

ارزیابی مالکیت انفال توسط بخش خصوصی از دیدگاه فقه اسلامی

محمد عیسی هاشمی^۱

چکیده

انفال و ثروت‌های عمومی از قبیل زمین‌های موات، معادن، دریاها و دریاچه‌ها، رودخانه‌ها، کوه‌ها، دره‌ها، جنگل‌ها، نیزارها و مراتع طبیعی بخش مهمی از ثروت ملی را تشکیل می‌شود اما مسئله‌ای که به تأمل جدی نیاز دارد مشخص نبودن مالکیت بخش خصوصی از انفال و میزان اختیارات حکومت در این خصوص است آیا حکومت مالک انفال است و یا مردم؟ در صورتی که این منابع را کد بماند و یا مصلحت اهم اجتماعی در کار باشد، آیا حاکم می‌تواند مالکیت انفال را در اختیار بخش خصوصی قرار دهد؟ آیا واگذاری مالکیت انفال به بخش خصوصی ممکن است؟ در این صورت واگذاری در چه قالبی صورت گیرد؟ راه انتقال ثروت از بخش عمومی به بخش خصوصی چیست؟ این مقاله جهت پاسخ‌گویی به سؤال‌های فوق به جستجو در منابع و مصادر فقهی پرداخته و با مراجعه به اقوال و دیدگاه صاحب‌نظران ضمن تعریف مالکیت گستره ابعاد، زمینه و اسباب آن را در فقه اسلامی روشن نموده و با تکیه بر قواعد فقهی و روش اجتهادی انتقال مالکیت انفال از بخش عمومی به بخش خصوصی را به بررسی گرفته است.

واژگان کلیدی: انفال، معادن، مالکیت، فقه، بخش خصوصی

^۱ دکتری فقه قضایی، عضو هیأت علمی دانشگاه بین‌المللی المصطفی (ص) افغانستان. ایمیل: شماره تماس: ۰۷۴۴۶۲۱۸۸۵

مقدمه

بحث مهمی که در انفال مطرح است چگونگی تملک آن از طرف مردم است، مثلاً اگر شخص حقیقی زمین موات را احیاء کرد از نظر حقوقی چه حقی نسبت به آن پیدا می‌کند؟ آیا احیاء سبب مالکیت احیاء‌کننده می‌شود؟ یا این که احیاء، فقط حق اولویت می‌آورد؟ و نیز در مورد معادن، چاه‌های نفت، گاز، ذغال سنگ و ... آیا با احیاء و حیازت می‌توان مالک آن شد؟ یا نه این گونه منابع از ثروت‌های عمومی است و مربوط به عموم مسلمین است شخص نمی‌تواند مالک آن شود؟ در این که بهره‌بردار خصوصی مالک این منابع می‌شوند و یا فقط حق استفاده و بهره‌برداری از آن را دارد، بین فقهای اسلام اختلاف است.

برخی بر این عقیده‌اند که منابع طبیعی به‌طور عموم و اراضی انفال به‌خصوص مال امام است و با حیازت و احیاء از ملکیت او خارج نمی‌شود و محیی تنها حق بهره‌برداری دارند و مالک نمی‌شوند، برخی دیگر معتقدند که ملکیت امام منافاتی با این که انفال با حیازت به ملکیت کسی در بیاید ندارد و مردم در زمان غیبت با احیاء مالک انفال می‌شوند؛ مثلاً زمین‌های موات که ملک امام بوده؛ با احیاء، ملک احیاء‌کننده می‌شود و داخل در عموم روایاتی است که بیان می‌کنند هر کس قبل از مسلمان دیگری به چیزی سبقت بگیرد، به آن مال بر دیگران سزاوارتر است.

۱. مالکیت از دیدگاه اهل لغت

اهل لغت مالکیت را به معنای حیازت و تحت سیطره و تصرف خویش درآوردن و نیز به معنای مسلط شدن، احتواء و استیلاء بر شیء دانسته است (زبیدی، ۱۴۱۴، ۱۳: ۶۴۶) بعضی گفته‌اند، ثروت و اقتدار، معنای لغوی این واژه‌اند. (فیروزآبادی، ۱۴۱۲: ۳، ۴۶۷؛ ابن منظور، ۱۴۰۸: ۱۳، ۱۸۳). این دو معنا لازم و ملزوم هم و دو روی یک سکه هستند، زیرا مالکیت بدون ثروت و ثروت بدون مالکیت معنا پیدا نمی‌کند. ملاحظه می‌شود که اهل لغت معانی چندی را برای مالکیت ذکر نموده است اما مناسب‌ترین آن، احتواء و استیلاء بر شیء است چرا که اولاً در تعریف آن اعتبار احاطه یا سلطنت بر مملوک را آورده‌اند، ثانیاً بیانگر یک نوع رابطه‌ای استعلایی و اختصاصی است بین موجودی که مالک نامیده می‌شود و دارای شأن، شعور و اراده است و موجودی دیگری که مملوک نامیده می‌شود و مبدأً حق تصرف با احاطه تدبیری است.

۲. مالکیت از دیدگاه فقه

به‌طور کلی تعریف فقها از مالکیت را می‌توان در سه دسته قرارداد.

الف. برخی بر عنصر سلطه و استیلاء اهمیت داده و گفته‌اند مالکیت عبارت است از: «سلطه مالک بر مملوک یا علقه خاصی که منشأ سلطنت مذکور است»، «اعتبار احاطه مالک بر مملوک». (شیخ انصاری، ۱۴۱۸: ۳، ۹؛ خویی، ۱۳۷۸: ۲، ۴۴). این گروه بر حسب ظاهر تعبیرات متفاوتی را در تعریف مالکیت به‌کار برده ولی اختلاف در تعبیر ماهوی نیست، بلکه مقصود همه یک چیز و آن سلطنت مالک بر مملوک می‌باشد.

ب. برخی دیگر بر عنصر تصرف و قدرت مالکانه اهتمام می‌ورزند و می‌گویند: مالکیت سلطه خاصی است که زمینه‌ساز هر گونه تصرف در شیء مملوک باشد و مالک کسی است که هر نوع تصرف و انتفاعی که بخواهد می‌تواند انجام دهد احدی حق ندارد او را از تصرف مالکانه در اموالش منع کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱،

۳۸۲) از دیدگاه این گروه مالکیت یک نوع رابطه‌ای استعلایی و اختصاصی است، بین موجودی که مالک نامیده می‌شود و دارای قدرت تصرف و اراده مالکانه است و موجود دیگری که مملوک نامیده می‌شود و مبدأ حق تصرف با احاطه تدبیری است.

ج. گروهی دیگر بر عنصر اعتباری بودن مالکیت تأکید دارند و می‌گویند: «مالکیت اعتبار عقلایی است که از نتایج آن توانایی مالک بر تغییر و تحوّل بر مال می‌باشد» «حقیقت مالکیت یک اعتبار عقلایی است عقلاً زمانی که چیزی را در دست کسی قرارداد علاقه‌ای بین او و آن شیء اعتبار می‌کنند. این رابطه اعتباری منشأ تسلط شخص بر اموال می‌باشد. به عبارت دیگر چیزی را که عقلاً اعتبار می‌کنند همان تسلط است و نه غیر از آن» (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۱، ۲۵؛ یزدی، ۱۳۷۸: ۱، ۵۳) بنابراین از دیدگاه فقه اسلامی مالکیت رابطه‌ای است اعتباری بین مال از یک طرف و بین شخص (حقیقی یا حقوقی) از طرف دیگر که بر اساس آن مالک می‌تواند هر تصرف معقولی را که مایل باشد، در مال انجام دهد.

۳. پیشنهاد مالکیت

مالکیت در گذر زمان معانی و مفاهیم گوناگونی پیدا کرده بحث‌ها و تفسیرهای متنوعی در باره آن صورت گرفته است؛ مثلاً افلاطون مالکیت خصوصی را از مدینه فاضله‌اش حذف کرده و آن را نشانه‌ای بر خودخواهی افراد می‌دانست اما ارسطو شاگردش مخالف اشتراک اموال بود و آن را موجب تباهی فضیلت‌ها قلمداد می‌کرد. جان لاک مالکیت انسان را ذاتی دانسته و آن را مبنایی شکوفایی اقتصاد می‌دانست، ژان ژاک روسو و کارل مارکس مالکیت را سر آغاز انحطاط نظام انسانی و منشأ از خودبیبگانگی اعلام کردند.

