محمد وحيد الدين سوار

النزعة الجماعية في الفقه الإسلامي

وأثرها في حق الملكية

المؤسسة الوطنية للكتاب
3 ، شارع زيروت يوسف
الجزائر

رقم النشر : 1312 / 82
المؤسسة الوطنيّة للكتاب
الجزائر ، 1986

مقـدمـة

1 ـ يطيب لي أن ألقي بعض الأنوار على موضوع يتصل بموقف الاسلام من قضية كثر الجدل حولها في العصر الحديث ، تلك هي قضية حق الملكية بين أنصار اطلاقه وأنصار تقييده . فهل يعد هذا الحق في الفقه الاسلامي مطلقا أم مقيدا ؟ وهل ينتصر الفقه الاسلامي في هذا الصدد الى النزعة الفردية أم الى النزعة الجماعية ؟ تلك أسئلة تدور على الألسنة تسعى باحثة عن جواب لها ، وهذا ما نحاول أن نجيب عنه في هذه المحاولة .

ولئن كنت قد رأيت أن الواجب يدعوني لأن أستقصي أبعاد هذا الموضوع ، وأن أدلي فيه بدلوي فاني في هذا لست بالذي يزعم أني أسير في طريق لم يسلك من قبل . فقد سار في هذا الطريق الوعر الشاق كثيرون من أعلام الفقه ، الذين أخذوا بأطراف البحث ، ومهدوا طريقه لكل طالب ، ولم يخل الأمر من كتابات (1) رائدة أدت دورا مشكورا .. ولكن مازال هناك مجال واسع لمزيد من الدراسات ، لالقاء النور على جنبات الموضوع المختلفة ، ابرازا لكل خفاياه .

وقديما قال الشاعر العربي أبو تمام : «كم ترك الأول للآخر» .

2 ـ فائدة البحث وأهميته :

وغير خاف ما تنطوي عليه هذه المحاولة من فوائد فهي بالاضافة الى أنها تواجه النزعة الجماعية ـ وهي نزعة حديثة أخذت تغزو مجالات القانون المختلفة ـ تحرص على مواجهتها في مجال حق الملكية في الفقه الاسلامي حيث احتدم الجدل بين اليمين واليسار ، منذ مطلع الستينات . فمن قائل ان النظام الاسلامي هو نظام رأسمالي ، ومن قائل انه نظام شيوعي ، وبين هذين الطرفين يقف المعتدلون على درجات أيضا بين الاتجاهين .

وتتبدى فائدة هذا البحث . ثالثا . من حيث كونه يتصدى لبحث المسألة المطروحة في مجال الفقه الاسلامي . وواضح ما للفقه الاسلامي من شأن في تراثنا القومي . (2)

وحسبنا أن نشير الى أهمية الفقه الاسلامي في ظل القانون الوضعي المطبق . فهو . بالاضافة الى كونه مصدرا تاريخيا للقانون في بلادنا . انما يعد مصدرا رئيسيا للتشريع (ر : الدستور السوري لعام 1973م 3) (3) كما يعد مصدرا رسميا للقانون (ر : القانون المدني السوري لعام 1949م1/2 (4) . وهذه الأهمية التي اضفاها واضع الدستور على الفقه الاسلامي تفرض على الباحث أن يعمد الى تأصيل مبادىء هذا الدستور في هذا المصدر . اذ الدستور .

ـ وهو القانون الأساسي للبلاد ـ لايخرج عن كونه تشريعا . وحسبنا أن نعمد في هذه العجالة الى تأصيل المبادىء الاقتصادية المنصوص عليها في الفصل الثاني من الدستور في الفقه الاسلامي (5) . ذاك الفصل الذي نص على «القضاء على جميع أشكال الاستغلال (م13/1) (6) كما قضى بتقسيم الملكية الى أنواع ثلاثة : ملكية الشعب ، وملكية جماعية ، وملكية فردية (م14) كما ضمن حماية الفلاح والعامل الزراعي من الاستغلال (م16) . (7)

3 ـ منهج الدراسة :

ونحن ، اذ نقوم بهذه الدراسة ، لانهدف الى عرض نظريات مجردة ، بل الى دراسة نظام معين ، تستند الى نصوص محددة . ولن نبدأ بنظرية معينة ، بصورة سابقة للتجربة كي نوجه تفسير النصوص على هداها (8) ، بل نقطة البداية لدينا هي النصوص ، ذاتها كي نرتفع منها ، وعن طريقها ، لنستخلص النظام الاسلامي الذي ندرسه ، ذلك لأننا ، اذا ما نزعنا الفقه الاسلامي ما يجعل منه نظاما مستقلا قائما بذاته فلن يبقى لدينا منه بعد ذلك الامحاولة مبهمة نحو نظام غير محدد تحديدا دقيقا بل غير قابل للتحديد (9) . يقول مالبرانش «ان هناك نوعين من التفكير ، الأول يلحظ في يسر أوجه الخلاف بين الأشياء ، أما الآخر فيتخيل ، ويفترض التشابه بينهما ، النوع الأول هو وحده الذي يستطيع استخلاص الأفكار الدقيقة الواضحة للأمور التي يواجهها . ولهذا فانه يراها من قرب ، دون أن يفوته منها شيء . . أما الثاني فانه يتعرض لأن تكون نظرته سطحية لا تنقل الا آثارا باهته مختلطة ، أنه يبصر الأمور عرضا ، ومن بعد ، وتبدو له متشابهة متقاربة ، غير واضحة (10) .» هذا ولن نقوم بالتقريب السريع بين النظم ، بل سندرس النظام الاسلامي ، طبقا لروحه الخاصة ، محتفظين له بنقطة بدايته متتبعين بدقة كل ما يهتم به ، ويقصد اليه ، ولن نهمل ، بقدر الامكان ، أي تفصيل مهما بدت جزئيته (11) ، وعلى هذا النهج الموضوعي المتجرد سنسير في بحثنا . (12)

ويلاحظ أن بعض الباحثين في حق الملكية في الفقه الاسلامي قد حاولوا عرض موقف الفقه على نحو مغاير لنهجنا المختار . ولذا جاءت دراساتهم مطبوعة بطابع شخصي سياسي ، التزموا فيها معتقدات سابقة ، سواء أكانت من الفكر الرأسمالي (13) أم من الفكر الماركسي (14) . ولقد دفعهم هذا الالتزام الى أن يلصقوا بالفقه الاسلامي ، وجهة نظر يتنزه عنها . وكان سبيلهم الى ذلك تفسير النصوص الفقهية على نحو يفسرونها فيه على مجاراة معتقداتهم الفلسفية المعاصرة .

