



ترجمه پیرم خان هایریک

# انفال و اقتصادیات اسلامی

فصل پنجم - قسمت دوم



# انفال و اقتصادیات اسلامی

هماهنگی ویرانگر، انفال و سرمایه‌داری سیاسی اسلامی

فصل پنجم (قسمت دوم)

نویسنده: مهرداد وهابی

مترجم: بیرم خان هایریک

چاپ نخست: بهار ۱۴۰۳

نوشتار حاضر ترجمه بخش‌های هفتم تا دهم 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



IRAN ACADEMIA  
University Press



## پیش درآمد

نوشتار حاضر ترجمه بخش‌های هفتم تا دهم 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 می‌یابد. قسمت اول که مشتمل بر بخش‌ها ۱ تا انتهای ۶ است پیشتر توسط *ایران آکادمیا* به تاریخ ۱۹ مارچ ۲۰۲۴ نشر یافت. قسمت دوم اکنون در اختیار شماست و مشتمل بر چهار بخش آخر فصل پنجم است.

طبعاً برخی مفاهیم مطروحه در این بخش در فصول پیشین کتاب معرفی 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 آتیه با 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 چهار بخش پایانی را ملاحظه خواهید کرد. این البته قسمت دوم ترجمه فصل پنجم است. قابل ذکر است که در ترجمه فارسی برخی پانویس‌ها افزوده و حک و اصلاحاتی از جانب مولف صورت گرفته است که در متن انگلیسی وجود ندارد. به این اعتبار خواننده فارسی زبان از مزیتی نسبی در قیاس با خواننده متن انگلیسی برخوردار است.

در آتیه نزدیک *ایران آکادمیا* کل ترجمه فصل پنجم را در یک نسخه واحد پی‌دی‌اف منتشر خواهد کرد.



## 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 ۷ تا ۱۰

#### ۵-۷ انفال و قانون اساسی جمهوری اسلامی

روحانیت شیعه با تصرف قدرت در ایران در ۱۹۷۹، که طی آن قدرت استبدادی شاه با ولایت فقیه جایگزین شد، دوران تازه‌ای را رقم زد. دولت جدید جمهوری اسلامی نامیده شد که بر آن بود تا نظام اقتصادی بدیلی اختراع کند که از هر دو نظام سرمایه‌داری غربی و سوسیالیسم شرقی متفاوت باشد. این راه سوم، اقتصاد اسلامی نام گرفت. تدارک و تصویب قانون اساسی جمهوری اسلامی دو مرحله را سپری کرد.

گام اول، انتشار پیشنویس قانون اساسی دولت موقت مهدی بازرگان در ژوئن ۱۹۷۹ بود. نسخه‌ی اولیه این متن توسط حسن حبیبی در ۲۲ ژانویه در انطباق با فرمان خمینی، زمانی که در پاریس تبعید بود، نوشته شد. این پیشنویس در ۱ فوریه ۱۹۷۹ توسط خمینی به ایران فرستاده شد. نسخه مزبور توسط گروهی از حقوق‌دانان، که شامل ناصر کاتوزیان، عبدالکریم لاهیجی، محمد جعفر جعفری لنگرودی می‌شد، و تحت سرپرستی احمد صدر حاج سیدجوادی، وزیر کشور دولت موقت بازرگان، قرار داشت، بازبینی شد. حاصل کار این گروه توسط خمینی به قم فرستاده شد تا نظرات آیات عظام را جمع‌آوری کند. پس از بازبینی متن بر مبنای توصیه‌های فقها، پیشنویس به هیئتی تحت سرپرستی دولت موقت تحویل داده شد. ابوالحسن بنی‌صدر (اولین رئیس جمهور ایران)، مهدی بازرگان (اولین نخست‌وزیر دولت موقت)، و مرتضی‌مطهری (فقیه شیعه برجسته و از شاگردان خمینی) از اعضای این هیئت بودند



(Schirazi, 1997, Chap. 2). آنان نسخه‌ی تازه‌ای تدارک دیدند که توسط شورای عالی انقلاب اسلامی به تصویب رسید و دوباره به خمینی بازگردانده شد. خمینی چند اصلاح جزئی بر این نسخه وارد کرد و حاصل نهایی آن در تاریخ ۱۴ و ۱۶ ژوئن ۱۹۷۹ به عنوان "پیشنویس قانون اساسی جمهوری ایران" منتشر شد. در این پیشنهاد هیچ اشاره‌ای به ولایت فقیه و اقتدار شخصی رهبر معظم نشده بود.

طی بحث درباره‌ی این پیشنهاد و تصویب نسخه‌ی نهایی قانون اساسی در "مجلس خبرگان" بود که ولایت فقیه در آن گنجانده شد. و این گام دوم بود، که طی آن "مجلس خبرگان" به جای "مجلس مؤسسان" فراخوانده شد، در حالی که پیشتر - خمینی و بازرگان بارها وعده داده بودند که به منظور تصویب قانون اساسی مجلس مؤسسان تشکیل خواهد شد. با وجود مخالفت دولت موقت، خمینی و دیگر روحانیون به خلف وعده اصرار ورزیدند و تصویب قانون اساسی جدید را به "مجلس خبرگان" که زیر سلطه روحانیون شیعه بود، سپردند. پیشنهاد، با قانون اساسی کاملاً جدید جمهوری اسلامی جایگزین شد و با فراندن ۲ و ۳ دسامبر ۱۹۷۹ به تصویب رسید.

در مورد این تغییر رادیکال در نظام سیاسی و قضایی، متخصصان علم سیاست و حقوق‌دانان، پژوهش‌های گسترده‌ای را انجام داده‌اند (برای مرور مفصل رجوع کنید به: Schirazi, 1997). اما ابعاد اقتصادی این تغییر رادیکال تقریباً از سوی اقتصاددانان، عالمان سیاسی، و حقوق‌دانان نادیده گرفته شده است. سه اصل مهم در قانون اساسی مصوبه درباره‌ی مسایل اقتصادی وجود دارد که این تغییر رادیکال را منعکس می‌کند: اصل‌های ۴۴، ۴۵، و ۴۹.

در پیشنهاد، قانون اساسی هیچ اشاره‌ای به انفال نشده بود، اما این امر در اصل ۴۵ قانون اساسی نهایی که جایگزین اصل ۴۶ سند پیشنهاد شد گنجانده شد. قابل توجه است که هیچ‌یک از متخصصان اقتصاد اسلامی این تغییر عمده را متوجه

نشندند. در حالی که اصل ۴۴ مورد مشاجره‌ی دایمی بوده و هست<sup>۱</sup>، اصل ۴۵ اصلاً مورد توجه قرار نگرفت. حال آن که به نحو تناقص آمیزی رمزگشایی از اصل‌های ۴۴ و ۴۹، بدون درک اهمیت *انفال* در اصل ۴۵، غیرممکن است. این بخش ابتدا گنجاندن *انفال* در اصل ۴۵ را مرور می‌کند، و سپس تاثیر موکد آن در اقتصاد اسلامی را، آن طور که در اصل‌های ۴۴ و ۴۹ منعکس شده، مورد بررسی قرار می‌دهد.

## انفال و اصل ۴۵

پیش از بحث درباره‌ی قانون اساسی مهم است تفسیر *خمينی*، رهبر اعظم جمهوری اسلامی و نظریه‌پرداز ولایت فقیه را از *انفال* تاکید کنیم، و همچنین به تفسیر حسین علی منتظری که پس از انقلاب تا زمان مشاجره با *خمينی* در سال ۱۹۸۹ جانشین منصوب وی محسوب می‌شد، بپردازیم. این دومی نیز تئورسین ولایت فقیه بود و نقشی-پرنفوذ در تدوین بخش‌های سیاسی و اقتصادی قانون اساسی بازی کرد. نقطه‌نظرات منتظری (۱۹۸۴، ۱۹۸۷) در مورد *انفال* و تز وی پیرامون "وحدت بین مالکیت امام و مالکیت مسلمین" به اصل‌های ۴۴ و ۴۵ شکل داد.<sup>۲</sup>

ادای سهم بدیع *خمينی* (۲۰۰۰) به ادبیات *انفال* بیشتر سیاسی بود تا الهیاتی. او معمار عادی‌سازی و عقلانیت بخشیدن به مفهوم *انفال* در رابطه با اعمال قدرت حکومت مدرن بود. وی کوشید *انفال* را عملکردی عادی جلوه دهد که تحت هر نوع حکومتی معمول می‌گردد. *خمينی*، با وقوف کامل بر این امر که اجرای *انفال* مستلزم سلب مالکیت مردم از مالکیت‌های عمومی و انتقال آن دارایی‌ها تحت مالکیت

---

<sup>۱</sup> برای مثال، مالونی (Maloney, 2015, p. 133) به وضوح نوشت که "مرتبط ترین" اصل قانون اساسی در مورد توسعه‌ی اقتصادی ایران پس از انقلاب اصل ۴۴ بود. او هیچگاه و اصلاً به *انفال* در اصل ۴۵ اشاره‌ای نکرد گرچه معتقد بود که *خمينی* برنامه‌ی اقتصادی نداشت (p. 2015, 96). البته مالونی همانی را نوشت که بسیاری از متخصصان اقتصادی درباره‌ی بخش اقتصادی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بارها نوشته بودند.

<sup>۲</sup> محمد رضا مهدوی کئی (۲۰۰۰) نیز از همین مفهوم *انفال* پشتیبانی کرد.

انحصاری امام است، کوشید تا تاکید *انفال* به مثابه مالکیت انحصاری امام را کم رنگ کند. در عوض او قدرت نامحدود امام در جمهوری اسلامی را زیر ظاهر جعلی گفتمان دولت‌گرا پنهان کرد تا آن را معادل قدرت رییس هر حکومت مدرنی وانمود سازد. این استراتژی‌ای برای تصاحب بخش اعظم منابع طبیعی و یا اموال عمومی فاقد مالک (res nullius) بود، بی آن که سبب برانگیختن حساسیت مردم علیه قدرت استبدادی رهبر معظم تازه بر مسند نشسته گردد. برای لحظه‌ای تصور کنید که امام به مردمی که حکومت مستبدانه‌ی شاه را تازه سرنگون کرده بودند اعلام می‌کرد که "ذخایر معدنی" ( نفت و گاز)، و نیز کوه‌ها و دریاها چون دماوند، خزر و غیره، نه به مردم که به امام تعلق دارد. و این چه شوکی بر مردم انقلابی وارد می‌کرد؟ در واقع، حتی شاه نیز هیچگاه مدعی مالکیت انحصاری بر همه‌ی منابع طبیعی یا اموال عمومی فاقد مالک res nullius نبود.