کارل مارکس و برخی فیلسوفان چپ‌گرای هم‌مشریش ضمن نقد مفهوم مالکیت معتقد بودند: مالکیت بر ابزار تولید می‌تواند باعث از خودبیبگانگی و جدا شدن انسان از ابزار کار و محصول کار شود. به عقیده آن‌ها حق مالکیت مفهومی مرتبط با جامعه طبقاتی و در چارچوب حقوق بورژوازی تعریف شده در صورتی که در جامعه سوسیالیستی «همه مالکی» یا مالکیت اجتماعی جایگزین مالکیت شخصی می‌شود. در حقیقت در مدل و تئوری اقتصادی مارکس مالکیت معنایی ندارد، از پول خبری نیست و به جای مبادله، نوعی توزیع منابع شکل می‌گیرد و هرکس براساس نیازی که دارد، از منابع سهم خواهد داشت.

نظریه مارکس بسیار آرمان‌گرایانه، ایده‌آلیستی و غیرقابل اجرا است چراکه در این تئوری مشخص نمی‌شود که چگونه باید چنین جامعه‌ای شکل بگیرد که در آن مالکیت معنی و مفهومی نداشته باشد و مبادله پولی صورت نگیرد اما ثروت زیادی تولید شود. مارکسیست‌ها تلاش‌های زیادی انجام دادند تا این ایده را عملیاتی کنند اما تنها جایی که رسیدند ناکجا آباد بود. لنین و پیروان‌شان، بعد از پیروزی انقلاب سوسیالیستی در روسیه اقتصاد دولتی را محور قرار دادند ولی هرگز توفیق پیدا نکردند پول را از بین ببرند، تجارت کوچک و خرده پا را در جامعه سوسیالیستی نابود سازند، بلکه فقط توانستند مالکیت بر ابزار تولید و ماشین‌آلات و زمین‌های کشاورزی را دولتی کنند اما در نهایت تمام این اقدامات منجر به ناکارآمدی اقتصاد شوروی و سبب فروپاشی این نظام شد؛ زیرا حذف مالکیت خصوصی منجر به حذف بازار می‌شود (چون اگر دارایی‌ها مشترک باشد، مبادله‌ای صورت نمی‌گیرد و بازار مفهوم خود را از دست می‌دهد برای اینکه بازار مفهومی جز داد و ستد

دارایی‌ها ندارد). اگر بازار وجود نداشته باشد، امکان دستیابی به اطلاعات اقتصادی در مورد کمبود منابع، خواسته‌ها و مطلوبیت افراد از بین می‌رود، باچنین سیستمی مدیریت اقتصادی غیرممکن می‌شود، از این رو گفته می‌شود مارکس سربانی ایجاد کرد که نتیجه‌اش فروپاشی قطعی نظام اقتصادی است، جامعه‌ای آرمانی را به تصویر کشید که هرگز امکان تحقق و ضمانت اجرایی ندارد.

قبل از ظهور کارل مارکس اندیشه «جان لاک» در باره مالکیت بسیار قابل توجه است و می‌توان آن را سرآغاز برداشت مدرن از مفهوم مالکیت خصوصی به حساب آورد. پیش از جان لاک کشمکش‌های زیادی در مورد مفهوم اخلاقی مالکیت وجود داشت، اما جان لاک در چارچوب عقاید مسیحی مفهومی تازه‌ای از مالکیت ارائه کرد و گفت خداوند مالک کل عالم هستی است که مالکیت زمین را به انسان واگذار کرده است. جان لاک تاکید داشت حاصل تلاش انسان برای معاش به خود او تعلق می‌گیرد به همین دلیل آن‌چه پیش از این در مالکیت مشترک همه انسان‌ها بود با کار و تلاش می‌تواند به مالکیت شخص انسان درآید. اندیشه‌های جان لاک در مورد حقوق مالکیت در گذر زمان مورد توجه استقلال‌خواهان ایالت‌های آمریکای شمالی قرار گرفت و در اعلامیه معروف حقوق بشر انقلاب فرانسه نیز انعکاس یافت و به نظریه حقوق شخصی معروف شد.

یکی دیگر از اقتصاددانانی که مالکیت را نهاد اساسی و بسیار مهم برای شکل‌گیری نظام‌های اقتصادی می‌دانست و معتقد بود بدون مالکیت شخصی امکان ایجاد نظام اقتصادی کارآمد وجود ندارد، آدام اسمیت بود. اندیشه‌های آدام اسمیت و کلاسیک‌ها بر این مبنا استوار است که موتور محرک نظام اقتصادی جامعه، جستجوی منافع فردی است و مالکیت خصوصی بردارایی‌های تولیدی مبنای شکوفایی اقتصادی محسوب می‌شود. بنابراین گذری به تاریخ نشان می‌دهد که مباحث فراوانی در موضوع مالکیت مطرح بوده و دیدگاه‌های متفاوتی (مثبتی و منفی) در مورد آن شکل گرفته است، سوسیالیست‌ها مالکیت خصوصی را رد کردند اما مدافعان اقتصاد آزاد اشتراک در اموال را باعث ائتلاف منابع دانسته، مالکیت خصوصی را موتور محرک نظام اقتصادی قلمداد نمودند.

مفهوم مالکیت شخصی این است که انسان به محض تولد دارای حقوقی است که یکی از آن‌ها حق مالکیت می‌باشد بر این اساس حق مالکیت ابتدا ناظر بر خود انسان و بعد به آن‌چه با تلاش و کوشش او به دست می‌آید اطلاق می‌شود. در صورتی که اندیشمندان پیش از قرون وسطی معتقد بودند مالکیت رابطه‌ای اجتماعی است یعنی انسان‌ها در روابط اجتماعی خود ضوابطی داشتند که یکی از آن‌ها مالکیت بود در حالیکه در اندیشه جدید مالکیت به نوعی حق ذاتی و فطری اطلاق می‌شود که به آن حقوق بشر می‌گویند.

۴. ابعاد مالکیت در نگاه فقه اسلامی

در نگاه شریعت اسلام مالکیت رابطه و سلطه‌ای است که شخص مالک نسبت به مملوک دارد. این رابطه و سلطه، گاه حقیقی و واقعی است یعنی مالک بر مملوک، سلطه حقیقی دارد؛ مانند مالکیت خداوند نسبت به مخلوقات خود و مالکیت انسان بر نفس و اعضایش گاه اعتباری است، بدین معنا که رابطه و سلطه بین مالک و مملوک فقط اعتبار می‌شود و آنچه جدا و گسیخته از مالک است، به منزله آنچه مرتبط به اوست فرض می‌شود در واقع نوعی شبیه‌سازی صورت می‌گیرد، به مالکیت از سنخ

اول، اصطلاحاً مالکیت حقیقی و به مالکیت از نوع دوم، مالکیت اعتباری گفته می‌شود (هادوی تهرانی، ۱۳۷۸: ۱۱۴-۱۱۵).

مالکیت حقیقی مالکیت ذاتی، تکوینی، تسلط مطلق و نامحدود و در انحصار خداوند است او مالک وجود هستی و همه اموال می‌باشد مالکیت حقیقی خداوند، به عالم تکوین، بدین معناست که خداوند، بر تمام جهان هستی سلطنت واقعی دارد و وجود همه موجودات قائم به وجود باری تعالی است، این موضوع نه زایل شدنی است و نه قابل انتقال به غیر.

اثبات مالکیت حقیقی برای خداوند به دلیل قرآنی و روایی نیاز ندارد بلکه نتیجه قهری پذیرش خالقیت او است و به شأن خالقیت وی باز می‌گردد؛ یعنی از آنجا که وی خالق و رب همه اشیا است مالک آنان نیز به شمار می‌رود (مکارم شیرازی، ۱۳۵۳: ۱۷، ص ۴۳۶، ۲۷، ۴۴). افزون بر مالکیت حقیقی خداوند برخی معتقد به مالکیت اعتباری نیز برای خداوند شده‌اند و می‌گویند قرار گرفتن، نام خداوند در کنار نام مالکان انفال، خمس و فیه در آیات قرآن کریم بیان‌گر مالکیت اعتباری خداوند بر این اموال باشد و انتقال سهم خداوند به پیامبر (ص) و ائمه (ع) فقط با مالکیت اعتباری خداوند سازگاری دارد. (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۶۸: ۱۰۰-۱۰۳؛ عیاشی، ۱۴۱۱: ۲، ۴۷؛ طبرسی، ۱۴۱۵: ۴، ۴۶۸-۴۶۷؛ محمدی ری‌شهری، ۱۳۶۲: ۴، ۳۳-۶۳) در آیات «خمس» و «فیه» عبارت «لله» و «للسول» مشاهده می‌شود و مالکیت رسول خدا بر خمس، انفال و فیه را در کنار مالکیت پروردگار مطرح می‌کنند، مالکیت رسول در این موارد از مالکیت‌های اعتباری است و سیاق کلام اقتضا می‌کند که مالکیت خداوند به این امور نیز اعتباری باشد به‌علاوه مالکیت حقیقی خداوند به همه چیز تعلق گرفته، اختصاصی به خمس، انفال و فیه ندارد، در حالیکه در موضوع فوق قراین نشان از نوعی اختصاص دارد؛ پس تعلق مالکیت خمس، انفال و فیه به خدا و رسول نمی‌تواند مالکیت حقیقی باشد بلکه مالکیت اعتباری آن‌ها مقصود است (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۱: ۱۰۰-۱۰۳) آیات ذیل نیز می‌تواند مالکیت اعتباری خداوند را اثبات نماید.

