

واکوی فقهی سلب مالکیت‌های خصوصی در جامعه^۱

زهرآ حمیدی فرح آبادی *

اکبر فلاح **

علی فقیهی ***

علمی - پژوهشی

چکیده

سلب مالکیت از اشخاص به شیوه قانونی در ایران حجم وسیعی از پرونده‌های محاکم قضایی را به خود اختصاص داده که به دلیل عدم صراحت قانونی در این مقوله مشکلات عدیده‌ای را بوجود آورده است. با توجه به حدیث نبوی «الناس مسلطون علی اموالهم» که بر لزوم رعایت حق مالکیت اشخاص تأکید دارد، و نیز با توجه به اختلاف نظر فقهاء در مورد اثر حقوقی مالکیت خصوصی اشخاص، که فقهای متقدم معتقد بودند شخص نسبت به مال در تملک خود، یک حالت دارایی و واجدیت دارد، و برخی مانند شهید اول در قواعد، آن را از امور انتزاعی دانسته‌اند. و نیز برخی مانند محقق خراسانی، مالکیت را هم از احکام وضعیه و هم منتزعه از احکام تکلیفیه می‌دانند. می‌توان گفت که تسلط داشتن اشخاص بر مال خود، همیشه نامحدود نبوده و سلطه‌ی مالک محدود تصرفات او بر اساس قاعده‌ی لاضرر و لاضرار، محدود می‌شود. لذا بر اساس این قاعده گاهی با تدابیر و سیاست‌های متخذه توسط دولت و نیازهای عمومی جامعه، ممکن است این حق دچار محدودیت‌هایی گردد. نتایج حاصل از تحقیق بیانگر آن است که در کشور ما به جهت حفظ مصالح جامعه و حمایت از طبقات ضعیف، مالکیت خصوصی، بویژه مالکیت بر زمین به اشکال مختلف محدود شده و سلب مالکیت به لحاظ حفظ منافع عمومی، در قوانین انعکاس یافته و صورت قانونی به خود گرفته و در تراجم حقوق و منافع فردی با حقوق و منافع عمومی همواره حقوق عمومی ترجیح دارد.

کلید واژه‌ها: مالکیت خصوصی، سلب مالکیت و تحدید آن، قاعده تسلیط و لاضرر، منافع عمومی

تاریخ وصول: (۱۴۰۰/۱۰/۲۰) تاریخ پذیرش: (۱۴۰۱/۰۳/۱۹)

* دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد بابل، دانشگاه آزاد اسلامی، بابل، ایران.

zahrafarahabadei۱۳۶۵@gmail.com

** استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد بابل، دانشگاه آزاد اسلامی، بابل، ایران. (نویسنده مسؤول)

doctor_fallah@yahoo.com

*** استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد بابل، دانشگاه آزاد اسلامی، بابل، ایران. ali.faghihi۳۳۶@gmail.com

۱- درآمد

از دیر باز انسان ها همواره برای حفظ حق مالکیت مبارزه کرده اند اما همیشه در مبارزه شان موفق نبوده اند. چرا که عوامل نقض حقوق طبیعی انسان ها در هر دوره و شرایطی وجود داشته است. مهاجرت های دسته جمعی که عوامل گوناگونی در شکل گیری آن دخیل بوده است یکی از عوامل مهم در غصب و تصاحب مالکیت انسان بومی یک کشور و یک قاره بوده است. انسان پیش از پیدایی اجتماع، مطابق نیازهای فردی که دارد، چیزهایی از اشیای اطرافش را به خود اختصاص می دهد. اولویت و اختصاصی که انسان برای خود درباره اشیای خاصی قائل است، امر غریزی بشر است. (کمال، ۱۹۸۶، ۱۵۰). یعنی انسان پس از تشکیل اجتماع، با توجه به آمدن دیگران لازم می بیند این اختصاص را به گونه ای اعتبار کند که نشان دهنده رابطه خاصی بین وی و شیء مزبور باشد، به گونه ای که دیگران، آن رابطه خاص را ندارند. این ادراک اعتباری پس از اجتماع، همان مالکیت است (مطهری، ۱۳۷۷، ۳۶۹).

حال که مسأله مالکیت در رشد و شکوفایی جوامع بشری نقش بسیار مهمی ایفا می کند، لازم است به این موضوع پرداخته شود که آیا در جامعه می توان آزادی (مالکیت) را از مردم سلب نمود و اگر این امکان وجود دارد، پشتوانه فقهی و حقوقی که بتواند مستند آن باشد، کدام است؟ سلب شدن افراد از مالکیت خود در یک جامعه، علی الظاهر باعث عدم برقراری نظم و عدالت اجتماعی است. که در این راستا، دانش فقه و حقوق باید فعالانه عرصه را در دست گرفته و یک نوع توازن، بین احقاق حقوق افراد و نیز رفاه عمومی در جامعه برقرار کند.

۲- مفهوم شناسی واژه ها

۲-۱- مالکیت

در منابع فقهی اینگونه استنباط می شود که «مالکیت» نسبی و محدود می باشد؛ زیرا «معنای مالکیت اختیار و قدرت در تصرف است و قدرت و اختیار انسانی محدود است و انسان نمی تواند خود را مالک مطلق و متصرف تام الاختیار بداند (طالقانی، ۱۳۳۴، ۱۴۳)^۱

در ماهیت مالکیت، مناقشه های بسیاری بین فقیهان و اصولیین وجود دارد. «قدما مالکیت را به اصطلاح فلسفی بر مقوله جده منطبق می دانستند، یعنی معتقد بودند شخص نسبت به مال تحت تملک خود یک حالت دارایی و واجدیت دارد. برخی نیز، مانند شهید اول در قواعد، آن را از امور انتزاعی دانسته اند. برخی نیز مانند محقق خراسانی نیز مالکیت را هم از احکام وضعیه و هم منتزعه از احکام تکلیفیه می داند (خامنه ای، ۲۹، ۱۳۷۰). علمای متاخر اظهار داشته اند که مالکیت از مقوله اضافه است یعنی مالکیت رابطه ای بین مالک و مملوک است که به نوعی آنان را به یکدیگر ربط می دهد (بروجردی، ۱۳۸۳، ۶۵) برخی بر این اعتقادند که سید محمد کاظم طباطبایی یزدی با این نظر همراه است ولی شاید نظر ایشان همان اعتبار محض باشند. (همان، ۳۲)

شیخ انصاری «مالکیت» را از دیدگاه دیگری مورد توجه قرار داد. به نظر شیخ، «مالکیت رابطه ای اعتباری

^۱ در واقع، باید گفت که در منابع و متون اسلامی «مالکیت» دارای مراتب گوناگونی است که در بالاترین سطح آن «مالکیت حقیقیه» قرار دارد که در مفهوم سلطنت تام مخصوص خداوند متعال است. (فتاوی و دیگران، ۱۳۷۹، ۱۰۴۹)

است که بین شخص با شیء برقرار می‌شود (محقق داماد، ۱۰۶، ۱۳۷۴) البته لازم به یادآوری است که شیخ انصاری این رابطه را فقط از یکسو و آن هم مورد مالکیت اعتباری می‌داند و آن هم بدین دلیل که حقوق مالی را نیز به جای مال قابل تملک می‌داند. (انصاری، ۱۳۶، ۱۳۷۴) به هر روی، این تلقی از رابطه مالکیت گامی مهم در ارتقای مفهوم مالکیت در فقه اسلامی محسوب می‌شود. در نتیجه این تحول بود که در دوره‌های بعد «مالکیت» به «سلطنت اعتباریه کسی (مالک) است بر چیزی (مملوک) (گرچی، بی تا، ۲۰۳۱) تعبیر شد.

دشواری اطلاق رابطه اعتباری به «مالکیت» در ادوار گذشته فقه بیشتر ناشی از تمایز بین «مالکیت» و «حق» بود. فقیهان عموماً بین حق و ملک تفاوت قائل شده اند و حتی در فقه اهل سنت «حق» تعریف نشده است. (جعفری لنگرودی، ۴، ۱۳۷۰) در فقه شیعه، حق توانایی خاصی است که گاهی به عین، گاهی به عقد و گاهی به شخص تعلق می‌گیرد.^۱ در این صورت فرق میان ملک و حق بسیار روشن است. حق اعتباری است که همیشه به عملی که به عین یا به شخص و یا عقد اختصاص دارد، متعلق است ولی ملک احاطه و سلطنتی است که حقیقتاً به خود عین یا منفعت و یا عمل تعلق می‌گیرد. (گرچی، پیشین، ۳۱۲)

۲-۲- مفهوم حق

حق در لغت به معنای ثبوت، ضد باطل و موجود ثابت آمده است. (طریحی، ۱۴۱۶، ۱، ۵۴۵؛ مقرئ، ۱۴۰۵، ۱۴۳) نیز به معنای وجود مطلق و غیر مقیدی که به هیچ قیدی تقیید نشده باشد، یعنی به معنای ذات اقدس باری تعالی آمده است. در این واژه هرگاه به صورت مصدری به کار رود، به معنای «ثبوت» و اگر به شکل وصفی استعمال شود به معنی «ثابت» است. (تهانوی، ۱، ۱۹۹۶، ۶۸۳) در فرهنگ لغت، کلمه حق به معنای عدالت، قانون و اخلاق و چیزی آمده که شخص به درستی ادعای آن را دارد. (فرهنگ لغت (فرهنگ جهانی وبستر، بی تا، ۲۴۱). اگرچه فقیهان برای حق معنا اصطلاحی قائل نشده اند و در فقه آن را به همان معنای لغوی به کار برده اند. (توحیدی، بی تا، ۴۷) اما در اینکه در جعل حق، شارع چه چیزی را اعتبار کرده است، دچار اختلاف شده اند.

