

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

انفال در عصر غیبت

تألیف:

حسین علی سعدی

عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق (ع)



انشارات
دانشگاه امام صادق علیه السلام

عنوان: افعال در عصر غیبت
مؤلف: دکتر حسین علی سعدی
ناشر: دانشگاه امام صادق علیه السلام
صفحه آرا و ویراستار ادبی: رضا عبداللهی بجنودی
طراح جلد: محمد روشنی
نمایه ساز و ناظر نسخه پردازی و چاپ: رضا دیبا
چاپ و صحافی: چاپ سیدان
چاپ اول: ۱۳۹۹
قیمت: ۲۸۰/۰۰۰ ریال
شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه
شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۲۱۴-۸۴۵-۲

فروشگاه مرکزی: تهران: خیابان انقلاب، بین خیابان فخررازی و خیابان دانشگاه، مجتمع پارسا، همکف، واحد ۳ و ۲
تلفن: ۶۶۹۷۳۲۱۲
فروشگاه کتاب صادق: تهران: بزرگراه شهید چمران، پل مدیریت، ضلع شمالی دانشگاه
سندوق پستی ۱۵۹-۱۴۶۵۵ • کد پستی: ۱۴۶۵۹۴۳۶۸۱ • تلفکس: ۸۸۳۷۰۱۴۲
فروشگاه اینترنتی: www.ketabesadiq.ir • [E-mail: pub@isu.ac.ir](mailto:pub@isu.ac.ir)

سرشناسه: سعدی، حسین علی، ۱۳۵۴ -
عنوان و نام پدیدآور: افعال در عصر غیبت / تألیف حسین علی سعدی
مشخصات نشر: تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۹۹.
مشخصات ظاهری: ۱۸۸ ص.
شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۲۱۴-۸۴۵-۲
موضوع: افعال
موضوع: اموال دولتی (فقه)
شماره افزوده: دانشگاه امام صادق علیه السلام
ردمبندی کنگره: BP ۱۹۶/۲
ردمبندی دیویی: ۲۹۷/۲۷۷
شماره کتابشناسی ملی: ۷۳۳۳۹۱۵

تمام حقوق محفوظ است، هیچ بخشی از این کتاب بدون اجازه مکتوب ناشر قابل تکثیر یا تولید مجدد به هیچ شکلی از جمله چاپ، فتوکپی، انتشار الکترونیکی، فیلم و صدا و انتقال در فضای مجازی نمی‌باشد.
این اثر تحت پوشش قانون حمایت از حقوق مؤلفان و مصنفان ایران قرار دارد.

فهرست مطالب

.....	سخن ناشر	۹
.....	مقدمه	۱۱
.....	فصل اول: کلیات و تعاریف	۲۱
.....	۱. تبیین نظری مفهوم انقال	۲۱
.....	۱-۱. انقال در لغت	۲۱
.....	۲-۱. انقال در اصطلاح فقهی	۲۲
.....	۳-۱. تعریف ناظر به ملاک	۲۸
.....	۴-۱. تعریف مفاهیم مشابه	۳۹
.....	۱-۴-۱. مباحث اصلیه	۳۹
.....	الف. مشترکات	۴۱
.....	۵-۱. جمع‌بندی و نظریه مختار	۴۲
.....	۱. مصادیق انقال	۴۲
.....	۱-۲. فی ۶	۴۲
.....	۲-۲. زمین‌های موات	۴۴
.....	۳-۲. قله‌ها، وسط دره‌ها و جنگل‌ها	۴۵
.....	۴-۲. صفایا و قطایع ملوک	۴۶
.....	۵-۲. غنیمت بدون اذن امام	۴۷
.....	۶-۲. ارث بلا وارث	۴۹

۵۱.....	۷-۲. معادن.....
۵۳.....	۸-۲. دریاها.....
۵۴.....	۱. انفال از منظر اهل سنت.....
۵۶.....	جمع‌بندی.....
۵۹.....	فصل دوم: مالکیت انفال.....
۵۹.....	۱. ماهیت مالکیت.....
۵۹.....	۱-۱. مالکیت در فقه و فلسفه.....
۶۱.....	۱-۱-۱. تحلیلی بر احکام اعتباری.....
۶۴.....	۲-۱. تحلیل و جمع‌بندی.....
۷۱.....	۲. اقسام مالکیت.....
۷۲.....	۱-۲. مالکیت خصوصی.....
۷۵.....	۲-۲. مالکیت عمومی.....
۷۵.....	۱-۲-۲. تعریف.....
۷۷.....	۲-۲-۲. مالکیت عمومی در فقه.....
۸۰.....	۳-۲-۲. وحدت یا تعدد مالکیت.....
۸۰.....	۴-۲-۲. ادله تعدد مالکیت.....
۸۵.....	۵-۲-۲. ادله اتحاد مالکیت.....
۸۶.....	الف. ادله لفظی.....
۹۲.....	ب. سیره معصوم.....
۹۳.....	جمع‌بندی.....
۹۵.....	فصل سوم: تحلیل انفال در عصر غیبت.....
۹۵.....	مقدمه و تحریر محل نزاع.....
۹۸.....	۱. روایات «تحلیل».....
۱۰۰.....	۲. کلمات فقها.....
۱۰۱.....	۳. قلمرو «تحلیل».....

فهرست مطالب □ ۷

۱۰۲ ۱-۳. تحلیل در حوزه مصادیق
۱۰۴ ۲-۳. تحلیل در جهت مصرف
۱۰۴ ۱-۲-۳. قول به اباحه در مورد خاص
۱۰۵ ۲-۲-۳. قول به اباحه مطلق
۱۰۷ ۳-۳. تحلیل در اشخاص مأذون
۱۰۷ ۱-۳-۳. قول به اختصاص
۱۰۸ ۲-۳-۳. قول به عمومیت
۱۱۱ ۴. معنای غیبت
۱۱۵ ۵. مفاد ادله تحلیل
۱۱۶ ۱-۵. اباحه تصرف
۱۱۷ ۲-۵. تمليك
۱۲۴ جمع‌بندی
۱۳۱ فصل چهارم: ضوابط تصرف در ائفال
۱۳۱ مقدمه
۱۳۵ ۱. کشف ضوابط از طریق دلالت روایات
۱۳۵ ۱-۱. اراده امام
۱۴۱ ۲-۱. احتیاج و نیاز
۱۴۳ ۳-۱. کار و فعالیت
۱۴۴ ۴-۱. بهره‌وری
۱۴۵ ۵-۱. ضوابط زیست‌محیطی
۱۴۶ ۶-۱. مصلحت
۱۴۷ ۲. کشف ضوابط از طریق تدوین اسناد بالادستی
۱۴۹ ۱-۲. مکتب اقتصادی اسلام، مبانی، اصول و اهداف
۱۴۹ ۱-۱-۲. مکتب اقتصادی اسلام
۱۴۹ ۲-۱-۲. مبانی

- ۱۵۰ ۲-۱-۳. اصول
- ۱۵۰ الف. معنویت
- ۱۵۰ ب. مالکیت استخلافی
- ۱۵۲ ج. خیر به جای منفعت
- ۱۵۲ د. دخالت دولت
- ۱۵۳ ۲-۱-۴. اهداف
- ۱۵۳ الف. عدالت
- ۱۵۴ ب. استقلال
- ۱۵۵ ج. توسعه و رفاه
- ۱۵۶ د. ارزش‌های اخلاقی
- ۱۵۶ ۲-۲. ضابطه مصرف در شیوه دوم
- ۱۵۷ ۳. راهبرد اقتصادی دولت اسلامی
- ۱۵۸ ۳-۱. تلویز راهبرد
- ۱۵۹ ۳-۲. تکافل
- ۱۵۹ ۳-۳. توازن
- ۱۶۱ نتیجه‌گیری
- ۱۶۵ منابع و مأخذ
- ۱۷۹ نمایه

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»
وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ جَاءُوا بِالْمُؤْمِنِينَ
(قرآن کریم، سوره مبارکه النمل، آیه شریفه ۱۵)

سخن ناشر

رسالت و مأموریت دانشگاه امام صادق (ع) «تولید علوم انسانی اسلامی» و «تربیت نیروی درجه یک برای نظام» (که در راهبردهای ابلاغی مقام معظم رهبری مدظله تعین شده) است. اثرپذیری علوم انسانی از مبانی معرفتی و نقش معارف اسلامی در تحول علوم انسانی، دانشگاه را بر آن داشت که به طراحی نو و بازمهندسی نظام آموزشی و پژوهشی جهت پاسخگویی به نیازهای نوظهور انقلاب، نظام اسلامی، و تربیت اسلامی به عنوان یک اصل محوری برای تحقق مأموریت خویش بپردازد و بر این باور است که علم توأم با تزکیه نفس می‌تواند هویت جامعه را متأثر در مسیر تعالی و رشد قرار دهد.

از این حیث «تربیت» را می‌توان مقوله‌ای محوری یاد نمود که وظایف و کارویژه‌های دانشگاه، در چارچوب آن معنا می‌یابد؛ زیرا که «علم» بدون «تزکیه» بیش از آنکه ابزاری در مسیر تعالی و اصلاح امور جامعه باشد، عاملی مشکل‌ساز خواهد بود که سازمان و هویت جامعه را متأثر و دگرگون می‌سازد.