**خمینی** در کتاب *البیع* (2000, p. 27) مدعی شد که اساس حکم *انفال* از فرضی "عقلایی" مشتق شده که شرع صرفاً آن را امضاء و تایید کرده است، نه آن که تاسیس کرده باشد و روش خاص یا جدیدی در این رابطه ارائه کرده باشد: «مسئله در همه دولت‌ها با اختلاف حکومت‌ها این گونه است که زمین موات و تمام اموال بی مالک از قبیل خشکی و دریا و آسمان (جو) زیر نظر رییس حکومت است و دولت‌های دیگر نمی‌توانند به آن تعدی نمایند؛ بلکه اهالی همان مملکت نیز بدون اذن والی حق تصرف ندارند. اسلام در این امور چیزی خلاف سیره عقلاً نیاورده است.» در این عبارات، **خمینی** نه به عنوان یک متکلم که چون یک سیاستمدار سخن می‌گوید. بنا بر نظر وی، *انفال* شامل همه‌ی "اموال عمومی فاقد مالک" یا res nullius می‌باشد که هر سه حیطة‌ی حکومتی را به مفهومی مدرن در بر می‌گیرد: یعنی زمینی، دریایی و هوایی (جو). اما این استدلال، سراسر سفسطه است.

*انفال* نمی‌تواند صرفاً بر مبنای حکمی عقلایی، یا به واسطه‌ی نتایج الزامی مترتب بر اعمال اقتدار حاکمیت توجیه شود. از آنجا که همه‌ی حکومت‌های مدرن بر مبنای اصل حاکمیت مردم بنا شده، این مردم هستند که مالک همه‌ی مالکیت‌های

عمومی‌اند، نه حکومت؛ حکومت تنها به نمایندگی مردم است که بر مالکیت‌های عمومی نظارت و مدیریت می‌کند. در اسلام شیعه نیز یک مرزبندی میان *انفال* و مالکیت عمومی وجود دارد. در عین حال که «مالک اموال عمومی تمام امت اسلامی است» (Moghaddam, et al., 2011, p. 201)، *انفال* فقط از آن امام است و به مردم تعلق ندارد. البته انفال ملک شخصی امام نیست بلکه در اختیار وی به مناسبت *مقام امامت* است، و به جانشین وی تعلق می‌گیرد.

به تعبیری دیگر، فرزندان و خویشاوندان امام وارثان *انفال* نیستند، بلکه *انفال* به عنوان مالکیت نهادی شده‌ی امام باید به امام بعدی انتقال یابد. امام می‌تواند *انفال* را به میل خود خرج کند و مقید نیست که *انفال* را صرف همه‌ی مسلمانان کند، چرا که مردم مالک *انفال* نیستند. این امر بر اساس فقه شیعه است و نمی‌تواند از احکام عقلایی ناظر بر اعمال قدرت حکومتی منبث باشد. اگر *انفال* نه به امام، که به همه‌ی مردم تعلق می‌داشت، در مالکیت عمومی به طور کلی مستحیل می‌شد. ولی اگر چنین می‌بود، چرا اصلاً می‌بایست در قانون اساسی بدان اشاره‌ای می‌شد؟

در واقع، پیشنهاد نویس قانون اساسی فقط به مالکیت عمومی اشاره داشت و *انفال* در اصل ۴۶ کاملاً نادیده گرفته شده بود: «منابع زیرزمینی و دریائی و معادن و جنگل‌ها و بیشه‌ها و رودخانه‌ها و آبهای عمومی دیگر و اراضی موات و مراتع از اموال عمومی است و نحوه اداره و بهره برداری از آنها بوسیله قوانین معین می‌شود.» (تاکید اضافه شده).<sup>۳</sup> نسخه‌ی نهایی قانون اساسی به شکلی رادیکال در این نسخه‌ی اولیه تجدیدنظر کرد و با گنجاندن *انفال* در اصل ۴۵، آن را جایگزین اصل ۴۶ پیشین کرد. اکنون می‌خوانیم: «*انفال* و ثروتهای عمومی از قبیل زمینهای موات یا رها شده، معادن، دریاها، دریاچه‌ها، رودخانه‌ها و سایر آبهای عمومی، کوه‌ها، دره‌ها، جنگلها، نزارها، بیشه‌های طبیعی، مراتعی که حریم نیست، ارث بدون وارث، و اموال مجهول

<sup>۳</sup> صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، جلد ۴، ص. ۹.

المالک و اموال عمومی که از غاصبین مسترد می‌شود، در اختیار حکومت اسلامی است تا بر طبق مصالح عامه نسبت به آنها عمل نماید، تفصیل و ترتیب استفاده از هر یک را قانون معین می‌کند.» جالب است که واژه‌ی *انفال* در ترجمه‌ی رسمی انگلیسی— اصل ۴۵ وجود ندارد. در عوض، آمده است: «ثروت‌ها و مالکیت‌های عمومی»<sup>۴</sup>، توگویی *انفال* واژه‌ی مترادف "مالکیت عمومی" است. حذف واژه‌ی *انفال* حاکی از فقدان آگاهی درباره‌ی *انفال* در سطح ملی و بین‌المللی است، تا آنجا که در ترجمه‌ی انگلیسی. کاملاً نادیده گرفته شده است. این البته در انطباق کامل با استراتژی *خمینی* نیز بود که تلاش می‌کرد *انفال* را به‌مثابه هرگونه مالکیت عمومی که از جانب دولت نمایندگی می‌شود عادی‌سازی کرده، همچون مفروضاتی عقلانی جلوه دهد.

این نسخه‌ی "عقلانی" شده، *انفال* را با مالکیت عمومی درهم آمیخت و به طور کلی هر دو را در چارچوب "مالکیت حکومت اسلامی" قرار داد. متعاقباً، حوزه‌ی *انفال* چنان توسعه یافت که نه تنها شامل املاک امام، که نیز دربرگیرنده‌ی همه‌ی املاکی شد که به مسلمانان ("امت" در ادبیات اسلامی) تعلق دارد. بدین نحو متناسب با گسترش دایره سلب مالکیت از ثروت و املاک عمومی مردم، قلمروی قدرت‌های اختیاری رهبر اعظم بر کل منابع افزایش یافت.

فزون بر این، درهم آمیختن *انفال* و مالکیت عمومی، می‌توانست از بروز اختلاف میان فقهای شیعه درباره‌ی آنچه باید در *انفال* بگنجد یا نه، جلوگیری کند. برای مثال، فقهای شیعه در این که آیا "مخازن معدنی" و "املاک مجهول‌المالک" بخشی از *انفال* می‌باشند یا نه، متفق‌القول نیستند. اما، اختلاط *انفال* و مالکیت‌های عمومی بطور کلی، بهانه‌ای بدست داد تا از مشاجره درباره‌ی این که آن عناصر در *انفال* می‌گنجد یا

<sup>۴</sup> رجوع کنید به: « قانون اساسی (جمهوری اسلامی) ایران در ۱۹۷۹ همراه با متمم‌ها تا سال ۱۹۸۹، constituteproject.org، بازایی در ۲۸ ژوئن ۲۰۲۱.

نه، پیشگیری شود. این نکات، با مراجعه به صورت مذاکرات مجلس خبرگان پیرامون اصل ۴۵، روشن می‌شود.

صورت مذاکرات مجلس خبرگان درباره نسخه‌ی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی در چهار جلد در فضای مجازی (به شکل pdf) موجود است.<sup>۵</sup> اصل ۴۵ که قرار بود جایگزین اصل ۴۶ پیشنهاد شود در تاریخ ۲۹ اکتبر ۱۹۷۹ در جلسه‌ی ۵۵ مجلس خبرگان مورد بحث قرار گرفت (رجوع کنید به مشروح مذاکرات، vol. 3, pp. 1499-1516).<sup>۶</sup> ریاست جلسه با نایب رئیس مجلس م، آقای سید محمد حسینی بهشتی بود. در این جلسه، آقای سبحانی اعتراض کرد که «اموال مجهول‌المالک جزئی از *انفال* نیست» (مشروح مذاکرات، vol. 3, pp. 1514) و بهشتی در پاسخ گفت که: «ما رای به *انفال* و مالکیت عمومی دادیم» (مشروح مذاکرات، ibid., p. 1515). نماینده‌ی دیگری، آقای حیدری نیز اعتراض کرد که: «عرض میشود اینجا نوشته شده است *انفال*، موات بر دو قسم است موات اصلی و موات عارضی. موات اصلی *انفال* است ولی زمین‌های عارضی زمینهای است که قبلاً آباد بوده و مثلاً در زمان جنگ بر آنها خرابی وارد شده. آیا اینها جزء بیت‌المال و جزء همه مسلمین است؟» (مشروح مذاکرات، ibid., p. 1515). بهشتی باز پاسخ داد که: «این پاسخ را دادیم که ثروت‌های عمومی عطف شد به *انفال* و آن قسمت‌هایی که جزو *انفال* نیست مثل مال مجهول‌المالک.» «همان‌طور که پیش از این پاسخ دادیم، این اصل به ثروت‌های عمومی اشاره می‌کند که شامل هم *انفال* و هم آنها که غیر از *انفال* است» (ibid., p. 1515). به بیانی دیگر، عبارت «*انفال* و ثروت عمومی» با اختلاط این دو موضوع از هرگونه مشاجره‌ی پیرامون آن چه *انفال* است و آن چه *انفال* نیست اجتناب کرد

<sup>5</sup> [https://www.shora-gc.ir/files/fa/news/1399/11/5/10919\\_891.pdf](https://www.shora-gc.ir/files/fa/news/1399/11/5/10919_891.pdf)

<sup>6</sup> از این پس ما به این مباحث با عنوان *صورت مذاکرات* اشاره خواهیم کرد.

صورت مذاکرات نشان می‌دهد که آقای سید محمد خامنه‌ای<sup>۷</sup>، یکی دیگر از نمایندگان مجلس خبرگان، در یکجا، بدرستی ابهام اصل ۴۵ را یادآور شد که *انفال* مالکیت امام است، در حالی که اصل مذکور طوری تحریر شده که انگار امام صرفاً مدیریت مالکیت را عهده دار است. او اظهار داشت: «این "در اختیار حکومت" را چرا ما "بیت‌المال" ذکر نمی‌کنیم؟ اگر اینها که اسم برده شده جزء بیت‌المال است که آن مسأله مالکیت هم در آن ذکر بشود، معنی این "در اختیار حکومت" در اینجا اینست که ما دیگران را مالک می‌دانیم ولی امام را که مالک هست ما اینجا فقط حق تصرف یا حق اولویی چیزی.....» (ibid., p. 1515). *بهبشتی* در واکنش به این اعتراض بسیار مهم، مذاکرات را پی‌درنگ به پایان رساند و گفت: «اصطلاحاً بیت‌المال در فرهنگ اسلامی اخص از اینها است و به اینها بیت‌المال نگفته شده است. به هر حال آقایان پیشنهاد کفایت مذاکرات داده‌اند. موافقین با این پیشنهاد دست بلند کنند» (ibid., p. 1515).

