٣٤

الوحي

الجزء الثاني

محاضرات

آية الله العظمى الإمام المرجع السيد علي الحسيني السيستاني دام ظله الوارف

تقرير

بحث سماحة الشيخ محمد رضا النعماني الغروي الأميدي

مركز الأبحاث العقائدية

شبكة الفكر
alfeker.net

الخمس

الجزء الثاني

صدر، محمدباقر، ۱۹۳۵-۱۹۸۰م Sadr, Mohammad Baqir
الخمس/ تقرير لأبحاث السيد محمد باقر الصدر؛ تقرير السيد عبدالغنى الأردبيلي؛ إعداد وتحقيق مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر.
قم: مؤسسه نابغه آل‌الصدر، ۱۴۰۲.
(تراث الشهيد الصدر؛ ٢٤)

ISBN 978-622-90452-7-5 (ج.۲)
ISBN 978-622-90452-5-1 (دوره)

عربی.
الخمس: محاضرات آية الله العظمى الشهيد السيد محمد باقر الصدر.
فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
۱. خمس، Khums. ۲. خمس -- احادیث، Hadiths -- Khums. پژوهشگاه علمی تخصصی شهید صدر.
رده بندی کنگره: BP۱۸۸/۶
رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۵۶
شماره کتابشناسی ملی: ۹۴۱۲۷۶۱

الخمس / ج۲

محاضرات: آية الله العظمى الشهيد السيد محمدباقر الصدر

تقرير: حجّة الإسلام والمسلمين السيد عبدالغني الأردبيلي

إعداد وتحقيق: مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر

الناشر: مؤسسه نابغه آل الصدر

الطبعة: الأُولى/١٤٤٥ هـ

المطبعة: گلوردی ـ قم

عدد النسخ: ١٠٠٠





الخمس

الجزء الثاني

محاضرات

آية الله العظمى الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر

تقرير

حجة الإسلام والمسلمين السيد علي الغري الإبطحي

مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر

الفهرس

أرباح المكاسب ١١

أدلّة ثبوت الخمس في أرباح المكاسب ١٣

موضوع خمس أرباح المكاسب..... ٣٥

موضوع الخمس هو طبيعي الفائدة ٣٦

الدليل على ثبوت الخمس في مطلق الفائدة..... ٣٧

الوجوه المانعة عن ثبوت الخمس في مطلق الفائدة..... ٤٣

الكلام في الفوائد الخارجة عن مطلقات خمس الفائدة..... ٤٧

خمس الميراث ٤٧

خمس الهبة ٥٢

الكلام في تحليل الخمس ٦١

أخبار التحليل ٦٩

الرواية الأُولى ٦٩

استدراك الحديث في الرواية الأُولى..... ٧٨

الرواية الثانية ٨٠
الرواية الثالثة ٨٣
الرواية الرابعة ٩٠
الرواية الخامسة ٩٤
الروايات الدالّة على عدم تحليل خمس الفائدة ١٠٩
خمس الخلع والمهر ١٥١
خلاصة الكلام في موضوع خمس أرباح المكاسب ١٥٣
حكم ما لو علم أنّ المورّث لم يؤدّ الخمس ١٦٠
لا خمس فيما ملك بالخمس أو الزكاة أو الصدقة المندوبة ١٦٥
فضولية بيع الخمس ١٧٧
خمس النماء ١٨٠
حكم ارتفاع القيمة السوقية من جهة ثبوت الخمس وعدمه ١٨٣
استدراك ١٩٣
لو زادت قيمة مال التجارة ثمّ نقصت في أثناء السنة ١٩٣
لو عمّر بستاناً للانتفاع بالثمر أو الاكتساب ١٩٧
هل تستثنى المؤونة من خمس أرباح المكاسب؟ ٢٠٠
وجوب الخمس بعد استقرار الربح ٢٢٠
هل الإقالة توجب سقوط الخمس؟ ٢٢٤
خمس رأس المال ٢٢٥
مبدأ السنة الخمسية ٢٣٣
المقصود بالمؤونة المستثناة ٢٤٤
أقسام المؤونة ٢٤٧

لو مات المكتسب في أثناء الحول..... ٢٥٠
الدَين والمؤونة ٢٥٣
الكلام في شرطية الحول..... ٢٦٣
جبر الخسارة بالربح ٢٦٩
تعلّق الخمس بالعين والكلام في محتملاته ثبوتاً..... ٢٨٢
الكلام في مرحلة الإثبات ٢٩٠
مقامات البحث ٢٩٠
عدم جواز التصرّف في العين قبل أداء الخمس..... ٣٠٣
حكم التصرّف في المال في غير مقدار الخمس ٣٠٧
الاتّجار بالربح في أثناء السنة ٣٠٨
فروع المسألة ٣١٠
الفرع الأوّل: هل يجوز تأجيل دفع الخمس؟..... ٣١٠
الفرع الثاني: هل المالك محجور عن التصرف فيما عدا المؤونة؟ ٣١٢
الفرع الثالث: هل إنّ أصحاب الخمس شركاء في الربح؟ ٣١٥
عدم جواز نقل الخمس إلى الذمّة إلّا مع المصالحة مع الحاكم ٣٢٦
لو أخرج الخمس بعد تقدير المؤونة فبانت زيادتها ٣٣١

قسمة الخمس | ٣٣٧

الجهة الأُولى: عدد سهام الخمس ٣٤٠
الجهة الثانية: أصحاب الخمس ٣٤١
هل المقصود من اليتامى والمساكين وابن السبيل هم من آل هاشم؟ ٣٤٨
التقسيم السداسي على ضوء الروايات ٣٥٤

الجهة الثالثة: لِمن يكون سهم ذوي القربى ٣٥٧
خلاصة الكلام في البحث السابق ٣٥٩
اشتراط الإيمان في مستحقّ الخمس ٣٦١
شرطية الفقر في الأيتام والحاجة في أبناء السبيل ٣٦٥
عدم اعتبار العدالة في المستحقّين ٣٦٧
المستحقّ للخمس هو المنتسب إلى هاشم بالأُبوّة ٣٦٨
حكم إعطاء الخمس لمدّعي النسب ٣٧٣
دفع الخمس إلى من تجب نفقته على صاحب الخمس ٣٧٧
إعطاء الفقير من الخمس أكثر من مؤونة سنته ٣٨٤
حكم سهم الإمام عليه السلام في زمن الغيبة ٣٩٠
مصرف سهم الفقراء ٤٠٠
نقل الخمس ٤٠٣
عزل الخمس ٤١٣
احتساب الخمس من الدَين ٤١٨
احتساب الدَين من سهم الإمام عليه السلام ٤٢٦
استبدال سهم الإمام عليه السلام ٤٣٠
ردّ الخمس على المالك ٤٣٢
عدم ثبوت الخمس في المال المأخوذ من الكافر ٤٣٩
تنبيه في تعيّن مصرف الخمس ٤٤٠

مصادر البحث ٤٤٣


بسم الله الرحمن الرحيم

أرباح المكاسب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلّى الله على سيد الخلق وأشرف النبيين محمد وآله الطاهرين سيّما على ابن عمّه و وصيه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

أمّا بعد فقد شرع سيدنا الأُستاذ دام ظله في المورد السابع من موارد ثبوت الخمس، في يوم السبت وهو اليوم الحادي عشر من شهر شوال المكرّم من سنة ١٣٨٤ الهجرية بعد ما عطّله في اليوم الأربعاء الثامن عشر من شهر شعبان المكرّم من السنة المذكورة.

فقال مدّ ظله على رؤوس المسلمين آمين ربّ العالمين:

*المورد السابع من أقسام الخمس هو خمس أرباح المكاسب.

أدلّة ثبوت الخمس في أرباح المكاسب

ويستدلّ على ثبوت الخمس في هذا القسم بالكتاب والسنة والإجماع:

أمّا الكتاب فآية الغنيمة[1]، والكلام في الاستدلال بالآية على ثبوت الخمس في

---

* محاضرة يوم السبت ١١ شوال/ ١٣٨٤ هـ.

١. الأنفال: ٤١.

هذا القسم يقع في مقامين:

أحدهما في إثبات أصل دلالة الآية على ذلك.

و الآخر في بيان ما يمكن أن يكون مانعاً عن حجّية هذه الدلالة والأخذ بها.

أمّا المقام الأوّل وهو دلالة الآية على هذا المطلب فلها تقريبان:

أحدهما بلحاظ العامل الداخلي في نفس الآية، يعني بلحاظ ألفاظ الآية، وذلك بأن يدّعى أنّ لفظ «الغنيمة» وإن كان يطلق كثيراً على الغنيمة التي تؤخذ من المقاتلين عنوةً، إلّا أنّ هذا الإطلاق إنّما هو باعتبار أنّ هذا الفرد هو الشائع في تلك الأيّام التي كانت تكثر الخيرات، أي في أيّام الغزو والحروب، ولهذا الاعتبار شاع إطلاق لفظ «الغنيمة» على ما أخذ من المقاتلين عنوة، وأمّا حاقّ الإطلاق فهو في طبيعي الفائدة، ويكون إرادة الغنيمة باعتبار تطبيق ذلك العنوان الكلّي على الفرد، فاللفظ لو خلّي ونفسه يكون المراد منه طبيعي الفائدة لا الفائدة المخصوصة التي تؤخذ من المقاتلين، وبناءً على هذا نتمسّك بإطلاق الآية لإثبات الخمس في موارد أرباح المكاسب أيضاً.

هذا التقريب فيه جهتان:

الجهة الأُولى: أنّه لابدّ من الجزم بأنّ لفظ «الغنيمة» كان ظاهراً في عصر التشريع في طبيعي الفائدة، وأنّه ليس مشتركاً لفظياً بين العام والخاص، ولا أنّه حقيقة في الخاص، أو منقول إلى الخاص، أو أنّه حصل له مرتبة من الانصراف إلى الخاص ـ بناءً على أنّ الانصراف غير النقل ـ، لابدّ من الجزم بهذا، والجزم به إمّا أن يكون بنقل أهل اللغة بناءً على حجّية قول اللغوي، وإمّا بالظهور العرفي المعاش بعد ضمّ أصالة الثبات في اللغة وأصالة عدم التغيّر، وكلّ منهما لم يثبت في المقام؛ فإنّ أهل اللغة لم يتكفّلوا بإثبات ذلك وإن ذكروا أنّ الغنيمة أحد معانيها الفائدة إلّا أنّه لم ينقل منهم أنّ الفائدة تكون هي المعنى الحقيقي الظاهر من اللفظ في ذلك

الزمان، كما أنّ الظهور المعاش في الكلمة أيضاً لا يساعد على إثبات هذه الجهة، فهذا الاحتمال وإن كان قريباً من الذوق إلّا أنّه لا دليل عليه، ومجرّد الاحتمال لا يكفي لتتميم هذا الاستدلال، فأصل هذه الجهة غير تامّة.

الجهة الثانية في هذا التقريب: أنّه لو فرض أنّ لفظ «الغنيمة» كان المراد به الفائدة، وكان ظاهراً في طبيعي الفائدة، فهل نتمسّك بإطلاقه أو لا؟

هنا شبهة تجري في أمثال المقام، أي في مقام الاستدلال بالقرآن الكريم، وحاصل هذه الشبهة هو إبداء احتمال وجود القرينة المتّصلة على التقييد، لكن لا المقالية ـ لأنّ القرآن نقل كلّه دون تحريف ـ بل الحالية، احتمال أن تكون القرينة الحالية التي كان يعيشها الأصحاب في عصر نزول الوحي على خاتم النبيين ﷺ دليلاً عندهم على فهم معيّن خاص لهذا الإطلاق، بحيث إنّهم لا يأخذون به على إطلاقه، فإنّنا قد بيّنّا في بحث الظواهر أنّ احتمال القرينة الحالية حتى في الروايات موجود، وهذا الاحتمال يوجب إجمال النص سواء كان كتاباً أو سنّةً؛ لأنّنا لم نفرق بين احتمال قرينية المتّصل وبين احتمال وجود القرينة. قلنا: إنّ احتمال وجود القرينة المتّصلة، كاحتمال قرينية المتّصل موجب للإجمال، إلّا إذا كان الاحتمال ناشئاً من احتمال الغفلة، فإنّه حينئذٍ أصالة عدم الغفلة تكفّلت لإثبات نفي هذا المحتمل.