الف- حق (سلطنت)

اکثر فقیهان ماهیت حق را سلطنت می‌دانند (انصاری، ۲۶، ۷، ۱۳۸۶). و در تعریف آن گفته اند: «حق عبارت است از سلطنت شخص بر غیر خود، چه آن غیر، شخص دیگری باشد یا شیئی دیگر مانند مال و گاه باهم جمع می‌شوند، مانند اجاره، زیرا در صورتی که متعلق اجاره عین باشد، مستأجر بر مال موجر سلطه دارد و اگر متعلق آن ذمه باشد اثر آن فقط سلطنت بر شخص است». (تهران، ۱۶۰، ۴، ۱۳۷۴)

ب- حق (ملک)

به نظر برخی فقیهان حق نوعی از ملکیت است. مرحوم سید محسن حکیم در این باره می‌گوید: «وفی الاصطلاح، الحق عبارة عن نوع من الملكية التي هي نوع خاص من الاضافة بين المالك و المملوك» (حکیم، ۱، ۱۳۹۱، ۶). ملکیت نیز گاه به سلطنت مالک بر مملوک یا علقه خاصی که منشأ سلطنت مذکور است،

^۱ در ماهیت «توانایی» مورد نظر کمتر بحثی را در منابع می‌یابیم ولی نظر به کیفیت آن در مقایسه با مالکیت که عموماً فقیهان به بحث درباره آن پرداخته اند به دشواری می‌توان ماهیت اعتباری برای آن قائل شد.

گاه به اختصاص شیء و گاه اعتبار احاطه مالک بر مملوک تفسیر می شود. (موسویان، ۵۲، ۱۳۸۲).

ج- حق (حکم)

به عقیده برخی از فقها حق و حکم جوهر واحدی دارند؛ چون حق عبارت است از حکمی شرعی که بر طبق دلیل اثباتی آن، اختیار اسقاط یا بقای آن به ذو الحق واگذار شده است. این حکم (نسبت به ذوالحق) ممکن است "تکلیفی الزامی" یا "تکلیفی ترخیصی" باشد و ممکن است "وضع جوازی" یعنی نفوذ تصرف یا "وضع الزامی" یعنی عدم نفوذ تصرف باشد و اما نسبت به من علیه الحق، فقط حکم تکلیفی متصور است؛ مثلاً حق الانفاق که بر زوج است، معنایش صرفاً وجوب انفاق بر زوج است و یا حق تمکین که بر زوجه است، فقط به معنای وجوب تمکین بر اوست. و اما حکم (در اصطلاح مقابل حق) حکمی شرعی است که قابل اسقاط نمی باشد. (غروی، ۳۱، ۳۶، ۱۴۲۵، ۳۰-۳۰).

د- حق (اهلیت و لیاقت)

برخی با ذکر اینکه حق در لغتگاه به معنی ثابت و در مقابل باطل استعمال می شود و گاه به معنی اهلیت و لیاقت داشتن و مناسبت بودن و مرادف های آن، معتقدند مفهومی که شارع اعتبار کرده است، همین معنای اهلیت و لیاقت است و اضافه "ثبوت" به حق را اشاره به آن گرفته اند. (میلانی، ۲۸، ۱۳۹۵-۲۷).

ذ- حق (اعتبار خاص)

برخی دیگر از فقها بدون آنکه تعریفی از حق ارائه دهند، به ذکر این نکته که حق اعتباری خاص و مغایر با حکم، ملک و سلطنت است، اکتفا کرده اند. آخوند خراسانی می گوید: «انما هو (حق) - کما اشیرنا الیه - اعتبار خاص له آثار مخصوصه، منها السلطنه علی الفسخ» (خراسانی، ۱۴۰۶، ۴).

به نظر می رسد؛ که تعریف «حق» نیز از «مالکیت» نشأت گرفته است و ارکان اصلی آنها مشابه هستند. «حق در اصطلاح فقهی در معنای سلطنت به کار رفته است» (مرعشی، ۲۰، ۱۰، ۱۳۷۳) و در این معنا حتی برخی از فقیهان حق را مرتبه ضعیفی از مالکیت می دانند. (همان، ۲۳؛ کاتوزیان، ۳، ۱۳۷۷، ۴۲۳) در واقع، در این مفهوم به حق اصلی ناشی از این سلطنت اشاره ای نشده است و همین ویژگی موجب شد تا در فقه اسلامی، بین مال موضوع مالکیت و آنچه منسوب به مال است (حقوق مالی مانند حق شفعه و حق تحجیر) تمایز ایجاد شود. به عبارت دیگر، این حقوق مانند حق انتفاع یا حق ارتفاق از مالکیت ناشی می شوند و دلیل وجودی آنها وابسته به مورد مالکیت یا مال است. به نظر برخی نویسندگان نیز، «حق مالی^۲ مفهومی وسیعتر از مال دارد (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۰، ۱۰). به بیان دیگر، در این حقوق نیز رابطه با مال، به عنوان نقطه ثقل، قطع نشده است و این امر ماهیت اعتباری حقوق مالی را نیز با تردید مواجه می سازد. در عین حال، نویسندگان فوق تلاش نموده اند تا حق مالکیت را از حق اختصاص تفکیک نمایند (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۱، ۲۵۶-۲۵۵) گو اینکه گاه محور شده اند مالکیت را اختصاص دائم چیزی به شخصی تعریف کنند (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۹، ۳۵) چنان که در آینده خواهیم دید، «اختصاص» یا «تعلق» عنصر اصلی حق

^۱ این استنباط، نتیجه گیری قبلی را تقویت میکند بدین معنا که «توانایی» به «سلطنت» تعبیر شده است که خود مرتبه دانی حق

منسوب به مال.

^۲ حق منسوب به مال

شخصی نیز می‌باشد و نمی‌تواند آن را خاص مالکیت دانست. در فقه شیعه دیدگاهی نیز وجود دارد که بر اساس آن، برای حق «نوعی ماهیت اعتباری عقلی یا شرعی قائل است که اعتبار آن غیر از اعتبار مالکیت است. (قنوتی و دیگران، ۱۳۷۹، ۴۳) و سلطنت به عنوان مرتبه دانی سلطه از آثار حق شمرده است و در نتیجه رابطه حق و ملکیت بسیار تضعیف شده است. (امام خمینی، ۱۴۱۵، ۱، ۲۱) در این دیدگاه، سلطنت، ملکیت و ولایت آشکارا از حق تفکیک شده اند ولی کماکان ملکیت در ذیل آن به عنوان امری اعتباری قلمداد نشده است و در نتیجه فاصله ملکیت و حق، به عنوان امر اعتباری، حفظ شده است.

فقه‌های امامیه در مورد مفهوم شمول مالکیت، نسبت به حقوق، به عبارتی دو جنبه متفاوت، را قید کرده اند: جنبه اول؛ بر مبنای روایات و اجماع دلیلی بر آن نمی‌بینند ولی بر مبنای سیره عقلا می‌توان مالک حقوق نیز شد. (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۲، ۳۸) جنبه دوم را به دشواری می‌توان پذیرفت زیرا، با توجه به میانی فقهی فوق، تفکیک قلمرو حق مالی از مالی محل استقرار حق به سهولت انجام نمی‌گیرد. برای اجرای این جنبه باید مقداری از دیدگاه سنتی فاصله گرفت و اذعان داشت که «مال به اعتبار اثری که در رابطه حقوقی دارد مورد حکم قرار می‌گیرد و همیشه مال تعبیر عرفی از وجود حق مالی است، یعنی رابطه اعتباری که شخص را به مال مربوط می‌کند و مفهومی جدای از آن ندارد. (کاتوزیان، ۱۳۷۴، ۱۴) در تأیید نظریه اخیر، برخی از حقوقدانان در تقسیمات حقوق مالی به عینی و غیرعینی مصداق بارز حق عینی، یا کاملترین حق عینی نسبت به مال، را حق مالکیت دانسته اند که «در نظر عرف با مالکیت یکی شناخته می‌شود. (امامی، ۱۳۷۱، ۱، ۳۲) به نظر می‌رسد که این دیدگاه با مفهوم حق مالکیت، به عنوان یکی از حقوق بنیادین، هماهنگی بیشتری داشته باشد. در عین حال به نکات فوق باید افزود که «ویژگی‌های مالکیت در اسلام به دو جنبه باز می‌گردد: جنبه ایجابی و جنبه سلبی. مطلق بودن و دائمی بودن، جنبه ایجابی مالکیت است و انحصاری بودن، جنبه سلبی آن محسوب می‌شود و هر دو جنبه مستفاد از قاعده تسلیط است. (محقق داماد، پیشین، ۱۰۸) این دو جنبه در مواد ۳۱۰ و ۳۱۱ قانون مدنی نیز تجلی یافته اند. نگرشی بر مواد فوق بیانگر آن است که، به تبع قاعده تسلیط، «استیلاء» و عنصر مادی رابطه مورد مالکیت با مالک مورد نظر قانونگذار بوده است.

۳- حق مالکیت در جامعه اسلامی از منظر امام خمینی (ره)

امام خمینی (ره) درباره حق مالکیت در جامعه اسلامی می‌فرماید: «مسئله مالکیت به یک معنا- مالکیت هم مشروع، هم مشروط، محترم است، لکن معنا این نیست که هر کس هر کاری می‌خواهد بکند و مالکیت از هر جا بخواهد پیدا بشود. مشروع بودن معنایش این است که روی موازین شرعی باشد، ربا در کار نباشد، مال مردم، استثمار بی جهت نباشد. مالکیت در صورتی که مشروع باشد، روی موازین باشد، محترم است- چه ما مرتجع باشیم، چه نباشیم، و مالکیت غیر مشروع محترم نیست. اینهایی که اندوخته کردند و هیچ حسابی نداشتند و هیچ موازینی نداشتند، مالهای مردم را اینها اندوخته کردند، مالهای مردم مصادره باید بشود. لکن این معنا باید معلوم بشود که مصادره اموال روی موازین اداری، روی موازین قانونی باید باشد. اگر بنا باشد که هر کس برسد، بریزد و مصادره کند، این هرج و مرج است. هرج و مرج نباید [باشد] در یک مملکتی که حالا شما انقلاب کردید، پس باید هرج و مرج هم باشد؟! هرج و مرج نباید باشد، باید روی موازین باشد. دادگاههای انقلاب هستند،

