

# منشأ اعتبار حقوقی مالکیت در ارث از منظر قرآن کریم و تأثیر آن بر نظام اقتصاد اسلامی

احمد باقری\*  
خالد غفوری الحسنی\*\*  
مصطفی غفوری\*\*\*

## چکیده

انتقال قهری مالکیت میت به ورثه، از حقوق خصوصی افراد تلقی می‌گردد و دخالت نهاد حاکمیت در آن از منظر حقوقی با ابهاماتی روبه‌رو می‌باشد. در نحوه تملیک ارث، قانون مدنی به فطری بودن آن تصریح می‌کند. برخی نیز بدون ریشه‌یابی مسئله، به عقلایی بودن و مقتضیات زندگی اجتماعی آن بسنده کرده‌اند. این بحث با تبیین کیفیت تملیک در ارث از منظر آیات قرآن کریم، به دنبال بیان منشأ و اعتبار حقوقی مالکیت در ارث در نظام حقوق اسلامی است که می‌توان در پرتو آن به تفسیر قوانین تشریحی و فلسفه احکام پرداخت و وجه دخالت شارع و نهاد حاکمیتی در آن را تبیین کرد. از منظر قرآن کریم، این حق خصوصی ریشه در حقوق عمومی دارد و وجه اعتبار حقوقی آن برخلاف نظریه مشهور (فطری)، اثبات مجعولیت آن به جعل شارع است؛ هرچند این جعل با فطرت نیز تناسب دارد که با تشریح ادله قرآنی در مستندات چهارگانه استخلاف، تحویل، جعل و تعیین الهی به تبیین مدعی پرداخته شد؛ در نتیجه با توسعه ادله قرآنی مبنی نهاد تملیک در ارث، به تبیین مناسبی از جایگاه حقوقی آن در نظام حقوق اسلامی می‌توان منتهی شد.

**واژگان کلیدی:** اعتبار حقوقی مالکیت، تملیک در ارث، مالکیت الهی، نظام اقتصاد اسلامی، حق عمومی.

\* استاد تمام دانشگاه تهران و رئیس دانشکده الهیات (bagheri@ut.ac.ir).

\*\* استادیار جامعه المصطفی العالمية و مدیر مجله الاستنباط و عضو انجمن فقه و حقوق اسلامی

(m\_qafory2005@yahoo.com).

\*\*\* دکتری فقه و حقوق دانشگاه تهران (m\_ghafori@ut.ac.ir).

## مقدمه

مالکیت همچون هر نهاد حقوقی نیازمند تعیین اعتبار حقوقی است. یکی از مسائل مبهم در این عرصه، کیفیت تملیک ارث به ورثه است که عدم تبیین وجه آن، سبب بروز اشکالات و شبهاتی در مورد کیفیت تملیک در ارث و دیگر امور مرتبط با آن شده است. با توجه به مبانی نظری ارث در قرآن کریم، منشأ و ریشه این نوع مالکیت را می‌توان بررسی و تبیین کرد.

بر اساس مبانی کلامی، اصل مالکیت، اعتباری از ساحت ربوبی و توحید افعالی پروردگار متعال است، ولی این امر بدون توجه به جایگاه حقوقی آن در نظام حقوق اسلامی و نحوه تملیک در ارث، ما را در رویارویی با اشکالات و شبهات اجتماعی و همچنین ترسیم نظام حقوقی و اقتصادی مبتنی بر آن ناتوان می‌سازد. با توجه به بستر مناسبی که قرآن کریم در ثبوت و امکان تصرف پروردگار در تعیین ساختار مالکیت فراهم آورده است، این امر باید اثباتاً نیز در ساختار نظام حقوقی و اقتصادی اسلام مشخص گردد. صاحب‌نظران باایمان به اصل مالکیت تام الهی صرفاً با مراجعه به آیات و روایات در صدد تبیین نحوه تقسیم سهام ارث در قرآن کریم برآمده‌اند و به نحوه این تملیک توجه نداشته‌اند. نظر مشهور نیز بر فطری بودن اصل ارث‌بری است، ولی این مقاله برخلاف آنها در صدد تبیین تشریحی بودن آن است؛ هر چند این تشریح مانند بسیاری از مجعولات شارع مقدس، با فطرت تناسب داشته باشد. اگرچه در قهری بودن ارث‌بری اتفاق نظر وجود دارد، البته این قهری بودن در مقابل اختیاری بودن است، نه فطری بودن؛ چنان‌که فطری بودن نیز در مقابل جعلی بودن است، اما اینکه قهری بودن نیز سبب فطری دارد یا به جعل شارع صورت می‌گیرد، نیازمند بررسی است.

پژوهش حاضر به دنبال ردّ نظریه فطری بودن ارث و اثبات مجعولیت آن به جعل شارع برآمده است.

## ۱. پیشینه

علامه طباطبایی<sup>۱</sup> در تفسیر ارزشمند المیزان به مناسبت آیات ارث سوره نساء به این موضوع ورود می‌کند و در صدد ترسیم قانون کلی ارث ذیل عنوان بحث علمی در هشت فصل برمی‌آید (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۴، ص ۳۵۳-۳۶۸).

کتاب ارث با بررسی تفصیلی و ارائه احکام و ضوابط گوناگون ارث در فقه و قانون، ریشه فطری برای ارث ترسیم می‌کند (شهیدی، ۱۳۸۷، ص ۱۵).

رساله دکتری نظام الارث فی ضوء القرآن الکریم با محور قراردادن قرآن کریم در موضوع ارث، درصدد کشف نظام ارث از قرآن کریم و تبیین ساختارمند و ترسیم الگوی تشریحی برای آن است (ر.ک: غفوری الحسنی، ۱۳۹۱).

مقاله «مبانی نظری ساختار مالکیت از دیدگاه قرآن» به تبیین مستدل ساختار مالکیتی بر اساس مبانی نظری نظام اقتصاد اسلامی با تکیه بر برخی آیات قرآن کریم و ساختار مالکیت مختلط ناشی از آن بر اساس آرای مفسران می‌پردازد. سپس با برآورد دیدگاه‌های گوناگون نسبت به عناصر ساختار مالکیت در نظام اقتصادی اسلام، به مستندات قرآنی آن اشاره می‌کند، ولی به مستندات فقهی آن نمی‌پردازد (هادوی‌نیا، ۱۳۸۲، ص ۱۳-۳۵).

مقاله «نگرشی تطبیقی بر مالکیت در فقه اسلامی و حقوق غرب» درصدد بررسی تطبیقی مسئله مالکیت در فقه شیعه و حقوق غرب از دوره حقوق روم است و عقیده دارد مالکیت در فقه اسلامی به‌عنوان موقعیت حقوقی مطرح می‌شود، درحالی‌که در حقوق غرب در قالب حق شخصی نمود می‌یابد و باتوجه به عدم کارایی مفهوم موقعیت حقوقی، تحول مبنای مالکیت به‌سوی حق شخصی را اجتناب‌ناپذیر می‌داند (ویژه، ۱۳۸۸، ص ۲۰۵).

تحقیق پیش رو با بررسی آیات قرآن درصدد کشف جایگاه حقوقی و ترسیم آن در نظام اقتصاد اسلامی برآمده است. نتایج پژوهش حاضر که با روش تحلیل محتوای کیفی و با استفاده از تکنیک‌های روش زمینه‌ای انجام پذیرفته است، نشان می‌دهد با توسعه ادله قرآنی می‌توان از آن در تبیین جایگاه و نحوه اعتبار حقوقی آن در نظام حقوقی و اقتصاد اسلامی استفاده کرد.

## ۲. حق مالکیت در ارث

شخص زنده مالک دارایی خویش است، ولی بلافاصله پس از مرگ، این دارایی قهراً به ورثه منتقل می‌شود. ماده ۸۶۷ قانون مدنی در این باره می‌گوید: «ارث به موت حقیقی یا به موت فرضی مورث تحقق می‌یابد»؛ بنابراین ورثه با فوت مورث، قهراً مالک ترکه (اموال به‌جای مانده از متوفی) می‌گردند (امامی، ۱۳۸۳، ص ۲۳۶).

موت مورث سرآغاز تحقق ارث و جدایی رابطه شخص با دارایی خویش است. اراده ورثه و مورث در انتقال ترکه اثر نخواهد داشت؛ بنابراین انتقال مالکیت متوفی به وارثان، قهراً صورت می‌پذیرد، ولی ترکه پس از پرداخت دیون و واجبات مالی، در ملکیت وارثان استقرار می‌یابد (کاتوزیان، ۱۳۷۶، ص ۳۵).

ماده ۸۶۹ قانون مدنی اولویت پرداخت حقوق ترکه را به ترتیب: کفن و حقوق متعلق به اعیان ترکه، دیون و واجبات مالی متوفی، وصایای تا ثلث ترکه بدون اجازه و اضافه بر ثلث را با اجازه ورثه می‌داند.

در مورد ماده ۸۶۹ ق.م.م، ماده ۲۲۵ قانون امور حسبی بیان می‌دارد: «دیون و حقوقی که بر عهده متوفی است، پس از هزینه دفن و کفن و تجهیز متوفی و سایر هزینه‌های ضروری از قبیل هزینه حفظ و اداره ترکه باید از ترکه داده شود» و ماده ۲۲۶ قانون امور حسبی، موارد تقدم و رجحان دیون و بستانکاران را به ترتیب برمی‌شمرد.