وأمّا إذا كان الاحتمال ناشئاً من أنّ الإنسان لم يعش النص وظروفه ولم يكن في ذلك العصر الذي يحتمل وجود القرينة الحالية فيه، لم يكن بين يدي الإمام حينما يتكلّم بهذا النص، ولم يكن بين يدي النبي ﷺ حينما نزل عليه هذا الوحي، فحينئذٍ احتمال القرينة الحالية لم ينشأ من احتمال الغفلة وإنّما نشأ من سبب آخر عقلائي في نفسه، ولذا هنا لا يأتي هذا الاحتمال.

وإنّما قلنا بنفي هذا الاحتمال في الروايات من باب التعبّد، باعتبار أنّ الراوي ينفي هذا الاحتمال؛ لأنّ الراوي حينما ينقل نصّاً، ظاهر نقله أنّه يتكفّل إثبات وحكاية

ما سمعه من الإمام وما له دخل في المرام، يعني في اقتناص المراد من النص الظهور الحالي للراوي هو أنّه في مقام توضيح مقصود الإمام لمن ينقل إليه هذا المطلب، لا في مقام الغش والخداع.

فبعد فرض شمول أدلّة الحجّية لخبر زرارة ومحمد بن مسلم حيث إنّ ظاهر حاله أنّه يقول: هذا ما قاله الإمام ولم يكن هناك شيء آخر غير هذا ممّا له دخل في فهم المقصود، فدليل الحجّية يعبّدنا بهذه الشهادة، ومن هذه الناحية ننفي احتمال القرينة الحالية المتّصلة، هذا في السنّة.

وأمّا في القرآن الكريم كيف ننفي احتمال القرينة الحالية المتّصلة؟ هل ننفيه بنقل الرواة؟ أيّ شيء نقل الرواة للقرآن؟ لأنّ الرواة الذين نقلوا القرآن إلينا بالتواتر جيلاً بعد جيل، هؤلاء الرواة لم يكن حالهم حال الرواة لأحاديث الأئمة عليهم السلام، هؤلاء الرواة كانوا في مقام إيصال النص المعجز إلينا بحدوده وقيوده، بلا زيادة ولا نقيصة ولا تقديم ولا تأخير تحفّظاً على هذا النص المعجز، فلم يكونوا في مقام بيان مرادات هذا النص المعجز أو توضيح مقاصده أو بيان ما يكتنفه من قرائن الحال، بل كانوا يحرّمون ذلك، يحرّمون أن ينقلوا القرآن مع أيّ شيء آخر من الزيادات مهما كانت تلك الزيادة خوفاً من أن يختلط غير النص المعجز الثابت النازل بالوحي بالنص المعجز النازل بالوحي فيضيع على المسلمين قرآنهم.

فالقرينة القطعية قائمة على أنّ الرواة لم يكونوا في هذا المقام الذي كان فيه رواة السنّة، بل كانوا في مقام الاقتصار على نفس الألفاظ التي نزلت على خاتم النبيين صلى الله عليه وآله بعنوان الإعجاز والتحدّي على العالم لإثبات حقّانية دين الإسلام.

فاحتمال القرينة الحالية في المقام لا يمكن أن يُدفع بشهادة الرواة الذين نقلوا القرآن على سبيل التواتر في تمام الطبقات، وكذلك لا يمكن أن يُدفع بالأُصول العقلائية الابتدائية؛ لما قلنا من أنّ احتمال القرينة الحالية إنّما يدفع بالأُصول

العقلائية فيما إذا كان ناشئاً من احتمال الغفلة، وأمّا إذا لم يكن كذلك، بل كان ناشئاً من احتمال آخر فلا يمكن دفعه بذلك.

هذه الشبهة تجري في كثير من المقامات التي يراد التمسّك فيها بظهور القرآن بإطلاقه أو بعمومه مع احتمال وجود القرينة الحالية، كما في المقام؛ إذ نحتمل أنّ المسلمين كانوا يعيشون حالة معيّنة من الحرب، هذه الحالة المعيّنة من الحرب والجهاد والتوجه إلى هذه المسائل كان يوجب أن يفهموا من هذه الآية ـ حينما نزلت ـ غنيمة الحرب، دون أن يتبادر إلى ذهنهم منها أنّ التاجر أيضاً حينما يربح شيئاً، وأنّ العامل حينما يحصل أُجرته أيضاً لابدّ له أن يعطي خمس أرباح المكاسب، هذا المطلب محتمل وهذا الاحتمال لا يمكن لنا نفيه.

هذه الشبهة تجري في عمومات وإطلاقات كثيرة في القرآن، فإن تمّت هذه الشبهة فهي تتمّ في هذا المورد وفي عديد من الموارد الأُخرى، وإن فرض التخلّص عنها بوجه فلابدّ من التخلّص عنها في المقام أيضاً.

وكان ينبغي أن نشير إلى هذه الشبهة في بحث الظواهر، ثمّ نستفيد هنا من التطبيق، يعني نشير أنّ المقام أحد تطبيقات تلك الشبهة.

على كلّ حال لابدّ من التخلّص عن هذه الشبهة ببيان من التقريبات وإلّا لانسدّ باب التمسّك بكثير من العمومات والإطلاقات، فلو فرض التخلّص عنها لم يبق إشكال من هذه الناحية، وإنّما يبقى الإشكال فقط من ناحية الجهة الأُولى. هذا هو التقريب الأوّل للاستدلال بالآية.

وأمّا التقريب الثاني للاستدلال بالآية فهو ما أشرنا إليه مراراً واعتمدنا عليه تكراراً، وهو التفسير في الروايات، فإنّه فسّر في صحيحة علي بن مهزيار بالفوائد، فهما كان لفظ «الغنيمة» أو ظهوره العرفي في أوّل الأمر على أيّ حال فسّر من قِبل أهل بيت العصمة بطبيعي الفائدة، فحينئذٍ نأخذ بهذا الإطلاق ونعني بذلك

أنّ لفظ «الغنيمة» أُريد به طبيعي الفائدة، وبعد هذا التفسير التعبّدي في النص المروي عن الإمام عليه السلام يكون للآية ـ ببركة هذا التعبّد ـ إطلاق يشمل سائر الفوائد، ويثبت بهذا التعبّد أنّ الخمس يثبت بعنوان الفائدة، وأنّ الملاك العام لثبوت الخمس أيضاً هو عنوان الفائدة الجامع ما بين تمام الفوائد، من معدن وكنز وغوص وتجارة وصناعة ونحو ذلك من الأُمور، بحيث نحتاج في مقام إخراج أيّ فائدة من موضوع الخمس إلى دليل يخرجه عن ذلك، وإلّا فمقتضى القاعدة يكون ثبوت الخمس في تمام تلك الفوائد.

وهذا التقريب الثاني تامّ ولا غبار عليه، سواء تمّ التقريب الأوّل أو لم يتمّ.

نعم، الفرق بين التقريبين هو أنّ التقريب الثاني يختصّ بنا نحن الذين نؤمن بطريقة أهل البيت عليهم السلام، ولا يمكننا أن نحاجج به أهل السنّة الذين ينكرون ثبوت هذا الخمس، بخلاف ما إذا أمكننا إثبات الطريق الأوّل، فإنّه يكون حجّةً في مقابل العامّة أيضاً.

هذان هما التقريبان لتتميم دلالة الآية.

في قبال هذا يبقى المقام الثاني، وهو بيان المانع عن الأخذ بهذه الدلالة.

ما يتوهّم كونه مانعاً عن الأخذ بدلالة هذه الآية هو السيرة النبوية، حيث إنّ التاريخ لم ينقل خبراً واحداً ـ لا بطريق الشيعة ولا بطريق السنّة ـ بأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله في يوم من الأيّام أخذ خمس أرباح المكاسب من تاجر أو عامل، وهذا يدلّ على أنّه لو كان هذا الخمس ثابتاً في أيّام النبي صلى الله عليه وآله لذكر، ولا داعي لعدم ذكره، خصوصاً في كتب الشيعة حيث إنّها خالية من الدوافع السياسية التي تتصوّر في كتب السنّة، هذا قد يوجب الجزم بعدم أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله خمس أرباح المكاسب.

وحينئذٍ يأتي هذا الإشكال بأنّه كيف يقال إنّ الغنيمة في الآية تشمل خمس أرباح المكاسب مع أنّ هذا الخمس لم يطبّق في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله؟

فلا محيص عن الالتزام بأنّ الغنيمة في الآية الكريمة أُريد بها خصوص غنائم الحرب ـ مثلاً ـ التي طبّقت في عهد رسول الله ﷺ، وأمّا خمس غنيمة أرباح المكاسب فكان من الأحكام التي أُجّلت إلى عهد الأئمة عليهم السلام، ففي عهد الأئمة عليهم السلام ابتدأ تشريعها وجعلها ولم تكن في عهد النبي ﷺ، ولا غضاضة في ذلك، فإنّ جملة من الأحكام أُجّلت تشريعها إلى عهد الأئمة عليهم السلام؛ لأنّ التشريع كان تدريجياً.

ومعنى اكتمال الشريعة من قبل النبي ﷺ يعني اكتمالها ولو بلحاظ البيان لعلي بن أبي طالب عليه السلام، لا أنّ رسول الله ﷺ بيّن تمام الأحكام للمسلمين، وإنّما بيّن ذلك لخليفته من بعده، وكان ذاك إكمالاً للشريعة، فحينئذٍ نقول بأنّ خمس الأرباح أيضاً كان من التشريعات اللاحقة.

والإنصاف أنّ هذه الشبهة قوية؛ لأنّ من يدّعي الاطمئنان بأنّ رسول الله ﷺ لم يمارس جباية هذا الخمس ليس بمجازف، إلّا أنّ ذلك لا يكون دليلاً على عدم شمول الآية لخمس أرباح المكاسب؛ لأنّ من الممكن أن تكون الآية الكريمة شاملة له، وأن يكون خمس أرباح المكاسب مجعولاً بالجعل الكلّي في هذه الآية الكريمة، ومع هذا لم يمارس رسول الله ﷺ جبايته، وذلك بأحد وجهين:

إمّا بأن يقال إنّ الجعل هنا كان بنحو الجعل المتقدّم والمجعول المتأخّر، بمعنى أنّ خمس أرباح المكاسب مع الأخماس الأُخرى جعل بجعل واحد في عهد الوحي من قِبل هذه الآية، هذه الآية جعلت الخمس في تمام الفوائد، لكن بعض حصص هذا المجعول متأخّر زماناً عن بعض الحصص، هذا ما لا مانع منه بأن يكون الجعل فعليّاً وثابتاً في أوّل الأمر لتمام الأخماس، إلّا أنّ مجعولية بعض هذه الأخماس متأخّر زماناً عن بعض.

نعم، مقتضى الإطلاق الأزماني هو أنّ المجعول فعليّ في تمام الحصص، لكن هذه النكتة التي بيّنت ـ وهي عدم تطبيق الرسول ﷺ ـ تكون قرينة على التقييد

الأزماني، لا على إخراج هذه الفائدة كلّية؛ فإنّ الضرورات تقدّر بقدرها، فلا موجب لأن يقال بأنّ عدم تطبيق رسول‌الله ﷺ يكون قرينة على أنّ الفائدة هنا أُريد بها قسم خاص منها، لا، بل أُريد بها طبيعي الفائدة، ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾[1]، أيّ شيء غنمتم، أيّ شيء استفدتم، لكن هذا الخمس في بعض الحصص يكون منجّزاً، وفي بعض الحصص يكون معلّقاً على وقت آخر، ولا مانع من ذلك.

فأحد الأشياء الدخيلة في موضوع الأحكام هو الزمان، أليس في الأحكام المنسوخة بعكس هذا؟ يعني يكون الزمان دخيلاً في موضوعه، بمعنى أنّ هذا الجعل يتكفّل ثبوت حكم من الآن إلى سنة، بحيث إنّ هذه السنة تكون دخيلة في الحكم، وإذا انتهت هذه السنة يرتفع الحكم من باب ارتفاع موضوعه. وفي ما نحن فيه نفرض بالعكس، وأنّ السنة الأُولى كانت دخيلة ومانعة عن فعلية هذا الحكم، بحيث إنّ هذا الحكم قُيّد موضوعه بأن تُقضى هذه السنة، وهذا لا مانع عنه بأن يكون بعض حصص الخمس موضوعه أُخذ فيه هذا القيد، غاية الأمر بأنّ أخذ هذا القيد يحتاج إلى قرينة، فليكن عدم التطبيق قرينة على ذلك. هذا أوّلاً.