وقتی که مراجعه کنید به آنها، که این سرمایه ها که اینها پیدا کردند از غیرمشروع بوده، آن رسیدگی می کند. چنانچه اگر غیرمشروع بوده، صادره می کند. اما به مجرد اینکه فرض کنید که کسی بگوید که مال زاغه نشینان است، ما هم حالا هم می گوئیم که مملکت اولی هست به زاغه نشینان تا دیگران، اما معنایش این نیست که الان زاغه نشینان بریزند و مردم را از خانه شان بیرون کنند، یا بگیرند جاها را...» (خمینی، ۴۷۷، ۱۰، ۱۳۷۸) امام خمینی (ره) در پاسخ «کرکروف» (استاد دانشگاه «روتکز» آمریکا) وقتی از ایشان می پرسند، که آیا حکومت اسلامی، مالکیت عمومی یا خصوصی مایملک را قائل خواهد بود یا خیر؟ مالکیت مردم و اداره زمین ها و صنایع را به وسیله آنان محترم خواهد شمرد؟ نقش حکومت در موارد فوق چه خواهد بود؟ آیا فرمان ملی کردن موارد فوق را خواهد داد؟ روابطی که دولت اسلامی در رابطه با مالکیت مردم خواهد داشت چه خواهد بود؟ (این روابط چگونه تنظیم و اداره می شود؟) می فرمایند: مالکیت بدان صورت که در امریکا مطرح است اصولاً در اسلام وجود ندارد. اسلام مالکیت را قبول دارد، ولی قوانینی در اسلام هست که مالکیت را تعدیل می کند. اگر به قوانین اسلام عمل شود هیچ کس دارای زمینهای بزرگ نمی شود. مالکیت در اسلام به صورتی است که تقریباً همه در یک سطح قرار می گیرند و وقتی این چنین باشد چرا پای دولت را به میان کشیم و زمینها و صنایع را به دست مردم نسپاریم. در مورد ملی کردن نیز، وضع در ایران به صورتی بوده است که حقوق کارگران و رعایا را سرمایه داران بزرگ و مالکین بزرگ برده اند و امروز هم دارند می برند. بدین جهت آنان مالک کارخانه ها و زمین های خود نیستند. (خمینی، ۲۹۱، ۵، ۱۳۸۵)

۴- جواز سلب مالکیت از منظر فقهی

مالکیت در نظر اسلام، مطلق، انحصاری و دائم است. بدیهی است مالکیتی در اسلام محترم است که از طرق مشروع تحصیل شده باشد و إلا مکاسب و فعالیتهای حرام اساساً مالکیتی ایجاد نمی نماید که سخن از احترام آن برود اصالت مالکیت در اسلام مبتنی بر آیات و روایات بی شمار است که مشهورترین آن ها حدیث نبوی «الناس مسلطون علی اموالهم» می باشد که در فقه به قاعده تسلیط معروف شده است. بر اساس این قاعده مردم همه گونه سلطنت را بر اموال خود دارند و بوسیله این سلطنت مالک می تواند هر گونه تصرف و انتفاعی را که بخواهد از آن ببرد. اما این اصل نیز همچون سایر اصول حقوقی مصون از استثناء نمانده است. در فقه اسلامی، قواعدی وجود دارد که دلالت بر نفی ضرر و پیشگیری از ورود ضرر دارد. به تعبیر دیگر، لسان مشترک این قواعد این است که در صورت وجود بیم ورود ضرر، باید از ورود و حدوث آن جلوگیری نمود و حتی در برخی موارد، پیشگیری از ورود ضرر، واجب شمرده شده است. وجود این دلایل (دلایل دال بر سلطنت مالک و دلایل دال بر نفی ضرر و سلب مالکیت از فرد) منجر به تعارض این دو گونه دلایل شده است که در ادامه به شرح مطلب و رفع تعارض خواهیم پرداخت ولی در ابتدا لازم است دلایلی که دلالت بر اثبات مالکیت می کنند را به اختصار ذکر نموده و در نهایت دلایل سلب این حق را بررسی نماییم.

۴-۱- قاعده فقهی تسلیط

تسلیط در لغت به معنای چیره گردانیدن کسی بر دیگری و مسلط کردن همراه با قهر و غلبه است و در اصطلاح فقهی عبارت است از تسلط و اختیار مالک برای هرگونه تصرف در اموال خویش. برخی آن را «قاعده سلطنت» یا «قاعده تسلط» نیز نامیده اند (نجفی خوانساری، ۱۴۱۸: ۴۷۸). در دوره اخیر فقهای شیعه قاعده

تسلیط را با توجه به حدیث نبوی «ان الناس مسلطون علی اموالهم» نامگذاری و مطرح کرده اند هرچند که در آثار فقه‌های متقدم شیعه نیز به این حدیث و مفاد قاعده تسلیط استناد شده است (طوسی، ۸، ۱۳۵۱: ۲۷۲). در آثار اهل سنت به این قاعده تصریح نشده اما فقها به مقتضای آن عمل کرده اند. قاعده تسلیط تثبیت کننده ارکان مالکیت است و نظر به اهمیت مسئله اموال و مالکیت تمامی مکاتب حقوقی جدید این قاعده را پذیرفته اند. در مواد ۳۰ و ۳۱ قانون مدنی ایران نیز به آن اشاره شده است (محقق داماد، ۱۳۷۴: ۹۴). برخی فقیهان مدرک این قاعده را ادله چهارگانه (کتاب و سنت و عقل و اجماع) می دانند و از آیات قرآن به آیه ۲ و ۲۹ سورة نساء و آیه ۱۸۸ سورة بقره استناد می کنند (مکارم شیرازی، ۲، ۱۴۱۶: ۱۷). از میان احادیث فقها عمدتاً به حدیث نبوی مذکور در قبل استناد می کنند این حدیث اگرچه از لحاظ سند ضعیف محسوب می شود. در باره کیفیت تقریر اجماع گفته اند از آنجا که در مباحث گوناگون فقهی به این قاعده به عنوان یک اصل مسلم استناد شده می توان آن را مورد اتفاق همه فقیهان دانست. نمونه هایی از موارد استناد فقها به مفاد قاعده تسلیط بدین قرار است: جواز تصرف انسان در ملک خود هر چند همسایه و دیگران متضرر شوند مانند کردن چاه در مجاورت چاه همسایه (انصاری، ۱، ۱۴۱۴: ۳۳۵). جواز جاری کردن آب و روشن کردن آتش به صورت متعارف در ملک خود (نجفی خوانساری، ۱۴۱۸: ۵۹). صحت و لزوم بیع معاطاتی و جایز نبودن قیمت گذاری اموال احتکار شده.

در ادامه دلایل سلب کننده حق مالکیت را بررسی می نمایم.

۴-۲- قاعده فقهی لاضرر

یکی از قواعد معروف فقهی که در مباحث مختلف فقه و حقوق آثار فراوانی به همراه دارد. قاعده لاضرر می باشد. در خصوص این قاعده فقه‌های امامیه در مباحث مختلف و برخی به صورت مستقل جنبه‌های مختلفی از آن را مورد دقت و بررسی قرار داده‌اند. اهمیت قاعده لاضرر به عنوان یکی از قواعد اساسی و بنیادین به اندازه‌ای است که در بیش تر ابواب فقهی از عبادات گرفته تا معاملات مورد استناد و استفاده قرار می گیرد. به نظر می رسد که مفاد قاعده لاضرر و حدیث معروف لاضرر و لاضرار آن است که ضرر در اسلام مشروعیت ندارد و این عدم مشروعیت مطلق بوده و مرحله تشریح و اجرای قواعد و قوانین را شامل می گردد. به عبارت دیگر پیامبر صلی الله علیه و آله ضرر را در مرحله تشریح منتفی می داند و در مرحله روابط بین افراد اجتماع نیز اگر کسی به دیگری ضرری وارد کرد، مورد امضای شارع نخواهد بود. به تعبیر یکی از حقوقدانان: اولاً کلمه «لا» در جمله لاضرر و لاضرار نافیه است نه ناهیه و ثانیاً اختصاصی به ضرر شخصی ندارد بلکه نسبت به ضرر نوعی عام و شامل بر نفی ضرر عمومی و نوعی است و در احکام اولیه اسلام بطور کلی این اصل یعنی عدم زیان عامه رعایت گردیده و همچنین نیز در روابط اجتماعی مردم هر گونه اقدام زیانکارانه مورد امضای شرع مقدس نمی باشد..... (انصاری، ۱، ۱۴۱۴: ۳۷۲). در هر حال فقه‌های اسلام در مراتب مختلف به قاعده لاضرر استناد کرده‌اند برای مثال اگر کسی که حج بر وی واجب گردیده و برای رفتن به حج علم به ضرر یا گمان ضرر وجود داشته باشد، با استناد به قاعده لاضرر، وجوب حج را منتفی می داند. یا در صورتی که وضو برای بدن شخص مضر باشد با استناد به قاعده مذکور، وجوب وضو را منتفی می دانند. علاوه این که در صورت

ضرر زدن یکی به دیگری نیز به این قاعده استناد شده است .

۴-۳- حل تعارض قاعده فقهی تسلیط با قاعده لاضرر

از جمله مباحث مهم در باره قاعده تسلیط چگونگی رفع تعارض آن با قاعده لاضرر در مواردی است که کاربرد مالکیت مالک و تصرف وی در ملک خود موجب ضرر رساندن به دیگری شود. بسیاری از فقها در این فرض قاعده تسلیط را ترجیح داده و اینگونه تصرفات را جایز شمرده اند (طوسی، ۸، ۱۳۵۱: ۲۷۲). برخی دیگر با استناد به قاعده لاضرر تصرفات مالک را در این صورت جایز نمی دانند. گروهی نیز بر آن اند که تنها در صورتی که زیان فاحش و بزرگ در میان باشد قاعده لاضرر مقدم می گردد و قاعده تسلیط جاری نمی شود. به نوشته موسوی بجنوردی در این مسئله فرضهای گوناگونی وجود دارد: گاه تصرف مالک به گونه ای است که نه انجام یافتن آن نفعی برای مالک در بر دارد و نه با ترک کردن آن ضرری به او وارد می شود و مالک تنها به قصد ضرر زدن به دیگری در ملک خود تصرف می کند یا حتی قصد زیان رساندن به دیگری را ندارد. در این صورت از آنجا که در هر حال کار او موجب زیان رسیدن به دیگری می شود قاعده لاضرر بر تسلیط مقدم داشته می شود اما در صورتی که مالک از تصرف در ملک خود سود ببرد هر چند ترک کردن آن موجب زیان او نشود یا ترک کردن تصرف موجب زیان او گردد قاعده لاضرر را نمی توان مقدم داشت زیرا کاربرد قاعده لاضرر در مورد غیرمالک با کاربرد این قاعده یا قاعده لاجرح در مورد مالک ناسازگار است و پس از تساقط قاعده تسلیط جاری می شود. (انصاری، ۱، ۱۴۱۴: ۱۲۵). همانگونه که بیان شد مالک با تمسک به قاعده تسلیط می تواند در مایملک خود هر نوع تصرفی را بدون اینکه کسی برای او مزاحمتی ایجاد کند داشته باشد. اما این اطلاق مالکیت در پاره ای موارد که با حقوق دیگران برخورد نماید محدود می گردد و حتی اگر قاعده لاضرر هم وجود نمی داشت با توجه به این که تصرفات مالک باید عقلانی بوده و از سوی عقلاء جامعه مورد قبول واقع گردد. مالک حق نداشت در تصرفات خود موجبات اضرار به غیر را فراهم کند.

