.[۲]

به‌راستی خداوند پاک، در اموال ثروتمندان، روزی فقرا و مستمندان را مقرر کرده است. پس هیچ فقیری گرسنه نیست مگر این‌که از حق او ثروتمندی بهره‌مند می‌شود و خداوندِ بزرگ در این‌باره از ثروتمندان بازخواست خواهد کرد.

در کنار عدالت اقتصادی و به‌عنوان فعالیتهای تکمیلی، در اسلام برای گسترش برابری و تعمیق روحیه برادری، از خودگذشتگی و یگانگی میان مسلمانان و در نتیجه تعالی و تکامل انسان و قرب او به خدا توصیه او تأکیدهایی بسیار در زمینه ایثارِ مالی، احسان، نیکوکاری، صدقه، انفاق و دستگیری از نیازمندان شده است.

---

۱) جرج جرداق، *الامام علی*...، ج ۱، ص ۱۹۶.

۲) سیدرضی، *نهج‌البلاغة*، به تصحیح صبحی الصالح، حکمت ۳۲۸.

در قرآن کریم آمده است:

یا اَیُّهَا الَّذینَ آمَنوا اَنْفِقوا مِمّا رَزَقْناکُمْ.[۱]

ای گروه مؤمنان! از آنچه به شمار روزی داده‌ایم ببخشید.

لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتّی تُنْفِقُوا مِمّا تُحِبّونَ. وَ ما تُنْفِقوا مِنْ شَیْءٍ فَاِنَّ اللّهَ بِهِ عَلیمٌ.[۲]

هرگز به نیکی دست نمی‌یابید مگر از آنچه دوست دارید انفاق کنید و آنچه در راه خدا می‌دهید خداوند به آن آگاه است.

همچنین خداوند از آن بندگان شایسته که با وجود نیاز شخصی و مشکلات زندگی، دیگران را بر خود ترجیح داده و به مقام ایثار رسیده‌اند تمجید و تعریف کرده می‌فرماید:

وَ یُؤْثِرونَ عَلیٰ اَنْفُسِهِمْ وَ لَو کانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ وَ مَنْ یُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَاُولٰئِکَ هُمُ الْمُفْلِحونَ.[۳]

هرچند خود نیاز داشته باشند، دیگران را بر خویش ترجیح می‌دهند و هرکه از بخل نفس خود در امان بماند، چنین کسانی رستگارند.

همچنین در روایاتِ صادر شده از رهبران اسلام، تأکید و سفارش فراوان به تعاون اقتصادی و مواسات مالی شده است. حتی در برخی روایات، مواسات از لوازم شیعه بودن و از علامات پیروان اهل بیت عصمت علیهم‌السلام ذکر شده است. در کتاب شریف کافی از ابو اسماعیل روایت شده است که گفت:

قُلْتُ لِاَبی جَعْفَرٍ علیه‌السلام: جُعِلْتُ فِداکَ! اِنَّ الشّیعَةَ عِنْدَنا کَثیرَةٌ.
فَقالَ: هَلْ یَعْطِفُ الْغَنِیُّ عَلَی الْفَقیرِ؟
وَ هَلْ یَتَجاوَزُ الْمُحْسِنُ عَنِ الْمُسیءِ؟ وَ یَتَواسَوْنَ؟

---

۱) سورهٔ بقره (۲)، بخشی از آیه ۲۵۴.
۲) سورهٔ آل‌عمران (۳)، آیه ۹۲.
۳) سورهٔ حشر (۵۹)، بخشی از آیه ۹.

فَقُلْتُ: لا.

فَقالَ: لَيْسوا هٰؤُلاءِ شيعَةً، الشّيعَةُ مَنْ يَفْعَلُ هٰذا.[۱]

به امام باقر علیه‌السلام گفتم: قربانت گردم! شیعه در نزد ما بسیار است.

امام فرمود: آیا ثروتمند آنان به فقیر توجه دارد؟

آیا نیکوکار نسبت به خطاکار گذشت می‌کند؟ آیا آنها با یکدیگر مواسات و مشارکت در اداره امور اقتصادی هم دارند؟

گفتم: خیر.

امام فرمود: آنان شیعه نیستند. شیعه کسی است که این‌چنین باشد.

و نیز امام صادق علیه‌السلام فرمود:

اَلْمُسْلِمُ اَخُو الْمُسْلِمِ: لايَظْلِمُهُ وَلا يَخْذُلُهُ وَ لا يَخونُهُ وَ يَحِقُّ عَلَى الْمُسْلِمينَ الْاِجْتِهادُ فِى التَّواصُلِ وَ التَّعاوُنِ عَلَى التَّعاطُفِ وَ الْمُواساةِ لِاَهْلِ الْحاجَةِ وَ تَعاطُفِ بَعْضِهِمْ عَلىٰ بَعْضٍ حَتّىٰ تَكونوا كَما اَمَرَكُمُ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ رُحَماءُ بَيْنَكُمْ.[۲]

مسلمان برادر مسلمان است. هرگز به او ستم نمی‌کند، دست از یاری او برنمی‌دارد و به او خیانت نمی‌کند. مسلمانان وظیفه دارند در راه دوستی در روابط اجتماعی کوشش و جدیت کنند و در محبت و توجه به یکدیگر، همه با یکدیگر همکاری نمایند و با نیازمندان مواسات و اشتراک مساعی داشته باشند تا بدان سان که خداوند در قرآن، شما را به آن امر فرموده است با یکدیگر مهربان باشند.

اگرچه این دستورها و سفارشها در اکثر موارد ممکن است توصیه‌های اخلاقی و اجتماعی تلقی شود و نه قوانین شرعی و احکام فقهی، ولی به‌طور کلی ساختار این دستورها حکایت از سیاست عمومی آیین مقدس اسلام بر ضرورت توزیع عادلانه و تعاون اقتصادی و عدالت در مسائل مالی و درک مسئولیت اجتماعی دارد در عین

---

۱) محمدبن یعقوب کلینی رازی، *الکافی*، ج ۲، ص ۱۷۳، حدیث ۱۱.
۲) همان، ج ۲، ص ۱۷۴، حدیث ۵.

حال که سایر احکام و مقررات اقتصادی برای تولید و توزیع نیز نقش خود را در تأمین این هدف ایفا می‌کنند.

۲ـ۲ـ توزیع در مکتبهای اقتصادی

یکی از پیچیده‌ترین مباحث اقتصادی، مسئله توزیع است. منظور از توزیع این است که منابع طبیعی و مواد اقتصادی مورد نیاز انسان به گونه‌ای به افراد جامعه تخصیص یابد که هرکس بسته به شرایط فعالیت خود به آنچه نیاز دارد دست یابد.

هریک از مکتبهای اقتصادی روشهایی را برای توزیع ابداع نموده و مدعی‌اند که با استفاده از این راهکارها می‌توان عدالت در توزیع را به اجرا گذاشت.

اقتصاد کاپیتالیستی (سرمایه‌داری) اصل را بر آزادی درآمد و آزادی مالکیت نهاده و مبانی فکری، فلسفی و اقتصادی آن نادرست و ظالمانه است. در کارنامه آن بدترین شکلهای بهره کشی و استعمار و استثمار و سوء استفاده از منابع طبیعی و دسترنج ملتهای محروم به‌چشم می‌خورد و اهداف آن توجیه کنندهٔ هرگونه جنگ و خونریزی و زورمداری است. آیا این مکتب اقتصادی در روبنای خویش می‌تواند منادی توزیع عادلانه باشد؟

در اقتصاد سوسیالیستی (اشتراکی) که بر چهار اصل قرار دارد:

۱ـ محو طبقات؛

۲ـ قدرت طبقه زحمتکش؛

۳ـ ملی شدن ثروت؛

۴ـ عمومیت توزیع.

اصل چهارم چنین تبیین می‌شود: «از هرکس به اندازه قدرتش و برای هرکس به قدر کارش». یعنی از هرکس به اندازه توانش باید کار کشید و به هرکس به اندازه کارش باید داد. هواداران این مکتب اقتصادی مدعی‌اند که با این کار عدالت در توزیع

تأمین می‌شود.[۱]

در نقد این اصول به‌طور خلاصه می‌توان گفت:

اولاً، اصل چهارم در عمل با اصل اول (محو طبقات) تضاد پیدا می‌کند زیرا لازمه این‌که به هرکس به اندازه کارش داده شود پیدایش تفاوت در دستمزدها و درآمدها و در نتیجه پیدایش طبقات است.

ثانیاً، همه درآمدها و اموال انسانها الزاماً محصول کار شخصی نیست تا توزیع آن برحسب کار، برای حل مشکلات اقتصادی کافی باشد. بلکه با بررسی اعمال انسانها و درآمدهای آنان به این نتیجه می‌رسیم که درآمد انسان محصول پنج چیز است یا به تعبیر دیگر این پنج موضوع در آن نقش دارند:

۱ـ کار و فعالیت بدنی؛

۲ـ کار فکری و علمی؛

۳ـ مواد طبیعی که بوسیله انسان حیازت و تملک می‌شوند؛

۴ـ شرایط زمان و مکان؛

۵ـ روابط اجتماعی.

در این‌صورت اختصاص محصول کار به شخص در مقام توزیع و غفلت از دیگر موارد، گذشته از اینکه ضعف نظری اقتصاد سوسیالیستی را ثابت می‌کند، با اجرای عدالت در توزیع منافات دارد.

ثالثاً، توزیع در اقتصاد مارکسیستی و سوسیالیستی برپایه مبحث ماتریالیسم تاریخی استوار است. به عقیده آنها گذر جامعه بشری از مراحل کمون اوّلیه، دوران برده‌داری، فئودالیسم و بورژوازی صنعتی به کمونیسم علمی و جامعه بی‌طبقه یک جبر تاریخی است که کلیه جوامع بشری را در برمی‌گیرد و باگذشت زمان عالمگیر خواهد شد. اما امروزه با بررسی سیر تکاملی جوامع بشری و تحولات سیاسی و اقتصادی و فرهنگی مردم جهان، بطلان نظریه ماتریالیسم تاریخی آشکار شده است.

---

۱) سیدمحمد باقر صدر، *اقتصاد ما*، ج ۱، ص ۲۵۸.

از دیدگاه اسلام، ماتریالیسم تاریخی به‌عنوان قوانین طبیعی و لا یتغیر پذیرفته نیست. در این مکتب، وجود روابط و مناسبات بین نظام تولید و توزیع و تأثیر هر یک از آنها بر دیگری مورد توجه و قبول قرار گرفته و برای اصلاح و بهبود هر یک از این دو احکام و مقرراتی ارائه شده است.

۲ـ۳ـ عوامل توزیع

میان تولید و توزیع رابطه‌هایی قوی و روشن است و عوامل تولید در عین حال که در تولید نقش اولی را دارند در توزیع به گونه‌ای مؤثرند. به‌همین خاطر در نظام اقتصادی اسلام، بسیاری از عوامل تولید، خود نیز واسطه در توزیع‌اند و مجموعه این قوانین تأمین‌کننده عدالت اقتصادی در جامعه است.

به‌طور کلی عوامل توزیع از زاویه دید مکتب اقتصادی اسلام عبارت است از:

۱ـ کار بدنی و فکری؛

۲ـ برداشت از منابع طبیعی؛

۳ـ تجارت؛

۴ـ مالیاتهای اسلامی؛

۵ـ سهم مالکیت سرمایه و نیروی انسانی.

اکنون به شرح هریک از این موارد خواهیم پرداخت.

۲ـ۳ـ۱ـ کار بدنی و فکری

کار بدنی چنان‌که یکی از عوامل مهم تولید اقتصادی به‌شمار می‌رفت خود نیز یک عامل مهم برای توزیع است زیرا شخص کارگر از طریق کار بخشی از درآمد کارفرما را به خود اختصاص می‌دهد و از این رهگذر درآمد به‌دست آمده برای شخص کارفرما در جریان قرار می‌گیرد و از انباشته شدن آن جلوگیری می‌شود.

بدیهی است این امر در نظام اقتصاد صنعتی که محصول تولیدات به‌صورت کلان تبدیل به پول می‌شود، هرگاه با رعایت حقوق واقعی کارگران و پرداخت مزد شایسته

به آنان همراه باشد خود یک عامل مهم برای توزیع ثروت و تأمین عدالت اقتصادی خواهد بود.

علاوه بر این، لازمه زندگی اجتماعی که برای سهولت در کارها و رشد همه جانبه امور تقسیم کار صورت می‌گیرد این است که انسانها از درآمد اقتصادی یکدیگر به گونه‌ای بهره‌مند گردند و نیاز خود را به‌وسیله دیگران تأمین نمایند و از محصول و درآمد کار یکدیگر سود ببرند. این نیز خود توزیعی طبیعی است که موجب تحرک اقتصادی جامعه و اجرای عدالت اقتصادی می‌شود. قرآن کریم به همین حقیقت اشاره دارد:

أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعيشَتَهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيا وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيّاً وَ رَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمّا يَجْمَعونَ.[1]

آیا ایشان رحمت پروردگارت را تقسیم می‌کنند؟ ما روزی و معاش آنان را در زندگانی دنیا در میان آنها تقسیم می‌کنیم و برخی از آنها را بر برخی مرتبه‌های بالاتر دادیم تا برخی از آنان برخی دیگر را به خدمت بگیرند. و رحمت پروردگارت بهتر است از آنچه آنان گرد می‌آورند.

در باره ارزش معنوی کار بدنی در بخش کشاورزی و تجارت و غیره روایات و مطالبی در بخش تولید ذکر شد که ما را از تکرار آنها در اینجا بی‌نیاز می‌کند.

همچنین کار فکری و علمی از آن نظر که بازده اقتصادی و مالی دارد، خود یکی از عوامل توزیع به‌شمار می‌رود زیرا بدیهی است درآمد اقتصادی یک مؤلف، محقق یا مخترع که نتیجه علم، تحقیق، نبوغ و استعداد اوست سهمی است از درآمد اقتصادی جامعه که از این رهگذر به او اختصاص می‌یابد. او نیز به نوبه خود این درآمد را در نظام و سامانه توزیع اجتماعی به کار می‌اندازد. بدین‌وسیله فرایندهای تولید و توزیع تحرک بیشتری خواهند یافت.

---

۱) سورهٔ زخرف (۴۳)، آیه ۳۲.

۲ـ۳ـ۲ـ برداشت از منابع طبیعی

انسان برای برآوردن نیازهای حیاتی خویش نیازمند مواد طبیعی و ثروتهای خدادادی است. چنان‌که در فصلهای سابق به‌طور مشروح گفته شد این منابع با اذن امامت و رهبری جامعه اسلامی در اختیار مردم قرار گرفته است. آنچه در اینجا باید مورد توجه قرار گیرد نقش استفاده از این منابع در توزیع مواد طبیعی بین افراد جامعه است.