والوجه الآخر هو أن يقال بأنّ الجعل كان فعلياً والمجعول أيضاً فعلياً، إلّا أنّه كان هناك مصلحة في أن لا يتصدّى النبي ﷺ لأخذ هذا الخمس باعتباره حاكماً ودولةً.

نعم، من كان يتنبّه إلى مثل هذا الإطلاق؟ لو فرض أنّ هناك شخصاً كان متنبّهاً إلى هذا الإطلاق من عند نفسه ـ صدفة واتّفاقاً ـ وأعطى الخمس، لا دليل لنا على أنّ مثل هذا لم يقع في التاريخ، ما هو المسلّم هو أنّ النبي ﷺ لم يكن يتصدّى لجباية هذا الخمس كما كان يتصدّى لجباية الزكاة، وغاية ما يكشف عن عدم تصدّيه هو أنّه ـ باعتباره رئيساً ـ لم يكن مكلّفاً بالجباية، لا أنّه لم يكن

---

١. الأنفال: ٤١.

الخمس متعلّقاً بأموالهم، بل كان متعلّقاً بأموالهم، إلّا أنّ النبي ﷺ لمصلحة لم يكن مكلّفاً بالجباية. وهذا أمر معقول بين فعلية الحكم على المسلمين وبين عدم كون النبي مكلّفاً بذلك، فإنّ تكليف النبي ﷺ غير تكليفهم. إذاً فمن هذه الناحية لا مانع من هذا المطلب، وحيث إنّ التقريب الثاني للدلالة تامّ فالصحيح أنّ هذه الآية ـ ولو بضمّ التعبّد الوارد في كلمات الأئمة عليهم السلام ـ لا بأس بالاستدلال بها لإثبات خمس أرباح المكاسب.

* قلنا بأنّ لفظة «الغنيمة» ـ على ما يظهر من كتب اللغة ـ لها إطلاقان:

أحدهما: ما يؤخذ في القتال عنوةً، والآخر: طبيعي الفائدة، ولا يتحصّل لنا من كلمات اللغويين وجود معنى ثالث للغنيمة.

فحينئذٍ إذا فرض أنّ المراد من الغنيمة في الآية الكريمة هو المال المأخوذ في القتال عنوةً طبعاً تكون الآية مختصّة بالقسم الأوّل من أقسام الخمس بما فيها هذا القسم الذي نتكلّم عنه فعلاً.

وإذا كان المراد من الغنيمة هنا ـ التي وقعت موضوعاً للآية الكريمة ـ طبيعي الفائدة فالفائدة عنوان كلّي يشمل أيضاً أرباح المكاسب، فإنّها فوائد كما أنّ الغنيمة المأخوذة في القتال فائدة.

فالاستدلال بالآية يتوقف على أن نحمل لفظ الغنيمة على المعنى الثاني، وهو طبيعي الفائدة، وعلى أن يسقط احتمال إرادة المعنى الأوّل وهو الغنيمة بمعنى ما أُخذ في القتال.

وقلنا بأنّ هذا المطلب لا يمكن دعواه من ناحية نفس ألفاظ الآية بقطع النظر عن القرائن المنفصلة؛ لأنّ ألفاظ الآية بقطع النظر عن القرائن المنفصلة لا يتعيّن فيها ذلك، وإنّما يمكن هذا بلحاظ الروايات الأُخرى الواردة في شرح هذه الآية أو بيان

* محاضرة يوم الأحد، ١٢ شوال/ ١٣٨٤ هـ.

موضوع الخمس على وجه كلّي، فإنّه بلحاظ تلك الروايات قد يستكشف أنّ الغنيمة التي وقعت موضوعاً للخمس هي بالمعنى الثاني أي طبيعي الفائدة لا بالمعنى الأوّل.

وهذه الروايات التي أشرنا إليها عديدة، وأهمّها هي صحيحة علي بن مهزيار، وهذه الصحيحة من الروايات المشكلة بالرغم من أنّ الراوي الذي يرويها كأنّه رأى كتاباً من قبل الإمام عليه السلام ويرويه بنصّه، مع أنّ هذه الصحيحة لا تخلو من تشويش ورموز، فلابدّ وأن نرى دلالة هذه الرواية مع لحاظ ذلك التشويش والرموز لأجل أن نرى هل تبقى لها دلالة على أنّ الغنيمة في الآية بمعنى طبيعي الفائدة أو لا؟

والرواية هي ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن الحسن الصفّار عن أحمد بن محمد وعبدالله بن محمد عن علي بن مهزيار قال: «كتب إليه أبو جعفر عليه السلام وقرأت أنا كتابه إليه في طريق مكة قال: إنّ الذي أوجبت في سنتي هذه ـ وهذه سنة عشرين ومائتين ـ فقط لمعنى من المعاني، أكره تفسير المعنى كلّه خوفاً من الانتشار، وسأفسّر لك بعضه إن شاء الله[1]، إنّ مواليَّ ـ أسأل الله صلاحهم ـ أو بعضهم قصّروا فيما يجب عليهم، فعلمت ذلك فأحببت أن أطهّرهم وأُزكّيهم بما فعلت في عامي هذا من أمر الخمس، قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَدَقَاتِ وَأَنَّ اللهَ هُوَ التَّوابُ الرَحِيمِ * وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلىٰ عَالِمِ الغَيْبِ وَالشَهادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ

---

١. ورد هذا التعليق هنا في تقرير المرحوم الشيخ الأخلاقي: كأنّه هذه ديباجة ذكر فيها بأنّي أوجبت شيئاً واتّخذت قراراً استثنائياً خاصاً بهذه السنة، وهذا القرار الذي اتّخذته في هذه السنة ـ التي هي سنة عشرين ومائتين ـ له حكمة ونكات، لا أذكر جميع ما يرتبط بها ويتّصل بها، وإنّما أُشير إلى بعضها وذلك خوفاً من أن تشيع هذه النكات. و هذا واضح. وكأنّه شرع في مقام بيان الحكمة والنكات قبل أن يبيّن أنّ القرار ما هو، هذا القرار الذي اتّخذه في تلك السنة لم يكن معلوماً، فشرع في بيان بعض ما ينبغي أن يبيّن من حكمة القرار والنكات قال عليه السلام :....

بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[١]، ولم أوجب ذلك عليهم في كلّ عام، ولا أوجب عليهم إلّا الزكاة التي فرضها الله عليهم، وإنّما أوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه ...» يعني ما أوجبت على موالي في هذه السنة من الخمس، إنّما هو مختص بهذا العام، وليس واجباً عليهم في كلّ عام، بل الواجب عليهم في كلّ عام هو الزكاة، وإنّما أوجب عليهم هذا الخمس في هذا العام لتطهيرهم وتزكيتهم، ثمّ يبيّن الإمام عليه السلام الموارد التي أوجب على مواليه فيها الخمس فقال عليه السلام: «وإنّما أوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب والفضّة التي قد حال عليهما الحول، ولم أوجب ذلك عليهم في متاع ولا آنية ولا دوابّ ولا خدم ولا ربح ربحه في تجارة ولا ضَيعة إلّا ضيعة سأفسّر لك أمرها تخفيفاً منّي عن موالي ومنّاً منّي عليهم، لما يغتال السلطان من أموالهم ولما ينوبُهم في ذاتهم...».

فبيّن الإمام عليه السلام أنّ هذا القرار الاستثنائي المختص بهذا العام إنّما هو في خصوص الذهب والفضّة التي حال عليهما الحول، وإلّا فإنّ الذهب والفضّة ليستا من الأعيان التي يتعلّق بهما الخمس، ففرض عليهم ضريبة في تلك النقود مضافاً إلى ما يجب عليهم من الزكاة وجمع في تلك السنة بين الخمس والزكاة، مع أنّه في باقي السنين يكتفى بالزكاة.

إلّا أنّ الكلام في أنّه كيف يقول الإمام عليه السلام هذا المطلب مع أنّ هذا الخمس غير ثابت في الشريعة، ولم يفت أحد من الفقهاء بأنّه يجب الخمس في الذهب والفضّة إذا حال عليهما الحول، وإنّما يجب فيهما الزكاة فقط.

ومن هنا وُصفت هذه الرواية بالهجران، وقيل ـ كما عن صاحب المدارك[٢] ـ بأنّ

---

١. التوبة: ١٠٣ ـ ١٠٥.

٢. نقله عنه السيد الخوئي، انظر المستند في شرح العروة الوثقى (كتاب الخمس)، ص٢٠٢؛ وانظر مدارك الأحكام، ج٥، ص٣٨٣.

هـذه الرواية لابـدّ من ردّ علمها إلى أهلها؛ لأنّ ظاهرها ممّـا لا يفهم ولا نعرف أنّه كيف يفرض ثبوت الخمس في الذهب والفضّة؟

إلّا أنّ الـذي يظهر من مجموع هـذه الرواية أنّ الإمام عليه السلام إنّما أوجب هذا الخمس عـلى مواليـه لأجل تزكيتهـم وتطهيرهم؛ لأنّهـم قصّـروا في أداء حقوقهـم ولم يدفعوا ما عليهـم من أمـوال في السـنين المتعـدّدة، فانغمسـوا بهـذا في كثيـر من المسـؤوليات والتقصيـرات، فتخليصـاً و تزكيـةً لهم مـن هذه المسـؤوليات و هذه التقصيـرات كأنّ الإمام عليه السلام صالحهم بهذا الخمس من الذهب والفضّة، باعتبار أنّه هو صاحب الأمر وصاحب الولاية عليهم وعلى أموالهم، ولهذا هو عليه السلام أنشـأ هذا الصلح وفرض عليهم فرضاً دون حاجة إلى استئذان منهم أو رضاهم بأن يقع الصلح على هذا الوجه.

فهذا الخمس ليس خمسـاً مجعولاً بجعل إلهي كلّي حتى يقال إنّ الخمس المجعول إنّما هو خمس المعدن والغوص والغنيمة والكنز و أرباح المكاسب، أمّا خمس الذهب والفضّـة فلـم يجعل بجعل إلهـي ولم يفت أحد بثبوتـه، ليس هذا هو المـراد، بل المراد بـه هو تصفية أموالهـم والاكتفاء بهذا عمّا يحتمـل أو يظنّ أو يقطع بتلبّسـهم به من الحقـوق، ولذلك يقول الإمـام عليه السلام: «وإنّما أوجبتُ عليهم الخمس في سـنتي هذه في الذهب والفضّة»، ثمّ يقول عليه السلام: «ولم أوجب ذلك عليهم في متاع ولا آنية ولا دوابّ ولا خدم ولا ربح ربحه في تجارة ولا ضيعة...».

ظاهـر هذه الرواية أنّه كما لم يوجب عليهم هذه الضريبة التي فرضها على مواليه في هذه السـنة في المتاع والأبنية والدواب كذلك في أرباح المكاسـب، لا أنّ الخمس غيـر ثابـت في هذه الأُمـور، فإنّ الرواية تدلّ عـلى أنّ الخمس في هـذه الأُمور ثابت، وإنّما لم يوجب عليهم في هذه السـنة تخفيفاً عليهم باعتبار كونه وليّ الأمر وباعتباره إمامـاً أسـقط الخمـس وعـفى عنـه. إذاً فـفي هـذه السـنة لم يوجـب عليهم شـيئاً إلّا الخمس في الذهب والفضّة اللذين حال عليهما الحول.

وأمّا ما هو السبب للتخفيف؟ يقول: «تخفيفاً منّي عن موالـيّ ومنّاً منّي عليهم لما يغتال السلطان من أموالهم ولما ينوبهم في ذاتهم».

قوله: «فأمّا الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كلّ عام، قال الله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ﴾...».

ظاهر هذه العبارة ـ بعد سبق تلك الجمل ـ أنّ هذا الرفع من الإمام عليه السلام عن الشيعة تخفيفاً ومنّاً منه عليهم لا يشمل الغنائم والفوائد، والخمس ثابت فيهما في كلّ عام، مع أنّ من جملة ما رُفع عنه الخمس كانت أرباح التجارة وغلّات الضيعة، فحيث إنّ الإمام عليه السلام بيّن أنّ الغنائم والفوائد ثابتة في كلّ عام، فيعرف أنّ مقصوده من الغنائم والفوائد لا يشمل أرباح التجارة، وإلّا لو كان مقصوده من الغنائم والفوائد ما يشمل أرباح التجارة لما كانت هذه ثابتة في كلّ عام؛ لأنّها مرفوعة عنهم بتفضّل ومنٍّ من قبله عليه السلام.