### ۳. عوامل پیدایش مالکیت در ارث

دیدگاه صاحب‌نظران درباره ریشه و خاستگاه ارث و انتقال مالکیت آن را می‌توان در نه منشأ دسته‌بندی کرد که در ذیل بدان اشاره می‌شود.

#### ۳-۱. ریشه فطری

تمایل فطری انسان، در اختصاص یافتن دارایی‌های جمع‌آوری شده او در طول زندگی به نزدیکانش است (ر.ک: دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۱، ص ۹۵). حقوق‌دانان برای ارث، ریشه فطری قائل‌اند:

برای انتقال اموال به خویشاوندان نزدیک متوفی می‌توان ریشه‌ای در فطرت انسان جست‌وجو کرد. خویشاوندی به‌طور طبیعی موجب ایجاد علاقه و احساس روحی بین خویشاوندان است و خویشاوندان نزدیک متوفی در زمان حیات او یار و مددکارش هستند؛ پس در به تصرف درآوردن اموال او و به‌دست آوردن مالکیت آن اموال از هر شخص دیگری سزاوارترند؛ در نتیجه برای ارث باید ریشه‌ای فطری و سنتی قائل شد که در نتیجه تحول و تکامل ریشه فطری فراهم آمده است (شهیدی، ۱۳۸۷، ص ۱۵).

بررسی: اگر منظور از این تمایل فطری، تمایل به مالکیت مال است که این میل منحصر به ورثه نبوده و تمامی انسان‌ها این تمایل را دارند و مقتضی اباحه ارث برای تمامی افراد زنده است و باید به‌عنوان مباحات عام یا مشترکات عمومی قابل استفاده برای همه قرار گیرد.

اگر منظور، تمایل انسان وارث به تملک دارایی مورث خود است، تمایل یک‌جانبه همانند انتقال مالکیت، به‌تنهایی برای ترتب اثر کافی نیست و نیازمند عناصر دیگری مانند ابراز رضایت خارجی است و تمایل درونی فقط در امور شخصی کافی است. در واقع با تجزیه و تحلیل وراثت درمی‌یابیم که ابتدا مالکیت از میت سلب شده و سپس مال به وارث زنده داده می‌شود؛ بنابراین مشکل پیچیده‌تر از این تصور است و براین اساس قابل توجیه نیست.

اما اگر منظور، تمایل انسان به تملیک مال خود پس از فوت به نزدیکان است، این میل نیز متفاوت و متغیر بوده و چون شخص میزان آن را نمی‌تواند تعیین کند، نمی‌تواند توجیه مناسبی بر پدیده ارث باشد.

### ۳-۲. ریشه سنتی

اصل انتقال مالکیت اموال شخص از لحظه فوت او به خویشاوندان نزدیکش بسیار قدیمی و از گذشته در میان جوامع گوناگون و نزد اقوام گوناگون پذیرفته شده است و ریشه در تمدن‌های ابتدایی دارد که از زمان شکل‌گیری خانواده، انتقال مالکیت و تصرف در اموال یک عضو خانواده بر اثر فوت او به اعضای دیگر خانواده، اثری حقوقی و اعتباری قابل درک و شناسایی بوده است (شهیدی، ۱۳۸۷، ص ۱۵).

بررسی: ظاهراً علامه طباطبایی<sup>۱</sup> منشأ ارث را عادات و رسوم می‌داند؛ هرچند احکام ارث را سنتی جدید و ناآشنا در اذهان مکلفان دانسته است و می‌نویسد:

مسئله وراثت، آن‌گونه که در اسلام تشریح شده، هیچ نظیری نداشته است، بلکه عادات و رسوم بر این جاری بود که عده‌ای از وراثت، محروم از ارث باشند و این مرام آنقدر رایج بود که گویی یک طبیعت ثانوی برای مردم به‌وجود آورد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۳۶۵/ نساء: ۷ و ۱۱).

ایشان ذیل آیه ۱۱ سوره نساء به انطباق احکام ارث با تکوین اشاره و مسئله اختلاف سهام را طبق اختلاف درجه عوطف انسانی نسبت به ارحام می‌داند و آیه «آباؤکم و أبنائکم لاتدرؤن أیهم أقرب لکم نفعاً» را دلیل بر تقدم اولاد بر اجداد و جدات می‌گیرد، درحالی که اولاً، بخش

پایانی آیه درصدد بیان این مفهوم است که شما نمی‌دانید پدران یا فرزندان تان کدام یک زودتر فوت خواهند کرد و از ارث‌شان منتفع خواهید شد؛ ثانیاً، حتی اگر بپذیریم آیه درصدد اشاره به نکته تکوینی و ارتباط عاطفی است، باز هم آیه صراحتاً بر ندانستن آن تأکید می‌کند؛ ثالثاً، وجود موارد نقض بسیار در عواطف متفاوت وجود دارد که برخی نسبت به پدران و برخی به فرزندان، برخی به همسر و... علاقه و عواطف بیشتری دارند؛ در نتیجه نمی‌توان از هم بُعد فطری و هم بُعد سنتی به تحلیل درستی از منشأ آن پی برد.

### ۳-۳. ریشه عرفی و اجتماعی

روابط اجتماعی میان افراد اقتضا می‌کند اموال متوفی به حال خود رها نشود و جهت بهره‌مندی و استفاده از آن به نزدیکان وی منتقل گردد (ر.ک: صالح، ۱۴۱۷، ص ۱۰۷). از منظر امام خمینی<sup>ع</sup> ارث، امری عرفی است و از مخترعات شرعی نیست و فوت سبب انقطاع رابطه با مال نمی‌شود، بلکه سبب نقل و انتقال می‌گردد، در حالی که برخی ارث را مال بدون مالک تلقی کرده‌اند تا ارث را ورثه از مورث مستقیم دریافت نکنند. این امر برخلاف ضرورت عرفی و شرعی است و فوت سبب نقل ملک یا حق همچون بیع و صلح می‌شود (خمینی، ۱۴۲۱، ج ۵، ص ۳۷۶)؛ زیرا در عصر جاهلیت، زنان و کودکان از ارث محروم بودند و ثروت میت در میان مردان تقسیم می‌شد. در حقیقت آیه ۷ سوره نساء برای مبارزه و اصلاح عادات و رسوم غلطی که زنان و کودکان را از حق مسلم خود محروم می‌ساخت، برآمده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۲۷۴-۲۷۵). بررسی: وراثت از باب قائم مقامی ورثه و امتداد آن یا از باب وحدت وارث و مورث نیست؛ چراکه ورثه متعهد به دیون، خسارت و بهره میت نبوده و این اعتبار عقلانی نیست و عقلاً برای هر یک اعتبار جداگانه‌ای در نظر می‌گیرند. بر فرض پذیرش این توجیه، در مورد دیگر ورثه چگونه است، چنان‌که وارث، از دیه جنایت بر میت پس از موت ارث نمی‌برد.

### ۴. قرارداد اجتماعی عمومی

از آنجا که وراثت یکی از پدیده‌های رایج در جوامع بوده و جزء مواردی است که نظام اجتماعی مبتنی بر آن می‌باشد و اگر اعضای جامعه بخواهند در آن زندگی و تعامل داشته باشند - مانند

ضرورت حفظ نظم عمومی، عدم اخلال نظام و لزوم رعایت اخلاق عمومی - ناگزیر از پذیرش آنند، یک قرارداد اجتماعی عمومی میان افراد و نهادهای اجتماعی وجود دارد که طرفین به انجام اموری متعهد می‌شوند که لازمه مدیریت زندگی اجتماعی و استمرار حرکت آن است؛ از جمله آنها توریث اموال متوفای به نزدیکان است. این قرارداد اجتماعی عمومی وجه اعطای حق ارث به بستگانی است که پیش از آنها فوت می‌کنند؛ پس قدرت جامعه بر اساس قرارداد اجتماعی عمومی این حق را به ایشان می‌دهد.

بررسی: این تفسیر هرچند در نگاه نخست توضیحی منطقی و سازگار با عقل به نظر می‌رسد، اما دیدگاهی عقلانی نیست، هرچند به خودی خود منطقی نیز باشد، تصور آن در اینجا صحیح نیست؛ زیرا فقط یکی از طرفین قرارداد لحاظ می‌شود؛ یعنی در کنار نهاد اجتماعی، طرف دیگر - متوفی - وجود ندارد. اگرچه این قرارداد پیش از فوت متوفای به نحو وصیت، معقول می‌نمود، ولی با دقت در قرارداد اجتماعی عمومی متوجه سه‌جانبه بودن آن می‌شویم - یعنی نهاد اجتماعی، متوفی پیش از مرگ و وارث زنده - بر این اساس برای تصحیح این قرارداد سه‌جانبه باید اراده‌ها مقارن و در یک جهت توافق کرده باشند و صرفاً انعقاد قرارداد میان دو نفر کافی نیست، بلکه لازم است همه طرف‌های مرتبط، توافق مشترک داشته باشند. همچنین اینکه در صورت تعدد وارث چگونه خواهد بود نیز مشخص نیست؟ البته در اینجا منظور عقد لفظی خاص نیست، بلکه معنای کلی هر تعهدی که با هر روشی اعلام شود مد نظر می‌باشد؛ افزون بر امور مرتبط با عقد همچون اهلیت که تمامی آنها در مورد ارث رعایت نمی‌گردد. همچنین عقود مبادله‌ای معمولاً عقلانی و شامل نقل و انتقال منافع به طرفین یا یکی از طرف‌ها صورت می‌گیرد که با مشخص نبودن طرفین معامله در اینجا، باید پرسید فایده معاملی ادعای قراردادی بودن نهاد اجتماعی در ارث چیست؟

ممکن است گفته شود نقش نهاد اجتماعی نظارت یا ضمانت اجراست؛ البته توجیه مناسبی در مورد ورود شخص ثالث نیست. همچنین شخص ناظر باید خارج از قرارداد باشد؛ همچون ضمانت اجرا. افزون بر اینکه تصریحی در این قرداد فرضی برای نهاد اجتماعی نشده است؛ بنابراین فرضیه قرارداد عمومی اجتماعی اعتباربخش توجیه ارث نیست.