ونود أن نشير ، بادىء ذي بدء ، الى أن كل مذهب من المذاهب الاسلامية يعد في نظرنا ، تشريعا مستقلا عن المذاهب الأخرى ، ذلك لأن عدد ما تضمنته المصادر الأساسية (القرآن والسنة) لتنظيم المعاملات ليس كبيرا . فالمذاهب الاسلامية هي التي تولت هذا التنظيم على نحو تفصيلي ، متأثرة في ذلك بعوامل متعددة من حيث الزمان ، والبيئة ، وشخصية بناتها ، ومن ثم كان طبيعيا أن يقوم الخلاف بين هذه المذاهب ، من حيث النزعة الفردية أو الجماعية ، على الرغم من استمدادها من معين واحد . هذا ، ونحن اذا ما عممنا الحكم وأطلقناه على الفقه الاسلامي فانما نقصد بذلك الرأي السائد في هذا الفقه ، اذ مما يجافي الدقة ، في نظرنا ، اطلاق حكم واحد على نظام واحد ، دام ما يقارب الأربعة عشر قرنا على رقعة كبيرة من الأرض ، متجاهلين عاملي الزمان والمكان (البيئة) . هذا بالاضافة الى العامل الشخصي للفقيه الذي غالبا ما يكون له الأثر الأكبر في تميز آرائه عن غيره .

ونضرب مثالا لذلك موقف الامام مالك من حديث « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » الذي رفض العمل به ، على الرغم من أنه رواه هو بنفسه . وهذا يؤكد ما قيل عنه من أنه كان يعمل كثيرا بالرأي ، بالرغم مما اشتهر به من أنه امام أهل الحديث . والذي اعتمد عليه مالك رحمه الله في رد العمل بالحديث أنه لم يلف عمل أهل المدينة عليه (15) . ويلاحظ أن هذا الموقف من الامام مالك يكشف ، لا عن أثر البيئة في الآراء الفقهية فحسب ، بل يرشد أيضا الى أثر شخصية الفقيه في تكون آرائه .

ومن ذلك أيضا اختلاف أقوال الشافعي القديمة التي وضعها في بغداد عن أقواله الجديدة التي صنفها في مصر (16) ، وكذا اقرار ابن حزم الأندلسي للوصية الواجبة للولد المحروم ، متأثرا في ذلك بالأعراف التي كانت سائدة في بلاد الأندلس ، مخالفا في ذلك مذاهب أهل السنة . وكذا اعتداد الفقه الاسلامي بالعرف بوجه عام . وقديما قال المفكر العربي الكبير ابن خلدون : « الانسان ابن عوائده » .

ويشهد على تأثر آراء الفقيه بظروفه الشخصية في نظرنا . النزعة الفردية السائدة لدى

الامامين الكبيرين أبي حنيفة وابن حزم . فهذه النزعة هي في نظرنا ، نتيجة للحياة المترفة التي كان يحياها ابن حزم ، وللثروة الواسعة التي كان يرفل فيها الامام أبو حنيفة . (17)

على أن هذا التقييم لأثر البيئة والظروف الشخصية للفقيه يجب أن لايدعونا الى الاسراف والغلو اذ أن هذه الظروف لا تخرج عن كونها عنصرا من عناصر تكوين شخصية الفقيه . وآيه ذلك أن ابن حزم ، على الرغم من نزعته الفردية التي تتبدّى في مجال اطلاقه حق الملكية ورفضه نظرية التعسف في استعمال الحق ، لم يتردد في اطلاق الشعارات التي تدعو الى نصرة الطبقة الكادحة ، تلك الشعارات التي تؤكد أن «للفقراء حقا في أموال الأغنياء لهم أن يقاتلوا عليه (ر : ف 131) . وهو مالا نجده عند المتطرفين من أهل اليسار في الوقت الحاضر.

وكذا الامام أبو حنيفة فهو ، على الرغم من نزعته الفردية التي تبدت أيضا في مجال اطلاقه حق الملكية ، ورفضه نظرية التعسف في استعمال الحق ، قد أقر نظرية فسخ الايجار للعذر . وهي نظرية تذكرنا بنظرية الظروف الطارئة (م 2/148 مدني سوري ، م 3/107 مدني جزائري) ، التي تعطف على المدين ، الذي غدا التزامه مرهقا . وتجيز للقاضي أن يتدخل في العقد ، لازالة الأرهاق اللاحق به . والتي تعد ـ بحق ـ مظهرا من مظاهر النزعة الجماعية في القانون الوضعي .

لهذه الأمثلة التي سقناها ـ وكثير غيرها ـ والتي تدلل على تأثر الفقهاء ببيئتهم وظروفهم شواهد صدق على صحة ما ذهبنا اليه . وهو أن الفقه الاسلامي يجب أن تدرس اتجاهاته كنظام على نحو لا يعمم الحكم فيه الا بحيطة وحذر شديدين في ضوء عوامل الزمان والمكان وشخصية الفقيه التي سبق أن وقفنا عندها .

4 ـ تحديد نطاق البحث :

يصنف رجال القانون ، القانون ، الى قانون عام وقانون خاص . ويراد بالقانون العام القواعد التي تنظم علاقات الأفراد بالدولة باعتبارها صاحبة السيادة والسلطان . أما القانون الخاص فيراد به القواعد التي تنظم علاقات الأفراد بعضهم ببعض .

ولن نقف ، هنا ، عند بحث نزعة الفقه الاسلامي في مجال القانون العام (18) ، وحسبنا أن نشير الى أن نزعة الفقه الاسلامي في هذا المجال ليست بالنزعة الفردية . تشهد على ذلك العبارة الخالدة التي صدرت عن الخليفة أبي بكر الصديق حين انتقل الرسول الأعظم الى جوار ربه «من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ، ومن كان يعبد الله ، فان الله حي لا يموت» .