در این خصوص حق با *خامنه‌ای* بود که پرسید چرا از "خزانه عمومی مسلمانان" (بیت‌المال) نام برده نشده است که منابع مالی *انفال* و ثروت عمومی را در خود جای می‌دهد. مسأله این بود که به لحاظ شرعی *انفال* نمی‌توانست به "خرانه‌ی مرکزی دولت"، آن طور که در اصل ۵۳ قانون اساسی آمده است، تعلق داشته باشد، چرا که از آن "بیت امام" است. برای روشن شدن موضوع کافی است در خصوص بندی که در اصل ۴۵ آمده مبنی بر "املاک عمومی که از غاصبین مسترد می‌شود" مکث کنیم. این نکته در اصل ۴۹ مورد تشریح واقع شده است. همان‌طور که در بخش ۵-۵ بحث کردیم فقهای شیعه در این باره متفق‌القول‌اند که همه‌ی اموال مصادره شده از مستبدان یا شاهان غاصب بخشی- از *انفال* محسوب می‌شود، منهای آن اموالی که به‌طور غیرقانونی از صاحبان مشروع آنها مصادره شده و باید به آنها بازگردانده شود.

---

<sup>۷</sup> در متن انگلیسی به غلط سیدعلی خامنه‌ای آمده است که در ترجمه فارسی تصحیح می‌شود (مهرداد وهابی).

اما این اموال مصادره‌ای چگونه اداره شد؟ **خمینی** در فردای انقلاب فرمانی صادر کرد که در آن همه‌ی دارایی‌های **شاه** و ۵۳ تن صاحبان صنعت و بانک‌ها که رهسپار تبعید شده بودند "غنایم" نامیده گردید. واژه‌ی مورد استفاده‌ی **خمینی** بار مذهبی مشخصی داشت: وی آنها را از زمره **انفال** دسته‌بندی کرد که به امام تعلق داشت. بدین اعتبار این اموال **ملی نشاند** بلکه « متمایز از املاک دولتی، تحت کنترل و سرپرستی ولی فقیه قرار گرفتند» (Saeidi, p. 484).

**خمینی** با تأسیس **بنیاد مستضعفان و جانبازان** تصمیم به مدیریت این دارایی‌ها گرفت. این آغاز هلدینگ‌های بزرگی بود که قدرتمندترین بخش فرادولتی را بنیان نهاد. این بخش فقط به **رهبر اعظم**، به‌مثابه مالک آنها، گزارش می‌دهد. فعالیت‌های این بخش کاملاً در پرده‌ی ابهام قرار دارد و مجلس شورای اسلامی (اصطلاحاً پارلمان اسلامی) و نیز قوه‌ی مجریه، هیچ نظارت و کنترلی بر آنها ندارند. این بخش ولایی نهادی موازی در کنار بخش رسمی دولتی را تشکیل می‌دهد. درآمدهای حاصل از این بخش به خزانه‌داری مرکزی واریز نمی‌شود چرا که به بیت امام تعلق دارد. بدین ترتیب، خامنه‌ای انگشت بر نقطه‌ی درستی گذاشت و پیشبینی کرد که دارایی‌های مندرج در اصل ۴۵ به ولی فقیه و یا رهبر اعظم، تعلق خواهد گرفت.

## انفال و اصل ۴۴

**اصل ۴۴** در پیشنویس قانون اساسی وجود نداشت. این اصل توسط "مجلس خبرگان" تدوین شد تا اقتصاد اسلامی را به‌مثابه بدیلی در مقابل **سرمایه‌داری غربی** و **سوسیالیسم شرقی** تشریح کند (رجوع کنید به مکارم شیرازی، **مشروح مذاکرات**، جلد ۳، ص ۱۵۴۶). مذاکرات حول این اصل یکی از طولانی‌ترین مباحث بود و سه جلسه به درازا کشید: جلسات ۵۵، ۵۶، و ۵۷ که در ۲۹ اکتبر آغاز شد و در ۳۱ اکتبر ۱۹۷۹ پایان یافت. به لحاظ ترتیب زمانی این اصل پس از تصویب اصل ۴۵ دربارهِ **انفال** مورد بحث قرار گرفت و تصویب شد. همه‌ی این جلسات ایضاً توسط نایب-رئیس مجلس، سید محمد حسینی بهشتی اداره شد. جالب این که همانند اصل ۴۵، آیت‌الله حسین علی منتظری



نقشی کلیدی در پیشنویس و اداره‌ی مذاکره دربارہ‌ی این اصل بازی کرد.<sup>۱</sup> صورت مذاکرات (جلد ۳، صفحات ۱۵۲۳-۱۵۶۸) تصویر روشنی از تفاوت‌ها، شکاف‌ها و تضادهای عمیق میان نمایندگان در مورد این اصل به دست می‌دهد. البته مشروح مذاکرات صرفاً دربرگیرنده مذاکرات جلسات عصر است، در حالی که مباحث صبح دربارہ‌ی پیشنویس‌های اولیه کمیسیون‌ها مضبوط نیست. بنابراین، ما به مشروح کامل جلسات دسترسی نداریم.

با مرور مشروح مذاکرات مضبوط، روشن می‌شود که چندین طرح دربارہ نحوه تدوین این اصل وجود داشته است. بهشتی طرفدار تعریف بسیار مختصری از اقتصاد اسلامی بود، به همان سیاقی که در دو سطر نخستین نسخه‌ی نهایی این اصل آمده است: «نظام اقتصادی جمهوری اسلامی ایران بر پایه سه بخش دولتی، تعاونی و خصوصی با برنامه‌ریزی منظم و صحیح استوار است.»

بنا بر نظر بهشتی، تشریح بیشتر این سه بخش باید به قانون سپرده می‌شد. این موضع منتظری و بسیاری دیگر از نمایندگان نبود. لاقلاً دو طرح پیشنهادی با جزئیات در مذاکرات صبحگاهی مجلس عرضه شد (مشروح مذاکرات، جلد ۳، صفحات ۱۵۴۳-۱۵۴۷ به ویژه مداخلات خامنه‌ای در ص ۱۵۴۳ و مکارم شیرازی و بهشتی در صفحات ۱۵۴۷-۱۵۴۶). یکی از این طرح‌های پیشنهادی توسط منتظری، ربانی شیرازی، ضیائی، و برخی دیگر از نمایندگان حمایت می‌شد، و طرح دومی نیز مورد پشتیبانی مکارم شیرازی، طاهری اصفهانی و چند تن دیگر قرار گرفت. منتظری کوشید تا این دو طرح را ادغام کند و متن واحدی ارائه دهد. او همیشه در ایجاد وحدت میان نمایندگان موفق نبود و اتوریته وی چند بار در جلسات به چالش کشیده شد (مشروح مذاکرات، جلد ۳،

---

<sup>۱</sup> گمان من بر این است که منتظری در اداره‌ی مباحث مجلس خبرگان مستقیماً با رهبر اعظم خمینی در ارتباط بود. رویه‌ی محتاطانه بهشتی در قبال منتظری طی کل مباحث جاری در جلسات پیرامون مسایل مختلف اقتصادی موید آن است که وی بر نقش استراتژیک منتظری در هدایت مباحثات واقف بود.

صفحات ۱۵۵۹-۱۵۵۶). منتظری علناً در آغاز سومین جلسه مذاکرات درباره‌ی این مشاجرات به تلخی گلایه کرد (مشروح مذاکرات، جلد ۳، ص ۱۵۵۶).

فرمولبندی های آغازین اصل ۴۴ طی دو جلسه‌ی اول با هدف ارائه‌ی تصویری جدید و رادیکال از اقتصاد اسلامی، در تمایز با نظام‌های سرمایه‌داری و سوسیالیسم، تدوین یافته بود. اما این پیشنهادات نتوانستند حایز اکثریت آرا گردند و یکی بعد از دیگری رد شدند. به‌واقع در حالی که گسترش بخش دولتی مورد مناقشه نبود، هیچ توافقی میان نمایندگان درباره‌ی این که بخش خصوصی باید محدود بشود یا نه، وجود نداشت. فزون بر این، تنها نکته‌ی بکر در مذاکرات اصل ۴۴، عبارت بود از نقش تعاونی‌ها در رابطه با *انفال* و مداخله‌ی دولتی. اما همان‌طور که سید محمد خامنه‌ای به طرز قانع‌کننده در یگانه مداخله‌اش در طول جلسه‌ی ۵۶ استدلال کرد: «بنظر می‌رسد تمام محور بر آن است که بخش تعاونی که یک چیز جدیدی است، اینجا ابداع شود و یا اگر وجود خارجی دارد ما این را تصویب و قانونی کنیم و در تمام اینها از همه مجمل تر و لرزانتر و ضعیفتر همین است... ما باید اینجا این را جدا کنیم و نیازی به آن دو بخش قبلی نداریم یا اینکه آنرا تعریف کنیم که بخش تعاونی آیا قابل انتقال هست یا نیست؟ استیجاری است؟ تملیک دولت است؟ چون بعد می‌خواهیم ما اراضی دولتی و سرمایه دولتی را در اختیارشان بگذاریم، قابل انتقال هست یا نیست؟» (خامنه‌ای، همانجا، ص ۱۵۴۱).

*خامنه‌ای تعاونی‌ها را نکته‌ی کلیدی اصل ۴۴ می‌دانست زیرا در فرمولبندی آغازین در رابطه‌ی تنگاتنگی با انفال قرار داشت:*

«دولت نیز موظف است نسبت به انفال و سرمایه مذکور (در آن اصل<sup>۹</sup>) حتی المقدور با رعایت مصالح عامه به صورت تعاونی عمل کند.» (مشروح مذاکرات، جلد ۳، ص ۱۵۵۹)<sup>۱۰</sup>

<sup>۹</sup> اشاره به اصل ۴۵ دارد.

<sup>۱۰</sup> این عبارت در یکی از پیشنهادات آغازین اصل ۴۴ در جلسه صبحگاهی مجلس آمده بود که البته مضبوط نیست. اما من آن را با رجوع به اظهارات حسینعلی منتظری آورده‌ام که در مباحثات مضبوط عصریدان رجوع می‌کند و می‌گوید: «یک جمله بود که من چون احتمال

**خامنه‌ای** در عین حال پیشنهاد کرد که نقش **رهبر اعظم** در اقتصاد اسلامی تاکید شود. سخنانش در مورد **اصل ۴۴** با نطق‌اش درباره‌ی **اصل ۴۵** هم‌خوانی داشت، چرا که او می‌کوشید با استناد به **انفال** و نقش **امام** در مالکیت و قیمومیت اموال عمومی اصالت اقتصاد اسلامی را خصلت‌بندی کند. اما هیچکس نمی‌خواست این اصل حقیقتاً بدیع اقتصاد اسلامی را به‌وضوح تشریح نماید. به‌واقع همانطور که پیشتر نشان دادیم **خمینی** خود به بهترین شکل کوشید تا **انفال** را به‌مثابه اموالی جلوه دهد که تحت کنترل **دولت** است و حکمی عقلایی محسوب می‌شود که اساساً خاص اسلام نیست تا بدین وسیله از نقش **امام** به عنوان مالک **انفال** کلامی نگویید. به همین روال بود که نمایندگان در پایان جلسه‌ی سوم مورخ ۳۱ اکتبر ۱۹۷۹ به این نتیجه رسیدند که از نیت ابتدایی خود دست کشند. به جای آن که **گسست** اقتصاد اسلامی از اقتصاد سرمایه‌داری متداول در زمان شاه را مشخص کنند، **برآن شدند تا تداوم آن را نشان دهند**. آنها متفق‌القول تصمیم گرفتند که **اصل ۴۴** هیچ چیز تازه‌ای در مقایسه با آنچه در رژیم شاه وجود داشت برای ارائه ندارد. این نکته از سوی همه‌ی طرفین مذاکره اذعان شد.