## ۵. قرارداد خصوصی

نحوه ترسیم قرارداد خصوصی مشابه قرارداد اجتماعی عمومی است. از آنجاکه خانواده مبتنی بر مجموعه‌ای از تعهداتی همچون پرداخت نفقه، نگهداری و تربیت فرزندان، همکاری میان اعضا و عدم خیانت بوده و این موارد، مورد اجماع و مرتکز در اذهان اعضای خانواده است، و این امور از نظر عقلانی معتبر و ارزشی حقوقی همچون شروط و قراردادهای الزامی دارد، از جمله این موارد، پدیده وراثت میان افراد است که با فوت یکی از ایشان اموالش به دیگران منتقل می‌شود. این امر تعهد خاصی است که حق ارث را به اعضای خانواده اعطا می‌کند؛ بنابراین باید گفت خانواده منشأ این حق است و چنین دیدگاهی را برخی رسم‌های ملل گذشته تقویت می‌کند؛ مانند عقد ضمان جریره در میان اعراب جاهلی که بین دو شخص غیر خویشاوند، سبب توارث‌شان از یکدیگر می‌شد.

بررسی: باید میان مسئولیت‌ها و قرارداد تفاوت قائل شد؛ زیرا فقط قرارداد جنبه الزامی دارد و نباید بین آنها خلط شود؛ چراکه ارث جنبه الزامی ندارد؛ همچنان‌که چنین قرارداد خانوادگی در خارج صورت نگرفته و یک فرضیه کاملاً ذهنی است. اگر وراثت عقد تلقی شود، باید محل، شرایط و ضوابط طرفین تعیین شده و در قرارداد ذکر شود و قابل تغییر باشد که در واقع چنین نیست. اگر متوفا هیچ میراثی نداشته باشد، وضعیت ورثه چگونه خواهد بود؟ ممکن است گفته شود چرا عقد ارث به صورت امر واقع نباشد؟ یعنی در صورت وجود ارث، ورثه از آن استفاده کنند؛ مانند قرارداد بیمه که در صورت عدم تحقق نیز صحیح است، ولی تعهد در قرارداد بیمه در ازای پرداخت غرامت است؛ برخلاف ارث که جبرانی نیست و تملیکی اختیاری است، همچنان‌که هبه نیست؛ چراکه تملیک مال موجود خارجی است؛ هر چند اساساً هدف بیمه، تملیک یا جبران ضرر به لحاظ مالکیت نیست، بلکه جبران تعمیر مال معیوب است.

پرسش اینکه اگر وراثت عقد باشد، مفاد آن التزام طرفین به توارث نسبت به یکدیگر است یا الزامی یک طرفه؟ متعهد در اینجا کیست؟ در صورت قطع به عدم ارث یکی همچون موارد حجب یا عدم ترکه و... چگونه خواهد شد؟

بنابراین مطالب پیش گفته، ارث قائم مقامی و امتداد زنده از مرده است (حائری، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۳۲) و محقق ایروانی به آن اتحاد وارث و مورث می‌گوید (ایروانی، ۱۳۸۴، ج ۲،



ص ۱۸). این مسئله صحیح نیست؛ زیرا وارث بدهی متوفا را متعهد نمی‌شود. همچنین امتداد در غیر مالکیت رخ نمی‌دهد؛ چراکه وارث طبق نظر خود عمل می‌کند و ارتباطی با اراده مورث ندارد و از دیه جنایت بر میت ارث نمی‌برد. باتوجه به این مطالب، ارث دیگر نزدیکان چگونه قابل تفسیر است؟ زیرا تصور تعدد وارثان در جایگزینی ممکن نیست. عقلاً معمولاً میان وصیت و اراده، تمایز قائل می‌شوند و تفاوت در این است که اراده موصی له در وصیت است. عقد ضمان جریره نیز با ارث متفاوت است؛ چراکه در آن به توارث تصریح می‌شود و جهت عقد، ضمان متقابل در جرایم است. عقد ضمان جریره برخلاف آنچه گفته شد، نشان‌دهنده عدم نیاز به عقد برای ارث بردن بستگان است. عقد ضمان جریره منحصر به دو طرف می‌باشد، بر خلاف ارث که طرف‌های آن مشخص نیستند.

## ۶. سلطه حکومتی

اعتبار سلطه حکومتی را بر دو اساس می‌توان تبیین کرد:

نخست، اینکه دولت مالک اموال است و افراد صرفاً وکیل در تصرف‌اند؛ بنابراین افراد مطلقاً هیچ‌گونه مالکیت خصوصی ندارند یا آنها فقط مالکیت محدودی در طول زندگی در چهارچوب رفتار عاقلانه و غیر مضر به منافع عالی کشور دارند؛ مانند مکتب مارکسیست یا قوانین یونان باستان که اموال افراد را جزئی از ثروت عمومی می‌دانست و هر فرد موظفی بود از آن محافظت کند.

بررسی: در یونان، اموال و ثروت انسان‌ها ملک عموم جامعه بود و هر انسان نماینده جامعه در اداره آنها تلقی می‌شد؛ بنابراین ثروت او نیز پس از مرگ در اختیار جامعه قرار می‌گرفت و پسر ارشد، نمایندگی جامعه را در اداره میراث متعهد می‌شد. سرپرستی خانواده به دیگری وصیت می‌شد تا در اموال و افراد هرگونه که بخواهد عمل کند. تا جایی که وی (پسر ارشد) حتی در امر ازدواج و منع ازدواج و دیگر امور افراد صاحب اختیار بود. تصرف در اموال در قوانین یونان، به رعایت مصالح خانواده و کشور محدود بود؛ براین اساس دولت حق اعطای ارث به افراد را دارد که مقتضی اختصاص پدیده ارث به جوامعی است که دولت مالک اموال افراد باشد، درحالی‌که وراثت حتی در جوامع بدوی نیز وجود داشته است (صدر، ۱۴۲۴، ص ۳۲).

دوم: دولت مسئول اموال بدون مالک خاص است؛ بنابراین حق هرگونه تصرف در آن و حتی

تملك را نیز دارد؛ از جمله اموالی که صاحبش مرده و باقی مانده است؛ زیرا دولت اختیار و سلطه بر آن دارد؛ به همین دلیل این حق را به برخی از نزدیکان متوفی می‌تواند اعطا کند (ر.ک: موسی، ۱۹۶۷، ص ۵۲-۵۴).

بررسی: این امر مستلزم انتقال اموال به خزانه دولت و صرف آن در جهت منافع عمومی است، نه تقسیم آن میان خانواده متوفی.

## ۷. سببیت پدیده مادی

این مورد را می‌توان از تقسیماتی که حقوقدانان در مالکیت ارائه کرده‌اند به دست آورد؛ زیرا یکی از اسباب مالکیت را پدیده مادی (Fait Materiel) یعنی مرگ می‌دانند که در مقابل اختیارات قانونی (Acte Juridique) است؛ در واقع همان‌گونه که عقد سبب تملیک می‌شود، مرگ نیز یکی از اسباب آن به‌شمار می‌آید؛ چیزی همانند وصیت، البته با اندکی تفاوت.

بررسی: سبب دانستن پدیده مادی برای مالکیت، منطقی نیست؛ زیرا مالکیت متوقف بر جعل و اعتبار است، ولی پدیده مادی حیثیت تعلیلی آن جعل بوده یا موضوع آن می‌تواند جعل باشد، نه اینکه خود ذاتاً اعتبار گرفته شود؛ مانند اعتبار اتلاف مال که به سبب ضمان است. اتلاف نیز به خودی خود بی‌هیچ اعتباری نمی‌تواند سبب باشد، چنان‌که گاهی با تحقق اتلاف، ضمان مترتب نمی‌شود؛ مانند اتلاف مالی که حرمتی ندارد؛ بر این اساس پدیده مادی زمینه‌ساز حیازت ترکه است، نه اینکه فوت، سبب مالکیت باشد؛ پس در نظر گرفتن فوت به‌عنوان قائم‌مقامی وارث، بدان معناست که وارث باید منافع و بدهی‌های مورث را متعهد شود.