فالإسلام لا يعرف عبادة الأشخاص في الحكم ففيه تأتي المبادىء أولا والأشخاص ليسوا سوى وسائل لاعمالها . والحكم خدمة عامة وليس سياده . فلا استبداد لحاكم برأيه . وقد اتخذ الاسلام الشورى أساسا للحكم . وكان أهل الشورى في عهد الرسول (ص) من ذوي الرأي والبصيرة ، والمشهود لهم بالعقل والفضل وقوة الايمان . وقد اتخذ الرسول لذلك مجلسا من سبعة من المهاجرين ، وسبعة من الأنصار ، لم يتوان عن مشاورتهم في مختلف الشؤون ، على الرغم مما أوتى به من كمال العقل ، ورجاحة الرأي ليضرب بذلك مثلا يحتذى على احدى الأسس المهمة لنظام الحكم . (19)

وفي نطاق القانون الخاص الذى ينظم علاقات الأفراد بعضهم ببعض كما أسلفنا ، تثور مسألة النزعة الجماعية في الفقه الاسلامي في مجالين متمايزين ، هما : التصرف القانوني وحق الملكية .

ولن نقف هنا عند بحث أثر النزعة الجماعية في الفقه الاسلامي ، في مجال التصرف القانوني ، فهذا موضوع مستقل يفتقر الى معالجة خاصة . ونجتزىء بالاشارة إلى أن الفقه الاسلامي يعبر في هذا المجال عن نزعة جماعية واضحة . يدل على ذلك العديد من الشواهد منها : اعتداده بنظرية الارادة الظاهرة (20) واشتراطه كون العقد مفيدا ، واعتداده بالباعث المشروع (21) ومكافحته للغرر (22) وأخذه بنظرية الظروف الطارئة في تنفيذ العقود . (23)

وهكذا يتحدد موضوعنا في هذه الدراسة بدراسة موقف الفقه الاسلامي بين الفرد والجماعة في مواجهة حق الملكية .

5 ـ خطة البحث :

وفي سبيل ذلك نمهد بكلمة موجزة عن أسس المذهبين الفردي والاجتماعي . ثم نبدأ ببيان مظاهر حماية الفقه الاسلامي للفرد . ثم ننتقل الى بيان مظاهر حماية الفقه الاسلامي للجماعة فنتكلم في القيود الواردة على حق الملكية . وهي نوعان :

1 . قيود ترد على حرية التملك .
2 . وقيود ترد على سلطات المالك .

وتتبدى هذه القيود الأخيرة في صور ثلاث :

أ ـ قيود ترد على سلطة المالك في استعمال ملكه .
ب ـ وقيود ترد على سلطة المالك في استغلال ملكه .
جـ ـ وقيود ترد على سلطة المالك في التصرف في ملكه .

ا ـ ونتناول القيود الأولى التي ترد على سلطة المالك في استعمال ملكه فنبحث في نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الاسلامي بين أنصارها وخصومها .

ب ـ ثم نعالج القيود التي ترد على سلطة المالك في استغلال ملكه وهي تتبدى في صورتين :

1 . اجبار المالك على ايجار ملكه في حال أزمة المساكن .
2 . الزام المالك بعدم التواني في استغلال ملكه .

جـ ـ واخيرا نختتم كلامنا بالقيود التي ترد على سلطة المالك في التصرف في ملكه وهي تتبدى في صورتين :

1 . قيود ترد على سلطة المالك في التصرف القانوني في ملكه .
2 . وقيود ترد على سلطة المالك في التصرف المادي في ملكه .

(1) أما القيود الواردة في سلطة المالك في التصرف القانوني فتقسم في دورها الى نوعين :

1 ـ قيود سلبية تمنع المالك من التصرف في ملكه .
2 ـ وقيود ايجابية تلزم المالك بالتصرف في ملكه .

وتتبدى القيود السلبية في صور ثلاث :

1 . منع الانسان من أن يبيع على بيع أخيه .
2 . والحجر على السفهاء في التصرف .
3 ـ ومنع الموصي من الايصاء بأكثر من الثلث .

وتتبدى القيود الايجابية في الصور الآتية :

1 . حق الشفعة .
2 . حق المرور .
3 . غرز الخشبة في جدار الجار .
4 . الاحتكار .
5 . التسعير الجبرى .
6 . فرض الدية على من حرم العطشان من الماء حتى مات .
7 . عدم الضمان عن قتل الجمل الصائل .
8 . نزع الملكية الجبرى للمنفعة العامة .
9 . استيلاء الحاكم على الفائض من أقوات الناس لامداد الجنود .

10 . موقف عمر بن الخطاب من الأراضي المفتوحة .

11 . اعطاء الفقراء ما يفتقرون اليه .

12 . ضرائب استثنائية للدولة .

(2) أما القيود الواردة على سلطة المالك في التصرف المادي في ملكه فتتبدى في قيود سلبية :

أ ـ منع المالك من اتلاف ماله .

وقيود ايجابية :

ب ـ الزام مالك الجدار المائل بهدم جداره .

6 ـ أساس المذهب الفردي :

تمهيد :

يقوم هذا المذهب على تقديس الفرد باعتباره غاية في ذاته . والاعتراف بحقوقه الى حد التغاضي عن حقوق الجماعة وصالحها . فالفرد في ظل هذا المذهب هو هدف القانون الأسمى . فما يوجد القانون الا لحماية الأفراد ، وتمكينهم من التمتع بها ، ذلك أن الفرد ليس موجودا لخدمة الجماعة . بل الجماعة هي الموجودة لخدمة الفرد . فالفرد ليس جزءا من كل ، بل هو كل مستقل قائم بذاته ، لأن طبيعته الانسانية تمنحه من الارادة والحرية ما يجعله سيد نفسه ومصيره ، ولذا لاتتصور الحقوق الا للأفراد . أما الجماعة فلا يقع عليها الا مجرد واجبات : واجب احترام حقوق الأفراد ، وتمكينهم من التمتع بها ، وواجب التوفيق بين هذه الحقوق عند تعارضها .

وحقوق الفرد عند هذا المذهب حقوق تفرضها الطبيعة له ، فتولد معه . وأول هذه الحقوق هو الحرية . فالمبدأ عنده هو الحرية والاستثناء مقصور على قدر ضئيل من القيود هو القدر الضروري فقط لتمكين كل فرد من التمتع بحريته . هذا الى أن الصالح العام يتحقق آليا بمجرد تحقيق الصالح الخاص .

ولئن قام التعارض في ظل هذا المذهب بين الحرية والعدالة فان الرجحان يكون للحرية دائما .