برای مثال **حجتی کرمانی** پرسید: «شما می‌توانید بگوئید در اینجا در بخش دولتی چه چیزی را اضافه کرده‌اید که در بخش دولتی رژیم شاه گذشته نبوده است؟» (مشروح مذاکرات، ص ۱۵۶۰). **بهشتی** پاسخ داد: «توضیح من این است که این اصل تفاوتی با رژیم گذشته از نظر نظام و مقررات، نه از نظر عمل ندارد و در مقایسه این اصل با آنچه که در گذشته بوده چیز تازه‌ای نمی‌بینم. (حجتی کرمانی - من هم همین را می‌گویم...)... بنده معتقدم در اصول قبلی مسائلی را آورده‌ایم که در نظام قبل نبوده و اینها با مشخصات و ویژگی‌های اقتصاد اسلامی هم انتخاب شده... ولی من در این اصل چیز تازه‌ای نمی‌بینم» (همانجا، ص ۱۵۶۰). در همین راستا، **ربانی شیرازی** توضیح داد: «اگر ما با قطع نظر از اصول قبلی نگاه کنیم همان نظام سابق است ولی اگر آن اصول سابق

---

می‌دادم آقایان با آن مخالف باشند، حذف کردم و آن جمله این است» (همانجا، ص ۱۵۵۹).  
و سپس عبارتی که فوقاً نقل شد می‌آورد.

را رعایت کنیم کاملاً متفاوت با آن است. ... ولی ما با آن ضوابط و ضوابط دیگری که آوردیم مانند اموال عمومی و *انفال* و غیره و اینها را تمام در دست دولت قرار دادیم و دیگر فردا مردم نمیتوانند زمینهای بایر را بگیرند و به اسم خودشان ثبت کنند، نمی‌توانند مراتع و جنگلها را بگیرند و سایر منابع طبیعی را، نمی‌توانند معادن را به اسم اینکه در زمینمان واقع شده اینها را بگیرند، اینها بود که موجب استثمار و سرمایه‌داری و سرمایه‌های کلان می‌شد و ما در اصول قبلی آمده‌ایم جلوی آنها را گرفته‌ایم» (همانجا، ص ۱۵۶۱). به عبارتی دیگر، **اصل ۴۴** به عنوان اصلی که فقط تبلور بیرونی اقتصاد اسلامی است، دیده می‌شود. این با آنچه در رژیم شاه وجود داشت، تفاوتی نداشت. هر چند، **اصل ۴۵** می‌توانست طبیعت درونی این اقتصاد تازه را منعکس کند. ویژگی مشخصه اقتصاد اسلامی، *انفال* بود. نمایندگان، الغاء *ریا* یا دیگر منابع درآمد نامشروع را که در **اصل ۴۹** آمده بود، از دیگر تفاوت‌های اساسی اقتصاد اسلامی برشماردند.

در نسخه‌ی نهایی **اصل ۴۴**، همه‌ی ارجاعات به *انفال* در رابطه با تعاونی‌ها حذف شد. در این اصل می‌خوانیم:

نظام اقتصادی جمهوری اسلامی ایران بر پایه سه بخش دولتی، تعاونی و خصوصی با برنامه‌ریزی منظم و صحیح استوار است.  
بخش دولتی شامل کلیه صنایع بزرگ، صنایع مادر، بازرگانی خارجی، معادن بزرگ، بانک‌داری، بیمه، تأمین نیرو، سدها و شبکه‌های بزرگ آبرسانی، رادیو و تلویزیون، پست و تلگراف و تلفن، هواپیمایی، کشتیرانی، راه و راه‌آهن و مانند اینها است که به صورت مالکیت عمومی و در اختیار دولت است.  
بخش تعاونی نیز شامل شرکت‌ها و موسسات تعاونی تولید و توزیع است که در شهر و روستا بر طبق ضوابط اسلامی تشکیل می‌شود  
بخش خصوصی شامل آن قسمت از کشاورزی، دامداری، صنعت، تجارت و خدمات می‌شود که مکمل فعالیت‌های اقتصادی دولتی و تعاونی است.  
مالکیت در این سه بخش تا جایی که با اصول دیگر این فصل مطابق باشد و از محدوده قوانین اسلام خارج نشود و موجب رشد و توسعه اقتصادی کشور گردد و مایه زبان جامعه نشود مورد حمایت قانونی جمهوری اسلامی است.  
تفصیل ضوابط و قلمرو و شرایط هر سه بخش را قانون معین می‌کند.<sup>۱۱</sup>

<sup>۱۱</sup> رجوع کنید به: « قانون اساسی (جمهوری اسلامی) ایران در ۱۹۷۹ همراه با متمم‌ها تا سال ۱۹۸۹، constituteproject.org، بازپایی در ۲۸ ژوئن ۲۰۲۱.

در حالی که نمایندگان نهایتاً پذیرفتند که این اصل هیچ چیز تازه‌ای در قیاس با اقتصاد سرمایه‌داری دوران شاه ندارد، از این که این اصل تجدیدنظر مهمی در رژیم مالکیت مرسوم شیعه است، سخنی به میان نیاوردند. اصل ۴۴ با تشریح سه بخش فعالیت اقتصادی آغاز می‌کند و نه سه "شکل مالکیت". بسیاری از نمایندگان میان واژه‌ی "بخش" با "شکل مالکیت" سرگردان بودند و چنین مفروض می‌داشتند که بخش خصوصی، دولتی و تعاونی سه شکل مالکیت را توصیف میکند (رجوع کنید به **مشروح مذاکرات**، جلد ۳، صفحات ۱۵۳۸-۳۹ و ۱۵۴۱-۴۲). بهشتی تلاش کرد این سردرگمی را با تأکید بر واژه «بخش» بجای «مالکیت» مرتفع سازد (همانجا، ص ۱۵۳۸). بسیاری از نمایندگان بر این باور بودند که این اصل نیاز به متممی دارد که در آن رژیم مالکیت در اقتصاد اسلامی دقیقاً تعریف شود. این راه دنبال نشد، اما **مکارم شیرازی** در جایی اشاره کرد که این اصل به انواع مالکیت‌ها نمی‌پردازد چرا که "دو نوع مالکیت" در آن فرض شده است (**مشروح مذاکرات**، جلد ۳، ص ۱۵۳۶). رژیم مالکیتی **دوگانه** به جای **سه‌گانه**، تجدیدنظری در اقتصاد مرسوم اسلامی بود.

برای درک اهمیت این تغییر رادیکال، لازم است اثر پرنفوذ متکلم برجسته‌ی عراقی **محمد باقر صدر** (۱۹۶۱/۱۹۷۸) درباره‌ی اقتصاد اسلامی را مرور کنیم. صدر در کتاب خود میان سه شکل از مالکیت تفکیک قائل شد: دولتی، عمومی و خصوصی (Sadat, 1961, pp. 63-141). بنابر نظر وی، مالکیت‌های دولتی و عمومی زیر سیطره حاکم اسلامی قرار می‌گیرد که در فقه اسلامی **انفال** نام دارد. او **انفال** را بر مبنای منابع طبیعی (به‌ویژه زمین، آب، و مخازن معدنی)، غنایم جنگی و منجمله اموال مصادره شده توسط دولت تعریف کرد. در حالی که **صدر** مالکیت‌های دولتی و عمومی را به جهت آن که هر دو متعلق به دولت هستند مشابه هم در نظر می‌گرفت، اما نحوه مصرف کردن یا خرج کردن آنها را متفاوت از یکدیگر برمی‌شمرد. دولت می‌تواند اموال عمومی را در خدمت به نیازهای عمومی کلیه مصرف‌کنندگان به شیوه‌ای غیر انحصاری چون مدارس و بیمارستان‌ها هزینه کند. در عین حال دولت می‌تواند بدیل دیگری برای مصرف اموال عمومی در پیش گیرد و مالکیت دولتی را به سود گروه‌های خاص مشخصی، مثلاً با فراهم کردن سوبسیدها و یارانه‌های ترجیحی، خرج کند.

در حالی که توصیف صدر از *انفال* و حق تملک انحصاری امام بر چیزهای "بدون مالک" (res nullius) مبهم بود، او قایل به رژیم سه‌گانه‌ی مالکیت با مالکیت‌های خصوصی، عمومی و دولتی بود. قانون اساسی جمهوری اسلامی با ادغام مالکیت عمومی و "مالکیت امام" (*انفال*) در مالکیت دولتی، کاملاً بر این تفسیر رژیم مالکیت سه‌گانه دست رد زد. این اقدام با موضع منتظری (1987, vol. 1, p. 93) در مورد "وحدت مالکیت عمومی و مالکیت امام" (موسوم به تز وحدت) هم خوانی داشت. بنا بر نظر وی، از آنجا که اولاً مالکیت امام بر *انفال* نه شخصی بلکه "بما انه امام" یا در ارتباط با منصب امامت است، و ثانیاً از آنجا که اقتدار امام در قیمومیت و تعیین نحوه به مصرف رساندن ثروت عمومی بر همه‌ی دارایی‌های مسلمانان گسترش می‌یابد، باید مالکیت امام و مالکیت عموم در حکومت اسلامی تجمیع و ترکیب شود. مطابق با این دیدگاه نیازی به تفکیک مالکیت عمومی و *انفال* (مالکیت امام) نیست، و از این رو رژیم مالکیت نه سه‌گانه بلکه به رژیمی دوگانه فروکاسته شده و به روابط مالکیت خصوصی و دولتی خلاصه می‌گردد. این نگرش در تدوین اصل ۴۵ مبنا قرار گرفت، یعنی مالکیت عمومی و *انفال* در یکدیگر ادغام شدند و تمایز حقوقی مالکیت دولتی عموم مسلمین از مالکیت انحصاری امام مخدوش گردید. اصل ۴۴ قانون اساسی در همخوانی با اصل ۴۵ رژیم مالکیت دوگانه (دولتی و خصوصی) را مفروض می‌پندارد که با سه بخش فعالیت اقتصادی مشخص می‌شود. تأکید بهشتی بر تفاوت «بخش» از «شکل مالکیت» را بر این مبنا بهتر می‌توان فهمید. تمامی این تأکیدات و تمایزات یک هدف را دنبال می‌کرد: عدم تصریح حقوق مالکیت انحصاری امام یا *انفال*.