افزون‌براین سببیت فوت بر شخصی رخ داده و مالکیت جدید برای شخص دیگری در نظر گرفته می‌شود که این اعتبار، عجیب و غیرعقلانی است؛ زیرا می‌تواند با فوتش اموالش را از دست می‌دهد. چگونه این فقدان به‌تنهایی سبب تملک شخص دیگری می‌گردد؟ عقلاً در اعتبارات خود امور اعتباری را به منزله امور واقعی قرار می‌دهند، نه اینکه بدون حساب اعتبار کنند؛ بنابراین وقتی می‌خواهند سببیتی برای موضوعی در نظر بگیرند، امری وجودی را می‌بینند و آن را سبب امر دیگری قرار می‌دهند.

## ۸. سببیت حیازت

ممکن است ادعا شود سبب مملک ارث، حیازت است که با فوت صاحب مال، رابطه اش با مالش قطع می‌گردد و معمولاً این‌گونه است که مال، یا بیشتر آن نزد نزدیکان متوفاست، یا دست بر آن می‌گذارند و صاحب آن می‌گردند.

بررسی: براین اساس وارث هیچ امتیازی نسبت به دیگران ندارد و نسبتش با مال همچون غیروارث می‌شود؛ از این رو همه افراد از نظر توانایی حیازت ارث برابر خواهند بود. اگر برای وارث نسبت به دیگران حق تقدم قائل شوند، باید تنها حیازت سبب مالکیت وارث بر ترکه شود که حیازت امری خارجی و موضوع حکم مالکیت است، اما در ارث، حکم مالکیت پیش از هر عمل خارجی صادر می‌شود. در موارد بسیاری نیز امکان حیازت نیست، ولی ارث محسوب می‌شوند؛ مانند موارد ارث تقدیری - همچون ارث شخص مفقود و... - گاهی نیز ترکه در دست دیگری است؛ مانند آنکه میّت ملکش را اجاره داده باشد و حیازت آن در ید مستأجر یا غاصب است. اگر ترکه، مال در ذمه باشد و متوفا از دیگران طلب داشته باشد نیز حیازت ممکن نیست؛ همچنان‌که حیازت در مورد حق خیار نیز ناممکن است.

## ۹. سببیت قانون

ممکن است برخی تصور کنند مالکیت قهری ارث ناشی از قانون است و ارث تا زمانی که خارج از دایره تصرف قانونی باشد، اراده انسانی در آن نقش ندارد؛ چراکه قانونگذار متکفل ایجاد این تملیک است و آن را اعتبار می‌کند؛ همان‌گونه که عقلاً مصلحت ندیدند ترکه را در شمار مباحات عام قرار دهند، بلکه باید نزدیک‌ترین افراد خانواده به مالک متوفا آن را تملک کنند.

بررسی: اگر سبب تملیک ارث به وارث به وسیله قانونگذار، ارتباط نسبی یا سببی با میّت باشد، شاید حق تقدم برایشان ایجاد کند تا هر یک از نزدیکان که به حیازت ترکه مبادرت ورزد، نسبت به دیگران اولویت یابد، وگرنه انحصار به بستگان میّت نخواهد داشت، درحالی‌که ارث تملیک قهری وارث حتی پیش از اخذ رضایت یا بدون اطلاع از آن است و اگر از باب اقتضای مصلحت باشد، باید به شهروند شایسته یا تولیدکننده برسد. همچنین قوانین و مقررات عقلانی می‌تواند منبعی الزام‌آور باشد، نه منبع مالکیت و حق. این قوانین می‌تواند شخص را به انجام

یک رفتار قانونی معین همچون انتقال حق یا انجام عمل یا خودداری از انجام آن وادارد (ر.ک: سنهوری، ۱۹۷۱، ج ۱، ص ۱۱۴).

در نتیجه هیچ یک از عوامل پیش گفته نمی تواند توجیه مناسبی بر اعتبار مالکیت ارث باشد. نظر به اشکالات وارد بر منشأهای مطرح، ضروری است این اعتبار از منظر قرآن کریم نیز بررسی شود.

## ۱۰. مالکیت حقیقی اموال

خداوند خالق هستی، طبیعتاً بر تمامی جهان هستی مالکیت حقیقی دارد. آیاتی که دلالت بر مالکیت حقیقی پروردگار دارد، به شأن خالقیت بازمی گردد:

اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (زمر: ۲۵).

لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ (بقره: ۲۸۴).

وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (آل عمران: ۱۸۹).

مالکیت حقیقی خداوند از نظر کلامی مورد اتفاق مسلمانان است، ولی نقش این مالکیت در شکل گیری نهاد مالکیت در جوامع انسانی و ساختار حقوقی آن اهمیت دارد.

## ۱۱. مالکیت اعتباری اموال

اگرچه مالکیت حقیقی خداوند مورد اختلاف نیست، ولی برخی مالکیت اعتباری خدا را نپذیرفته اند و بر آن اشکال ثبوتی دارند؛ یعنی با وجود مالکیت حقیقی مطلق خداوند، تمامی آثار مالکیت اعتباری نیز تحقق یافته و نه تنها نیازی به مالکیت اعتباری نیست، بلکه قائل شدن به مالکیت اعتباری برای خداوند، لغو و ناپسند است. محقق اصفهانی در این باره می گوید:

اعتبار ثبوت شیء هنگامی صحیح است که به وسیله ثبوت آن شیء برای شیء دیگر به طور حقیقی از آن بی نیازی حاصل نشده باشد، وگرنه اعتبار لغوی است و از اینجا ظاهر می شود که ملکیت خدای متعال و تسلط او بر معلولاتش به اعتبار نیست تا از موارد ملک و حق و نظایر آنها قرار داده شود (اصفهانی، [بی تا]، ص ۹).

بررسی: باید گفت اولاً، میان مالکیت حقیقی و اعتباری ملازمه نیست تا تحصیل حاصل باشد؛ هر چند آثار مشترک داشته یا نداشته باشد؛ ثانیاً، در اینجا وحدت آثار نیز ندارند تا این امر لغو و محال در نظر گرفته شود؛ مانند مالکیتی که انسان بر نفس و کار خود به نحو حقیقی دارد. اگر خود

را اجیر دیگری نماید، در اینجا مالکیت حقیقی خود را به دیگری به صورت اعتباری منتقل کرده است و دیگر نمی‌تواند به نحو حقیقی به عنوان اینکه مالک حقیقی نفس خود است، بدون اذن موجر تصرف کند. خداوند نیز به همین نحو هنگامی که می‌خواهد بر مالکیت خود آثاری مترتب سازد، مالکیت خود را به نحو اعتباری در نظر می‌گیرد؛ چنان‌که هر چند خداوند مالکیت حقیقی بر بیت‌الله الحرام و تمامی خانه‌ها دارد، ولی جهت ترتب آثار بر مالکیت، جهت انجام مناسک حج، شرایط احرام، طواف و... را اعتبار می‌کند تا بر این اعتبار آثار تشریحی و احکام مترتب گردد.

افزون بر این با وجود مالکیت حقیقی خداوند، در آیات فیء، خمس و انفال، مالکیت اعتباری برای خود در نظر می‌گیرد: «ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى» (حشر: ۷) و فقط سهمی از آنها را برای خود و رسول و... اعتبار می‌کند: «فليله و للرسول و لبني القرى و البیامی و المساکین و ابین السبیل». در اینجا مفاد آیه طبیعتاً در صدد اثبات مالکیت حقیقی برای خداوند نیست؛ زیرا مالکیت حقیقی تمامی اموال و فیء را در بر می‌گیرد، نه فقط سهم مشخصی از آن؛ پس اینجا مالکیت اعتباری مد نظر است.

در خمس نیز به همین شکل برای خداوند مالکیت حقیقی در نظر گرفته نشده است؛ زیرا با عطف مالکیت پیامبر ﷺ و... برای خداوند مالکیت یک پنجم اموال در نظر می‌گیرد:

وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِبَنِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجُمُعَانَ وَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (انفال: ۴۱).

## ۱۲. واکاوی مالکیت در ارث

ارث که یکی از اسباب مالکیت در فقه و حقوق اسلامی بر شمرده می‌شود، نحوه مالکیت آن بیش از دیگر موارد مبهم است. بیان شد که صاحب‌نظران، ارث را یکی از حقوق خصوصی تلقی کرده‌اند و تا نه منشأ برای آن قائل شده‌اند، اما از منظر قرآن کریم منشأ ارث را تملیک مجعول الهی می‌توان دانست؛ از جمله ادله آن عبارت‌اند از:

دلیل نخست: آیات ارث تصریح می‌کند که تقسیم ترکه بر اساس سهامی صورت می‌پذیرد که خداوند متعال تعیین می‌کند. با وجود آنکه این جعل شارع بر همگان مشخص است، آیاتی که

درصدد بیان چگونگی تقسیم ارث و تعیین سهام ورثه‌اند، با عناوین گوناگون بر این امر تصریح و تأکید دارند که این سهم‌بندی از جانب خداوند است:

۱. عبارات: «یوصیکم الله» همچنین: «فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ» که در آیه کریمه می‌فرماید: «یوصیکم الله فی أولادکم للذکر مثل حظ الأنثیین فإن کن نساءً فوق اثنتین فلهنّ ثلثا ماترک وإن کانت واحدةً فلها التصفّ ولأبویہ لکل واحدٍ منهما السدسُ بما ترک إن کان له ولدٌ فإن لم یکن له ولدٌ وورثه أبواهُ فالأتمه الثلثُ فإن کان له إخوةٌ فالأتمه السدسُ من بعد وصیة یوصی بها أو دین أبائکم وابتاؤکم لاتذرون أبیهم أقرب لکم نفعاً فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِیماً حَکِیماً» (نساء: ۱۱).

