



ترجمه یپرّم خان هایریک

انفال و اقتصادیات اسلامی

فصل پنجم - قسمت اول



انتشارات علمی پژوهشی ایران آکادمیا

انفال و اقتصادیات اسلامی

هماهنگی ویرانگر، انفال و سرمایه‌داری سیاسی اسلامی

فصل پنجم (قسمت اول)

نویسنده: مهرداد وهابی

مترجم: پیرم خان هایریک

چاپ نخست: بهار ۱۴۰۳

نوشتار حاضر ترجمه بخش‌های یکم تا ششم فصل پنجم کتاب مهرداد وهابی است که در سال ۲۰۲۳ به انگلیسی انتشار یافت و منبع مرجع (reference) آن به قرار زیر است:

Vahabi, Mehrdad, 2023, *Destructive Coordination, Anfal and Islamic Political Capitalism: A New Reading of Contemporary Iran*, Palgrave Macmillan.

<https://iranacademia.com/press>

© ۲۰۲۴ انتشارات علمی-پژوهشی ایران آکادمیا

پیش درآمد

نوشته حاضر ترجمه بخش‌های یکم تا ششم فصل پنجم کتاب مهرداد وهابی است که در سال ۲۰۲۳ به انگلیسی انتشار یافت و منبع مرجع (reference) آن به قرار زیر است:

Vahabi, Mehrdad, 2023, *Destructive Coordination, Anfal and Islamic Political Capitalism: A New Reading of Contemporary Iran*, Palgrave Macmillan.

ترجمه کامل این فصل که دربرگیرنده صفحات ۱۴۵-۱۹۳ متن انگلیسی است در دو قسمت به فارسی انتشار خواهد یافت. قسمت نخست مشتمل بر بخش‌های یک تا شش فصل پنجم دربرگیرنده صفحات ۱۴۵ تا ۱۷۰، و قسمت دوم از بخش هفتم تا پایان و منابع مرجع (صفحات ۱۷۰-۱۹۳) که آن نیز تقریباً ۲۵ صفحه می‌شود. قسمت نخست به نظریه *انفال* در اسلام اختصاص دارد و قسمت دوم به موضوع *انفال* در قانون اساسی جمهوری اسلامی و نادیده گرفته شدن آن در میان اقتصاددانان و عموم پژوهشگران علوم اجتماعی در ایران و جهان اختصاص خواهد یافت.

قسمت نخست اکنون در اختیار شماست و مشتمل بر شش بخش اول فصل پنجم است.

طبعاً برخی مفاهیم مطروحه در این بخش در فصول پیشین کتاب تشریح شده‌اند. برای نمونه، مفهوم «هماهنگی ویرانگر» در فصول دوم و سوم، و مفهوم «سرمایه‌داری سیاسی» در فصل چهارم به تفصیل تشریح و تبیین شده‌اند. علاقمندان می‌توانند بدان فصول رجوع کنند و ما امیدواریم در آتی به ترجمه کامل کتاب به فارسی مشکل پیگیری مفاهیم در فصول مختلف رفع گردد.

در ادامه مقدمتاً عنوان فصل پنجم، و فهرست بخش‌های ده گانه آن خواهد آمد و متعاقباً ترجمه شش بخش نخست را ملاحظه خواهید کرد. این البته قسمت نخست ترجمه فصل پنجم است.

فهرست

فصل پنجم. انفال و اقتصادیات اسلامی

- ۵-۱ مقدمه
- ۵-۲ انفال در قرآن و جنگ بدر
- ۵-۳ آیه‌های مناقشه‌برانگیز درباره‌ی انفال
- ۵-۴ انفال و عملکردهای پیامبر
زمین‌ها و دارایی‌های بنی‌النضیر
فدک
- ۵-۵ جایگاه انفال در مالیه عمومی اسلامی
- ۵-۶ مصادیق انفال و تعریف آن در اسلام شیعه
- ۵-۷ انفال و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران
انفال و اصل ۴۵
انفال و اصل ۴۴
- ۵-۸ انفال: نکته‌ی گم‌شده در ادبیات اقتصادی
- ۵-۹ اسلام شیعه و سرمایه‌داری سیاسی اسلامی
- ۵-۱۰ نتیجه‌گیری
مآخذ و منابع

فصل ۵

انفال و اقتصادیات اسلامی

قسمت اول: بخش‌های ۱ تا ۶

۵-۱ مقدمه

در این فصل آن عناصری از اقتصاد اسلامی را بررسی می‌کنیم که برای تشریح نظامی مصادره‌گر (confiscatory) به کار می‌آید و با هماهنگی ویرانگرانه سازگار است. مرادم این نیست که بگویم دین اسلام فی نفسه با ویرانی و هماهنگی ویرانگرانه (destructive) سازگار است. اسلام، همانند یهودیت و مسیحیت، شامل مجموعه‌ای از اصول و راهبردهایی است که همکاری متقابل، تعاون و همبستگی در زندگی روزمره‌ی باورمندان را، تشویق می‌کند. این فصل درباره‌ی اسلام به طور کلی نیست، و فقط بر قوانین و احکام اقتصاد اسلامی‌ای متمرکز است که با هماهنگی ویرانگرانه همخوانی دارد؛ و این هماهنگی برای خود-بازتولیدی، از منطق درونی ویژه‌ای پیروی می‌کند.

ادغام اجتماعی مردم به العنف، لزوماً نیازی به مذهب ندارد. گرچه، تأثیر متقابل حاکمیت و مالکیت در گستره‌ی تاریخ به شدت از مذاهب یگانه‌پرست تأثیر گرفته است. نهادهای مذهبی نقش کلیدی‌ای در صعود قدرت‌های حکومتی، دست‌ورزیان اولیه سیاست، و منطق حکومتی بازی کرده‌اند. با توجه به نقش مهم مذهب در تعریف مشروعیت اشکال قدرت حکومتی و تخصیص منابع، لازم است تأثیر آن بر شکل‌های مختلف هماهنگی بررسی شود..

انتخاب موضوع اسلام در این پژوهش، رابطه‌ی تنگتنگی با ظهور نظم اجتماعی بحرانی در سرزمین‌هایی دارد که در پس انقلاب ۱۹۷۹ ایران، تحت تاثیر صعود اسلام سیاسی قرار گرفتند. پیروزی اسلام در ایران، منبع الهام و مدل تقلید مجاهدین افغان، جنبش حوثی در یمن، شیعیان کویت، لبنان و عراق، و نیروهای ابوزیسیون در پاکستان، سوریه، الجزیره، مصر، نیجریه، مالی، سومالی، مالزی و موزامبیک شد.^۱ این الگو به مثابه بدیل اسلامی در مقابل سرمایه‌داری غربی و نظام کمونیستی شرقی ارائه شده است. از نقطه نظر اقتصادی، ایده‌ی بازسازی کامل اقتصادها بر پایه‌ی اصول اسلامی از دهه ۱۹۴۰ در دستور کار جریانات اسلامی قرار داشته است. هرچند، همان‌طور که تیمورکوران (Kuran, 2018, p.1313) به درستی گفته است: «تنها در ایران بود که تلاش برای بازسازی همه‌جانبه اقتصاد بوقوع پیوست، جایی که اسلام‌گرایان کنترل کامل سیاسی را در پیامد انقلاب ۱۹۷۸-۷۹، که سلطنت پهلوی را سرنگون کرد، به دست گرفتند.»

در حالی که بسیاری از اقتصاددانان ایرانی بحث‌های متقاعدکننده‌ای ارائه داده‌اند که ایران پسا انقلاب، هیچگاه از توسعه سرمایه‌داری روی برنناشته (Amuzgar, 1992; Behdad, 1989, 1994, 1995, 2006; Behdad & Nomani, 2012; Nomani & Behdad, 2006; Pryor, 2009; Rahnema, 1995) ، اما هیچگاه ویژگی برجسته‌ی اقتصادیات اسلامی، که بازدارنده‌ی پیشرفت سرمایه‌داری بازارمحور (market capitalism) است را شناسایی نکرده‌اند. در واقع، ظهور مالکیت انحصاری امام "یا انفال" در اسلام شیعه، این اختراع کلیدی انقلاب اسلامی، که دربرگیرنده‌ی همه‌ی منابع و دارایی‌های عمومی است که فاقد مالکند (که در قوانین رومی موسوم است به *res nullius* یا چیزی که به هیچکس تعلق ندارد)، مورد توجه متخصصان اقتصاد اسلامی قرار نگرفته است. در این بخش نشان خواهیم داد که *انفال* در اسلام

^۱ این همچنین در مورد پیروزی اخیر طالبان به مثابه منبع الهام برای دیگر مبارزان اسلامی و جهاد جهانی نیز صادق است. (رجوع کنید به مجله اکونومیست، ۲۸ اوت-۳ سپتامبر ۲۰۲۱)

شیعه، رژیم مصادره‌گری را توجیه می‌کند که مردم را از کل مالکیت‌های عمومی “بی‌مالک” (res nullius) محروم کرده، و این اموال را به مالکیت انحصاری امام واریز می‌کند. به یک معنا، آنچه *انفال* در حوزه‌ی اقتصادی به عمل نشانده، ولایت فقیه (نماینده‌ی حقوقی خداوند) در حوزه‌ی سیاسی به دست آورد. اگر ولایت فقیه مردم را از حکومت سیاسی محروم کرد، *انفال* مردم را از همه‌ی مالکیت‌های عمومی بی‌نصیب کرد. صفحات بسیاری درباره‌ی *ولایت فقیه* نوشته شده، اما *انفال* هنوز در نقاب کاذب مفهوم “ایدئولوژی دولت‌گرا”، مستور مانده است. مهم‌ترین دستاورد این فصل، پرده‌برداری از واقعیت سلب نهادینه‌ی مالکیت از مردم است؛ مردمی که حاکمیت خود را بر اموال عمومی فاقد مالکیت، از دست داده اند.

عبارت لاتین res nullius به معنی “شیء بدون مالک” است و از قانون خصوصی رومی مشتق شده، بدین معنی که res اشاره به هر چیزی دارد که می‌تواند تصرف مالکانه شود، منجمله برده، ولی نه شهروندان آزاد یا اتباعی که از حقوق برخوردارند. res nullius شامل همه چیزهای بی‌مالکی است که به واسطه‌ی اشغال بتواند تصاحب شود. این مفهوم هنوز در نظام قانون مدنی مدرن استفاده می‌شود. استعمار، برای توجیه اشغال سرزمین‌های بدون مالک، بارها از این مفهوم استفاده کرده است. برای نمونه، سرزمین‌های وسیعی چون آمریکای شمالی و استرالیا، که ساکنان بومی داشتند ولی اروپایی‌ها آنها را زمین‌های تازه کشف شده‌نامیدند تا حق مالکیت خود را موجه سازند.

انفال یکی از ارکان زیربنایی اداره مالیه عمومی (public finance) اسلامی است. علاوه بر آن، موارد زیر نیز وجود دارد: (۱) *خراج*، یا مالیات اسلامی خاص بر سرزمین‌های فتح شده؛ (۲) *المقاسمة*، یا پرداختن سهم اسارت (tributary) با بخشی از محصولات زراعی که دهقانان سرزمین‌های فتح شده‌ی اسلام برداشت می‌کنند؛ (۳) *خمس* یا تعهد مذهبی هر مسلمان در پرداخت یک پنجم ثروت به دست آمده از برخی منابع به منظور اجرای اهداف مشخص؛ (۴) *ذکات*، یا سیستم مالیاتی ثابت، قابل پیشبینی و نسبتاً تصاعدی؛ (۵) *خیرات و صدقه* و (۶) *جریمه*. معنای *انفال*، منابع و

قلمرو آن، و نیز هزینه‌هایش، از موضوعات بحث‌برانگیز میان مکاتب مختلف شیعه و سنی در اسلام است.^۲

قرآن، حدیث، روایات و سنن، اجماع علما و اجتهاد^۳ از ابزارهایی هستند که برای تایید صحت قوانین اسلامی به کار برده می‌شوند. در این فصل، در ابتدا *انفال* در سوره‌های مختلف قرآن، همراه با معنی و پیش زمینه‌ی تاریخی ظهورش را معرفی خواهیم کرد. چندین تناقض ظاهری در متن قرآن بحث، و تعابیر واگرایی میان اسلام سنی و شیعه برجسته خواهد شد.