حال این سؤال پیش می آید که مالک تحت چه شرایطی می تواند به استناد قاعده تسلیط بدون حد و حرص هر نوع تصرفی در مایملک خود بنماید و در چه زمانی و تحت چه شرایطی تصرفات او محدود و مقید می گردد؟

بطور کلی محدودیت هایی که برای مالک وجود دارد به دو گروه تقسیم می گردد.

الف- محدودیت هایی که ناشی از ورود ضرر به دیگری می باشد: در این خصوص در مبحث محدودیت های قانون مدنی و پیرامون ماده ۱۳۲ آن قانون توضیحات لازم بیان گردید. و به این نتیجه رسیدیم که تنها در صورتی که تصرف به قدر متعارف بوده و برای رفع حاجت یا رفع ضرر از مالک ضروری باشد مالک حق تصرف در ملک خویش را هر چند موجب ورود ضرر به دیگری گردد را دارد در غیر این صورت و هرگاه شرایط مذکور با هم جمع نگردد تصرف مالک غیر موجه بوده و در صورت ورود ضرر ضمان آور خواهد بود.

ب- محدودیت هایی که ناشی از ورود ضرر به منافع عمومی و اجتماع می باشد. این دسته از محدودیتها با توجه به شرایط اقتصادی و اجتماعی و توسعه جوامع همیشه در حال تغییر و دگرگونی است و مصلحت اجتماع که بر حسب زمان و مکان متغیر است مانع از نظم بخشیدن به این دسته از محدودیتها می باشد و دولتها با توسل به منافع و مصالح عمومی اجتماع همیشه خود را در محدود یا سلب نمودن مالکیت افراد ذیحق می

دانند.

شیوه عمل حکومتها نشان دهنده این مطلب است که در بسیاری موارد مصالح سیاسی ملاک و معیار جهت ایجاد محدودیت برای مالکان می باشد. این امر ضرورت تعیین ضوابط و اصول کلی در این زمینه را روشن می سازد تا از این اختیار سوء استفاده نگردد. بهر حال آنچه موجب محدودیت در دو نوع کلی ذکر شده می باشد ورود ضرر به دیگران است. در واقع دو قاعده تسلیط و لاضرر در این موارد با هم برخورد نموده و تزامم ایجاد می گردد. از یک طرف سلطه و اختیار مالک به او اجازه هر نوع تصرفی را می دهد و از سوی دیگر قاعده لاضرر و منع ورود ضرر به دیگری تصرفات مالک را ممنوع و یا محدود می نماید. منع ورود ضرر به دیگری علاوه بر آنکه در آیات ۲۳۱ و ۲۳۳ سوره بقره و آیه ۱۲ سوره نساء و آیات دیگری از قرآن کریم بیان گردیده در روایات متعددی نیز ذکر شده است (صوفی، ۱۳۷۹: ۱۴۵-۱۴۸).

۵- اولویت مصلحت عمومی جامعه نسبت به مصلحت فردی در فقه

عنصر مهمی باعث می شود دولت اسلامی بتواند با تکیه بر آن در صورت لزوم به سلب مالکیت خصوصی دست بزند اولویت مصالح عمومی و جامعه نسبت به مصالح فردی اشخاص می باشد. بر این اساس هر چند که در تعالیم دینی اسلام حقوق فرد و مالکیت شخصی افراد به طور جدی مورد احترام است لکن در هنگام تزامم و تقابل مصلحت همگانی با مصلحت فردی، مصالح عامه بر مصالح شخصی اشخاص ترجیح داده می شود و حاکمیت عدالت خواه دینی خود را موظف به پاسداری از منافع جامعه در برابر منافع فردی مردم می داند (شیخ طوسی، بی تا، ۳، ۳۱۹).

به طور مثال، امیرالمؤمنین علی(ع) (نهج البلاغه، نامه ۵۳) در نامه اش به مالک اشتر، فرماندار مصر، ضمن تشریح جایگاه مهم صنعتگران و بازرگانان در اجتماع و ستایش از آنها، یادآور می شود که در میان تاجران و بازاریان کسانی هم هستند که تنگ نظر، بد معامله، بخیل و احتکارکننده می باشند و زورگویانه فقط به منافع خود می اندیشند و این امر به زیان جامعه بوده و باید حاکم اسلامی از آن جلوگیری نماید. حضرت می فرماید «این سودجویی و گرانفروشی (و احتکار) برای همه افراد جامعه زیانبار و عیب بزرگی بر زمامدار است. پس، از احتکار کالا جلوگیری کن که رسول خدا (ص) از آن جلوگیری می کرد، باید خرید و فروش در جامعه اسلامی، به سادگی و با موازین عدالت انجام گیرد.»

همانگونه که ملاحظه می شود امام(ع) به دلیل اینکه احتکار و سودجویی ناعادلانه به زیان جامعه است، مصلحت عمومی را بر مصلحت فردی بازرگانان ترجیح داده و دستور برخورد با این معضل صادر را می فرماید. امام خمینی(ره) نیز بر همین مبنا در هنگام تبیین اختیارات حاکم اسلامی میفرماید: «حکومت می تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است در مواقعی که در آن قرارداد مخالفت مصالح اسلام است مادامی که چنین است از آن جلوگیری کند. (صحیفه نور، ۱۷۱، ۲۰، ۱۳۶۷) حکومت می تواند از حج که از فرائض مهم الهی است در مواقعی که مخالف اصل کشور اسلامی دانست موقتاً جلوگیری کند. (همان)

از عبارتهایی مانند «مصلح اسلام» یا «صلاح کشور اسلامی» برمی آید و یا اینکه حکومت اسلامی می تواند منزلی را که در مسیر خیابان است تخریب کند و یا قراردادهای مخالف مصالح اسلام با مردم را یک جانبه فسخ کند، می توان ارجحیت مصالح عمومی بر مصالح خصوصی را از نظر حضرت امام(ره) ثابت کرد.

مقام معظم رهبری (حفظه الله) نیز با همین نگاه، بر اولویت مصالح عمومی در مقابل مصالح فردی تأکید کرده و می فرماید: «اختیارات ولی فقیه در مواردی که مربوط به مصالح عمومی اسلام و مسلمین است، در صورت تعارض با اراده و اختیار آحاد مردم، بر اختیارات و تصمیمات آحاد امت، مقدم و حاکم است». (ماهنامه معارف، ۱۳۹۰، ۳۹، ۸۵)

علامه طباطبائی صاحب المیزان، در بحث از جایگاه اموال و مالکیت از نظر اسلام و قرآن کریم می فرماید: «تنها اصل ثابتی که لازم است در همه حال رعایت شده ملاک سنجش فروع مربوطه (در بحث چگونگی مالکیت) قرار گیرد این است که: مجموع اموال و دارایی جهان متعلق به تمام مردم است» و تأمین و رعایت منافع و مصالح خصوصی مردم در صورتی جایز است که لطمه ای به منافع و مصالح عمومی اجتماع وارد نیاورده و مزاحمتی با آن نداشته باشد، و اما در صورت مزاحمت بدون تردید مصالح و منافع عمومی اجتماع بر منافع شخصی و خصوصی مقدم خواهد بود. (علامه طباطبائی، ۱۳۶۶، ۷، ۲۸۸)

آیه الله معرفت یکی از فقهای متأخر می فرماید: «در نظام اسلامی، حق فرد و حق جامعه هر دو محترم است، ولی در صورت تراحم، حق جامعه و مصلحت عمومی بر حق فرد و مصلحت شخص مقدم خواهد بود و اگر در نظام ولایت فقیه، دولت اسلامی با حفظ رعایت مصلحت امت تصمیمی گرفت، باید همگی تسلیم باشند و در اینگونه موارد مصلحت عمومی بر مصلحت شخصی تقدم دارد و جایی برای اعتراض نیست.» (معرفت، ۱۳۷۸، ۱۹، ۱۷۲، ۲۰)

پس یکی از عوامل سلب مالکیت توسط دولت اسلامی تأمین و مصالح عمومی و منافع عامه اجتماع می باشد که با تأدیه حقوق مالک یا مالکان انجام می پذیرد. امام خمینی (ره) با همین نگاه، چنین اختیاراتی برای حکومت مشروع دینی قائل شده و با قاطعیت اعلام می دارد؛ حکومت که شعبه ای از ولایت مطلقه رسول الله (ص) است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعی، حتی نماز و روزه و حج است. حاکم می تواند مسجد یا منزلی را که در مسیر خیابان است خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند. حاکم می تواند مسجد را در موقع لزوم خراب کند و مسجدی که ضراب باشد در صورتی که دفع بدون تخریب نشود خراب کند. (موسوی خمینی، ۱۳۶۷، ۲۰، ۱۷۱) در قسمت بعد به ارتباط همسویی فقه و سلب مالکیت خواهیم پرداخت.