7 ـ أساس المذهب الاجتماعي :

يقوم هذا المذهب على أساس تقديس الجماعة وتغليب صالحها على الصالح الخاص . فالجماعة في نظر هذا المذهب هي الهدف الأسمى من الوجود ، لأنها غاية في ذاتها وليست

أداة أو وسيلة لغيرها من الغايات ولذا كانت هي القيمة العليا التي يتعين حمايتها والتمكين لصالحها وخيرها .

ومن هنا يتعين تسخير الأفراد لخدمة الجماعة فيسهم كل منهم بنصيبه في تحقيق الصالح العام المشترك ، وهم بذلك يحققون مصالحهم الخاصة ، لأن الصالح الخاص لكل فرد يجب أن يكون هو نفس الصالح العام للجماعة ، على اعتبار أن الفرد لا كيان له بنفسه ، بل يجب أن ينصهر بالجماعة التي هو عضو فيها فتحقيق صالح الجماعة يحقق اذن بالتبعية ، وآليا صالح الأفراد ، لان الخير الذي يصيب الكل ينبسط على الأجزاء .

ولئن قام التعارض بين الحرية والعدالة في ظل هذا المذهب كانت الغلبة للعدالة دائما .

8 ـ ضرورة الجمع بين المذهب الفردي والمذهب الاجتماعي :

ويلاحظ أن كلا من المذهبين الفردي والاجتماعي متطرف ، فبينما ينتهي المذهب الفردي ـ بمنطقه في تقديس الفرد وحريته ـ الى تحكم فريق من الأفراد في فريق ، بما لهم من غلبة اقتصادية واجتماعية . ينتهي المذهب الاجتماعي ـ بمنطقة في تقديس الجماعة وصالحها ـ الى تحكم الدولة واستبدادها وعصفها بحريات الأفراد ، واهدارها لمصالحهم الخاصة . مما يقضي على الدافع الشخصي لدى الأفراد .

من أجل ذلك ، تحتم الجمع بين المذهبين الفردي والاجتماعي ، بما يحقق التوازن بين طبيعة الانسان الفردية ، وطبيعته الاجتماعية ، مما يتيح تحقيق صالح الفرد دون اهدار صالح الجماعة ، والتمكين لخير الجماعة ، ولكن ليس على حساب حقوق الفرد وحريته :

9 ـ وهذا هو المسلك المعتدل العادل هو الذي التزمه الرأي السائد في الفقه الاسلامي فهو قد انتصر للحرية بقدر انتصاره للعدالة .

أ ـ ويؤكد سعي الاسلام الى الحرية قوله تعالى :

«فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض ، وابتغوا من فضل الله (الجمعة ، 10) » .

وقوله : «فامشوا في مناكبها ، وكلوا من رزقه (الملك ، 15)» .

وقوله : «وهو الذي سخر لكم البحر ، لتأكلوا منه لحما طريا ، وتستخرجوا منه حلية تلبسونها ، وترى الفلك مواخر فيه ، ولتبتغوا من فضله (النحل14)» .

وقوله : «قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق (الاعراف ، 13)» .

وقوله : «هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا (البقرة . 29)» .

وقوله : «ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السموات ومافي الأرض جميعا (لقمان ، 20)

وقد استخلص الفقهاء من هذه الآيات وغيرها القاعدة القائلة «الأصل في الأشياء الاباحة» (24) . وواضح ما في هذا الأصل من تأكيد لمبدأ الحرية ويؤكد ذلك أيضا قوله تعالى : «وآخرون يضربون في الأرض ، يبتغون من فضل الله ، وآخرون يقاتلون في سبيل الله (المزمل ، 20)» .

وفي هذه الآية الأخيرة وضع كسب المال في مصاف الجهاد ، وهذه الآيات تذكرنا ـ كما هو ظاهر ـ بشعار المذهب الفردي القائل «دعه يعمل دعه يمر» Laissez faire laissez passer »

ب ـ كما يؤكد سعي الاسلام الى العدالة قوله تعالى :

«لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط (الحديد ، 25) » .

وقوله تعالى : «يا داود انا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ، ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله (ياسين ، 26) » .

وقوله تعالى : «ان الله يأمر بالعدل (النحل ، 90) » .

وقوله تعالى : «واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل (النساء ، 57)

هذا وقد أمر القرآن الكريم الناس بالعدل ، دون أن تتأثر بأية عاطفة مهما كانت . فلا يجوز أن يعبث بميزان العدل عامل الكراهية والحقد : «ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا (المائدة ، 9) » أو القرابة : «يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله . ولو على أنفسكم ، أو الوالدين ، والأقربين (النساء ، 134)» أو المنزلة المالية : «أن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا هوى أن تعدلوا (النساء ، 134)».

وجاء في الحديث «ان أحب الخلق الى الله امام عادل ، وأبغض الخلق الى الله امام جائر» ، ولقد أثر عن الفقيه الكبير ابن تيمية قوله : «ان الله يقيم الدولة العادلة ، وان كانت كافرة ، ولا يقيم الدولة الظالمة ، وان كانت مسلمة» (25) . كما أثر عن ابن القيم قوله في هذا المعنى : «قد بين سبحانه ، بما شرعه من الطرق ، ان مقصوده اقامة العدل بين عباده . وقيام الناس بالقسط فأى طريق استخرج بها العدل فهي من الدين ، وليست مخالفة له» . (26)

وليس يخفى على ذي بصيرة ما في هاتين العبارتين العظيمتين من نزعة انسانية رائعة ، تسمو على كل الاعتبارات . وكأني بلسان حال هذين الفقيهين الكبيرين ، يردد فيهما :

وظاهر من هذه الآيات والشواهد أن الدولة ـ في ظل النظام الاسلامي ـ لاتقتصر وظيفتها على حفظ الأمن والدفاع عن البلاد ، بل تتجاوز ذلك الى اقامة ميزان العدل ، وهي ، اذ تطلق الحريّة للفرد ، لا تغفل عما يعتور هذا الاطلاق من محاذير ، يطغي فيها القوي على الضعيف ، ويغدو فيها الانسان ذئبا على أخيه الانسان . ومن ثم يتعين على الدولة في ظل هذا النظام ، أن تتدخل في تنظيم الحياة الاقتصادية للأفراد كي تقيم العدل بينهم . فالحرية والعدالة ، اذن ، مطلبان أساسيان للشارع الاسلامي ، وسنرى ، ابان بحثنا كيف استطاع هذا الشارع أن يقيم التوازن بين هذين المطلبين في مجال حق الملكية فهو لم يضح الفرد لصالح الجماعة ، ولم يسخر الجماعة لصالح الفرد ، وانما كان بين ذلك قواما .