۱- «وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ» و به آنان از مالی که پروردگار به شما عطا نموده است بدهید (نور: ۳۳) در این آیه، دو نوع رابطه «رابطه انسان و مال» و «رابطه خداوند و مال» که همان مالکیت انسان و مالکیت خداوند است، مطرح شده رابطه اول به مالکیت اعتباری انسان اشاره دارد، زیرا تصرف انسان در مال، همانند تصرف انسان در نفسش نیست، در رابطه دوم، نیز دخالت خداوند در مالکیت، دخالت تکوینی نیست؛ بلکه در گستره اعتباریات قرار دارد و متکی بر رابطه خاص «بین خداوند و مال» است، خداوند در جایگاه یکی از عقلا ابتدا مالکیت اعتباری خود را مطرح؛ سپس با تکیه بر برتری و تقدم آن، بر مالکیت اعتباری انسان به هدایت تشریحی وی می‌پردازد؛ پس مفاد آیه این است که تمام ثروت‌ها در مرتبه اول مال خدا است و در مرتبه بعد به مالکیت شخص انسان در می‌آید؛ البته در صورتی که با مالکیت خدا منافات نداشته باشد (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۱: ۲۲۵).

۲- «وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ» (حدید: ۵۷) در این آیه واژه «انفاق» که بیانگر نوعی تصرف در مال است، آشکارا به مالکیت اعتباری انسان دلالت می‌کند و واژه «استخلاف» به مالکیت اعتباری خداوند که برخاسته از اطلاق مالکیت حقیقی او است، اشاره دارد (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۳، ۲۰۳) آیات دیگری نیز آشکار دلالت دارد بر اینکه مالکیت انسان، مالکیت حقیقی نیست؛ بلکه مالکیت وی به جهت جانشینی او از طرف

پروردگار است (بقره: ۳۰؛ نور: ۳۳؛ طلاق: ۷؛ هود: ۶۱؛ فاطر: ۳۹) طبیعت این جانشینی اقتضا می‌کند که دخالت خداوند برای تنظیم مالکیت اعتباری انسان از جانب وی مورد اطاعت قرار گیرد (صدر، ۱۳۷۴: ۵۳۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۵۳: ۲۷، ۴۴۹). بدین ترتیب به نظر می‌رسد با پذیرفتن مالکیت اعتباری خداوند، بهتر می‌توان مبانی نظری مربوط به مجاری دخالت و حیانی پروردگار را در شکل‌گیری ساختار مالکیت ترسیم کرد. در مقابل گروهی مالکیت اعتباری خداوند را نپذیرفته و معتقدند اولاً حرف لام وارد شده بر کلمه «الله» در آیات خمس، فیء و انفال برای تیمن و تبرک است و معنای مالکیت و اختصاص نمی‌دهد (طبرسی، ۱۴۱۵: ۴۶۸) و ثانیاً اعتبار این نوع مالکیت برای خدوند لغو، باطل و بی‌فایده است، زیرا مالکیت حقیقی خداوند مطلق بوده تمام آثاری که برای مالکیت اعتباری شمرده شده به همراه دارد پس نیازی به مالکیت اعتباری نیست؛ درحالی که در هر اعتباری باید اثر یا آثار عقلایی که بتواند بر اعتبار مزبور مترتب شود وجود داشته باشد (اصفهانی، ۱۴۱۸: ۹)

از مجموع مستندات و ادله دو طرف نتیجه می‌گیریم که دو نوع تصرف برای خداوند قابل تصور است. نوع اول به تصرف تکوینی مربوط می‌شود که مبنای مالکیت حقیقی پروردگار است. نوع دوم مربوط به تصرفات تشریحی و اعتباری است در گستره این نوع از تصرفات خداوند در جایگاه یکی از عقلا اموری را اعتبار کرده و آن را از طریق سلسله انبیا برای انسان‌ها تبیین می‌کند چنین دخالتی متکی بر مالکیت اعتباری خداوند است یقیناً این نوع تصرف با تصرف تکوینی تفاوت دارد زیرا تصرف تکوینی خداوند بر مالکیت حقیقی وی متکی است و به دنبال جواز یا امکان فلسفی می‌باشد در صورتی که مالکیت اعتباری در پی جواز تشریحی است (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۲، ۸-۹)

اما اینکه رابطه اعتباری چه نوع رابطه‌ای است در توضیح آن باید گفت پاره‌ای از مفاهیمی که با آن‌ها سر و کار داریم دارای واقعیت خارجی هستند؛ مانند تسلط انسان بر خودش بر مبنای همین تسلط انسان هر وقت بخواهد دست و پایش را حرکت می‌دهد با زبانش سخن می‌گوید چشم خود را باز می‌کند و یا می‌بندد و بالاخره بر اعضا و جوارح خویش سلطه دارد. پس تسلط انسان بر اعضا، جوارح و ذهنیات یک واقعیت است و چیزی نیست که در روابط اجتماعی آن را وضع کرده باشند.

اما پاره‌ای از مفاهیم تنها ساخته ذهن انسان و مولود قراردادهای اجتماعی است و صرف نظر از آن هیچ‌گونه وجود فیزیکی و خارجی ندارد. مفهوم مالکیت از همین قبیل می‌باشد؛ بنابر این وقتی می‌گوییم مالکیت یک نوع رابطه اعتباری بین مال و مالک است بر اساس آن مالک می‌تواند هرگونه بهره‌برداری معقولی را که مایل باشد از مال خویش بنماید. در واقع مالکیت اعتباری (در مباحث فقهی و حقوقی) الگوبرداری شده از واقعیت‌های خارجی است؛ چرا که در مالکیت اعتباری در واقع و نفس الامر هیچ رابطه‌ای بین مالک و مملوک وجود ندارد، بلکه یک رابطه ذهنی و قراردادی را عقلا بین انسان و مال در عالم اعتبار به وجود آورده‌اند و هدف از ایجاد آن هم این است که این نوع ملکیت را جانشین و نازل منزله ملکیت حقیقی (که مالک نسبت به مملوک احاطه و اشراف تام دارد) یا ذاتی (که وابستگی مملوک به مالک ضعیف‌تر از مرتبه موجود در ملکیت حقیقی است) کنند تا بتواند احکام ملکیت حقیقی یا ذاتی را بر آن بار نمایند. این قراردادها اگرچه اعتباری و جعلی است اما بشر آن‌ها را بر اساس واقعیت‌های زندگی پذیرفته و لذا از ارکان جامعه قلمداد می‌شود و زندگی اجتماعی بدون آن ممکن نیست.

۵. زمینه‌ها و اسباب تملک بخش خصوصی در منابع انفال از دیدگاه فقه اسلامی

یکی از مهم‌ترین تفاوت‌ها بین نظام اسلامی و نظام‌های دیگر از جمله نظام سرمایه‌داری تفاوت در اسباب مالکیت است. در نظام سرمایه‌داری عوامل مالکیت و کسب درآمد نامحدود است ولی در اسلام عوامل مالکیت و اسباب کسب ثروت محدود است. فقهای اسلام عوامل مالکیت، طرق تحصیل ثروت و کسب در آمد را به هر شکل جایز نمی‌دانند بلکه مجاری در آمد و نحوه کسب ثروت را به دو شکل قهری و اختیاری محدود نموده است.