۲. «وصیة من الله» در آیه کریمه: «ولکم نصف ماترک أزواجکم إن لم یکن هنّ ولدٌ فإن کان هنّ ولدٌ فلکم الرُبُعُ بما ترکن من بعد وصیة یوصین بها أو دین وهنّ الرُبُعُ بما ترکتم إن لم یکن لکم ولدٌ فإن کان لکم ولدٌ فلهنّ الثمنُ بما ترکتم من بعد وصیة تُوصون بها أو دین وإن کان رجلٌ یورث کالألّة أو امرأةٌ وله أخٌ أو أختٌ فکلّ واحدٍ منهما السدسُ فإن کانوا أكثر من ذلک فهم شرکاء فی الثلث من بعد وصیة یوصی بها أو دین غیرمضارٍ وصیة من الله والله علیم حلیم» (نساء: ۱۲).

۳. «نصیباً مفروضاً» در آیه کریمه: «للرجال نصیب مما ترک الوالدان والأقربون وللنساء نصیب مما ترک الوالدان والأقربون مما قلّ منه أو کثر نصیباً مفروضاً» (نساء: ۷).

۴. «فی کتاب الله» و «کان ذلک فی الکتاب مسطوراً» در آیه کریمه: «و أولوا الأرحام بعضهم أولىٰ بکتاب الله من المؤمنین والمهاجرین إلا أن تفعلوا إلىٰ أولیائکم معروفاً کان ذلک فی الکتاب مسطوراً» (نساء: ۳۳) و نیز در آیه کریمه: «و أولوا الأرحام بعضهم أولىٰ ببعض فی کتاب الله إن الله بکل شیء علیم» (انفال: ۷۵) که این اولویت در خویشاوندی در کتاب‌الله ثابت بوده و این امر از جانب حق تعالی است و اینکه خداوند متعال منشأ اصل این استحقاق می‌باشد.

۵. «قل الله یفتیکم فی الکلاله» و «بین الله لکم أن تصلوا» در آیه کریمه: «یستفتونک قل الله یفتیکم فی الکلاله إن امرؤ هلك لیس له ولدٌ وله أختٌ فلها نصف ما ترک و هو یرثها إن لم یکن لها ولدٌ فإن کانتا اثنتین فلهما الثلثان بما ترک و إن کانوا إخوةً رجالاً و نساءً فللذکر مثل حظ الأنثیین بین الله لکم أن تصلوا والله بکل شیء علیم» (نساء: ۱۷۶).

اشکال نخست: شاید برخی نفی مالکیت متوفا با موت و قطع رابطه با مال را نپذیرند و همچنان اموالش را پیش از تقسیم، در ملک او باقی بدانند که با استصحاب درمورد شک نیز مدعی ثابت

نمی‌گردد. البته از این استصحاب بر اساس ادله ارث در کتاب و سنت که دلالت بر رفع مالکیت متوفا پس از تقسیم دارد، دست برمی‌داریم؛ هرچند ممکن است شواهدی نیز بر اثبات مالکیت متوفا پس از موت وجود داشته باشد که به همان میزان استصحاب لحاظ می‌شود؛ مانند ادله دالّ بر اینکه دیه جنایت بر میت از ارث او محسوب نمی‌شود.

در صحیح‌ه عبدالله بن مسکان (طوسی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۲۹۷/ حرّ عاملی، ۱۴۱۲، ج ۲۹، ص ۳۲۷/ طوسی، ب، ۱۳۹۰، ج ۱۰، ص ۲۷۳/ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۴، صص ۱۵۷ و ۴۶۱-۴۶۲) یا عبدالله بن سنان (طوسی، ب، ۱۳۹۰، ج ۱۰، ص ۲۷۳/ حرّ عاملی، ۱۴۱۲، ج ۲۹، ص ۳۲۷) از امام صادق علیه السلام در مورد کسی که سر میت را بریده بود، نقل شده است: «بر او دیه است؛ زیرا حرمت میت مانند حرمت زنده است».

روایت حسین بن خالد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۳۴۹، ح ۴/ طوسی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۲۹۸، ح ۱۱۲۱/ جواهری، ۱۴۲۴، ص ۵۲۱/ شوشتری، ۱۳۷۸، ج ۹، ص ۲۳۱-۲۳۲/ نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۳۴۹) از امام صادق علیه السلام در مورد کسی که سر میتی را بریده بود، روایت می‌کند:

حضرت در این باره می‌فرماید: خداوند متعال آن را حرام کرده، همان‌گونه که در مورد زنده حرام دانسته است؛ پس کسی که بر میت عملی انجام می‌دهد، مانند آن است که بر فرد زنده انجام داده و بر او دیه ثابت می‌گردد.

همچنین وی این پرسش را از ابا الحسن علیه السلام می‌پرسد و حضرت می‌فرماید:

ابوعبدالله درست گفتند و رسول‌الله صلی الله علیه و آله این‌گونه فرمودند. گفتم: بنابراین هرکس سر میت را ببرد، یا شکمش را بدرد یا آنچه را که دیه فرد زنده دارد، باید دیه انسان کامل را بپردازد؟ گفتند: خیر! دیه او دیه جنین در رحم مادر پیش از دمیده شدن روح در آن است؛ یعنی صد دینار و این دیه برای خود اوست، نه ورثه. گفتم: تفاوتش در چیست؟ حضرت فرمود: ارث جنین برای آینده است که امید می‌رود از آن بهره‌مند شوند و در اینجا منفعت آن از میان رفته است، ولی وقتی پس از مرگ مُثله می‌رود، دیه مُثله شده برای خود اوست، نه دیگری؛ پس باید با آن دیه برایش حج انجام داد و در امور خیر و صدقه و... مصرف کرد (حرّ عاملی، ۱۴۱۲، ج ۲۹، ص ۳۲۶-۳۲۷).

در مرسله محمد بن صباح (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۳۴۷-۳۴۸/ طوسی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۲۹۵-۲۹۶/ همو، ۱۳۹۰، ب، ج ۱۰، ص ۲۷۰-۲۷۲) از امام صادق علیه السلام - در حدیثی - این‌گونه نقل شده است: «به وراثت چیزی نمی‌رسد و این چیزی است که پس از مرگ بر بدنش رخ داده

است؛ با آن حج انجام شود یا صدقه داده یا در امور خیر مصرف گردد» (حرّ عاملی، ۱۴۱۲، ج ۲۹، ص ۳۲۴-۳۲۵).

#### پاسخ:

۱. جریان استصحاب اینجا صحیح نیست؛ چراکه استصحاب، اصلی عملی است و اصول عملیه در موارد مشکوک جاری می‌شود و در اینجا شک معتنا به وجود ندارد تا نیاز به استصحاب حالت سابقه شود؛ زیرا صدق مالکیت متوقف بر تحقق طرفین آن یعنی مالک و مملوک است و یکی از طرفین که از نظر عرف مالک می‌باشد، مقطوع‌الانتفاء است؛ پس مالکیت عقلانی بدون کمترین شکی جعل نشده است؛ مانند آنکه طرف مقابل مال را عرفاً تلف کند، هرچند مال به صورت واقعی و حقیقی تلف نشده باشد، بلکه همچنان عینش وجود خارجی دارد. در اینجا نیز مالکیت به جهت انتفای طرف مقابل از نظر عرف که همان مالک است، در نظر گرفته نمی‌شود.

۲. بحث اینجا در مقام افتاء نیست تا بر استصحاب و دیگر ادله استناد شود، بلکه صرفاً در مقام تحلیل است تا حقیقت وراثت را تشریح کند.

۳. در روایات چنین ظهوری که نشان دهد این مال ملک میّت باشد، وجود ندارد؛ حتی در آنها تعبیر برای او آمده است که منظور از آن عدم اعطای به ورثه و مصرفش در مصالح اخروی میّت است. اشکال دوم: ممکن است گفته شود مرگ مورث واقعی است که تا وقتی ذمه او اعتباراً باقی است، مالکیت او باطل نمی‌گردد؛ چراکه او مالک بدهی‌هایی است که از دیگران طلب دارد؛ همان‌گونه که اگر کشته شود، مالک دیه‌ای خواهد بود که پس از فوتش پرداخت می‌گردد، به‌رغم اینکه این مال ممکن است پس از مرگ و به‌هنگام پرداخت دیه به‌وسیله جانی به‌وجود آمده باشد (ر.ک: حرّ عاملی، ۱۴۱۲، ج ۱۹، ص ۳۸۵-۳۸۶)؛ از این‌رو در وصیت و ارث وارد گشته و مورد ارث‌بری ورثه واقع می‌گردد. روشن است اعتبار بقای مالکیتش بر مال سابق، ساده‌تر از اعتبار مالکیتش بر مال جدید است؛ بنابراین هیچ محذور عقلانی در اعتبار بقای مالکیت میّت وجود ندارد؛ پس وجهی برای بعید دانستن آن نیست.