10 ـ أيوجد في الفقه الاسلامي نظرية كاملة بصدد الملكية ؟

اختلفت أنظار الباحثين في الفقه الاسلامي في الاجابة على هذا السؤال : (1) فمنهم من نفى وجود نظرية معينة حول حق الملكية واكتفى بالقول بأن للاسلام موقفا معينا أو أفكارا معينة في هذا الصدد .

(2) ومنهم ، على العكس ، من قال بوجود نظرية خاصة للاسلام بصدد الملكية «لا يمكن بحال من الأحوال التقليل من قيمتها وتفردها وتفوقها على كل النظريات البشرية الوضعية» . ونعرض فيما يلي ، لهذين الرأيين ، ثم نعقب عليهما .

11 ـ الرأي الأول :

يقول الأستاذ عبد الحميد متولي في كتابه : «مبادىء نظام الحكم في الاسلام» ما يلي :

«انه يمكن القول بأنه كانت في الاسلام نظرية معينة بصدد الملكية كما يرى بعض الباحثين الذين ينزعون ، دائما ، الى أن يبحثوا في الفكر الاسلامي عن النظريات ، أو عن صدى أو صور للنظريات الحديثة التي ظهرت للوجود بعد ظهور الاسلام بعدة قرون .

ففيما يتعلق بحرية الملكية بالإسلام ، نلاحظ أن بعض الباحثين تذهب بهم العقلية النظرية التي طبعتها الثقافة القانونية الفرنسية بطابعها الى البحث عن نظرية للاسلام فيما يتعلق بحرية الملكية . والواقع أن من ضروب العبث ، بل والسخف ، البحث عن نظرية للاسلام بهذا الصدد فالملكية في جوهرها نظام اقتصادي . وعلم الاقتصاد ذاته بما يحوي من نظريات انما كانت نشأته بعد نهاية القرن السادس عشر ، أى بعد ظهور الاسلام بنحو

عشرة قرون ، واذا كان التاريخ الاسلامي قد عرف فيه الى جانب الكثير من الفقهاء الكثير من الفلاسفة والعلماء في الطب والرياضة كابن رشد وابن سينا والفارابي فانه لم يعرف فيه علماء في الاقتصاد .

والباحثون الذين يبحثون ، مثلا ، عما اذا كان الاسلام يأخذ بالمذهب الفردي ، ينسون أن هذا المذهب انما ظهر الى الوجود في أوربا في منتصف القرن الثامن عشر ، وكان وليد ظروف اقتصادية خاصة بها في ذلك الحين .وأن هذا المذهب يعد منذ منتصف القرن الحالي في طريق الانهيار بل والاحتضار .

ان كل ما يمكن قوله ، أو يصح قوله في هذا المقام أن للاسلام موقفا معينا ، أو أفكارا معينة بصدد حرية الملكية ، ولكن مما لايصح ادعاؤه أن ثمة نظرية معينة بهذا الصدد .

ان أولئك الباحثين الذين يبحثون عن نظريات اسلامية في هذا الميدان شأنهم على حد تعبير ظريف ذكره أحد الكتاب الفرنسيين في وصف بعض الفلاسفة شأن من يبحث في حجرة مظلمة عن قبعة سوداء غير موجودة في تلك الحجرة» . (28)

وقال في الحاشية معلقا :

«يبدو لنا أن الزميل والأستاذ الجليل الشيخ أبا زهرة ممن يشاطروننا هذا الرأي حيث يقرر في مؤلفه القيم التكافل الاجتماعي في الاسلام ، ص 14 ما نصه : «بعد هذه الكلمات الموجزة في الفردية والجماعية ، ننظر في الاسلام ، لنتعرف الى أي الاتجاهين يميل . واننا عندما ننظر في مصادره وموارده نظرة فاحصة عميقة ، ننتهي الى أنه لا يأخذ بأي النظامين» . (29)

12 ـ الرأي الثاني :

يقول الدكتور عبد السلام داود العبادي في كتابه «الملكية في الشريعة الاسلامية» في معرض نقده للرأى السابق : «والذي يبدو أن الدكتور متولي قد خلط بين محاولة بعض الباحثين افتعال وتكلف نظريات تعزى الى الاسلام بدوافع خاصة ، وأهواء ومآرب معينة ، وبين قيام آخرين بعرض ما في الاسلام من أحكام وقواعد ، بأسلوب النظريات ...

وهذا البحث الذي نتقدم به في الملكية ، يثبت أن للاسلام نظرية خاصة بصدد الملكية لايمكن بحال من الأحوال التقليل من قيمتها وتفردها ونفوقها على كل النظريات البشرية الموضعية ..

وأما ما نقله الكاتب عن الشيخ محمد أبو زهرة فلا يدل على ما أراده .. فكل ما قصده فضيلة الشيخ هو أن النظام الاسلامي نظام متفرد متميز ، وضع الحلول والعلاج لمشاكل

البشرية بطريقته الخاصة فلا يصح الزعم بأنه مذهب فردي رأسمالي ، أو جماعي شيوعي . فهو اذا كان لايأخذ بأي النظامين أو النظريتين لا يعني أنه ليس له أنظمته ونظرياته الخاصة به .

وكلمة أخيرة تقال في هذا المجال : انه ما كان ليستساغ هذا التهكم والتسخيف في معرض الدراسة العلمية الجادة » . (30)

13 ـ رأينا :

والذي يبدو لنا أن كلا من الرأيين السابقين مبالغ فيما ذهب اليه وهو في واقع الامر لايضم سوى جانب من الحقيقة .

فالرأي الأول : قد جافى الصواب «في منعه وجود نظرية معينة للملكية في الاسلام بحجة أن الملكية نظام اقتصادي ، وعلم الاقتصاد ظهر بعد الاسلام بقرون . . لأن الملكية وهي نظام اقتصادي ، لا يرتبط وجودها بوجود علم الاقتصاد فلكل مذهب ، اهتم بحياة الناس الاقتصادية ، نظامه الاقتصادي سواء أكان وجوده ، قبل وجود علم الاقتصاد ، أم بعده » . (31)

أما اذا كان صاحب هذا الرأي يقصد بخلو الفقه الاسلامي من نظرية خلوّه من نظرية مصاغة للملكية فهو فيما نرى ، على حق فيما ذهب اليه ، ذلك لأن الفقه الاسلامي ، كما هو معروف ، فقه فروعي ، يعتمد المنهاج التحليلي في الأمور التي ورد فيها نص ، والمنهاج الاستقرائي في الأمور التي لم يرد فيها نص ، ولم يتجه الى محاولة استخلاص المبادىء العامة أو القواعد العامة من الحلول الفرعية . (32)

(وليس أدل على ذلك من خلو هذا الفقه في مجال الحقوق الخاصة من نظرية عامة للالتزام) .