الف). اسباب قهری و غیر ارادی: از اسباب قهری مالکیت در اسلام می‌توان قانون ارث را نام برد که در نظام حقوقی اسلام احکام بسیار دقیقی برای آن وجود دارد و فقهای اسلام با استفاده از آیات و روایات مربوطه، به شرح و توضیح آن پرداخته است. اسلام قوانین ارث را بر مبنای عدالت بین همه وارثان وضع کرده و با یک معیار دقیق و عادلانه به توزیع و تقسیم آن بین بیش‌ترین تعداد از وارثان در هر طبقه مبادرت کرده است (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۵: ۲، ۳۷۵)

ب). اسباب اختیاری و ارادی: عقد و ایقاع یکی از اسباب اختیاری و ارادی مالکیت است که به آن مالکیت انتقالی گفته می‌شود و مسبوق به مالکیت دیگری است، یعنی اموال و اشیاء قبلاً در ملک شخص دیگری بوده و سپس با انجام دادوستد شرعی و قانونی به ملک فردی جدید منتقل می‌گردد، بیشتر مالکیت‌های موجود در جوامع انسانی از این نوع مالکیت است، مانند خرید و فروش هائی که افراد در بازار انجام می‌دهند. کار و حیازت یکی دیگر از اسباب ارادی و اختیاری مالکیت است که به آن مالکیت ابتدائی گفته می‌شود، این نوع مالکیت وقتی تحقق می‌پذیرد که شخص برای اولین بار مالک چیزی شود، مثلاً شخصی با اجازه حاکم اسلامی از منابع انفال مثلاً از دریا ماهی شکار نماید و یا زمینی را احیاء کند و یا از جنگل هیزم بردارد در تمام این حالت، شخص فقط مالک برداشت خویش می‌گردد که به آن مالکیت ابتدائی گفته می‌شود و نسبت به اصل این منابع حق مالکیت پیدا نمی‌کند.

حیازت، تنها در مباحات منقول، یعنی اشیای قابل نقلی که مملوک شخصی نیست، منشاء مالکیت است مانند استفاده از حیوانات و گیاهان بیابانی جنگلی، آب دریاها و چشمه‌های طبیعی. اما کار که در مفهوم گسترده حیازت را نیز شامل می‌شود یکی از عوامل اساسی توزیع ثروت و سبب اصلی مالکیت خصوصی در زمین به حساب می‌آید (صدر، ۱۳۷۴: ۴۵۸)

رابطه مستقیم میان کار و حق خصوصی و یا مالکیت فردی وجود دارد. ولی هرکاری موجب پیدایش هر حقی و یا هر مالکیتی نمی‌گردد و نیز ممکن است کار واحدی نسبت به چیزی وسیله مالکیت فردی باشد و نسبت به چیز دیگری سبب تعلق حق شخصی گردد و نسبت به چیز سومی نه وسیله حق شخصی و نه سبب مالکیت فردی باشد، مثلاً حیازت سنگ‌های مباح و برداشت از آب‌های طبیعی به مقدار احتیاج و به چنگ آوردن سایر مباحات عمومی، مانند پرندگان، ماهیان و جواهر دریایی وسیله تملک شخصی آنها است (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۵: ۱، ۹۰).

ولی حیازت و استیلاء بر زمین‌های مواد، دریاها، نهرهای طبیعی، چشمه‌سارها و چراگاه‌ها اثری ندارد. در تحصیل مالکیت فردی نسبت به دریاها، نهرها، چشمه‌سارها و چراگاه‌ها هیچ صنف‌کاری مؤثر نیست و این‌گونه منابع برای همیشه عمومی و در اختیار همگان باقی می‌ماند و همگان در انتفاع از آن یکسانند (هاشمی

شاهرودی، ۱۳۸۵: ۳۱۱ و ۶۴۴) و نیز کندن چاه و یا إحداث قنات وسیله تملک رقبه آن‌ها نمی‌گردد، تنها سبب می‌شود، حقی از آبادکننده و یا حفرکننده، به آن‌ها تعلق گیرد، نسبت به سایرین تا هنگامی که به عمران و بهره‌گیری اشتغال دارد مقدم باشد و نیز کار حفاری و اکتشاف و استخراج معدن نسبت به خود معدن فقط وسیله حق تقدم است و نیز فعالیت زراعی و بهره‌برداری از زمین‌های آباد و چرانیدن حیوانات در چراگاه‌های طبیعی با آنکه کار است اما نه سبب تعلق حقی و نه سبب مالکیت شخصی بر رقبه زمین می‌گردد (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۵: ۳۱۱ و ۶۴۴).

مالکیت ابتدائی اولاً تنها از طریق کار و تلاش انسان محقق می‌شود و هیچ منشأ دیگری برای آن وجود ندارد؛ ثانیاً این نوع مالکیت شامل متملکات و چیزهایی که مورد تملک کسی قرار گرفته است نمی‌شود و فقط در برداشت از مباحات و طبیعت که در اصطلاح اقتصاد اسلامی انفال نامیده می‌شود و در اختیار کسی قرار ندارد، مانند معادن، جنگل، دریا ... محقق می‌گردد. پس برداشت از انفال و منابع طبیعی دست نخورده منحصراً بستگی به کار و تلاش دارد. البته هرکاری سبب مالکیت نیست، بلکه تنها کار اقتصادی است که سبب مالکیت می‌شود به عنوان مثال جمع‌آوری هیزم از جنگل و حمل و نقل سنگ از صحرا کار اقتصادی است و سبب مالکیت می‌شود، ولی احتکار و سلطه بر منابع طبیعی مانند زمین، معادن و چشمه‌ها، کار اقتصادی محسوب نمی‌شود و مالکیت فردی را به دنبال ندارد (صدر، ۱۳۷۴: ۵۰۸).

بنابراین اسباب و عوامل مالکیت در اسلام کاملاً حساب شده، منطقی و دارای حد و مرز معین است و از راه‌های نامشروع و عوامل غیر شرعی نمی‌توان به مالکیت رسید، از باب نمونه انفال، زمین‌های موات، معادن، آب‌های آزاد، جنگل‌ها، مراتع و دیگر اموال عمومی متعلق به همه مسلمان‌هاست و باید در جهت مصالح و منافع عمومی جامعه اسلامی به کار گرفته شود و لذا از غارت و انحصارطلبی آن باید پرهیز شود و از هرگونه تصرف جائزانه و غیرقانونی در آن اجتناب گردد.

۶. بخش خصوصی و عدم کارایی آن در تملک انفال

خداوند متعال برای این که عدالت اقتصادی در حیات اجتماعی بشر تحقق پیدا کند مالکیت منابع و ثروت جهان را در اختیار یک انسان کامل، پاک، عادل، مدیر و مدبر، عالم به منطق دین و متخصص در معارف اسلامی، قرار داده است تا هم براساس برنامه‌ها و شیوه‌های علمی این گونه منابع را مورد بهره‌برداری قرار دهد و جامعه مستغنی، مستقل، مقتدر، خالی از فقر را سامان دهد، و هم با ایجاد کار و اشتغال و زنده کردن نیروی خلاقیت و ابتکار، تمام نیروها و استعدادها را در راستای استفاده از این منابع خدادادی به کار بگیرد و در نتیجه کشور آباد شود و نور استقلال و عزت و عمران در سیمای آن بدرخشد، فقر، پریشانی و کمبود به کلی از بین برود، با وضع قوانین عادلانه راه تعدی و تجاوز زورمندان و مستکبران را بگیرد و امکان دستیابی به اهداف عدالت توزیعی و تخصیصی دولت اسلامی را فراهم نماید و از تکاثر و تراکم ثروت در دست یک عده‌ای قلیل جلوگیری نماید. فقهای اسلام در بیان عدم کارایی بخش خصوصی در تصرف و تملک انفال و اثبات اینکه مالکیت انفال به پیامبر و پس از ایشان به امامان معصوم و در زمان غیبت به حاکم و دولت اسلامی تعلق دارد به آیات قرآن و روایات چند استدلال می‌کنند.

قرآن

«و ما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل و لاركاب و لكن الله يسقط رسله على من يشاء و الله على كل شيء قدير» این آیه درباره یهودیان بنی النضیر نازل شد که با کید و مکر خواستند پیامبر اسلام را به قتل برسانند. جبرئیل نازل گشت و رسول خدا را از غدر آنان آگاه ساخت پس از این خیانت، یهودیان بدون جنگ از محلّ خود کوچ کردند و مقداری از اموالشان را با خودشان بردند و اموال باقی مانده‌شان طبق نص قرآن کریم به رسول خدا اختصاص یافت (فخررازی، ۱۴۲۰: ذیل همان آیه ۶ سوره حشر) این آیه اطلاق دارد و اختصاص به مورد مذکور ندارد بلکه شامل تمام اموالی که بدون جنگ نصیب مسلمانان بشود نیز می‌شود.