ثمّ صار عليه السلام في مقام تفسير هذه الغنائم والفوائد، فقال: «والغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها، والجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر، والميراث الذي لا يحتسب من غير أب ولا ابن، ومثل عدوّ يُصطلم فيؤخذ ماله، ومثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب، وما صار إلى مواليّ من أموال الخرّمية الفَسَقة، فقد علمت أنّ أموالاً عظاماً صارت إلى قوم من مواليّ، فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصل إلى وكيلي، ومن كان نائياً بعيد الشّقّة فليتعمّد لإيصاله ولو بعد حين، فإنّ نية المؤمن خير من عمله، فأمّا الذي أُوجب من الضّياع والغلّات في كلّ عام فهو نصف السدس ممّن كانت ضيعته تقوم بمؤونته، ومن كانت ضيعته لا تقوم

بمؤونته فليس عليه نصف سدس ولا غير ذلك».[١][٢]

إنّ أصحاب الأراضي على قسمين: قسم لا تزيد الضيعة على مؤونتهم، يقول الإمام عليه السلام: هذا لا أُريد منه شيئاً، ومن كانت ضيعته تقوم بمؤونته وتزيد على مؤونته فهذا أُريد منه نصف السدس، وهنا أيضاً رفع الإمام عليه السلام مقداراً كثيراً من الخمس ـ باعتباره إماماً ووليّاً ـ عن شيعته، فيطالبهم بنصف السدس لا بالخمس.

والحاصل أنّ ما يفهم من الرواية حتى الآن أُمور:

منها: أنّ الشيعي كان مكلّفاً في خصوص تلك السنة أن يدفع الخمس كاملاً عن جميع الذهب والفضّة الذي عنده وحال عليه الحول.

ويفهم أيضاً أنّ الشيعي إذا كانت عنده ضيعة وكانت زائدة على مؤونته فيجب عليه دفع نصف السدس، هذا ثانياً.

ويفهم أيضاً أنّ الشيعي إذا حصلت له أموال مجانية إمّا بقتال مع العدوّ أو بالسلب من أشخاص لا يحترم أموالهم أو جائزة ونحو ذلك، إذا حصل له مثل هذا لابدّ أيضاً من دفع الخمس كاملاً، وغير هذه الأُمور الثلاثة لا يجب عليه شيء أصلاً تسهيلاً ومنّاً وتفضّلاً منه عليه السلام.

هذا هو الذي يفهم من هذه الرواية من أوّلها إلى آخرها من حيث فقه الحديث.

يبقى حينئذٍ ما هو محلّ كلامنا نحن من حيث إنّ هذه الرواية ما هو شأنها بالنسبة إلى الآية الكريمة؟

لو خلّينا نحن وتلك الفقرة وهي قوله عليه السلام: «فأمّا الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كلّ عام، قال الله تعالى...» يمكن أن يقال بأنّ هذا تفسير للغنيمة بطبيعي

---

١. تهذيب الأحكام، ج٤، ص١٤١، الباب ٣٩ من كتاب الزكاة، ح٢٠.

٢. قال الأُستاذ دام ظله: أحتمل أنّ هذا المكتوب منقول بالمعنى؛ لأنّ كلمات الأئمة عليهم السلام أكثر وضوحاً من هذا.

الفائدة، وحينئذٍ يتمّ المقصود وهو أنّ المراد بالغنيمة في الآية الكريمة طبيعي الفائدة.

لكن بعد أن فرضنا أنّه عليه السلام رفع الخمس عن أرباح التجارة عنهم وأثبت في الغنائم والفوائد فلابدّ وأن يكون مراده من الغنائم معنى أضيق من طبيعي الفائدة، فحينئذٍ قد يقال بأنّ هذه الرواية تكون دالّة على عدم تناول الغنيمة في الآية الكريمة لطبيعي الفائدة.

إلّا أنّ الإنصاف أنّ الرواية ليس فيها ظهور ودلالة على أنّ المراد من الغنائم في كلام الإمام عليه السلام هو المراد من الغنيمة في الآية الكريمة؛ لأنّه هكذا قال: «فأمّا الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كلّ عام، قال الله تعالى:﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا...﴾...»، كأنّه استشهد بهذه الكبرى الكلّية على هذا الكلام، هذا الاستشهاد بهذه الآية على ما هو محل الكلام يدلّ لا محالة على أنّ الآية تشمل ما هو المراد للإمام عليه السلام من الغنائم والفوائد هنا، ويدلّ على أنّ الغنائم والفوائد بالمعنى الذي أراده الإمام عليه السلام هنا داخل في الآية، وإلّا لو لم يكن داخلاً في الآية لم يكن معنى لهذا الاستشهاد. أمّا إنّ الآية لا تشمل غير هذا، يعني لا تشمل تلك الأُمور التي رفعها منّاً وتفضّلاً منه عليه السلام عن الشيعة، فلا دلالة لهذا الاستشهاد على ذلك، غاية ما يدلّ عليه الاستشهاد: إنّ الآية تشمل هذا المعنى الذي أراده الإمام عليه السلام من الغنائم والفوائد الذي لم يرفعه عن الشيعة، أمّا إنّ الآية لا تشمل الأشياء التي رفعها عن الشيعة فلا دلالة في هذا الاستشهاد على ذلك.

فحينئذٍ نبقى نحن ومقدار هذه الدلالة من الاستشهاد، هذا الاستشهاد يكفينا لإثبات أنّ الغنيمة في الآية الكريمة لم تستعمل في المعنى الأوّل؛ لأنّ المعنى الأوّل هو ما أُخذ بالقتال، وهذه الرواية صريحة بأنّ الآية الكريمة تشمل الميراث الذي لا يحتسب، وتشمل مثل عدوّ يصطلم، وتشمل الجائزة التي تكون للإنسان، صريحة في الشمول لهذه الموارد؛ لأنّه لو لم تكن شاملة لها لكان الاستشهاد غلطاً، فلابدّ

لأجل تصحيح الاستشهاد من أن تكون الآية شاملة لها، وشمولها لها معناه أنّ الغنيمة لم يرد بها المعنى الأوّل وهو المأخوذ بالقتال، وإذا كان كذلك يتعيّن المعنى الثاني؛ لأنّ المتحصّل من كلمات أرباب اللغة أنّ الغنيمة لها معنيان وليس لها معنى ثالثاً، إمّا أن تكون الغنيمة بمعنى المأخوذ بالسيف، وإمّا أن تكون بمعنى الفائدة، فإذا أقمنا القرينة من هذه الرواية ـ بقرينة هذا الاستشهاد ـ على أنّ الغنيمة لم يرد بها المعنى الأوّل يتعيّن المعنى الثاني، وهو الفائدة.

وحينئذٍ تقييد الفائدة بخصوص بعض الحصص دون بعض يحتاج إلى مقيّد من الخارج، فمقتضى القاعدة العمل بإطلاق الآية ما لم يرد عليه مقيّد، وهذه الرواية لا تكون مقيّدة؛ لأنّها ترفع الخمس عن بقية الأُمور، لا أنّها تدلّ على عدم تشريعه من أوّل الأمر، فحينئذٍ تكون دلالة هذه الرواية تامة بهذا التقريب.

هذا تمام الكلام في صحيحة علي بن مهزيار، بقي الكلام في سائر الروايات.

*قلنا إنّ ثبوت الخمس في الفائدة إنّما يستدلّ عليه بالكتاب والسنّة والإجماع.

أمّا الكتاب فقد قلنا في تقريبه: إنّ الغنيمة في الآية لها معنيان، أحدهما: المأخوذ بالقتال، والآخر: طبيعي الفائدة. ونحن إن خلّينا مع الآية و إن كنّا لا نحملها على المعنى الثاني؛ لاحتمال المعنى الأوّل، إلّا أنّ الروايات صرفتنا عن المعنى الأوّل، فيتعيّن حملها على المعنى الثاني. وحينئذٍ فتشمل ما هو محل الكلام.

وأهمّ هذه الروايات التي صرفتنا عن المعنى الأوّل هي صحيحة علي بن مهزيار، وتقريب الاستدلال بها مع توضيحها قد سبق.

وهناك بعض الروايات الأُخرى ممّا يمكن أن يستفاد ذلك منها أيضاً، وهما روايتان، إلّا أنّ الإشكال فيهما من حيث السند، فإنّهما غير تامّتي السند، ومن هنا لم نعتمد عليهما في تتميم هذا الوجه، واقتصرنا على صحيحة ابن مهزيار.

---

* محاضرة يوم الإثنين، ١٣ شوال/ ١٣٨٤ هـ.

إحدى هاتين الروايتين هي ما رواه محمد بن الصفّار في بصائر الدرجات عن عمران بن موسى ـ الذي لم يثبت توثيقه ـ عن موسى بن جعفر عليه السلام قال: «قرأت عليه آية الخمس فقال عليه السلام: ما كان لله فهو لرسوله وما كان لرسوله فهو لنا، ثمّ قال: لقد يسّر الله على المؤمنين أنّه رزقهم خَمسة دراهم، وجعلوا لربّهم واحداً وأكلوا أربعة حلالاً...».[١]

هنا حيث إنّ الإمام عليه السلام كان في مقام تفسير ما جاء في الآية، يقول: «قرأت عليه آية الخمس فقال عليه السلام ...»، المنساق عرفاً من مثل هذا الكلام أنّ الإمام عليه السلام تفضّل بتفسير ما جاء في الآية، وهذا التفسير تضمّن: أنّ الله يسّر على المؤمنين أرزاقهم؛ لأنّه اكتفى بواحد من الخمسة، وظاهر التعبير بالأرزاق هنا لا يناسب الاختصاص بالمأخوذ بالسيف، فإنّ الرزق لا يعبّر عنه بخصوص ما أُخذ بالسيف، الأرزاق عبارة عمّا يرتبط بالناس من الأموال في حياتهم الاعتيادية، فهذا التفسير يدلّ على أنّ الآية متضمّنة لفرض الخمس فيما هو من أرزاق الناس، وهذا معناه أنّ الغنيمة لم يرد بها المعنى الأوّل، فيتعيّن أن يكون المراد بها المعنى الثاني، إلّا أنّ هذه الرواية غير تامّة من حيث السند.

الرواية الثانية رواية حكيم مؤذّن بني عيس عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قلت له: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ...﴾، قال: هي والله الإفادة يوماً بيوم، إلّا أنّ أبي جعل شيعتنا من ذلك في حلّ لِيزكوا»[٢].

وهنا أيضاً كان الإمام في مقام تفسير الآية، حيث قال: «هي والله الإفادة يوماً بيوم»، والإفادة يوماً بيوم عبارة عن الأموال التي يستدرج الإنسان في تحصيلها في

---

١. بصائر الدرجات، ص٢٩، ح٥؛ عنه في وسائل الشيعة، ج٩، ص٤٨٤ ـ ٤٨٥، الباب الأوّل من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٦.

٢. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٤٦، الباب ٤ من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام، ح٨.

حياتـه الاعتياديـة، ومثل هـذا ليس معنـاه الغنيمة المأخـوذة بالسـيف؛ لأنّ الغنيمة المأخوذة بالسـيف ليسـت هـي إفادة يوماً بيـوم، فيعرف من هـذا إنّ الإمام عليه السلام كان في مقـام تطبيـق الغنيمة عـلى هذا المورد الذي هـو محل ابتلاء النـاس عموماً، وهي الإفادة يوماً بيوم، وحينئذٍ فيتعيّن صرف الغنيمة عن المعنى الأوّل وحملها على المعنى الثاني، إلّا أنّ الرواية باعتبار حكيم مؤذّن بني عيس غير تامة؛ لأنّه لم يوثّق.

ومـن هنـا كان الاعتمـاد ـ في مقـام تتميم الاسـتدلال بالآيـة ـ عـلى صـحيحة ابن مهزيار.

هذا تمام الكلام في الدليل الأوّل وهو الكتاب.

وأمّـا الدليل الثاني وهو السـنّة فعندنا روايات كثيـرة دالّة على ثبوت الخمس في هذا القسـم، سوف نستعرضها بالتدريج إن شاء الله في مقام التعرّض لخصوصيات هذا القسم وجهاته، وهذه الروايات عديدة ومتواترة تواتراً إجمالياً.