وكذا الرأي الثاني : فانه ينطوي على جانب من الحقيقة ، اذا كان يقصد من وجود نظرية خاصة للملكية في الفقه الاسلامي وجود نظرية غير مصاغة ، ذلك لأن القول بوجود نظرية « خاصة متفوقة » كما ذهب اليه صاحب هذا الرأي ، يتعارض :

أولا : مع وجود تيارنن متباعدين في خضم الآراء الفقهية الإسلامية المتعددة ، فثمة تيار فردي ملموس نلقاه عند أنصار المذهبين الحنفي والشافعي يقابله تيار جماعي واضح عند أنصار المذهبين المالكي والحنبلي كما سيأتي . (33)

كما يتعارض ثانيا : مع وجود آراء متعارضة جدا حول نزعة الفقه الاسلامي في حق الملكية لدى الباحثين في هذا الفقه فمن متطرف يقول ان النظام الاسلامي هو نظام راسمالي ،

ومن قائل أن النظام الاسلامي هو نظام اشتراكي ، وكل حزب بما لديهم فرحون . ولكل وجهة هو موليها ، وواجد في النصوص ما يسعفه في دعم رأيه . (34) .

فمن الفقهاء المحدثين من ينسب الى الفقه الاسلامي ـ مغاليا ـ النزعة الفردية ، ويحاول بقدر الامكان أن يضيق من نطاق القيود المفروضة على الملكية الفردية ، وأن يحصر الملكية الجماعية بالقدر الذي وردت النصوص به .

ونجد في الطرف الآخر من يعزو الى الفقه الاسلامي ـ مبالغا ـ النزعة الجماعية فيثقل القيود التي ترد على حق الملكية ، ويتذرع لذلك بكل الأدلة التي وردت في حقّ الجماعة ، وعدم الاضرار بها . ثم يرى السماح للدولة بالتدخل لتحديد هذه الملكية ، وتأميمها بعوض . أو مصادرتها الى آخر ذلك .

وبين هذين الطرفين يقف المعتدلون على درجات أيضا (35) ويلاحظ أنه حتى الاعتدال ذاته لم يخل من تطرف فقد بلغ الحد باعتدال بعض الكتاب أنه قدم معيارا لتدخل الدولة يكاد يذوب مرونة ، وعلى نحو لا نستطيع معه أن نقول بوجود نظرية . وحتى مجرد الموقف فقد بيّن الدكتور محمد عبد الله العربي أمام المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الاسلامية «أن مقياس تدخل ولي الأمر ، ما دام مسؤولا عن تنفيذ التكاليف الشرعية ، ينقبض ، وينبسط ، تبعا لمستوى السلوك الخلقي السائد في الأمة فاذا التزم الأفراد بتعاليم الاسلام الخلقية ، عن طوعية واختيار ، خفت مؤونة الدولة ، وقلت حاجة ولي الأمر الى التدخل ، لالزامهم بها ، واذا هبط مستوى تمسكهم بها ، كبر دور ولي الأمر في التدخل ، لحمل الأفراد على تنفيذها . هذا بالاضافة الى الظروف الاستثنائية ، التي قد يتعرض لها المجتمع ، وتهدد كيانه ، وبالتالي فانه لا توجد قاعدة جامدة ، يتقيد بها ولي الأمر ، تحدد مدى تدخله ، لتنفيذ تعاليم الاسلام الخلقية في تنظيم المجتمع بما في ذلك ملكية المال . فهو له الحق في التدخل ، بكل ما يكفل تنفيذ التكاليف الشرعية ، وأما كيف يكون التنفيذ فأمر تعالجه السياسة الشرعيّة في كل بلد اسلامي ، على ضوء ظروف هذا البلد وواقعه . (36)

وظاهر مما تقدم أن عدم وجود نظرية متماسكة قد فسح المجال لتكييف النظرة الاسلامية للمال حسب نظرات الكتاب الشخصية ، وأدى الى وجود ضوابط مطاطية الجنبات ، مسرفة في المرونة وعدم التماسك . هذا وكنا قد قدمنا أن مرد اختلاف الباحثين يرجع الى قلة النصوص المتعلقة في المعاملات في المصادر الرسمية للفقه . هذا الى اتساع دائرة نشاط هذا الفقه زمانا ومكانا . (37)

هذا وقبل ان نحدد طبيعة حق الملكية في الفقه الاسلامي ، يحسن بنا أن نقف قليلا عند طبيعة حق الملكية في التشريع الوضعي .

14 ـ طبيعة حق الملكية في التشريع الوضعي السوري :

الملكية الفردية مبدأ أساسي يقوم عليه النظام القانوني في القطر السوري . على أن هذا النظام ـ مع اعترافه بالملكية الفردية ـ قد اتجه بها وجهة اجتماعية على نحو غدت معه حقا فرديا له وظيفة اجتماعية .

ومن بوادر هذا الاتجاه : (38)

1 ـ نقل عدد من الملكيات الخاصة في القطاع الخاص الى القطاع العام .

2 ـ تحديد حد أقصى للملكية الزراعية ونزع الزائد منها . (39)

3 ـ القواعد التي تمنع التعسف في استعمال الحق (م 6 ق . م .) (40) ومضار الجوار غير المألوفة (م 776 ق . م .) (41) وتلك التي تنظم استثمار المالك لأملاكه على نحو يحقق المصلحة العامة ، وقوانين الايجار الاستثنائية التي تهدف الى حماية المستأجر . (42) .

4 ـ زيادة الأعباء الملقاة على عاتق المالك رعاية للمصلحة العامة . (43)

وقد كانت المادة 1162 من المشروع التمهيدي للقانون المدني المصري (44) تنص على أن «لمالك الشيء ، ما دام ملتزما حدود القانون ، أن يستعمله ، وأن ينتفع به ، وأن يتصرف فيه دون أى تدخل من جانب الغير ، بشرط أن يكون ذلك متفقا مع ما لحق الملكية من وظيفة اجتماعية» . (45) .