روایات.

۱ - صحیح‌ه حفص بن البختری که از حضرت صادق (ع) نقل کرده است: «الأنفال ما لم يوجف عليه بخيل و لاركاب أو قوم صالحوا، أو قوم أعطوا ما بأيديهم و كل أرض خربة و بطون الأودية فهو لرسول الله و هو للإمام من به عده يضعه حيث شاء» آنچه که بدون لشکرکشی و بدون تازاندن اسب و شتر به دست آید، یا آنچه که گروهی بر آن صلح کنند، یا آنچه را که به دست خودشان بدهند و هر زمین آبادی که خراب شده باشد و وسط دره‌ها از أنفال است که ملک پیامبر (ص) و پس از وی برای امام است، آنان به هر مصرفی که بخواهد، می‌رساند (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۶، باب اول از أبواب أنفال، ح ۱).

۲ - مرسله حماد: «... و له (للإمام) بعد الخمس الأنفال، والأنفال كل أرض خربة باد أهلها و كل أرض لم يوجف عليها بخيل و لاركاب و لكن صالحوا صلحاً و أعطوا ما بأيديهم على غير قتال» علاوه بر خمس، أنفال از آن امام است هر زمین خرابی که اهلش از بین رفته‌اند و صاحبی ندارد و هر زمینی که اسب و شتر برای تصرف آن تاخته نشده، بلکه صلحی واقع ساخته‌اند و به اختیار خود بدون جنگی آن را در اختیار مسلمانان قرار داده‌اند، از أنفال است (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۶، ۶، باب اول از أبواب أنفال، ح ۴).

۳ - صحیح‌ه محمد بن مسلم از امام صادق (ع) که فرمود: همانا أنفال آن سرزمینی است که (برای تصرف آن) خونی ریخته نشود یا با قومی صلح برقرار گردد و به اختیار خودشان (مالی را) بدهند و زمینی که مخروبه (و بایر) است، یا وسط دره‌ها؛ تمام این‌ها از فیء و أنفال شمرده می‌شود که به خدا و رسول تعلق دارد. آنچه از خدا است، به رسول خدا اختصاص می‌یابد تا در هر موردی که دوست دارد، به مصرف رساند. (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۶، ۶، باب اول از أبواب أنفال، ح ۴).

امام صادق (ع) می‌فرماید: «... أنفال ملك خدا و رسول خداست. از این رو، آن چه برای خداست برای رسول خداست و آن حضرت هرگونه مصلحت بداند، آن را به مصرف می‌رساند و پس از رسول خدا از آن امام است.» (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۶: ۳۶۸، ۱۰) این روایت به خوبی این نکته را روشن ساخته است که هر چه ملک خداوند باشد، در اختیار رسول خداست؛ و پس از رحلت وی، از آن امام معصوم (ع) می‌باشد؛ آنان (امام و پیامبر) هر طور بخواهند و مصلحت بدانند می‌توانند در آن تصرف کنند. ابوبصیر می‌گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم: أنفال چیست؟ واز آن کیست؟ امام فرمود: معادن، بیشه زارها و زمینی که صاحبش آن را رها کرده و هر زمینی بدون صاحب جزو أنفال است و از آن ماست (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۶، ۳۶۴) واضح است مالکیت امام در این گونه

موارد جنبه تقییدی دارد و نه جنبه تعلیلی، یعنی این گونه اموال به منصب امامت و پیشوایی مسلمانان وابسته است و دارایی‌های است که تعلق به حکومت مسلمانان دارد.

از این روایات و روایات دیگری که بر این مضمون دلالت دارد فهمیده می‌شود؛ که دراصل مسأله و در اینکه انفال تحت مالکیت امام مسلمین قرار دارد و بخش خصوصی صلاحیت و کارایی تملک انفال را ندارد اختلافی بین فقیهان شیعه وجود ندارد. علامه حلی می‌گوید: «زمین‌های خراب شده و موات و سر کوه‌ها و اعماق دره‌ها و جنگل‌ها از انفال است و به امام (ع) اختصاص دارد و در حال حضور امام هیچ کس حق ندارد بدون اجازه امام در آن‌ها تصرف کند» (محقق حلی، ۱۴۰۸: ۱۲۷؛ شیخ طوسی، ۱۳۷۸: ۱، ۲۶۳؛ شیخ طوسی، ۱۳۶۵: ۴، ۱۴۲؛ یوسف بحرانی، ۱۴۰۵: ۱۲، ۴۸۱).

فقه‌های اهل سنت، همانند فقه‌های شیعه انفال را ملک دولت اسلامی می‌دانند، با این تفاوت که رئیس دولت از نظر شیعه در عصر حضور، رسول الله و پس از او ائمه هدی (ع) و در عصر غیبت ولی امر مسلمین است، ولی از نظر اهل سنت در عصر حضور، رسول الله و پس از او خلفای اربعه و در عصر غیبت دولت‌های حاکم بر بلاد مسلمانان‌اند. قلعه‌جی از صاحب نظر اهل سنت می‌نویسد: تمام فیء ملک دولت است که در خزینه بیت المال مسلمان جا داده می‌شود (محمد رواس قلعه جی، بی تا: ۲، ۱۵۳۶).

امام شافعی می‌گوید: سرزمین‌هایی که به دست مجاهدان آزاد گردد، تماماً اعمّ از منقول و غیرمنقول بر ایشان تقسیم می‌شود (نیآوردی، ۱۵۰: ۱۳۷). امام ابی حنیفه می‌گوید: امام مخیر است آن‌ها را به مجاهدان بدهد، یا این که در شمار املاک عمومی مسلمانان در آورد (نیآوردی، ۱۳۵۰: ۱۳۷؛ حسین مدرسی طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱، ۱۳۶). فقه‌های امامیه و جمع کثیری از اهل سنت بر این عقیده‌اند که اراضی مفتوح‌العنوه در تمام اعصار از آن تمام مسلمانان است و مجاهدان را در آن حقی نیست (سرخسی، ۱۳۲۴: ۱۰، ۱۶؛ ابن قدامه، ۱۳۸۹: ۱۰، ۶۱۰؛ شیخ انصاری، ۱۳۷۵: ۱۶۲؛ ابویوسف، ۱۳۵۲: ۲۴). بنابر این انفال بر مبنای نص قرآن کریم و روایات از آن خدا و رسول اوست. بعد از پیامبر در اختیار امام معصوم (ع) و در زمان غیبت نیز در اختیار والی و سرپرست مسلمانان (ولی فقیه) قرار می‌گیرد تا مطابق مصلحت مسلمانان از آنان استفاده کند.

افزون بر روایات و اجماع فقها، از عمومیت و اطلاق ادله ولایت فقیه که اختیارات امام را در زمان غیبت برای ولی فقیه اثبات می‌کند نیز می‌توان فهمید که این گونه اموال باید در اختیار ولی فقیه و حاکم اسلامی قرار گیرد زیرا دولت با در اختیار داشتن این گونه ثروت‌ها می‌تواند قشر محروم جامعه را برخوردار کرده و آن‌ها را به سطح متوسط جامعه برساند. چون در اسلام اهداف دولت تحکیم ارزش‌های معنوی و اخلاقی، برپایی عدالت اجتماعی، استقلال اقتصادی، رفاه عمومی و توسعه اقتصادی است، برای رسیدن به این اهداف عالی، ضمن نظارت بر فعالیت‌های بخش خصوصی و عمومی در بهره‌برداری از انفال سعی بر ایجاد توازن اقتصادی و تأمین اجتماعی جامعه نماید.

اساساً فلسفه وجودی مالکیت دولتی در مکتب اسلام لزوم عدالت اجتماعی و توازن اقتصادی، رفع فقر مادی و بیکاری، پرورش استعداد‌های افراد برای تکامل معنوی، حرمت انسان و رعایت آزادی و برابری است. ثروت‌های عمومی نه فقط برای آن در اختیار دولت است که هزینه دستگاه‌های اداری و عمومی را بپردازد بلکه برای آن است که عدالت اجتماعی را برپا کند و فقر را ریشه کن سازد و خلاء‌های اقتصادی جامعه را که بخش خصوصی

از پرکردن آن عاجز است، پرکند. دولت با این ابزار مکلف است ثروت ملی را به‌طور صحیح توزیع نماید و موجبات تولید بیشتر، درآمد بیشتر، تأمین امنیت بیشتر، مالیات بیشتر گردد.