از سوی دیگر «سیاست‌ها» تابع اصول و مبادی علمی هستند و نمی‌توان منکر این تجربه تاریخی شد که استواری و کارآمدی سیاست‌ها در گرو انجام پژوهش‌های علمی

و بهره‌مندی از نتایج آن‌هاست. از این منظر پیشگامان عرصه علم و پژوهش، راهبران اصلی جریان‌های فکری و اجرایی به حساب می‌آیند و نمی‌توان آینده درخشانی را بدون توانایی‌های علمی - پژوهشی رقم زد و سخن از «مرجعیت علمی» در واقع پاسخ‌گویی به این نیاز بنیادین است.

دانشگاه امام صادق (ع) در واقع یک الگوی عملی برای تحقق ایده دانشگاه اسلامی در شرایط جهان معاصر است. الگویی که هم‌اکنون ثمرات نیکوی آن در فضای ملی و بین‌المللی قابل مشاهده است. طبعاً آنچه حاصل آمده محصول نیت خالصانه و جهاد علمی مستمر مجموعه بنیان‌گذاران و دانش‌آموختگان این نهاد است که امید می‌رود با اتکاء به تأییدات الهی و تلاش همه‌جانبه اساتید، دانشجویان و مدیران دانشگاه، بتواند به مرجعی تمام‌عیار در گستره جهانی تبدیل گردد.

معاونت پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع) با توجه به شرایط، امکانات و نیازمندی جامعه در مقطع کنونی با طرحی جامع نسبت به معرفی دستاوردهای پژوهشی دانشگاه، ارزیابی سازمانی - کارکردی آن‌ها و بالاخره تحلیل شرایط آتی اقدام نموده که نتایج این پژوهش‌ها در قالب کتاب، گزارش، نشریات علمی و... تقدیم علاقه‌مندان می‌گردد. هدف از این اقدام - ضمن قدردانی از تلاش خالصانه تمام کسانی که با آرمان و اندیشه‌ای بزرگ و ادعایی اندک در این راه گام نهادند - درک کاستی‌ها و اصلاح آن‌ها است تا از این طریق زمینه پرورش نسل جوان و علاقمند به طی این طریق نیز فراهم گردد؛ هدفی بزرگ که در نهایت مرجعیت **مکتب علمی امام صادق (ع)** را در گستره بین‌المللی به همراه خواهد داشت. (ان‌شاءالله)

وَلِلَّهِ الْحَمْدُ

معاونت پژوهشی دانشگاه

مقدمه

۱. تأملی در مفهوم و گستره حکمرانی انفال

زندگی بشر یک نظام به هم پیوسته است که مسائل آن مجرد و مستقل از یکدیگر نیست، صلاح و فساد در هر یک از شئون زندگی، در سایر شئون مؤثر است. از جمله این شئون، اقتصاد است.

تأثیر حوزه معاش بر معاد امری روشن است، نابسامانی اقتصادی در نابسامانی فرهنگی و اخلاقی و تربیتی و سیاسی مؤثر است. در ادبیات دینی این تأثیر تحت عنوان رابطه فقر و کفر بیان شده است. به هر حال تأثیر اقتصاد در شئون مادی و معنوی بشر قابل انکار نیست و از جمله عوامل مهم در پیشرفت اقتصاد جامعه، ثروت‌های عمومی جامعه است. ثروت‌های عمومی که در فقه اسلامی از آن به «انفال» تعبیر می‌شود، یکی از مهمترین منابع مالی حکومت اسلامی است، که شناسایی مصادیق، کارکرد و چگونگی مصرف آن، در پیشرفت اقتصادی جامعه اسلامی نقش بسزایی دارد. تبیین چستی انفال مرتبط با منبع و درآمد است و وضوح منابع درآمدی، کارآیی نظام اقتصادی را در پی خواهد داشت.

تبیین و تعیین سیاست‌های شرعی در حوزه مصرف انفال و ثروت‌های عمومی، دغدغه جدی همه پژوهشگران اقتصاد اسلامی است که حل بسیاری از معضلات ذیل اصل ۴۴ قانون اساسی نیز مرهون آن است. با طرح موضوع سیاست‌های ابلاغی اصل

۴۴ قانون اساسی و در پی آن مطرح شدن بحث توزیع نقدی یارانه‌ها، در حوزه مباحث نظری و در پی آن در حوزه اجراء مسائل مختلفی پدید آمده است. عدم وضوح فهم مشترک در چستی ثروت‌های عمومی و نیز عدم وجود ضابطه‌ای مشخص در حوزه مصرف آن، صدرنشین مسایل مطرح‌شده بود. بر این اساس در حوزه فقه اقتصادی در شرایط موجود کشور حداقل با دو مسئله مواجه هستیم، نخست نامشخص بودن مصادیق انتقال است، برای مثال هنوز تکلیف معادن روشن نشده است و درباره اینکه آیا معادن جزو انتقال‌اند یا خیر؟ در میان ققیهان اختلاف جدی وجود دارد.

مسئله دیگر نامشخص بودن ضوابط و ملاک‌های مصرف انتقال است، که متأثر از تعیین وضعیت مالکیت انتقال است. انتقال متعلق به حکومت است یا مردم؟ واگذاری انتقال در چه قالبی باید صورت پذیرد؟ راه‌های انتقال ثروت از بخش عمومی به بخش خصوصی چیست؟ اصولاً آیا بین مالکیت عمومی و مالکیت دولتی تفاوتی وجود دارد؟ آیا می‌توان انتقال را به مساوات هزینه و توزیع کرد؟ یا اینکه آیا دولت می‌تواند انتقال را در طرح خوشه‌ای و متفاوت نسبت به دهک‌های موجود در جامعه هزینه کند؟ عدم وضوح مبانی در این حوزه، یک مسئله جدی در عرصه اقتصاد کنونی است. پژوهش حاضر کوشیده است به این پرسش‌ها پاسخ دهد.

در بخش نخست تعاریف ناظر به مصادیق تبدیل به تعریف ناظر به ملاک شده است. در بخش دوم چگونگی و ضوابط مصرف انتقال به بحث گذاشته شده است. استنباط و کشف ضوابط در حوزه هزینه و مصرف نیز از اهمیت بسزایی برخوردار است که سابقه‌ای به صورت مدون در فقه ندارد. چگونگی کشف و فهم ضابطه خود حدیث مفصلی دارد.

این‌ها و ده‌ها نمونه دیگر، انبوه سؤال‌هایی است که در برابر انتقال قرار گرفته و فقه باید پاسخگوی آن باشد. لذا با ابلاغ سیاست‌های اصل ۴۴، تدوین استراتژی و راهبرد در حوزه مصرف و هزینه ثروت‌های عمومی بسیار لازم و ضروری است که این پژوهش در این مسیر گام زده است

۲. سابقه مطالعات در حوزه انفال

طرح مسئله انفال از قدمتی به اندازه وحی اسلامی برخوردار است و از مسائل مطرح در صدر حکومت اسلامی است (آیه انفال در حدود سال ۲ هجری نازل شده است) به تبع طرح آن در وحی الهی مفسران و حاکمان و فقیهان به بحث درباره آن پرداخته و در روایات اسلامی نیز به گونه‌ای وسیع بدان پرداخته شده است. فقهای عامه مباحث مبسوطی در این حوزه از خود بجای گذاشته‌اند، از جمله می‌توان به کتاب «الخراج» قاضی ابویوسف یعقوب بن ابراهیم (م/۱۸۲) اشاره کرد که این کتاب را به تقاضای خلیفه وقت هارون الرشید برای سامان دادن به حوزه اقتصادی حکومت نگاشته است. کتاب دیگری که در این حوزه نگاشته شده، کتاب «الاموال» ابی عیید قاسم بن سلام (م/۲۲۴) است، که به گونه‌ای مبسوط و تحلیلی به مسئله ثروت‌های عمومی پرداخته است.

در فقه امامیه، از طرفی به دلیل حضور معصوم و مرجعیت علمی آن بزرگواران و از طرف دیگر کنار گذاشته شدن شیعه از عرصه حاکمیت سیاسی جامعه، انگیزه چندانی برای تألیف کتاب مستقل در این زمینه وجود نداشته است، ولی روایات متعددی از امامان شیعه به ویژه از باقرین (علیه السلام) در این زمینه رسیده و اصحاب آن بزرگواران در اصول متلقاه آنها را گردآوری و ضبط نموده‌اند. در عین حال با ورود شیعه به عصر غیبت و آغاز عصر اجتهاد به این موضوع بسان دیگر موضوعات پرداخته شده است. ابن جنید (م/۴) در مجموعه فتاوی ابن جنید؛ شیخ مفید (م/۴۱۳) در المقنعه صفحه ۲۸۷ به بعد؛ سیدمرتضی (م/۴۳۶) در رسایل؛ ابوالصلاح تقی‌الدین حلی (م/۴۴۷) در الکافی فی الفقه ص ۱۷۰ به بعد؛ حمزه بن عبدالعزیز سلار دیلمی (م/۴۴۸ یا ۴۶۳) در المراسم العلویه و الاحکام النبویه؛ شیخ طوسی (م/۴۶۰) در النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی و در الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد صفحه ۲۸۴ به بعد و الجمل و العقود فی العبادات و المبسوط فی فقه الامامیه؛ قاضی عبدالعزیز بن جبار (م/۴۸۱) در المهذب؛ علاء‌الدین علی بن حسن حلی (قرن ۶) در اشاره السبق الی معرفة الحق؛