۶- نظر فقهای شورای نگهبان به تقدم منفعت عمومی

در دهه های اخیر و در سیر تحول نگرش فقهای شورای نگهبان، رویکرد انعطاف ناپذیر موجب می شود در صیانت از «منافع عمومی»، محدودیتهایی را بر مالکیت خصوصی اعمال کند. برای مثال در اظهار نظر فقهای شورای نگهبان به شماره ی ۹۵۱ مورخ ۶۸/۶/۱۹ در پاسخ به استعلام دیوان عدالت اداری اعلام شد: «ماده ۴ ضوابط و مقررات شهرسازی مصوب جلسه ۶۲/۱/۲۲ شورای عالی شهرسازی و معماری ایران خلاف موازین شرع است» آیین نامه ی مزبور به افراز و تفکیک اراضی مزروعی و مشجر در محدوده ی شهرها پرداخته بود. (مرکز تحقیقات شورای نگهبان، ۱۳۸۴، ۸، ۸۳) در مقابل، فقهای شورای نگهبان در نظری دیگر به تاریخ ۱۳۷۵/۳/۶ دستورالعمل ماده ی ۱۴ قانون زمین شهری را که عیناً همان حداقل های لازم را برای تقسیم و تفکیک و افراز باغات سطح شهر مذکور در دستورالعمل ۶۲/۱/۲۲ مقرر کرده بود، مغایر با موازین شرع نشناختند

مرکز تحقیقات شورای نگهبان، ۱۳۸۴، ۸، ۳۲۸) به نظری رسد که پس از گذشت مدت زمان طولانی، فقهای شورای نگهبان با تعدیل موضع قبلی خویش در حمایت مطلق از مالکیت خصوصی، به سود منافع عمومی اظهار نظر کرده اند. در واقع تبدیل باغات فاقد کاربری مصوب خدمات و فضای سبز عمومی به منطقه ی باغ-مسکونی واجد منفعت عمومی است، از این حیث فقهای شورای نگهبان، به آن نظری مساعد داشته اند. سیر تحول مذکور در بسیاری از اظهار نظرهای فقهای شورای نگهبان از جمله مورد ذیل مشهود است:

مصوبه ی مورخ ۹۳/۵/۲۳ شورای اسلامی شهر مشهد که در خصوص تغییر کاربری املاک شهر مشهد به کاربری تجاری است، به شهرداری اجازه می دهد عوارضی را به میزان ۵۰ درصد قیمت کارشناسی سرقفلی ملک مربوط دریافت کند. این تقاضا به سبب مغایرت با اصول و قواعد شرعی از جمله قواعد تسلیط و لاضرر، شاکی را به تقدیم دادخواست ابطال مصوبه ی مذکور نزد دیوان عدالت اداری واداشته است. پس از استعلام مصوبه ی فوق نزد شورای نگهبان، براساس اظهار نظر فقهای شورا مورخ ۹۴/۶/۲۴ مصوبه ی مذکور خلاف موازین شرع شناخته نشده است.

شاکی در توضیح دلیل مغایرت شرعی مصوبه، مدعی بود که با توجه به نبود مجوز قانونی به منظور اخذ عوارض از سوی شورای شهر مشهد مقدس، الزام شهروندان به پرداخت معادل ۵۰ درصد قیمت سرقفلی ملک برای تغییر کاربری به شهرداری خلاف قاعده ی تسلیط است. شورای شهر مشهد این ادعا را که موضوع مصوبه ی مزبور تغییر کاربری است، رد کرده و مدعی شده است. با توجه به ازدیاد تقاضای صدور مجوز کاربری تجاری و هزینه هایی مانند تأمین پارکینگ، پیاده راه سازی و نظایر اینها که همگی بر عهده ی شهرداری است، فرمول سابق اخذ عوارض، تأمین کننده ی هزینه های مذکور نیست و موجب از بین رفتن حقوق شهر و شهروندان می شود. بنابراین عوارض وصولی به موجب این مصوبه در حقیقت همان نرخ خدماتی است که در نتیجه ی ایجاد کاربری های تجاری باید توسط شهرداری ارائه شود.

در اینجا به نظر می رسد؛ که استعلام مذکور، بیانگر تعارض مالکیت خصوصی و منفعت عمومی است. استناد شاکی به قواعد تسلیط و لاضرر و در ادامه جواییه ی شورای اسلامی شهر مشهد که متضمن تأمین هزینه های خدمات عمومی و صیانت از منفعت عمومی است، جای بسی تأمل دارد. هرچند در مغایرت قانونی مصوبه ی مذکور تردیدی وجود ندارد، تشخیص فقهای شورای نگهبان مبنی بر عدم مغایرت مصوبه با موازین شرع، بیانگر آن است که فقهای شورا در تعارض قاعده ی تسلیط با منفعت عمومی، به طور مطلق از قاعده ی تسلیط حمایت نکرده و در رویه ی خود انعطاف پذیری را در جهت صیانت از منافع عمومی لحاظ کرده اند. استخراج شاخص های لازم به منظور توجیه تأمین منفعت عمومی از اظهار نظرهای فقهای شورای نگهبان دشوار است. هر چند فقهای شورای نگهبان از ارائه ی روشهای مناسب در جهت سلب مالکیت اضطراری و انواع جبران خسارت منصفانه نیز خودداری کرده اند، از این حیث به نظر می رسد که ارائه ی الگو و شاخص های سلب منصفانه ی مالکیت از سوی فقهای شورای نگهبان امری ضروری است. (ویژه، ۱۳۸۸، ۴۶۴)

۷-ارتباط همسویی فقه در مورد سلب مالکیت توسط دولت در جامعه

طبق بیان شهیدصدر «هر دولتی مکلف به تأمین کامل وسائل زندگی عموم افراد جامعه می باشد» (صدر، بی تا، ۲۹۰) پس دولت اسلامی، در واقع امین خداوند و خادم امت محسوب می شود. در فقه پویای امامیه از

یک طرف به دولت اسلامی اجازه داده شده است تا در صورت ضرورت بتواند به سلب مالکیت دست یازد و از طرف دیگر ملزم به جبران خسارت و پرداخت بهای املاک تملک شده گردیده است. الزام مزبور بر دو اصل حقوقی و شرعی استوار می باشد. یکی مسؤولیت متقابل افراد نسبت به یکدیگر و دیگری سهیم بودن جامعه در بیت المال و درآمدهای دولتی، که برای هر دوی آنها در منابع اسلامی مؤیدهای صریحی وجود دارد که در زیر بررسی می نماییم.

۷-۱- مسؤولیت متقابل افراد نسبت به یکدیگر در جامعه

گفته شد که از نگاه دینی همه اشخاص در جامعه ی اسلامی مسؤول سرنوشت و وضع زندگی یکدیگر بوده و کفالت همدیگر را بر عهده دارند که روایت های زیر مؤید آن می باشد؛

الف- در حدیثی صحیح از سماعه آمده است که «از امام صادق، جعفر بن محمد پرسیده شد گروهی دارای مال و ثروت بسیار، و عده ای سخت در مضیقه اند. به طوری که زکات هم در امورشان گشایش نمی دهند. آیا درست است در این دوران قحطی عده ای سیر و عده ای دیگر گرسنه به سر برند؟ امام پاسخ داد: مسلمانان با هم برادرند، نباید به یکدیگرستم روا داشته و همدیگر را خوار دارند، نباید به محرومیت هم راضی باشند. مسلمانان باید در این راه تلاش کنند، با هم بکوشند و تعاون نمایند و به اهل حاجت مدد برسانند. (حرعاملی، ۵۹۷، ۱۱، ۱۴۱۲)

ب- در جای دیگر امام صادق (ع) فرموده است: «هر مؤمنی که شخصاً بتواند احتیاج مؤمنی را برطرف نماید و نکند و یا دیگری برای عمل قادر باشد و او مانع گردد، خداوند در قیامت او را با چهره سیاه و دیدگان حیرت زده و دستهای بسته به گردن برمی انگیزند، آن گاه خطاب خواهد شد: این است آن که به خدا و رسول خیانت کرده است، بعد دستور داده می شود او را به آتش بزنند. (همو، ۵۵۹، ۱۱)

ج- از امام محمد باقر (ع) نقل شده که فرمود: «از جمله حقوقی که هر مؤمن به گردن برادر مؤمن خود دارد این است که گرسنگی او را برطرف سازد و اگر برهنه بود او را لباس بپوشاند و گرفتاریش را برطرف نماید و بدهکاریش را بپردازد. (کلینی، ۱۶۹، ۲، ۱۴۱۰)

د- معلی بن خنیس می گوید به امام صادق (ع) عرض کردم: حق مؤمن نسبت به مؤمن دیگر کدام است؟ فرمود: «هفت حق وجود دارد که در آنها هیچ حقی نیست مگر اینکه بر مؤمن واجب است و اگر با این حقوق مخالفت ورزد از ولایت خدا خارج شده و اطاعت پروردگار را ترک کرده است. سپس امام (ع) ضمن ابراز دغدغه خود نسبت به ترک این حقوق از سوی شیعیانش، حقوق هفتگانه مهمی را می شمارد که پنجمین آنها چنین است: اینکه تو سیر نباشی و برادر دینی ات گرسنه، تو پوشیده نباشی و او بدون لباس، و تو سیراب نباشی و او تشنه باشد. (همو، ۳۵۰)

چنانکه ملاحظه می شود تمام اعضای جامعه اسلامی نسبت به یکدیگر دارای مسؤولیت متقابل بوده و موظف به رفع نیازها و احتیاجات همدیگر می باشند و از این که در برخی از روایات به متخلفان از این وظایف و عده آتش جهنم داده شده و یا آنان را خارج شدگان از ولایت خداوند و ترک کنندگان اطاعت پروردگار نامیده شده اند می توان وجوب چنین وظایف و مسؤولیتهایی را دریافت کرد.