وأمّـا الدليـل الثالث وهـو الإجماع، فالذي ذكـر في كتب الفقهاء أنّ هذه المسـألة إجماعيـة لم يعـرف فيهـا الخلاف، بل ولا التشـكيك، إلّا مـن قبل القديمَـين: ابن أبي عقيـل وابن جنيد، فإنّـه نقل عنهما بعض العبائر المشـعرة بالتشـكيك أو التوقف[1] وأُوّلـت تلـك العبائـر بـأنّ توقفهمـا لم يكـن في أصـل ثبـوت هـذا الخمس، بـل كانا يحتمـلان إنّ هـذا الخمـس محلّل من قِبـل الأئمـة عليهم السلام[2] عمـلاً بأخبـار التحليل[3]، فالإشكال يقع في المقام المتأخّر لا في أصل ثبوت الخمس في الشريعة.

إذاً فلا يكون بعد هذا التأويل خلافاً في أصل هذه المسألة.

ومن المعلوم أنّ الإجماع في أمثال المقام لا يكون حجّة ودليلاً على إثبات المسألة؛

---

١. انظر عبارتهما في المعتبر في شرح المختصر، ج٢، ص٦٢٣؛ مختلف الشيعة، ج٣، ص٣١٣.

٢. أوّلها كذلك الشيخ الأنصاري. انظر كتاب الخمس، ص١٧١.

٣. مدارك الأحكام، ج٥، ص٣٧٨.

وذلك لأنّه إذا فرض أنّ الحكم كان تتوفّر له أدلّة وروايات وأخبار كثيرة فحينئذٍ من المظنون ومن المحتمل ـ إن لم يكن من المقطوع به ـ أن يكون مستند المجمعين هذه الروايات، وحينما يكون المستند هو الدليل الموجود بيننا وبينهم فيرجع الإجماع إلى هذا الدليل، فلابدّ من النظر في صحّة هذا الدليل وعدم صحّته، فلا يكون حينئذٍ الإجماع تعبّدياً صرفاً ليكون بنفسه دليلاً.

هذا الكلام نكرّره في كلّ مورد يدّعى فيه أو يثبت فيه قيام إجماع على حكم، وهذا الحكم كانت له أدلّة وروايات موجودة بين يدي المجمعين، فإنّه في مثل ذلك يقال بأنّ هذا الإجماع ليس إجماعاً تعبّدياً، بل هو إجماع مستند إلى هذه الروايات، فلابدّ من النظر في هذه الروايات لنرى أنّه هل تكون دالّة على المقصود أو لا.

إلّا أنّ في أمثال المقام توجد خصوصية تقتضي حصول الجزم من ناحية هذا الإجماع بثبوت الحكم وكونه حكماً واقعيّاً.

توضيح ذلك: أنّه لو كان الحكم الواقعي هو أنّ الخمس لا يجب في أرباح المكاسب والفوائد، وأنّ الإمام عليه السلام ليس له حقّ فيها، لو كان الحكم الواقعي هو هذا إذاً على ضوء ظروف هذا الحكم وظروف الإمام عليه السلام والشيعة كان ينبغي أن يكون هذا الحكم من الواضحات المشتهرات التي لا يبقى فيها خلاف أصلاً في عصر الأئمة عليهم السلام، وحينئذٍ انعقاد الإجماع أو ما هو شبه الإجماع ـ حتى لو فرض أنّ ابن أبي عقيل وابن جنيد خالفا في ثبوت هذا الحكم ـ يكشف عن أنّ هذا الحكم لم يكن من الواضحات على الأقلّ، إنّ عدم ثبوت الخمس لم يكن من الواضحات عند الشيعة، كيف يُفرَض أن يكون عدم ثبوت الخمس من الواضحات عند الشيعة وأنّ سيرتهم كانت على عدم دفع الخمس جميعاً بلا تفاوت بين بعض وبعض وبين بلد وبلد، وبعد هذا يجمع جميع علماء الشيعة على وجوب هذا الخمس؟

مثل هذا المطلب غير محتمل. إذاً نستكشف من إجماع العلماء قبل الشيخ

المفيد وفي عصره وبعد عصره على ثبوت الخمس في أرباح المكاسب والفوائد أنّ عدم ثبوت الخمس لم يكن من الواضحات عملاً وسيرةً من قِبل المتشرّعة ومِن قبل الشيعة. وإذا استكشفنا أنّه لم يكن من الواضحات فنستكشف أنّه لم يكن هذا الحكم ثابتاً؛ لأنّ عدم ثبوت الخمس لو كان لكان من الواضحات.

فهنا عندنا دعوى ملازمتين:

الملازمة الأُولى: هي أنّ عدم ثبوت الخمس لو كان ثابتاً لكان من الواضحات، بحيث يتّفق عليه الشيعة في عصر الأئمّة عليهم السلام عملاً وسيرةً وجرياً والتزاماً. هذا ما هو دليله؟

قد يقال بأنّ كثيراً من الأحكام الواقعية ثابت في الواقع، إلّا أنّه كان مورداً للخلاف فيما بين الشيعة، لكن دليل النكتة في خصوص المقام هو أنّ وجوب الخمس لم يكن حكماً تكليفيّاً صرفاً يباشره المكلّف بينه وبين ربّه، وإنّما لابدّ له من إيصاله إلى الإمام عليه السلام، يعني طرف هذا الحكم هو الإمام عليه السلام، والمعروف من الروايات المتواترة عن أحوال الأئمّة أنّ الأئمّة عليهم السلام كان لهم وكلاء ونوّاب في مختلف البلدان والولايات التي يسكن فيها الشيعة، خصوصاً فيما بعد الإمام الباقر والصادق عليهما السلام، يعني في أيّام الكاظم وأولاد الكاظم عليهم أفضل الصلاة والسلام كثر الوكلاء والنوّاب عن الأئمّة عليهم السلام في البلدان لانتشار التشيّع. وأنّ بعض الشيعة وجملة من المتشرّعة ـ لا كلّهم ـ كانوا بانين على وجوب الخمس. وكان معنى هذا أنّهم يدفعون هذا الخمس إلى الإمام عليه السلام، لا أنّه بينهم وبين ربّهم يقومون بهذه الفريضة كما هو الحال في وجوب السورة، ففي مسألة وجوب السورة نحتمل أنّها غير واجبة في الواقع، لكن مع هذا الشيعة كانوا يقرؤونها، هذا المطلب لا نافي له، إلّا أنّه في الخمس لو كان غير واجب في الواقع فلابدّ وأن يكون واضحاً عندهم، ولو كان واضحاً لديهم عدم الوجوب فكيف كانوا يرتبون آثار الوجوب؟ ماذا كانوا يصنعون؟ كانوا يوصلون هذا

المـال بعنوان الخمس إلى وكلاء الإمام عليه السلام وإلى الإمام عليه السلام ، فلو لم يكن واجباً لتبيّن لهم عدم وجوبه.

مضافـاً إلى توفّـر الدواعي للسـؤال عن الموضوع، فإنّ السـؤال عـن الوجوب في المقام دواعيه متوفّرة. هذا الإنسـان بمجرّد احتمال أنّ إخراج خمس ماله غير واجب لا يدفـع هـذا الخمس، وإنّمـا يدفعه لـو كان واثقاً بالوجـوب، إذاً فالدواعي للسـؤال أيضاً متوفرة في المقام.

ولا يحتمـل الدفـع بعنوان الاسـتحباب والرجحان ـ مثلاً ـ مع أنّـه ليس بواجب، كما هو الحال في السورة، يحتمل أنّ الشيعة كانوا يقرؤون السورة باعتبار أنّها على أيّ حـال راجحـة، وإن لم تكن واجبة فهي مسـتحبّة، فبجامع الرجحـان كانوا يقرؤونها، ولم يتّضح لهم بأنّها غير واجبة، وبعد هذا أصبحت المسألة محلّ شكّ، هذا لا يحتمل في الخمـس، ولا يحتمل عادة أنّ الشـيعة كانـوا يقدمون على دفعه بمجـرّد الرجحان من دون جزم بالوجوب.

على أنّه لا يحتمل الرجحان مع فرض عدم الوجوب، ليس هناك قول بالاستحباب على فرض عدم الوجوب، أو احتمال الاستحباب على فرض عدم الوجوب.

مضافـاً إلى توفّر الدواعي للجواب على فرض عدم الوجوب؛ فإنّ الجواب بعدم الوجـوب عـلى طبق موقف الأئمّـة عليهم السلام لم يكن فيـه منافاة مع التقية أصـلاً. حينما يبيّن الإمام عليه السلام بأنّه لا تدفعوا إليَّ الأموال ولا أُريد منكم هذا المال، هذا الجواب كان يتّفق مع الظرف العام ولم يكن هناك أيّ مانع عن إشاعة هذا الجواب وبيانه في كلّ زمان وفي كلّ مقام وبالنسـبة إلى كلّ شخص، بخلاف بعض المسائل، فإنّه قد يقال إنّما لم يذكر الأجوبة فيها ولم تتّضح باعتبار أنّه كان هناك مانع عن توضيح الجواب.

نعـم، هنـاك مانع عـن إثبات الخمـس؛ لأنّـه على خـلاف التقية، ونـفي الخمس وإعـلان الأئمّة عليهم السلام عن عدم إرادتهـم لجباية الأموال لهم، هـذا كان يتّفق يومئذٍ مع

ذوق السلطان الحاكم، ولم يكن فيه أيّ مانع.

إذاً فتوفّر الدواعي للأسئلة كامل، وتوفّر الدواعي للأجوبة وانتشار هذه الأجوبة أيضاً كامل، وطبيعة امتثال هذا الحكم بنفسها تقتضي الاتّصال بالإمام عليه السلام، ومع الاتّصال بالإمام عليه السلام يصبح الحكم بعدم الوجوب مشتهراً.

فهذه الخصوصيّات كلّها تقتضي أنّ عدم وجوب الخمس لو كان مشرّعاً في الإسلام لكان من الواضحات والمشتهرات بين الشيعة.

هذا وجه هذه الملازمة.

الملازمة الثانية هي أنّه لو كان عدم وجوب الخمس من الواضحات والمشتهرات سلوكاً وعملاً والتزاماً، فكيف نحتمل أنّ الإجماع انعقد على وجوبه بعد هذا؟ هذا أيضاً غير محتمل.

إذاً فنستكشف من انعقاد الإجماع ـ إجماع قدماء الأصحاب على وجوب الخمس في المقام ـ أنّ عدم وجوب الخمس لم يكن من المشتهرات على أقلّ تقدير، ونستكشف من عدم كونه من المشتهرات أنّ الخمس كان ثابتاً. وهذا طريق تفسَّر قوانينه ونكاته في بحث السيرة في الأُصول.

هذا أيضاً الدليل الثالث، إذاً فالإجماع بما هو إجماع لا نقول بحجّيته في المقام؛ لأنّه معلوم المستند أو محتمله، لكن باعتبار هذه النكات التي نضيفها إليه يكون حجّة.

وحاصل مرادنا في المقام هو أنّ عدم ثبوت الخمس لو كان هو حكم الله في المقام لكان جميع الدواعي والظروف مقتضياً لانتشاره، والتالي باطل والمقدم مثله، إذاً فالحكم بثبوت الخمس هو الحكم المشرّع في الإسلام لا الحكم بعدم ثبوت الخمس.

إلى هنا فرغنا عن أصل ثبوت الخمس. بعد هذا نتكلّم عن خصوصياته.

موضوع خمس أرباح المكاسب

الخصوصية الأُولى في تحقيق موضوع هذا الخمس، فما هو موضوعه وحدود موضوعه. هل موضوعه خصوص أرباح التجارة، أو موضوعه أرباح التجارة والصناعات والزراعات، أو موضوعه مطلق التكسّب، أو موضوعه مطلق الفائدة؟

قد يقال إنّ موضوعه خصوص أرباح التجارة، يعني ما يربحه الإنسان بالبيع والشراء يكون فيه الخمس، أمّا لو حصل على فوائد عن طريق الصناعة كصياغة الذهب مثلاً أو عن طريق الزراعة فحينئذٍ لا يجب فيه الخمس.

وقد يقال بأنّ الخمس أوسع من ذلك، يجب في باب التجارة ويجب أيضاً في الصناعة ويجب في الزراعة، في هذه العناوين الثلاثة، التاجر لو ربح شيئاً بالبيع والشراء يجب عليه الخمس، والمزارع لو حصل على غلّة زرعه يجب عليه الخمس، والصانع لو صاغ الذهب أيضاً يجب عليه الخمس، وأمّا غير هؤلاء فلا يجب عليهم الخمس.