برخلاف این نظر (تز وحدت)، در فقه سنتی اسلامی تمایز میان مالکیت عمومی و دولتی اساسی است<sup>۱۲</sup>، چرا که اگرچه امام قدرت اختیاری در استفاده از *انفال* را دارد، و

---

<sup>۱۲</sup> برای نمونه می‌توان به قاضی ابن براج در *المناهج* (جلد نخست، صفحات ۱۸۲ تا ۱۸۶) و علامه حلی در *تذکره الفقهاء* (ص ۴۰۲) رجوع کرد که هر دو قائل به وجود سه شکل مالکیت می‌باشند بدین معنا که در کنار مالکیت عمومی، مالکیت امام را به عنوان مالکیت سوم قرار می‌دهند. برخلاف این فقهای متأخر، حسینعلی منتظری در *دراسات* (جلد نخست، ص ۹۳) و مومن قمی در *الولایة الالهیه* (جلد ۲، ص ۵۲) قائل به وحدت این دو مالکیت بوده و هر

این شامل انتقال قسمی آن به اشخاص و گروه‌های مشخص می‌شود، اما دیگر انواع مالکیت و ثروت عمومی به همه‌ی مسلمانان تعلق دارد و باید فقط برای همه‌ی مسلمانان هزینه شود. مخدوش کردن این تمایز، قدرت امام را بر همه‌ی ثروت عمومی امتداد می‌بخشد و آن طور که منتظری (1987, vol. 1, p. 92) بر آن نام گذارد: امام، "فقیه مبسوط الید" است. و متعاقباً امام، با این قدرت گسترده، حتی غیر "قابل کنترل" تر از پیش می‌باشد.

بنابراین، تز "وحدت" برای ولایت فقیه تازه استقرار یافته، دو نفع اساسی داشت: (۱) سکوت درباره‌ی مالکیت انحصاری امام بر انفال؛ (۲) گسترش قدرت اختیاری امام بر همه‌ی ثروت و اموال عمومی. به این معنا، رژیم مالکیت دوگانه توانست سلب مالکیت مردم از اموال و ثروت‌شان را توسط امام توسعه دهد. در حالی که قرار بود درآمد ناشی از کل دارایی‌ها خزانة عمومی (بیت‌المال) مسلمانان را تامین مالی کند، در عمل درآمدها در میان دو نهاد موازی ویژه توزیع شد. بخشی از درآمدها (انفال) صرف ایجاد بخش فرا-دولتی یا ولایی شد و بخشی دیگر، بخش رسمی دولتی را تامین مالی کرد. در عمل، برآیند نهایی انفال به صعود بنیادهای اسلامی یا هلدینگ‌های بزرگی نظیر بنیاد مستضعفان و جانبازان انجامید که جزئی از بخش فرا-دولتی به حساب می‌آیند.

با این که به لحاظ نظری تز "وحدت" تفوق یافت، در عمل کل روند اسلامیزه کردن اقتصاد ایران طی سه دهه‌ی گذشته شامل جدا کردن انفال از بخش دولتی بود که به رشد بخش ولایی مستقل از دولت انجامید، بخشی که کاملاً از کنترل قوای مجریه، مقننه و قضاییه خارج است. این بخش به امام تعلق دارد و درباره‌ی فعالیت‌هایش، صرفاً به او گزارش می‌دهد. این روند به نظام نهادهای موازی در اقتصاد انجامید که در فصل ۶ مورد بحث قرار خواهد گرفت.

---

دورا یکی می‌دانند. در قانون اساسی جمهوری اسلامی دیدگاه دوم مبنا قرار گرفت چرا که در این دیدگاه نیازی به تصریح حقوق مالکیت انحصاری امام یا انفال نبود (مهرداد وهابی، زیرنویس افزوده شده در ترجمه فارسی فصل پنجم).

## ۸-۵ انفال: نکته‌ی گم‌شده در ادبیات اقتصادی

همان‌طور که در بخش‌های پیشین طرح کردیم، *انفال* در مالیه‌ی عمومی اسلام شیعه، مهم‌ترین منبع درآمد است. حیرت‌آور است که اقتصاددانان، عالمان سیاسی و حقوق‌دانان حتی در حاشیه نیز به آن نپرداخته‌اند. ممکن است یکی از دلایل این بی‌توجهی، ناآشنایی‌شان با ادبیات اقتصادی شیعه باشد. اما دلیل دیگر مبتنی بر این واقعیت است که آکادمیسین‌ها کوشیده‌اند کل اقتصاد اسلامی را در پرتو اقتصاد رایج غربی بازنگری کنند. پرسش اصلی آنها این بوده که آیا اسلام با نظام خصوصی سرمایه داری انطباق دارد یا با نظام دولتی سوسیالیستی. به عبارتی دیگر، آنها اغلب اقتصاد اسلامی را از نگاه اقتصاد غربی یا نظام‌های اقتصادی مستقر پژوهیده‌اند، نه بر مبنای عملکردها و گفتارهای آن.<sup>۱۳</sup>

تا آنجا که برمن دانسته است، کمتر پژوهشگری در نشریات آکادمیک به *انفال* اشاره‌ای کرده است. من یک استثناء یافته‌ام و آن *سهراب بهداد* (1989, p. 192) است که در کارهایش چند بار به *انفال* اشاره کرده است. اشارات وی به *انفال* در دو مورد، به تلخیص ایده‌های *محمد باقر صدر* (1961)، فقیه شیعه‌ی عراقی، درباره‌ی *انفال* بازمی‌گردد. بهداد می‌نویسد: «بنا بر نظر *صدر*، ... اشکال دولتی و عمومی مالکیت توسط حاکم اسلامی بر آن چه در قانون اسلامی *انفال* نامیده می‌شود

<sup>۱۳</sup> برای مثال، *احسانی* (2009) منکر هرگونه وجه ممیزه‌ای برای اقتصاد اسلامی شیعه است، و آن را به "بخش تعاونی" خلاصه می‌کند و بالکل *انفال* را نادیده می‌گیرد. وی می‌نویسد: «موضع خمینی گرچه مبهم، اما بیش از هر چیز ناسیونالیستی بود، و بر خودکفایی و استقلال تأکید می‌کرد و گرایش قوی توسعه‌گرایانه‌ای داشت. در عمل، جنبه‌های "اسلامی" اقتصاد محدود به "بخش تعاونی" ماند، که هیچگاه فراتر از بخش نازلی از تولید سرانه ملی افزایش نیافت، و نیز جایگزینی ربح با "سود سرمایه‌گذاری" که دیگر عنصر اسلامی محسوب می‌شود.» (2009, p. 27).

<sup>۱۴</sup> تیمور کوران Timur Kuran (2018, pp. 1313-1314, 1317, 1354, 1358) در بررسی جامعی پیرامون "اسلام و عملکرد اقتصادی" (Islam and Economic Performance) بارها درباره‌ی اقتصاد اسلامی در ایران پس‌انقلاب به بهداد استناد می‌کند.



اعمال می‌گردد. **انفال**، در فقه اسلامی شامل منابع طبیعی و غنایم جنگی می‌شود. مهم‌ترین نمونه‌های **انفال** زمین، مخازن معدنی، و آب است. اموال مصادره شده توسط حکومت، به هر علتی، زیر این مقوله قرار می‌گیرد» (Behdad, 1989, p. 192). او همین چکیده را در مقاله‌ای دیگر نیز آورد (1994, p. 788).

اما **انفال** به چه کسانی تعلق دارد؟ اهمیت آن در اقتصاد اسلامی چیست؟ بهداد به این مسائل نپرداخت چون نتوانست ربط و وصل این مفهوم را با اقتصاد اسلامی دریابد. این امر توضیح می‌دهد که چرا وی هیچگاه **انفال** را در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران جست‌وجو نکرد و کاملاً اصل ۴۵ قانون اساسی را نادیده گرفت. او در حالی که به اصل‌های ۴۴، ۴۷ و ۴۹ اشاره کرد (Behdad, 1995, p. 105, 2006, p. 26)، منکر رابطه‌ی میان این اصل‌ها با **انفال** شد. علت این امر چه بود؟ زیرا بهداد **انفال** را به "مالکیت دولتی" تقلیل داد و به شیوه‌ای غیرانتقادی، گفتمان **خمینی** را درباره‌ی **انفال** که آن را حکمی «عقلایی» و معمول در همه‌ی دولت‌ها جلوه می‌داد، پذیرفت (رجوع کنید به بخش ۵-۷).

در خوانش بهداد از اقتصاد اسلامی، کل مطلب به سه نوع برخورد نسبت به مالکیت خصوصی تقلیل یافته است: "بازار آزاد" (laissez-faire)، "پوپولیست"، و "پوپولیست - دولت‌گرا" (Behdad, 1989, p. 189). او در پانوشتی (number 134, p. 795) افزود که وی از واژه‌ی "محافظه‌کاری" برای تبیین رویکرد اقتصادی "بازار آزاد" استفاده کرده است و در مقابل از واژه‌ی "لیبرال" برای سیاست مبتنی بر مداخله‌ی دولتی، و از اصطلاح "رادیکال" به معنای شکلی از سوسیالیسم استفاده کرده است.

این دسته بندی یکسره مغشوش است. بهداد واژه‌هایی را که در فرهنگ سیاسی آمریکا رایج است به اسلام **شیعه** تسری داده است. وی این واقعیت را که **انفال** مالکیت دولتی به مفهوم مدرن کلمه نیست، نادیده گرفت. دولت مدرن از لحاظ نظری نماینده‌ی حاکمیت مردم است؛ یعنی در اساس چیزی نیست جز **مأموری** که به نام مردم به‌عنوان صاحب اختیار و حاکم عمل می‌کند. این نه دولت، که مردم‌اند که مالکان حقیقی اموال عمومی هستند، در حالی که در **انفال**، همه‌ی اموال عمومی فاقد مالک *res nullius*

**مالکیت امام** محسوب می‌شوند. فزون بر این، **انفال** بر پایه‌ی عدم مرزبندی پیش‌سرمایه‌دارانه میان مالکیت و حاکمیت قرار دارد، در حالی که **لیبرالیسم** مدافع پایان جباریت، و امنیت حقوق مالکیت از طریق ایجاد مرزبندی شفاف میان حاکمیت و مالکیت است. دفاع از مالکیت خصوصی سرمایه‌داری در مقایسه با **انفال** یا **مالکیت امام**، محافظه‌کاری نیست، بالعکس باید آن را رادیکال تلقی کرد. در حالی که **انفال** سلب مالکیت مردم از اموال عمومی توسط **امام** است، بهداد آن را به‌مثابه اقدامی "رادیکال" تحسین می‌کند چرا که به دولت تعلق دارد! دل‌بستگی به‌داد به ایدئولوژی دولت‌گرا ویرا از آنچه زیر **انفال** پنهان شده نابینا کرده، و به بی‌راهه می‌کشاند.