۷-۲- سهیم بودن افراد جامعه در بیت المال و درآمدهای دولتی

در این مورد به روایتی چند استناد می‌شود که به سبب روشن بودن مفاد آنها، عیناً در اینجا ذکر می‌شوند؛

الف- در حدیثی از امام جعفر صادق(ع) نقل شده است که رسول اکرم(ص) در یکی از گفتارهایشان فرموده است: «هرکس کشتزاری برجای نهد، محافظت از آن برعهده من است. و هرکس مدیون بمیرد ادای دینش وظیفه من است و هرکس مالی از خود برجای گذارد، در تصرف من قرار می‌گیرد. (حر عاملی، ۱۴۱۲، ۱۳، ۹۲)

ب- در حدیث دیگری، موسی بن جعفر(ع) در مقام شرح حقوق و تکالیف امام ورهبر دینی می‌فرماید: «امام وارث کسی است که وارث ندارد و مسؤول زندگی و معاش کسی است که درمانده و بی چیز است. (همو، ۶، ۳۶۵)

ج- از موسی بن بکر منقول است که حضرت موسی بن جعفر(ع) فرمود: «هرکس از راه قانونی، در مقام کسب درآمدی باشد تا با آن خود و خانواده اش را اداره کند مثل شخصی است که در راه خدا جهاد نماید. اگر از عهده کسب برنیامد باید از خدا و پیغمبر(ص)(بیت المال) به اندازه قوت خانواده اش وام بگیرد. پس در این صورت اگر بمیرد و دینش را ادا نکرده باشد پرداخت آن برعهده امام است اگر امام از پرداخت دین خودداری کند، خود مسؤول آن می‌باشد. خداوند عزوجل می‌فرماید: صدقات مخصوص فقرا، مساکین و مأموران وصول صدقات است و چنین کسی فقیر، مسکین و وامدار می‌باشد. (حر عاملی، ۱۲، ۱۱)

د- در نامه حضرت امیرالمؤمنین(نهج البلاغه، نامه ۵۳) علی(ع) که به والی مصر، مالک اشتر نخعی نوشته، آمده است که: «... خدا را در نظر آور، خدا را درباره طبقات پایین اجتماع، یعنی بی‌نویان و نیازمندیانی که چاره‌ای ندارند، و تیره بختان و زمین‌گیران. زیرا در این طبقه هستند مردم قانع و مردمی که خیرشان به دیگران می‌رسد. تو باید برای خدا، حقی را که پروردگار به نفع آنان قرار داده و تو را مأمور استیفای آن ساخته، ادا کنی، باید مقداری از بیت المال را و قسمتی از غلات سرزمینهای حکومت اسلام را در هر آبادی ویژه آنان سازی. حق دور و نزدیک آنان مساوی است و حق هر یک از آنان را باید استیفاء بنمایی...» نصوص یادشده به روشنی، اصل تأمین و تضمین اجتماعی را مقرر، و مسؤولیت مستقیم دولت رادر اعاله فرد و تأمین سطح زندگی مناسب برای او تشریح می‌کند. این اصل همان تأمین اجتماعی است که دولت مستقیماً مأمور پیاده کردن آن می‌باشد. اما اساس تئوریک و نظری آن را باید در حق مشترک جامعه در منابع ثروت جستجو کرد.

البته هرچند اقدام دولت در سلب مالکیت افراد بدون توجه خواست و اراده آنها صورت می‌گیرد ولی عدالت اقتضا می‌کند که بهای مال تملک شده به صاحب آن پرداخت و خسارات احتمالی وارده بر او جبران گردد. (موسوی خمینی، ۱۷۱، ۲۰، ۱۳۶۷)؛ زیرا همانگونه که همه مردم در ثروتهای عمومی سهیم می‌باشند، در مقابل هزینه‌های عمومی نیز دارای مسؤولیت برابر می‌باشند. مبنای این دیدگاه، علاوه بر اصل عدالت، نظریه «برابری همگان در تأمین هزینه‌های عمومی» است که برخی از آن به عنوان نظریه «جبران زیان ناشی از مسؤولیت بیرون از خطا و خطر» یاد کرده‌اند. (ابوالحمده، ۵۶۳، ۱۳۷۶) و طبق قوانین جاری تملک نیز، نه تنها دولت موظف به پرداخت بهای عادلانه زمین یا ساختمان یا تأسیسات سلب مالکیت شده، به مالکان آنها است، بلکه مکلف به جبران خسارات ناشی از تملک نیز می‌باشد. (کاتوزیان، ۱۵۱، ۱۳۸۸)

۸- ادله فقهی ارجحیت منافع عمومی بر خصوصی

۸-۱- نظریه تقدم حقوق عمومی بر خصوصی

نظریه حرمت حقوق خصوصی دچار نسبیّت شده و طبع اجتماعی انسان این محدودیت را ایجاب می کند و فعالیت های عمومی و خصوصی در یکدیگر تداخل کرده اند و دیگر حقوق خصوصی به معنای اخص کلمه وجود ندارد. بنابراین نمی توان مطلقاً حقوق خصوصی را بر عمومی مقدم دانست و عادلانه نیست در مواردی که فرد از حق خود تجاوز کند و بخواهد برخلاف حقوق عمومی یا مصلحت اجتماعی رفتار کند، منافع جمع را فدای منفعت فردی کرد. البته در حقوق عمومی، نظریه تقدم حقوق عمومی بر حقوق خصوصی پذیرفته شده است (درویشی عباس آبادی، ۱۳۹۲: ۲۹-۳۴).

۸-۲- نظریه مصلحت

ابوحامد غزالی شافعی در تعریف مصلحت می گوید: «مصلحت عبارت است از جلب منفعت و دفع ضرر». غزالی بعد از این تبیین در توضیح معنای فقهی و اصطلاحی مصلحت می گوید که: مقصود ما از مصلحت، جلب منفعت و دفع ضرر دنیوی و حفظ مقاصد بشری نیست بلکه منظور حفظ مقاصد شرع است. مصلحت در اصطلاح علمای دین اسلام عبارت است از منافی که شارع حکم برای بندگانش لحاظ نموده است. این منافع به ترتیب اهمیت عبارتند از: حفظ دین، جان، عقل، نسل و اموال آنان و منفعت عبارت است از: لذت یا وسیله آن و برطرف کردن آلام یا وسیله رفع آلام (جلالی کندلوس، ۱۳۸۲: ۱۱۵).

۸-۳- نظریه اصالت جمع

این مکتب فکری معتقد است که جامعه یک حقیقت است که با ضرورتها و نیازهای ویژه خود وجود دارد و نباید ادعا کرد که تامين آزادی فردی به طور ضمنی همیشه به سود اجتماع هم هست زیرا در بیشتر موارد حفظ منافع جمع با محدود کردن آزادی فردی ملازمه دارد. افلاطون - هیوم - آکوست کنت و دورکیسم و... بر این عقیده بودند. مواردی در نهج البلاغه وجود دارد که امام (ع) در آن به کار گزارش دستور می دهد که منافع توده مردم را بر منافع فردی و مصالح خواص مقدم داشته و نه بخاطر جلب رضایت خواص، حمایت عامه‌ی مسلمانان را از دست ندهند. (دوست داشتنی ترین چیزها در نزد تو، در حق میانه ترین، در عدل فراگیرترین، و در جلب خشنودی مردم گسترده ترین باشد، که همانا خشم عمومی مردم، خشنودی خواص را از بین می برد، اما خشم خواص را خشنودی همگان بی اثر می کند. خواص جامعه، همواره بار سنگینی را بر حکومت تحمیل می کنند، زیرا در روزگار سختی یاریشان کمتر، و در اجرای عدالت از همه ناراضی تر، و در خود دسته هایشان پافشارتر، و در عطا و بخشش ها کم سپاس تر، و به هنگام منع خواسته ها، دیر عذر پذیرتر، و در برابر مشکلات کم استقامت تر می باشند. در صورتی که ستونهای استوار دین، و اجتماعات پر شور مسلمین و نیروهای ذخیره‌ی دفاعی، عموم مردم می باشند، پس به آنها گرایش داشته و اشتیاق تو با آنان باشد)^۱ حاصل آنکه، آنچه از نظر امام (ع) اصالت دارد احکام و قوانین الهی می باشد که بر اساس ملاک‌هایی تشریح می گردد و از جمله‌ی این ملاکها در بعضی از مواقع، مقدم داشتن مصالح جامعه و مصالح فرد به هنگام تراجم می باشد. البته مشروط بر اینکه تقدم مصالح جامعه با اهداف تکوین و تشریح و محور کیفی احکام در

^۱ نهج البلاغه، نامه ۵۳

تعارض و تضاد نباشد(موسوی، ۱۳۸۰: ۴۶).

۸-۴- حق دخالت حاکم اسلامی

در امور و روابط تجارت و معاملات، بیش از نصوص خاص مستند به قاعده عقلی و شرعی «لاضرر» است. این قاعده حق تصرفات و مالکیت و معاملات را محدود به مصلحت و عدم ضرر به فرد و اجتماع می‌نماید. تشخیص حد ضرری که حق مالکیت و تصرف و قاعده سلطه را محدود می‌کند به عرف عموم واگذار شده است. بر طبق این اصل و دیگر اصول (مانند اصول مالکیت حاکم نسبت به منافع عمومی و اصل ولایت حاکم عادل اسلامی) حاکم هم حق تصرف در منابع عمومی دارد، و هم به حسب مصالح مرسله در اموال خصوصی می‌تواند تصرف کند، و در وقتی که مالیات و حقوق منصوص و مفروض برای پیشرفت مصالح عمومی کافی نباشد می‌تواند و مجاز است که مالیاتها و حقوق دیگری فرض و ایجاد کند؛ زیرا حاکم اسلامی که مستقیم و غیر مستقیم و با شرایط خاص، ولی امر و واجب الإطاعه است، قدرت تصرفش بیش از حق مالکیت فردی و حق حاکمی است که فقط گزیده مردم باشد، ولی با این قدرت تصرف، حاکم و حکومت اسلامی از حد قانون و مصلحت تجاوز نمی‌کند؛ زیرا حق مالکیت نیز در حد قانون عادلانه فطری و طبیعی است و اثر آن، حق تصرف و توزیع می‌باشد. اختلال در وضع توزیع نتیجه مالکیت نامحدود و بدون قید و شرط و بدون نظارت است. بنابراین، توزیع از نظر اسلام، حق مالک است و با مالکیت و سود برای محدود و قانونی چرا این حق طبیعی از مالک و صاحب حق سلب شود؟ باعث سوء توزیع، مالکیت و سودبری نامحدود می‌باشد که خود موجب سلب حق مالکیت و تصرف مالکان واقعی است؛ آیا وضع مالکیت و سوء توزیع محیط سرمایه داری مطلق می‌تواند مجوز سلب مالکیت و حق مطلق از مالکین قانونی و حقیقی (به هر معنا این حق را توجیه کنیم) شود؟ اگر حق عمل برای افراد که آزاد آفریده شده اند محرز باشد حق تصرف و توزیع نیز برای فرد عامل مسلم است؛ به همان اندازه که محصول کار افراد در اختیار و تصرف سرمایه داران قرار گرفتن، غیر عادلانه و غیر طبیعی است، در اختیار دولت در آمدن توزیع نیز غیر عادلانه و غیر طبیعی و موجب سلب آزادی فرد اختیار در تصرف کار و محصول کار خود است؛ از نظر اسلام انحصار تولید و توزیع به دست گروه و طبقه خاص چه طبقه حاکمه نامشروع و غیر عادلانه است، و باید اینگونه تصرفات در حدود حفظ مصلحت عموم آزاد باشد و راه نفوذ طبقه خاص و انحصارگر بسته گردد. (طالقانی، ۱۳۴۴، ۲۰۸)