درحالی که اسلام سنی نظام خلافت را پس از پیامبر اسلام تشکیل داد و برای اخذ خراج از سرزمین‌های فتح شده محوریّت قایل شد، اسلام شیعه عمدتاً با امور شخصی- چون ازدواج، طلاق و تجارت مشغول بود، تا این که شیعه دوازده امامی در دوران سلطنت صفویه به عنوان مذهب رسمی دولتی صعود کرد. در دوره صفویه تغییری رادیکال در مواضع فقیهان شیعه درباره‌ی خراج و *انفال* شکل گرفت. تسخیر قدرت توسط روحانیت شیعه در انقلاب ۱۹۷۹ ایران، عصر- جدیدی از مالکیت و حاکمیت امام را آغاز کرد. تحولی مهم در تعبیری که سابقاً از سوی متکلمان (theologians) شیعه مانند صدر (۱۹۶۱) درباره‌ی *انفال* ارائه می‌شد، رخ داد. این تعبیر جدید در قانون اساسی جمهوری اسلامی منعکس شده است. سپس ما

^۲ *انفال* در اسلام سنی تنها بخش نازلی از مالیه عمومی دولت اسلامی است (Chaudhury, 1992-1999 Chap.13). شوده‌وری هفت منبع درآمد برای حکومت اسلامی قایل است: (۱) الذکات، (۲) العشر، (۳) الخمس، (۴) الجزیه، (۵) الفیء (۶) الخراج، (۷) منابع متفرقه. فقط پنجمین قلم، (الفیء) به *انفال* اشاره می‌کند. نویسنده بر تفاوت میان نظام مالیه عمومی اسلامی و سیستم مالیه مدرن، که شامل مالیات بر ثروت، مالیات بر درآمد، وجوه گمرکی، مالیات فروش، مالیات برهدایا، مالیات بر سود سرمایه و مالیات بر اموال می‌شود، انگشت می‌گذارد. ما بعداً به مبحث الفیء و موضوع مورد مناقشه‌ی خراج در اسلام سنی و شیعه خواهیم پرداخت. (رجوع کنید به بخش ۳-۵).

^۳ *اجتهاد* واژه‌ی قانونی اسلامی است که ناظر برارائه استدلال‌های مستقل، برای طرح و حل مسأله‌ای حقوقی باشد. اسلام شیعه از قرن نوزدهم، به جای روایات و سنن، بر اجتهاد تاکید کرد.

بر عملکردهای اسلامی اخیر و به ویژه شیوه‌ای که *انفال* در قانون اساسی ایران معرفی شده توجه و تمرکز خواهیم کرد. بازبینی ما از بخش اقتصادی قانون اساسی جمهوری اسلامی نشان خواهد داد که به نحوی تناقض‌آمیز، اصل ۴۵ درباره‌ی *انفال*، از سوی متخصصان اقتصاد ایران با بی‌اعتنایی کامل مواجه شده است.

۵-۲ انفال در قرآن و جنگ بدر

واژه‌ی *انفال* برای اولین بار در سوره‌ی هشتم قرآن و با عنوان *الانفال*، یا غنائم، ظاهر شد^۴ (Koran, 2014, pp 116-122). این سوره شامل ۷۵ آیه، و اولین آیه مربوط به جنگ بدر است (۶۲۴ میلادی). بدر نخستین جنگ مقدس به رهبری محمد پیامبر بود. این جنگ برای اجتماع اولیه‌ی مسلمانان، یا امت، نقطه‌ی چرخشی—از رویکردی دفاعی، به تهاجمی بود، چرا که محمد پیامبر، که از مکه به مدینه هجرت کرده بود، به استراتژی تازه‌ای روی آورده بود تا با شکست دادن قریش، مکه را فتح دوباره کند. در واقع، جنگ بدر در اذهان عمومی اسلامی از اهمیت بالایی برخوردار است، چون تنها جنگی است که قرآن با ذکر نام به آن اشاره کرده است.

تاریخ دقیق وقوع جنگ بدر مورد مناقشه است. بنابر یکی از معتبرترین منابع تاریخی، یعنی تاریخ طبری (۹۲۳-۸۳۸)، سه تاریخ مختلف در این مورد ذکر شده است: ۱۵ مارس، ۱۷ مارس و ۲۸ فوریه، اما هر سه بر سال ۶۲۴ دلالت دارند (Al-

^۴ تالیفات مکتوب و دست‌نوشته‌های قرآن، کتاب مقدس اسلام، سه قرن را در بر می‌گیرد. اولین بار در زمان خلیفه‌ی اول، ابوبکر صدیق بود که به شکل کتاب تالیف شد. با گسترش امپراتوری اسلام، تلاوت‌ها به دورافتاده‌ترین نواحی دامن گسترده شدند. قرآن، تحت نظارت خلیفه‌ی سوم، عثمان بن عفان، بازتالیف شد (Esposito, 1995). از این روست که از قرآن، به روایتی که امروز یافت می‌شود، با عنوان نسخه‌ی عثمانی یاد می‌شود. همان‌طور که پیترز (Peters, 1991, p. 297) یادآور شده، ترتیب سوره‌ها، برای احتراز از تحریف ویرایشی، به شیوه‌ای مکانیکی و بر مبنای طول آنها تعیین شد. ترتیب تاریخی سوره‌ها کار دشواری بوده است. من از ترجمه‌ی داوود (Danwood) استفاده می‌کنم که درباره‌ی ترتیب سوره‌ها و ترجمه‌ی درست و قابل دسترس در زبان انگلیسی امروزه، به ویژه دقیق است.

Tabari & Jarir, 1987, vol. 7, pp. 26, 27, 38). تاریخ خیلی مختصر این رخداد را باید از این واقعیت آغاز کرد: محمد مطلع شده بود که ابوسفیان ابن حرب^۵ از سوریه با کاروان عظیمی از اموال و پول متعلق به قریش به حرکت درآمده است. وی به مسلمانان، مهاجرین و نیز انصار^۷، فراخوان تقابل با کاروان را داد، و گفت: " این کاروان قریش است، حامل ثروتهای شان؛ پس به تقابل با آن برخیزید، و پشتیبانی خواهد رسید، که خدا آن را به مثابه غنیمت به شما خواهد داد" (Al-Tabari & Jarir, 1978, vol. 7, p. 35).

خبر از نیت محمد برای رهنی کاروان به ابوسفیان رسید، و او پیکي به قریش فرستاد و آنها را به جنگ برای حراست از اموال خویش فراخواند. لیکن ابوسفیان در نهایت توانست کاروان خود را از جاده‌ای که محمد و قشون او برای رهنی کمین کرده بودند، منحرف کند. او سپس به اطلاع قریش رساند که کاروان امن است و نیازی به مقابله با قشون محمد نیست. اما قریش، به رهبری ابو جهل بن هشام مصمم شد عقب‌نشینی نکند چون رهبران همه‌ی خاندانها، به سمت شخصی- یا نیابتا، در این جنگ حاضر بودند (Al-Tabari, ibid., p. 38-45). ممکن است که یکی از دلایل اصلی وجود عزم راسخ قریش برای مقابله با محمد، اتحاد همه‌ی خاندانها و برتری عددی جنگجویان قریش بوده باشد.

تعداد دقیق قشون محمد دانسته نیست، اما همه‌ی روایت‌ها بر عدد قریب یا بیش از ۳۱۰ جنگجو توافق دارند. و این درحالی است که قریش، سه برابر بیشتر، یعنی ۹۵۰ جنگجو گرد هم آورده بود. « ابو جعفر طبری (Al-Tabari) می‌گوید: بنابر

^۵ رهبر و تاجر اهل مکه، و از قبیله‌ی قریش. او مخالفی برجسته بود که سپس به محمد گروید و از یاران پیامبر اسلام شد.

^۷ سوره‌ی نهم، 'التوبه' (Dawood, 2014, pp. 122-136) مهاجرین را چنین تعریف می‌کند: آنان که خانه‌های خود را رها و همراه محمد از مکه به مدینه مهاجرت کردند. انصار (یاران)، مسلمانان مدینه بودند که در زمان عسرت از محمد حمایت کردند و به پیروان او پناه دادند.

شهادت ابواسحاق (ابن حمید سلامه)، کل نفرات مهاجران که در جنگ بدر حاضر بودند، و از پیامبر خدا سهم و پاداش گرفتند، هشتاد و سه تن بودند. کل تعداد/وسی ها که حضور داشته سهمیه دریافت کردند، شصت و یک نفر، و کل تعداد خزرجی‌های حاضر در صحنه، صد و هفتاد تن بودند. مجموع شهیدان مسلمان در آن روز چهارده نفر بودند، که شش نفر از آنان از مهاجران و مابقی از انصار بودند. بنا بر گزارش الواقدی، مشرکین شامل صد و پنجاه جنگجو بودند و صد سواره نظام داشتند» (Al-Tabari, ibid., p. 83).

در مقایسه با مهاجران، که ۸۳ نفر بودند، اکثر سلحشوران محمد از انصار (۲۳۱ جنگجو)^۷ بودند. پیروزی قشون پیامبر به نظر معجزه‌ای می‌آمد، و در واقع محمد این پیروزی را نه به جنگجویان مسلمان، که به خدا نسبت داد. بسیاری از سطور تاریخ طبری به یاری فرشتگان اشارت دارد: «فرشتگان به جز روز بدر، در هیچ روز دیگری نجنگیدند. آنها در دیگر روزها دستیار و یاور بودند، اما ضربه‌ای بر دشمن وارد نکردند» (Al-Tabari, ibid., p. 61).^۸

^۷ روایت‌های دیگری هم هست که در آنها مهاجرین ۷۷ نفر و انصار ۲۳۶ نفر قلمداد شده اند (با جمع کل ۳۱۳) (al-Tabari, ibid., p. 39). اما همه روایت‌ها بر این تاکید دارند که انبوه قشون محمد را انصار تشکیل می‌دادند.

^۸ بخش‌های دیگری از تاریخ طبری به فرشتگان اشارت دارد که در به اسارت گرفتن جنگجویان قریش خدماتی انجام دادند» (al-Tabari, ibid., 69-70). از دیگر یاری‌های خداوند، ریزش باران بود، چون که سطح وادی را برای قشون محمد هموار کرد، حال آن که تاثیر آن بر قشون قریش آن بود که نمی‌توانستند به راحتی پیشرفت کنند. حاصل آن که قشون محمد توانست به آب زودتر برسد و نزدیک‌ترین چاه آب مجاور بدر را تسخیر کند (al-Tabari, ibid., p. 47). کنترل چاه‌ها توسط ارتش محمد یکی از عوامل پیروزی قشون محمد بود چرا که محمد دستور داد تا همه‌ی چاه‌ها را جز آن یکی که در اختیار قشون وی بود، را پر کنند. آنها مخزنی کنار تنها چاه در دسترس ساختند و آن را پر از آب کردند. در نتیجه، «وقتی قریش متوقف شد، عده‌ای از آنها تا رسیدن به مخزن آب پیشروی کردند... آن روز هر کس که آب نوشید کشته شد، به جز حکیم بن حزام.» (طبری، همانجا، ص ۴۹). (al-Tabari, ibid., p. 49).