ابن حمزه طوسی (م/۵۶۷) در الوسیله الی نیل الفضیله؛ قطب‌الدین راوندی (م/۵۷۳) در فقه القرآن؛ ابن زهره حلیمی (م/۵۸۵) در غنیه النزوع الی علمی الاصول و القروع؛ ابن ادیس حلیمی (م/۵۹۸) در السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قطب‌الدین کیدری (زنده در ۶۱۰) در اصباح الشیعه بمصباح الشریعه؛ فاضل آبی (م) در کشف الرموز فی شرح مختصر النافع (زنده در ۶۷۳)؛ محقق حلیمی (م/۶۷۶) در شرایع الاسلام فی مسایل الحلال و الحرام و الرسائل التسع و المختصر النافع و المعتبر فی شرح المختصر و نکت النهایه؛ یحیی بن سعید حلیمی (م/۶۸۹) در الجامع للشرایع؛ علی مؤمن سبزواری (م/۷۰۰) در جامع الخلاف و الوفاق؛ علامه حلیمی (م/۷۲۶) در ارشاد الاذهان الی احکام الایمان و تبصرة المتعلمین و تحریر الاحکام الشرعیه علی مذهب الامامیه و تذکره الفقهاء و قواعد الاحکام و مختلف الشیعه فی احکام الشریعه و منتهی المطلب فی تحقیق المذهب؛ فخرالمحققین (م/۷۷۱) در ایضاح الفوائد؛ شهید اول (م/۷۸۶) در بیان، الدروس الشرعیه، غایه المراد فی شرح نکت الارشاد؛ فاضل مقداد (م/۸۲۶) در التتقیح الرائع لمختصر الشرایع و کنز العرفان فی فقه القرآن؛ جمال‌الدین احمد حلیمی (م/۸۴۱) در المهذب البارع فی شرح المختصر النافع؛ محقق کرکی (م/۹۴۰) در جامع المقاصد فی شرح القواعد و رساله قاطعه للجاج فی تحقیق حلّ الخراج و در رسائل؛ ابراهیم بن سلیمان قطیفی (م/ زنده ۹۴۵) در السراج الوهاج؛ شهید ثانی (م/۹۶۶) در حاشیه شرایع الاسلام و الروضه البهیة و فوائد القواعد و مسالک الافهام؛ محقق اردبیلی (م/۹۹۳) در زیادة بیان فی احکام القرآن، مجمع الفائدة و البرهان و رساله اولی و ثانیه فی الخراج؛ سیدمحمد عاملی (م/۱۰۰۹) در مدارک الاحکام؛ فاضل جواد (م/۱۰۶۵) در مسالک الافهام الی آیات الاحکام؛ محقق سبزواری (م/۱۰۹۰) در ذخیره المعاد و کفایه الاحکام؛ محمدمحسن فیض کاشانی (م/۱۰۹۱) در مفاتیح الشرایع؛ شیخ یوسف بحرانی (م/۱۱۸۶) در الحدائق الناضره فی احکام العترة الطاهرة؛ جواد عاملی (م/۱۲۲۶) در مفتاح الکرامه؛ شیخ جعفر کاشف‌الغطاء (م/۱۲۲۸) در کشف الغطاء عن مبهمات الشریعه الغراء؛ سیدعلی

مقدمه □ ۱۵

طباطبایی (۱۲۳۱/م) در ریاض المسائل؛ ابوالقاسم میرزای قمی (۱۲۳۲/م) در غنائم
 الايام؛ ملامهدی نراقی (۱۲۴۵/م) در مستند الشیعه فی احکام الشریعه؛ شیخ حسن
 نجفی (۱۲۶۶/م) در جواهر الکلام؛ شیخ مرتضی انصاری (۱۲۸۱/م) در کتاب
 الخمس و المكاسب؛ حاج آقا رضا همدانی (۱۳۲۲/م) در مصباح الفقیه؛ سیدمحمد
 بحرالعلوم (۱۳۲۶/م) در بلغه الفقیه؛ ملاحیب‌الله کاشانی (۱۳۴۰/م) در کتاب
 الخمس، شراح مکاسب شیخ از جمله نائینی، کمپانی، ایروانی، آغاضیاء عراقی
 (۱۳۶۱/م) در شرح تبصرة المتعلمین؛ حاج آقا حسین بروجرودی (۱۳۸۰/م) در رساله
 الخمس تقریر فاضل لنکرانی و زبده المقال تقریر سیدعباس ابوترابی؛ محقق داماد
 (۱۳۸۸/م) در کتاب الخمس؛ سیدمحسن حکیم (۱۳۹۰/م) در مستمسک العروة
 الوثقی؛ میرزا محمدتقی آملی (۱۳۹۱/م) در مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی؛
 سیدمحمدهادی میلانی (۱۳۹۵/م) در محاضرات فی فقه الامامیه، شیخ حسین حلی
 (۱۳۹۷/م) در بحوث فقهیه؛ سیدروح‌الله خمینی در کتاب البیع و المكاسب و تحریر
 الوسیله؛ سیدمصطفی خمینی در ولایه الفقیه؛ محمدجواد مغنیه (۱۴۰۰/م) در فقه
 الامام الصادق (علیه السلام)؛ سیداحمد خوانساری (۱۴۰۵/م) در جامعه المدارک فی شرح
 مختصر النافع؛ شیخ مرتضی حائری یزدی (۱۴۰۶/م) در کتاب الخمس؛ سیدابوالقاسم
 خویی (۱۴۱۳/م) در المستند فی شرح العروة الوثقی، مصباح الفقاهه؛ محمد فاضل
 لنکرانی، الخمس و الاطفال؛ علی پناه اشتهاردی در مدارک العروة؛ ناصر مکارم شیرازی
 در انوار الفقاهه؛ سیدمحمدباقر صدر در اقتصادنا؛ محمد مؤمن قمی در الولاية الالهيه
 الاسلاميه.

ایشان فقیهانی هستند که در حوزه انقال، بحث فقهی دارند و در این کتاب به
 مباحث آنها پرداخته و استاد شده است، لکن کثرت مباحث فقهی این بزرگواران به
 علت دوری فقیهان از عرصه حکومت، پاسخگوی سؤال‌های عصر ما نیست و زوایای
 پنهان بحث نیازمند تحقیق و تدقیق جدی و جدیدی است که این پژوهش مدعی است
 آن را به انجام رسانده است.

۳. درباره ساختار کتاب

به علت اینکه کتاب مرتبط به فقه امامیه است، جز به مقدار نیاز و حاجت از طرح اقوال اهل سنت پرهیز داشته و تنها آرای فقیهان امامی، گزارش شده است. گرچه به خاطر تناسب موضوع در بسیاری از موارد نیز آرای اهل سنت به خصوص در برخی از فصول، مورد تعرض قرار گرفته است. بر این اساس می‌توان دامنه پژوهش را محدود به فقهای امامیه کرد و البته محدودیت عنصری در این اثر نداشته‌ایم.

سؤال اصلی این است که انفال چیست و ضوابط مصرف آن چیست؟ در ذیل این سؤال، سؤال‌های زیر به عنوان سؤال‌های فرعی طرح شده‌اند: مصادیق انفال به ویژه مصادیق نوپدای آن کدام است؟ مالکیت انفال از آن کیست؟ آیا متعلق به حکومت است یا متعلق به مردم و آیا بین این دو مالکیت تفاوتی است یا خیر؟ آیا انفال از سوی امامان شیعه مورد تحلیل و اباحه قرار گرفته است؟ سیاست‌های شرعی نسبت به ثروت‌های عمومی چیست؟ چگونه می‌توان در حوزه مصرف به تدوین راهبرد دست یافت؟ مکانیزم انتقال ثروت از بخش عمومی به بخش خصوصی چیست؟

در قالب فصول مختلف کتاب سعی شده است به این سؤال‌ها پاسخ داده شود. دو مطلب ذیل خلاصه و چکیده این پاسخ‌ها هستند که به تفصیل در کتاب به آنها پرداخته شده است:

- ۱- تمام ثروت‌های عمومی از مصادیق انفال‌اند، مشترکات و مباحات نداریم.
 - ۲- ماهیت و شایسته مصرف انفال، عرفی است و بنای عقلا در این زمینه مدنظر شارع بوده و آن را امضا نموده است. البته با تنظیم سیاست‌های شرعی در حوزه تعریف و مصرف که باید ققیه حاکم به تدوین و ارائه راهبرد بپردازد.
- در فصل نخست، با نگاهی تاریخی به تعریف انفال در ادوار مختلف فقه امامیه و نیز مباحث تفسیری موجود، به این نکته می‌رسیم که تعریف منضبط و جامعی نسبت به انفال صورت پذیرفته است، فقیهان امامیه از ابتدای دوره اجتهاد تا دوران معاصر به ذکر مصادیق انفال بسنده نموده و تعریفی که ناظر به ملاک باشد ارائه نکرده‌اند، برخی از

مقدمه □ ۱۷

فقیهان معاصر و از جمله امام خمینی (ره) تعریفی ناظر به ملاک تحت عنوان «ما لا رب لها»، برای انقال ارائه نموده‌اند، ولی کیفیت استفاده این تعریف از نصوص، با اشکالات جدی فقهی و اصولی مواجه است، ضمن آنکه جامعیت آن نسبت به برخی از مصادیق مسلم انقال با اشکال مواجه است. بر این اساس در این فصل با بیان اشکالات وارد بر تعریف ناظر به ملاک، به اثبات آن پرداخته‌ایم و تهاافت مبانی با فتاوی امام در انقال را نیز بررسی کرده‌ایم و در نهایت این پژوهش گسترده و طاقت‌فرسا منجر به تولید نظریه جدیدی در حوزه چستی انقال شد و در این فصل این نظریه ارائه شد که تمام ثروت‌های عمومی از انقال است و مباحات و مشترکات هم به لحاظ ماهیت خود جزء انقال‌اند و پیغمبر اکرم (ص) به عنوان حاکم جامعه اسلامی که مدیریت انقال در دست اوست و به عنوان یک حکم حکومتی بخشی از ثروت‌های جامعه را به عنوان مباح و یا مشترک اعلام کرده است.