در جامعه اسلامی با اینکه حق قانونگذاری منحصر در خداوند متعال است و هیچ کس حق قانونگذاری را ندارد مگر مآذون از سوی خداوند متعال باشد چرا که بر اساس ربوبیت تشریحی، قانونگذار در اصل باید خدا باشد و در عرض او کسی حق تقنین ندارد؛ چنانکه قرآن می‌فرماید: «وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتَكُمُ الْكُذِبَ هَذَا خَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ» «سوره نحل/آیه ۱۱۶» (و برای آنچه زبان شما به دروغ می‌پردازد مگوئید این حلال است و آن حرام تا بر خدا دروغ بندید زیرا کسانی که بر خدا دروغ می‌بندند رستگار نمی‌شوند) ولی در طول او و با اذن او دیگران نیز این حق را پیدا می‌کنند. لذا اعتبار این قانون، بخاطر اذن خداوند متعال به مقنن است.

«قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَدْنَىٰ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ» «سوره

یونس/آیه ۵۹»

(بگو به من خبر دهید آنچه از روزی که خدا برای شما فرود آورده «چرا» بخشی از آن را حرام و [بخشی را] حلال گردانیده اید بگو آیا خدا به شما اجازه داده یا بر خدا دروغ می بندید)

حاکمیت و حکمرانی بر افراد منافاتی با ربوبیت تشریحی الهی ندارد بلکه شأنی از شئون ربوبیت الهی است. «اطاعت از والی و ولی فقیه اطاعت از پیامبر و ائمه و در نتیجه اطاعت از خداوند است و مخالفت با آن نیز به مخالفت به خداوند متعال باز می گردد.» (مصباح یزدی، ۲۳۶، ۱۳۸۰) ولی باید توجه نمود به حاکم اسلامی تنها این حق داده شده است که با استفاده از اختیارات خود، هر چه بیشتر مصالح جامعه اسلامی را در جامعه اجرا نماید. «وظایف و اختیارات رهبری مطابق اصل ۱۱۰ قانون اساسی محصور و در محدوده قانون اساسی و ارکان آن مطرح است و حقوق و آزادیهای مردم بر اساس اصول ۹ (تضمین آزادی های مشروع) تثبیت گردیده لذا ولایت مطلقه فقیه، در حدود حقوق و آزادیهای مشروع، بلامنازع و غیر قابل سلب مردم دارای اعتبار قانونی است. البته قانون اساسی محدودیتهای ضروری و حدود آزادیهای فردی را منوط به حکم قانون دانسته است. (هاشمی، ۱۳۸۴، ۶۲) بر این اساس است که حاکم اسلامی می تواند مسجد و یا منزلی را که در مسیر خیابان است خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند. اصولاً احکام حکومتی بر سایر احکام تقدم دارد و وقتی تصادمی بین احکام حکومتی و سایر احکام پیش آید، احکام حکومتی اجرا خواهد شد. به اصطلاح اصولی، احکام حکومتی حاکم بر سایر احکام می باشند. تقدم آن هم نه بر اساس اهم و مهم بلکه بر اساس مبنای حکومت (به معنای اصولی است).

۹- مصادیقی از سلب مالکیت در سیره معصومین (ع)

۹-۱- تسلیم اموال کافر ذمی قاتل به اولیای مقتول مسلمان

در صحیحه ضریس آمده است که امام باقر(ع) در مورد مردی نصرانی که مسلمانی را کشته بود فرمود: «به اولیای مقتول تسلیم شود اگر خواستند او را بکشند و اگر خواستند او را ببخشند و اگر خواستند او را برده خود سازند، گفته شد اگر مالی داشت حکمش چیست؟ فرمود: خود و مالش به اولیای مقتول داده می شوند. (حرعاملی، ۱۱۰، ۲۹، ۱۴۱۲)

۹-۲- مصادره اموال مطرب آواز خوان به نفع جوانان مدینه

از آنجا که موسیقی مطرب و زمینه ساز لهو و لعب از نظر اسلام گناه و درآمد حاصل از آن نیز حرام است پیامبر اکرم(ص) و ائمه معصومین(علیهم السلام) همواره با آن مخالفت ورزیده اند و مردم را از دامن زدن به این امر باز داشته اند. ابن ماجه، صاحب یکی از کتابهایی حدیثی مورد وثوق عامه در این مورد حدیثی نقل کرده که جالب توجه می باشد او می گوید: صفوان بن امیه گفته است: در حضور رسول خدا(ص) بودیم که عمر بن مره آمد و عرض کرد: ای پیامبر خدا، پروردگار برپیشانی من شقاوت نوشته است از این رو راهی برای تهیه روزی ندارم مگر اینکه از راه دف زنی امرار معاش کنم. پس اجازه دهید که در غیر مجالس فحشا و ابتذال آواز بخوانم. حضرت فرمود: اجازه نم یدهم، از پیش من برو و توبه کن و اگر پس از این آواز بخوانی تو را به صورت دردناکی خواهیم زد و سرت را به صورت نامنظم خواهیم تراشید و تو را تبعید و از خانواده ات دور خواهیم کرد و بردن اموالت را برای جوانان مدینه حلال خواهیم نمود. (ابن ماجه، بی تا، ۷۴)

۹-۳- سلب اموال شکارچی اطراف مدینه به نفع دستگیرکننده

از جمله اقدام‌هایی که به روشنی مصلحت‌نگری حکومتی اجتماعی پیامبر اکرم(ص) را نشان می‌دهد ممنوع ساختن شکار حیوانات در اطراف شهر مدینه بوده است؛ چرا که در حالت عادی، شکار حیوانات حلال گوشت وحشی از نظر شرعی اشکالی ندارد و دستور حضرت مبنی بر برخورد شدید با شکارچیان آن ناحیه حکم حکومتی بوده که برای تحقق آن اجازه مصادره لباس و ملزومات همراه متخلف نیز صادر گردیده است. احمد حنبل پیشوای اهل سنت حنبلی در کتاب(مسند) که جزء صحاح ششگانه عامه می‌باشد از پیامبر اکرم(ص) نقل می‌کند که فرمود: «اگر شخصی را دیدند که در حریم مدینه شکار می‌کند لباس و آنچه همراه او می‌باشد برای کسی است که او را دیده است. (رحمانی، ۱۷۰، ۱۳۸۵)».

۹-۴- مصادره نیمی از اموال تارک زکات

ابوداود سجستانی از محدثان مورد اعتماد اهل سنت در کتاب حدیثی خود بنام(سنن)نقل می‌کند که رسول خدا(ص) فرموده است: «زکات چهل شتر بیابان یک بنت لبون^۱ است. هر کس آن را به قصد پاداش الهی بدهد خداوند به او اجر خواهد داد ولی اگر کسی از دادن زکات آن امتناع ورزد من زکات آن را به علاوه نصف مالش از اومی گیرم. (سجستانی، ۱۳۶۳، ۱۴۰۹)

۱۰- برآمد

از مجموع پژوهش و تحقیق صورت گرفته در این تحقیق می‌توان به این نتیجه رسید که:

۱- با توجه به ویژگی‌های سلب مالکیت از اشخاص در کشور ایران و مشخص نمودن شرایط قانونی، اصل بر تسلط بر مایملک توسط اشخاص است مگر آنکه قانون آنرا استثنا کرده باشد. پر واضح است دولت‌ها همواره دارای قلمرو حاکمیت و به دنبال تثبیت آن در کشور خود جهت تأمین منافع ملی می‌باشند که ابعاد و محدوده آن بسته به نوع حکومت مشخص و قابل ترسیم است. با بررسی و تحقیق در منابع اصیل مبانی فقهی و حقوقی در راستای قلمرو حاکمیت دولت در تحدید و سلب مالکیت حقوق اشخاص در می‌یابیم که دولت جهت برقراری عدالت و صیانت از حقوق جامعه سلب و تحدید مالکیت اشخاص را در شرایط خاصی پذیرفته و باستناد قواعد فقهی و حقوقی لاضرر و لاضرار، تسلیط، ولایت، مصلحت و ضمان ید آنها توجیه می‌نماید. در صورت تعارض و تزامم مالکیت فردی یا حقوق اجتماعی، آن حقوق فردی است که محدود می‌گردد. در اصطلاح فقهی، اگر قاعده تسلط با قاعده لا ضرر تعارض و تزامم کند قلمرو قاعده تسلط محدود می‌گردد. از سویی هرگاه شخصی بخواهد در ملک خود تصرفی کند که مزاحم همسایگان باشد، تصرف مزبور ممنوع است. بدیهی است این تصرف در فرض عدم اضرار از مصادیق سلطه شخص بر مال خود است، ولی با توجه به مزاحمت حقوق دیگران، قلمرو سلطه وی محدود می‌گردد. همچنین چنانچه طرح‌های عمومی با حق سلطنت افراد در تزامم قرار گیرند، حقوق عمومی مقدم می‌باشد.