پیامبر، خانواده‌اش، و **ابوبکر** در محلی نزدیک **بدر** پناه گرفتند تا در صورت شکست نظامی، جان به در برند (Al-Tabari, ibid., p.84, pp. 48, 53). اما **محمد** از نزدیک جنگ را رهبری می‌کرد و بر آن نظارت داشت. **پیامبر** برای تشویق جنگجویانش به سوی آنان رفت و «به آنها ضمانت داد تا هرچه غنایم به چنگ آورند، با خود نگه دارند. و سپس گفت: 'قسم به آن کس که روح **محمد** در دستانش قرار دارد، اگر مردی امروز با آنان بجنگد و کشته شود، استوار و مصمم بجنگد، به جلو گام نهد و عقب ننشیند، آنوقت خداوند او را به بهشت خواهد برد'» (Al-Tabari, ibid., p. 55). **پیامبر**، به کسانی که دشمنان را به قتل رسانند یا به اسارت گیرند وعده‌ی پاداش داد.

این جنگ را جوانان **مسلمانانی** کردند که انگیزه‌هایی قوی از وعده‌های **پیامبر** گرفته بودند. **مسلمانان** سالمند در جنگ شرکت نکرده، از **پیامبر** محافظت کردند. گزارش‌ها درباره‌ی تعداد کشته‌ها و اسیران **قریش** یکسان نیست. اکثر گزارش‌ها از ۷۰ کشته و ۷۰ اسیر خبر می‌دهند (Al-Tabari, pp. 34, 65, 81). گرچه، حین بازگشت **پیامبر** به **مدینه** این نیز گزارش شده که: «مشرکینی که همراه رسول خدا بودند چهل و چهار نفر، ... کشتگان نیز به همین تعداد بودند» (Al-Tabari, ibid., p. 65). آیا این بدان معنا است که تعدادی از اسیران پیش از بازگشت **محمد** به **مدینه**، کشته شده بودند؟ این بعید است که ۲۶ اسیر پس از دستگیری کشته شده باشند، زیرا سیاست **محمد** این بود که از اسیران برای باج‌گیری استفاده کند. به نظر می‌آید که **ابوبکر** نیز موافق باج‌گیری بود، اما **عمرو** طرفدار اسیرکشی بود (Al-Tabari, ibid., p. 81). پس از پیروزی، **مسلمانان** جوان به گرد **پیامبر** آمدند تا غنایم جنگی را به تصاحب درآورند. **مسلمانان** سالمند اعتراض کرده، خواهان سهمی برابر شدند. آنها گفتند از شرکت در جنگ نمی‌هراسیدند ولی کنار **محمد** ماندند تا از او حراست کنند. در واقع، «در حالی که **مسلمانان** اسیر می‌گرفتند، **پیامبر** خدا در پناه‌گاه خود بود. **سعد ابن معاذ** در کنار تعدادی از **انصار** و شمشیر به کمر، از **پیامبر** حراست می‌کردند، چون می‌ترسیدند که دشمن آنان را محاصره و مورد تهاجم قرار دهند» (al-Tabari, ibid., p. 56). در روایتی آمده که هشت نفر از **پیامبر** و خانواده‌اش محافظت می‌کردند، که سه نفرشان از **مهاجرین** و پنج نفر از **انصار** بودند (al-Tabari, ibid., p. 56).

بنابراین آنها نیز به اندازه‌ی مسلمانان جوان محق بودند از سهم برخوردار شوند (Mahabad, 2012, p. 83; Hosseini & Sadeghi Fadaki, 2019, pp. 22-24). **طبری** (al-Tabari, ibid., p. 63) نیز از اختلافات مسلمانان درباره‌ی غنایم گزارش می‌دهد: «آنان که غنیمت گرفته بودند، گفتند، 'مال ما است. پیامبر خدا به هر مرد وعده داد که غنیمی را که گرفته پیش خود نگه دارد'. آنهایی که با دشمنان می‌جنگیدند و تعقیب‌شان می‌کردند، گفتند، 'اگر ما نبودیم، شما آن غنایم را نمی‌توانستید صاحب شوید. ما دشمن را گنج کردیم تا شما آنچه را که به دست آوردید صاحب شوید'. آنها که هراسناک از تهاجم دشمن، از پیامبر خدا مراقبت می‌کردند گفتند، 'ای خدا، شما حق بیشتری از ما بر این غنایم ندارید. وقتی خداوند این بخت را به ما داد تا آنها بر ما پشت کنند، می‌خواستیم آنها را بکشیم، و ما اموال را وقتی محافظی نداشت، می‌خواستیم تصاحب کنیم، اما از آن می‌هراسیدیم که دشمن چرخشی کند و به پیامبر خدا حمله‌ور شود.» سخن کوتاه؛ اختلافات به این خلاصه شد که غنایم چگونه میان مسلمانان حاضر یا غایب در جنگ تقسیم شود. معضل اصلی این شد که مالکیت غنایم جنگی به چه کسانی تعلق گیرد؟

پیامبر برای حل اختلافات مسلمانان از خداوند راهنمایی طلبید. اولین آیه‌ی **انفال**، اولین قانون عملی را تعریف کرد: «آنان از تو درباره‌ی غنایم جنگی می‌پرسند. بگو: " غنایم به خدا و پیامبر تعلق دارد. بنابراین، اگر مومنانی راستین هستید، از خدا بهراسید و به اختلافات خود پایان دهید» (Dawood, 2014, p. 116).

بنابراین، **انفال** به غنایم جنگی اشارت دارد که متعلق به خدا و پیامبر است. این بر عهده‌ی پیامبر به عنوان مالک **انفال** بود تا درباره‌ی چگونگی تقسیم غنایم جنگی، تصمیم بگیرد. و این تغییری رادیکال بود در آن چه سنتاً با غنایم جنگی عمل می‌شد: غنایم جنگی متعلق به جنگجویانی بود که در میدان جنگ آن را به دست می‌آوردند. زمانی که سرباز دشمن به قتل می‌رسید، اسب، زره‌پوش، کلاه‌خود، انگشتر و دیگر متعلقات او در تصاحب آن جنگجوی قرار می‌گرفت که او را کشته بود. در مقابل، **انفال** حقوق مالکیت را به خدا و پیامبر تفویض کرد. محمد پیامبر تصمیم گرفت که

غنایم جنگی را به طور مساوی میان همه‌ی مسلمانان-چه حاضر و چه غایب در جنگ بدر- تقسیم کند. (al-Tabari, ibid., p. 63). اما، او می‌توانست به شیوه‌های دیگری غنایم را خرج یا تقسیم کند.

مهم است تاکید کنیم که از لحاظ متنی، *انفال* در قرآن همیشه به 'غنایم جنگی' اشارت دارد. این نه تنها در مورد آیه‌ی اول سوره‌ی *انفال* صادق است، بلکه در خصوص آیه‌ی چهل و یکم *انفال* درباره‌ی 'خمس' نیز صدق می‌کند: «و بدان که اگر تو به غنایمی دست یابی، یک پنجم آن به خدا، پیامبر، خویشاوندانش، یتیمان، فقیران و مسافران مسکین تعلق دارد: اگر تو به راستی به خدا و آنچه ما بر بنده‌ی خود در روز رستگاری نازل کردیم، روزی که دو قشون مقابل یکدیگر قرار گرفتند، ایمان راستین داری» (Dawood, 2014, p. 119). به نظر می‌آید که این آیه با آیه‌ی نخستین تناقض دارد چون خدا و پیامبر فقط مالک یک پنجم غنایم قلمداد می‌شوند، و نتیجتاً چهار پنجم به اجتماع مسلمانان تعلق می‌گیرد. این تناقض ظاهری، موضوع تعابیر متعددی میان متکلمان سنی و شیعه شده، و ما در بخش ۳-۵ به آن خواهیم پرداخت. هرچند، به رغم این تناقض، در هر دو این آیات، *انفال* به غنایم جنگی مرتبط است.

فزون بر این، آیه‌ی ششم از پنجاه و نهمین سوره درباره‌ی 'تبعید' (*الحشر*) (Koran, pp. 375-376)، به نوع دیگری از *انفال* می‌پردازد که آن، 'الفیء' شناخته می‌شود. این آخری شامل سرزمین‌ها یا غنایم جنگی‌ای می‌شود که بدون خشونت یا جنگ تصاحب شده باشد. برای مثال، غنایم اردوکنشی‌های پیروزمندانه‌ی محمد علیه یهودیان بنی النضیر، یا سرزمین‌ها و املاکی که بدون مقاومتی از بنی قریظه ساکن مدینه و حومه‌ی آن، چون خبیر و فدک، به دست آمد. ششمین آیه‌ی '*الحشر*' می‌گوید: «تو به اذن خدا بود که درخت‌های نخل آنان را بریدی یا امان دادی، تا پروردگار بی‌خدایان را تمسخر کند. و برای غنایمی که خدا به پیامبر خویش عطا کرده است، شما اسب و شتری نتازنده‌اید تا آنها را به کف آورید: اما خدا به پیامبرانش قدرت چیرگی بر هر کسی— را می‌دهد که اراده کند، و خدا بر همه چیز مختار است» (Dawood,

375-76 pp. , 2014). این آیه اختیار پیامبر را به 'یک پنجم' غنایم محدود نمی‌کند. او بر همه‌ی غنایم اختیار کامل دارد.

البته آیه‌ی هفتم 'الحشر' ظاهراً با آیه‌ی پیشین در تضاد است چرا که مالکیت غنایم به خدا و پیامبر محدود نیست: «غنایمی که از ساکنان شهرها گرفته شده و توسط خدا به پیامبرش اعطا گردیده ، به خدا، به پیامبر و خویشاوندانش، به یتیمان، فقیران و به مسافران مسکین تعلق دارد، و این غنایم نباید به تملک توانگران در میان شما درآید. هر آنچه پیامبر به شما می‌دهد، بگیرید و از هر آنچه منع کرد، خودداری کنید. از خدا بهراسید که عقوبت خدا سخت است. این غنایم برای فقیران در میان مهاجرین نیز هست، آنها که از دارایی‌ها و خانه‌های خود رانده شدند، به دنبال لطف و صفای پروردگارند و به خدا و پیامبرش یاری می‌رسانند؛ اینها مومنان راستین‌اند» (Dawood, 2014, p. 376). در این آیه، قلمروی مالکیت به خویشاوندان پیامبر، فقیران، یتیمان و مسافران مسکین گسترش پیدا کرده است. تاکید می‌کنم، چگونه می‌توانیم این تناقض را رفع کنیم؟

۳-۵ آیه‌های مناقشه‌برانگیز درباره‌ی انفال

همان‌طور که در سطور بالا طرح شد، به نظر می‌رسد که در قرآن، دو تضاد درباره‌ی انفال وجود دارد. (۱) آیه‌های نخست و چهل و یکم از هشتمین سوره پیرامون انفال؛ (۲) آیه‌های ششم و هفتم سوره‌ی پنجاه و نهم با عنوان 'تبعید' (الحشر).

برای حل تناقض نخست، سه راه‌حل پیشنهاد شده است.

۱. بنا بر نظر برخی متکلمان سنی (رجوع کنید به Tabarsi, 1973; Razi, 1992; Tutsi, 1984)، آیه‌ی چهل و یکم درباره‌ی خمس (یک پنجم) با اولین آیه‌ی انفال متضاد است. در وهله‌ی اول، غنایم به خدا و پیامبر تعلق

داشت. اما با وحی تازه، این ترتیب برهم خورد^۹ و اکنون فقط یک پنجم از غنائم به خدا و پیامبرش تعلق می‌گیرد.