به‌طور کلی می‌توان گفت منابع طبیعی که برداشت و استفاده از آنها نقش اساسی در توزیع اقتصادی ایفا می‌کند به قرار زیر است:

۱ـ حیازت مباحات عامه مانند صید حیوان و تملک آن، حیازت سنگ از کوه، چوب از جنگل و علف از مراتع طبیعی.

۲ـ زمینهای موات و بیابانی که احیای آنها موجب مالکیت انسان به‌نظر مشهور فقها یا اولویت در بهره‌برداری براساس نظر دیگر می‌شود.

۳ـ معادن باطنی و ظاهری با احکام خاص هر یک و با این نتیجه که در معدن باطنی استخراج موجب مالکیت می‌شود و در معدن ظاهری برداشت‌کننده تنها مالک مواد استخراج شده خواهد بود.

۴ـ آبهای جاری، مانند رودخانه که با حیازت به تملک درمی‌آید و آبهای زیرزمینی از قبیل قنات و چاه که ملکیت آنها از راه حفر و استخراج آب حاصل می‌شود.

با توجه به نقش کار در تملک این منابع به این نتیجه می‌رسیم که عامل اساسی در توزیع منابع طبیعی پس از اذن عام امام علیه السلام کار و فعالیت اقتصادی افراد جامعه است و هرکس می‌تواند با کار و فعالیت، مواد مورد نیاز خود را از طبیعت برداشت کند.

البته دولت اسلامی موظف است به‌منظور برقراری عدالت اجتماعی و پیشگیری از سوء استفاده افراد فرصت طلب، بر توزیع این منابع نظارت کند تا هم از این منابع استفاده بهینه به‌عمل آید و هم راه سودجویی برخی از اشخاص بسته شود.

همچنین شریعت مقدس اسلام به‌منظور اجرای عدالت و حفظ مصالح اجتماعی، محدودیتهایی را در زمینه توزیع مواد طبیعی قائل شده که مهمترین آنها از این قرار است:

۱ ـ شخصی که زمینی را تحجیر کرده است حق ندارد بدون عذر، آن را معطل بگذارد و اگر به‌موقع نسبت به احیای زمین اقدام ننماید حاکم می‌تواند او را وادار کند که یا زمین را کشت کند یا خود از وی خلع‌ید خواهد کرد.

۲ ـ به‌نظر برخی از فقها هرگاه احیاکننده مدت زیادی از کشت زمین خودداری کرد حق اولویت او ساقط می‌شود و شخص دیگر می‌تواند به کشت زمین اقدام کند.

۳ـ رگه‌های معدنی و آبهای زیرزمینی تا آنجاکه عرفاً در حیطه کار استخراج کننده قرار دارد به تملک او درمی‌آید و خارج از آن حیطه برای استفاده دیگران آزاد و بلا مانع است.

۴ ـ هیچ‌کس حق ندارد منابع طبیعی را خارج از مقررات یاد شده به‌خود اختصاص دهد یا زمین و دریا و رودخانه را حِمیٰ (قُرُق) کند مگر حاکم اسلامی که در موارد لازم آن هم برای مصالح جامعه در این زمینه آزاد است.

۲ ـ ۳ ـ ۳ ـ تجارت

تجارت به‌معنی داد و ستد و نقل و انتقال کالا از طریق عقود اسلامی چنان‌که خود یکی از عوامل مهم تولید است از عوامل مهم توزیع نیز به‌شمار می‌آید زیرا چنانکه مواد مصرفی و کالاهای مورد نیاز جامعه از راه تجارت، پخش و توزیع می‌شود، درآمد اقتصادی و ثروت نیز به‌همراه آن انتشار و توزیع می‌یابد. سودی که فروشنده افزون بر بهای کالا از خریدار می‌گیرد نوعی توزیع و تعدیل ثروت را به‌همراه خواهد داشت.

نباید از نظر دور داشت که براساس متون اسلامی ـ چنانکه در فصل ششم (اقتصاد تجارت) ذکر شد ـ تجارت یک خدمت اجتماعی به‌شمار می‌رود بنابراین لازم است سود معامله عادلانه و منطقی محاسبه شود و چنان باشد که امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در

عهدنامه مالک اشتر فرموده‌اند:

وَلْيَكُنِ الْبَيْعُ بَيْعاً سَمْحاً بِموازِينِ عَدْلٍ وَ اَسْعارٍ لاتُجْحَفُ بِالْفَرِيقَيْنِ مِنَ الْبائِعِ وَ الْمُبْتاعِ.[1]

و باید خرید و فروش آسان و براساس ترازوهای دقیق و میزانهای عادلانه و قیمتهایی باشد که به هر دو گروه فروشنده و خریدار ظلم و اجحاف نشود.

در این‌صورت تاجر، سود عادلانه خود را در مقابل خدمت اجتماعی در دسترس قرار دادنِ نیاز مردم تحویل می‌گیرد و این خود به‌عنوان یک عامل مهم توزیع، می‌تواند در اجرای عدالت اقتصادی نقش مؤثر داشته باشد.

همچنین سایر عقود اسلامی مانند صلح، هبه، شرکت، مضاربه وجُعاله، هر یک به نوبه خود عوامل مهم در توزیع ثروت در جامعه‌اند زیرا از طریق این قراردادها، دیگران یا اصل سرمایه را مالک می‌شوند (در قراردادهایی مانند صلح و هبه) و یا در سود قرارداد شرکت خواهند داشت (در عقود مانند مضاربه، شرکت و جعاله). در هر صورت این نوع قراردادها نیز در راستای توزیع سهم به سزایی به‌عهده دارند.

۲ ـ ۳ ـ ۴ ـ مالیاتهای اسلامی

یکی از عوامل مهم توزیع در نظام اقتصادی اسلام مالیاتهای اسلامی است که بر پایه ضوابط شرعی به اموال انسانها تعلق می‌گیرد. شرح این مالیاتها در بحث مالکیت خصوصی (فصل چهارم، بند ۳ـ۲ـ۴) ذکر شده است. با این مالیاتها (خمس، زکات، جزیه، خراج و مالیاتهای فوق العاده) بخشی از درآمد و ثروت اشخاص صرف مصالح اجتماعی و پر کردن خلأهای اقتصادی جامعه می‌شود. از این طریق از تمرکز و انباشت بی‌رویه ثروت جلوگیری شده، توزیع عادلانه درآمد شکل می‌گیرد.

با توجه به این‌که موارد مصرف این مالیاتها عمدتاً مستمندان و نیازمندان و خدمات اجتماعی از قبیل ساختن مدارس، مساجد، بیمارستانها و دیگر امور

---

۱) سیدرضی، *نهج‌البلاغه*، به تصحیح صبحی الصالح، ص ۴۳۷.

عام المنفعه است روشن می‌شود که گرفتن و مصرف این مالیاتها در موارد مقرر شده نقشی اساسی در توزیع عادلانه به‌عهده دارد و هرگاه به‌طور کامل و صحیح اجرا شود می‌تواند فقر و عقب ماندگی اقتصادی را از جوامع اسلامی ریشه کن سازد.

ممکن است اشکال شود که پرداخت مالیاتهای اسلامی ضمانت اجرایی ندارد زیرا این مالیاتها عمدتاً به‌عنوان انجام وظیفه شرعی به نام عبادت خدا انجام می‌شوند و ممکن است به‌خاطر نبود ضمانت اجرایی، بسیاری از مردم در پرداخت آن خودداری کنند.

در پاسخ باید گفت: آری؛ این مالیاتها در مرحله نخست، با رضا و رغبت اشخاص پرداخت می‌شوند. اما نباید از نظر دور داشت که در جامعه قانومند اسلامی و محیط اطاعت از خدا، مسلمانان به‌خود اجازه استنکاف از پرداخت این مالیاتها را نخواهند داد و محیط اجتماعی باید چنین تربیت و معنویتی را دارا باشد. اما در مرحله بعد، فرمان دریافت این مالیاتها به‌صورت الزامی، جزو احکام حکومتی و اختیار آن با حاکم اسلامی است. او می‌تواند در شرایط مقتضی، حکم لازم را در این‌باره صادر کند.

۲ ـ ۳ ـ ۵ ـ سهم مالکیت و نیروی انسانی

یکی از عوامل توزیع براساس احکام اقتصادی اسلام، مقدار سودی است که به سرمایه و نیروی انسانی در برخی از عقود شرعی تعلق می‌گیرد. مثلاً در قرارداد شرکت ـ چنان‌که بحث آن به‌طور مشروح گذشت ـ سود حاصل به‌موجب قرارداد، برحسب سهام بین اعضای شرکت تقسیم می‌شود. در قرارداد مضاربه نیز سود حاصل بر پایه قرارداد، بین سرمایه گذار و عامل تقسیم می‌گردد.

در شرکت، سود به سرمایه تعلق گرفته است ولی در مضاربه بخشی از سود که متعلق به سرمایه است به مالک سرمایه تحویل می‌شود و بخش دیگر آن‌که به نیروی انسانی تعلق گرفته به عامل مضاربه (تاجر) پرداخت می‌گردد. در این موارد و امثال آن، به‌موجب حکم شرعی، بخشی از درآمد به اعضا یا طرفین قرارداد اختصاص می‌یابد و این امر در توزیع و اجرای عدالت اقتصادی می‌تواند مفید و

مؤثر باشد.

در مضاربه اگر قرارداد صحیح نبود سود حاصل به‌طور کلی به صاحب سرمایه تعلق دارد و عامل تنها می‌تواند اجرة المثل کار خود را مطالبه کند.[۱]

در اینجا که به‌خاطر بطلان قرارداد سود به عامل تعلق نمی‌گیرد، از آنجا که کار و عمل مسلمان محترم است سهم نیروی انسانی به‌حسب اجرة المثل محاسبه می‌شود.

همچنین در صورتی‌که عقد اجاره باطل باشد، اجیر حق دارد اجرة المثل عمل خود را مطالبه کند.[۲]

از این احکام و امثال آن به وضوح استفاده می‌شود که در مقررات اقتصادی اسلام، همواره احترام کار و سهم نیروی انسانی به‌عنوان یک اصل و مبنا مورد توجه است.

همچنین اگر فردی مقداری گندم را غصب و آن‌را آرد کند یا جامه‌ای را غصب نموده، بشوید یا بدوزد، مالک عین آن شیء نمی‌شود بلکه باید آن را با کیفیت تازه‌ای که در آن ایجاد شده است به صاحبش برگرداند.[۳]

نیز اگر کسی در زمین دیگری غاصبانه زراعت کند حاصل کار به تبع بذر، از آنِ صاحب بذر است و مالک زمین حق دریافت اجاره زمین را دارد. غاصب نیز باید زراعت خویش را از میان ببرد، چاله‌ها را پر کند و اگر با این کار ارزش زمین کم شده است جبران نماید.[۴]

در امثال این احکام تحت عنوان تبعیت نماء از اصل، سود حاصل به صاحب مال تعلق دارد و از این رهگذر نیز فرایند توزیع گسترش بیشتری پیدا می‌کند.

به‌طور کلی در احکام عقود اسلامی با توجه به کثرت و تنوع این عقود، توزیع براساس موازین عادلانه و با رعایت آزادی فرد و احترام به مالکیت او شکل می‌گیرد.

---

۱) ابن‌حمزة، *الوسیلة*، ص ۷۴۶.

۲) علامه حلی، *تحریر الاحکام*...، ج ۱، ص ۲۴۴.

۳) *درآمدی بر اقتصاد اسلامی*، ص ۳۳۶ به نقل از علامه حلی، *تحریر الاحکام*...، ج ۲، ص ۱۴۰ و ۱۴۲.

۴) همان.

از سوی دیگر نیز با جعل مقررات محدودکننده و کنترل بخش خصوصی در ایجاد انحصارها و تملک بی‌رویه ثروتهای طبیعی، از سوء استفاده اشخاص و دست انداختن آنها بر ثروتهای عمومی و در نتیجه ایجاد اختلاف ویرانگر طبقاتی جلوگیری به‌عمل می‌آید.

فهرستها

۱ ـ آیات
۲ ـ روایات
۳ ـ اشخاص
۴ ـ مکانها و زمانها
۵ ـ کتابها
٦ ـ اصطلاحات
۷ ـ کتابنامه
۸ ـ مندرجات

آیات

اِنِ الْحُكْمُ اِلّا لِلّٰهِ ۸

فَالْحُكْمُ لِلّٰهِ الْعَلِیِّ الْكَبیرِ ۸

وَ مَنْ لَمْ یَحْكُمْ بِما اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰئِكَ هُمُ الْكافِرونَ ۸

ثُمَّ سَوّیٰهُ وَ نَفَخَ فیهِ مِنْ روحِهِ. ۲۳

فَاِذا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فیهِ مِنْ رُوحی فَقَعوا لَهُ ساجِدینَ. ۲۳

وَ عَلَّمَ آدَمَ الْاَسْماءَ كُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَی الْمَلائِكَةِ... ۲۳

وَ اِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ: اِنّی جاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلیفَةً. ۲۳

وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنی آدَمَ وَ حَمَلْناهُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّیِّباتِ... ۲۴

ثُمَّ اَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ؛ فَتَبارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخالِقینَ. ۲۴

ثُمَّ جَعَلْناكُمْ خَلائِفَ فِی الْاَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَیْفَ تَعْمَلونَ. ۲۷

وَ هُوَ الَّذی جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الْاَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِیَبْلُوَكُمْ فیما آتیكُمْ. ۲۷

آمِنوا بِاللّٰهِ وَ رَسولِهِ وَ اَنْفِقوا مِمّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفینَ فیهِ... ۲۷

وَ ما اَنْفَقْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَهُوَ یُخْلِفُهُ وَ هُوَ خَیْرُ الرّازِقینَ. ۲۹

وَ ما تُقَدِّموا لِاَنْفُسِكُمْ مِنْ خَیْرٍ تَجِدوهُ عِنْدَ اللّٰهِ. ۳۰

وَ الَّذینَ كَفَروا یَتَمَتَّعونَ وَ یَأْكُلونَ كَما تَأْكُلُ الْاَنْعامُ وَ النّارُ مَثْوىً لَهُمْ. ۳۰