در فصل دوم به بررسی ماهیت و انواع مالکیت در فقه پرداخته شده است. نخست بحث تفصیلی نسبت به ماهیت مالکیت انجام گرفته که با بررسی اقوال فقیهان به خصوص فقیهان دوره متأخر به این نتیجه رسیدیم که خلط مباحث اعتباری و حقیقی در این حوزه منشأ بروز انظار متفاوت شده است. برخی فقیهان با تنظیر مالکیت اعتباری در فقه با مقوله جدده در فلسفه و تسری احکام آن به این حوزه مشکلاتی را ایجاد کرده‌اند که در بخش نخست به تبیین مفصل و مقارنه بین این دو حوزه پرداخته شده و حقیقت احکام اعتباری را روشن نموده‌ایم. اجتماع مالکیت امام و مردم و حکم به استحاله آن در فرع اجتماع مالکین مستوعین و انتقال مالکیت به مردم در عین وجود آن برای امام، نمونه‌ای از مباحثی است که اگر تفکیک حوزه اعتبار و واقعیت خارجی به خوبی صورت نپذیرد برای همیشه لاینحل باقی خواهد. آن دسته از فقیهانی که سخن از تفکیک گفته‌اند نیز حقیقت ملکیت اعتباری را تنزیل گرفته‌اند که این رأی نیز به نظر خطا می‌رسد و جعل و تنزیل با هم متفاوت‌اند مالکیت وجدان است و واجدیت و اعتبار واجدیت کاملاً از هم متمایزند که اگر این معنا منقح شد می‌توان بسیاری از

گزاره‌های پژوهش را اثبات کرده و تهاافت بین آنها را علاج نمود.

در بخش دوم این فصل نخست آراء و ادله فقیهان مبنی بر وجود سه مالکیت خصوصی و عمومی و دولتی، به تفصیل مورد نقد و بررسی قرار گرفته است و با استمداد از متون روایی و تاریخی به خصوص سیره حکومتی معصوم (علیه السلام) به این نتیجه رسیده‌ایم که مالکیت امام و مالکیت عمومی یک حقیقت است و در واقع مالکیت دو نوع بیشتر نیست، مالکیت عمومی و مالکیت خصوصی. مالکیت امام به معنای ولایت بر تصرف این اموال است کما اینکه در حکومت‌های بشری، حاکمیت به نیابت و وکالت از مردم، متصدی مدیریت اموال عمومی است. در حکومت الهی اسلامی نیز ولی جامعه عهده‌دار تصرف در این حوزه است اما آنچه در تاریخ اتفاق افتاده، به خاطر دوری خلفا از مبانی و ضوابط دینی در حوزه مصرف اموال عمومی و سوءاستفاده از این مبنای شرعی بوده که ولی جامعه می‌تواند هر تصرفی را در انقال انجام دهد، لذا انواع اقطاع فامیلی و حزبی و گردآمدن ثروت‌های عمومی در دست اشخاص خاص اتفاق افتاده، که در مقابل سیاست‌های شرعی الهی بود. امامان با طرح این نکته که مال الله، مال المسلمین است و خلیفه حق ندارد در بیت‌المال مسلمین بر حسب اشتها و هوای نفس تصرف نماید، خواسته‌اند، جلوی حیف و میل و مصرف بی‌ضابطه انقال را بگیرند و در حقیقت طرح مسئله مالکیت عمومی مسلمین تفسیری بر مالکیت امام جامعه بود نه قسمی در کنار آن. تحلیل مبتنی بر نصوص و دوری از فضای صدور و شرایط آن، موجب پیدایش نظریه سه مالکیتی در فقه امامیه شده است. در صورتی که در سیره پیامبر (صلی الله علیه و آله) و علی (علیه السلام) چنین نبوده البته این مطلب به معنای مساوات و یکی بودن ضوابط مصرف انقال نیست و اصولاً اختلاف در نوع هزینه، علت اینکه دو قسم مالکیت ایجاد شود، نمی‌باشد. در حکومت‌های موجود نیز مصرف ثروت قواعد و ضوابط خاصی دارد ولی این باعث تفکیک صندوق داری دولت نمی‌شود.

در فصل سوم به بررسی تحلیل و اباحه انقال در عصر غیبت پرداخته شده است و

مقدمه □ ۱۹

ضمن آنکه معنای صحیح و درستی از غیبت اراسته شده مبنی بر اینکه مراد از غیبت، تقسیم زمانی نیست بلکه مراد، بسط ید و تصرف معصوم و یا عدم بسط ید امام است که بر اساس این ضابطه، دوران حکومت اسلامی را از عصر غیبت، مستثنی دانسته‌ایم با اراسته یک تقسیم‌بندی ابتکاری، روایات تحلیل را از انظار مختلف بررسی کرده‌ایم. نخست به ارزیابی اصل صدور روایات تحلیل پرداخته، آنگاه قلمرو و حدود تحلیل را از جهات مختلف بحث کرده‌ایم. یکی از جهت مصداق و مورد بدین معنا که آیا همه موارد انقال تحلیل شده‌اند یا برخی از مصداق مشخص آن؛ تقسیم دیگر روایت از این جهت است که آیا مصرف خاص تحلیل شده و یا همه مصارف جایز است مثلاً آیا مناکح تحلیل شده یا همه نوع تصرف در انقال مجاز است؟ بحث سوم بررسی اشخاص مأذون است که آیا صرفاً شیعه مجاز به تصرف در انقال است یا دیگران نیز مجازند؟ و مباحث دیگری که به نوآوری‌هایی هم دست یافته‌ایم از جمله عدم تفاوت بین اباحه و تملیک که فقیهان بین آن تفاوت قایل شده‌اند. نتیجه اینکه در عصر استقرار نظام اسلامی، تصرف در انقال، بدون اذن حکومت مجاز نیست.

در فصل چهارم با بررسی راه کشف ضابطه مصرف انقال با تحلیلی مفصل پیرامون جمله معروف این حوزه که «الانقال للوالی یضعه حیث یشاء»، صورت پذیرفته است و این جمله را نه تنها ضابطه مصرف دوران حضور معصوم بلکه ضابطه مصرف برای فقیه جامعه‌الشرایط نیز لحاظ کرده‌ایم. البته معنا و حدود و ثغورش را مشخص و معین کرده‌ایم.

برای فهم ضوابط مصرف اموال عمومی، از دو راه: ۱. تحلیل متون موجود، و ۲. تدوین سند بالادستی حرکت کرده‌ایم. با کشف سیاست‌های کلی شرعی و فهم اهداف اقتصادی اسلامی گفته‌ایم که اینک اصل تعلق انقال به حکومت یک مسئله امضایی شرعی است نه تأسیسی، در حوزه مصرف نیز باید شیوه‌ها و ضوابط عقلایی البته در راستای تحقق اهداف اجرایی شدن سیاست‌های شرعی، با نظارت ولی جامعه، صورت پذیرد. بر این اساس تدوین راهبرد در حوزه مصرف انقال و ثروت‌های عمومی در

جامعه اسلامی متفاوت با دیگر جوامع خواهد شد بدین معنا که اهداف و سیاست‌های اقتصادی جامعه دینی متفاوت با جامعه غیراسلامی است و بر همین مبنا «جامعه هدف» و یا «وضعیت مطلوب» آن دو متفاوت است و پرواضح است که اگر وضعیت مطلوب متفاوت باشد راهبرد طراحی شده برای هدایت جامعه از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب نیز متفاوت خواهد بود. صد البته که تدوین راهبرد را از نصوص شرعی نمی‌توان انتظار داشت چرا که راهبرد ناظر به زمان و مکان و شرایط خاصی است و امکان دارد در یک زمان و حتی با وجود اهداف و سیاست‌های مشترک برای دو مکان، دو راهبرد طراحی شود کما اینکه راهبرد اقتصادی که برای ایران تجویز می‌شود برای عراق نخواهد بود. گرچه هر دو مسلمان‌اند. نقش ولی امر در پُر کردن منطقه القراع در این عرصه پررنگ است.

حسین علی سعدی

دانشگاه امام صادق علیه‌السلام

فصل اول: کلیات و تعاریف

۱. تبیین نظری مفهوم انفال

۱-۱. انفال در لغت

انفال از ریشه «نقل» به معنای غنیمت و هبه می‌باشد (ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۱۱: ۶۷۱). معانی دیگری که برای این واژه بیان شده است عبارتند از: زیادت، هدیه و فرع (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۸۲۰)، و مخرج شدن چیزی بر اصل (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۱۲: ۲۱۰). بر این اساس غنیمت جنگی را نقل نامیده‌اند که نوعی زیادت است (فراهیدی، ۱۴۰۵ق، ج ۸: ۳۲۶). نیز نماز مستحبی را نافلة نامیده‌اند زیرا مازاد بر فریضه است، «وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّخْمُودًا» (اسراء / آیه ۷۹) و به نوه انسان نیز نافلة گفته می‌شود بدان لحاظ که زیادت بر فرزند است «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَ كُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ» (انبیاء / آیه ۷۲). غنیمت و نقل به یک معنا ولی به دو اعتباراند به این لحاظ که شی در جنگ و پیروزی به دست آمده است به آن غنیمت و به این لحاظ که عطیه الهی محسوب می‌شود، نقل اطلاق می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۸۲۰).