وفي مجلس الشيوخ حذفت عبارة (... بشرط أن يكون متفقا مع ما لحق الملكية من وظيفة اجتماعية) «لأنها أشكل بالايضاحات الفقهية ، وأن في التطبيقات التي أوردها المشرع ما يغني عنها» (46) ، والعبارة وان حذفت في لفظها ، لاتزال باقية في معناها (47) . وقد وردت هذه العبارة فيما بعد في نصوص دستور عام 1950 (48) والدستور المؤقت لعام 1958 (49) ودستور عام 1962 (50) ، والدستور المؤقت لعام 1964 (51) ودستور عام 1973 .

وقد نصت المادة 14 من الدستور السوري لعام 1973 على أن :

«القانون ينظم الملكية وهي ثلاثة انواع :

1 ـ ملكية الشعب : وتشمل الثروات الطبيعية والمرافق العامة والمنشآت والمؤسسات المؤممة التي تقيمها الدولة وتتولى الدولة استثمارها والاشراف على ادارتها لصالح مجموع الشعب وواجب المواطنين حمايتها .

2 ـ ملكية جماعية : وتشمل الممتلكات العائدة للمنظمات الشعبية والمهنية والوحدات

الانتاجية والجمعيات التعاونية والمؤسسات الاجتماعية الأخرى ، ويكفل القانون رعايتها ودعمها .

3 ـ ملكية فردية : وتشمل الممتلكات الخاصة بالأفراد ، ويحدد القانون وظيفتها الاجتماعية في خدمه الاقتصاد القومي ، وفي اطار خطة التنمية ، ولا يجوز أن تتعارض في طرق استخدامها مع مصالح الشعب » .

ونصت المادة 15 و 16 و 17 على ما يلي :

ـ « 1 . لاتنزع الملكية الفردية الا للمنفعة العامة ، ومقابل تعويض عادل ، وفقا للقانون .
2 . المصادر العامة في الأموال ممنوعة .
3 . لاتفرض المصادرة الا بحكم قضائي .
4 . تجوز المصادرة الخاصة بقانون لقاء تعريض عادل (م 15) »

ـ « يعين القانون الحد الأقصى للملكية الزراعية بما يضمن حماية الفلاح والعامل الزراعي من الاستغلال ونضمن زنادة الانتاج (م 16) » .

ـ « حق الارث مضمون وفقا للقانون (م 17) .

وواضح إن هذه المواد من الدستور تقرر ما يلي :

1 ـ اعتراف الدستور بالملكية الخاصة غير المستغلة والتي لا تتعارض طرق استخدامها مع مصالح الشعب ، وكفالة حق الارث فيها ، وأنه يمتنع فرض المصادرة العامة عليها ، أما المصادرة الخاصة فلا يجوز فرضها ، الا في الأحوال التي نص عليها القانون ، وبعد حكم قضائي ، وأن الملكية الفردية لاتنزع الا للمنفعة العامة ومقابل تعويض عادل .

2 ـ ان الملكية الخاصة ذات وظيفة اجتماعية فلم تعد الملكية ذات طابع فردي بحت ، وبذلك أصبح هذا المبدأ أصلا عاما يطبق في جميع الأحوال التي تكون الملكية فيها ذات طابع اجتماعي ، ولو لم يرد فيها نص قانوني ، وعلى المشرع ان يسن القواعد التي من شانها تحقيق هذه الوظيفة الاجتماعية للملكية « في خدمة الاقتصاد القومي وفي اطار خطة التنمية » وهذا الموقف يعد كما هو واضح ، موقفا وسطا بين اعتبار حق الملكية حقا مطلقا وبين الغائها الغاء نهائيا .52

ويلاحظ أن الوظيفة الاجتماعية للملكية هي أكثر وضوحا في مجال الانتاج منها في **نطاق الاستهلاك ، ذلك لأن المالك في مجال الاستهلاك يشتعمل أمواله لمنفعته الشخصيّة ،** أما في مجال الانتاج فان الأموال تستعمل فيما له صلة بالمجتمع . (53)

ولعله من المفيد أن نورد هنا التوصيات الرشيدة التي قدمتها لجنة الملكية ووظيفتها الاجتماعية في العالم العربي ، التي شكلتها الحلقة الدراسية الثانية للقانون والعلوم السياسية ، والتي عقدت باشراف المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب في الجمهورية العربية المتحدة ، وحضرتها وفود رسمية من عدد من الدول العربية :

1 ـ التوصية بتأييد تقرير مبدأ الملكية الخاصة الى جانب الملكية العامة في أموال الاستهلاك وأموال الانتاج .

2 ـ التوصية بتشجيع المبادرات الفردية التي لا تستهدف الاحتكار أو استغلال القوى للضعيف .

3 ـ التوصية باعتبار الملكية الخاصة حقا للفرد ذا وظيفة اجتماعية بحيث تكون وسيلة لتحقيق مصلحة الجماعة الى جانب مصلحة المالك .

4 ـ التوصية بأن تنص القوانين على الوظيفة الاجتماعية للملكية الفردية وأن تنظم هذه الوظيفة .

5 ـ التوصية باتاحة الفرصة لأكبر عدد ممكن من المواطنين ليكونوا ملاكا .

6 ـ التوصية بتنظيم مدى حق الملكية وفق ظروف كل دولة وامكاناتها ، بحيث لا تكون الملكية كبيرة جدا فيحرم معظم المواطنين من فرصة التملك ، ولا صغيرة جدا فتضر بالانتاج القومي .