۲. اکثر متکلمان شیعه هرگونه تناقض راستین میان این دو آیه را انکار می‌کنند. آنها معتقدند که اولین آیه‌ی *انفال*، اصل مالکیت *انفال* را، که به خدا و پیامبر تعلق دارد، تصریح می‌کند، در حالی که آیه‌ی چهل و یکم درباره‌ی 'خمس'، شیوه‌ی صرف کردن *انفال* را تعیین می‌کند. این آیه‌ی آخری دستور می‌دهد که حاکم اسلامی باید یک پنجم *انفال* را صرف گروه‌های مشخص، و مابقی را میان جنگجویان تقسیم کند. (Tabatabai, 1995, vol. 9, p. 10; Montazeri, 1987, vol. 4, p. 10). بر خلاف سنی‌ها، شیعیان *انفال* را به غنائم جنگی محدود نمی‌کنند، و مقرر می‌دارند که 'یک پنجم' از ثروت اندوخته‌ای که از برخی منابع عمومی به دست آمده، به عنوان *انفال* به کار برده شود، و این محدود به غنائم نیست. بنابر نظر برخی فقیهان شیعه، غنائم جنگی نیز به پیامبر تعلق دارد، و اگر در آیه‌ی چهل و یکم، چهار پنجم غنائم به جنگجویان تعلق می‌گیرد، این برای دادن پاداش به کوشش جنگجویان است (Schirazi, 1997, vol. 7, p. 82). متکلمان شیعه برای پشتیبانی از ادعای خود به چند واقعه و روایت‌های برخی امامان ارجاع می‌دهند. برای نمونه، پیامبر پس از فتح مکه در جنگ حنین^{۱۰} غنائم را تقسیم نکرد (Gharbati, 1973, vol. 8, p. 4; Montazeri, 1987, vol. 4, p. 10). به عبارتی دیگر، متکلمان شیعه میان مالکیت *انفال* و مخارج آن تمایز قایل‌اند. بنا بر نظر آنها، مالکیت *انفال*، بنابر آیه‌ی نخست، به پیامبر تعلق دارد. اما پیامبر می‌تواند به طرق مختلف آن را خرج کند: که چهار پنجم

^۹ در فقه اسلام، این واژه 'نسخ' است، که به معنی باطل یا لغو کردن است. وقتی آیه‌ای تازه، در تضاد با آیه‌ی پیشین است و جایگزین آن می‌شود، این یک 'نسخ' است.

^{۱۰} دره‌ای نزدیک مکه.

آن را به جنگجویان تخصیص دهد، یا بخشی از آن را به خویشاوندان واگذار کند، و یا کاملاً آن را برای رفع نیازمندی‌های مسلمانان خرج کند، و غیره. آیهی 'خمس' به مخارج ربط دارد و نه به مالکیت *انفال*. در این معنا، تناقضی میان این دو آیه وجود ندارد.

۳. سومین راه حل، با متمایز کردن دو نوع از غنایم به دست می‌آید. آن غنایمی که از راه خشونت و جنگ به دست آمده، و آنهایی که بدون خشونت به صاحب درآمده است. این *آخری انفال*، و *اولی بخشی* از *انفال* است. به این ترتیب، آیهی 'خمس' به غنایمی مربوط است که بخشی از *انفال* نیست و به پیامبر تعلق ندارد (Ghartabi, 1973, vol. 8, p. 4). این تعبیر، قلمروی *انفال* را به 'فیء' تقلیل می‌دهد، یعنی به غنایمی که بدون توسل به خشونت و جنگ به دست آمده باشد.

دو راه حل برای تفسیر تناقض میان آیه‌های ششم و هفتم *سوره ی پناه* و نهم، به نام 'تبعید' (*الحشر*)، ارائه شده است.

۱. اولین تعبیری که اغلب از سوی سنی‌ها بیان می‌شود بر مبنای تفکیک میان دو گونه غنایم است. مطابق با آن آیهی ششم، پیامبر را مالک 'فیء'، یا غنایمی که بدون دست یازیدن به خشونت به دست آمده، می‌داند. بدین ترتیب *انفال*، به 'فیء' تقلیل می‌یابد. در مقابل، آیهی هفتم، علاوه بر پیامبر، از مالکانی به جز پیامبر نام می‌برد، چرا که غنایم از طریق خشونت و جنگ به دست آمده است و بخشی از *انفال* نیست.

۲. دومین تعبیر، که متعلق به شیعیان است، تعریف گسترده‌ای از *انفال* را در برمی‌گیرد، که هر دو گونه‌ی غنایم را شامل می‌شود، اما میان مالکیت و نحوه مصرف *انفال* تمایز قایل است.

در مجموع، این تناقض‌ها، یا با محدود کردن و یا با گسترش محدوده‌ی *انفال* برطرف شده است. سنی‌ها از تعریفی محدود (strictly sensu) از *انفال* استقبال می‌کنند که به غنایم جنگی محدود است، یا حتی غنایمی چون 'فیء'، که بدون استفاده از خشونت به دست آمده است. در مقابل، شیعیان از تعریف موسع از *انفال* دفاع می‌کنند: اموالی که بیش از حد موجود است، یا بدون مالک است، و به پیامبر و امامان، یا ولی فقیه بعد از آنان، تعلق دارد. شیعیان هیچ تناقضی میان آیه‌ها نمی‌بینند.

تفاوت میان این دو نگرش، در تعریفی که از *انفال* ارائه می‌دهند نیز بروز می‌کند. از نقطه نظر منشاء و تاریخ واژه، *انفال* از ریشه‌ی *نفل*، به معنی غنیمت یا اهدا، یا چیزی زیاده از اندازه است (Babookani, et. al., 2018, p. 407). برای مثال، نماز گزاردن بیش از اندازه‌ی لازم از سوی هر مسلمانی، *نافله* نام‌گذاری شده است. به شکلی مشابه، نوادگان شخص *نافله* خطاب می‌شوند، چون که آنها 'بیش از حد'، یا حاصل ادامه کاری در فرزندآوری فرزندان‌شان هستند.

به یک معنا، غنایم، 'هدایایی' از سوی خدا و پیامبر است که بیش از اندازه‌ای که مومنان راستین، به مثابه جنگجویان اسلام، مستحق آن باشند، به آنان تعلق می‌گیرد، چرا که پاداش مسلمانان، انجام وظیفه در راه خدا است. «آن که برای خدا می‌جنگد، برای خویش می‌جنگد. خدا به کمک هیچکس نیازمند نیست. آنها که ایمان دارند و کارهای نیک می‌کنند، ما آنها را از گناهان‌شان تطهیر کرده و از آنها شریف‌ترین رفتارها را می‌طلبیم» (Koran, the sixth verse of the 29th Sureh titled "The Spider").

۴-۵ انفال و عملکردهای پیامبر

با پذیرش اهمیت ارجاعات متنی *انفال* در قرآن، مهم است که عملکرد پیامبر درباره‌ی *انفال* را نیز بررسی کنیم. به دو مورد باید اشاره کرد: (۱) تسلیم شدن اموال بنی‌النضیر، و (۲) دارایی فدک.

زمین‌ها و دارایی‌های بنی‌النضیر

یکی از عناصر اصلی *انفال*، سرزمین‌های تسخیرشده توسط اسلام است. اولین قطعه زمینی که به مثابه *انفال* به مالکیت پیامبر در امد، ملک بنی‌النضیر بود. بنی‌النضیر قبیله‌ی یهودی عرب بود که تا قرن هفتم در عربستان شمالی، در واحه‌ی مدینه سکنی داشت. این قبیله از فرمان محمد برای گرویدن به اسلام سر باز زد. و متعاقباً از مدینه رانده شد (Sahih Muslim, 1765). قبیله‌ی بنی‌النضیر سپس همراه قریش، جنگ خندق را برنامه‌ریزی کرد. آنان پس از این در جنگ خیبر شرکت کردند.

قبیله بنی‌النضیر نامی عربی داشتند اما، از دیگر عرب‌ها دوری جسته و مانند دیگر یهودیان مدینه، با گویش خاص یهودی خود سخن می‌گفتند. آنها به کشاورزی، رباخواری، تجارت اسلحه و جواهرات مشغول بوده، و با عرب‌های مکه روابط بازرگانی داشتند. قلعه‌های آنها نصف روز با پای پیاده تا جنوب مدینه فاصله داشت (Vacca, 2012). بنی‌النضیر ثروتمند بودند و در یکی از بهترین زمین‌های مدینه زندگی می‌کردند (Stillman, 1979). محمد در ژوئیه ۶۲۵ بنی‌النضیر را محاصره کرد، و ده روز به آنها مهلت داد تا دارایی‌های خود را تسلیم کنند و از مدینه خارج شوند. بنی‌النضیر، به رغم مخالفت‌های درون قبیله‌ای، و به امید همیاری قبیله‌ی بنی‌القریظه، تصمیم به مقاومت گرفتند (Vacca, 2012). وقتی که کمک بنی‌القریظه عملی نشد و محمد دستور داد درخت‌های نخل‌شان را بسوزانند و قطع کنند، النضیر نتوانستند در مقاومت پیروز گردند. مطابق با شروط تسلیم، املاک غیرمنقول آنها تصاحب شد، و چیزی برای‌شان نماند جز آنچه می‌توانستند، به استثنای تسلیحات، بر شترها بار بزنند (Vacca, 2012). پس از دو روز چانه‌زنی، قبیله توانست با کاروانی شامل ۶۰۰ شتر راهی شود (Stillman, 1979, p. 14). اکثر قبیله‌ی بنی‌النضیر میان یهودیان خیبر پناهنده شدند، و مابقی به سوریه مهاجرت کردند (Vacca, 2012).

پس از اخراج بنی‌النضیر، روایت شده که بر محمد سوره‌ی تبعید (الحشر) نازل شد. ثروت بنی‌النضیر بدون خشونت تصاحب شده بود، و بنابر آیه‌ی ششم سوره‌ی

الحشر، خدا آن را به پیامبر اعطا کرد. محمد زمین‌های بنی‌النضیر را میان مهاجرین تقسیم کرد، آنها که با وی از مکه مهاجرت کرده بودند. مهاجرین تا آن هنگام باید به کمک‌های مالی حامیان اهل مدینه (انصار) اتکا می‌کردند. پیامبر به جز به دو نفر از انصار که مسکین بودند (Mesbahi Moghaddam et. al., pp. 202-203)، به هیچ یک از آنان چیزی عطا نکرد. محمد بخشی از زمین‌های مفتوحه را برای خود اختصاص داد، و این امر به او استقلال مالی داد. هزینه‌های سالانه‌ی او و خانواده‌اش از این ثروت تامین می‌شد. مابقی بعضاً صرف اسب و سلاح برای جنگ‌های مقدس شد.

فدک

فدک، شهر کوچکی در شمال حجاز، نزدیک خیبر، واحه‌ای باغستانی بود، قطعه‌ای زمین در عربستان شمالی؛ اکنون جزئی از عربستان سعودی است. در ۱۴۰ کیلومتری مدینه واقع شده، و چون خیبر، شامل اجتماعی از کشاورزان یهودی بود. محصولات فدک خرما و غلات بود؛ صنایع دستی نیز، با بافتن پتوهای با کناره‌های برگ نخل، شکوفا بود (Veccia, 2012).

زمانی که مسلمانان، مردم خیبر را در جنگ خیبر شکست دادند، واحه‌ی فدک بخشی از غنایمی بود که به پیامبر تعلق یافت. شهرت فدک در تاریخ اسلام برای این است که موضوع یک توافق و یک تصمیم مشخص از جانب محمد پیامبر بود که موجب اختلاف نظر میان فاطمه دختر محمد، و خلیفه ابوبکر شد. عواقب این اختلاف تا پیش از دو قرن ادامه داشت.