چنانکه لغت‌شناسان نیز بیان کرده‌اند می‌توان «زیادت» را معنای اصلی کلمه دانست و بقیه معانی را بدان ارجاع داد. و بر این اساس هر زائد بر اصلی را می‌توان نقل نامید چنانکه بر صلاة و نوه در قرآن مجید، نافله اطلاق شده است و بدین لحاظ وجه تسمیه انفال نیز مشخص می‌شود چون هدف اصلی در جنگ، پیروزی و غلبه بر دشمن و گستراندن حق است و کسب غنیمت افزون بر آن است، بدان انفال اطلاق شده، و یا به این دلیل که انفال زیادتی است که خداوند برای امت اسلام حلال کرده و بر امت‌های پیشین حرام بوده است، انفال نامیده شده است.

۱-۲. انفال در اصطلاح فقهی

با وجود اینکه معنای واژه انفال در لغت روشن است، هیچ فقیهی به تعریف انفال نپرداخته است و معمولاً فقیهان به ذکر مصادیق برای انفال اکتفا کرده‌اند. اگرچه تعریف به مصداق نیز نوعی تعریف است، ولی جزو تعاریف اربعه نیست و می‌توان آن را به تعریف به خاص که در نهایت ارجاع به تعریف به «رسم ناقص» می‌شود، برگرداند (مظفر، بی تا: ۱۷۱). این گونه تعریف گرچه در مقام تعلیم و برای مبتدیان دارای فایده است ولی مشکل عدم انضباط و انحصار مصادیق، و عدم تمییز مصادیق نوپیدا، را حل نمی‌کند. برای نمونه عبارت برخی از فقیهان بزرگ ذکر می‌شود:

شیخ مفید در کتاب «المقنعه» می‌نویسد:

«والانفال کل ارض فتحت من غیر ان یوجف علیها بخیل و لا رکاب و الارضون الموات و ترکات من لا وارث له من الاهل و القرابات و الاجام و البحار و المفاوز و المعادن و قطایع الملوک» (مفید، ۱۴۱۳: ۲۷۹).

چنانکه ملاحظه می‌شود ایشان در تعریف انفال به ذکر مصادیق بسنده می‌کند و در ظاهر در مقام حصر هم می‌باشد.

شیخ طوسی نیز در تعریف انفال از استاد خود پیروی نموده است. وی می‌گوید:

«الانفال کانت لرسول الله (ﷺ) و هی لمن قام مقامه من الائمة و هی کل ارض خربه باد اهلها و کل ارض لم یوجف علیها نجیل و لا رکاب و کل ارض

کلیات و تعاریف □ ۲۳

اسلمها اهلها طوعا و رؤوس الجبال و بطون الأودية و الموات التي لا مالک لها
و...» (طوسی، ۱۴۰۰ق: ۲۸۴).

ابن فهد حلی در کتاب «الرسائل العشر»، انقال را تا ۱۵ صنف معرفی می‌کند بدون
آنکه تعریف جامعی از آن ارائه دهد (ابن فهد حلی، ۱۴۰۹ق: ۲۰۹).

قاضی ابن براج (طرابلسی، ۱۴۰۶ق، ج: ۱، ۱۸۶)، ابن زهره (حلی، ۱۴۱۷ق:
۲۰۳)، و ابن حمزه (طوسی، ۱۴۰۸ق: ۲۰۳) و ابوالمجد حلی (حلی، ۱۴۱۴ق:
۱۴۵) از همین روش یعنی تعریف انقال با ذکر مصداق تبعیت نموده و به نقل موارد
انقال اکتفا کرده‌اند.

محقق حلی در کتاب شرایع و دیگر آثار خود در تعریف انقال می‌گوید:

«الانقال هی ما يستحقّه الامام من الاموال علی جهة الخصوص کما کان
للنبي؛ یعنی انقال اموالی است که از جهت خاص، به امام تعلق دارد (محقق
حلی، ۱۴۰۸ق، ج: ۱، ۱۲۶؛ ۱۴۰۷ق، ج: ۲، ۶۳۳؛ ۱۴۱۸ق: ۶۳).

قید «علی جهة الخصوص» برای اخراج خمس است، که امام در آن با بقیه اصناف
شریک است (صاحب جواهر، ۱۴۰۴ق، ج: ۱۶، ۱۱۶). یکی از فقیهان در این باره
می‌گوید:

«در عبارت فقها، خاصه، خالصه و علی جهة الخصوص در مورد انقال بدین
معناست که این اشیاء، مثل غنائم جنگی نیست که جنگجویان در آن شریک
باشند» (منتظری، ۱۴۱۱ق، ج: ۴، ۱۶).

برخی از محققان همین اصطلاح را به منزله ضابطه گرفته و گفته‌اند محقق حلی
نخستین فقیهی است که انقال را تعریف کرده است (حسینی، ۱۳۸۵: ۲۰۵)، ولی در
واقع چنین نیست، و تعریف محقق نیز ضابطه و ملاکی را برای تعیین تکلیف مصادیق
نو ارائه نمی‌کند. به تعبیر دیگر تعریف محقق عبارت اخیری همان تعریف به مثال فقهای
سابق است. علامه حلی نیز همین تعریف را برگزیده است (علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ب،
ج: ۱، ۳۶۴؛ ۱۴۱۴ق، ج: ۱، ۵۳۳).

فقیهان اعصار بعدی و شارحان شرایع، نیز این تعریف را تلقی به قبول نموده‌اند و البته برخی از آنان با افزودن قیودی سعی در انضباط نسبی آن داشته‌اند. از جمله شهید اول (م/ ۷۸۶)، می‌گوید: «الانفال و هی ما یختص بالامام بالانتقال من النبی (ﷺ)» (شهید اول، ۱۴۱۲ق: ۱۲۲)، شهید ثانی نیز عبارتی مشابه آن دارد: «الانفال فهی المال الزائد للنبی (ﷺ) و الامام (ﷺ) بعده علی قبیلهما» (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۸۳). صاحب مدارک الاحکام (م/ ۱۰۰۹) نیز به همین تعریف اکتفا نموده است (عاملی، ۱۴۱۱ق: ۴۱۳)، و بالاخره شیخ اعظم انصاری در کتاب الخمس، می‌نویسد: «المراد بالانفال ما یختص به النبی (ﷺ) زیاده علی غیره تقضلاً من اللّٰه و هو بعده للامام (ﷺ)» (انصاری، ۱۴۱۵ق. الف: ۳۴۷).

حال، با توجه به تعابیر فقیهان متقدم و متأخر درباره انفال، با پرسش‌های زیر روبرو هستیم:

- ۱- انفال با همه اهمیتی که دارد، چرا در متون فقهی تعریف دقیقی از آن ارائه نشده است؟
- ۲- آیا مخاطبان معصوم در مورد انفال ابهام داشته‌اند؟
- ۳- آیا مصادیقی که برای انفال ذکر شده، قطعی و اجماعی است، یا قابل توسعه و تضییق است و با چه ملاکی می‌توان مصادیق آن را توسعه داد؟
- ۴- آیا ارائه تعریف به ملاک برای انفال ممکن است؟ راه آن چیست؟ آیا تبعی در احادیث و متون فقهی و استخراج مصادیق می‌تواند ما را در استنباط ملاک و ارائه تعریف ناظر به ملاک یاری برساند؟

فقه‌های عظام در تمام ادوار فقه امامیه همواره در بیان مصادیق انفال اختلاف‌نظر داشته‌اند، فی‌المثل برخی از فقیهان، معادن و دریاها را از مصادیق انفال ذکر کرده‌اند، در صورتی که عده‌ای دیگر آنها را در عداد انفال ذکر نکرده‌اند. یا اینکه فقیهان غنائم جنگی را در شمار مصادیق انفال یاد نمی‌کنند در حالی که شأن نزول آیه انفال در مورد غنائم جنگی بوده و تخصیص مورد قطعاً قبیح است. گرچه فقه‌های اهل سنت مورد انفال را

کلیات و تعاریف □ ۲۵

محدود به همان تفهیل امام در مازاد بر سهام غنائم حرب می‌دانند (الموسوعه الفقهیه الکویتیه مدخل انفال) اما فقهای شیعه به تبع اهل بیت (علیهم‌السلام)، انفال را هم شامل غنائم حرب و هم شامل اموال عمومی می‌دانند، البته این نکته مخفی نیست که اصطلاح فقهی انفال به اموال عمومی نقل و در آن تعیین پیدا کرده است و با همین لحاظ است که می‌توان گفت انفال در فقه امامیه و سنی با هم تباین دارند.