۷. موافقان واگذاری مالکیت انفال به بخش خصوصی و ادله آن

بسیاری از فقیهان امامیه احیاء اراضی موات توسط محیی را پذیرفته و آن را موجب ملکیت احیاءکننده بر زمین دانسته و معتقدند که بخش خصوصی، از طریق نهاد احیا و حیات، منابع طبیعی و انفال را مالک می‌شوند (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۳، ۲۳؛ طباطبایی حکیم، ۱۴۰۴: ۹، ۱۹۵) و بدین طریق، مالکیت این منابع به بخش خصوصی منتقل می‌گردد. شهید ثانی می‌نویسد: «در عصر غیبت، هر کس با قصد تملک اراضی موات را احیا کند، مالک می‌شود.» (شهید ثانی، بی تا: ۲، ۲۵۰) صاحب جواهر می‌نویسد: «بنابر آنچه در گذشته یادآور شدیم، نظر برگزیده این است که: محیی، پس از احیا، زمین را مالک می‌شود و زمین از آن پس به ملک او باقی است» (نجفی، ۱۳۶۲: ۳۸، ۲۸). بهر حال این دسته از فقیهان با استناد به اخبار تحلیل بر مالکیت محیی در اراضی موات به سبب احیا به دلایلی نیز تمسک جسته‌اند.

روایات

الف). محمد بن مسلم می‌گوید: از امام درباره زمین‌های یهود و نصارا پرسیدم. امام پاسخ داد. (لیس به بأس ... و ایما قوم احیوا شیئاً من الارض او عملوه فهم احق بها وهی لهم...) (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۲، ۳۲۶) مانعی ندارد که مقداری از زمین را احیاء کنند، یا به کار گیرند، آن‌ها نسبت به آن احق بوده و زمین مال آن‌هاست. در این روایت جمله (هی لهم) پس از جمله (فهم احق بها) آمده و با این سیاق خواسته این توهم را برطرف کند که احیاء، موجب احقیقت نیست بلکه موجب ملکیت است. اگر گفته شود: جمله (هی لهم) تکرار و تأیید جمله (فهم احق بها) است گفته می‌شود خلاف ظاهر است.

ب). سکونی از امام صادق (ع) نقل می‌کند که رسول خدا (ص) فرمود: (من غرس شجراً او حفر وادياً لم یسبقه الیه احد او احیی ارضاً میتة فهی له قضاء من الله ورسوله...) کسی که درختی بکارد، یا نهری احداث کند که پیش از او کسی حفر نکرده یا زمین مواتی را احیا کند، به حکم خدا و رسول خدا، زمین از آن اوست (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۲، ۳۲۶).

ج). عبدالرحمن بن ابی عبداللّه، از امام صادق (ع) و وی از رسول خدا (ص) نقل می‌کند: (من احیا ارضاً مواتاً فهی له...) هرکس، زمین مواتی را احیاء کند، آن زمین مال اوست (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۲، ۳۲۷) بر اساس عقیده این گروه که برای مالکیت محیی، به روایات استدلال کرده‌اند، می‌گویند در این روایات که عبارت (فهی له) یا (فهی لهم) آمده است، (لام) دلالت بر مالکیت می‌کند، زیرا (لام)، گرچه برای مطلق اختصاص وضع شده ولی وقتی بدون قرینه بیاید به فرد اکمل اختصاص پیدا می‌کند که همان مالکیت است انصراف دارد. از طرف دیگر بیع و شراء که در روایت آمده می‌خواهد بفهماند که احیاء مالکیت‌آور است زیرا بیع و شراء روی چیزی واقع می‌شود که ملک خریدار یا فروشنده باشد.

اجماع

علاوه بر روایات، برخی از فقها معتقدند اجماع فقهای امصار بر این است که محیی به احیاء مالک می‌شود و می‌فرمایند: عموم فقیهان برآنند که زمین‌های موات با احیا به ملکیت درمی‌آیند. شیخ انصاری می‌نویسد: زمین مواتی که احیاء شده در ملک احیاء‌کننده است با شروطی که در باب احیای موات بیان شده ملک محیی می‌شود به اجماع امت، همان طور که در مذهب آمده و به اجماع مسلمانان، همان طور که از تنقیح نقل شده است، در تذکره آمده است عموم فقهای بلاد بر آنند که زمینی که توسط محیی احیاء می‌شود، ملک اوست (شیخ انصاری، بی تا: ۱۶۱).

سیره عملی متشرعه

از جمله ادله کسانی که بر این عقیده‌اند: اراضی موات را احیاکننده به احیا مالک می‌شود، سیره عملی متشرعه است. می‌گویند: متشرعان از دوران ائمه (ع) تا عصر حاضر در همه بلاد اسلامی، با زمین‌های موات که به دست افراد احیاء شده برخورد مالکیت داشته‌اند و از سوی ائمه (ع) نسبت به سیره متشرعه ردعی نرسیده است.

نقد و بررسی ادله ملکیت

استدلال به مفاد (لام) بر ملکیت محیی مورد خدشه است زیرا روایات صحیحی وجود دارد که بر عدم ملکیت محیی دلالت دارند مانند صحیحہ کابلی، عمر بن یزید و... (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۷، ۳۲۹: همان: ۶، ۳۸۲). از طرفی در این روایات سخن از خراج، طسق (مالیات) و استرداد اراضی احیاء شده از ناحیه امام به میان آمده و این مطالبه مالیات و جواز استرداد زمین از ناحیه امام بر بقاء رقبه زمین به ملک امام مسلمانان دلالت دارد و با مالکیت احیاء‌کننده منافات؛ بنابراین، مقتضای جمع بین (لام) و مطالبه مالیات دلالت (لام) را در ملکیت منع می‌کند و باید بر احقیقیت که در روایات زیاد از طریق فریقین رسیده حمل گردد. البته می‌توان گفت (لام) ظهور در ملکیت دارد منتهی منظور از ملکیت، ملکیت آثار احیاست؛ بنابراین زمین را محیی به تبع آثار، مالک خواهد بود چنانکه در اراضی خراجی این گونه است در این صورت احیاء‌کننده حق تصرف دارد و آثار احیاء را مالک خواهد بود و می‌تواند به هر کیفیتی که بی‌خواهد آن را به شخص دیگری انتقال دهد.

اجماع ادعا شده بر مالکیت محیی با وجود اختلاف‌ها که در این مسأله وجود دارد، قابل دفاع نیست؛ چون اولاً: اجماع محصل مورد اعتماد محقق نیست زیرا بسیاری از فقها با آن مخالفند. ثانیاً، اجماع، با وجود روایات بسیار در مسأله محتمل المدرک است و ارزش کشف از قول معصوم (ع) از طریق غیر روایات را نخواهد داشت.

سیره عملی متشرعه، در بسیاری از مسائل مربوط به مالکیت به خاطر نفوذ و حاکمیت مخالفان و حکومت‌های جور، براساس تعالیم دستورات ائمه (ع) استقرار نیافته است. از جمله: نسبت به اراضی مفتوح العنوه، مانند زمین‌های عراق، شام، مصر و مکه بر خورد ملکیت می‌شود و به صورت ملک طلق افراد، خرید و فروش می‌شود در صورتی که این اراضی ملک عموم مسلمانان است و رقبه آن را نمی‌شود فروخت. از این روی

سیره متشرعه در این مورد، نمی‌تواند دلیل باشد بر این که اراضی موات را هر کس احیاء کند، مالک می‌شود چه بسا همان احقیت منظور باشد که به تدریج در عرف مردم صورت ملکیت به خود گرفته است. بنابر این پس از بیان دیدگاه و استدلال بر مالکیت اراضی توسط احیاء و نقد و بررسی ادله آن به این نتیجه می‌رسیم که این دیدگاه مبنی و اساس مستحکمی ندارد و محیی با احیاء مالک رقبه اراضی موات نمی‌شود. ادله خمس معدن و ادله مشترکات هم دلالتی بر مالک شدن محیی بر رقبه زمین ندارند.