محمد در هفتم ماه مه ۶۲۹ میلادی، با قریب ۱۵۰۰ نفر و ۲۰۰-۱۰۰ اسب یورش به واحه‌ی خیبر را رهبری کرد. منابع دست اول همچون سیره رسول‌الله (زندگی‌نامه‌ی پیامبر) اثر ابواسحاق، فتح خیبر را شرح می‌دهد، و توافقات با یهودیان خیبر را به شکلی دقیق ترسیم می‌کند: که یهودیان در فدک بمانند و زمین‌های خود را کشت کنند، و نیمی از محصولات واحه را نزد خویش نگه دارند (Abu Ishaq, 2004). این توافق با آن چه با یهودیان خیبر توافق شده بود، و به سهم‌بری از محصول

(sharecropping) موسوم است -، متفاوت بود. محمد درآمد منطقه‌ی فدک را به عنوان **صلقه** برای مسکینان، مسافران نیازمند و خویشاوندان خود اختصاص داد (Sunan Abi Dawood Book 19, Number 2961).

پس از مرگ پیامبر، اختلاف نظر میان دخترش **فاطمه** و **ابوبکر** آغاز شد. او اعلام کرد که فدک، همچون سهم پیامبر از محصولات **خیبر**، باید به عنوان ارث پدری، به او تعلق گیرد. در مقابل، **ابوبکر** مدعی شد که تخصیص درآمدهای فدک دقیقاً به همان شکلی که محمد آن را تعیین کرده بود، باقی بماند. چرا که این همان **صلقه** بود، یعنی چون نکات، "دارایی عمومی" بود، که باید به نفع عامه به رایگان توزیع شود. بنابر نظر **خلیفه**، محمد گفته بود که بدون وارث است؛ و هر آنچه بر جای گذارد **صلقه** است. **علی ابن ابی طالب**، اولین امام شیعیان و چهلرمین خلیفه‌ی برحق، از همسر خود دفاع کرد و مشاجره پیرامون ارث **فاطمه**، مخالفت وی با **ابوبکر** را تشدید کرد (Veccia, 2012).

هزلتن (Hazleton, 2010, pp. 71-73) مشاجره‌ی میان **فاطمه** و **ابوبکر** را این چنین شرح می‌دهد: **فاطمه** «پیامی به **ابوبکر** فرستاد و خواستار سهم خود از املاک پدرش شد، که شامل نخلستان‌های خرما در واحه‌ی عظیم **خیبر** و فدک در شمال مدینه می‌شد. پاسخ **ابوبکر** وی را متحیر کرد. **ابوبکر** پاسخ داد: /املاک محمد، نه به هیچ فردی، که به امت تعلق دارد. اینها بخشی— از املاک خیریه مسلمانان بود که توسط شخص **خلیفه** اداره می‌شد. [...] در این شکی نیست که پیام **ابوبکر** در رد کردن ادعای **فاطمه** محبوبیت مردمی داشت: **خانه‌ی محمد**، **خانه‌ی اسلام** است و ما همه در این خانه برابر هستیم» (تاکید از ماست).

در گزارشی آمده که **ابوبکر** در محاوره با **فاطمه**، لحنی پدرانه، اما با تحکم داشته است. او از **فاطمه** خواست تا برای ادعای پدرش شاهد بیاورد. اما **فاطمه** فقط توانست شوهر خود و زنی به نام **أم ایمن** را شاهد آورد. **ابوبکر** این گواهی را ناکافی دانست. با این وجود پذیرفت که درآمد مناسبی برای خانواده‌ی پیامبر تضمین شود. از دیدگاه مسلمانان شیعه، باطل شمردن دعوی **فاطمه**، بی‌عدالتی محسوب می‌شد.

فاطمه، پس از رد شدن ادعایش، از ملاقات با ابوبکر دوری جست و تنها پس از مرگ فاطمه، که چند ماه پس از فوت پیامبر رخ داد، بود که علی به خلافت ابوبکر رضایت داد و از ادعایش درباره‌ی فدک دست کشید (Veccia, 2012).

منابع دست اول متعددی با استناد به قرآن، بر آنند که فدک از سوی محمد به فاطمه پیشکش شد. این شامل روایت‌های ابن عباس است که گفت زمانی که آیه‌های قرآن درباره حقوق خویشاوندان پیامبر نازل شد^{۱۱}، پیامبر دخترش را فراخواند و فدک را به او پیشکش کرد (Mesbahi Moghaddam et al., 2011, p. 203; Shahid Jamal Rizvi, 2014, p. 143). ۶-۷ سوره‌ی الحشر- قرارداد، فدک نمونه‌ی روشن 'فیء' بود، بدین معنا که از زمره املاک مشرکین بود که بدون جنگ، به مسلمانان تسلیم شده بود. قرار نبود که این املاک چون غنایم، میان سربازان توزیع شود، چون همه آنها از آن پیامبر و الله بود. از این زاویه، این املاک نمی‌توانست به تعلق شخصی- دختر پیامبر درآید (Chaudhry, 1999, Chap. 13).

زمانی که عمرو خلیفه شد، علی باز ارث فاطمه را مطالبه کرد، اما با تمسک به همان منطق ابوبکر، از آن محروم شد. البته، عمرو املاک مدینه را به عباس بن ابدالمطلب و علی به عنوان نمایندگان قبیله‌ی محمد یعنی بنی‌هاشم، بازگرداند. بنابر وچیا (Veccia, 2012)، علی و عباس به تندی با یکدیگر بر سر حق مالکیت مشاجره کردند و عمرو آن دو را در حل معضل‌شان تنها گذاشت. به نظر می‌آید که آنها واحه را میان خود تقسیم کردند. و عمرو یک شرط بر آنها تحمیل کرد، که فدک، صدقه باقی بماند. بنابراین، از دیدگاه خلیفه، علی و عباس صرفاً مدیران یک بنیاد خیریه بودند.

^{۱۱} «و به خویشاوند حق‌اش را بده» (قرآن، سوره‌ی الاسراء، آیه‌ی ۲۶).

معاویه، اولین خلیفه‌ی **اموی**، **فدک** را به نوادگان **فاطمه** بازگرداند. تا زمان حکومت **عمرو بن عبدالعزیز** همین رویه ادامه داشت. با فرمان **عمرو دوم**، **فدک** به **اخلاف فاطمه** واگذار شد، اما این حکم توسط خلفای بعدی لغو شد. **یزید بن عبدالملک**، جانشین **عمرو دوم**، (معروف به **یزید دوم**) این تصمیم را معکوس کرد و **فدک** دوباره به جزئی از 'اموال عمومی' مبدل شد. **فدک** تا زمان انقراض **خلفای اموی** به این شکل مدیریت می‌شد.

در سال ۷۴۷ میلادی شورش بزرگی علیه خلافت **بنی‌امیه** رخ داد. بالاخره در سال ۷۷۰ **بنی‌امیه** توسط ارتش‌های **عباسی** تحت رهبری **ابوعباس عبدالله السفاح**، شکست خورد. **مروان دوم**، آخرین خلیفه‌ی **بنی‌امیه** چند ماه بعد در جنگ محدودتر **زاب (معركة الزاب)** کشته شد، و این چنین بود که **خلافت اموی** به پایان رسید. شواهد تاریخی درباره‌ی سرنوشت **فدک** در دوران ابتدایی **خلافت عباسی** متفاوت است. اما در میان محققان اسلامی توافق نظر هست که در دوران **مأمون** (۸۳۳-۸۳۱ میلادی) بود که **فدک** به نوادگان **فاطمه** تعلق گرفت. **مأمون** حتی دستور داد تا این امر در *دیوان‌هایش* ضبط شود. **متوکل** (۸۶۱-۸۴۷ میلادی)، جانشین **مأمون**، **فدک** را از بازماندگان **فاطمه** باز پس ستاند و دستور داد تا بر مبنای حکم اولیه‌ی **ابوبکر** از آن استفاده شود. هرچند، **المنتصر** (۸۶۲-۸۶۱ میلادی)، ظاهراً تصمیم **مأمون** را پذیرفت و به **اخلاف فاطمه** اجازه داد تا از **فدک** مراقبت کنند (Al-Samhudi, 2001). آن چه از آن پس گذشت بر ما روشن نیست، اما احتمالاً **فدک** دوباره از جانب خلیفه تصرف شد و به شکلی انحصاری چون مالکیتی خصوصی مدیریت شد.

دو تصویری که من در این بخش ارائه دادم پرسشی- اساسی را برمی‌انگیزد: *انفال* (یافئ به عنوان بخشی- از آن) متعلق به کیست؟ آیا به پیامبر تعلق دارد یا به امت (جامعه‌ی مسلمانان)؟ اینجا خط مرز مهمی میان سنی‌ها و شیعیان وجود دارد. اهل سنت *یافئ* (غنایمی که بدون خشونت فتح شده است) را متعلق به جامعه‌ی مسلمانان می‌دانند که تحت قیمومیت پیامبر است، اما شیعیان معتقدند که *انفال* پیامبر زیر

تملك و مدیریت پیامبر قرار دارد. به این معنا، *انفال* مالکیت ویژه و انحصاری پیامبر است و به جامعه‌ی اسلامی تعلق ندارد.

۵-۵ جایگاه انفال در مالیه عمومی اسلامی

انفال جایگاه یکسانی در اسلام شیعه و سنی ندارد. در مالیه عمومی سنی این *خراج* بود که بار اصلی مالیه عمومی نظام *خلافت* را بر دوش می‌کشید. در مقابل، *انفال* بخش ناچیزی از مالیه عمومی بود (Mesbahi Moghaddam et al., 2011. P. 205).

الخراج باج یا مالیات کشاورزی است که از زمین‌هایی اخذ می‌شود که فقیهان اسلامی آن را 'زمین مشمول خراج' نامیده‌اند. این در عمل باجی بود که بر زمین‌داران غیرمسلمان تحمیل می‌شد. البته، تا املاک با عنوان 'زمین مشمول خراج' شناسایی می‌شد، پرداخت مالیات *خراج*، مستقل از آن که مالک اولیه کودک یا بالغ، آزاد یا برده، و مسلمان یا غیرمسلمان (ذمه) باشد، ادامه می‌یافت. به عبارت دیگر، حتی اگر مالک اولیه به اسلام گرویده باشد یا زمین خود را به مسلمانی فروخته باشد، *خراج* باید پرداخت می‌شد. مقدار *خراج* بر مبنای واحد زمین و معادل نقدی و یا محصول تعیین می‌شد. از لحاظ تاریخی، *خراج* بر مبنایی ثابت یا تناسبی وصول می‌شد. *خراج* ثابت بر مبنای معادل نقدی واحد زمین ستانده می‌شد، در حالی که *خراج* تناسبی، بر اساس نسبت مشخصی از کل محصول،- مثلاً نیم یا یک سوم از تمام محصول، وصول می‌شد (Chaudhry, 1992, 1999).

در دوران صدر اسلام، *خراج* بر سرزمین‌های فتح شده‌ی یهودیان، عراق، ایران، سوریه، مصر و دیگر ایالت‌های امپراتوری اسلامی اعمال می‌شد. بر مبنای آیه‌های ۷ تا ۱۰ سوره‌ی 'تبعید' (الحشر) بود که به *خراج* مشروعیت داده شد. یکی دیگر از منابع مشروعیت، عملکرد پیامبر بود که زمین‌های مفتوحه‌ی خیبر را به صاحبان سابق آن، یهودیان سپرد تا بنا بر مفاد قرارداد، نیمی از محصولات خود را به حکومت اسلامی تحویل دهند. به باور شوده‌وری، سیستم *خراج* چنان کارا بنا نهاده شده بود که درآمد

حاصل از **خراج** تا پیش از مرگ **عمر ابن الخطاب** (خلیفه دوم خلفای راشدین) در عراق به رقم قابل توجه ۱۲۰۸۰۰ کرور^{۱۲} دینار، در مصر به ۱۰۲ کرور دینار و در سوریه به ۱۰۴ کرور دینار افزایش یافت (Chaudhury, 1999, Chap. 13).