در توجیه خروج غنائم از انفال در فقه امامیه گفته‌اند، به این دلیل است که انفال اختصاص به امام دارد ولی در غنیمت فی الجمله حقی برای مقاتلین نیز وجود دارد. لذا غنائم جنگی گرچه موضوعاً و در خارج جزء انفال است ولی از حکم انفال خارج است و لذا فقیهان غنائم را در باب جهاد و اموال عمومی را با در باب انفال ذکر می‌کنند (منتظری، ۱۴۱۱ق، ج ۴: ۱۶).

ولی به نظر می‌رسد، دلیل چیز دیگری باشد، در واقع منشأ اختلاف این بحث مبنایی بوده که آیا مالکیت انفال از آن مردم است و امام به نیابت از آنها حق تصرف دارد یا اینکه اساساً انفال مال امام و ولی امر است؟

عدم ذکر مصداق مورد اتفاق و تکیه بر موارد اختلافی به این خاطر است که ائمه شیعه با بیان تعلق انفال به مقام امامت، آن خط فکری ممتاز را دنبال می‌کردند. مشابه این را در مواردی از قبیل خمس غنیمت و اختلاف در تعبیر غنیمت از سوی ائمه (علیهم‌السلام) مشاهده می‌کنیم که امامان تفسیر موسعی نسبت به آنچه در فقه عامه مطرح است داشته‌اند؛ به هر حال به نظر می‌رسد هر غنیمتی، جزو انفال نیست و غنیمت خاصی که جزء انفال است هم در روایات در عداد انفال مطرح شده است. مثلاً در روایتی امام صادق (علیه‌السلام) می‌فرماید:

«اذا غزا قوم بغیر اذن الامام فغنموا کانت الغنیمه کلها للامام و اذا غزوا بامر الامام فغنموا کان للامام الخمس» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۹: ۵۲۹).

یعنی اگر گروهی بدون اذن امام بجنگند و غنیمتی کسب کنند، تمام غنیمت‌ها از امام خواهد بود ولی اگر با اذن امام به جهاد پردازند خمس آن، سهم امام و بقیه سهم

مجاهدان خواهد بود. بنابراین خروج حکمی، وجیه به نظر نمی‌رسد. ولی مسئله اختلاف فقها در شمارش مصادیق انقال قابل توجه و دقت است که هم به لحاظ تعداد و هم به لحاظ کیفیت با هم اختلاف دارند؛ برخی مصادیق را عده‌ای از فقها به طور مطلق و عده‌ای دیگر به صورت مقید جزء انقال دانسته‌اند، برای نمونه ابن ادریس، آجام و معادنی را که در ملک امام باشند به شرط شیء، جزء انقال دانسته در صورتی که فقها به طور مطلق آن را جزء انقال ذکر کرده‌اند. علامه حلی در کتاب مختلف الشیعه می‌گوید:

«مسئله: جعل الشیخ رؤوس الجبال و بطون الادویة و الاجام مطلقاً من الانقال یختص بها الامام دون غیره و المقید جعل الاجام و البحار و المفاوز و المعادن مطلقاً من الانقال و سلار جعل الاجام و المفاوز و المعادن مطلقاً من الانقال ابن ادریس خص الاجام و روس الجبال و المعادن بما کان فی ملکه فقال المعادن التي فی بطون الادویة التي فی ملکه فاما ما کان من ذلك فی ارض المسلمین و ید مسلم علیه فلا یتحققه الامام» (علامه حلی، ۱۴۱۳ق.ب، ج ۳: ۳۳۸).

شیخ طوسی قله کوهها و داخل درهها و نیزارها؛ شیخ مفید نیزارها، دریاها، بیابان‌ها و معادن؛ سلار دیلمی نیزارها و بیابان‌ها و معادن را به طور مطلق در عداد انقال دانسته که مختص امام است. ولی ابن ادریس، نیزارها و قلهها و معادنی را که در ملک امام قرار دارد جزو انقال می‌داند و اگر این موارد در اراضی مسلمین باشد، امام نسبت به آن استحقاقی نخواهد داشت.

در خصوص «معادن»، اختلاف نظر فقیهان روشن است، به طور مطلق معادن را جزو انقال می‌دانند. از جمله شیخ کلینی در کافی (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۵۳۸)، شیخ مفید در مقنعه (مفید، ۱۴۱۳ق: ۲۷۸، سلار دیلمی در مراسم (سلار، ۱۴۰۴ق: ۱۴۰)، قاضی ابن براج در مهذب (طرابلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ۱۸۶) و علامه حلی در مختلف الشیعه (علامه حلی، ۱۴۱۳ق.ب، ج ۳: ۳۳۸)، حاج آقا رضا همدانی از فقیهان معاصر

کلیات و تعاریف □ ۲۷

نیز معادن را به طور مطلق جزو انتقال می‌داند (همدانی، ۱۴۱۶ق، ج ۳: ۱۵۴).

همچنین امام خمینی (ره) در پاسخ به شورای نگهبان می‌نویسد:

«نفت و گاز و معادنی که از حدود عرفی املاک شخصی خارج است تابع

املاک نمی‌باشد» (خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲۰: ۱۵۵).

یعنی ایشان معادن را به طور مطلق جزو انتقال می‌داند حتی اگر معدنی در ملک شخصی کسی باشد نیز به خاطر قصور ادله مالکیت خصوصی از شمول نسبت به تخوم الارض، جزو انتقال و متعلق به امام است.

در مقابل گروه دیگری از فقها معادن را جزء انتقال نمی‌دانند. از جمله: محقق حلی در مختصر النافع (محقق حلی، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۶۴)، علامه حلی در تذکره (علامه حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۲۵۴)، شهید ثانی در شرح لمعه (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۲۶۲). و گروه سوم از فقها که خواسته‌اند با تفصیل در معادن ظاهری و باطنی این اختلاف را حل نمایند.

این اختلاف معلول عدم ارائه تعریف ناظر به ملاک است و اگر بنا باشد مسئله انتقال با تعیین مصادیق تعریف یابد وجود اختلاف در مصادیق طبیعی است و تنها راه حل برای این مسئله ارائه تعریف ناظر به ملاک خواهد بود.

اما در اینکه چرا انمه و فقها انتقال را تعریف نکرده‌اند؟ چند نکته به نظر می‌رسد:

الف. سیره شارع در حقایق عرفیه پیروی از همان حقیقت عرفیه است، چرا که امامان هم در همین فضای مخاطبه حضور داشته‌اند و کلام صادر از آنان در همین مقام مخاطب فهم می‌شده است. بنابراین لزومی نداشته و اصولاً ناممکن هم بوده که فضای مخاطب خاصی به وجود آید مگر در حقایق شرعیه که شارع خود مخترع آنهاست، مسئله ثروت‌های عمومی و انتقال به لحاظ موضوعی از موضوعات عرفیه است که برای همگان معروف و شناخته شده بوده است و حتی به لحاظ حکمی هم چنانکه خواهد آمد شارع، تأسیس حکم جدید ندارد و حکم عقلانیه را امضا کرده است. و اصولاً مصادیق معدود بیان شده در کلام معصوم برای انتقال نیز با توجه به

همان معنای عرفی موجود و از باب نمونه بوده است نه در مقام احصاء و حصر مصادیق و لذا قابلیت کم و زیاد شدن دارد.

ب. فقهای عظام نیز به خاطر دوری از حکومت صرفاً به بیان همان فتاوا اکتفا کرده‌اند و البته به علت عدم وجود مصادیق مستحدث، همان تعریف در قالب مثال کارآمد بوده و با مشکلی مواجه نمی‌شدند. یکی از فقیهان در این باره می‌گوید:

«اختلاف‌هایی که در ذکر مصادیق انتقال در کلمات فقیهان مشاهده می‌شود، احتمالاً به خاطر شرایط زمانی و مکانی بوده، مثلاً در زمان ما دریا، فضا، حق عبور ماشین‌ها و هواپیماها از کشور اهمیت و ارزشی پیدا کرده که در گذشته از این اهمیت و ارزش برخوردار نبود، لذا امروزه این موارد نیز از انتقال شمرده می‌شوند، در حالی که در گذشته اهتمام فقها در بیان مصادیق انتقال تنها به زمین‌ها بود» (منتظری، ۱۴۱۱ق، ج ۴: ۱۶).

نتیجه اینکه فقیهان با اتکای به تعریف موجود در اذهان در هر عصری، مصادیق را ذکر کرده‌اند، در گذشته که مسئله اراضی در صدر اهمیت بوده بیشتر به ذکر اراضی بسنده می‌شده است و در ضمن پاسخگویی مسائل عصر خود نیز، با همین روش بوده‌اند. اما فقیهان معاصر باید با توجه به مصادیق مذکور و روایات و تعریف مغروس در اذهان، تکلیف مصادیق مستحدث را روشن کنند.

۱-۳. تعریف ناظر به ملاک

گفته شد بیان مصادیق انتقال در روایات و عبارات فقیهان، از باب نمونه و ذکر مثال است و نه حصر و تحدید، نکته جالب توجه اینکه برخی از مصادیق مذکوره با هم تداخل دارند. مثلاً، بطون الادویه و روس الجبال از مصادیق «ارض لارب لها» است ولی جداگانه ذکر شده است. برخی فقیهان به این نکته اشاره کرده‌اند و ذکر جداگانه این موارد را از باب توضیح دانسته‌اند (انصاری، ۱۴۱۵ق. الف: ۳۵۸).^۱

۱. «والی ما ذکرنا اشار المحقق الردیلی بان هذه الثلاثة یعنی روس الجبال و بطون الادویه و الأجم داخله فی الموات ألا ان ذکرها للتوضیح...»