#### پاسخ:

۱. در مورد دیون و بدهی‌هایی که به متوفّا تعلق دارد، بالفعل مال است، ولی بر ذمه دیگران؛ بنابراین عنوان (ما ترک) بر آن صدق می‌کند و هیچ ملازمه‌ای میان آن و بقای بر ملک میّت حتی



پس از فوت وجود ندارد؛ همان‌گونه که ملازمه‌ای نیز میان وجوب پرداخت بدهکار و پرداخت به خود صاحب بدهی اصلی که میّت است نیز وجود ندارد، بلکه پرداخت به وارثش کفایت می‌کند.

۲. نصوص حاکی از آن است که دیه در وصیت و ترکه گنجانده شده است و هیچ دلالتی در بقای آن بر دارایی که صاحب آن مرده است، ندارد. همچنین ملازمه‌ای میان ورود دیه در ترکه و انتقال آن به ورثه نیست و دلالتی بر آن وجود ندارد؛ زیرا در ارث، صدق عنوان «ما ترک» که مطلقاً اعم از عنوان «ما ملک» است، کفایت می‌کند؛ بنابراین هرچه صدق عنوان دارایی کند، بر ترکه نیز صادق است؛ و نمی‌توان عنوان «ما ملک» بر مال جدید پس از مرگ، فرض گردد، اما صدق عنوان «ما ترک» نکند.

دلیل دوم: بهره‌مندی از مدلول (جعل) در آیه کریمه که می‌فرماید: «وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَأَتَوْهُمْ نَصِيْبُهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ شَيْءٍ شَهِيدًا» (نساء: ۳۳).

آیه کریمه تصریح می‌کند وراثت زندگان از ما ترک نزدیکان‌شان پس از فوت و تقسیم ترکه بر آنها و اعطای سهامی از آن به جهت جعل الهی است که بدون آن، چنین استحقاق و سلطه‌ای در ترکه برای هیچ‌یک از ورثه ثابت نبود. جعل در آیه متعلق موالی - ورثه - است که جعل به آن اضافه شده و به سبب این جعل، ارث‌بری‌شان ممکن می‌گردد. روشن است منظور از جعل در اینجا جعل تشریحی است، نه تکوینی.

اگر میان این آیه و آیات مشابه مانند آیه کریمه: «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَهٗ سُلْطٰنًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهٗ كَانَ مَنصُورًا» (اسراء: ۳۳) مقایسه کنیم، خواهیم دید حق قصاص را خداوند متعال به ولیّ دم داده است و اگر این جعل نبود، چنین حقی ثابت نمی‌گشت، چراکه این امر حق طبیعی ولیّ دم و نیابت قهری ولیّ میّت نیست، همین امر نیز در مورد ورثه میراث صدق می‌کند؛ زیرا این امر از باب جعل الهی و تفضّل ربانی بر بندگان ثابت می‌گردد؛ بنابراین این دو مورد - ارث و قصاص - از یک باب‌اند.

دلیل سوم: در آیه کریمه: «وَلَقَدْ جَنَّمْنَا فِرَادِي كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرْكُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ...» (انعام: ۹۴)، معنای تخویل اعطا یا تملیک (ر.ک: طوسی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۲۰۷) یا تفضّل (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۶ / جوهری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۹۶۰) یا اعطای تفضلی است (ر.ک: ابن منظور، ۱۴۱۶، ج ۱۱، ص ۲۲۵). ریشه آن اعطای حَوَّلَ به معنای «اعطای

آنچه باید متعهدش گردد» یا «به‌خوبی انجام دهد» است (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۰۵). «خَوْلَهُ اللهُ» یعنی مالی به او عطا کرد (ر.ک: طبرسی، ۱۳۳۸، ج ۴، ص ۱۱۴) و استخوال یعنی کسی که مالی به او تحویل می‌گردد یا به او شتری عاریه دهند تا از شیر و پشم آن استفاده کند یا اسبی که با آن بجنگد (ر.ک: ابن منظور، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۲۲۴). ابن فارس می‌گوید:

«خول» خاء و واو و لام با یک ریشه که دلالت بر تعهد چیزی می‌کند؛ از جمله اینکه «يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ» یعنی متعهد به آن می‌گشت و اینکه فلانی «خَوْلَى مَالِي» یعنی اگر به نفعش بود و اینکه «خَوْلَكَ اللهُ مَالاً» یعنی عطا کرد؛ چراکه مال تحویل می‌گردد یعنی متعهد به آن می‌شود (ابن فارس، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۲۳۰-۲۳۱).

آیه ۸ سوره مبارکه زمر نیز می‌فرماید: «وَ إِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضَرْبٌ دَعَا رَبَّهُ مَنِيئًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوْلَهُ نِعْمَةً مَنَّهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ قَبْلٍ».

در نتیجه: این آیه توصیف کرده است که آنچه در دست انسان وجود دارد، ملکش نیست، بلکه ازسوی خداوند متعال در آن مُخَوَّل است که یا منظور مال یا اعم از آن می‌باشد. به هر حال تحویل فقط ازسوی مالک یا هرکس سلطه بر مال یا چیزی دارد، صادر می‌شود. در این صورت صدور تحویل از جانب حق تعالی بیانگر آن است که او مالک یا صاحب سلطه بر مال می‌باشد. اگر شخص مخول، آنچه مخول گشته را رها کند، تحویل منتفی می‌شود و مال به حالت سابق خود باز می‌گردد.

گفتنی است تحویل، تسخیر نیست؛ پس نباید تصور کرد این دو واژه مترادف اند و تفاوت‌شان به شرح ذیل است:

۱. تحویل، لفظی است که بیانگر مفهوم حقوقی و فعل قانونی مانند وکالت و نیابت، اعطا و عاریه و... می‌باشد، ولی تسخیر، لفظی است که بیانگر امر تکوینی و حقیقی و فعل خارجی، به معنای سیر اجباری به قصد خاص است (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۴۰۲).

۲. تملیک، مفهومی اضافی است که مقوم به سه جانب بوده که بدون آنها حاصل نمی‌شود؛ یعنی مملک و شیء مملوک و مملک، اما تسخیر، دو طرف برای تحقق آن کافی است؛ یعنی مسخر و شیء مسخر و اما شخص مسخر له در مفهوم تسخیر مقوم نیست و ممکن است تسخیر بدان اضافه شود؛ مانند آیه کریمه: «وَ سَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ» (رعد: ۲) و شاید به آن اضافه نشود؛ مانند آیه: «تَمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ» (ابراهیم: ۳۳). همچنین

منظور از آن تصریح به اضافه یا عدمش نیست تا گفته شود گاهی مملک نیز ذکر نمی‌شود. در اینجا بحث، لفظی نیست، بلکه در مورد امکان تصور مفهوم در ذهن و عدم آن است. تملیک همچون رزق است، که تصورش متوقف بر تصور رازق و موضوع موصوف به رزق و شخص مرزوق است، اما تسخیر مانند خلقتی است که تصورش متوقف بر تصور دو طرف، خالق و مخلوق است. بر این اساس عدم صحت تفسیر تحویل به تسخیر روشن می‌گردد؛ چراکه هر یک با دیگری متفاوت و متباین است و آنها با یکدیگر مترادف نیستند؛ پس معنای عبارت «سَخَّرَ لَكُمْ» غیر از معنای «خَوَّلَكُمْ» می‌باشد. در آیات فراوانی آمده است که خداوند متعال خورشید و ماه را برای ما تسخیر کرده است، در حالی که تحت تملک و تصرف ما نیست. البته در برخی موارد ممکن است به یکدیگر نزدیک شوند؛ مانند تملک اسبی که مسخّر ماست و در عین حال مملوک ما نیز هست. دلیل چهارم: بر اساس مدلول آیه کریمه: «آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ فَالذِّينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا هُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ» (حدید: ۷). در اینجا در مورد استخلاف دو احتمال ذکر شده است:

**احتمال نخست:** منظور نیابت و وکالت از خداوند و خلافت و جانشینی در زمین است که در آیه کریمه می‌فرماید: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰). متعلق این نیابت تصرف در مال بوده و مقتضای آن این است که مالک اصلی و واقعی، مال خداوند متعال است و شما را به منزله وکلا و نمایان ساحت ربوبی در تصرف در این اموال قرار داده است. این نظر را برخی مفسران پذیرفته‌اند (ر.ک: شبّر، ۱۳۸۵، ص ۵۰۳/ سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۳۸۱).

**احتمال دوم:** منظور استخلاف بعدی و ثانوی پس از اقوام پیشین است که نسل به نسل جانشین ایشان شدند؛ یعنی خداوند شما را جانشین و وارث اموال اقوام گذشته کرده است و این نظر دیگر مفسران است (ر.ک: طوسی، ۱۴۱۳، ج ۹، ص ۵۲۱/ طبرسی، ۱۳۳۸، ج ۹، ص ۳۸۵).

علامه مجلسی به این دو احتمال این‌گونه اشاره می‌کند:

«مستخلفین فیه»؛ یعنی در اموالی که خداوند شما را جانشین در تصرف در آن قرار داد، حقیقتی است برای خداوند و نه برای شما، یا اینکه شما را جانشین پیشینیان در تملک و تصرف در آن قرار داد (مجلسی، ۱۴۰۷، ج ۶۴، ص ۵۲).