إِنَّما هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيا مَتاعٌ وَ إِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دارُ الْقَرارِ.	۳۰
لَقَدْ اَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ اَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْميزانَ لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ.	۳۲
وَ كَذٰلِكَ ما اَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ فى قَرْيَةٍ مِنْ نَذيرٍ إِلّا قالَ مُتْرَفوها...	۳۲
إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ	۴۹
وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزيزٌ لايَأْتيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزيلٌ مِنْ حَكيمٍ حَميدٍ.	۴۹
وَ اعْلَموا اَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَىْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسولِ وَلِذِى الْقُرْبىٰ.	۸۶
يَسْئَلونَكَ عَنِ الْاَنْفالِ. قُلِ الْاَنْفالُ لِلّٰهِ وَ الرَّسولِ.	۸۶
وَلِلّٰهِ ما فِى السَّمٰواتِ وَ ما فِى الْاَرْضِ.	۸۶
يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْاَنْفالِ. قُلِ الْاَنْفالُ لِلّٰهِ وَ الرَّسولِ...	۱۰۱
وَ ما اَفاءَ اللّٰهُ عَلىٰ رَسولِهِ مِنْهُمْ فَما اَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَ لارِكابٍ...	۱۰۲
يا اَيُّها الَّذينَ آمَنوا لاتَأْكُلُوا اَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ...	۱۱۷
وَ لاتَأْكُلوا اَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَ تُدْلوا بِها اِلَى الْحُكّامِ...	۱۱۸
وَ اِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ اَمْوالِكُمْ، لاتَظْلِمونَ وَ لا تُظْلَمونَ.	۱۱۸
يا اَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَ ذَروا ما بَقِىَ مِنَ الرِّبَوا اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنينَ...	۱۲۷
وَ لا تُبَذِّرْ تَبْذيراً. اِنَّ الْمُبَذِّرينَ كانُوا اِخْوانَ الشَّياطينَ.	۱۲۹
كُلُوا وَاشْرَبُوا وَ لا تُسْرِفُوا اِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفينَ.	۱۲۹
وَ الَّذينَ يَكْنِزونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لا يُنْفِقونَها فى سَبيلِ اللّٰهِ...	۱۳۶
اَوْفوا بِالْعُقودِ	۱۷۱
وَ كَرَّهَ اِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسوقَ وَ الْعِصْيانَ.	۲۰۷
وَ لاتَأْكُلوا اَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ.	۲۲۱
يا اَيُّها الَّذينَ آمَنوا اَوْفوا بِالْعُقودِ.	۲۴۳
اَفَرَأَيْتُمْ ما تَحْرُثونَ؟ ءَاَنْتُمْ تَزْرَعونَهُ اَمْ نَحْنُ الزّارِعونَ؟...	۲۵۹
اَوْفوا بِالْعُقودِ.	۲۷۸
اِلّا اَنْ تَكونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ.	۲۷۸

هُوَ الَّذی خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الْاَرْضِ جَمیعاً. ۲۸۸
فَکُلوا مِمّا رَزَقَکُمُ اللّٰهُ حَلالاً طَیِّباً وَ اشْکُروا نِعْمَتَ اللّٰهِ. ۲۸۸
اللّٰهُ الَّذی خَلَقَ السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضَ وَ اَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً... ۲۸۸
خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الْاَرْضِ جَمیعاً ۲۸۹
جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ ذَلولاً ۲۸۹
کُلوا مِنْ رِزْقِهِ ۲۸۹
فَکُلوا مِمّا رَزَقَکُمُ اللّٰهُ. ۲۸۹
وَ هُوَ الَّذی سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْکُلوا مِنْهُ لَحْماً طَرِیّاً... ۲۸۹
لاتَأْکُلوا اَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ. ۲۹۷
وَ اِنْ تُبْتُمْ فَلَکُمْ رُؤُوسُ اَمْوالِکُمْ؛ لاتَظْلِمونَ وَ لاتُظْلَمونَ. ۲۹۸
یا اَیُّهَا الَّذینَ آمَنوا اَنْفِقوا مِمّا رَزَقْناکُمْ. ۳۰۳
لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتّٰی تُنْفِقُوا مِمّا تُحِبّونَ. وَ ما تُنْفِقوا مِنْ شَیْءٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهِ عَلیمٌ. ۳۰۳
وَ یُؤْثِرونَ عَلیٰ اَنْفُسِهِمْ وَ لَو کانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ وَ مَنْ یُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَاُولٰئِکَ هُمُ الْمُفْلِحونَ. ۳۰۳
أَهُمْ یَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّکَ نَحْنُ قَسَمْنا بَیْنَهُمْ مَعیشَتَهُمْ... ۳۰۸

روایات

ما خَيْرَ فی رَجُلٍ لايَقْتَصِدُ فی مَعيشَتِهِ ما يَصْلَحُ لاِلدُّنْياهُ وَلا لِآخِرَتِهِ. ۱۵

اَفْضَلُ الْمَعْرِفَةِ مَعْرِفَةُ الْاِنْسانِ نَفْسَهُ. ۲۱

مَنْ لَمْ يَرَلِلّٰهِ عَلَيْهِ نِعْمَةً اِلّا فِی مَطْعَمٍ اَوْ مَشْرَبٍ اَوْ مَلْبَسٍ... ۳۱

مَنْ طَلَبَ هٰذَا الرِّزْقَ مِنْ حِلِّهِ... ۳۳

اَلْعِبادَةُ سَبْعونَ جُزْءاً اَفْضَلُها جُزْءاً طَلَبُ الْحَلالِ. ۳۴

نِعْمَ الْعَوْنُ عَلیٰ تَقوَی اللّٰهِ الْغِنیٰ. ۳۴

مَلْعونٌ مَنْ اَلْقیٰ كَلَّهُ عَلَی اَلنّاسِ. ۳۴

اَللّٰهُمَّ بارِكْ لَنا فی الْخُبْزِ، وَلا تُفَرِّقْ بَيْنَنا وَ بَيْنَهُ... ۳۴

اِنَّ اَميرَالْمُؤْمِنينَ عليه‌السلام اَعْتَقَ اَلْفَ مَمْلوكٍ مِنْ كَدِّ يَدِهِ. ۳۴

اِنّی لَاَعْمَلُ فی بَعْضِ ضِياعی حَتّیٰ اَعْرِقَ... ۳۵

مَنْ وَجَدَ ماءً وَ تُراباً... ۳۵

لاخَيْرَ فی مَنْ لايُحِبُّ جَمْعَ الْمالِ مِنْ حَلالٍ... ۳۵

اِنّی لَاَبْغَضُ لِلرَّجُلِ اَنْ يَكونَ كَسْلاناً... ۳۵

مَنْ قالَ فِی الْقُرآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النّارِ. ۵۲

مَنْ فَسَّرَ الْقُرآنَ بِرَأْيِهِ فَقَدْ «اِفْتَریٰ عَلَی اللّٰهِ الْكَذِبَ». ۵۲

وَلا يُنْقَضُ الْيَقينُ بِالشَّكِ اَبَداً. ۶۵

آنچه عادلترین و فقیه‌ترین و راستگوترین آنها حکم کرد معتبر است. ۶۶

اِجْلِسْ فی مَسْجِدِ الْمَدينَةِ وَ اَفْتِ النّاسَ. فَاِنّی اُحِبُّ اَن يُرىٰ فی شيعَتی مِثْلُكَ. ۶۸

سَأَلْتُ اَباعَبْدِاللّٰهِ عليه‌السلام عَنِ السَّوادِ ما مَنْزِلَتُهُ... ۹۲

لاتَشْتَرِ مِنْ اَرْضِ السَّوادِ شَيْئاً... ۹۳

اَلْاَرَضونَ الَّتی اُخِذَتْ عَنْوَةً بِخَيْلٍ وَ رِكابٍ... ۹۳

لا تَشْتَرِ مِنْ عِقارِ اَهْلِ الذِّمَّةِ وَلا مِنْ اَرْضِهِمْ شَيْئاً لِاَنَّهُ فَیْءٌ لِلْمُسْلِمينَ. ۹۵

اَلْاَنْفالُ مالَمْ يُوجَفْ عَلَيهِ بِخَيْلٍ وَ لارِكابٍ... ۱۰۳

اِنَّ الْاَنْفالَ مِنْ اَرْضٍ لَم يَكُنْ فيها هَراقَةُ دَمٍ... ۱۰۴

وَ لَهُ بَعْدَ الْخُمْسِ، الْاَنْفالُ... ۱۰۵

وَ مَا الْاَنْفالُ؟ قالَ: بُطونُ الْاَوْدِيَةِ... ۱۰۶

قالَ اَبو عَبْدِاللّٰهِ عليه‌السلام: قَطائِعُ الْمُلوكِ كُلُّها لِلْاِمامِ وَ لَيْسَ لِلنّاسِ فيها شَیْءٌ. ۱۰۷

و الْآجامُ وَ الْمَعادِنُ. ۱۰۷

مِنْهَا الْمَعادِنُ وَ الْآجامُ. ۱۰۷

فِی الرَّجُلِ يَموتُ وَلا وارِثَ لَهُ... ۱۰۷

اِذا غَزا قَوْمٌ بِغَيْرِ اِذْنِ الْاِمامِ فَغَنِموا، كانَتِ الْغَنيمَةُ كُلُّهالِلْاِمامِ... ۱۰۸

نَحْنُ قَوْمٌ فَرَضَ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ طاعَتَنا... ۱۰۸

وَ اَمّا ما سأَلْتَ عَنْهُ مِنْ اَمرِ مَنْ يَسْتَحِلُّ ما فِی يَدِهِ مِنْ اَمْوالِنا... ۱۱۰

هَلَكَ النّاسُ فی بُطونِهِمْ وَ فُروجِهِمْ... ۱۱۱

كُلُّ ما كانَ فِی اَيْدی شيعَتِنا مِنَ الْاَرْضِ... ۱۱۱

ما لَكُمْ مِنْ هٰذِهِ الْاَرْضِ؟... ۱۱۲

اِنَّ النّاسَ مُسَلَّطونَ عَلىٰ اَمْوالِهِمْ. ۱۱۸

الرَّجُلُ يَكونُ لَهُ الْوَلَدُ... ۱۱۹

مَنْ اَكَلَ مالَ اَخيهِ ظُلْماً وَ لَمْ يَؤُدَّ، اَكَلَ جَذْوَةً مِنَ النّارِ يَوْمَ الْقيامَةِ. ۱۱۹

النّاسُ مَسَلَّطونَ عَلیٰ اَمْوالِهِمْ. ۱۱۹

لایَحِلُّ مالُ امْرِیٍ مُسْلِمٍ اِلاّبِطیبِ نَفسٍ مِنْهُ. ۱۱۹

یا عَلیُّ! دِرْهَمُ رِباً... ۱۲۷

وَضَعَ اَمیرُالْمُؤْمِنینَ علیه السلام عَلَی الْخَیْلِ... ۱۳۵

ما آمَنَ بی مَنْ باتَ شَبْعاناً وَ جارُهُ الْمُسْلِمُ جائِعٌ. ۱۳۷

اِذا مَلَکَ الطّائِرُ جَناحَهُ فَهُوَ لِمَنْ اَخَذَهُ. ۱۴۴

لِلْعَیْنِ ما رَأَتْ وَ لِلْیَدِ ما اَخَذَتْ. ۱۴۴

... فَهِیَ لَهُ ... ۱۴۴

اَیُّما قَوْمٍ اَحْیَوا شَیْئاً مِنَ الْاَرْضِ... ۱۵۶

مَنْ اَحْیٰی اَرْضاً مَواتاً فَهِیَ لَهُ. ۱۵۶

مَنْ غَرَسَ شَجَراً اَوْ حَفَرَ وادِیاً بَدیّاً لَمْ یَسبِقْهُ اِلَیْهِ اَحَدٌ... ۱۵۶

مَنْ اَحاطَ حائِطاً عَلیٰ اَرْضٍ فَهِیَ لَهُ. ۱۵۶

وَجَدْنا فی کِتابِ عَلیٍّ علیه السلام: اَنَّ الْاَرْضَ لِلّهِ یُورِثُها مَنْ یَشاءُ... ۱۵۷

وَ کُلُّ ما فِی اَیْدی شیعَتِنا مِنَ الاَرْضِ... ۱۵۷

سَمِعْتُ رَجُلاً مِنْ اَهْلِ الْجَبَلِ یَسْأَلُ اَبا عَبْدِاللهِ علیه السلام عَنْ رَجُلٍ اَخَذَ اَرْضاً مِواتاً... ۱۵۸

لا حِمیٰ اِلّا لِلّهِ وَ لِرَسولِهِ وَلِاَئِمَّةِ الْمُسْلِمینَ. ۱۶۴

قَد حَمیٰ رَسولُ اللّهِ صلی الله علیه و آله النَّقیعَ لِخَیْلِ الْمُسْلِمینَ. ۱۶۴

سَأَلْتُ اَباعَبْدِاللّهِ علیه السلام عَنِ الرَّجُلِ یَأْتِی الْاَرْضَ الْخَرِبَةِ... ۱۶۵