وقد يقال بأوسع من ذلك، بأنّ الخمس يجب في مطلق التكسّبات حتى لو لم يكن التكسّب بعنوان الزراعة والصناعة والتجارة، كما لو فرض أنّ شخصاً يؤجر نفسه لتعليم القرآن، فهنا لا يصدق عليه أحد العناوين الثلاثة إلّا أنّه يكتسب بتعليم القرآن، فهنا هذا الكسب الذي يحصل عليه أيضاً يجب فيه الخمس، لكن فيما إذا كانت الفائدة بعنوان الكسب، فيقال بأنّ مطلق التكسّب يكون فيه الخمس سواء انطبق عليه أحد هذه العناوين الثلاثة أو لا.

وقد يقال إنّ كلّ فائدة هو موضوع الخمس، سواء انطبق عليها عنوان التكسّب أو لا، وسواء حصلت بقصد من المستفيد أو حصلت بلا قصد أصلاً، كما هو الحال في الهبة أو في الجائزة، ففي مثل هذا لا يصدق عليه أنّه تكسّب، لكن هو فائدة على

أيّ حال، أو في المهر والصداق للمرأة، فإنّه لا يصدق عليه أنّه تكسّب إلّا أنّه فائدة، أو في الإرث مثلاً على كلام سوف يأتي إن شاء الله.

على أيّ حال كلامنا في أنّه هل يشترط في موضوع هذا الخمس صدق عنوان التكسّب أو لا؟ وحينئذٍ يكون القول بعدم اشتراط التكسّب أعمّ الأقوال في موضوع الخمس.

فهذه أقوال أربعة، قد يقال باشتراط صدق عنوان التجارة، وقد يقال باشتراط أحد العناوين الثلاثة إمّا التجارة أو الزراعة أو الصناعة، وقد يقال باشتراط صدق عنوان أعمّ من هذه العناوين الثلاثة وهو عنوان التكسّب، وقد يقال بعدم اشتراط شيء من هذه الأُمور الثلاثة، وأنّ المناط هو طبيعي الفائدة، فمتى ما حصلت الفائدة يكون الخمس واجباً.

هذه وجوه أربعة، وعبارات الفقهاء في المقام في غاية التشويش؛ لأنّهم لا يحدّدون الموضوع بعبارة مضبوطة يمكن فهمها والتعويل عليها، وكثيراً ما كان يتّفق للفقيه الواحد التعبير تارة بهذه العبارة وأُخرى بعبارة أُخرى.

موضوع الخمس هو طبيعي الفائدة

وعلى أيّ حال فالمعوّل في المقام هو الأدلّة، ومقتضى الأدلّة هو تعيّن الاحتمال الرابع، أي عدم اشتراط صدق أيّ واحد من هذه العناوين الثلاثة، بحيث إنّ مناط الخمس يكون هو طبيعي الفائدة سواء كان تجارة أو لا، وسواء كان من العناوين الثلاثة أو لا، وسواء كان يصدق عليها عنوان التكسّب أو لا، إذا صدق عليه عنوان الفائدة فيكون مستدرجاً في أدلّة الخمس.

فمقتضى إطلاق الأدلّة أو عمومها هو ثبوت الخمس في طبيعي الفائدة إلّا ما خرج بالدليل، فمثلاً نحن لا نقول بثبوت الخمس في الميراث، فحينئذٍ نحتاج إلى دليل

خاص يخرج هذا عن إطلاقات أدلّة ثبوت الخمس، فالقاعدة الأوّلية المستفادة من الروايات هي ثبوت الخمس في طبيعي الفائدة.

والكلام في تحقيق هذا المدّعى يقع في مقامين:

المقام الأوّل في بيان أدلّة هذا المدّعى، والمقام الثاني في مقام ما يتصوّر مانعاً عن تتميم هذا المدّعى.

الدليل على ثبوت الخمس في مطلق الفائدة

أمّا المقام الأوّل: وهو في بيان المقتضي لهذا المدّعى، فالمقتضي له أوّلاً الآية الكريمة، فإنّ الآية الكريمة بعد أن عرفنا أنّ الغنيمة فيها لم يرد بها الغنيمة المأخوذة بالقتال، بل المراد بها المعنى الثاني وهو الفائدة بقرينة صحيحة علي بن مهزيار، بعد أن عرفنا ذلك فحينئذٍ تكون الآية في مقام تأسيس قاعدة عامة في طبيعي الفائدة، وهي ثبوت الخمس في كلّ فائدة، وحينئذٍ نحتاج في مقام نفي الخمس عن فائدة إلى دليل يخصّص هذه الآية، فمقتضى إطلاق هذه الآية بعد تفسيرها التعبّدي الذي أخذناه من الصحيحة هو ثبوت الخمس في كلّ فائدة.

وعلى طبق ذلك توجد أيضاً عدّة روايات دالّة على ثبوت الخمس بعنوان عامّ بحيث لا يدخل فيه أيّ قيد من القيود المذكورة:

منها موثّقة سماعة: قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الخمس، فقال: في كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير»[1] هنا بيّن الإمام عليه السلام أنّ موضوع الخمس هو كلّ ما كان فائدة بالنسبة إلى الناس سواء كان حصول الناس عليه بقصد تكسّب أو لا، فهذه الرواية مطابقة مع مدلول الآية، وبحسب الحقيقة يمكن أن يقال إنّ هذه الرواية أيضاً ناظرة إلى تفسير الآية؛ لأنّ السائل هنا قال سألت عن الخمس، فكأنّه نظر في

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٠٣، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٦.

مقام السؤال إلى الخمس المشرّع بالأدلّة السابقة، وأنّ هذا الخمس المشرّع ما هو موضوعه؟ فبيّن عليه السلام أنّ موضوعه هو الفائدة، فهذا أيضاً تفسير للآية ولتمام ما ورد في تشريع الخمس، لكنّه تفسير بالحكومة النظرية لا تفسير بقول «أي» ونحو ذلك. إذاً فهذه الرواية أيضاً تكون دالّة في نفسها على أنّ موضوع الخمس هو طبيعي الفائدة. وهذه الرواية صحيحة السند.

*ومنها رواية علي بن راشد: قال: «قلت له: أمرتني بالقيام بأمرك وأخذ حقك فأعلمت مواليك بذلك، فقال لي بعضهم: وأيّ شيء حقّه؟ فلم أدر ما أُجيبه، فقال: يجب عليهم الخمس، فقلت: ففي أيّ شيء؟ فقال: في أمتعتهم وصنائعهم...»[1].

مورد الاستدلال في هذه الرواية هو كلمة «أمتعتهم»، والذي يستفاد من كتب اللغة في معنى المتاع هو أنّه عبارة عمّا ينتفع به من عروض الدنيا والتي تكون منفعة استهلاكية بحسب تعبيرنا اليوم، وهذا يستفاد من عدّة موارد التي ذكروها في تعريف المتاع، فتارة ذكروا أنّ المتاع هو أثاث البيت، وأُخرى قالوا بأنّ المتاع عبارة عن الحنطة والشعير واللباس، وثالثة قالوا بأنّ المتاع عبارة عمّا يكون قصير الأمد من عروض الدنيا، وتعبيرهم عن قصر الأمد إنّما هو إشارة إلى حيثية استهلاكية، ورابعة صرّحوا بأنّ المتاع لا يطلق على أمثال النقود كالذهب والفضّة، فإنّ النقود ليست سلعة استهلاكية، ويعبّر عن زاد المسافر بأنّه متاع باعتبار أنّ زاد المسافر منفعة استهلاكية.

فالذي يتحصّل من مجموع هذه الكلمات أنّ المتاع عبارة عن كلّ ما ينتفع به انتفاعاً استهلاكيّاً، ولهذا يكون قصير الأمد، ويكون من قبيل أثاث البيت وزاد المسافر، ولا يشمل النقود التي ليست منفعتها استهلاكية. هذا هو الذي يتضح من

---

* محاضرة يوم الثلاثاء، ١٤ شوال/ ١٣٨٤ هـ.

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٠٠، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٣.

مراجعة مجموع كلمات اللغويين.

فحينما فرض على المتاع الخمس فرض على طبيعي ما ينتفع به بهذا النحو من المنفعة، سواء كان ممّا حصل عن طريق الكسب أو عن طريق آخر، فلو فرض أنّ شخصاً أهدى إلى الآخر الحنطة فهذا متاع، فموضوع الخمس في هذه الرواية يكون طبيعي الفائدة، والاستدلال بهذه العبارة تام في نفسه.

ثمّ إنّه عطف على «أمتعتهم» «صنائعهم»، وفي نسخة أُخرى: «ضياعهم» بدل «صنائعهم»، فبناءً على المعنى الذي استظهرناه من كلمات اللغويين لكلمة «الأمتعة» ـ وهو عبارة عمّا ينتفع به من عروض الدنيا انتفاعاً استهلاكياً ـ يكون الفرق بين المتاع والضياع واضحاً، ولا يندرج أحدهما في الآخر؛ لأنّ الضيعة لا ينتفع بها انتفاعاً استهلاكياً، وليس حالها حال أثاث البيت وزاد المسافر والحنطة والشعير، بل الضيعة ينتفع بها انتفاعاً مستقراً، يعني انتفاعاً استنتاجياً، ويكون العطف هنا من باب عطف المغاير على المغاير.

وأمّا إذا فرض أنّ المعطوف هو «صنائعهم» ـ على النسخة الأُخرى ـ وهي عبارة عن الأُمور المصنوعة التي يعملها الإنسان، والأُمور المصنوعة تكون غالباً من الأمتعة؛ لأنّ الإنسان ـ عادة ـ يعمل الأُمور التي يستخدمها في حياته، وإن كان يتصوّر أحياناً أنّه يعمل أشياء لا تكون متاعاً، كالذهب والفضّة، حيث صرّحوا بأنّهما ليسا متاعاً، وذلك باعتبار أنّهما من النقود، والنقد ليس له منفعة استهلاكية. لكن في الرواية لم يثبت الخمس على عنوان «المتاع» و«الضياع»، بل قال: «في أمتعتهم وصنايعهم»، فالخمس إنّما جُعل على عنوان «الأمتعة» بما هي مضافة إليهم، وعلى «الصنايع» بما هي مضافة إليهم. ومن هنا كان من المحتمل قريباً أن يكون المقصود والملحوظ للإمام عليه السلام هو بيان ثبوت الخمس على المنافع الاستهلاكية، يعني ما يكون مضافاً إليهم بإضافة الانتفاع الاستهلاكي، وعلى ما يكون مضافاً إليهم بإضافة الانتاج

والعمل، يعني ما في أيديهم من أشياء ينتفعون بها أو ينتجونها بحيث يكون التقابل بهذا اللحاظ. فحينئذٍ تكون هذه الرواية أيضاً من الأدلّة الدالّة على ثبوت الخمس في طبيعي الفائدة من دون أخذ قيد التكسّب.

ثمّ إنّ هذا الراوي بعد أن سأل الإمام عليه السلام في المرّة الأُولى سأله في المرّة الثانية أيضاً، فقال: «قلت: والتاجر عليه». هذه العبارة لها نسخة بدل وهي: «فالتّاجر عليه[1]» بعنوان التفريع، فيكون مقصود السائل ـ على هذه النسخة ـ هو أنّه أراد أن يكرّر ما فهمه من جواب الإمام عليه السلام عن السؤال الأوّل، ولهذا استعمل فاء التفريع، كأنّه أراد أن يلخّص فهمه الذي نشأ من جواب الإمام عليه السلام ويعرض عليه مرة أُخرى لأجل أن يتأكّد من هذا الفهم، فقال: «فالتّاجر عليه والصّانع بيده»، هذا «التاجر» في قبال «أمتعتهم» و«الصّانع بيده» في قبال «صنايعهم».