ممکن است ابتدا استدلال به این بنا بر استظهار باشد - یعنی احتمال نخست - که این

احتمال با قرآینی تقویت می‌شود:

قرینه ۱. استخلاف در معنای بعدی و وراثت مستلزم آن است که مستخلف فیه - مال - در ید سابق وجود داشته که به لاحق منتقل گردد، در حالی که مال غالباً وجود نداشته و سابقاً در ید کسی نبوده است؛ پس تعبیر از آن به استخلاف در اینجا مناسب نیست، ولی تعبیر به خلافت و جانشینی در اراده وراثت از پیشینیان اگر منظور زمین باشد، مناسب می‌نماید؛ زیرا دارای نوعی ثبات است؛ چنان‌که در ید اقوام سابق بوده و همچنین از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌گردد؛ برخلاف مال که غالباً باقی نمی‌ماند تا از نسلی به نسل دیگر به ارث برسد.

قرینه ۲. اگر منظور از استخلاف، وراثت از امت‌های سابق باشد، یا باید منظور معنای حقیقی یا معنای مجازی وراثت باشد:

اگر مقصود معنای حقیقی یا وراثت از آباء و اجداد و کسانی باشد که پیش از ما مرده‌اند باشد، با نگاهی به اموال در دست مردم خواهیم دید غالباً با کسب و کار و دادوستد خودشان به دست آورده‌اند و به ندرت ارث منبع اساسی آن بوده است؛ پس استعمال وراثت در اینجا به معنای حقیقی مستلزم تخصیص اکثر است که عرفاً صحیح نیست.

اگر منظور معنای مجازی وراثت و استخلاف باشد؛ یعنی اموالی که از پیشینیان به ما رسیده، اما توجهی به نحوه وصول آن از طریق ارث یا غیر آن نمی‌شود، و در آن هیچ حیثیت ترغیب یا انگیزش‌بخشی در انفاق مال نسبت به آن نیست. در واقع طبیعت مال نقل و انتقال بوده، و نقل و انتقال یکی از راه‌های دستیابی به مال مانند تجارت است. این امر علاوه بر این است که اراده مجاز خلاف اصل بوده و جز با قرینه صارفه اراده نمی‌گردد.

قرینه ۳. موارد تحقق انتقال مال از فرد زنده به زنده، بیش از انتقال آن از مرده به زنده است؛ پس طرح این نکته ضعیف در ارث اموال از پیشینیان در اینجا چه لزومی دارد؟! در توضیح باید گفت چنان‌که در تبیین نحوه استخلاف گذشت، برخی منظور از استخلاف در آیه را جمله انشائی می‌دانند که به جانشینان تملیک و وکالت کرده است، یا جمله خبری بوده و از جانشینی بعد از امت‌های پیشین خبر می‌دهد که با توجه به اینکه موارد انتقال از فرد زنده به زنده بیش از موارد انتقال از مرده و امت‌های پیشین به افراد زنده و وراثت است، در این صورت بیان استخلاف در اینجا درباره موارد انتقال مالکیت از زنده به زنده بی‌فایده خواهد بود؛ بنابراین این جمله انشائی بوده و بیانگر

مأموریتی است که از جانب خدا به انسان واگذار می‌گردد.

قرینه ۴. اراده نیابت بیشترین تناسب را با مطالبه انفاق دارد؛ چراکه حاوی نکته‌ای است که این امر از مالک مال و صاحب اصلی صادر شده است؛ پس دلیلی بر بخل و عدم امتثال این امر نیست، درحالی‌که میان تذکر به وراثت از پیشینیان و درخواست انفاق ابهام وجود دارد. به‌همین دلیل افزون بر دیگر قرائن، رجحان احتمال نخست بر احتمال دوم روشن می‌گردد. ز منخسری در این باره می‌گوید:

«مستخلفین فیه» یعنی اموالی که در دست‌تان است، اموال خداوند برای مخلوقاتش و انشای آن برایشان است و شما را صاحب اختیار در بهره‌مندی از آن و جانشین در تصرف در آن قرار داده است و درحقیقت اینها اموال شما نیستند و شما فقط به‌منزله وکلا و نایبان هستید؛ پس از آن در حقوق الهی انفاق کنید ... (ر.ک: ز منخسری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۶۱).

سپس احتمال دوم را نیز بیان می‌کند.

بررسی: به‌رغم استظهار احتمال نخست و ترجیح آن در خصوص نیابت و وکالت از نظریه استخلاف، اگر مواردی به احتمال دوم نزدیک‌تر بود یا هر دو احتمال متکافئ و یکسان بودند، با وجود این می‌توان به آیه بدین‌صورت استدلال کرد؛ چراکه این استخلاف به‌رحال - چه به‌معنای نیابت یا بعدی باشد - با جعل خداوند متعال و تخیل و تملیک از جانب ایشان به انسان صورت گرفته است و مستفاد از تعبیر با صیغه اسم مفعول در آیه کریمه است: «مَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ».

### ۱۳. ارث، حقی عمومی یا خصوصی؟

باتوجه به اینکه قانون مدنی ارث را یکی از اسباب مالکیت خصوصی برمی‌شمرد و از آنجاکه مالکیت از کامل‌ترین حقوق تلقی شده است که صاحب آن سلطه و حق تصرف نسبتاً کاملی دارد و بر اساس حق مالکیت، مالک حق هرگونه نقل و انتقالی را در ملکش در واگذاری به افراد گوناگون و به هر صورتی که متمایل باشد نسبتاً دارد، اما این مسئله در مورد میت با محدودیت‌هایی روبه‌رو می‌گردد و در این باره اشکالات و ابهاماتی مطرح می‌شود که نیازمند تبیین ماهیت این نوع حق است که آیا این حق، ماهیت خصوصی یا عمومی یا ترکیبی از آن دو را دارد.

بر اساس آیاتی که در واکاوی کیفیت مالکیت در ارث به آنها اشاره شد، مشخص می‌شود

که میّت به محض فوت، رابطه خود را با اموال به طور کامل از دست می دهد و خداوند از باب امتنان در جعل تشریعی دیگری امکان تملک اموال را بر اساس سهام و شرایط مشخص برای ورثه فراهم می نماید.

در نتیجه: می توان این گونه گفت که اموال میّت به محض فوت، چنان که فقها و حقوقدانان اسلامی مدعی شده اند، به طور قهری بلافاصله به ورثه منتقل نمی گردد؛ چنان که ایشان در توجیه عدم انتقال قهری آن پیش از تصفیه دیون و... به عدم استقرار متوسل گشته اند، در حالی که طبیعتاً انتقال قهری و عدم استقرار، توجیهی غیر منسجم است. همچنین درباره چگونگی تملک ارثیه به وسیله ولیّ امر و نیز تعیین ضوابط، محدودیت و شرایط گوناگون برای ارثیه باید توجیه و اعتبار حقوقی دیگری اندیشیده شود.

دیدگاه قرآن کریم در مورد نحوه مالکیت در ارثیه این گونه است که ماترک میّت پس از فوت، به اموال عمومی تبدیل می گردد و خداوند با جعل بعدی به نحو امتنان این اموال را با شرایط و ضوابطی مجدداً تقسیم می نماید؛ بدین شکل که ابتدا واجبات مالی و دیون و وصیت از ترکه کسر می گردد، سپس مازاد بر اساس جعل و تعیین الهی میان ورثه تقسیم می گردد.

## ۱۴. تأثیر اعتبار حقوق عمومی ارث

چنان که اشاره شد، بر خلاف دیدگاه فقها و حقوقدانان اسلامی، ارث حق خصوصی افراد نیست، بلکه از منظر قرآن کریم می توان برای این حق خصوصی، ریشه و منشأ از حقوق عمومی اعتبار کرد تا بر این اساس بتوان برخی ابهامات و اشکالات و برخی خلأهای اجرایی را برطرف ساخت. از جمله آثار مترتب بر این اعتبار را می توان بدین صورت برشمرد:

مبحث «امام وارث من لاوارث له» که ولیّ امر را وارث تمامی موارد بلاوارث تلقی می کند، نیازمند دلیل خاص ندانسته و این مورد به صورت استثنائی از موارد ارث تلقی نخواهد گشت، بلکه بر اساس ضوابط، کیفیت ارث بری امام در این باره را قاعده مند می توان تبیین کرد.

موارد عدم ارث بری زن از عقار در صورتی که کل یا بیشتر ارث شوهر عقار باشد، که در روّیه موجود با اذن امام، بخشی به زن داده می شود، را می توان با اعتبار حقوق عمومی دانستن، این حق را به صورت ضابطه مند تبیین کرد. همچنین در دیگر مواردی که به هر دلیلی برخی ورثه از ارث

محروم باشند؛ مانند موارد عدم ارث بری نوه (فرزند فرزند) با وجود طبقات بالاتر که در صورت نیاز مند بودن با حکم حاکم، سهمی در ارثیه پیدا خواهد کرد، بر اساس قاعده تبیین می‌شود. حاکم اساساً می‌تواند موضوع ارث را رفع کند، ترکه را تملک و بنا بر صلاحدید خود به مصرف برساند؛ چراکه در ابتدای آیه مبارکه، پیامبر ﷺ را اولی بر نفس مؤمنان برمی‌شمرد؛ چه رسد بر مال ایشان و سپس بحث از اولوالأرحام را مطرح می‌کند: «التَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ... وَ أَوْلُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ» (احزاب: ۶).