7 ـ التوصية بأن تقوم الدولة بتنظيم التعاون بين صغار الملاك بحيث تتحقق مزايا الانتاج الكبير دون مساوئة . (54)

15 ـ طبيعة حق الملكية في الفقه الاسلامي :

اختلفت الأنظار الفقهية لدى الباحثين حول طبيعة حق الملكية في الفقه الاسلامي على آراء ثلاثة ، ويبدو أن هذا الخلاف كان صدى للخلاف الذي قام لدى الباحثين في طبيعة الملكية في القوانين الوضعية :

16 ـ (أ) فمن قائل ان حق الملكية في الفقه الاسلامي حق فردي مطلق . فالأفراد أحرار في الاستيلاء على ما يشاؤون من ثروات ، وهم أحرار في استعمالها واستغلالها والتصرف فيها على النحو الذي يحلو لهم . ولعل هؤلاء قد تأثروا بما جاء في بعض التشريعات الغربية كالقانون المدني الفرنسي ، الذي نص على أن حق الملكية يخول : «المالك في الانتفاع بما يملكه والتصرف فيه بصورة مطلقة (م 544)»

ومن غلاة هذا الاتجاه بعض الباحثين الفرنسيين ، من أمثال موران ، العميد الأسبق لكلية الحقوق في جامعة الجزائر ، وأستاذ الفقه الاسلامي فيها سابقا ، الذي ذهب الى أن حق الملكية في الفقه الاسلامي هو حق مقدس . فقد جاء في كتابه « دراسات في الفقه الاسلامي والعرف البربري : (ان الفقه الاسلامي يعبر في صدد حق الملكية عن احترام شبه اسطوري) (55) كما قرر في مكان آخر من الكتاب نفسه (ان المجتمعات الاسلامية هي مجتمعات فردية ، وأن ما يسود المجتمع الاسلامي هو فردية البدوى العربي) (56)» .

والواقع أن هذا الباحث قد أخطأه التوفيق فيما ذهب اليه ، ذلك لأنه لا مجال في الفقه الاسلامي لتصور الحقوق المطلقة « فالقول بأن الملكية في الشريعة الاسلامية حق مطلق ارتجال لا يصح أن يصدر من شخص له ولو المامة بسيطة بقواعد الشريعة . » (57)

ان حق الملكية في الفقه الاسلامي كما سنرى ، وكما سنثبت بالعديد من الشواهد ليس حقا مطلقا ، بل هو حق مقيد لصالح الجماعة كما أن النزعة الجماعية هي الغالبة على تنظيم المجتمع الاسلامي .

17 ـ (ب) الملكية وظيفة اجتماعية :

ذهب عدد من الباحثين (58) الى القول بأن الملكية في الفقه الاسلامي تعد وظيفة . واستدلوا على ذلك بما يلي :

(1) ان المال هو مال الله منحه لعباده ليكون لهم جميعا . ولئن اختص الانسان بشيء منه فان اختصاصه ليس سوى ضرب من الخلافة أو الولاية تلقاها من المجتمع الذي يعد صاحب الولاية الأولى على جميع ما في الأرض» . (59)

يؤيد ذلك قوله تعالى : «هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا (البقرة ، 29)» وقوله : «وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها ، وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين (فصلت ، 10)» ، فهاتان الآيتان تدلان على أن الرزق قدر في الأرض لكل الناس . وكلمة «سواء» تفيد الشمول للخلق جميعا وعدم اختصاص أحدهم بالرزق . وكلمة «السائلين» تعني الساعين للرزق .

(2) وقال تعالى : «ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم ، وقولوا لهم قولا معروفا (النساء ، 5)» ، ووجه الاستدلال بهذه الآية ، أنها نسبت الأموال الى الجماعة ، على الرغم من أنها أموال السفهاء . مما يدل على أن المال في أصله للمجتمع كله ، والفرد موظف فيه لمصلحة المجتمع (60)

(3) ان القيود التي أوردها الفقه الاسلامي على المالك لمصلحة المجتمع تجعل من الملكية وظيفة اجتماعية . (61)

(4) ويؤيد هذا الرأي «أن الامام هو وريث من لا وريث له (62) فهو مال الجماعة وظف فيه فلما انقطع خلفه عاد المال الى مصدره» (63) . هذا . ويرتب أنصار هذا الرأي على مذهبهم عدة نتائج منها :

1 ـ أن لكل انسان بقدر حاجته . وما فضل عن ذلك يجب أن ينتزع منه ، ويقول الأستاذ علي الخفيف بهذا المعنى : «ومن هذا يتبين أن الاسلام انما ينظر الى الملكية بنظرين . باعتبارها حقا لصاحبها ، وباعتبارها وظيفة اجتماعية ، المالك فيها عامل وخازن ، وعليه أن يعمل في هذا المال بما يستطيعه في نطاق ارادته ومواهبه وقوته ، وله ، بحكم ذلك ، ثمرة عمله ابتداء بقدر حاجته وما به طيب عيشة ، وأما فيما فضل بعد ذلك فهو من حق صاحب المال ومالكه الحقيقي يجب أن يوجه فيما أرشد إليه ما لكه فلا يجوز اختزانه واكتنازه ، دون استثماروعمل فيه ، كما لا يجوز أن يمنع عن ذي الحاجة وعما تتطلبه مصالح الدولة عند ظهور جتها اليه» . (64)

2 ـ يتعين استرداد المال من الأفراد عند عدم صلاحيتهم لاستثماره . ويقول الدكتور أحمد راشد بهذا المعنى «فالملكية التي أجازها الاسلام ملكية مقيدة . يراعي في ادارتها وتنميتها خير الناس جميعا ، وهي وظيفة اجتماعية يقوم بها شخص لخير الجماعة فاذا لم يقم بها على النحو المبين كان لولي الأمر ، أن يكل بها سواه لمخالفته تعاليم شرع الله ونظم المالك الحقيقي وهو الله سبحانه وتعالى . ومن هنا جاز الحجر على من أسرف وأساء استعمال ماله» . (65)

ويقول سيد قطب بهذا المعنى أيضا : «ان الفرد أشبه شيء بالوكيل في هذا المال عن الجماعة ، وأن حيازته له انما هي وظيفة أكثر منها امتلاكا . وأن المال ، في عمومه ، انما هو حق للجماعة . والجماعة ستخلفه فيه عن الله تعالى الذي لا مالك لشيء سواه ... فحق التصرف مرهون بالرّشد واحسان الوظيفة .. فشرط بقاء الوظيفة هو الصلاحية للتصرف فإذا سفه التصرف كان للولي أو الجماعة استرداد حق التصرف (66) ، هذا الى أن تجاوز الفرد الحدود المرسومة له في ممارسة حق الملكية يعد مصدرا للطغيان والظلم . ويقول أستاذنا الخفيف في هذا المعنى : «ان الملكية ، وبخاصة الفردية ، وظيفة اجتماعية . المالك فيها أمين وخازن فيما يحوزه من مال الله تعالى ، ومن مال مجتمعه فاذا ما تجاوز ما وضع له في القيام عليه من حدود لتلك جرثومة الفساد ومصدر ما يأتيه الناس في أموالهم من مظالم وطغيان وفساد» . (67)