در دوران **صعود محمد**، حق حاکمیت **اسلامی** وجود نداشت. حاکمیت از دل جنگ‌های مقدس سر برآورد و **خراج**، بنیان مالی حکومت اسلامی نوپا را تشکیل داد. اگر قرار بر این بود که **انفال** مالکیت **پیامبر**، نوادگانش و امام توسعه یابد، این نظام نمی‌توانست پا به عرصه وجود بگذارد. نظام **خلافت** از هرگونه نهادهای موازی اجتناب و همه‌ی منابع مالی را در خزانه‌ی عمومی حکومتی ادغام کرد. و این امر نشان می‌دهد که چرا **ابوبکر** بر حدیث **پیامبر**، که **محمد** وارث ندارد، مصر بود و بر مالکیت امت اسلامی بر قلمرو مفتوحه **محمد**، تاکید داشت.

بر همین اساس بود که سنی‌ها حوزه‌ی **انفال** را به غنایم جنگی محدود کردند. **شیخ محمد شلتوت**، **بیضاوی**، **سیوطی**، **مراغی**، **الوسی**، و **سید قطب** همگی تعبیر محدودی از **انفال** را تبلیغ کرده‌اند (Noori, 1990). به همین سیاق، برخی دیگر از فقها برای محدود کردن قلمرو **انفال** به غنایم جنگی، آن را به غنایمی که از سوی دشمن رها شده بود (یعنی **فیء**) خلاصه می‌کردند. برای نمونه، شتر یا سلاحی که از جنگجویان مشرک بر جای مانده بود را از زمره **انفال** می‌دانستند. در این تعبیر، **فیء** جایگزین **انفال** شد. پاره‌ای دیگر **انفال** را به 'یک پنجم' غنایم (خمس) تقلیل دادند. برخی از فقیهان نیز **انفال** را به تصاحب زره‌پوش سرباز مشرک مقتول محدود کردند. در اثر **قرطبی**، **تفسیر کامل** (Ghartabi, 1973)، که تقریباً همه‌ی روایت‌ها و نقل‌قول‌های فقهای سنی را در برمی‌گیرد، **انفال** به چهار جزء تقلیل یافته است:

^{۱۲} کرور معادل هزار است. مشخصاً، واحد ارزشی است معتدل ۱۰ میلیون روپیه یا ۱۰۰ لک (واحد هندی که معادل ۱۰۰ هزار است).

۱. همه‌ی آن چیزهایی که مشرکین در صحنه‌ی نبرد از خود بر جای گذارده و جنگجویان مسلمان آن را تصاحب کرده‌اند.

۲. یک پنجم غنائم جنگی.

۳. یک پنجم غنائم که پیامبر برای تشویق جنگجویانی که در پیروزی جنگ مقدس می‌توانند موثر باشند، توزیع می‌کند. این قاعده بویژه از جانب نحله‌های شافعی، مالکی، و حنفی اهل سنت حمایت می‌شود.

۴. آن غنائم افزونی که توسط رسول به برخی از جنگجویان اعطا می‌گردد. این نکته به ویژه از سوی راژی (1992) تأکید شده است.

بر خلاف اهل سنت، شیعیان قلمرو *انفال* را گسترش دادند. اما این زمانی رخ داد که دودمان صفویه، شیعه‌گری را در قرن شانزدهم برای هدایت حیات ملی ایران فراخواند؛ دوره‌ای که صفویه مکتب شیعه دوازده امامی را در رقابت با امپراتوری عثمانی سنی برگزید (Momen, 1985). تا پیش از آن، شیعه‌گری یک مکتب عتیق اسکولاستیک دور از سیاست بود. شیعه برای دورانی طولانی عمدتاً مشغول امورات شخصی و خصوصی، چون ازدواج، طلاق، و تشییع جنازه بود، و امورات و منافع عمومی را به فقیهان سنی سپرده بود. عروج شیعه به مذهب رسمی موقعیت فقیهان شیعه را به شکلی رادیکال تغییر داد. اکنون از آنها درباره‌ی امورات عمومی، و موضوعات مربوط به مالکیت به ویژه خراج یا باج (مالیات) تحمیلی بر سرزمین‌های غیراسلامی، استفتاء می‌شد.

شخصیت محوری که در دوران خاندان صفوی در میان متکلمان، با شاه اسماعیل و به ویژه با شاه طهماسب همکاری فعالی داشت، محقق *الکرکی* بود. آموزه‌های او فهم شیعه از *انفال* را بنیان نهاد. *کرکی* (1510/1992) کوشید تا مرز میان 'زمین خراج' و *انفال* را ترسیم کند. نظرات *کرکی* در دوران مؤخر خاندان قاجاریه در قرن نوزدهم بارها و قویاً توسط متکلمان پژواک یافت و بارها نقل قول شد، به ویژه

توسط شیخ مرتضیٰ- انصاری شوشتری درباره‌ی قوانین تجاری، که در *المکاسب* (1886-7, 1990) آمده است.

همکاری *کرکی* با خاندان *صفویه* دوران تازه‌ای را در تاریخ شیعه دوازده امامی نوید داد؛ درگیری فعال در سیاست و اسلامیزه کردن پادشاهی *صفویه*، جایگزین بی‌تفاوتی سیاسی شد. البته، *کرکی* اولین فقیه شیعه نبود که با دودمانی سلطنتی همکاری کرده بود. فقهای بسیاری در دوران حکومت ایرانی آل بویه^{۱۳} در مناصب رسمی حضور داشتند. این خاندان در حد فاصل *خلفای عباسی* و *امپراتوری سلجوقی* حکومت کرد. *کرکی*، به نوبه خود، تحت تاثیر فقیهان این دوره بود.

کرکی (1510/1992, pp. 15, 44)، هدایا و خیرات شاهان *صفوی* را حلال می‌دانست، گرچه اینها از خراج تحصیل شده بود. او شخصا این هدایا را می‌پذیرفت، امری که از سوی برخی از فقها چون *شیخ ابراهیم قطیفی* (Qatifi) مورد انتقاد شدید قرارگرفت. برای این که اهمیت این جابجایی سیاسی در برخورد فقیهان شیعه‌ی دوران *صفویه* درک شود، کافی است به یکی از ویژگی‌های چشمگیر شیعه توجه کنیم: *مهدویت*، یا ظهور *مهدی* امام غایب، و *نوسازی جهان*. بنا بر باور *شیعیان*، پس از دوران حکومت *برحق چهار خلیفه راشدین*، تا زمان *بازگشت* حکومت نهایی و جهانی حق، همه‌ی حکومت‌ها 'غاصب' و 'جائر' اند. از این پس گرایش قدرتمندی میان *شیعیان* شکل گرفت که حکومت عادل، ایده‌آلی است که تا زمان ظهور دست‌نایافتنی است.

هر چند، همان طور که *حمید عنایت* (1982, p. 26) به درستی اظهار داشت: «همه اینها بدان معنا نبود که شیعه‌گری هیچگاه با قدرتهای موجود سازش نکرده بود. برعکس، متکلمان و فقیهان شیعه در برهه‌های قابل توجهی از تاریخ خویش،

^{۱۳} آل بوییان (Al Buwayhid) (یا آل بویه) اصل و نسبی دیلمی داشتند و بر عراق و جنوب و مرکز ایران حکومت می‌کردند.

خلاقیت ویژه ای در امر تنظیم مناسبات عملی خود با حاکمان وقت نشان دادند. اما ان چه در این موارد پراگماتیسم شیعیان را از اهل سنت متمایز می‌کند، طبیعت این مراودات مقطعی بود که هیچگاه موضع مکتبی بنیادین شیعه را کمرنگ یا باطل نکرد: این که در دوران غیبت، همه‌ی قدرت‌های زمینی غیرمشروع هستند». باید به عبارت عنایت این نکته را افزود که با استقرار جمهوری اسلامی در ۱۹۷۹ و با تشکیل ولایت فقیه (Khomeini, 1970)، آن موضع اساسی مکتب شیعه تضعیف شد. از آن پس فقهای بسیاری به این باور روی آوردند که در دوران *انتظار* (دوران انتظار تا ظهور) شاهان 'غاصب' با 'حکومتی عادل' جایگزین می‌شوند.

اگر چه کرکی مانند خمینی قدرت را بدست نیاورد، اما از سوی شاه طهماسب، که مشروعیت سلطنت خود را از کرکی گرفته بود، مجتهد اعظم و 'فقیه' واجد شرایط کامل ' (fully qualified) نامیده شد. شاه خود را 'نماینده‌ی مجتهد' می‌دانست و مشروعیت فقیه را منشاء حاکمیت می‌پنداشت (Rajabi, 2009, p. 58). به یک معنا، کرکی را می‌توان تالی نظریه‌ی *ولایت فقیه* نامید، چرا که او استدلال می‌کرد که یک فقیه عادل یا یک 'امام واجد شرایط کامل' می‌تواند امام غایب را در دوران *انتظار* نمایندگی کند (Nowroozi & Nemati, 2017). مفهوم اسلامیزه کردن هنجارهای سیاسی یا 'سلطنت مشروع' را می‌توان به کرکی منتسب کرد (Eftekhari, 2004, pp. 279-293). موضع همکاری جویانه‌ی کرکی با حکومت صفویه تاثیر تعیین‌کننده‌ای بر فتوای او درباره‌ی *خراج و انفال* داشت. در واقع، موضوع اصلی مورد مناقشه‌ی میان او و فقهای مخالف شیعه‌اش، 'خراج' بود (Abadi & Hossein, 1973, p. 462).

کرکی (1510/1992) با تقسیم بندی انواع زمین آغاز کرد. او میان 'زمین‌های خراج' و زمین‌های *انفال* تفکیک قابل شد. خراج به سرزمین‌های فتح شده‌ی امپراتوری صفویه اشارت داشت که در نتیجه‌ی 'فتوحات اجباری' (مفتوحه عنوه) مسلمانان از طریق جنگ‌هایی که امام مجاز دانسته، تصرف شده بود. کرکی (ibid., p. 61) عراق، عرب، خراسان، شامات، و ری (رقه) را از نمونه‌های زمین‌های خراج معرفی کرد. همه‌ی اجتماعات غیرمسلمان و نیز مسلمانانی که بر این زمین‌ها کار می‌کردند باید باج یا

مالیات کشاورزی (خراج) می‌پرداختند. مالیات بر دو گونه بود. اولین نوع خراج نقدی بر حسب طلا و یا نقره بود که متناسب با اندازه‌ی زمین محاسبه می‌شد، و دومی بر مبنای درصد ثابتی از محصولات کشاورزی قرار گرفته بود. دومین گونه 'مقاسمه' (مشارکت یا سهیم شدن) نام گرفت. زمین‌های خراج املاک غیرجمعی همه‌ی مسلمانان بود و مالکان خصوصی نمی‌توانستند آنها را به تملک خویش درآورند. این اراضی در قلمرو قانون عمومی قرار داشت و نه قانون مدنی. درآمد حاصل از زمین‌های خراج به عموم تعلق داشت و باید در خزانه‌داری عمومی مسلمانان (بیت‌المال) نگهداری می‌شد. در مقابل، انفال نه به همه‌ی مسلمانان، که تنها به امام تعلق داشت (Karaki, ibid, p. 61; Ansari Shushtari, 1886-7/1990, vol. 4, p. 169). فزون بر این، زمین‌های انفال از خراج معاف بود.