۸. مخالفان واگذاری مالکیت انفال به بخش خصوصی و ادله آن

جمعی از فقهاء بر این عقیده‌اند که انفال و منابع طبیعی از اموال عمومی است و در مالکیت عموم مسلمانان اعم از نسلی فعلی و نسل‌های آتی قرار دارد، فقط نظارت و سرپرستی آن در اختیار دولت اسلامی است و قابل انتقال به افراد نیستند. از این رو احیای اراضی موات، سبب ملکیت احیاءکننده نمی‌شود و جز حق اولویت برای او چیزی در پی نمی‌آورد و اصل رقبه زمین، همچنان به ملکیت امام مسلمانان و دولت اسلامی باقی می‌ماند (شیخ طوسی، ۱۳۷۸: ۳، ۲۷۳/۳۶؛ حسینعلی منتظری، ۱۴۱۵: ۴، ۲۰۳)

این گروه ملکیت محیی را نپذیرفته و فقط حق اولویت او را در استفاده منابع متذکر شده‌اند، بر این اساس احیاءکننده در بهره‌برداری از این زمین‌ها اولویت داشته مادامی که طبق شرایطی که زمین به او واگذار شده عمل کند و گرنه امام می‌تواند آن را به دیگری واگذار نمایند این گروه برای اثبات ادعایشان به روایاتی در باب احیاء تمسک کرده‌اند در این روایات برخلاف روایات دسته اول که در آن‌ها تعبیر «فهی له» شده بود و ظهور در مالکیت داشت، تعبیر به «فهو احق بها» شده؛ یعنی احیاءکننده سزاوارتر از دیگران است این‌ها قرینه هستند که تعبیر (هی لهم) که در روایات دسته اول آمده است نیز به معنای اولویت در بهره‌برداری است (أصفی، ۱۴۱۳، ۱۴۷) این روایات عبارت است.

الف) صحیحہ ابی خالد کابلی: امام صادق (ع) می‌فرماید: «وجدنا فی کتاب علی (ع) (أن الارض لله یورثها من یشاء من عباده و العاقبة للمتقین) انا و اهل بیتی الذین اورثنا الارض و نحن المتقون و الارض کلها لنا فمن احیا ارضاً من المسلمین فلیعمرها و لیؤد خراجها الی الامام من اهل بیتی و له ما اکل منها فان ترکها او آخر بها فاخذها رجل من المسلمین من به عده فعمرها و احياءها فهو احق بها من الذی ترکها فلیؤد خراجها الی الامام من اهل بیتی و له ما اکل منها حتی یظهر القائم (عج) من اهل بیتی بالسيف فيحويها و يمنعها و یخرجهم منها کما حواها رسول الله (ص) و منعها الا ما کان فی ایدی شیعتنا فانه یقاطعهم علی ما فی ایدیهم و یترک الارض فی ایدیهم» (حر عاملی، ۱۷: ۱۴۰۹، ۳۹۲) در کتاب علی (ع) یافتیم: زمین از آن خداست و هر که را از بندگانش بخواهد وارث آن می‌کند. فرجام نیک، از آن پرهیزگاران است. من و خاندانم از کسانی هستیم که خداوند ما را وارث زمین قرار داد و ما پرهیزگارانیم؛ و تمام زمین از آن ماست. پس کسی که از مسلمانان زمین را احیاء کند، باید به امر آبادانی آن همت گمارد و مالیات آن را به امام از اهل بیت من، بپردازد و باقی آن را در امر معیشت خود، به مصرف برساند

پس اگر محیی زمین را رها کردن یا ویران و خراب شد و شخص دیگری از مسلمانان آن را آباد و احیاء کرد او سزاوارتر است به استفاده از این زمین از کسی که آن را رها کرده است؛ و باید مالیات آن را به امام از

خاندان من، پردازد؛ و مازاد آن را در زندگی خود استفاده کند تا حضرت قائم (عج) از اهل بیت من با شمشیر ظاهر شود. آن حضرت، زمین را تحت سلطه خود در می‌آورد و بیگانگان را ممنوع و از آن خارج می‌سازد. همان گونه که پیامبر (ص) بیگانگان را منع کرد. مگر زمین‌هایی که در دست شیعیان باشد که امام عصر (عج) قرار دادی با آنان منعقد می‌کند و زمین را به آنان وا می‌گذارد. از صحیحہ کابلی، چند مطلب استفاده می‌شود:

۱. زمین‌ها از آن امام است به عنوان امامت و رهبری جامعه.

۲. هر مسلمانی مجاز است که اراضی تحت اختیار امام را احیا کند.

۳. هر کس که به احیای اراضی تحت اختیار امام پردازد باید خراج را به امام به حق تحویل دهد.

۴. حق اولویت برای محیی تا زمانی است که زمین در دست او آباد باشد. اگر زمین رو به ویرانی بگذارد، متروکه و یا خراب شود، به گونه‌ای که آثار احیاء از بین برود، علاقه و ارتباط محیی نسبت به زمین، قطع می‌گردد و از آن پس دیگران مجازند، به احیای زمینی که موات شده پردازند و خراج آن را به بیت المال تحویل دهند.

۵. امام عصر (عج) پس از ظهور و قبضه قدرت می‌تواند اراضی که افراد به احیای آن‌ها پرداخته‌اند از آنان بگیرد ولی بر شیعیان شفقت می‌ورزد و از آنان نمی‌گیرد.

ب) صحیحہ عمر بن یزید: که نقل می‌کنند شنیدم مردی از اهل جبل، از امام صادق (ع) در باره کسی پرسید که زمین مواتی را که اهلش آن را رها کرده، آباد کرده و نه‌رهایش را جاری ساخته و در آن خانه‌ها بنا کرده و درخت خرما و درخت‌های دیگری کاشته است؟ امام فرمود: «کان امیر المؤمنین (ع) یقول من احیا ارضا من المؤمنین فهی له و علیه طسقها یؤدیه الی الامام فی حال الهدنه فاذا ظهر القائم فلیوطن نفسه علیان تؤخذ منه» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۶، ۳۸۲) امیر المؤمنین فرمود: هر کس از مؤمنان زمینی را احیا کند آن زمین مال اوست باید مالیات آن را در حال صلح به امام پردازد؛ و هرگاه امام، ظهور کرد، باید مهیا کند نفس خویش را برای واگذاری. در حدیثی آمده «فمن احیا ارضا من المسلمین فلیعمرها و لیؤدّ خراجها الی الإمام من اهل بیته و له ما اکل منها» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۵، ۴۱۵) هر مسلمانی که زمینی را احیا کند می‌تواند آن را آباد کرده، خراج آن را به امام پردازد و هر آنچه می‌خواهد می‌تواند از آن استفاده کند.

هر چند بعضی از روایات احیا ظاهرش این است که احیا کننده مالک زمین می‌شود چرا که تعبیر فهی له یا فهی لهم دارد و لام ظهور در ملکیت دارد اما بیان امام که فرموده در صورت احیا احق به آن است یا بر آن‌ها حلال شده بدین معناست که مالکیت نیست فقط احقیق است و یا تعبیر شده که امام می‌تواند طسق از آن‌ها بگیرد پس معلوم است که مال خودشان نشده و یا اینکه حضرت می‌فرماید بعد از ظهور حضرت حجت آن حضرت می‌تواند اصل زمین را از آنها بگیرد نشان می‌دهد که مالک نشده است (منتظری، ۱۳۸۶: ۳۷۳-۳۷۹) بنابرین احیا فقط باعث اولویت در استفاده از منابع می‌شود، باعث ملکیت احیاکننده بر رقبه زمین و خروج از ملکیت امام نمی‌شود و فقط اولویت در بهره‌برداری را برای وی می‌آورد. شیخ طوسی فرموده است: استفاده از زمین‌ها جایز است ولی بر ملکیت به‌گونه‌ای که بتوان آن‌ها را مورد خرید و فروش قرار داد دلالت نمی‌کند (طوسی، ۱۳۹۰: ۱۴۶) محقق اصفهانی، می‌گوید: پوشیده نیست که ظهور این اخبار به علل فراوانی بر عدم ملکیت قوی‌تر از ظهور لام در ملکیت است (محمدحسین اصفهانی، ۱۴۱۸: ۳، ۲۰).