کلیات و تعاریف □ ۲۹

همچنین برخی ققیهان ساحل دریاها را که از مصادیق «ارضی لارب لها» است، به همین ملاک از انقال شمرده‌اند. زیرا در مورد آن نصی وارد نشده، ولی از آنجا که ساحل دریاها چه آباد باشد و چه غیرآباد، از مصادیق زمین بدون صاحب شمرده می‌شود به همین ملاک، از انقال شمرده می‌شود. همچنین قله کوه‌ها و نیزارها که در مورد آنها نیز روایتی وارد نشده ولی گفته‌اند این دو خصوصیتی ندارند بلکه داخل در زمین‌های غیرآباد بدون صاحب است (امامی خوئی، ۱۴۲۷ق، ج ۲۵: ۳۶۷).^۱ به اصطلاح از باب تعلیق حکم بر وصف مشعر به علیت است، می‌باشد (علامه حلی، ۱۴۱۳ق.ب، ج ۷: ۴۳۲؛ سیستانی، بی تا: ۲۵۸). یعنی از توصیف موضوع انقال، یعنی زمین به وصف «لارب لها» می‌توان فهمید که هر زمین بدون صاحبی به دلیل بدون صاحب بدون (لا رب لها) از انقال است. عنوان «لارب لها» در مصداق زمین به عنوان علت و ملاک قابل فهم است و به همین مناط و ملاک می‌توان زمین‌هایی را که در روایات معتبر جزو انقال ذکر نشده، مثل ساحل دریاها و قله کوه‌ها و نیزارها را نیز در شمار انقال مطرح کرد (امامی خوئی، ۱۴۲۷ق، ج ۲۵: ۳۶۷).

در عین حال این پرسش همچنان باقی است که آیا زمین خصوصیت دارد و تنها زمین به وصف لارب لها جزو انقال است؟ یا می‌توان الغاء خصوصیت کرده و هر مال بدون صاحبی را از انقال شمرد؟

با توجه به اینکه در روایات عبارت «کل ارض لا رب لها» آمده، تعدی از ارض به غیر ارض از اموالی که «لا رب لها» باشد، نیازمند تأمل و دقت نظر بیشتر خواهد بود. بنابراین راه برای تعریف ناظر به ملاک باز است.

امام خمینی (ره) با تکیه بر ملاک مستتبط از مصادیق مطروحه در روایات به خصوص روایات وارده در موضوع زمین، بر این باور است که می‌توان به تعریف ناظر به

۱. «ومنها سیف البحار ای ساحلها ذکره المحقق فی الشرایع و غیره ولم یرد فیه ای نص و لکنه لا یتحتاج الی الدلیل لانها ائنا من الاراضی المحیة بالامالة کساحل نیل مصر او موات کسواحل البحار المرة و علی التقدیرین فهی مندرجة فی عموم قوله و کل ارض لا رب لها. و منها رووس الجبال و الاجام و بطون الانویة اما الاولان فلم یردا فی روایة معتبرة فیندرجان فی الاراضی الموات التي لا رب لها و لا خصوصية لهما».

ملاک رسید و بر این اساس مصادیق نوپیدا را مورد ارزیابی قرار داد. وی در کتاب البیع، حکم انفال را یک حکم عقلایی امضایی دانسته که شارع شیوه خاصی در مورد آن ارائه نکرده است (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۲۷).^۱ ولی به نظر ما شارع خصوصیت قائل شده است، زیرا تمام مصادیق ذکر شده در لسان شارع «لارب لها» هستند، و به نظر می‌رسد همین خصوصیت بی‌صاحب بودن، دلیل اختصاص آنها به امام است. این نظر با برخی روایات که می‌گوید: «وَمَنْ مَاتَ وَ لَيْسَ لَهُ مَوْلَى فَمَالُهُ مِنَ الْأَنْفَالِ» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۹: ۵۳۲)، قابل تأیید است، به این بیان که عبارت «لارب لها» و «لیس لها مولی» به یک معناست، اگر این مطلب تمام باشد می‌توان به تعریف ناظر به ملاک دست یافت.

بر همین اساس برخی محققان انفال را چنین تعریف کرده‌اند: اموال خدادادی و فاقد مالک خصوصی که انسان در پدید آوردن آن سهمی نداشته و خدای متعال آن را برای بالنده ساختن دین و جامعه توحیدی در اختیار پیغمبر و امام و پس از او رهبری مشروع جامعه گذاشته است (حسینی، ۱۳۸۱: ۴).

ولی این تعریف با اشکالاتی مواجه است، از جمله اینکه تقض می‌شود به «مال مجهول المالک» و «ارث بلا وارث» که به تصریح روایات جزء انفال است ولی دست بشر در پدید آمدن آن نقش داشته است.

لذا باید عبارت «ما لارب لها» که در متون روایی آمده است را مورد بازبینی و تأمل قرار داد، که منظور از ربّ در آن چیست؟ آیا به معنای پدیدآورنده ثروت است یا به معنای مالک و یا به معنای دیگر؟ اگر ربّ را به معنای مالک معروف و معین بگیریم مسئله حل می‌شود و این احتمال نیز بعید نیست، چنانکه برخی از فقیهان از جمله شیخ

۱. «كما ان الامر كذلك في جميع الدول و الامم على اختلاف انحاء الحكومات فارض كل دولة اذا كانت موافقاً او ممّا لا ربّ لها و جميع ما يتعلق لها من البر و البحر و الجزّ تحت ولاية السلطان او الحكومة، ليس للدول الآخر التجاوز و التصرف فيها الا باذن واليها بل ليس لاهالي المملكة التصرفات المهمة نحو الاحياء الا باذن الوالي و الاسلام لم يأت بشي في تلك الامور غير ما عند العقلاء».

کلیات و تعاریف □ ۳۱

انصاری گفته‌اند (انصاری، ۱۴۱۵ق.الف: ۳۵۲).^۱ بر این اساس، هر مالی که مالک معین و مشخصی ندارد «لا ربّ لها» و جزء انقال می‌باشد و اشکال نقص، برطرف می‌شود.

همچنین اگر ربّ را به معنای مالک بگیریم «لا ربّ لها» را باید اعمّ از حدودی و بقائی لحاظ بکنیم، اموالی که حدوداً لا ربّ لها هستند یعنی بشر در ایجاد آنها دخالت نداشته، مثل ثروت‌های طبیعی، و اموالی که بقاء لا ربّ لها هستند، مثل مجهول المالك و ارث بلا وارث، که گرچه حدوداً مالک و پدیدآورنده معین داشته‌اند ولی در بقاء و استدامه، لا ربّ لها هستند و با همین ملاک نیز جزء انقال محسوب خواهند شد. با این همه، نظر امام خمینی (ره) مبنی بر ملاک بودن «لا ربّ لها»، از چند راه قابل تقویت است:

۱- بگوئیم زمین خصوصیتی ندارد، وصف «لا ربّ لها» خصوصیت دارد و در واقع، لا ربّ لها (بدون صاحب بودن)، ملاک است، وصف مشعر به علیت است و علت اینکه زمین جزو انقال قرار گرفته، این وصف است «الارض التي لا ربّ لها من الانقال لانه لا ربّ لها». یعنی زمین بدون صاحب از انقال است به این دلیل که بدون صاحب است. آنگاه از راه تفتیح مناط و الغای خصوصیت، هر جا لاربّ لها صادق بود جزء انقال حساب کنیم مثل فضا و... مگر آنکه دلیل خاصی آن را جزء عناوین دیگری از قبیل مشترکات و مباحات قرار دهد و الا اصل اولی در ما لا ربّ لها این است که در عداد انقال محسوب می‌گردد.

۲- اگر علیت «لا ربّ لها» و لو به نحو استشعار، فهم شود، بگوئیم العلة تعتم و تخصّص و با استشعار و استنباط علت از مورد و موصوف، تعدی نموده و هر جا علت وجود داشت حکم به انقال بودن بشود و لو موصوف، ارض نباشد. ولی هر دو توجیه هم با صناعت فقهی و اصولی مشکل است و هم با مبانی طراح آن (امام) ناسازگار است، زیرا از نظر حضرت امام، بسان دیگر اصولیان، استشعار اگر

۱. الا ان يراد بالربّ المالك المعروف».

به حد دلالت نرسد حجت نیست و به فرض دلالت، تا به مرحله ظهور نرسد حجت نیست. نص و ظاهر در حوزه دلالات از حجیت برخوردارند ولی اشعار دون الظهور است و نمی‌توان بدان احتجاج نمود.

در عین حال، برخی ققیهان، در ابواب مختلف فقه، همین اشعار را مورد نظر و مبنای تحلیل قرار داده‌اند (محقق حلی، ۱۴۰۷ق، ج ۴: ۵۲۸؛ بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۲۵: ۲۶۱؛ سیوری، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۳۶۱).

برخی گمان کرده‌اند که این ققیهان مبنای خود که در اصول تأسیس کرده‌اند را فراموش کرده‌اند (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۹: ۳۹۴)، ولی به نظر می‌رسد مطلب از دقت نظر خاصی برخوردار است و آن اینکه، این مطلب صحیح است که اشعار حجیت ندارد و هیچ فقیهی نیز در فقه این مطلب را فراموش نکرده است، بلکه همان‌طور یکی از ققیهان گفته است، اشعار حاصل از تعلیق حکم بر وصف، گاهی با قراین داخلی و یا خارجی تقویت می‌شود و آن را از اشعار خارج کرده و به مرحله ظهور می‌رساند و حجت می‌شود (وحید بهبهانی، ۱۴۱۵ق: ۳۴۴)؛ ققیهان، در همه موارد به این نکته توجه داشته‌اند، اگرچه آن را بیان نکرده‌اند، هر کجا به اشعاری توجه کرده و بر اساس آن به حکمی رسیده‌اند از همین قبیل است.