اِنَّ الْاَرْضَ لِلّهِ تَعالیٰ... ۱۶۶

النّاسُ شُرَکاءُ فی ثَلاثٍ: اَلْماءُ وَ النّارُ وَ الْکَلاءُ... ۱۷۷

اِنَّ الْمُسْلِمینَ شُرَکاءُ فِی الْماءِ وَ النّارِ وَ الْکَلاءِ... ۱۷۷

مَن اَحیٰی اَرضاً مَواتاً فَهِیَ لَهُ. ۱۸۰

تِسْعَةُ اَعْشارِ الرِّزْقِ فِی التِّجارَةِ. ۱۹۲

اِنّی قَدْ تَرَکْتُ التِّجارَةَ... ۱۹۳

تَرَكُ التِّجارَةِ يُنْقِصُ الْعَقْلَ. ۱۹۳
رِبْحُ الْمُؤْمِنِ عَلَى الْمُؤْمِنِ رِباً... ۱۹۵
وَ لْيَكُنِ الْبَيْعُ بَيْعاً سَمْحاً بِمَوازِينِ الْعَدْلِ وَ اَسْعارٍ لا تُجْحِفُ بِالْفَرِيقَيْنِ مِنَ الْبائِعِ وَالْمُبْتاعِ. ۱۹۵
سبحان اللّه! سوگند یاد می‌کنید که کالای خود را با دینار به دینار سود به مسلمانان بفروشید؟! ۱۹۵
اَلْفِقْهُ ثُمَّ الْمَتْجَرُ ۱۹۷
اَشْهَدُ اَن لا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لا شَريكَ لَهُ وَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَ رَسولُهُ... ۱۹۸
مَنْ باعَ وَ اشْتَرىٰ فَلْيَحْفِظْ خَمْسَ خِصالٍ... ۱۹۹
لا تَتَلَقَّ اَحَدُكُمْ تِجارَةً خارِجاً عَنِ الْمِصْرِ... ۲۰۰
لا تَلَقَّ. فَاِنَّ رَسولَ اللّٰهِ صلی الله علیه و آله نَهىٰ عَنِ التَّلَقّي... ۲۰۰
يا حَكيمُ‌بْنَ حِزامٍ! اِيّاكَ اَن تَحْتَكِرَ. ۲۰۵
مَنِ احْتَكَرَ الطَّعامَ اَرْبَعينَ يَوماً فَقَدْ بَرِئَ مِنَ اللّٰهِ وَ بَرِئَ اللّٰهُ مِنْهُ. ۲۰۵
مَن تَمَنّىٰ عَلىٰ اُمَّتي الْغَلاءَ لَيْلَةً واحِدَةً اَحْبَطَ اللّٰهُ عَمَلَهُ اَرْبَعينَ سَنَةً. ۲۰۵
وَ اعْلَمْ مَعَ ذٰلِكَ اَنَّ في كَثيرٍ مِنْهُم ضَيْقاً فاحِشاً... ۲۰۶
سَاَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَحْتَكِرُ الطَّعامَ وَ يَتَرَبَّصُ بِهِ. هَل يَصْلَحُ ذٰلِكَ؟... ۲۰۶
لَيْسَ الْحُكْرَةُ اِلّا فِي الْحِنْطَةِ... ۲۰۸
اَلْاِحْتِكارُ في عَشَرَةٍ وَ الْمُحْتَكِرُ مَلْعونٌ... ۲۰۹
وَ ذٰلِكَ بابُ مَضَرَّةٍ لِلْعامَّةِ وَ عَيْبٌ عَلَى الْوُلاةِ. فَامْنَعْ مِنَ الْاِحْتِكارِ... ۲۱۱
فَاِنَّهُ يُكْرَهُ اَن يَحْتَكِرَ الطَّعامَ وَ يَتْرُكَ النّاسَ لَيْسَ لَهُمْ طَعامٌ. ۲۱۱
اَلْحُكْرَةُ فِي الْخِصْبِ اَرْبَعونَ يَوْماً وَ فِي الشِّدَّةِ وَ الْبَلاءِ ثَلاثَةُ اَيّامٍ... ۲۱۲
فَمَنْ قارَفَ حُكْرَةً بَعْدَ نَهْيِكَ اِيّاهُ فَنَكِّلْ بِهِ وَ عاقِبْهُ في غَيْرِ اِسْرافٍ. ۲۱۴
أَنا اُقَوِّمُ عَلَيْهِم؟ اِنَّما السِّعْرُ اِلَى اللّٰهِ يَرْفَعُهُ اِذاشاءَ وَ يَخْفِضُهُ اِذا شاءَ ۲۱۶
اَلْمُسْلِمونَ عِنْدَ شُروطِهِمْ اِلّا كُلَّ شَرْطٍ خالَفَ كِتابَ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ فَلا يَجوزُ. ۲۲۹
او اختیار کاری را به‌دست کسی داده است که اهلیت آن را ندارد و ازدواج او باطل است. ۲۳۰
اِذْهَبْ فَاقْلَعْها وَ ارْمِ بِها اِلَيْهِ، فَاِنَّهُ لا ضَرَرَ وَلا ضِرارَ فِي الْاِسْلامِ. ۲۳۲

ما اَنْفَقَ فی سَفَرِهِ فَهُوَ مِنْ جَمیعِ الْمالِ فَاِذا قَدِمَ بَلَدَهُ فَما اَنْفَقَ فَمِنْ نَصیبِهِ. ۲۴۷

لَه الرِّبْحُ وَ لَیْسَ لَهُ مِنَ الْوَضیعَةِ شَیءٌ اِلّا اَنْ یُخالِفَ عَنْ شَیءٍ مِمّا اَمَرَهُ صاحِبُ الْمالِ. ۲۵۲

زَرْعٌ زَرَعَهُ صاحِبُهُ و اَصْلَحَهُ و اَدّیٰ حَقَّهُ یَوْمَ حَصادِهِ. ۲۶۰

ما مِنْ مُسْلِمٍ یَغْرِسُ غَرْساً اَو یَزْرَعُ زَرْعاً... ۲۶۰

اِزْرَعوا وَ اَغْرِسوا، فَلا وَ اللّٰهِ ما عَمِلَ النّاسُ عَمَلاً اَحَلَّ وَلا اَطْیَبَ مِنْهُ. ۲۶۱

اَلْکیمیاءُ الْاَکْبَرِ الزِّراعَةُ. ۲۶۱

مَنْ وَجَدَ ماءاً وَ تُراباً ثُمَّ افْتَقَرَ فَاَبْعَدَهُ اللّٰهُ. ۲۶۱

یا عَلیُّ! قَدْ عَمِلَ بِالْیَدِ مَنْ هُوَ خَیْرٌ مِنّی وَ مِنْ اَبی فی اَرْضِهِ... ۲۶۱

لایَنْبَغی اَنْ یُسَمّیٰ بَذْراً وَ لا بَقَراً... ۲۶۸

اَنَّ رَسولَ اللّٰهِ اَعْطیٰ خَیْبَرَ بِالنِّصْفِ اَرْضَها وَ نَخْلَها. ۲۷۳

نِعْمَ الْعَوْنُ عَلیٰ تَقْوَی اللّٰهِ الْغِنیٰ. ۲۸۴

مَلْعونٌ مَنْ اَلْقیٰ کَلَّهُ عَلَی النّاسِ. ۲۸۵

لاتَدَعْ طَلَبَ الرِّزْقِ مِنْ حِلِّهِ فَاِنَّهُ عَوْنٌ لَکَ عَلیٰ دینِکَ... ۲۸۵

اِنَّ اَمیرَالْمُؤْمِنینَ علیه‌السلام اَعْتَقَ اَلْفَ مَمْلوکٍ مِنْ کَدِّ یَدِه. ۲۸۵

اِنّی اُحِبُّ اَنْ یَتَاَذّی الرَّجُلُ بِحَرِّ الشَّمْسِ فی طَلَبِ الْمَعیشَةِ. ۲۸۵

... الزّارِعونَ کُنوزُ اللّٰهِ فی اَرْضِهِ... ۲۸۶

تِسْعَةُ اَعْشارِ الرِّزْقِ فِی التِّجارَةِ وَ الْجُزْءُ الْباقی فِی السّابیا یَعْنِی الْغَنَم. ۲۸۶

... لا تَکُفّوا عَنِ التِّجارَةِ وَ الْتَمِسوا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ. ۲۸۶

اَلْکادُّ عَلیٰ عِیالِهِ کَالْمُجاهِدِ فی سَبیلِ اللّٰهِ. ۲۹۱

وَلا تَکْسَلْ عَنْ مَعیشَتِکَ فَتَکونَ کَلّاً عَلیٰ غَیْرِکَ. ۲۹۱

اِنَّ الْاَشْیاءَ لَمّا ازْدَوَجَتْ اِزْدَوَجَ الْکَسَلُ وَ الْعَجْزُ فَنَجا بَیْنَهُما الْفَقْرُ. ۲۹۱

مَنْ اَکَلَ مِنْ کَدِّ یَدِهِ یَکونُ یَوْمَ الْقِیامَةِ فی عِدادِ الْاَنْبیاءِ وَ یَأْخُذُ ثَوابَ الْاَنْبیاءِ. ۲۹۱

مَنْ کَسِلَ عَنْ طَهورِهِ وَ صَلاتِهِ فَلَیْسَ فیهِ خَیْرٌ لِاَمْرِ آخِرَتِهِ... ۲۹۱

وَ اَعْطِ الْاَجیرَ حَقَّهُ قَبْلَ اَنْ یَجُفَّ عَرَقَهُ. ۲۹۲

مَنْ ظَلَمَ اَجیراً اُجْرَتَهُ اَحْبَطَ اللّٰهُ عَمَلَهُ وَ حَرَّمَ عَلَیْهِ ریحَ الْجَنَّةِ. ۲۹۲
اِنَّ اللّٰهَ تَعالیٰ یُحِبُّ اِذا عَمِلَ اَحَدُکُمْ عَمَلاً اَنْ یُتْقِنَهُ. ۲۹۳
اِذا عَمِلَ اَحَدُکُمْ عَمَلاً فَلْیُتْقِنْ. ۲۹۳
یَابْنَ مَسْعودٍ! اِذا عَمِلْتَ عَمَلاً فَاعْمَلْ بِعِلْمٍ وَ عَقْلٍ... ۲۹۳
وَاللّٰهِ لِلَّذی یَقوتُهُ اَشَدُّ عِبادَةً مِنْهُ. ۲۹۴
اِصْلاحُ الْمالِ مِنَ الْایمانِ. ۲۹۹
عَلَیْکَ بِاِصْلاحِ الْمالِ؛ فَاِنَّ فیهِ مَنْبَهَةً لِلْکَریمِ وَ اسْتِغْناءً عَنِ اللَّئیمِ. ۲۹۹
الْکَمالُ کُلُّ الْکَمالِ: اَلتَّفَقُّهُ فِی الدّینِ، وَ الصَّبْرُ عَلَی النّائِبَةِ وَ حُسْنُ تَقْدیرِ الْمَعیشَةِ. ۲۹۹
ما رَأَیْتُ نِعْمَةً مَوْفودَةً اِلّا وَ اِلیٰ جانِبِها حَقٌّ مُضَیَّعٌ. ۳۰۲
اِنَّ اللّٰهَ سُبْحانَهُ فَرَضَ فِی اَمْوالِ الْاَغْنِیاءِ اَقْواتُ الْفُقَراءِ... ۳۰۲
هَلْ یَعْطِفُ الْغَنِیُّ عَلَی الْفَقیرِ؟وَ هَلْ یَتَجاوَزُ الْمُحْسِنُ عَنِ الْمُسیءِ؟ وَ یَتَواسَوْنَ؟... ۳۰۳
اَلْمُسْلِمُ اَخُو الْمُسْلِمِ: لا یَظْلِمُهُ وَ لا یَخْذُلُهُ وَ لا یَخونُهُ... ۳۰۴
وَلْیَکُنِ الْبَیْعُ بَیْعاً سَمْحاً بِموازینِ عَدْلٍ وَ اَسْعارٍ لاتُجْحِفُ بِالْفَریقَیْنِ مِنَ الْبائِعِ وَ الْمُبْتاعِ. ۳۱۱

اشخاص و گروهها

آ:

آدام اسمیت: ۱۴، ۱۳۰

آرتور پیگو: ۱۴

آیت الله العظمیٰ گلپایگانی: ۱۵۲، ۱۵۳، ۲۱۰

آیت الله سید ابوالحسن اصفهانی: ۱۱۳، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۶۷، ۱۷۱، ۲۱۰

آیة الله سید محسن حکیم: ۱۱۵، ۱۵۳

الف:

آبان‌بن تَغلِب: ۶۷، ۱۰۷

ابن‌اثیر: ۲۰۳

ابن‌ادریس حلی (ابن ادریس): ۱۱۳، ۱۶۹، ۱۷۷، ۱۷۹، ۲۰۱، ۲۰۴، ۲۰۹، ۲۱۵، ۲۷۶

ابن‌براج: ۱۷۹، ۲۰۱

ابن‌حمزة: ۲۱۲، ۲۱۷

ابن‌عبدالبَر: ۱۶۷، ۱۶۸

ابو اسماعیل: ۳۰۳

ابوالصباح: ۲۵۲

ابوالصلاح حلبی (ابوالصلاح): ۱۱۲، ۱۱۴، ۲۰۴

ابوبصیر: ۳۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۳۹، ۱۷۳

ابوجعفر فزاری: ۱۹۵

ابو حنیفه: ۹۲

ابوخالد کابلی: ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۶

ابودَجّانه: ۱۰۳

ابوذر: ۱۳۷

ابوربیع شامی: ۹۳، ۲۶۸

ابوعبید: ۹۸

ابو عمرو شیبانی: ۲۸۵

ابویعلی فرّاء: ۹۸

احمدبن حنبل: ۹۲، ۱۶۷، ۲۰۹

اخباری: ۵۱

اسحٰق‌بن عمّار: ۱۷۳

اسکندر: ۳۸

اصولی: ۵۱

امام باقر: ۱۵، ۳۶، ۶۷، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۱۱، ۱۳۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۷۳، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۳۱، ۳۰۴

امام خمینی: ۷۸، ۱۱۴، ۱۲۴، ۱۳۵، ۱۵۳، ۱۶۵، ۲۰۳، ۲۰۹، ۲۱۷، ۲۳۳، ۲۴۲، ۲۷۴، ۲۷۶

امام زمان: ۱۱۰

امام صادق: ۳۴، ۳۵، ۶۵، ۶۶، ۹۲، ۹۳، ۹۵، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۹، ۱۲۷، ۱۳۵، ۱۳۹، ۱۴۴، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۵، ۱۷۳، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۸، ۲۰۱، ۲۰۶، ۲۰۸، ۲۱۲، ۲۱۵، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۵۲، ۲۶۱، ۲۶۸، ۲۷۳، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۵، ۲۹۹، ۳۰۴، ۳۴۳

امام علی: ۳۴، ۳۵، ۹۵، ۹۷، ۹۸، ۱۱۱، ۱۲۷، ۱۳۵،۱۳۸، ۱۴۴، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۹۵، ۲۰۶، ۲۱۱، ۲۱۴، ۲۱۶، ۲۶۱، ۲۸۵، ۲۹۱، ۳۰۲، ۳۱۰

امام موسی کاظم: ۳۳، ۹۳، ۱۰۵، ۱۶۴، ۱۶۶، ۱۷۷، ۱۹۴

امامیه: ۵۶

انصار: ۲۳۱

انگلس: ۳۸

اهل ذمه (ذمی): ۹۵، ۱۳۱

ب:

بنی‌نضیر: ۱۰۲، ۱۰۳

پ:

پیامبر اکرم: ۳۰، ۳۳، ۳۴، ۳۸، ۴۸، ۵۱، ۵۳، ۵۵، ۶۰، ۹۷، ۱۱۰، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۷، ۱۳۲، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۵۶، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۷۷، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۵، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۳۲، ۲۶۰، ۲۶۷، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۹۲، ۲۹۳، ۳۰۲

ت:

توماس رابرت مالتوس: ۴۳

ج:

جان آستین: ۴۰

جان استوارت میل: ۴۰

جرمی بتهام: ۴۰

جیمزمیل: ۴۰

ح:

حذیفةبن منصور: ۲۱۵

حسین‌بن عبدالله‌بن ضمره: ۲۱۶

حضرت مسیح: ۳۸

حفص‌بن البُختُری: ۱۰۳

حکیم‌بن حزام: ۲۰۵

حلبی(محمدبن علی الحلبی): ۹۲، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۱۱، ۲۷۳

حمّاد(مشترک بین حمادبن عیسی و حمادبن عثمان): ۹۳، ۱۰۵، ۲۷۳

حمّادبن عثمان: ۱۹۳

حنفی: ۲۰۹

د:

داوودبن فرقد: ۱۰۶، ۱۰۷

دیوید ریکاردو: ۴۰

ز:

زبیربن عوام: ۱۶۳

زُراره: ۲۹۲

ژ:

ژرژ پولیتسر: ۳۷

س:

ساموئلسن: ۱۴

سبزواری: ۹۳

سلّار: ۱۷۳

سلمان فارسی: ۹۷

سلیمان‌بن خالد: ۱۶۵

سُلَیمانَ‌بْنِ مُعَلًّی‌بْنِ خُنَیْس: ۱۱۲، ۲۹۴، ۲۹۵، ۳۴۶

سماعه: ۱۱۹

سَمُرَةبن جُندَب(سمره): ۲۳۱، ۲۳۳

سنی: ۴۸

سَهْلِ‌بنِ حُنَیْف: ۱۰۳
سید ابو المکارم ابن‌زهره(ابن زهره): ۱۰۴، ۱۵۴، ۱۶۶
سیدجواد عاملی: ۱۲۰
سیدمحمد باقر صدر(شهید صدر): ۱۴، ۱۹، ۲۷، ۱۳۹، ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۶۳، ۱۷۰، ۱۷۲، ۱۷۹، ۱۸۰، ۲۸۷
سیدمحمد بحرالعلوم: ۱۵۴
سیدمحمد کاظم طباطبایی یزدی: ۷۷، ۱۷۱
سیدمرتضی: ۵۷

ش:

شافعی: ۹۲، ۹۹، ۱۶۷، ۲۰۹، ۲۷۴
شهید اول: ۱۱۳، ۱۵۳، ۱۶۱، ۱۶۵، ۲۰۴، ۲۰۹، ۲۱۲، ۲۱۵
شهید ثانی: ۹۳، ۹۹، ۱۱۳، ۱۵۳، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۷، ۱۷۰، ۱۷۴، ۱۹۴، ۲۰۴، ۲۱۷، ۲۳۷، ۲۴۲، ۲۶۷، ۲۷۹
شیخ مرتضی انصاری: ۷۶، ۸۴، ۱۱۴، ۱۲۴، ۱۵۳، ۲۰۳، ۲۳۲، ۲۳۳
شیخ‌بهایی(شیخ بهاءالدین عاملی): ۵۳، ۸۴
شیخ صدوق: ۱۱۱، ۲۰۴، ۲۰۸
شیخ طوسی(شیخ ابوجعفر طوسی): ۵۷، ۹۲، ۹۴، ۹۸، ۹۹، ۱۰۴، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۹، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۶۳، ۱۶۶، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۷۳، ۱۷۷، ۱۷۹، ۲۰۱، ۲۰۴، ۲۰۹، ۲۱۲، ۲۱۵، ۲۲۳، ۲۷۶
شیخ محمدحسن نجفی: ۹۲، ۱۴۹، ۱۵۳
شیخ مفید: ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۷۳، ۱۷۴، ۲۰۴، ۲۱۲، ۲۱۵
شیعه: ۴۸، ۵۳، ۵۷، ۳۰۳، ۳۰۴

ع:

عامه: ۶۶
عبدالله‌بن سنان: ۱۴۴
عبدالله‌بن مسعود(ابن مسعود): ۹۸، ۱۶۳، ۲۹۳
عثمان: ۱۳۷
عثمان‌بن حنیف: ۹۸
علامه حلی: ۹۲، ۹۹، ۱۱۳، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۹، ۲۰۴، ۲۰۹، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۶۶، ۲۶۷
علامه نراقی(نراقی): ۹۳، ۱۶۶
علی‌بن جعفر: ۱۹۴، ۲۴۷
عمّار یاسر: ۹۷، ۹۸
عمانی: ۱۹۴
عمر(عمربن خطاب): ۹۸، ۹۹، ۱۳۹
عمربن حنظله: ۶۶
عمربن یزید: ۱۱۱، ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۶
عمروبن جمیع: ۳۵
عیسی‌بن اَعیَن: ۱۳۹

غ:

غیاث: ۲۰۸

ف:

فئودالیسم: ۳۰۶
فردریک انگلس: ۳۷
فضیل‌بن یسار: ۱۹۳
فویرباخ: ۳۸
فیض کاشانی: ۱۲۴
فیلسین شاله: ۴۲

ق:

قائم: ۱۵۸
قاضی ابن‌برّاج: ۱۷۳، ۲۱۲

قاضی ابن‌براج: ۱۷۳، ۲۱۲
ک:
کارل مارکس: ۳۷
کاپیتالیسم: ۳۹
کمونیستها: ۱۸۵
کمونیسم: ۳۸،۳۹
کمونیسم علمی: ۳۰۶
ل:
لیبرالیسم: ۳۹
م:
مارکس: ۱۸۵
مارکسیسم: ۳۷
مالتوس: ۴۳
مالک(مالک‌بن انس): ۹۲
مالک اشتر: ۱۹۵، ۲۰۶، ۲۱۱، ۲۱۴
مالکی: ۲۰۹
محقق اردبیلی: ۱۲۴
محقق اصفهانی: ۱۵۴
محقق حلی: ۹۱، ۹۲، ۹۴، ۹۵، ۱۳۴، ۱۴۹، ۱۶۱، ۱۷۱، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۹، ۲۰۱، ۲۰۴، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۵، ۲۲۷، ۲۳۹، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۵۱، ۲۵۵، ۲۷۰، ۲۷۲، ۲۷۶
محقق خراسانی: ۷۹
محقق سبزواری: ۱۲۴
محقق کرکی(محقق ثانی): ۹۹، ۱۲۰، ۱۶۱، ۱۷۰، ۱۷۹، ۲۰۴، ۲۶۷
محقق نائینی: ۷۹، ۸۱
محمدبن ادریس شافعی: ۷۱
محمدبن سنان: ۱۷۷
محمدبن عثمان عَمْری: ۱۱۰
محمدبن مسلم: ۳۶، ۱۰۴، ۱۵۶
مروان‌بن مسلم: ۲۳۰، ۳۴۳
مصادف: ۱۹۶
معاذبن جبل: ۹۸
موسی‌بن بکر: ۳۳
ن:
ناپلئون: ۳۸
و:
وایل‌بن‌حجر: ۱۶۳
ه:
هیتلر: ۳۸
ی:
یونس: ۱۶۶

مکانها و زمانها

آ:

آبادان: ۹۸

الف:

اتحاد جماهیر شوروی: ۱۸۵

ایران: ۳۸

ح:

حَضرَموت: ۱۶۳

حَلوان: ۹۸

خ:

خانه کعبه: ۱۲۷

خراسان: ۹۹

خیبر: ۹۷، ۲۶۷، ۲۷۳، ۲۷۴

ر:

رستاخیز: ۳۹

روم: ۳۸

ش:

شام: ۹۹

ع:

عُذَیب قادسیه: ۹۸

عراق: ۹۲، ۹۳، ۹۶، ۹۷، ۹۸

ک:

کرمان: ۹۹

کرمانشاه: ۹۹

م:

مدائن: ۹۷

مدینه: ۶۸، ۱۰۳، ۱۶۳، ۲۳۱

مصر: ۱۹۵، ۱۹۶

مکه: ۹۹، ۱۰۳

موصل: ۹۸

ن:

نقیع: ۱۶۴

نهاوند: ۹۹

كتابها

الف:

الاحكام السلطانية: ۹۸

استبصار: ۱۵۵

اقتصاد ما: ۱۴، ۱۵۵

اقتصادنا: ۱۵۴

ب:

بُلْغَة الفقيه: ۱۵۴

ت:

تاريخُ الفتوح الاسلامية: ۹۸

تحرير الوسيلة: ۱۲۴، ۲۱۷، ۲۱۹

تذكرة الفقهاء (تذكره): ۹۲، ۹۹، ۱۲۰، ۱۴۹، ۱۶۱، ۱۶۷، ۱۷۶، ۱۷۷، ۲۰۹

تهذيب: ۱۱۵

ج:

جامع المقاصد: ۱۰۴، ۱۶۲، ۲۰۴، ۲۶۷

جواهرالكلام (جواهر): ۹۲، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۹، ۱۰۲، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۴۹، ۱۵۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۷۴، ۱۷۹، ۲۰۱، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۶۴، ۲۷۴، ۲۷۷

خ:

الخلاف(خلاف): ۹۲، ۱۰۴، ۱۱۹، ۱۵۵، ۲۰۱

د:

الدروس: ۱۱۳، ۱۵۳، ۱۶۱، ۲۰۴، ۲۱۲، ۲۱۵

ر:

الروضَةُ البَهِيَةُ(شرح لمعه): ۹۳، ۱۱۳، ۱۵۳، ۱۶۱، ۲۳۶

رياض المسائل: ۹۲، ۱۰۴، ۲۲۷، ۲۳۶، ۲۵۲، ۲۷۶

ز:

زبدةُ الاصول: ۸۴

س:

السرائر: ۱۱۳، ۱۲۰، ۱۷۹، ۲۰۴، ۲۰۹، ۲۱۵

ش:

شرايع الاسلام(شرايع): ۹۱، ۹۴، ۱۳۴، ۱۴۹، ۱۶۱، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۹، ۲۰۱، ۲۰۴، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۵، ۲۲۷، ۲۴۱، ۲۵۱، ۲۵۵، ۲۷۰، ۲۷۲

ص:

صِحاحُ اللُّغَة: ۲۰۲، ۲۰۳

ع:
عُرْوَةُ الْوُثْقیٰ: ۷۷
غ:
الغُنیه: ۹۲، ۱۰۴، ۱۵۴، ۱۶۶، ۲۲۷، ۲۳۶
ق:
قرآن کریم: ۸، ۹، ۲۳، ۲۴، ۲۶، ۲۷، ۲۹، ۳۰، ۳۲، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۶۵ ،۶۶ ،۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۴، ۱۲۹، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۸۳، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۵۹، ۲۸۸، ۲۸۹، ۳۰۳، ۳۰۸
قواعد الاحکام(قواعـد): ۱۱۳، ۱۴۸، ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۷۷، ۲۰۹، ۲۱۵، ۲۶۶، ۲۶۷
ک:
کافی: ۳۰۳
کفایة الاحکام: ۹۳
کفایة الاصول: ۷۹
ل:
اللمعة الدمشقیة: ۱۶۵، ۲۰۹
لسانُ العَرَب: ۲۰۲، ۲۰۳
م:
مانیفست: ۱۸۵
المبسوط: ۹۴، ۹۹، ۱۲۰، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۶۳، ۱۶۶، ۱۷۱، ۱۷۹، ۲۰۱، ۲۰۴، ۲۰۹، ۲۱۵، ۲۲۳
مجمع البحرین: ۱۵
المختصر النافع: ۲۰۴
مختلف الشیعة: ۱۶۹، ۲۰۴
مسالک الافهام: ۱۰۴، ۱۶۷، ۲۰۴، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۶۷، ۲۷۹
مستند الشیعة: ۹۳، ۱۶۶
مفتاحُ الکرامة: ۱۲۰
المقنعة: ۱۰۹، ۲۰۴، ۲۱۲، ۲۱۵
مکاسب: ۱۵۴
منتهی المطلب فی تحقیق المذهب: ۹۲
ن:
النهایة: ۱۱۲، ۱۵۴، ۲۰۳، ۲۰۹
و:
وسیلة النجاة: ۱۱۳، ۱۶۷، ۲۱۰

اصطلاحات

آ:

آلی: ۳۱

الف:

اباحه: ۹۶، ۱۱۳، ۱۱۵

اجاره: ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۲۲۰، ۲۴۳، ۲۶۵، ۲۷۲، ۲۷۷، ۲۹۶

اجتهاد: ۴۸، ۶۵

اجرت المثل: ۲۳۸، ۲۵۵، ۲۷۷، ۳۱۳،

اجماع: ۴۸، ۴۹، ۵۶، ۹۲، ۹۴، ۹۵، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۷، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۲۰۱، ۲۱۷، ۲۲۷، ۲۳۰، ۲۳۶، ۲۴۷، ۲۷۹

اجماع حدسی: ۵۸

اجماع دخولی: ۵۷

اجماع لطفی: ۵۷

اجماع مُحَصَّل: ۵۶، ۵۹، ۲۴۴

اجماع منقول: ۵۶، ۵۹

اجمال نص: ۶۵

احتکار: ۱۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵

احتیاط: ۹۶

احتیاط واجب: ۱۵۲

احکام امضایی: ۸

احکام خمسه: ۴۷

احکام واقعی: ۲۳۳

احیا، ۷۶، ۹۶، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۰، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۱، ۲۱۸

احیای موات: ۹، ۱۰، ۹۶، ۱۲۳، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲

اخذ ملاک: ۱۰۹

ادلهٔ اربعه: ۴۸، ۵۶، ۱۱۷

ارتداد: ۱۸۶، ۱۸۷

ارث: ۱۲۰، ۱۶۷، ۱۸۱، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶

ارث زن: ۱۸۲

استحسان: ۶۳

استصحاب: ۱۶۵

استنباط: ۵۵، ۶۵

اسراف: ۱۳۰، ۲۹۹
اسقاط: ۷۴
اصالت اقتصاد: ۳۷، ۳۸
اصالت سود: ۴۰
اصحاب اجماع: ۵۵
اصل: ۶۳، ۲۶۷
اصل اباحه: ۷۶
اصل احترام عمل مسلمان: ۲۷۷
اصل احتیاط: ۶۴
اصل استصحاب: ۶۵
اصل برائت: ۶۴، ۲۰۵
اصل تخییر: ۶۴
اصول: ۲۳۳
اصول عملیه: ۶۴
اضافه اعتباری: ۷۷
اطلاق: ۹۶
اطلاق عقد: ۲۴۶، ۲۵۴، ۲۶۶
اعتباری: ۸۰، ۸۶
اعیان نجسه: ۱۲۲، ۱۲۳
اِفلاس: ۲۲۷
اقتصاد آزاد: ۳۹
اقتصاد سرمایه‌داری: ۳۹، ۴۰
اقتصاد سوسیالیستی: ۳۰۵، ۳۰۶
اقتصاد صنعتی: ۳۰۷
اقتصاد کاپیتالیستی: ۳۰۵
اقتصاد مارکسیستی: ۳۰۶
اقطاع: ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۷۹، ۲۹۶
اکتناز: ۱۳۶
الغای خصوصیت مورد: ۱۷۷
اَمارات: ۶۳
امارت ظنی: ۶۳
اماره: ۶۳
امانت: ۲۵۳
انتزاعی: ۷۲
انفاق: ۳۰۲
انفال: ۱۰، ۸۹، ۹۶، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۳۵، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۸
اَهلِ ذِمّه: ۹۵
ایجاب و قبول: ۲۷۱

ب:

بازده نزولی: ۴۳
بضاعت: ۲۳۸
بنای عقلا: ۱۴۳، ۱۴۵
بورژوازی صنعتی: ۳۰۶
بیت‌المال: ۱۳۸، ۳۰۱، ۳۰۲
بیع: ۷۲، ۱۹۱، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۴۰، ۲۶۴، ۲۹۶
بیمه: ۲۴۳
بیّنه: ۶۳، ۲۷۷

ت:

تبذیر: ۱۲۹، ۱۳۰، ۲۹۹
تبعیت نماء از اصل: ۳۱۳
تجارت: ۳۶
تحجیر: ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۶۱، ۱۷۶، ۱۷۹، ۲۹۰، ۲۹۶، ۳۱۰
تحریف: ۴۹، ۵۰
تحدی: ۵۰
تدلیس: ۱۹۹
تراست: ۴۱

تساقط: ۲۳۳
تعارض: ۴۹، ۶۵، ۲۳۳، ۲۳۴
تعارض ابتدایی: ۶۶
تقاضا: ۲۰
تقریر: ۵۳
تقلید: ۴۷
تلقّی رُکبان: ۱۹۹، ۲۰۱
تنقیح مناط: ۱۰۹
تواتر: ۵۹، ۱۱۱
تواتر قطعی: ۵۰
تورم: ۱۹
توزیع: ۱۴، ۲۰، ۲۶، ۲۸۱، ۳۰۱، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲
تولید: ۱۴، ۲۰، ۲۲، ۲۸۳، ۲۸۶، ۲۸۸، ۲۹۰، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۷، ۳۰۸

ج:

جزیه: ۱۳۰، ۱۳۴، ۳۱۱
جُعاله: ۲۹۶، ۳۱۱

ح:

حجت: ۴۸، ۵۳، ۲۳۶
حَجْر: ۲۲۷
حجیت: ۵۴، ۵۵، ۵۷، ۶۳
حد نصاب: ۲۷۸، ۲۷۹
حدیث صحیح: ۱۰۳
حرام: ۲۰، ۴۷، ۸۳
حرمت: ۲۰۷
حریم: ۱۶۲
حَسَن: ۵۴
حق: ۷۳، ۷۴
حق اختصاص: ۷۴
حق اولویت: ۷۴، ۱۴۹، ۱۵۴، ۱۶۰، ۱۶۱
حق تحجیر: ۷۴
حق مالکیّت: ۷۴
حقوق اقتصادی: ۱۸
حکم: ۸۳
حکم اولی: ۲۳۵
حکم تکلیفی: ۸۳
حکم ثانوی: ۲۳۲، ۲۳۵
حکم حکومتی: ۲۳۲
حکم ظاهری: ۶۴
حکم واقعی: ۶۴
حکم وضعی: ۸۳
حکومت: ۲۳۳، ۲۴۱
حلال: ۲۰، ۷۲
حِمیٰ: ۱۶۳، ۳۱۰
حیازت: ۷۶، ۱۲۰، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۶، ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۸۰، ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۴۲، ۲۹۶، ۳۰۹
حیازت مباح: ۹
حیازت مباحات: ۱۲۳، ۱۴۳، ۱۷۱، ۱۷۲

خ:

خاص: ۶۶
خبر: ۵۳
خبر صحیح: ۲۴۷
خبر عادل: ۶۳
خبر واحد: ۵۹
خدمات: ۱۴
خراج: ۹۳، ۹۴، ۹۸، ۱۳۰، ۱۳۴، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۳۱۱
خمس: ۸۶، ۸۹، ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۵، ۱۵۹، ۱۷۵، ۲۹۷، ۳۱۱

د:

دلیل لُبّی: ۱۸۱

دلیل لفظی: ۱۸۱

ذ:

ذمّی: ۱۳۱

ر:

ربا: ۴۱، ۱۱۸، ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۸۶، ۱۹۹، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸

ربای انتاجی: ۴۱

ربای قرضی: ۱۲۶

ربای معامله‌ای: ۱۲۶

رجال سند: ۱۶۶

روایت صحیح: ۱۰۴

ز:

زکات: ۸۹، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۳۸، ۱۵۹، ۱۶۵، ۲۷۹، ۲۹۷، ۳۱۱

زکات واجب: ۲۷۸

زمین مفتوحه: ۱۷۴

س:

سِحر: ۲۹۷

سرمایه‌داری: ۳۷

سفاهت: ۲۲۷

سنت: ۴۸، ۵۳، ۱۱۲، ۱۱۷، ۱۱۸

سند: ۵۴

سیره: ۱۷۴

سیرهٔ عقلا: ۶۰

سیرهٔ متشرّعه: ۶۰

سیرهٔ مستمره: ۱۷۴، ۲۶۸

سیرهٔ مسلمین: ۶۰، ۱۵۹

سَیفُ البَحر: ۱۰۶

ش:

شبهه تحریمیه: ۶۴

شبهه وجوبیه: ۶۴

شخصیت حقوقی: ۷۳، ۷۴

شرط ابتدایی: ۲۲۹

شرط ضمن عقد: ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۴۰

شرکت، ۱۰، ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۳۱، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۹۶، ۳۱۱، ۳۱۲

شرکت آزاد: ۲۱۸

شرکت ابدان: ۲۱۹، ۲۲۰

شرکت اعمال: ۲۲۰

شرکت اموال: ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۳

شرکت در مالکیت: ۲۱۸

شرکت عقدی: ۲۱۹

شرکت عنان: ۲۱۹، ۲۲۰

شرکت قراردادی: ۲۱۹

شرکت مفاوضه: ۲۱۹، ۲۲۱

شرکت وجوه: ۲۱۹، ۲۲۱

شعبده‌بازی: ۲۹۷

شهرت فتوایی: ۶۷، ۱۵۹، ۱۷۴

ص:

صحیح: ۵۴

صحیحه: ۲۰۷

صدقات: ۱۳۸

صدقه: ۱۳۹، ۳۰۲

صریح: ۵۰، ۵۱

صلح: ۷۲، ۷۴، ۷۷، ۱۰۵، ۱۴۹، ۲۹۶، ۳۱۱

ض:

ضروریات اسلامی: ۱۸۶

ضعیف: ۵۴
ضمان: ۷۳، ۷۴، ۲۵۴، ۲۶۵
ظ:
ظاهر: ۵۰، ۵۱
ظنی: ۶۳
ظهور: ۱۵۹
ع:
عام: ۶۶
عامه: ۶۶
عده طلاق: ۱۸۷
عرضه: ۲۰
عَرَضی: ۸۰
عقد بیع: ۲۳۱
عقد جایز: ۲۲۸، ۲۵۳
عقد خارج لازم: ۲۵۳
عقد لازم: ۲۲۸
عقد نکاح: ۲۳۰
عقد نکاح دایم: ۲۳۱
عقل: ۴۸، ۶۱، ۱۱۷، ۱۲۰
عقود اسلامی: ۱۹۱
عقود جایز: ۲۲۷
عقود لازم: ۲۲۷، ۲۶۹
علم الحدیث: ۵۳
علم رجال: ۵۳، ۵۴
عموم: ۹۶
عموم و خصوص مطلق: ۱۰۱
عنوان عرفی: ۱۵۰
عین مرهونه: ۷۳
عینیت: ۷۸
غ:
غَرَر: ۲۶۴
غَشّ: ۱۹۹
غصب: ۱۸۶، ۳۱۳
غنا: ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴
ف:
فرض: ۱۸۳
فسخ: ۲۲۸
فقدان نص: ۶۵
فیء: ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴
ق:
قاعده تسلط: ۱۱۸، ۲۰۵، ۲۳۲، ۲۴۱
قاعده فقهی: ۲۳۱
قاعده لاضرر: ۲۱۷، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۴۱
قاعده لطف: ۵۷
قدر مُتَیَقَّن: ۱۸۱
قرارداد: ۲۴۵
قِراض: ۲۳۷، ۲۳۸
قرض: ۱۲۶، ۲۳۸، ۲۵۳
قرض الحسنه: ۱۲۷، ۱۲۸
قرض ربوی: ۴۱
قرعه: ۲۳۳
قطعی: ۶۳
قمار: ۱۲۲، ۱۲۳، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۹۷
قیاس: ۶۳
ک:
کاپیتالیسم: ۳۹
کارتل: ۴۱
کتاب: ۴۸، ۱۱۷

کتب اربعه: ۵۳
کراهت: ۲۰۷
کمونیسم: ۳۸، ۳۹
ل:
لهو: ۱۲۲
لیبرالیسم: ۳۹
م:
ماتریالیسم تاریخی: ۳۸، ۳۰۶
مارکسیسم: ۳۷
مالکیت ابتدایی: ۱۴۳
مالکیت اعتباری: ۸۵، ۸۹
مالکیت امام: ۸۹، ۹۰
مالکیت امت اسلام: ۸۹، ۹۰
مالکیت انتقالی: ۱۴۳
مالکیت جامعه: ۸۹
مالکیت جهت حقوقی: ۸۹
مالکیت حقیقی: ۸۵
مالکیت خصوصی: ۱۰، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۱، ۱۸۰
مالکیت عموم مسلمین: ۹۱، ۹۲، ۹۶، ۹۷
مالکیت فردی: ۴۰، ۹۰
مالکیت گروه: ۸۹
مالکیت مورثی: ۴۰
مالیت: ۷۱، ۷۲
مباح: ۴۷، ۷۶، ۸۳، ۱۱۴، ۱۶۷
مباحات: ۱۷۳
مباحات عامه: ۷۱، ۱۷۸، ۳۰۹
متشابهات: ۵۱
متواتِر: ۵۳، ۵۴
مجتهد: ۴۷
مجمل: ۵۱
محجور: ۷۴، ۲۲۷
محکمات: ۵۱
مرتد فطری: ۱۸۶، ۱۸۷
مرتد ملی: ۱۸۶، ۱۸۷
مرتهن: ۷۳
مُرسَل: ۵۴، ۵۵، ۱۱۸
مزارعه: ۲۴۳، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۷
مساقات: ۲۴۳، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹
مستحب: ۴۷، ۸۳
مُسند: ۵۴
مشاع: ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۴۲، ۲۵۰، ۲۶۶، ۲۷۶
مصادر اولیه: ۴۸
مصالحه: ۲۲۰
مضاربه: ۱۰، ۱۲۸، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۹۶، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳
مطلق: ۶۶
معادن باطنی: ۱۷۶، ۱۷۸، ۱۸۰
معادن ظاهری: ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸
معاطاة: ۲۶۳
معامله غرری: ۲۶۷
معدن باطنی: ۱۷۵، ۳۰۹
معدن ظاهری: ۱۷۵، ۳۰۹
مفتوح العنوه: ۸۹، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۶، ۹۸، ۹۹، ۲۶۵
مُفَلَّس: ۷۷

مقبوله: ۶۶
مقدمه واجب: ۶۲
مقولات عشر: ۷۹
مقولهٔ جِدَه: ۷۹، ۸۰
مقید: ۶۶
مکاسب: ۱۲۴
مکتب اقتصادی: ۱۹
مکتب اوتیلیته: ۴۰
مکروه: ۴۷، ۸۳
مکلَّفٌ بِه: ۶۴
ملک متزلزل: ۲۵۱
منقول: ۱۸۲
موات: ۱۵۰، ۱۵۱
موات اصلی: ۱۵۱
موات عارضی: ۱۵۱
مواسات: ۳۰۳، ۳۰۴
موثّق ۵۴
موثّقه: ۱۷۳
موجود اعتباری: ۸۱
موجود خارجی: ۸۱
موجود ذهنی: ۸۱
مُؤَوَّل: ۵۱

ن:
نص: ۵۰، ۵۱
نظام اقتصادی: ۱۹
نظام کارگر و کارفرما: ۴۰
نفی خلاف: ۲۱۷
نقدین: ۱۳۳
نکاح: ۲۲۷، ۲۴۰
نهی مطلق: ۲۰۷

و:
واجب: ۴۷، ۸۳
واجب کفایی: ۶۸
واحد: ۵۳، ۵۴
وجوب فعلی: ۲۳۳
وصیت: ۱۸۱
وضعی: ۷۶
وقف: ۹۲، ۹۳، ۹۴
وقف خاص: ۸۹
وقف عام: ۹۲
وکالت: ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۲۲۴، ۲۴۲، ۲۴۸، ۲۷۷، ۲۹۶
ولایت: ۲۷۷
ولایت فقیه: ۹۶، ۱۳۶

ه:
هبه: ۷۷، ۹۴، ۲۹۶، ۳۱۱

کتابنامه

۱ـ قرآن کریم (به خط عثمان طه)، ۱۳۷۵.

۲ـ آخوند خراسانی، محمد کاظم: کفایة الاصول، چاپ اول، کتابفروشی اسلامیه، تهران. بی‌تا.

۳ـ آمدی، عبدالواحد: غرر الحکم و درر الکلم، ترجمه محمدعلی انصاری، چاپ دوم، بی‌جا، بی‌تا.

۴ـ ابن‌اثیر، مجد الدین مبارک‌بن محمد جزری: النهایة فی غریب الحدیث و الاثر، دارالفکر للطباعة و النشر، بیروت، بی‌تا.

۵ـ ابن‌ادریس، ابوجعفر محمدبن منصوربن احمد حلّی: السرائر، چاپ دوم، مؤسسه انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۰ هـ .ق.

۶ـ ابن حمزه، محمدبن علی‌بن حمزه طوسی: الوسیلة (از مجموعه «الجوامع الفقهیة»)، کتابخانه آیة‌الله العظمی مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۴ هـ .ق.

۷ـ ابن‌زهره، ابوالمکارم حمزه‌بن علی‌بن زهره حسینی: الغنیة (از مجموعه «الجوامع الفقهیة»)، کتابخانه آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۴ هـ .ق.

۸ـ ابن‌منظور، جمال‌الدین محمدبن مکرّم افریقی مصری: لسان العرب، نشر ادب

الحوزه، قم، ۱۴۰۵ هـ . ق.
۹ـ ابن‌هشام، ابومحمد عبدالملک‌بن هشام حِمیَری: السّیرة النّبویة، مطبعة مصطفی الحلبی و اولاده بمصر، قاهره، ۱۳۵۵ هـ .ق. (طبع مکتبة مصطفوی، تهران).
۱۰ـ اردبیلی، محمدبن علی غروی: جامع الرواة و ازاحة الاشتباهات عن الطرق و الاسناد، جهان، بی‌جا، بی تا.
۱۱ـ اسمیت، آدام: ثروت ملل، ترجمه سیروس ابراهیم‌زاده، پیام، تهران، ۱۳۵۷.
۱۲ـ اصفهانی، سیدابوالحسن: وسیلة النجاة (با حاشیه آیة‌الله العظمی گلپایگانی)، چاپ اول، مهراستوار، قم، ۱۳۹۳ هـ .ق.
۱۳ـ الحر العاملی، محمدبن الحسن: تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، چاپ دوم، المکتبة الاسلامیة، تهران، ۱۳۸۳ هـ . ق.
۱۴ـ امام خمینی، روح‌الله الموسوی: تحریرالوسیلة، چاپ دوم، موسسه مطبوعات دارالعلم، قم، بی‌تا.
۱۵ـ امام خمینی، روح‌الله الموسوی: کتاب البیع، چاپ اول، مطبعة الاداب، نجف، بی‌تا، (طبع کتابفروشی اسماعیلیان، قم).
۱۶ـ انصاری، شیخ مرتضی: کتاب الطهارة (همراه با رساله‌های زکات و خمس و صوم)، موسسة آل‌البیت، تهران، ۱۳۰۳ هـ.ق.
۱۷ـ انصاری، شیخ مرتضی: فرائد الاصول، کتابخانه مصطفوی، قم، ۱۳۷۴ هـ .ق.
۱۸ـ انصاری، شیخ مرتضی: المکاسب، چاپ چهارم، دارالحکمة، قم، ۱۳۷۰. بی‌تا.
۱۹ـ انگلس، فردریک: لودویک فویر باخ، بی‌نا، تهران، بی‌تا.
۲۰ـ بحرالعلوم، سید محمدبن تقی‌بن الرضاابن‌بحرالعلوم: بُلغَةُ الفقیه، چاپ چهارم، مکتبة الصادق، تهران، ۱۴۰۳ هـ . ق.
۲۱ـ بیهقی، ابوبکر احمدبن حسین‌بن علی: السنن‌الکبری، دارالمعرفة، بیروت، ۱۳۵۵هـ . ق .
۲۲ـ پازارگاد، بهاءالدین: مکتبهای سیاسی، اقبال، تهران، بی‌تا.