وبناءً على هذا قيل إنّ هذه العبارة تكون قرينة على اختصاص موضوع الخمس في الكلام الأوّل بأرباح المكاسب[2]؛ لأنّ الظاهر من قوله: «فالتاجر عليه والصانع بيده» هو أنّ التاجر بما هو تاجر فرض الخمس عليه، وكذا الصانع، وهذا إنّما يكون في أرباح المكاسب والتجارة، وأمّا لو فرض أنّ الخمس كان في المتاع، أي بما هو مال وفائدة فلا يختص أن يكون التاجر موضوعاً للخمس، بل هو مطلق، سواء كان تاجراً أو لا، كما لو فرض أنّ شخصاً وُهب له حنطة فيكون عليه الخمس فيها باعتبار أنّ الحنطة متاع، لكن السائل فرض أنّ الخمس على التاجر بعنوان كونه تاجراً وعلى الصّانع بيده بعنوان كونه صانعاً، يعني من يحترف بيده، لأنّ المسلمين يومئذٍ كانوا على قسمين: قسم منهم تاجر، وقسم منهم يحترف بيده ويبيع منتوجاته،

---

١. الوافي، ج١٠، ص٣٢٢، الرقم٩٦٤٠ ـ ٩، نقلاً عن التهذيب، لكن الموجود في الطبعة المتداولة من التهذيب: والتّاجر عليه.

٢. انظر مصباح الفقيه، ج١٤، ص١١٧.

فكأنّه قال بأنّ أصحاب الحرف عليهم الخمس. فيكون هذا قرينة على أنّ الخمس هنا هو خمس أرباح المكاسب. هذا بناءً على «الفاء».

وأمّا بناءً على الواو وكون العبارة: «والتاجر عليه» فحينئذٍ لا يعرف هنا وجه لهذا السؤال، وحيث إنّ الأمر يدور بين هاتين النسختين، إذاً فهذه الرواية تكون من موارد احتفاف الكلام بما يحتمل القرينية، فيكون الكلام الأوّل مجملاً ولا يصح التمسّك به.

والجواب عن ذلك هو أنّ هذه العبارة ـ على فرض تسليم ما أُفيد من أنّها على فرض «الفاء» تكون قرينة على صرف الكلام الأوّل عن ظهوره فلا تكون مع تهافت النسخ قرينة في المقام ـ متّصلة بالرواية لا بالحديث؛ لأنّ الكلام الأوّل بمجرّد سكوت الإمام عليه السلام قد تمّ، فلو كان الإمام عليه السلام يعتمد في توضيح مراده من الكلام على علمه الغيبي بأنّ السائل سوف يسأله سؤالاً ثانياً وسوف يتضح المطلب حال السؤال الثاني والجواب الثاني لكان هذا اعتماداً على القرينة المنفصلة لا القرينة المتصلة، فهذا الكلام متصل بالرواية لا بحديث الإمام عليه السلام، وإلّا فإنّ حديث الإمام عليه السلام انقطع بمجرّد أن سكت وانعقد له ظهور، ثمّ استأنف السائل سؤالاً آخر، وحينئذٍ يكون هذا الاحتمال من قبيل احتمال القرينة المنفصلة، ومعه لا يكون مضرّاً بالتمسّك بظهور الكلام ولا يوجب إجماله.

فتخيّل أنّ هذه القرينة متصلة خلط بين مجلس الرواية ومجلس المحادثة. والقرينة متصلة باعتبار مجلس قراءة الرواية، لكنّها بالنسبة إلى مجلس المحادثة كانت منفصلة. فتهافت النسخ في السؤال الثاني لا يضرّ بتمامية فهمنا من الجواب عن السؤال الأوّل. وظاهر هذا الجواب ومقتضاه هو ثبوت الخمس في الفائدة سواء صدق عليها عنوان التكسّب أو لا.

والظاهر أنّ في أكثر النسخ العبارة بالواو لا بالفاء.

ويحتمل أن يكون المراد من قول السائل: «والتاجر عليه والصانع بيده» السؤال عن الخمس في الربح، فكأنّه فهم من أوّل الأمر أنّ الخمس في نفس الأعيان وفي نفس الأمتعة والضياع أو في نفس الأمتعة والأشياء المصنوعة، يعني أنّ ما بأيدي الناس من الأموال فيها الخمس. فهنا لو فرض أنّ شخصاً تكسّب بهذه الأموال وحصل على ربح، سواء كان تكسّبه بعنوان التجارة أو بعنوان الصناعة، فحيث إنّ هذا الربح يكون في الغالب نقداً، والنقود لا تندرج في الأمتعة والضياع، فمن المحتمل أن يكون نظر السائل إلى المرتبة الثانية، كأنّه فهم من كلام الإمام عليه السلام أنّ الخمس في نفس المال بما هو مال، بعد هذا سأله عن الربح في التجارة فقال الإمام عليه السلام: «إذا أمكنهم بعد المؤونة»، وعلى أيّ حال لا يهمّنا فهم معنى هذه العبارة بعد فرض كونها منفصلة، وفرض كون العبارة الأُولى تامة الإطلاق في نفسها، فإذا أضفنا هذه الرواية إلى موثّقة سماعة وإطلاق آية الغنيمة بعد تفسيرها التعبّدي بصحيحة علي بن مهزيار، يتمّ حينئذٍ الدليل على ثبوت الخمس في طبيعي الفائدة بلا أخذ قيد التكسّب فيها.

هذا هو ما ينبغي أن يستدلّ به على ثبوت الخمس في طبيعي الفائدة بلا أخذ قيد التكسّب فضلاً عن أخذ قيد الصناعة والزراعة والتجارة.

وهناك روايات أُخرى أيضاً يستدلّ بها في المقام إلّا أنّها غير تامة السند من قبيل رواية محمد بن الحسن الأشعري قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: «أخبرني عن الخمس أعَلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الصنّاع؟ وكيف ذلك؟ فكتب بخطّه: الخمس بعد المؤونة»[1].

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٤٩٩ ـ ٥٠٠، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح١. وهذا سند الرواية: محمد بن الحسن بإسناده عن سعد بن عبدالله عن أبي جعفر عن علي بن مهزيار عن محمد بن الحسن الأشعري قال:...

ويقال في تقريب ذلك بأنّ الإمام عليه السلام ـ حيث إنّه سكت عن جهة السؤال ـ كأنّه أمضى العموم المذكور فيه وأنّ الخمس يتعلّق بجميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير.

إلّا أنّ هذه الرواية ـ حتى فرض على تمامية مدلولها ـ غير تامّة السند بمحمد بن الحسن الأشعري؛ لأنّه لم يوثّق.

ونظيرها عدّة روايات أُخرى إمّا غير تامّة السند أو غير تامّة الدلالة، ولا يهمّنا التعرّض لها بعد تمامية تلك الأُمور الثلاثة.

الوجوه المانعة عن ثبوت الخمس في مطلق الفائدة

المهم في المقام بعد الفراغ عن بيان ثبوت المقتضي لثبوت الخمس هو التكلّم في المقام الثاني وهو ما يكون مانعاً عن الأخذ بهذه الدلالة.

فنقول: إنّ ما يكون مانعاً عن الأخذ بالإطلاق المستفاد من تلك الأُمور الثلاثة أحد وجوه ثلاثة:

الوجه الأوّل: هو دعوى أنّ الخمس لو كان ثابتاً في طبيعي الفائدة لكان من الأُمور الشائعة المعروفة التي لا يقع فيها خلاف بين الشيعة؛ لأنّه محلّ الابتلاء، فإنّهم يبتلون كثيراً ما بفوائد من غير ناحية الكسب، مثل الهدية والميراث والصلات ونحو ذلك، فلو كان الخمس ثابتاً في تمام هذه الفوائد أو في أكثرها لكان من الأُمور الشائعة، وحيث إنّه لم يكن كذلك، بل لم يعرف صريحاً من يقول بذلك من المتقدّمين، ولذا فيستكشف من نفس عدم شياع هذا المطلب عدم صحّته، نظير ما بيّنّاه في أصل ثبوت الخمس في أرباح المكاسب.

إلّا أنّ هذا الوجه مخدوش فيه، وذلك لأنّ مبنى تشريع الخمس من أوّل الأمر كان على الإغماض والإجمال والتقية.

توضيح ذلك: أنّ ظروف الأئمة عليهم السلام كانت من ناحية جباية الأموال محوّطة بغاية التكتّم والتستّر حتى أنّ بيان الخمس وبيان سعته كان أمراً يختلف باختلاف الظروف.

نحن ذكرنا في بحث السيرة أنّ الحكم الذي يكون عامّ الإبتلاء ويكون على خلاف الطبع ولا يكون هناك مانع عن بيانه من قبل الأئمة عليهم السلام، مثل هذا الحكم لو كان لاشتهر وشاع، ويستكشف من عدم شياعه عدم ثبوته في الواقع.

إلّا أنّ هذه الشرائط غير مستجمعة في المقام، فإنّ هذا الحكم وإن كان محلّ الابتلاء إلّا أنّ الشرط الثالث وهو عدم وجود المانع من بيانه غير موجود، فإنّ هذا الحكم لم يكن للأئمة عليهم السلام أن يبيّنوه لشيعتهم، بل لم يكن من الممكن تطبيقه بحسب الخارج، وقد أشرنا فيما سبق إلى أنّ تطبيق الخمس توسّع بالتدريج، بحيث إنّه في عهد النبي صلى الله عليه وآله لم يطبّق الخمس إلّا في غنائم دار الحرب مع أنّ الآية بيّنت ثبوت الخمس في تمام الأقسام، إلّا أنّه لمصلحة لم يكلّف رسول الله صلى الله عليه وآله بجباية الخمس من غير الغنيمة، وبعد هذا وسّع في دائرة التطبيق، ولا بُعد في أنّ الأئمة عليهم السلام في كثير من تلك المراحل لم يكونوا مكلّفين بالتطبيق في الدائرة الواسعة، كما أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن مكلّفاً بالتطبيق في أصل أرباح المكاسب فضلاً من هذه الدائرة الواسعة بلحاظ نكات وخصوصيات يعرفونها.

إذاً فمجرّد عدم تطبيق الأئمة عليهم السلام في هذه الدائرة الواسعة وعدم إعلانهم عن ذلك بشكل أكيد واضح ـ بحيث ينقطع به الشكّ والارتياب عند الشيعة ـ لا يكون دليلاً على عدم ثبوت الخمس في طبيعي الفائدة، فهذا الوجه ساقط في نفسه.

الوجه الثاني: رواية أحمد بن محمد بن عيسى عن يزيد[1] قال: «كتبت: جُعلتُ لك الفداء تُعلّمني ما الفائدة؟ وما حدّها؟ رأيك أبقاك الله أن تمنّ عليّ ببيان ذلك

---

١. سند الرواية هكذا: وعن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى عن يزيد ـ في نسخة: أحمد بن محمد بن عيسى بن يزيد ـ قال:...

لكي لا أكون مقيماً على حرام لا صلاة لي ولا صوم، فكتب: الفائدة ممّا يفيد إليك في تجارة من ربحها وحرث بعد الغرام أو جائزة»[١].

هذه الرواية استدلّ بها على المختار وهو التعميم باعتبار أنّها صريحة في ثبوت الخمس في الجائزة مع أنّها لم تكن بعنوان التكسّب.

إلّا أنّه قد يتوهّم الاستدلال بها على خلاف المختار بدعوى أنّ السائل سأل عن حدّ الفائدة، والإمام عليه السلام بيّن في مقام الجواب هذه الأُمور الثلاثة التي هي عبارة عن أرباح التجارة والحرث والجائزة، فيكون الخمس ثابتاً في هذه الأُمور الثلاثة. وأمّا في غيرها كالمهر والإرث والوصية وغير الحرث بعد الغرام كالفواكه فلا يثبت فيه الخمس.

إلّا أنّ هذا التوهّم ضعيف جداً؛ وذلك لأنّ هذه الرواية لا يستفاد منها بحسب المتفاهم العرفي إلّا بيان أنّ الخمس ثابت في تمام الفوائد، غاية الأمر بيّن هذا المطلب ببيان الأمثلة الظاهرة للأقسام الثلاثة، فإنّ الفائدة التي يحصل عليها الإنسان تارةً تكون مجّانية وأُخرى تكون فائدة مع جهد وتسبيب، والفائدة مع الجهد والتسبيب تارةً تكون بما بينه وبين نفسه، كما هو الحال في الفلّاح، وأُخرى تكون بينه وبين شخص آخر كما هو الحال في التاجر حيث إنّه يبيع ويتّجر، فكأنّ الإمام عليه السلام بيّن له ثبوت الخمس في تمام هذه الأقسام الثلاثة، فقال عليه السلام «في تجارة من ربحها»، هذا هو الفائدة التي تحصل بالجهد والتسبيب بين شخص وشخص آخر، وقوله عليه السلام: «أو حرث بعد الغرام» هذا مثال للفائدة التي تحصل بالجهد والتسبيب بينه وبين نفسه، وقوله عليه السلام: «أو جائزة» يكون مثالاً للفائدة المجّانية التي تحصل بلا جهد وتسبيب، فلم يكن نظره عليه السلام إلى حصر موضوع الخمس على هذه الأُمور الثلاثة، وإنّما كان نظره عليه السلام تعميم موضوع الخمس بهذه العناوين الثلاثة التي تندرج فيها

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٠٣، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٧.