اینجا باید به سه موضوع مهم پردازیم:

۱. اگر قدرتی که بر زمین‌های خراج فرمانروایی می‌کند 'خلیفه‌ای غاصب' یا شاه مستبدی باشد، آیا انوقت خراج حلال است یا حرام؟ آیا مسلمانان باید خراج پردازند؟
۲. چه کسی تصمیم می‌گیرد که زمینی، زمین خراج است یا نه؟ آیا شاه مستبد یا خلیفه‌ی غاصب می‌تواند در مورد گرفتن خراج از زمینی تصمیم بگیرد؟
۳. ویژگی‌های ممیزه زمین‌های خراج در قیاس با زمین‌های انفال ای کدام است؟

در مواجهه با مسأله‌ی اول بود که کرکی (1510/1992) کتاب خود را نوشت تا مدلل سازد که خراج باید به خاندان صفویه پرداخت گردد. این موضع در انتظار خیلی از فقیهان و جامعه‌ی شیعیان تجدیدنظرطلبانه بود، چون آنان شاهان را 'غاصب' و 'مستبد' دانسته و پرداخت خراج به آنان را حرام یا حرام‌آلود می‌پنداشتند. فقهای شیعه توجیه مذهبی یا اجتماعی پذیرش خیرات، هدایا یا کمک‌های مالی از شاه برای روزی گذراندن را موضوع بسیار حساسی به حساب می‌آوردند. کرکی با این موضع آشتی

ناپذیر (عجاج) فاصله گرفت و نظر کاملاً متفاوتی را عرضه کرد. او نه تنها هدایای شاه را پذیرفت (Karaki, ibid, p. 15) بلکه همچنین استدلال کرد که خراج باید از سوی جوامع مسلمان و غیرمسلمان به شاه پرداخت شود. «انکار خراج و مقاسمه و نپرداختن آن به مستبد حرام است، زیرا اینها از وظایف رعایا است». (Ansari, 1886-7/1990, p. 169).

اما چه کسی می‌توانست تصمیم بگیرد که قطعه زمینی 'زمین خراج' است یا نه؟ آیا حکم شاه برای شناسایی زمین خراج کافی بود؟ این مسأله‌ی دوم است. پاسخ به این پرسش منفی است. فقط امام یا قاضی مسلمان است که قدرت شناسایی زمین خراج را دارد. در غیر این صورت شاه جائر یا غاصب ممکن است زمین‌های *انفال* را تحت لوای زمین خراج تصرف کند. به همین ترتیب، این وظیفه‌ی رعایا است که از امام یا قاضی مسلمان استفتاء کنند که آیا این زمین خراج است یا نه. وقتی که امام زمین را زمین خراج اعلام کرد آنها مقید به پرداخت خراج هستند.

این تمایز میان دو حوزه‌ی قدرت شاه یا فرمانروا از یک سوی، و امام یا قاضی از سوی دیگر، مختص به شیعه نیست. این تمایز در اسلام سنی نیز وجود دارد. همان طور که کلدن (Calder, 2010) نشان داد، در امپراتوری عثمانی تمایز وسیعی میان امور دولتی و امور شریعت وجود داشت: سلطان هدایت جنگ‌ها را عهده دار بود، ارتش را سازماندهی می‌کرد، کشور را مدیریت می‌نمود، مراقب رفاه ساکنان سرزمین خود بود، ارتباطات را برقرار می‌ساخت، و اشرار را سرکوب می‌کرد و غیره. قاضی باید امور مربوط به ازدواج، طلاق، معاملات و اوقاف را بر عهده می‌گرفت. این دو حوزه به‌جز در دوران چهار خلیفه‌ی برحق، هیچگاه با هم تلفیق نشدند. «دو حوزه‌ی قدرت وجود داشت. یکی مربوط به حوزه‌ی شریعت که به قدرت قضات اختصاص داشت، و دیگری که مربوط به امورات دولتی و حوزه‌ی سلطه‌ی قدرت‌های عملاً موجود بود. این تمایزی تازه نیست و آنرا می‌توان نزد فقیه‌ای همچون مواردی (Mawardi) نیز یافت، که اغلب به‌مثابه سخنگوی خلافت معرفی شده است (Calder, 2010, pp.159-160). نهادهای موازی، ریشه در این ساختار قدرت دوگانه در اسلام دارد؛ این به ویژه در شیعه‌ی

سیاسی شده پرننگ می‌شود، چون که تعریف گسترده‌ای از *انفال* و تسلط امام بر تعیین و تخصیص حقوق مالکیت دارد.

سرانجام آن که وجوه ممیزه اراضی *انفال* در قیاس با زمین‌های خراج، چیست؟ به سه وجه تمایز می‌توان اشاره کرد (Ansari Shushtari, ibid., pp. 189-194):

۱. همه غنائم از جمله زمین‌هایی که بدون اجازه‌ی امام تسخیر شده‌اند به *انفال* تعلق دارد و زمین خراج تلقی نمی‌شود.
۲. زمین‌های که بواسطه جنگ‌هایی که به اذن امام فتح شده‌اند زمین خراج هستند، اگر و فقط اگر این زمین‌ها دایر یعنی زیر کشت و بهره برداری باشند. در این موارد، یک پنجم غنائم به امام و مابقی به همه مسلمانان تعلق می‌گیرد. اما اگر اراضی که به عنف و بواسطه جنگ تصاحب شده‌اند از زمره موات باشند و زیر کشت و بهره برداری نباشند، بخشی از *انفال* محسوب می‌شوند و زمین خراج نیستند.
۳. همه‌ی زمین‌های فتح شده که بدون خشونت بدست آمده‌اند، بخشی از *انفال* هستند.

شیعه، در مقایسه با اسلام سنی، تعریف موسعی از *انفال*، و به ضرر سهم خراج، ارائه می‌دهد. در حالی که مالیه عمومی اهل سنت رتبه‌ی شاخصی به خراج به‌مثابه مالکیت غیر جمعی متعلق به همه مسلمانان^{۲۲} می‌دهد، مالیه عمومی شیعه سهم هنگفتی از ثروت عمومی را به *انفال* در لوای مالکیت امام^{۲۳} می‌بخشد. اولی منبع خزانه‌داری عمومی مسلمانان (بیت‌المال) است و دومی، خزانه‌ی امام را تأمین می‌کند.

۵-۶ مصادیق *انفال* و تعریف آن در اسلام شیعه

ما در بخش پیشین نشان دادیم که اسلام شیعه مُبلغ چنان تعریف موسعی از *انفال* است که به غنائم جنگی قابل تقلیل نیست. اما تعریف *انفال* بنا بر اصول شیعه چیست و تفاسیر مشخص آن کدام است؟

تعریف مشخصی— از این مفهوم در ادبیات اولیه‌ی *انفال* در قرن‌های دهم و یازدهم وجود ندارد؛ فقط انبوهی از نمونه‌ها در این خصوص آورده شده است تا مراد از انفال از طریق مصادیق روشن گردد. در میان این سنخ از کار، به دو مورد باید اشاره کرد:

۱. *المقنعه* (The Legally Sufficient 1989) که در قرن دهم توسط

الشیخ المفید (۹۸۴-۱۰۲۲) نوشته شد.

۲. *الاقتصاد* (Economics 1955)، که در قرن یازدهم توسط الشیخ طوسی

(۱۰۶۷-۹۹۵) نوشته شد. شیخ طوسی شاخص‌ترین شاگرد شیخ مفید و

بنیانگذار فقه شیعه می باشد.

هر دو فقیه از علمای برجسته‌ی مکتب شیعه‌ی دوازده امامی بودند و در دوران حکومت آل بویه می‌زیستند. انفال در آثار ایشان از طریق مصادیقی تشریح می‌شود که با استناد به احادیث اخذ شده بی آن که تعریف مشخصی ارائه گردد.

شیخ مفید (1989, p. 279) می‌نویسد: «در دوران زندگی پیامبر خدا، انفال به

وی تعلق داشته و پس از رحلتش، تنها به امامی که او را نمایندگی می‌کند تعلق می‌گیرد؛ و

انفال به زمین‌های فتح شده‌ای اشارت دارد که بدون جنگ به دست آمده باشد، و نیز

زمین‌های موات^{۱۴}، اموال موروثی بدون وارث، دریاها، و معادن و غیره.» در این گفتار،

المفید مالکیت *انفال* را نه تنها به پیامبر که به امامان پس از وی نیز نسبت می‌دهد.

به این معنا، وی از نهاده‌ی نه کردن *انفال* تحت اقتدار مذهبی امام جانب‌داری می‌کند. با

این وجود، او ملاک و معیاری برای تعریف *انفال* ارائه نداد. فزون بر این، او برای

^{۱۴} زمین‌های موات به زمین‌هایی اطلاق می‌شود که سابقاً زیر کشت بودند اما سپس توسط مالکان‌شان رها شدند. فقیهان شیعه غالباً میان زمین‌های موات 'اصلی' و 'عارضی' تفاوت قایل شده‌اند. اولی به زمین‌هایی که به شکلی دائمی رها شده‌اند اشاره می‌کند و بخشی از *انفال* محسوب می‌شود، در حالی که دومی حاصل رویدادهای مشخصی— چون جنگ‌هاست، و جزئی از *انفال* در نظر گرفته نمی‌شود.

تَشْخُّص دادن به مفهوم *انفال*، از غنایم جنگی سخنی نگفت. در حقیقت، او فقط فیء (زمین‌های مفتوحه بدون توسل به خشونت) را در *انفال* گنجانده.

طوسی (1955, p. 284) نیز در تعریف *انفال* از معلم خود پیروی کرد: «*انفال* به رسول خدا تعلق داشت، و پس از وی، به نمایندگانش تعلق دارد. *انفال* به معنای اراضی است که بدون تهاجم نظامی به دست آمده باشد، یا هر زمین مفتوحه ای که داوطلبانه توسط مردم ساکن آن، تسلیم شده باشد، و نیز قله‌ی کوه‌ها و زمین‌های موات و غیره.» در این تعریف نیز، معیار و ملاکی در کار نیست و صرفاً مجموعه ای از مصادیق قید شده است. دیگر فقهای برجسته نیز همین راه را در پیش گرفتند و فهرستی همه‌جانبه از عناصری که می‌توان در *انفال* گنجانده را با دقت و موشکافی دسته‌بندی کردند. چنان چه در زیر آورده‌ام، این فهرست دقیق می‌تواند تا ۱۵ فقره را در برگیرد: (رجوع کنید به Noori, 1990; Mesbahi Moghaddam et al., 2011; (Mahamed, 2012; Babookani et al., 2018).