به‌داد، با پیروی از همین روش استدلال، دو مرحله در تحول اقتصاد سیاسی جمهوری اسلامی ایران تشخیص داد: اولین مرحله با انقلاب ۱۹۷۹ آغاز شد و تا پایان جنگ هشت ساله با عراق در ۱۹۸۹ ادامه یافت. دومین مرحله با دوره‌ی اول ریاست جمهوری **هاشمی رفسنجانی** در ۱۹۸۹ و به‌ویژه با آغاز مذاکرات با **بانک جهانی** و **صندوق جهانی پول (IMF)** شروع شد. «با مرگ خمینی، جمهوری اسلامی روند دگرگونی را آغاز کرد..... جست‌وجو برای جامعه‌ی ایده‌آل اسلامی، و تلاش برای تشکیل حکومت مستضعفین (مظلومان) به بن‌بست رسیده بود. در مقابل، ائتلافی پراگماتیک از محافظه‌کاران و پوپولیست‌های اصلاح شده شکل گرفت. متخصصان **بانک جهانی** و **صندوق جهانی پول** به عنوان مرجع راهنمایی دعوت شدند، و آنها برای خدمت‌گزاری راغب بودند» (Behdad, 2006, p. 29). از دیدگاه به‌داد این دو مرحله، پژواک سیر تکاملی اسلام اولیه از اسلام شورشی **محمد و ابوذر** به **نظم اسلامی (Pax Islamica)** خاندان‌های **امویان و عباسی** بود.

اولین مرحله با "جهت‌گیری دولت‌گرا-پوپولیستی" خصلت‌بندی می‌شود (Behdad, 1994, p. 787, 1996, p. 105). با تسری ترمینولوژی معاصر "پوپولیسم" و "دولت‌گرایی" به دوران **محمد**، به‌داد **انفال** را ردپای "پوپولیسم اسلامی" تعبیر کرد که در خدمت "احیای اسلامی" قرار گرفته است: «این کلکتویسم دسته‌ای از جنگجویان اسلامی بود که غنایم جنگ را میان صفوف خود توزیع می‌کردند و فقط زمانی که پیامبر

با کلام الله (سوره انفال) مواجه‌شان کرد، مقداری را برای حکومت اسلامی نوپا باقی گذاشتند (انفال). این پوپولیسم اسلامی است که قدرت بسیج فقرا و بی‌بضاعتان، بی‌کاران و کارگران شهری کم‌درآمد را دارد» (2006, p. 30). به نظر می‌رسد که بهداد از تضاد میان آبه‌های ۱ و ۴۱ سوره انفال و نزاع میان مسلمانان در مورد تقسیم غنائم پس از پیروزی در جنگ بدر، آگاه نیست. همان‌طور که در سه بخش اول فصل حاضر نشان دادم، انفال نه راجع به "کلکتویسم دسته‌ای از جنگجویان"، که دربارهی قدرت اختیاری پیامبر بود.

**تیمور کوران** نیز در پیروی از سهراب بهداد، اولین دوره‌ی جمهوری اسلامی ایران (۱۹۸۹-۱۹۷۹) را "سوسیالیسم اسلامی" نام‌گذاری (2018, p. 1313)، که مستلزم نظام مساوات‌طلبانه‌ی مستحکمی بود که بر بازتوزیع ثروت به نفع توده‌های مظلوم و مالکیت دولتی بر دارایی‌های اصلی مولد، کمر همت بسته بود. این نحوه خصلت‌بندی از شناخت برجسته‌ترین ویژگی اقتصاد اسلامی طی این مرحله، که همان انفال و مالکیت امام بود، بازماند. انفال نه دولت‌گرا بود و نه "سوسیالیسم"، فقط مالکیت پیش‌سرمایه‌داری امام بود. بدینسان سلب مالکیت مردم از اموال عمومی‌شان زیر پرده‌ی ایدئولوژیک "پوپولیسم-دولت‌گرا" یا "سوسیالیسم اسلامی"، مکتوم می‌ماند.

در امتداد همین روش استدلالی بود که بسیاری از فعالان چپ نظیر فدائیان اکثریت<sup>۱۰</sup> از سیاست "دولت‌گرا-پوپولیست" خمینی به عنوان مبارزه‌ی ضدامپریالیستی در راستای "عدالت اجتماعی" حمایت کردند. تراژدی اینجا بود که در این دوران بنیادهای اقتصادی ولایت فقیه، یعنی بخش فرادولتی یا انفال، به نام عدالت اجتماعی

<sup>۱۰</sup> این یک گروه چریکی مارکسیست-لنینیست (اما نه طرفدار شوروی) دوران رژیم شاه بود که از محبوبیت وسیع توده‌ای در ۱۹۷۹ برخوردار بود. پس از انقلاب این سازمان به چند دسته منشعب شد. اکثریت اعضای آن موضعی پرو-سویت پیشه کردند و از جمهوری اسلامی ایران به دلیل موضع ضدامپریالیستی و مساوات‌طلبانه‌اش، حمایت کردند.

نهادینه شد<sup>۱۶</sup>. گفتمان "وحدت میان مالکیت مردم و مالکیت امام" در میان بسیاری از فعالان پوپولیست چپ‌گرا بازتاب مساعد یافت.

مرحله‌ی دوم به عنوان "پراگماتیسم"، و آغاز "لیبرالیسم" فرهنگی و اقتصادی تعریف شد. همان طوری که سعید رهنما و سهراب بهداد (1995, p. 15) اظهار داشتند: «لیبرالیسم فرهنگی افزون بر لیبرالیسم اقتصادی، می‌توانست جمهوری اسلامی را به هنجارهای ایران پیشانقلاب بازگرداند.» کوران (Kuran, 2018, p. 1313) در تبیین مرحله‌ی دوم نیز با تأسی از بهداد (1994) آن را "سرمایه‌داری اسلامی" نامید، دورانی که نظام بازربنیاد تحت مقررات و تنظیمات اسلامی تفوق یافت.

به نقل از بهداد (1994, p. 811) بیاوریم: «صندوق جهانی پول و بانک جهانی منبع هدایت روند بازتعديل اقتصادی شده‌اند. اکنون، سرمایه‌گذاری خارجی به عنوان وسیله‌ای برای نجات اقتصادی جمهوری اسلامی تلقی می‌شود. شرکت‌های بزرگی که ملی شده بودند اکنون بطور کامل برای هر کس که خریدار باشد، قابل واگذاری است. دیگر ادعایی در خصوص تشکیل اقتصاد اسلامی باقی نمانده است.» این توصیف و پیشبینی کاملاً اشتباهی در مورد اقتصاد سیاسی جمهوری اسلامی بود. سرمایه‌گذاری مستقیم خارجی در ایران توسعه نیافت و هنوز نیز در یکی از پایین‌ترین سطوح در جهان است، و شرکت‌های بزرگ ملی شده هیچگاه "به هر آن کس که بخواهد بخرد، فروخته" نشد. آن شرکت‌ها به بخش ولای "فروخته" شدند. به عبارت دیگر، نه تنها "وحدت" اساسی میان *انفال* و بخش دولتی هیچگاه در عمل بوقوع نپیوست، بلکه حتی سهم *انفال* به همان نسبت افزایش یافت که سهم بخش دولتی کاهش یافت. این یک "مرحله‌ی

---

<sup>۱۶</sup> جالب این که بهداد (1995, pp. 105, 112-113, 115, 126) چندین بار به این بخش اشاره کرد اما رابطه‌ی آن را با *انفال* درنیافت. از دید او، بخش فرا-دولتی بخشی از استراتژی "دولت‌گرا-پوپولیست" بود تا برای رژیم نوپا حمایت گردهم آورد: «بیش از این، این فراکسیون جمهوری اسلامی از تشکیل بنیادهای انقلابی متعدد حمایت کرد تا برای رژیم اسلامی حمایت توده‌ای بوجود آورد و به مقابله با اپوزیسیون رادیکال جمهوری اسلامی پردازد.» (Behdad, 1995, p. 105).

لیبرالی" (یا آنطور که برخی می‌گویند «نئولیبرال») نبود، بلکه توسعه اسلامیزه شدن اقتصاد یا پرده‌برداری از مالکیت انحصاری پنهانی امام بود. بنیادهای اسلامی سهم عمده املاک دولتی را در دو دوره ریاست جمهوری احمدی‌نژاد (۲۰۰۵-۲۰۱۳) "خریدند" و بعدها در سال ۲۰۲۰ حتی آشکارا مدعی شدند که کوه دماوند<sup>۱۷</sup> نیز به‌مثابه بخشی از *انفال* در تملک آنهاست.

## ۹-۵ اسلام شیعه و سرمایه‌داری سیاسی اسلامی

اکنون ما می‌توانیم به پرسشی- بازگردیم که در پایان فصل گذشته طرح کرده بودیم. داوری ما پیرامون تز ماکسیم رودنسون (Rodinson) (۱۹۷۳) در خصوص هم‌خوانی اسلام و سرمایه‌داری چیست؟ به نظر تیمور کوران (Kuran) فقه سنی مانعی در برابر توسعه سرمایه‌داری مدرن در امپراتوری عثمانی بود. اما در مورد اسلام شیعه چطور؟

به باور من فقه شیعه حتی مانع بزرگ‌تری از فقه سنی در مقابل سرمایه‌داری بازار است. همانطوری که در فصل چهارم نشان دادم، فقهای شیعه از "کمپانیه"<sup>۱۸</sup> "Kumpanyie" (کمپانی یا بنگاه‌های مدرن) برای تضعیف موضع شاه حمایت کردند، ولی همیشه *انفال* را تبلیغ کردند، و این در تعارض شدید با هرگونه مرزبندی میان حاکمیت و مالکیت قرار داشت. در حالی که در فقه سنی *انفال* نقش و اهمیتی ناچیز و حاشیه‌ای دارد و کلیه اموال عمومی به همه‌ی مسلمانان تعلق دارد، در فقه شیعه

<sup>۱۷</sup> درباره‌ی ادعای بنیاد مستضعفان در مورد مالکیت یال‌های کوه دماوند، رجوع کنید به <https://www.zeitoons.com/78754>. برای جزئیات بیشتر، رجوع کنید به فصل ۶.

<sup>۱۸</sup> در فصل چهارم به مباحث فقه اهل سنت با تاسیس کمپانی در دوران امپراتوری عثمانی از دیدگاه تیمور کوران پرداخته شد. در زبان ترکی، از شرکت‌های مدرن با عنوان "کمپانیه" یاد می‌شد.