۲۳ـ پاینده، ابوالقاسم: نهج الفصاحة (کلمات قصار پیامبر اسلام)، اسلامیه، تهران، ۱۳۴۱ هـ . ش.
۲۴ـ پولیستر، ژرژ: اصول مقدماتی فلسفه، ترجمهٔ جهانگیر افکاری، خادم،تهران، بی‌تا.
۲۵ـ تحقیق پیرامون اقتصاد اسلامی (جزوات شماره ۱ ـ ۲۴)، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.
۲۶ـ جرداق، جرج سجعان: الامام علی صوت العدالة الانسانیة، دارالفکر العربی، بیروت، بی‌تا.
۲۷ـ جوهری، اسماعیل‌بن حماد:تاج اللغة و صحاح العربیة (معروف به صحاح اللغة)، چاپ دوم، دارالعلم للملایین، بیروت، ۱۳۹۹ هـ .ق.
۲۸ـ حاکم نیشابوری، ابوعبدالله: المستدرک علی الصحیحین، دارالکتب العربیة، بیروت، بی‌تا.
۲۹ـ حسینی میلانی، سید علی: التحقیق فی نفی التحریف عن القرآن الشریف، چاپ دار القرآن الکریم، قم، ۱۴۱۰ هـ . ق.
۳۰ـ حکیم، سیدمحسن: منهاج الصالحین، چاپ نهم، مطبعة النجف، نجف، ۱۳۸۷ هـ .ق.
۳۱ـ حلبی، ابوالصلاح تقی الدین‌بن نجم‌الدین: الکافی فی الفقه، مکتبة الامام امیرالمومنین، ایران.
۳۲ـ حیدری، سیدعلینقی: اصول الاستنباط، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، قم، بی‌تا.
۳۳ـ درآمدی بر اقتصاد اسلامی، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۶۳.
۳۴ـ ساموئلسن، پل: اقتصاد، ترجمه حسین پیرنیا، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۴.
۳۵ـ ساموئلسن، پل: اقتصاد، ترجمه علیرضا نوروزی و محمد ابرهیم جهاندوست، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۳.
۳۶ـ سبحانی، جعفر: تهذیب الاصول (تقریرات درس امام خمینی)، مؤسسه مطبوعات اسماعیلیان، قم، بی‌تا.

۳۷ـسبحانی، جعفر: فروغ ابدیت، چاپ دوم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، بی‌تا.
۳۸ـسبزواری، محمدباقربن محمدمؤمن: کفایة الاحکام، چاپ سنگی، تاریخ کتابت:۱۲۶۲ هـ . ق. بی‌جا.
۳۹ـسیدرضی، محمدبن الحسین الموسوی: نهج البلاغة، ترجمه فیض الاسلام، آفتاب، تهران، ۱۳۷۱ هـ.ق.
۴۰ـسیدرضی، محمدبن الحسین الموسوی: نهج‌البلاغة، تصحیح صبحی الصالح، چاپ اول، بی‌نا، بیروت، ۱۳۸۷ هـ .ق.
۴۱ـشهید اول، محمدبن مکی: الدروس الشرعیة فی فقه الامامیة، صادقی، قم، بی‌تا.
۴۲ـشهید اول، محمدبن مکّی: اللمعة الدّمشقیة فی فقه الامامیّة، دارالفکر، قم، بی‌تا.
۴۳ـشهید ثانی، زین‌الدین علی‌بن احمد عاملی: الروضة البهیة فی شرح اللّمعة الدّمشقیة، چاپ اول (۳ج)، مؤسسه مطبوعات اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۵ هـ . ق.
۴۴ـشهید ثانی، زین‌الدین علی‌بن‌احمد عاملی: مسالک الافهام فی شرح شرایع الاسلام، دارالهدی للطباعة و النشر، قم، بی‌تا.
۴۵ـشیخ بهایی، بهاءالدین العاملی: زبدة الاصول، از روی نسخه خطی مورخ ۱۳۱۹ هـ .ق. تهران، کتابفروشی دانش، بی‌جا،بی‌تا.
۴۶ـشیخ صدوق، محمدبن علی‌بن حسین‌بن موسی‌بن بابویه: المقنع (از مجموعهٔ «الجوامع الفقهیة»)، کتابخانه آیت‌اللّه العظمی مرعشی نجفی، قم، بی‌تا.
۴۷ـشیخ‌طوسی، ابوجعفر محمدبن الحسن (شیخ الطائفة): تهذیب الاحکام، چاپ سوم، دارالکتب الاسلامیة، تهران، ۱۳۹۰ هـ.ق.
۴۸ـشیخ‌طوسی، ابوجعفر محمدبن الحسن (شیخ الطائفة): الاستبصار فیما اختلف فیه من الاخبار، چاپ چهارم، دارالکتب الاسلامیة، تهران، ۱۳۹۰ هـ .ق.
۴۹ـشیخ‌طوسی، ابوجعفر محمدبن الحسن (شیخ الطائفة): الخلاف، مکتب الکتب المتنوعة (کاظمینی بروجردی)، تهران، بی‌تا.

۵۰ـ شیخ طوسی، ابوجعفر محمدبن الحسن (شیخ الطائفة): الفهرست، شریف الرضی، قم، بی‌تا.

۵۱ـ شیخ‌طوسی، ابوجعفر محمدبن الحسن (شیخ الطائفة): المبسوط فی فقه الامامیة، چاپ دوم، المکتبة المرتضویة، تهران، ۱۳۸۷ هـ . ق.

۵۲ـ شیخ‌طوسی، ابوجعفر محمدبن الحسن (شیخ الطائفة): النهایة (از مجموعه «الجوامع الفقهیة»)، کتابخانه آیة‌الله العظمی مرعشی نجفی، قم، بی‌تا.

۵۳ـ شیخ‌مفید، محمدبن محمدبن نعمان: المقنعة (از مجموعه «الجوامع الفقهیة»)، کتابخانه آیة‌الله العظمی مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۴ هـ . ق.

۵۴ـ شیرازی، سیدمحمدحسینی: الفقه الاقتصاد، چاپ اول، دارالقرآن الحکیم، قم، بی‌تا.

۵۵ـ صدر، سیدمحمد باقر: اقتصاد ما، ترجمه محمدکاظم موسوی، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، تهران، بی‌تا.

۵۶ـ طباطبایی، سیدعلی: ریاض المسائل، مؤسسة آل البیت للطباعة و النشر، قم، ۱۴۰۴ هـ . ق.

۵۷ـ طریحی، فخرالدین بن‌محمدعلی: مجمع البحرین، المکتبة المرتضویة، تهران، بی‌تا.

۵۸ـ عاملی حسینی، سیدمحمدجواد: مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة، مؤسسة آل‌البیت للطباعة و النشر، قم، بی‌تا.

۵۹ـ علامه حلی، جمال الدین حسن‌بن یوسف‌بن المطهر: تحریرالاحکام الشرعیة علی مذهب الامامیة، مؤسسة آل البیت، قم، ۱۳۱۴ هـ .ق.

۶۰ـ علامه حلی، جمال الدین حسن‌بن یوسف‌بن المطهر: تذکرة الفقهاء، چاپ سنگی مکتوب به سال ۱۲۷۴ هـ.ق. مکتبة المرتضویة، تهران، بی‌تا.

۶۱ـ علامه حلی، جمال الدین حسن‌بن یوسف‌بن المطهر: قواعد الاحکام فی معرفة الحلال و الحرام، از روی نسخه خطی مکتوب در سال ۱۳۱۵ هـ . ق. منشورات الرضی، قم، بی‌تا.

۶۲ـ علامه حلی، جمال الدین حسن‌بن یوسف‌بن المطهر: مختلف الشیعة فی احکام الشریعة، بی‌نا، تهران، ۱۳۲۴ هـ . ق.

۶۳ـ الفرّاء، ابویعلی محمدبن الحسین: الاحکام السلطانیة، تصحیح محمد حامد الفقی، چاپ دوم، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۴۰۶ هـ .ق.

۶۴ـ قمی، شیخ‌عباس (محدث قمی): سفینة بحار الانوار و مدینة الحکم و الاثار، سنایی، قم، بی‌تا.

۶۵ـ کاظمی خراسانی، محمدعلی: فوائد الاصول (تقریرات درس آیة‌الله محمد حسین نائینی) با مقدمه دکتر محمود شهابی، علمیه، تهران، ۱۳۶۸ هـ .ق.

۶۶ـ کلینی رازی، محمدبن یعقوب: الکافی، به تصحیح علی‌اکبر غفاری، مکتبة الصدوق، تهران، ۱۳۸۱ هـ.ق.

۶۷ـ مبانی اقتصاد اسلامی: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه، چاپ اول، قم، ۱۳۷۱.

۶۸ـ مجلسی، محمدباقر: بحارالانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، (۱۱۰ ج)، چاپ دوم، مؤسسة الوفاء، بیروت، ۱۴۰۳ هـ.ق.

۶۹ـ محقق اصفهانی، شیخ محمدحسین غروی: حاشیة المکاسب (به‌خط محمدعلی تبریزی)، چاپ ایران، بی‌تا.

۷۰ـ محقق ثانی، علی‌بن الحسین عبدالعالی عاملی کرکی: جامع المقاصد فی شرح القواعد، جهان، تهران، افست از روی چاپ سنگی، بی‌تا.

۷۱ـ محقق حلی، جعفربن حسن: شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، چاپ دوم، اعلمی، تهران، ۱۳۷۴، از روی چاپ مطبعة الاداب، نجف، ۱۳۸۹ هـ . ق.

۷۲ـ محقق حلی، جعفربن حسن: المختصر النافع فی فقه الامامیة، اسدی، تهران، ۱۳۸۷ هـ . ق.

۷۳ـ مدیر شانه‌چی، کاظم: علم الحدیث، چاپ دوازدهم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۷۶.

۷۴ـ مرتضوی، سیدحسن: مالکیت و تحدید آن در اسلام، بی‌نا، تهران، ۱۳۴۴.
۷۵ـ مطهری، مرتضی: بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، چاپ اول، حکمت، تهران، ۱۴۰۳ هـ.ق.
۷۶ـ المظفر، محمدرضا: اصول الفقه، چاپ سوم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۶۸.
۷۷ـ معین، محمد: فرهنگ فارسی (۶ ج)، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۱.
۷۸ـ مکارم شیرازی، ناصر: استفتائات جدید، مدرسة الامام علی‌بن ابی‌طالب، مطبوعاتی هدف، چاپ دوم، قم، ۱۳۷۶ هـ . ق.
۷۹ـ منتظری، حسینعلی: دراسات فی ولایة الفقیه وفقه الدولة الاسلامیة، چاپ دوم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة، قم، ۱۴۰۹ هـ . ق.
۸۰ـ منتظری، حسینعلی: کتاب الخمس و الانفال، چاپ اول، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، بی‌تا.
۸۱ـ میرداماد، محمدباقربن محمد حسینی: الرواشح السماویة فی شرح الاحادیث الامامیة، چاپ سنگی، تهران، ۱۳۱۷ هـ.ق.
۸۲ـ نجفی، محمدحسن (صاحب جواهر): جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، چاپ هفتم، دارالکتب الاسلامیة، تهران، ۱۳۹۲ هـ.ق.
۸۳ـ نراقی، احمدبن مهدی (ملا احمد نراقی): عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام، چاپ سوم، مکتبة بصیرتی، قم، ۱۴۰۸ هـ.ق.
۸۴ـ نراقی، احمدبن مهدی (ملا احمد نراقی): مستند الشیعة، المکتبة المرتضویة لاحیاء الاثار الجعفریة، تهران، ۱۳۹۶ هـ . ق.
۸۵ـ نوری، میرزا حسین: مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، المکتبة الاسلامیة، تهران، ۱۳۸۲ هـ . ق.
۸۶ـ نیشابوری، مسلم‌بن حجاج: صحیح مسلم، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا.
۸۷ـ هندی، علی‌بن حسام: کنزالعمال (۱۶ ج)، بی‌نا، حلب، ۱۳۹۰ هـ.ق.

۸۸ـ یزدی، سیدمحمد کاظم: التعلیقة علی المکاسب، چاپ دوم، تهران، ۱۳۲۶ هـ . ق.

۸۹ـ یزدی، سیدمحمد کاظم: عروة الوثقی (محشی)، دارالکتب الاسلامیة، تهران، ۱۳۸۸ هـ . ق.

۹۰ـ یسوعی، لویس معلوف: المنجد فی اللغة و الادب و العلوم، چاپ هیجدهم، المطبعة الکاثولیکیة، بیروت، ۱۹۶۵ م.