۱. زمین‌های موات
۲. اراضی فاقد مالک
۳. جنگل‌ها
۴. نزارها
۵. دریاها، مرداب‌ها، و دریاچه‌ها
۶. رودخانه‌ها
۷. آبگیرهای ساحلی
۸. معادن، 'آشکار' یا 'نہان'. در فقه اسلامی، اولی به معادنی اشارت دارد که می‌تواند بدون تجهیزات گسترده و نیروی کار ماهر بهره‌برداری شوند؛ برای مثال، معادن نمک. دومی معادنی هستند که نظیر معادن نفتی، نیاز به اکتشاف صنعتی و استفاده از کارگر ماهر دارند.
۹. قله‌ی کوه‌ها، اما برخی از فقها یال کوه و محتویات آن را نیز اضافه می‌کنند.
۱۰. بستر رودخانه و دره‌ها

۱۱. زمینی که ابتدا به مشرکان تعلق داشته و توسط آنها رها و به مسلمانان واگذار شده باشد؛ اعم از آن که مشرکین همچنان در آن اراضی ساکن باشند یا نباشند.
 ۱۲. همه‌ی غنایمی که مسلمانان در جنگی بدست آورند که بدون اذن امام رخ دهد. البته، اگر جنگ به اذن امام باشد تنها یک پنجم غنایم به امام، و مابقی به جنگجویان تعلق می‌گیرد.
 ۱۳. همه‌ی اموال مستبدان و شاهان غاصب، چه آنها که غیرمنقول اند (قطایا در فقه اسلامی) چون باغ‌ها و کاخ‌ها، و چه اموال منقول (صفایا در فقه اسلامی) چون اشیاء گرانبها.
 ۱۴. همه‌ی غنایم جنگی‌ای که مسلمانان در جنگ علیه مشرکین به چنگ آورده‌اند باید تحویل امام داده شود تا میان مسلمانان تقسیم شود. پیش از تقسیم غنایم، امام می‌تواند بخشی از غنایم را تصاحب کرده، آن را برای اسلام یا مسلمانان خرج کند. وضع کردن مالیات بر غنایم توسط امام در راستای منافع عمومی، بخشی از *انفال* است که آن را در فقه اسلامی *صفوالمال* گویند.
 ۱۵. اموال موروئی فاقد وارث
- این فهرست بلند بالا نشان می‌دهد که در فقه شیعه، همه‌ی منابع طبیعی بخشی از *انفال* است و به امام تعلق دارد. در علم الاقتصاد، منابع طبیعی ثروت عمومی محسوب می‌شود، اما ویژگی متمیز اقتصاد شیعه این است که 'ثروت عمومی' بخشی از *انفال* محسوب می‌شود و از این حیث، به امام تعلق می‌گیرد. گرچه، میان فقهای شیعه در مورد مالکیت معادن اختلاف رای وجود دارد. در این باره سه دیدگاه را می‌توان از هم متمایز کرد.

۱. پاره‌ای از فقیهان، معادن را، فارغ از آن که در زمین‌های امام واقع باشند یا در زمین‌های متعلق به اشخاص خصوصی، از زمره *انفال* می‌شمارند

(Kulyani, 1988, vol. 1, p. 538). **شیخ المفید** (1989, p. 278) و **شیخ طوسی** (1955, p. 419) نیز معادن را مطلقاً از آن امام می دانند .

۲. برخی از فقها بر این باورند که معادن به **انفال** تعلق ندارد. **محقق حلی** (al-Muhaqqiq, 1988) بر این باور است که در مورد تعلق معادن به امام تردیدهایی جدی وجود دارد. قوانین شیعه بیشتر به این سمت می گراید که همه ی مردم باید در آن به شکلی برابر سهیم باشند. همان طور که **بابوکانی** (2018, p. 413) نیز آورده، **علامه حلی** (۱۲۵۰-۱۳۲۵) و **العاملی** (۱۵۵۸-۱۵۰۵) نیز مدافع این عقیده بودند که معادن بخشی— از **انفال** نبوده و باید همه ی مردم متساویاً در آن سهیم باشند.

۳. دیدگاه سوم میان معادن آشکار و نهان تمایز قایل می شود. اولی متعلق به همه ی مسلمانان، و دومی بخشی از **انفال** است. این موضع، تلفیقی است میان مواضع پیش گفته که از سوی **احمد ابن محمد اردبیلی** (۱۵۰۰-۱۵۸۵) مطرح شده است (Babookani et al., ibid., p. 413).

دلیل عمده ی واگرایی میان فقهای شیعه، فقدان تعریفی دقیق از **انفال** است. در واقع قدیمی ترین تعریف از انفال توسط **محقق حلی** (المحقق) (1988, p. 136) تنظیم شد: «انفال همه آن چیزهایی است که امام، همانند پیامبر، مستحق تصاحب آن است.» به عبارتی دیگر، **انفال** شامل اموال انحصاری امام است، یعنی اموالی که امام بر آنها انحصار غیرقابل رقابتی دارد. لاجرم، **خمس** (یک-پنجم) باید از انفال متمایز شود، چرا که در مورد **خمس**، اموال تقسیم شده انحصاراً به امام تعلق ندارد. در انطباق با این تعریف، غنایم جنگی نمی تواند به مثابه **انفال** دسته بندی شود، چرا که آنها باید تقسیم شوند. از این روی، فقیهان شیعه غنایم جنگی را ذیل جهاد طبقه بندی می کنند در حالی که 'ثروت عمومی' ذیل **انفال** رده بندی شده است.

محقق حلی (المحقق) (1988, p. 210-211)، پس از تعریف **انفال**، پنج جزء آن را برمی شمارد: «**انفال** شامل پنج چیز است: اولاً، همه ی زمین هایی که توسط مسلمانان

بدون جنگ تصاحب شده یا زمین‌هایی که توسط مشرکین به مسلمانان واگذار شده یا برخی اوقات زمانی که مشرکین زمین‌های خود را رها کرده و به مکان‌های دیگری مهاجرت می‌کنند. در همه‌ی این موارد، زمین متعلق به امام است. ثانیاً، زمین‌های موات چه آنها که صاحبانشان به قتل رسیده‌اند یا زمین‌هایی که هیچگاه کسی مالک آنها نبوده مثل بیابان‌ها و صحرا که به دست کسی زیر کشت نرفته است. ثالثاً، آبگیرهای ساحلی و کرانه‌های رودخانه‌های بزرگ چون نیل، فرات یا دریا‌های وسیع که رو به تعالی‌اند ولی فاقد مالکند و دارای منافع اقتصادی قابل توجهی می‌باشند. این هم متعلق به امام است. امام بر آنها اختیار تام دارد و حتی می‌تواند سهمی از آن را به هر کسی که مناسب تشخیص دهد، واگذار کند. رابعاً، قله و یال کوه‌ها و نیز هر چه در آنها وجود دارد چون بستر رودخانه‌ها، جنگل‌ها و نیزارها که در آنها واقع شده‌اند و ارزشی دارند، به امام تعلق می‌گیرند. خامساً، اموال و کاخ‌های گرانبهای مستبدین و شاهان غاصب که توسط مسلمانان مصادره شده متعلق به امام است منوط به این که دارایی‌های مزبور اموال ضبط شده نباشند. مشابهاً، همه‌ی غنایمی که بدون جنگ تصاحب شده و میان مسلمانان تقسیم نشده است، چون اسب‌های خوش نژاد یا تن‌پوش‌های قیمتی به امام تعلق می‌گیرد. به همین روال، همه‌ی غنایمی که توسط مسلمانان در جنگی که امام تجویز نکرده، تصاحب شده‌اند، متعلق به امام است.»

همه‌ی این نمونه‌ها بوضوح نشان می‌دهد که *انفال* به همه‌ی چیزهای 'بدون مالک' (res nullius) امتداد می‌یابد. همه‌ی منابع طبیعی و اشیاء 'بدون مالک' انحصاراً به امام تعلق می‌گیرد. با این وجود، محقق حلی (المحقق) میراث شخصی بدون وارث را بخشی از *انفال* در نظر نمی‌گیرد چون که آن می‌تواند به همه‌ی مسلمانان تعلق گیرد و نه به امام. به عبارتی دیگر، آن میراث باید به خزانة‌داری عمومی مسلمانان (بیت‌المال) واریز شود و نه به بیت امام. در واقع، در عین حال که عمده‌ی منابع طبیعی یا ثروت عمومی به *انفال* تعلق می‌گیرد، ولی آنها مالکیت عمومی نیستند چون در اسلام شیعه این دومی به اموالی اشارت دارد که باید به طور مساوی میان همه‌ی مسلمانان تقسیم شود در حالی که *انفال* انحصاراً متعلق به امام است.

این تعریف اختلاف اصولی میان اسلام سنی و شیعه را در مورد *انفال* روشن می‌کند. پرسش این است که *انفال* به چه کسی – تعلق دارد: آیا به همه‌ی مسلمانان (امت) تعلق دارد یا به امام؟ اهل سنت بر این اعتقادند که آنها به مردم تعلق دارد و حاکم اسلامی تنها به مثابه 'نماینده' مردم است که آنها را تخصیص می‌کند. در مقابل، شیعیان بر این باورند که *انفال*، دربرگیرنده‌ی 'ثروت عمومی' است، و به امام تعلق دارد. امام به مثابه 'نماینده' مردم عمل نمی‌کند چرا که مردم مالک ثروت عمومی نیستند.

این حاکمیت مردم نیست که نقش امام را تعریف می‌کند؛ این حاکمیت امام در *مقام ولی فقیه* است که حقوق و وظایف مردم را تعیین می‌کند. در عین حال که مسلمانان به دلیل ایمان مذهبی خود باید به نیت حسنه‌ی امام در تامین 'خیر عمومی' *اعتقاد داشته باشند*، آنان هیچ حقی در کنترل کردن نماینده‌ی خدا بر زمین ندارند. *انفال* منطق *ولایت فقیه* را به اقتصادیات امتداد می‌بخشد و این که خزانه‌ی عمومی چگونه باید طراحی شود. امام هیچ التزامی برای مصرف *انفال* در جهت منافع همه‌ی مسلمانان، و مردم^{۱۵} (بطور اولی *a fortiori*) ندارد. از آنجا که امام قرار است به نام اسلام 'خیر عمومی' را نمایندگی کند، او فراتر از قانون عمومی عرفی (سکولار) است. اقتدار اختیاری وی با قانون عمومی محدود نشده است. دیکتاتوری فردی امام ریشه در مقام او به مثابه منبع قدرت حاکمیت دارد. همه‌ی نهادهای زیر نظر امام از کنترل قوای اجرایی، پارلمانی و قضایی خارج است. در عین حال که مجلس خبرگان حق

^{۱۵} من اینجا به 'همه مسلمانان' اشاره می‌کنم و نه به طور کلی به مردم یا شهروندان، چرا که تحت حکومت اسلامی فقط مسلمین هستند که از «حقوق» برخوردارند. خدانا باوران (آتیست‌ها) یا باورمندان به مذاهبی که از سوی اسلام شیعه به رسمیت شناخته نشده‌اند چون بهاییان، از هیچ حقوقی برخوردار نیستند و در معرض اذیت و آزار قرار می‌گیرند (Pistor-Hatam, 2019). گروه‌های مذهبی پذیرفته شده مانند یهودیان، مسیحیان، و پیروان زرتشت اگر مالیات ویژه‌ی خود جزیه را پرداخت کنند، از حقوقی تحت حکومت اسلام برخوردار می‌شوند. گرچه جزیه در جمهوری اسلامی از آنان اخذ نمی‌شود، این 'اقلیت‌های مذهبی' و نیز اهل سنت هیچ قدرت سیاسی نداشته و قویاً مورد تبعیض قرار می‌گیرند.

طراحی رهبر اعظم را دارد، نقش آن 'کشف' رهبر اعظم است نه اخذ 'تصمیم' درباره آن که وی چه کسی- باید باشد. این بدان معناست که مجلس خبرگان چیزی مانند مجلس سنا در نظر گرفته نشده که کنترل چندانی بر نیات امام و بر املاک *انفال* داشته باشد. از همین روی است که سلب مالکیت مردم از ثروت عمومی شان به شکلی ذاتی در مفهوم *انفال* مفروض است. *انفال نظامی* مصادره‌گر را نهادینه می‌کند و کاملاً با هماهنگی ویرانگرانه سازگار است.

از نقطه نظر صرفاً مالی این پرسش پیش می‌آید که آیا درآمد *انفال* به خزانه‌ی عمومی مسلمانان (بیت‌المال) واریز می‌شود یا به خزانه‌ی امام (بیت‌الامام)؟ در اسلام سنی، درآمد ناشی از ثروت عمومی باید خرج منابع مالی دولت یا خزانه‌ی عمومی مسلمانان شود، اما در اسلام شیعه ثروت عمومی در حالت ایده‌آل باید به بیت امام واریز شود. آنگاه امام تصمیم خواهد گرفت که آن درآمدها را چگونه به مصرف هزینه‌های عمومی، خصوصی و شخصی (برای امام و خویشاوندان) برساند.