همه‌ی منابع طبیعی بدون مالک به امام تعلق دارد.<sup>۱۹</sup> **ماکسیم رودنسون** هیچگاه **انفال** در فقه شیعه را در پیش یا پس از انقلاب ۱۹۷۹ مورد پژوهش قرار نداد. بنابراین، وی می‌توانست بنویسد: «دریافته‌های از اسلام مانعی در برابر توسعه سرمایه‌داری در جهان اسلام در صد سال گذشته نبوده است، به همین منوال نیز این دریافته‌ها با جهت‌گیری سوسیالیستی (...مباینی نداشته است. مشابهاً دریافته‌های از اسلام در هیچ کجا ساختاری اجتماعی یا اقتصادی‌ای بنا نکرده که به شکلی رادیکال تازه باشد» (Rodinson, 1973, p. 186). روحانیت شیعه اشتباه رودنسون را ثابت کرد: **انفال** و سلب مالکیت از اموال عمومی توسط امام ابداع رادیکال جدید آنها در اقتصاد عمومی بود که نمی‌توانست از سوی هیچ نیروی سیاسی یا اقتصادی دیگری در ایران سال ۱۹۷۹ اختراع شود. این اختراع منحصربه‌فرد نه سرمایه‌داری بود و نه سوسیالیسم؛ بلکه ثمره اندیشه اقتصادی پیشاسرمایه‌داری روحانیت شیعه بود که قویاً سرمایه‌داری سیاسی را در ایران پساانقلاب، توسعه بخشید.

بر خلاف "انقلاب" اسلامی (بهتر است بگوییم "احیایگری" اسلامی)، انقلابات قرون هفدهم و هیجدهم به شکلی رادیکال روابط میان سرمایه‌داری بازار و سرمایه‌داری سیاسی را تغییر دادند و موجبات تغییرات نهادین اساسی شدند که تفوق سرمایه‌داری بازار را ممکن ساخت.

اقتصاد سیاسی جمهوری اسلامی ایران بیشتر مظهر بیوستگی است تا گسستگی با اقتصاد سیاسی محمد رضا شاه پهلوی از حیث تداوم نوعی سرمایه‌داری سیاسی بر پایه‌ی درآمد نفتی.

هرچند، دو تفاوت اساسی میان **انفال** و کنترل شاه بر نفت، گاز و پتروشیمی‌ها وجود دارد.

---

<sup>۱۹</sup> رجوع کنید به بخش ۵-۵ فصل حاضر.

شاه ظاهراً به مبانی انقلاب مشروطه‌ی ۱۹۰۵-۱۹۰۶ در مورد حاکمیت مردم بر اموال عمومی که شامل منابع طبیعی نیز می‌شد، 'وفادار' بود. گرچه او در عمل با تحمیل کنترل خود و ایجاد نهادهای موازی، که با اصل نظارت دولتی غیرشخصی بیگانه بود، حقوق مردم را پایمال کرد. ما در بخش ۵-۷ شاهد آن بودیم که خمینی نیز کوشید *انفال* را زیر پوشش مالکیت دولتی مستور سازد. اما، او علناً بر حق حاکمیت مردم خط بطلان کشید و از *ولایت فقیه* در تضاد کامل با انقلاب مشروطه جانبداری کرد.

*انفال* مالکیت امام بر *res nullius* است که شامل همه‌ی منابع طبیعی فاقد مالک می‌شود. این امر بر پایه‌ی سلب مالکیت مردم از مالکیت‌های عمومی خود مبتنی است. خاندان پهلوی هیچگاه و به هیچ شکلی تظاهر به تملک همه‌ی منابع طبیعی نکرد. تنها نیروی سیاسی در ایران که می‌توانست چنین ادعایی داشته باشد فقهای شیعه بودند. آنان چنین تملک نامحدود اموال عمومی را به نام خدا، پیامبر و جانشینان مشروع او توجیه کردند. این اولین تفاوت اصلی میان دو رژیم است.

همان‌طور که پیش از این مطرح شد، *انفال* به سرمایه‌داری یا دولت‌گرایی قابل تقلیل نیست؛ *انفال* اختراع شیعه است که در آن امام مالک همه‌ی منابع طبیعی است. این حاکمیت کاست روحانی بر کل جامعه‌ی مسلمانان یا امت اسلامی است. به شکلی متناقض، این نهاد پیش‌سرمایه‌داری به خاطر ادغام اقتصاد ایران در بازار جهانی سرمایه‌داری از طریق منابع طبیعی توانست ابقاء شود. استقلال نسبی دولت، پایه‌ی اقتصادی جان سختی اقتصاد اسلامی را فراهم می‌کند. البته، درهم‌آمیزی مالکیت و حاکمیت، نقش مالکیت را در مقایسه با حاکمیت، ثانوی می‌کند. به عبارت دیگر، مالکیت تا زمانی مهم است که بتواند منشاء بازتولید منابع قدرت باشد.

در این چارچوب، کارآیی سیاسی مهم‌تر از کارآیی اقتصادی است. تنش‌های سیاسی، فرهنگی و ایدئولوژیک میان فقهای حاکم و قدرتهای غربی، مانعی در برابر سرمایه‌گذاری خارجی و رشد اقتصادی است. این دومین تفاوت مهم با رژیم شاه است که به دلیل روابط کم‌تر ستیزگرانه با قدرتهای غربی، می‌توانست مشوق اقتصاد صنعتی متنوع‌تری در مقایسه با *ولایت فقیه* باشد. با توجه به اهمیت تنش‌های

سیاسی، خط سیر اقتصادی جمهوری اسلامی بیش از پیش بر پایه‌ی رژیم‌ی مصادره‌گر قرار گرفته که کلایی شدن (commodification) منابع طبیعی در آن نقشی بنیادین دارد.

بنیان اقتصادی *انفال* را باید در این گونه از سرمایه‌داری سیاسی، که ما "سرمایه‌داری سیاسی اسلامی" می‌نامیم، یافت. برخلاف سرمایه‌داری بازار لیبرال که در آن هماهنگی بازار (Market Coordination) تفوق دارد، در سرمایه‌داری سیاسی اسلامی<sup>۲۰</sup>، هماهنگی ویرانگرانه (Destructive Coordination) غالب است، چون که *انفال* به مثابه سلب مالکیت مردم از اموال عمومی‌شان توسط امام، بر پایه‌ی رژیم‌ی مصادره‌گر قرار دارد. جدول ۵-۱ مطالعه‌ی تطبیقی اقتصاد سیاسی این دو گونه سرمایه‌داری را نشان می‌دهد.

اقتصاد سیاسی جمهوری اسلامی ایران تصویر نمادین سرمایه‌داری سیاسی اسلامی است که در فصل بعدی و در پرتوی *انفال* مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

جدول ۵-۱: تحلیل تطابقی سرمایه‌داری بازار لیبرال و سرمایه‌داری سیاسی اسلامی

نمونه	شکل غالب هماهنگی	شکل غالب مالکیت	گونه‌ی سرمایه‌داری
ایالات متحده آمریکا (۱۹۴۵-۲۰۰۸)	هماهنگی بازار	خصوصی	سرمایه‌داری بازار لیبرال
جمهوری اسلامی ایران	هماهنگی ویرانگرانه	<i>انفال</i>	سرمایه‌داری سیاسی اسلامی

منبع: مولف

<sup>۲۰</sup> برای تحلیلی جامع از رابطه‌ی *انفال* و هماهنگی ویرانگرانه، رجوع کنید به فصل هفتم، بخش ۷-۹.



## ۱۰-۵ نتیجه‌گیری

ما در این فصل دو عنصر در مالیه‌ی عمومی اسلامی را شناسایی کردیم که با ویژگی‌های رژیم‌های مصادره‌گر هم‌خوانی دارد: **خراج** در اسلام سنی، و **انفال** در اسلام شیعه. در حالی که **خراج** بخش عمده‌ی نظام مالیه عمومی **خلافت** را برمی‌ساخت، **انفال** مالیه مورد نیاز نظام **امامت** را تامین می‌کرد. پژوهش متنی و تاریخی ما درباره‌ی **انفال** نشان داد که **انفال** با اولین جنگ مقدس **پیامبر** در بدر آغاز شد و در طول تاریخ اسلام ادامه یافت. در اسلام سنی، حیطة‌ی **انفال** به غنایم جنگی محدود شده است.

البته، اسلام شیعه طرفدار تعریف گسترده‌ای از **انفال** است که همه‌ی اموال عمومی "بدون مالک" (res nullius) را دربرمی‌گیرد. برخلاف اهل سنت، شیعیان معتقدند که **انفال** نه به همه‌ی مسلمانان، که به امام تعلق دارد. مفهوم‌سازی از **انفال** به‌عنوان یکی از اصول زیربنایی اقتصاد اسلامی توسط فقهای شیعه در دوران حکومت آل بویه، و به ویژه خاندان‌های **صفویه** و **قاجاریه** تدوین یافت. با این همه حقیقتاً فقط در دوران آخرین رونوشت نظام **امامت**، یعنی **ولایت فقیه**، در ایران از زمان انقلاب ۱۹۷۹ بود که مفهوم **انفال** شکوفا شد. گرچه **خمینی** و همکارانش آن را نتیجه 'عقلایی' هر شکل از حکومت معرفی کردند و کوشیدند این مفهوم را در "گفتمانی دولت‌گرا-پوپولیست" لاپوشانی کنند، **انفال** چیزی نیست جز سلب مالکیت مردم از مالکیت‌ها و ثروت عمومی‌شان به دست **امام**.

در حالی که اقتصاد پس‌انقلابی ایران هیچگاه توسعه‌ی سرمایه‌دارانه را رها نکرد، اما **ولایت فقیه** عنصر اقتصادی حقیقتاً جدیدی را برآن افزود: **انفال**، یا مالکیت **امام** بر اموال عمومی فاقد مالک (res nullius). این مالیه‌ی عمومی بدیع اسلامی، مانعی در برابر توسعه‌ی سرمایه‌داری بازار است ولی به گونه‌ی جدیدی از سرمایه‌داری سیاسی یا **سرمایه‌داری سیاسی اسلامی** می‌انجامد. من در فصل‌های بعدی پیدایش و توسعه‌ی این گونه‌ی مشخص از سرمایه‌داری سیاسی را که در دوران جمهوری اسلامی ایران از ۱۹۷۹ تا کنون بوقوع پیوسته، تشریح خواهم کرد.