مندرجات

پیشگفتار ۷

فصل اول: جایگاه اقتصاد در اسلام ۱۱

۲ـ منشأ نیاز به قوانین اقتصادی ۱۶

۳ـ اسلام و مکتب اقتصادی ۱۹

۴ـ انسانشناسی: پیشنیاز قانونگذاری ۲۱

۵ـ انسان از دیدگاه اسلام ۲۲

۶ـ انسان و مسئولیت اقتصادی..... ۲۶

۷ـ اقتصاد: وسیله؛ نه هدف ۲۹

۸ـ اهمیت اقتصاد در اسلام ۳۳

۹ـ اصالت اقتصاد در مکتبهای الحادی ۳۷

قانون بازده نزولی مالتوس ۴۳

فصل دوم: ادله احکام و قوانین در اسلام ۴۵

۱ـ کتاب ۴۸
حجیت ظاهر قرآن ۵۰
۲ـ سنت: ۵۳
تقسیمات حدیث: ۵۳
الف ـ تقسیم حدیث از نظر کمیت راوی ۵۴
ب ـ تقسیم حدیث از نظر کیفیت راوی ۵۴
ج ـ تقسیم حدیث از نظر سند ۵۴
۳ـ اجماع ۵۶
۳ـ ۱ـ اجماع محصّل ۵۶
۳ـ ۲ـ اجماع منقول ۵۹
سیرهٔ مسلمین و سیرهٔ عقلا ۶۰
۴ـ عقل ۶۱
معیارهای عقلی ۶۲
روش اجتهاد و استنباط احکام ۶۵

فصل سوم: حق و مالکیت ۶۹

۱ـ مال و مالیّت ۷۱
۲ـ حق چیست؟ ۷۳
اقسام حق ۷۴
۳ـ تعریف ملکیّت ۷۶
حقیقت ملکیّت ۷۹
اقسام وجود ۸۱
۴ـ حکم و اقسام آن ۸۳

۵ـ مالکیت حقیقی، مالکیت اعتباری ۸۵

فصل چهارم: اقسام مالکیت اعتباری ۸۷

۱ـ مالکیت عموم مسلمین ۹۱
۱ـ۱ـ حکم مالکیت عموم مسلمین ۹۱
۱ـ۲ـ ادله فقهی مالکیت عموم مسلمین ۹۲
۱ـ۳ـ احکام اراضی مفتوح العنوه ۹۴
۱ـ۴ـ شرایط اراضی مفتوحه ۹۶
۱ـ۵ـ موارد اراضی مفتوحه خراجیه ۹۸
۲ـ مالکیت امام (حکومت اسلامی) ۹۹
۲ـ۱ـ فیء و انفال ۱۰۱
۲ـ۱ـ۱ـ اقسام انفال و ادله فقهی آن ۱۰۱
۲ـ۱ـ۲ـ ضرورت اذن امام: ۱۱۰
۲ـ۱ـ۳ـ احادیث تحلیل انفال ۱۱۰
۲ـ۱ـ۴ـ نتیجه فقهی تحلیل انفال ۱۱۲
الف ـ حدود تحلیل انفال ۱۱۲
ب ـ اثر حقوقی تحلیل انفال ۱۱۳
۳ـ مالکیّت خصوصی (فردی) ۱۱۷
۳ـ۱ـ اثبات مالکیت خصوصی ۱۱۷
الف ـ قرآن ۱۱۷
ب ـ سنت ۱۱۸
ج ـ اجماع ۱۱۹
د ـ عقل ۱۲۰
۳ـ۲ـ حدود مالکیت فردی در اسلام ۱۲۲

۳ـ۲ـ۱ـمحدودیت مورد تعلق مالکیت ۱۲۲
۳ـ۲ـ۲ـمحدودیت راه درآمد ۱۲۳
کسبهای حرام ۱۲۳
حرمت ربا از نظر اسلام ۱۲۶
اشکال ۱۲۷
پاسخ ۱۲۸
۳ـ۲ـ۳ـمحدودیت از نظر مصرف ۱۲۹
۳ـ۲ـ۴ـمحدودیّت از طریق مالیاتهای اسلامی ۱۳۰
الف ـ خمس، موارد وجوب و مصرف آن ۱۳۰
ب ـ زکات، موارد وجوب و مصرف آن ۱۳۲
ج ـ جزیه و خراج ۱۳۴
د ـ مالیاتهای فوق العاده ۱۳۵
۳ـ۲ـ۵ـتحریم اکتناز (ثروت اندوزی) ۱۳۶
۳ـ۲ـ۶ـتعاون اقتصادی ۱۳۷

فصل پنجم: راههای تحصیل مالکیت ۱۴۱

۱ ـ حیازت مباحات ۱۴۳
۱ـ۱ـحدود حیازت ۱۴۵
۱ـ۲ـآثار حیازت مباحات ۱۴۵
۲ـاحیای موات ۱۴۸
۲ـ۱ـتحجیر ۱۴۸
۲ـ۲ـتعریف احیا ۱۵۰
۲ـ۳ـتعریف موات ۱۵۰
۲ـ۴ـاقسام موات ۱۵۱

۲ـ۵ـاثر حقوقی احیای زمین موات ۱۵۳
دلایل فقهی دو نظریه ۱۵۶
نتیجه بحث ۱۵۹
۲ـ۶ـشرایط احیای زمین موات ۱۶۱
۲ـ۷ـوکالت و اجاره، در حیازت و احیا ۱۶۹
۳ـاستخراج معدن ۱۷۳
۳ـ۱ـمعادن ظاهری ۱۷۶
۳ـ۲ـمعادن باطنی ۱۷۸
۳ـ۲ـ۱ـمعادن باطنی نزدیک به سطح زمین ۱۷۸
۳ـ۲ـ۲ـمعادن باطنی عمیق ۱۷۸
۳ـ۲ـ۳ـمعادن باطنی بسیار عمیق ۱۸۰
۴ـارث ۱۸۱
۴ـ۱ـطبقات ارث ۱۸۱
۴ـ۲ـموارد فرض در ارث ۱۸۳
۴ـ۳ـحکمت قانون ارث ۱۸۵
۵ـارتداد ۱۸۶
۵ـ۱ـمرتد فطری ۱۸۶
۵ـ۲ـمرتد ملی ۱۸۷

فصل ششم: اقتصاد تجارت (عقود اسلامی) ۱۸۹

۱ـتجارت و مبادله (بیع) ۱۹۱
۱ـ۱ـاسلام و اهمیت تجارت ۱۹۱
۱ـ۲ـتوصیه‌ها و هشدارها ۱۹۲
شاخص سود در معامله ۱۹۴

۱ـ۳ـ آداب تجارت ۱۹۷
۱ـ۳ـ۱ـ مستحبات تجارت ۱۹۷
۱ـ۳ـ۲ـ مکروهات تجارت ۱۹۸
۱ـ۴ـ احتکار ۲۰۲
۱ـ۴ـ۱ـ تعریف احتکار ۲۰۲
۱ـ۴ـ۲ـ حکم احتکار ۲۰۴
۱ـ۴ـ۳ـ اخبار احتکار ۲۰۵
۱ـ۴ـ۴ـ موضوع احتکار ۲۰۸
آرای فقها در این باره ۲۰۹
نتیجه بحث ۲۱۰
۱ـ۴ـ۵ـ حدود زمانی احتکار ۲۱۲
۱ـ۴ـ۶ـ وظیفه دولت نسبت به محتکر ۲۱۴
۱ـ تنبیه محتکر ۲۱۴
۲ـ اجبار محتکر به‌فروش کالا ۲۱۵
۲ـ قرارداد شرکت ۲۱۸
۲ـ۱ـ شرکت عقدی ۲۱۹
۲ـ۲ـ اقسام شرکت ۲۱۹
۲ـ۲ـ۱ـ شرکت عنان (اموال) ۲۲۰
۲ـ۲ـ۲ـ شرکت ابدان (اعمال) ۲۲۰
۲ـ۲ـ۳ـ شرکت مفاوضه ۲۲۱
۲ـ۲ـ۴ـ شرکت وجوه ۲۲۱
۲ـ۳ـ ارکان شرکت ۲۲۳
۲ـ۳ـ۱ـ سرمایه شرکت ۲۲۳
۲ـ۳ـ۲ـ اعضای شرکت ۲۲۶

دلیل فقهی لزوم وفا به شرط ۲۲۹
موارد عدم جواز شرط ضمن عقد ۲۳۰
کاربرد قاعده لاضرر در مسئله شرکت ۲۳۵
۳ـ قرارداد مضاربه ۲۳۷
۳ـ ۱ـ ویژگیهای قرارداد مضاربه ۲۳۸
۳ـ ۲ـ شرایط سرمایه در مضاربه ۲۴۴
۳ـ ۳ـ کار در مضاربه ۲۴۵
۳ـ ۳ـ ۱ـ شرایط معامله ۲۴۶
۳ـ ۳ـ ۲ـ هزینه تجارت ۲۴۶
۳ـ ۳ـ ۳ـ امین بودن عامل ۲۴۷
۳ـ ۳ـ ۴ـ جواز توکیل ۲۴۸
۳ـ ۴ـ سود و زیان در مضاربه ۲۵۰
۳ـ ۴ـ ۱ـ سود و شرایط آن ۲۵۰
۳ـ ۴ـ ۲ـ خسارت و زیان ۲۵۲
۳ـ ۵ـ فساد قرارداد ۲۵۵
۳ـ ۶ـ فسخ قرارداد ۲۵۵

فصل هفتم: اقتصاد کشاورزی ۲۵۷

اهمیت اقتصاد کشاورزی ۲۵۹
کشاورزی از دیدگاه حدیث ۲۶۰
۱ـ مزارعه (قرارداد کشاورزی) ۲۶۳
۱ـ ۱ـ تعریف مزارعه ۲۶۳
۱ـ ۲ـ شرایط مزارعه ۲۶۴
۱ـ ۲ـ ۱ـ شرایط زمین ۲۶۴

۱ـ۲ـ۲ـشرایط کار در مزارعه ۲۶۵
۱ـ۲ـ۳ـبذر و ابزار کار در مزارعه ۲۶۶
۱ـ۲ـ۴ـمحصول در مزارعه ۲۶۶
۱ـ۲ـ۵ـاحکام مزارعه ۲۶۷
۲ـمساقات (قرارداد آبیاری) ۲۷۱
۲ـ۱ـتعریف مساقات ۲۷۱
۲ـ۲ـعقد مساقات ۲۷۱
۲ـ۳ـشرط باغ در مساقات ۲۷۳
۲ـ۴ـقرارداد مدت در مساقات ۲۷۴
۲ـ۵ـکار در مساقات ۲۷۵
۲ـ۶ـمحصول در مساقات ۲۷۶
۲ـ۷ـاحکام مساقات ۲۷۷

فصل هشتم: تولید و توزیع ۲۸۱

۱ـ تولید ۲۸۳
۱ـ۱ـهدف تولید ۲۸۳
۱ـ۲ـاهمیت تولید در اسلام ۲۸۴
۱ـ۳ـابعاد مادی و معنوی تولید ۲۸۶
۱ـ۴ـعوامل تولید از دیدگاه اسلام ۲۸۸
۱ـ۴ـ۱ـمنابع طبیعی ۲۸۸
۱ـ۴ـ۲ـنیروی انسانی ۲۹۰
۱ـجدیت و کوشش در کار ۲۹۱
۲ـمهارت و کاردانی ۲۹۳
۱ـ۴ـ۳ـانگیزه‌های فرهنگی ۲۹۴

۱ـ۴ـ۴ـضوابط قانونی تولید ۲۹۵
۱ـ۴ـ۵ـسرمایه ۲۹۸
۲ـتوزیع ۳۰۱
۲ـ۱ـهدف توزیع ۳۰۱
۲ـ۲ـتوزیع در مکتبهای اقتصادی ۳۰۵
۲ـ۳ـعوامل توزیع ۳۰۷
۲ـ۳ـ۱ـکار بدنی و فکری ۳۰۷
۲ـ۳ـ۲ـبرداشت از منابع طبیعی ۳۰۹
۲ـ۳ـ۳ـتجارت ۳۱۰
۲ـ۳ـ۴ـمالیاتهای اسلامی ۳۱۱
۲ـ۳ـ۵ـسهم مالکیت و نیروی انسانی ۳۱۲
فهرستها ۳۱۵
۱ـآیات ۳۱۷
۲ـروایات ۳۲۰
۳ـاشخاص و گروهها ۳۲۶
۴ـمکانها و زمانها ۳۳۰
۵ـکتابها ۳۳۱
۶ـاصطلاحات ۳۳۳
۷ـکتابنامه ۳۴۰
۸ـمندرجات ۳۴۹

This school emphesizes on productive activities such as trade and agriculture. And the gained revenue of legal and legitimate work has been considered as the best worship.

To develope and expand the economy of the society, practical approaches under the title of Islamic treaties have been provided. In the framework of these treaties(ie limited partnership, corporation, partership, agreement, etc), real and legal entites can make efforts to increase their economic revenues, but they must avoid receiving usury, and illegal benefits,hoarding of vital food stuff which will cause moral and social damages.

On the whole, Islamic verdicts are affected by interests and corruption. And in the case that one activity or treaty is useful or is not harmful, is permitted and those which cause (logical)harm or corruption are forbidden.

From the viewpoint of Islamic economy there is a close and active relation between production and distribution. Therefore justice should be considered in both issues. Moreover, the process of the two should be so adjusted that all people in the society can have moderate welfare and the gap between the affluent minority and the poor majority be replaced by cooperation,coordination, friendship and altruism. furthermore, satisfied from God's blessing and through justice and order, human community can continue its way toward spiritual perfection and be closed to God.

According to Islam the main problem is that the affluent people are egoist and they will never be satisfied and they want more and more. They are also cruel to the poor . Ofcourse it is a cultural, ideolgical problem which emerges in economy.

We believe that natural resources and existing wealth in the world will be sufficient for the management of the humam community if this problem is solved. Unfortunately, the wealthy minority has everthing and the poor majority is only surviving.

Iman Ali (peace be upon him), the successor to the Holy prophet of Islam says: No poor will go hungry, unless a rich person tramples upon his right.

S. M. Mahmoodi-e-Golpayegani

In the Name of God, the Compassionate, the Merciful

Generel messages of the book.

Islam is a religion providing a greate deal of rules and precepts to bring about happiness for man in this world and to guide him to attain prosperity in the world afther. Moreover, it intends to administer social justice and run the human society in a sound, favourable and comprehensive way securing a suitable life for humanity.

On the basis of the teachings of this school, God is the true possessor of everything and man possesses material things on behalf of God. Therefore he should act according to what the true possessor has permitted.

According to this religion, land, water, mines and other ground and underground resources of wealth should be Justly distributed among people under the sponsorship of Imam and the leader of the Islamic society, and everyone may use these resources to the extend possible, and no particular individual is entitled to dominate these resources in an authoritarian way.

In the economic school of Islam, fixed and certain taxes such as khoms (one fifth of property which is given to the Islamic treasury), Zakat (a kind of alms which includes some certain things),Djazyeh and Kharaj (Tribute) has been ordered which on the one hand causes the capital adjustment and on the other hand provides the needs of the society, leadership, the poor and the low income people. More over, the leader of the society, in the case of need, may prescribe extra taxes to remove economic problems.

The Jurisprudence of

Islamic Economy

by

S. M. Mahmoodi-e-Golpayegani

کتابخانه تخصصی
فقه و اصول

Golestan-e-Kausar Publications
Tehran, 2000

فقه

اقتصاد اسلامی



سید محمد محمودی گلپایگانی

فقه اقتصاد اسلامی

سید محمد محمودی گلپایگانی

BP
۲۳۰/۲
۳م/
۷ف

The Jurisprudence of

Islamic Economy

by

S. M. Mahmoodi-e-Golpayegani

Golestan-e-Kausar Publications

Tehran, 2000

ISBN 964-6860-06-0