شهید صدر فقط اولویت در بهره‌برداری را برای احیاکننده می‌پذیرد و می‌گوید احیا، مالکیت زمین را تغییر نداده، همچنان در مالکیت امام باقی است و فقط برای احیاکننده حقی در زمین ایجاد می‌شود که می‌تواند روی زمین کار کرده، مادامی که به فعالیت اشتغال دارد، کسی نمی‌تواند مزاحم او شود و زمین را از او بگیرد اما این حق او را از پرداخت اجرت یا مالیات، معاف نمی‌کند (صدر، ۱۴۰۸: ۴۴۱)

بنابر این اصل زمین در ملک امام باقی است، کسی حق ندارد بی‌دون پرداخت مالیات به امام این اراضی را به تصرف خویش درآورد و به احیای آنها بپردازد. این که امام فرمود، زمین از آن احیاکننده است، منظورش احقیقت است، نه اصل رقبه. پس زمین موات تعلق به امام مسلمانان دارد. ولی طبق مفاد اخبار اباحه و تحلیل در زمان غیبت این زمین‌ها بدون پرداخت اجرت برای شیعیان حلال شده است (بحرالعلوم، ۱۴۰۳: ۱، ۳۴۷). نکته‌ای که در اغلب روایات به آن‌ها اشاره شده این است که تا وقتی شخص به آبادانی زمین اشتغال دارد کسی متعرض او نمی‌شود و او می‌تواند در مقابل پرداخت اجاره یا مالیات روی زمین کار کند و این در ایجاد امنیت خاطر برای ادامه کار شخص بسیار مؤثر است و شاید این جهت سبب شده تا برخی از این حق مالکیت احیاکننده را برداشت کنند.

نتیجه‌گیری

آنچه که به عنوان نتایج و دستاوردهای تحقیق تبیین شده به‌طور خلاصه بیان می‌گیرد. مناسب‌ترین معنا برای مالکیت، در نزد اهل لغت احتواء و استیلاء بر شی است چرا که اولاً، در تعریف آن، اعتبار سلطنت و یا احاطه بر مملوک را آورده و مراتبی برای این احاطه ذکر نموده‌اند. ثانیاً بیانگر یک نوع رابطه ای استعلائی و اختصاصی است بین مالک و مملوک. به لحاظ فقهی حقیقت مالکیت یک اعتبار عقلایی است که بر اساس آن مالک می‌تواند هر تصرف معقولی را در مال انجام دهد.

مالکیت انفال بر مبنای نص قرآن کریم، روایات و اجماع فقها از آن خدا و رسول اوست. بعد از پیامبر در اختیار امام معصوم (ع) و در زمان غیبت نیز در اختیار والی و سرپرست مسلمانان قرار می‌گیرد تا مطابق مصلحت مسلمانان از آنان استفاده کند.

افزون بر روایات و اجماع فقها از عمومیت و اطلاق ادله ولایت فقیه که اختیارات امام را در زمان غیبت برای ولی فقیه اثبات می‌کند نیز می‌توان فهمید که این گونه اموال باید در اختیار ولی فقیه و حاکم اسلامی قرار گیرد.

مالکیت انفال توسط دولت به این معنی نیست که دولت باید بهره‌برداری مستقیم از منابع را بر عهده بگیرد زیرا شأن دولت حاکمیت، نظارت و سیاست‌گذاری است. دولت می‌تواند با رعایت مصالح جامعه و به‌منظور تأمین عدالت و بهره‌برداری بهینه مالکیت انفال را به بخش خصوصی واگذار نماید.

از دیدگاه مکتب اسلام اهداف اقتصادی دولت تحکیم ارزش‌های معنوی، اخلاقی، رفاه عمومی، برپایی عدالت اجتماعی و توسعه اقتصادی است برای رسیدن به این اهداف دولت باید با نظارت جدی بر فعالیت‌های بخش خصوصی سعی در ایجاد توازن اقتصادی و تأمین اجتماعی جامعه از طریق واگذاری مالکیت انفال بخش خصوصی نماید.

اساساً فلسفه و جود مالکیت دولتی در مکتب اسلام لزوم عدالت اجتماعی و توازن اقتصادی، رفع فقر مادی و بیکاری، پرورش استعداد های افراد برای تکامل معنوی، حرمت انسان و رعایت آزادی و برابری است ثروت های عمومی نه فقط برای آن در اختیار دولت است که هزینه دستگاه های اداری و عمومی را بپردازد بلکه برای آن است که عدالت و قسط اجتماعی را برپا کند و فقر را ریشه کن سازد و خلاء های اقتصادی جامعه را که بخش خصوصی از پر کردن آن عاجز است پر کند.

منابع

۱. آصفی، محمد مهدی، (۱۴۱۳)، ملكیة الارض و الثروات الطبیعیة، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، الاولى.
۲. ابن قدامه، ابو محمد عبداللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ، (۱۳۹۲)، المغنی، دارالكتاب العربی، بیروت.
۳. ابن منظور، محمد بن مكرم، (۱۴۰۸)، لسان العرب؛ بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.
۴. ابویوسف یعقوب بن ابراهیم، (۱۳۵۲)، الخراج، سلفیه.
۵. اصفهانی، محمد حسین، (۱۴۱۸)، حاشیه مکاسب، نشر محقق، الاولى.
۶. امام خمینی، سیدروح الله، (۱۳۷۹)، کتاب البیع، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (قده).
۷. بحرانی، آل عصفور، یوسف بن احمد بن ابراهیم، (۱۴۰۵)، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۸. بحر العلوم، سید محمد، (۱۴۰۳)، بلغة الفقیه، الطبعة الرابعة، تهران، مكتبة الصادق.
۹. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷)، تسنیم، مركز نشر اسراء.
۱۰. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹)، وسائل الشیعة، مصحح: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم، مؤسسه آل البيت (ع).
۱۱. خویی، سید الو القاسیم، (۱۳۷۸)، مصباح الفقاهه، مؤسسه نشر اسلامی.
۱۲. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، (۱۳۶۸)، در آمدی بر حقوق اسلامی، تهران، سمت.
۱۳. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، (۱۳۷۱)، مبانی اقتصاد اسلامی، تهران، سازمان سمت.
۱۴. زبیدی، محمد بن محمد مرتضی، (۱۹۹۴)، تاج العروس من جواهر القاموس، چاپ علی شیری، بیروت.
۱۵. سرخسی، شمس الدین، (۱۳۲۴)، المبسوط، مطبعة السعادة، مصر.
۱۶. شیخ انصاری، (۱۴۱۸)، کتاب البیع، قم، مجمع الفكر الاسلامی.
۱۷. شیخ انصاری، (۱۳۷۵)، المتاجر، افسست تبریز.
۱۸. شیخ انصاری، (بی تا)، مرتضی، مکاسب، چاپ قدیم.
۱۹. شیخ طوسی، (۱۳۷۸)، المبسوط فی فقه الامامیه، تهران، المكتبة المرتضوية لإحیاء الآثار الجعفریه.
۲۰. شیخ طوسی، (۱۳۹۰)، تهذیب الاحکام، بیروت، دار صعب، دار التعارف.
۲۱. صدر، محمد باقر، (۱۴۰۸)، اقتصادنا، بیروت، دار التعارف للمطبوعات.
۲۲. صدر، سید محمد کاظم، (۱۳۷۴)، اقتصاد صدر اسلام، تهران، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
۲۳. طباطبایی حکیم، (۱۴۰۴)، محسن، مستمسک العروة، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفی.
۲۴. طبرسی، (۱۴۱۵)، تفسیر مجمع البیان، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۵. عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۴۱۱)، تفسیر العیاشی، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۶. عاملی، زین الدین بن علی، (شہید ثانی)، (بی تا)، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، قم: دارالتفسیر، چهارم.
۲۷. فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰)، تفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۲۸. فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، (۱۴۱۲)، القاموس المحیط، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۹. نیاوردی، ابولحسن علی بن محمد بن حبیب، (۱۳۵۰)، الاحکام السلطانیة و الولايات الدینیة.

۳۰. مدرسی طباطبائی، حسین، (۱۳۶۲)، زمین در فقه اسلامی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۵۳)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۲. محمدی ری شهری، محمد، (۱۳۶۲)، میزان الحکمه، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۳۳. منتظری، حسینعلی، (۱۳۸۶)، کتاب الخمس و الانفال، ارغوان دانش، قم، چهارم.
۳۴. نجفی، محمدحسن، (۱۳۶۲)، جواهر الکلام، فی شرح شرائع الاسلام، تهران، دارالکتب الاسلامیه، دوم.
۳۵. هادوی تهرانی، مهدی، (۱۳۷۸)، مکتب و نظام اقتصادی اسلامی، قم، مؤسسه فرهنگی خانه خرد.
۳۶. هاشمی شاهرودی، (۱۳۸۵)، فرهنگ فقه، مؤسسه دائرة المعارف اسلامی، دوم، ج ۲.
۳۷. یزدی، سید محمدکاظم، (۱۳۷۸)، حاشیة المکاسب، قم: نشر اسماعیلیان.