## مآخذ و منابع

- Abadi, K, & Hosein, S. A. (1973), *Vaghayieh al-saneen va al-awam* (The events of the years and masses). Entesharat Elsamieh.
- Al-Mufid, M. I. M. I. N. (1989), *AL-Mugniah* (The Legally Sufficient), 2nd edn. Daftar Entesharat Islami.
- Al Samhudi, N. a-D. A. b. A. (2001). *Wafa al-Wafa bi akhbar Dar al-Mustafa* (The Fulfillment of Faithfulness on the Reports of the City of the Chosen One), edited and annotated by Qasim Al-Sammarai in five volumes, Al-Furqan Islamic Heritage Foundation.
- Al-Tabari, A. J., & Jarir, M. B. (1987). *The History of al-Tabari, the Foundation of the Community* (Vol. VII). State University of New York Press.
- Amuzegar, J. (1992). *The Iranian Economy Before and After the Revolution*. *Middle East Journal*, 46(3), 413-425.
- Ansari Shushtari, M. (1886-7/1990). *Makasib* (Islamic Commercial Law) (vol. 4, Translated in Persian by Seyyed Muhammad Djavad Zehni Tehrani). Hazeq (in Persian).
- Babookani, E. A. A., Saadi, H., & Tabeebi Jabali, M. (2018, Summer). *Pajooheshay Fqih-i. Persian*, 2, 405-427.
- Behdad, S. (1989). *Property Rights in Contemporary Islamic Economic Thought: A Critical Perspective*. *Review of Social Economy*, 47(2), 185-211.
- Behdad, S. (1994). *A Disputed Utopia: Islamic Economics in Revolutionary Iran*. *Comparative Studies in Society and History*, 36(4), 775-813.
- Behdad, S. (1995). *The Post-Revolutionary Economic Crisis*. In S. Rahnama & S. Behdad (Eds.), *Iran after the Revolution: Crisis of an Islamic State* (pp. 97-128). London and New York.
- Behdad, S. (2006). *Islam, Revivalism, and Public Policy*. In S. Behdad & F. Nomani (Eds.), *Islam and the Everyday World: Public Policy Dilemmas* (pp. 1-37). Routledge.
- Behdad, S., & Nomani, F. (2012). *Women's Labour in the Islamic Republic of Iran: Losers and Survivors*. *Middle Eastern Studies*, 48(5), 707-733.
- Calder, N. (2010). *Islamic Jurisprudence in the Classical Era*. Cambridge

University Press.

Chaudhry, M. S. (1992). *Taxation in Islam and Modern Taxes*. Impact Publications International.

Chaudhry, M.S. (199) Retrieved August 29, 2021, from [www.muslimtents.com](http://www.muslimtents.com). Dawood, N. J. (2014). *The Koran* (Translated with notes by N.J. Dawood). Penguin Books.

Eftekhari, A. (2004, Summer), "Shari sazi ghodrat siasi; daramadi bar jaygah amnyat dar andisheh va amal foghahay shia dar asre safavi" (The Islamization of the Political Power, A Prelude to the Place of Security in the Thought and Deed of the Shi'i Fagih During the Safavid Era). *Faslnameh Motaleeat Rahboordi*, 7(2), 275-298 (in Persian).

Ehsani, K. (2009, Spring). *Survival Through Dispossession: Privatization of Public Goods in the Islamic Republic*. *Middle East Report*, 250, 26-33.

Enayat, H. (1982). *Modern Islamic Political Thought*. University of Texas Press.

Esposito, J. L. (1995). *The Islamic World: Past and Present*. Oxford Islamic Studies Online. Retrieved August 27, 2021.

Ghartabi, M. i. A. (1973). *Tafsir Ghartabi (Ghartabi's exegesis) (Vol. 8)*. Markaz Etellat va Madarek Islami. <http://dl.islamicdoc.com/site/catalogue/457506>

Hazleton, L. (2010). *After the Prophet: The Epic Story of the Shia-Sunni Split in Islam*. Anchor Books.

Hosseini, S. R., & Sadeghi Fadaki, S. J. (2019). "Anfal", *Daerotal-maref Koran Karim (The Encyclopedia of the Koran) in Persian*, 5, 15-24. (in Persian).

Ibn Ishaq. (2004, June 25). *The Earliest Biography of Muhammad*. [https://web.archive.org/web/20040625103910/http://www.hraic.org/hadith/ibn\\_ishaq.html#khaybar#khaybar](https://web.archive.org/web/20040625103910/http://www.hraic.org/hadith/ibn_ishaq.html#khaybar#khaybar)

Karaki, Ali ibn Hossein ibn Abdol-Ali Ameli. (1510/1992). *Ghat al-lejaz fi tah-ghigh hal al-Kharaj (Ending with Obstinacy Regarding an Inquiry into the Solution of Tribute Issue)*. Moasseseh Nashr Islami.

Khomeini, R. (1970). *Velayat Fgih. Daftar Nashre Falagh*. Translated in 1981, *Islam and Revolution, Writings and Declarations of Imam Khomeini*. Mizan Press.

- Khomeini, R. (2000). *Ketab Al-Bey (The Book of Sale) (Vol. 3). Moassesseh tan-zeem va nashr asar al-Imam al-Khomeini.*
- Kulayni, M. I. Y. (1988). *Al-Kafi (Extant) (Vol. 1, 4th ed.). Dar al-kotob al-islamieh.*
- Kuran, T. (2018). Islam and Economic Performance. *Journal of Economic Literature*, 56(4), 1292-1359.
- Mahamed, A. (2012, Spring). "Tafsir Tatbeeghi Ayeh Sharifeh Anfal" (A comparative interpretation of the honorable verse of Anfal). *Fasnameh Motalleat Tafsiri*, 3(9), 81-104. (in Persian).
- Mahdavi-Kani, M. R. (2000). *Anfal va asar an dar Islam (Anfal and its effects in Islam). Qom: Bostan ketab Qom (in Persian).*
- Maloney, S. (2015). *Iran's Political Economy since the Revolution. Cambridge University Press.*
- Mesbahi Moghaddam, S., Ghyasi, M., & Nakhli, S. R. (2011, Fall). "Osool va siyasathay hakem bar masraf Anfal va daramadhay hasel az an dar dowlat islami," (The Governing Principles and Policies Regarding the Expenditure of the Income Originated from Anfal in the Islamic State), *Fasnameh pajoohesh-hay eghtesadi Iran*, in Persian, 48, 193-221 (in Persian).
- Momen, M. (1985). *An introduction to Shi'i Islam, the history and doctrines of Twelver Shiism. Yale University Press.*
- Montazeri H. A. (1984) *Al-Khoms a Al-Anjal (Khoms and Anfal) (2nd ed.), Mossasseh al-nashr al-Islamie.*
- Montazeri, H. A. (1987), *Darasat fi velayat al-faqih al-dowlah al-islamieh (Studies on Velayat fagih and the Jurisprudence of the Islamic State) (Vol. 1, 4), Al-markaz al-alemi il-darasat al-islamieh.*
- Nomani, F, & Behdad, S. (2006). *Class and Labor in Iran: Did the Revolution Matter? Syracuse University Press.*
- Noori, H. (1990). *Hookomat islami and naghsh Anfal (The Islamic Governmen and the Role of Anfal, Hawza, in Persian, Numbers 37 and 38.*
- Nowroozi, M. D., & Nemati, M. (2017). *Roykardi moghaysehi beh andisheh siasi 'Muhaggiq Karaki va Augustine (A Comparative Approach to the Political Ideas of Muhaggiq Karki and Saint Augustine), two parts, Fasnameh Hokomat Islami, Number 80 (in Persian).*

- Peters, F. E. (1991). The Quest of the Historical Muhammad. *International Journal of Middle East Studies*, 23(3), 291-315.
- Pistor-Haram, A. (2019, Winter). Religious Minorities in the Islamic Republic of Iran and "The Right to Have Rights". *Iran Namag*, 3(4).
- Pryor, F. L. (2009). The Political Economy of a Semi-Industrialized Theocratic State: The Islamic Republic of Iran. In M. Ferrero & R. Wintrobe (Eds.), *The Political Economy of Theocracy* (pp. 243-270). Palgrave Macmillan.
- Rahnema, S. (1995). Continuity and Change in Industrial Policy. In S. Rahnema & S. Behdad (Eds.), *Iran after the Revolution: Crisis of an Islamic State* (pp. 129-149). London and New York.
- Rahnema, S., & Behdad, S. (1995). Introduction. In R. Saeed & S. Behdad (Eds.), *Iran after the Revolution Crisis of An Islamic State* (PP. 1-18). London, New York.
- Rajabi, M. H. (2009, Spring and Summer). "Arae Fagihan asr Safavi darbareh-I tamool ba hookomatha" (The Fagih's Viewpoints on the Relationship with Governments During the Safavid era). *Tarikh va Tamadon Islami*, 5(9), 53-80. (in Persian).
- Razi, F. (1992). *Tafsir Kabir (The Great exegesis)* (Trans to Persian by Asghar Halabi). Tehran (in Persian).
- Rodinson, M. (1973). *Islam and Capitalism* (Trans from the French by Brian Pierce, First American ed.). Penguin Books Ltd.
- Sadr, M. B. (1961/1978). *Iqtisade ma (Our economics)* (Trans to Persian in two volumes, vol. II). Entesharat-e Islami (in Persian).
- Saeidi, A. (2004). The Accountability of Para-Governmental Organizations bonyads): The Case of Iranian Foundations. *Iranian Studies*, 37(3), 479-498.
- Sahih Muslim, The Book of Jihad and Expedition, Book 32, Hadith 1765. Retrieved August 29, 2021, from <https://sunnah.com/muslim:1765>.
- Schirazi, A. (1997). *The Constitution of Iran: Politics and the State in the Islamic Republic*. I.B. Tauris.
- Shahid Jamal Rizvi, S. (2014, November 10). *Khutba E Fadak (The Fadak Speech) Vol.2*. Koran O Itrat Foundation (in Persian).
- Stillman, N. (1979). *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*. Jewish Publication.

- Tabarsi, F. I. H. (1973). *Majma Al-bayan* (Speech collection) (Vol. 6, Trans to Persian by Ahmad Beheshti and Moosavi Dameghani). Farhani (in Persian).
- Tabatabaei, S. M. H. (1995). *Al-Mizan* (The Measurement), Vol. 9 (on Anfal and Repentance) (Trans to Persian by Mosavi Hamedani, Seyyed Muhammad Bagher). Jame Modaresseen Hozeh Elmieh Qom (in Persian).
- Tusi, M. I. H. (1955). *Al-Igtisad* (Economics). Ketabkhaneh Jamee Chehl Sotoon.
- Tusi, M. I. H. (1984). *Al-Mabsoot* (Comprehensive Study of the Shii Eqih) (Vol. 2). Mortazavi.
- Vacca, V. (2012). Nadir, Banu'l. In P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs (Eds.). *Encyclopedia of Islam Online*. Brill Academic Publishers. Retrieved August 29, 2021, from [http://dx.doi.org.myaccess.library.utoronto.ca/10.1163/1573-3912\\_islam\\_SIM\\_5714](http://dx.doi.org.myaccess.library.utoronto.ca/10.1163/1573-3912_islam_SIM_5714)
- Veccia Vaglieri, L. (2012). Fadak. In P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs (Eds.). *Encyclopaedia of Islam Online*. Second edition. Brill Academic Publishers. Retrieved August 29, 2021, from [http://dx.doi.org.myaccess.library.utoronto.ca/10.1163/1573-3912\\_islam\\_SIM\\_2218](http://dx.doi.org.myaccess.library.utoronto.ca/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2218)