۲- از بررسی اندیشه‌های فقهی و حقوقی به دست می‌آید که هنگام تقابل مصالح عمومی با مصالح فردی اشخاص، اولویت با مصلحت‌های عمومی بوده و مصالح شخصی به نفع آن عقب‌نشینی خواهد کرد. این منطق باعث می‌شود تا حاکمیت دینی در مسیر اداره جامعه و ارائه خدمات عمومی، در صورت نیاز بتواند با در

^۱ (بچه شتر ماده ای که دو سالش تمام گشته و وارد سه سالگی شده باشد.) (سعدی، بی تا، ص ۳۲۸)

نظر گرفتن مصالح عمومی و ترجیح آن بر مصالح و منافع خصوصی افراد به اعمال مدیریت و سازندگی بپردازد. به همین دلیل دولت اسلامی مختار است در صورت لزوم از صاحبان املاک و اراضی سلب مالکیت کرده و باتملک دارایی و املاک مورد نیاز جامعه، به انجام وظیفه شرعی و قانونی خویش در مسیر خدمات، احداث جاده و خیابان و گسترش فضای سبز و ایجاد مکانها و ساختمانهای عمومی مانند مدارس و دانشگاهها، ورزشگاهها و فرهنگ سراها و مانند آن اقدام نماید. والبتة عدالت اقتضا می کند که در این زمینه خسارات احتمالی وارده بر اشخاص، توسط دولت جبران و بهای عادلانه اموال تصرف شده طبق عرف و قیمت روز به صاحبان آنها پرداخت شود.

فهرست منابع

- ۱- قرآن
- ۲- ابن ماجه، محمد بن یزید، بی تا، سنن، تصحیح: محمد فؤاد الباقي، قاهره، مطبعه مصطفى البابی الحلبي
- ۳- ابوالحمد، عبدالحمید، ۱۳۷۶، حقوق اداری ایران، تهران، نشر طوس
- ۴- امامی، سید حسن، ۱۳۶۸، حقوق مدنی، تهران: انتشارات اسلامی
- ۵- انصاری، محمد رضا، ۱۳۸۶، الفرق بین الحق و الحکم؛ (تقریرات خارج فقه استاد وحید خراسانی)، نشریه پژوهش های اصولی، ش ۷
- ۶- انصاری، شیخ مرتضی، ۱۳۷۴، مکاسب، قم، انتشارات دهقانی
- ۷- -----، ۱۴۱۴، رسائل فقهیه، رساله ۳، رساله فی قاعده لاضرر، قم، مؤسسه النشر الاسلامی
- ۸- بروجردی، محمد عبده، ۱۳۸۳، کلیات حقوق اسلامی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران
- ۹- تهرانی، هادی، ۱۳۷۴، «رساله حق و حکم»، ماهنامه مفید، ش ۴
- ۱۰- تهبانوی، محمد علی، ۱۹۹۶م، کشف اصطلاحات الفنون والعلوم، بیروت، مکتبه لبنان
- ۱۱- توحیدی، محمد علی، بی تا، مصباح الفقاهه، (تقریرات درس خارج فقه سید ابوالقاسم خوئی)، قم، انصاریان
- ۱۲- جامه بزرگ، محمد، ۱۳۶۹، تملک اراضی، همدان، انتشارات مسلم
- ۱۳- جلالی کندلوس، نیره، ۱۳۸۲، سلب مالکیت در حقوق اسلامی و حقوق موضوعه ایران، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی
- ۱۴- جعفری لنگرودی، محمد جعفر، ۱۳۷۰، مکتب های حقوقی در حقوق اسلام، تهران، گنج دانش
- ۱۵- -----، ۱۳۷۰، حقوق اموال، تهران، گنج دانش
- ۱۶- -----، ۱۳۸۱، فلسفه عمومی حقوق، تهران، گنج دانش
- ۱۷- -----، ۱۳۷۹، مجموعه محشی قانون مدنی، تهران، گنج دانش
- ۱۸- حر عاملی، محمد بن الحسن، ۱۴۱۲ق، وسائل الشیعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی
- ۱۹- حکیم، سید محسن، ۱۳۹۱ق، مستمسک العروه الوثقی، نجف اشرف، مطبعه الادب
- ۲۰- خامنه ای، سید محمد، ۱۳۷۰، مالکیت عمومی، تهران، تک

- ۲۱- خامنه‌ای، سیدعلی، ۱۳۹۰، ماهنامه معارف، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها، قم، ش ۸۵
- ۲۲- خراسانی، محمد کاظم، ۱۴۰۶ق، حاشیه کتاب مکاسب، تهران نشر وزارت ارشاد اسلامی
- ۲۳- درویشی عباس آبادی، سجاد، ۱۳۹۲، بررسی مبانی و روش‌های تحدید مالکیت خصوصی در تعارض با مالکیت عمومی، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران
- ۲۴- رحمانی، محمد، ۱۳۸۵، مصلحت در حکومت نبوی(صلی الله علیه وآله)، مجله حکومت اسلامی، ش ۴۲، تهران، مجلس خبرگان
- ۲۵- سجستانی، ابو داوود، ۱۴۰۹ق، سلیمان بن اشعث، سنن، بیروت، دارالجنان
- ۲۶- صدر، محمدباقر، بی تا، اقتصادنا، ترجمه اسپهبدی، تهران، انتشارات اسلامی
- ۲۷- صدر افشارزاده، سید محسن، ۱۳۸۵، آیین دادرسی مدنی و بازرگانی دادگاه‌های عمومی و انقلاب، تهران: انتشارات جهاد دانشگاهی واحد علامه طباطبایی
- ۲۸- صوفی، محمد تقی، ۱۳۷۹، اعمال حق مالکیت در حقوق ایران، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران
- ۲۹- طالقانی، سید محمود، ۱۳۴۴، اسلام و مالکیت، تهران، انتشار
- ۳۰- طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۶۶، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین
- ۳۱- طریحی، فخر الدین، ۱۴۱۶ق، مجمع البحرین، تهران، کتابفروشی مرتضوی
- ۳۲- طوسی، محمد بن الحسن، بی تا، المبسوط فی فقه الامامیه، تهران، مکتبه المرتضویه
- ۳۳- -----، ۱۳۵۱ش، المبسوط فی فقه الامامیه، چاپ محمدباقر بهبودی، تهران
- ۳۴- غروی، میرزا علی، ۱۴۲۵ق، موسوعه الام الخوئی، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی
- ۳۵- فرهنگ لغت(فرهنگ جهانی وبسترایی) تا، تهران، انتشارات گلفامی
- ۳۶- قنواتی، جلیل، و وحدتی شبیری، سید حسن، عبدی پور، ابراهیم، (زیر نظر سید مصطفی محقق داماد)، ۱۳۷۹، حقوق قراردادهای فقه امامیه، تهران، سمت
- ۳۷- کاتوزیان، ناصر، ۱۳۷۷، فلسفه حقوق، تهران، شرکت سهامی انتشار
- ۳۸- -----، ۱۳۷۴، دوره مقدماتی حقوق مدنی(اموال و مالکیت)، تهران، یلدا
- ۳۹- -----، ۱۳۸۸، حقوق مدنی اموال و مالکیت، تهران: نشر میزان
- ۴۰- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۱۰ق، الکافی، بیروت، دارالتعاف
- ۴۱- کمال، یوسف، ۱۹۸۶م، الاسلام و المذاهب الاقتصادیه المعاصر، دارالوفا للطباعة و النشر و التوزیع
- ۴۲- گرجی، ابوالقاسم، بی تا، «مالکیت در اسلام»، مقالات حقوقی، تهران، دانشگاه تهران
- ۴۳- محقق داماد، سید مصطفی، ۱۳۷۴، قواعد فقه بخش مدنی، تهران: انتشارات سمت
- ۴۴- -----، ۱۳۷۴، قواعد فقه(بخش مدنی ۲)، تهران، سمت
- ۴۵- مرعشی، سید محمدحسن، ۱۳۷۳، «حق و اقسام آن از دیدگاههای مختلف فقهی و مکاتب حقوقی»، مجله قضایی و حقوقی دادگستری، ش ۱۰

- ۴۶- مرکز تحقیقات شورای نگهبان، ۱۳۸۴، مجموعه نظرات فقهی شورای نگهبان در پاسخ به استعلامات دیوان عدالت اداری (۱۳۸۳-۱۳۶۱)، تهران، نشر دادگستر
- ۴۷- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۰، نظریه سیاسی اسلام، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
- ۴۸- معرفت، محمدمهدی، ۱۳۷۸، ابعاد فقهی امام خمینی (ره)، مجله فقه اهل بیت (ع)، ش ۱۹ و ۲۰، قم، دایره المعارف فقه اسلامی طبق مذهب اهل بیت (ع)
- ۴۹- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷، آشنایی با قرآن، تهران، نشر صدرا
- ۵۰- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۴۱۶، ق، القواعد الفقہیہ، قم، مدرسه امام علی بن ابیطالب (ع)
- ۵۱- موسوی، جمال الدین، ۱۳۸۰، عدالت اجتماعی در اسلام، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر
- ۵۲- موسوی (امام) خمینی، سیدروح الله، ۱۴۱۵، ق، کتاب البیع، قم، مؤسسه النشر اسلامی
- ۵۳- -----، ۱۳۶۷، صحیفه نور، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
- ۵۴- -----، ۱۳۸۵، صحیفه امام (مجموعه آثار امام خمینی (ره))، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر امام خمینی (ره)
- ۵۵- -----، ۱۳۷۸، صحیفه امام (مجموعه آثار امام خمینی (ره))، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)
- ۵۶- موسویان، ابوالفضل، ۱۳۸۲، ماهیت حق، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
- ۵۷- موسوی بجنوردی، سید محمد، ۱۳۷۲، قواعد الفقہیہ، تهران، میعاد
- ۵۸- مقری، احمد بن محمد، ۱۴۰۵، ق، مصباح المنیر، قم، دارالهجره
- ۵۹- میلانی، سید محمد هادی، ۱۳۹۵، ق، محاضرات فی فقه الامامیه، مشهد، نشر دانشگاه فردوسی
- ۶۰- نجفی خوانساری، موسی بن محمد، ۱۴۱۸، ق، منیة الطالب فی شرح المکاسب (تقریرات آیة الله نائینی)، قم، دفتر انتشارات اسلامی
- ۶۱- ویژه، محمدرضا، ۱۳۸۹، مراجع صیانت از قانون اساسی و حمایت از مالکیت؛ نگرش تطبیقی بر عملکرد مراجع صیانت از قانون اساسی ایران و فرانسه، پژوهش حقوق، سال دوازدهم، ش ۲۹
- هاشمی، سید محمد، ۱۳۸۴، حقوق بشر و آزادیهای اسلامی، تهران، نشر میزان