بر پایه این اعتبار، نیاز به ورود استثنائات زیاد بر قواعد ارث نبوده، بلکه با این تفسیر استثنائات در ضمن قاعده تجلی یافته و فلسفه این احکام و این‌گونه دخالت شارع و ولی امر در حق خصوصی تبیین می‌گردد و نیاز به توجیهاات غیر منسجمی که بعضاً در ارائه راهکار توجیهی ارائه شده، پیدا نخواهد شد.

## جمع‌بندی و نتیجه

در مورد ساختار نهاد مالکیت در نظام اقتصاد اسلامی و تلاش در تبیین جایگاه حقوقی آن بر اساس سلسله‌مراتبی از مالکیت حقیقی الهی تا مالکیت اعتباری انسان به‌خصوص کیفیت انتقال مالکیت در ارث به ورثه، از منظر قرآن کریم به‌نه دیدگاه فطری، سنتی، اجتماعی، قرارداد عمومی و خصوصی، سلطه حکومت، پدیده مادی، حیات و قانون اشاره و به بررسی آنها پرداختیم که هیچ‌یک نمی‌تواند منشأ صحیحی برای ارث تلقی شود؛ از این‌رو با استفاده از بیان قرآنی به تشریح دیدگاه تعیین و جعل الهی، تحویل و استخلاف پرداختیم. با توجه به ابهامات و اشکالاتی که درباره نحوه مالکیت ورثه در ارث و شرایط و محدودیت‌های آن وجود داشت، با استفاده از ادله قرآنی به این نتیجه رسیدیم که بر خلاف ادعای حقوقدانان، مالکیت میّت قهراً و بلافاصله به ورثه منتقل نمی‌شود، بلکه اموال میّت پس از فوت، ارتباط خود را با مالک سابق قطع می‌کند، ولی خداوند متعال از باب امتنان با جعل بعدی، این اموال را طبق ضوابطی مجدد تقسیم می‌کند.

براین اساس دیدگاه صحیح آن است که ارث به‌طور خودکار و مستقیم - یا به‌طور قهری مطابق اصطلاح - از وراثت به مورث منتقل نمی‌شود، بلکه باید مملکی وجود داشته باشد که سبب مالکیت وارث جدید شود. هدف ما نیز بیان حقیقت و منشأ این نوع مالکیت است؛ هر چند آن را

مالکیت قهری بدانیم؛ چراکه اشکال در اینجا لفظی نیست.

از آنجا که به توجیه و اعتبار حقوقی صحیحی از پدیده ارث برنخوردیم، جز در پرتو شریعت اسلامی - بر اساس قرآنی که از نصوص ارائه شد - خدای متعال، خود به وراثت زنده به گونه و به مقداری که می خواهد، تملیک می نماید؛ که بر اساس ادله قرآنی می توان از نظریات استخلاف، تخویل، جعل و تعیین الهی در توجیه این اعتبار حقوقی بهره برد؛ در نتیجه با توسعه ادله قرآنی مبین نهاد مالکیت، به تبیین مناسبی از جایگاه حقوقی آن در نظام اقتصادی اسلام منتهی خواهیم شد.



## منابع

١. ابن فارس، احمد ابوالحسن؛ معجم مقائيس اللغة؛ قم: دارالكتب العلميه، [بى تا].
٢. ابن منظور، محمد؛ لسان العرب؛ بيروت: دار إحياء التراث العربى، ١٤١٦ق.
٣. اصفهاني، محمدحسين؛ حاشية المكاسب؛ قم: بصيرتى، [بى تا].
٤. امامى، حسن؛ حقوق مدنى؛ ج ١٧، قم: انتشارات اسلاميه، ١٣٨٣.
٥. ايروانى، ميرزا على؛ حاشيه المكاسب؛ تهران: نشر كيا، ١٣٨٤.
٦. جواهرى، محمد؛ مفيد من معجم رجال الحديث؛ ج ٢، قم: محلاتى، ١٤٢٤ق.
٧. جوهري، اسماعيل بن حماد؛ تاج اللغة و صحاح العربية؛ ج ٤، بيروت: دارالعلم للملئين، ١٤٠٧ق.
٨. حائرى، سيد كاظم؛ فقه العقود؛ ج ٢، قم: مجمع الفكر الإسلامى، ١٤٢٣ق.
٩. حرّ عاملى، محمد بن حسن؛ تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة؛ قم: مؤسسه آل البيت، ١٤١٢ق.
١٠. خمينى، سيد روح الله؛ كتاب البيع؛ تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، ١٤٢١ق.
١١. دفتر همكارى حوزه و دانشگاه؛ درآمدى بر اقتصاد اسلامى؛ ج ٤، قم: انتشارات سمت، ١٣٧٢.
١٢. دفتر همكارى حوزه و دانشگاه؛ مباني اقتصاد اسلامى؛ تهران: انتشارات سمت، ١٣٧١.
١٣. راغب اصفهاني، حسين؛ مفردات ألفاظ القرآن؛ دمشق: دارالقلم، ١٤١٢ق.
١٤. زمخشرى، محمود بن عمر؛ الكشاف؛ بيروت: دارالكتاب العربى، ١٤٠٧ق.
١٥. سمرقندى، نصر بن محمد؛ تفسير السمرقندى (بحر العلوم)؛ بيروت: دارالفكر، ١٤١٦ق.
١٦. سنهورى، عبدالرزاق احمد؛ الوسيط فى شرح القانون المدنى؛ مصر: دار إحياء التراث العربى، ١٩٧١م.
١٧. شبّر، عبدالله؛ تفسير شبّر؛ ج ٣، قاهره: ناشر سيد مرتضى رضوى، ١٣٨٥ق.
١٨. شوشترى، محمد تقى؛ قاموس الرجال؛ قم: مؤسسه نشر اسلامى، ١٣٧٨.
١٩. صالح، سعاد ابراهيم؛ مبادئ النظام الإقتصادى الإسلامى و بعض تطبيقاته؛ رياض: دار عالم الكتب، ١٤١٧ق.
٢٠. صدر، محمد باقر؛ اقتصادنا؛ قم: مركز الأبحاث والدراسات التخصصيه للإمام الشهيد الصدر، ١٤٢٤ق.

۲۱. صدر، محمدباقر؛ محاضرات تأسیسیه؛ قم: مرکز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر (دارالصدر)، ۱۴۳۲ق.
۲۲. صدوق، محمدبن علی؛ من لایحضره الفقیه؛ ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۲۳. طباطبائی، سید محمدحسین؛ اسلام و اجتماع؛ قم: جهان آرا، [بی تا].
۲۴. طباطبائی، سید محمدحسین؛ تفسیر المیزان؛ ج ۴، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۶۲.
۲۵. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ تهران: مکتبه العلمیه، ۱۳۳۸.
۲۶. طوسی، محمدبن حسن (الف)؛ الإستبصار؛ تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۹۰ق.
۲۷. طوسی، محمدبن حسن (ب)؛ تهذیب الأحکام؛ تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۹۰ق.
۲۸. طوسی، محمدبن حسن؛ تبيان فی تفسیر القرآن؛ قم: چاپ احمدحبيب قصیر عاملی، ۱۴۱۳ق.
۲۹. غفوری الحسنی، خالد؛ نظام الإرث فی ضوء القرآن الکریم (رساله دکتری)؛ قم: جامعه المصطفی العالمیه، ۱۳۹۱.
۳۰. کاتوزیان، ناصر؛ ارث؛ تهران: نشر دادگستر، ۱۳۷۶.
۳۱. کلینی، محمد؛ الکافی؛ تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۳۲. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الأنوار؛ بیروت: مؤسسه دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۳ق.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ ج ۳۲، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۴.
۳۴. موسی، محمد یوسف؛ التركة والميراث فی الإسلام: مع مدخل فی الميراث عند العرب واليهود والرومان، بحث مقارن؛ مصر: جامعة الدول العربية. معهد الدراسات العربية العالیة، دارالمعرفه، ۱۹۶۷م.
۳۵. موسوی همدانی، محمدباقر؛ ترجمه تفسیر المیزان؛ قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۳۶۳.
۳۶. نجاشی، احمدبن علی؛ رجال النجاشی؛ قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۳۶۵.
۳۷. نمازی، حسین؛ نظام های اقتصادی؛ تهران: دانشگاه شهیدبهشتی، ۱۳۷۴.
۳۸. ویژه، محمدرضا؛ «نگرشی تطبیقی بر مالکیت در فقه اسلامی و حقوق غرب»، نشریه پژوهش های حقوقی؛ ش ۱۵، بهار ۱۳۸۸، ص ۲۰۵-۲۲۷.
۳۹. هادوی نیا، علی اصغر؛ «مبانی نظری ساختار مالکیت از دیدگاه قرآن»، فصلنامه اقتصاد اسلامی؛ ش ۱۲، زمستان ۱۳۸۲، ص ۱۳-۳۵.
۴۰. هادوی تهرانی، مهدی؛ مکتب و نظام اقتصادی اسلام؛ قم: مؤسسه فرهنگی خرد، ۱۳۷۸.