۳- سیره عقلا؛ حضرت امام برای اثبات مالکیت حکومت نسبت به انقال به سیره عقلا تمسک کرده است، ممکن است اشکال شود که آنچه از سیره عقلا مشهود است نفس تعلق اموال عمومی به حکومت‌هاست و این تعلق اعم از مالکیت آنها و یا تصدی آنهاست و ممکن است که مالکیت اموال عمومی، از آن مردم باشد و مردم به وکالت تصدی و تصرف آن را به حکومت‌ها واگذار کرده باشند و با این احتمال، نمی‌توان بر مالکیت امام و دولت به سیره عقلا تمسک کرد و از آنجا که سیره دلیل لیبی و ساکت است قابل استناد در مسئله مالکیت نخواهد بود

۱. «قد عرفنا أنّ تعلیق الحکم علی الوصف مشعر بالعلیّة، و الإشعار موجود علیّیّ حیّ، فإذا تفرّی ذلك الإشعار بخصوصیة مقام يحصل القدر المعترف من الظهور، وإن كان الإشعار لا یکفی لو لم یکن القوّة».

کلیات و تعاریف □ ۳۳

پاسخ این است که سیره عقلا در همه اعصار و امصار بر این قائم است که انتقال و ثروت‌های عمومی به دست حاکمیت است. در اصل مشروعیت تدخّل دولت در اموال عمومی، تردیدی نیست. و علی‌المبنا، حکومت عادل از باب ولایت تصرف در حوزه عمومی می‌کنند. تصرف حکومت عادل در انتقال ولایی است نه از باب وکالت از ناحیه مردم. بنابراین بحث مالکیت انتقال مبتنی بر این کبرای کلی است که آیا حکومت ولایت دارد یا از باب وکالت تصرف می‌کند؟ اگر از باب ولایت باشد، لاجرم باید به مالکیت دولت نسبت به انتقال معتقد شد و از آنجایی که نظر امام خمینی (ره) بر ولایت فقیه جامع‌الشرایط است، استدلال ایشان بر سیره عقلا جهت اثبات مالکیت دولت نسبت به انتقال کاملاً فی محلّه است و اشکال مذکور بر ایشان وارد نیست و در واقع بحث علی‌المبنا مطرح می‌شود. خلاصه آنکه مالکیت دولت فرع نظریه نصب و نخب است.

۴- علیّت «لا ربّ لها» برای انتقال، که از متون روایی فهمیده می‌شود، منصوصه است، و به حکم العلة تعمّم و تخصّص، قابل تسری در مصادیق مختلف است و در واقع «تفریع» است، نه «قیاس»، که علت مستنبطه است. تسری و تعمیم بحسب علت منصوصه است، حضرت می‌فرماید: «کل ارض لا ربّ لها فهی من الاثقال» و به تعبیر یکی از فقیهان، اتحاد طریق مسالتین است (سیوری، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۷).

همچنین از باب مفهوم هم نیست تا وحدت موضوع شرط باشد. چون اگر بخواهیم مفهوم بگیریم باید بگوییم «کل ارض ربّ لها، فلیس من الاثقال»، وحدت موضوع شرط است، لذا در مورد غیر زمین را نمی‌توانیم تسری بدهیم، ولی اگر از باب تسری و تعمیم علت منصوصه وارد شویم محذور ندارد و با اشکالی مواجه نیست.

این تعمیم در فقه نمونه دارد، مثلاً در روایت بیع رطب به رطب را جایز نمی‌دانند، به این دلیل که بعد از خشک شدن سبک‌تر می‌شود و وزن آن نقص پیدا می‌کند، فقیهان این حکم را به بیع عنب تسری داده و آن را هم به همین علت جایز نمی‌دانند. محقق حلی می‌گوید:

«هر گاه شارع بر علیت چیزی برای حکمی تصریح کرد و شاهد حال بر عدم دخالت چیز دیگری در حکم دلالت داشت، تعدی از آن موضوع به موضوعات مشابه جایز است و این برهان است نه قیاس، برای نمونه راوی از امام (ع) در مورد بیع رطب و تمر متماثلاً سؤال می‌کند، امام می‌فرماید آیا بعد از خشک شدن وزن آن کاهش می‌یابد، می‌گوید بله، شود، امام می‌فرماید جایز نیست، در این روایت تحریم معلل شده به نقصان در اثر خشک شدن و شاهد حال نیز اقتضا دارد که وصف دیگری در تحریم دخالت ندارد، گویی نص بر این است که هر چیز که وزن آن در اثر خشک شدن کاهش یابد، معامله مثل به مثل آن جایز نیست (محقق حلی، ۱۴۲۳: ۱۸۶).^۱

صاحب جواهر نیز به مقتضای همین قاعده در مسایل مختلف فتوا داده است (صاحب جواهر، ۱۴۰۴ق، ج ۱۶: ۳۶۷).

با این توضیح اشکال دوم ما به حضرت امام نیز وارد به نظر نمی‌رسد و تعمیم ایشان با توجه به ملاک منصوصه «لا رب لها» از ارض نسبت به تمام موضوعات دیگر به حسب صناعت فقهی با اشکال مواجه نیست و به تعبیر دیگر این اشکال با فرض اندفاع اشکال بعدی، بر استدلال امام وارد نخواهد بود!

می‌ماند سخن در علیت «لا رب لها»، و منصوصه بودن آن، که آیا از روایات چنین چیزی استنباط می‌شود یا نه؟ اگر این مطلب ثابت شود اشکالات مندرج است. اما وجهی در فهم این علیت که مطابق با صناعت باشد به نظر نمی‌رسد، مگر همان تکیه بر وصف که در نهایت اشعار خواهد داشت نه دلالت و چنانکه گذشت اشعار تا به مرتبه ظهور نرسد، حجت نخواهد بود. بر این اساس اشکال به امام همچنان باقی

۱. فان نصّ الشارع علی العلة، و كان هناك شاهد حال يدل علی سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة فی ثبوت الحكم، جاز تعدیه الحكم، و كان ذلك برهانا. و لتفرض أمثلة توقف (منها) علی التحقيق: الأول: قوله (ع) «و قد سئل عن بیع الرطب بالتمر مثلا بمثل: أينقص إذا جف؟ فقيل: نعم، (فقال): لا، اذن فقد علل التحريم بنقصانه عند الجفاف، و شاهد الحال یقضى أنه لا اعتبار بما عدا تلك العلة من أوصاف الأصل، فكانه نصّ علی أن كل ما نقص بعد الجفاف من الربريات، لا یجوز بیعه مثلا بمثل.

کلیات و تعاریف □ ۳۵

خواهد ماند و از متون روایی و به مقتضای صناعت فقهی علیت «لارب لها» مردد است، مگر آنکه با قراین داخلی و یا خارجی تقویت شود و به سرحد ظهور برسد و بر فرض تنزل کرده و بگوییم این اشعار به سرحد ظهور نمی‌رسد، می‌توان ادعا کرد، اساساً در ما نحن فیه نیازی به دلیل شرعی نقلی نیست و همان سیره عقلا که امام بدان استناد کرده است، کافی است که نه تنها این سیره در اسلام نهی نشده، بلکه تأیید ضمنی هم شده است و تأیید آن به همان استشعار است، و استشعار علیت اگر دلایلی نداشته باشد، حداقل مؤید سیره عقلانیه واقع می‌شود. در واقع تنها دلیل حضرت امام بر ملکیت دولتی انقال همان سیره عقلانیه است، که نه تنها در اسلام ردع نشده، بلکه فی‌الجمله تأیید نیز شده است، و تحلیل روایی حضرت امام در جهت تأیید اعتبار عقلاء است.

بنابراین کشف ضابطه بر اساس سیره عقلا است و تأیید شرع در حد عدم ردع و یا تأیید در حد اشعار خواهد بود.

ولی راه دیگری به نظر می‌رسد که استنباط ملاک بر اساس مبانی فقهی و بدون نیاز به سیره عقلا صورت پذیرد و اشکال سوم ما به حضرت امام مبنی بر لیبی بودن سیره عقلانیه و اکتفا به قدر متیقن با توضیحی که گذشت علی‌المبنا قابل دفع است.

خلاصه آنکه با پذیرش مبانی امام بر ولایت نصی فقیه بر جامعه و پذیرش سیره عقلانیه می‌توان گفت به مقتضای سیره عقلانیه که در شرع هم ردع نشده است مالکیت انقال از آن حکومت عادلانه است و به مقتضای ولایت حاکم در حوزه عمومی تحت ولایت او قرار می‌گیرد و این نظر با اتخاذ مبانی مذکوره موافق با صناعت فقهی است.

مقتضای اصل:

با فرض اینکه با تحلیل ادله لفظیه به مناط واقعی نرسیدیم و بر مورد یقین از موضع نص که «ارض لا رب لها» است، توقف کردیم و در تسری بر موارد دیگر شک نمودیم، مقتضای اصل چیست؟

یک احتمال این است که در تعلق مال مشکوک به امام، اصالة العدم یعنی