هذه الأفراد الثلاثة.

ولهذا لا يحتمل أن يقال إنّ الخمس مخصوص بالحرث بعد الغرام، وأنّ بقية أقسام الزراعة التي لا يكون فيها حرث لا يكون فيها الخمس؛ إذ لا يفهم العرف من هذا الكلام التقييد والاختصاص، وإنّما يفهم التوسعة. إذاً فعدّ هذه الرواية من أدلّة المختار أولى من عدّها من أدلّة القول الآخر.

إلّا أنّها لا تكون دليلاً لا على ما نحن فيه ولا على غيره، باعتبار عدم صحّة السند لأجل يزيد أو ابن يزيد[1].

الوجه الثالث: هو دعوى الإجماع على خلاف هذا الإطلاق، فإنّ الإجماع قام على أنّ هذا القسم من الخمس ثابت في أرباح المكاسب، وحينئذٍ لو كان هناك إطلاق فترفع اليد عنه بإعتبار هذا الإجماع.

والكلام فيه واضح؛ أمّا أوّلاً باعتبار أنّ هذا الإجماع لو تمّ فمن المظنون استناده إلى طريقة الجمع ما بين الأخبار، أو استناده إلى عدم اشتهار المطلب وعدم استقرار العمل بين المتشرّعة والشيعة، وكلّ منهما ليس مستنداً صحيحاً في نظرنا:

أمّا الجمع بين الأخبار فهو يقتضي الإطلاق.

وأمّا عدم استقرار العمل عليه فيما بين المتشرّعة وفي علاقات الإمام عليه السلام مع الشيعة فقد قلنا: إنّ مبنى الخمس منذ شرّع إلى الآخر كان على التدرّج في مقام تطبيقه والتوسّع في مقام تطبيقه تدريجاً خصوصاً مع ملاحظة ظرف التقية التي كانت في أيّام الأئمة عليهم السلام. إذاً فبعد فرض كون هذا هو المدرك، وعدم صحّة هذا المدرك فلا يبقى هناك ثقة بهذا الإجماع.

وأمّا ثانياً فلإنكار الصغرى أيضاً، فإنّه لم يعلم هذا الإجماع مع نقل العبارات

---

١. وذلك لمجهولية كلّ منهما.

المطلقة عن كثير من المتقدّمين[١]، من أنّ كلّ ما يستفيده المرء... ونحو ذلك من العبائر المطلقة.

ودعوى أنّ هذه العبائر لم تكن ملحوظة فيها التعميم لغير أرباح المكاسب، وإنّما أُريد بها التعميم لأرباح المكاسب، هذه الدعوى وإن كانت محتملة إلّا أنّها مجرّد احتمال، لا يوجب حمل الكلام عليه.

مضافاً إلى أنّ بعض الفقهاء المتقدّمين صرّحوا بالتفصيل على التعميم[٢] إلّا أنّ هؤلاء شواذّ.

إذاً فمقتضى الصناعة هو التمسّك بتلك الإطلاقات والأخذ بها.

هذا تمام الكلام في الأدلّة التي تقتضي ثبوت الخمس في طبيعي الفائدة.

وبعد هذا يقع الكلام في الحصص التي وقع الكلام في خروجها عن هذه القاعدة.

الكلام في الفوائد الخارجة عن مطلقات خمس الفائدة

*الكلام في الحصص التي وقع الكلام في خروجها عن هذه القاعدة أو عدم خروجها أو في بعض خصوصيات دخولها.

خمس الميراث

فمن جملة ذلك الميراث، فإنّه قيل ـ حتى من قبل القائلين بوجوب الخمس في طبيعي الفائدة ـ بأنّه خارج عن عنوان الفائدة وعن إطلاق الأدلّة تقييداً أو تخصيصاً، ولعلّه لم يثبت القول بثبوت الخمس في الميراث بقول مطلق إلّا عند الحلبي

---

١. المبسوط (للشيخ الطوسي)، ج١، ص٢٣٦؛ الجامع للشرائع، ص١٤٨.

٢. كالشيخ المفيد في المقنعة، ص٢٧٦.

* محاضرة يوم الأربعاء، ١٥ شوال/ ١٣٨٤ هـ.

على ما نقل في كتب المتأخّرين[١]، وبعض المتأخّرين مال إلى ذلك، لكن على تفصيل بين ما يحتسب وما لا يحتسب[٢] طبقاً لما أشير إليه في صحيحة ابن مهزيار.

وتفصيل الكلام هو أنّ مقتضى الأدلّة الأوّلية هو ثبوت الخمس في الإرث باعتبار أنّ عنوان «الفائدة» ينطبق عليه أيضاً، بل هو من أهمّ الفوائد التي يستفيدها الإنسان في حياته، فلابدّ إذاً من التكلّم فيما ترفع به اليد عن إطلاقات الأدلّة الأوّلية ويكون مقيّداً لها.

وأهمّ ما يقال في رفع اليد عن الإطلاقات الأوّلية هو صحيحة ابن مهزيار، حيث إنّها وإن أكّدت ثبوت الخمس في الإرث لكنّها خصّصته بحالة معيّنة، وهي كون الميراث ممّا لا يحتسب، فحينئذٍ مقتضى هذه الصحيحة هو تقييد تلك الإطلاقات والالتزام بأنّ الميراث إذا كان محتسباً فلا يثبت فيه الخمس، وأمّا إذا كان ممّا لا يحتسب فيكون فيه الخمس، إمّا فتوى كما عن بعض[٣] وإمّا احتياطاً كما عن المصنف قدس سره[٤].

والعبارة التي استدلّ بها من الصحيحة هي قوله عليه السلام: «والميراث الذي لا يحتسب من غير أب ولا أُمّ» وفي نسخة: «من غير أب ولا ابن».[٥]

هذه العبارة يتصوّر فيها احتمالان: أحدهما أن يكون المقصود من قوله: «من غير أب ولا أُمّ» هو تفسير عدم الاحتساب، لا أنّ هذا قيد ثانٍ يضاف إلى قيد

---

١. مختلف الشيعة، ج٣، ص٣١٥؛ الروضة البهية، ج٢، ص٣٧٣؛ مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج١٠، ص٥٣؛ راجع الكافي في الفقه، ص١٧٠.

٢. مدارك الأحكام، ج٥، ص٣٨٥.

٣. انظر المستند في شرح العروة الوثقى (كتاب الخمس)، ص٢١٥.

٤. العروة الوثقى، ج٤، ص٢٧٦، مسألة: السابع مما يجب فيه الخمس.

٥. هذه النسخة هي الواردة في المصادر الموجودة عندنا ولم نعثر على الأُخرى.

عدم الاحتساب، فالميراث الذي لا يحتسب هو ميراث غير الأب والأُمّ خصوصاً مع فرض نسخة «الأُمّ» لا نسخة «الابن»، حيث إنّ الإرث من الأب والأُمّ أي الطرفين الذين يتولّد منهما الإنسان أمر عادي بحسب الحياة الخارجية؛ لأنّ الغالب في الابن أن يبقى بعد أبويه و يرث منهما مالاً، فهذا أمر على طبق العادة والمألوف في حياة الناس ومعيشتهم ولهذا يسمّى بالمحتسب. وأمّا الإرث من غيرهما، من الأخ ـ مثلاً ـ أو ابن الأخ ونحو ذلك فهذا ليس أمراً محتسباً بشكل عادي؛ إمّا لأنّه لا يناسب أن يبقى هذا بعده، وإمّا لأنّ ذاك العمّ والخال له الطبقة الأُولى والطبقة الثانية إلى أن ينتهي الأمر إلى ابن الأخ، هذا أمر غير مألوف بأن يكون شخصاً لا ولد له ولا أُمّ ولا أب ولا أخ حتى ينتهي إلى ابن أخيه وهكذا، فكأنّ المقصود من الاحتساب في المقام هو الميراث الذي جرت الحياة الاعتيادية على أن ينتقل من ذلك الشخص إليه، هذا الميراث إنّما هو ميراث الأب والأُمّ، هذا الاحتمال وارد وقريب في هذه الصحيحة خصوصاً مع فرض الأُمّ، هذا أحد الاحتمالين.

والاحتمال الثاني هو أن يكون قوله: «والميراث الذي لا يحتسب من غير أب ولا أُمّ»، قيدان لا قيد واحد، أحد القيدين هو أن يكون الميراث غير محتسب، ثمّ الميراث غير المحتسب تارةً يكون من الأب والأُمّ ـ مثلاً ـ وأُخرى يكون من ابن العمّ، والقيد الثاني هو أن لا يكون الميراث من أب وأُمّ، بل أن يكون غير محتسب وأن يكون من العمّ ـ مثلاً ـ ونحو ذلك، وكأنّ هذا الاحتمال هو الذي فهمه المصنف ﷺ؛ لأنّه أفتى بالاحتياط الوجوبي بتعلّق الخمس فيما إذا كان شخص له عمّ ولا يعلم به، وبعد هذا وصل إليه خبر بأنّ مال فلان انتقل إليك؛ لأنّه ليس له وارث إلّا أنت، مثل هذا يكون مجمعاً للقيدين: أوّلاً أنّه غير محتسب؛ لأنّه لم يكن يعلم بوجود هذا الميت المورّث وأنّ له عمّ ـ مثلاً ـ، والثاني أنّ الميراث من غير أب وأُمّ، فعدم الاحتساب هنا لا يفسّره بمعنى عدم كونه على طبق المألوف من الحياة

الاعتياديـة، بل يفسّـره بالصدفة الاتفاقيـة التي تكون متحقّقة في فـرض عدم العلم بـه أو في عـدّة فروض من هذا القبيل، بحيث يكون هـذا الانتقال على وجه المباغتة والصدفـة والمفاجـأة بالنسـبة إلى هذا الشـخص؛ فعدم الاحتسـاب في المقام بمعنى عدم كونه الميراث الاعتيادي في الحياة.

وعـلى هـذا الاحتمال يمكن فـرض غير الاحتسـاب في الأب أيضاً، كمـا إذا كان شـخص لقيطـاً ولا يعلم بوجود أبيـه، وبعد هذا بمدّة جاءه الخبـر أنّ أباه فلان وأنّه مـات وانتقـل إليه ماله، هنا أيضاً يصدق أنّ الإرث غير محتسـب، وغير المحتسـب مـن الأب لا يثبـت فيه الخمس بنـاءً على الاحتمـال الثاني؛ لأنّ الخمـس بناءً على هـذا الاحتمـال إنّما يثبـت في مجمع القيديـن بأن يكـون الميراث غير محتسـب و أن لا يكـون الميـت أباً أو أُمّـاً مثلاً أو أباً أو إبناً بناءً على النسـخة الأُخـرى، وهنا ليس كذلك، هذا الاحتمال الثاني.

فحينئـذٍ إن اسـتظهرنا أحـد الاحتمالـين في قبـال الآخر أُخـذ به، وأمّـا إذا فرض الإجمـال، كما هو كذلك، فإنّ الاحتمال الأوّل وإن كان قريباً في النفس ـ على فرض نسـخة «الأُمّ» لا على نسـخة «الابـن» ـ إلّا أنّ قربـه لا يوجب ظهـور اللفظ فيه في قبـال الثـاني، إذاً فالقيد الثاني يكون مجمـلاً ويكون أمره دائراً بـين عنوان التوضيح والشرح وأن يكون قيداً زائداً.

غايـة الأمـر إنّنـا ننكـر مـا فهمـه صاحـب العـروة ﷺ مـن أنّ اللفظ لـه ظهور في الاحتمـال الثاني، فحينئـذٍ إذا كانت الرواية مجملة فقد يقال بـدوران الأمر بين الأقلّ والأكثـر، حيـث إنّ المخصّـص منفصـل، وفي مـورد دوران المخصّـص المنفصل بين الأقـلّ والأكثر يقتصر على القـدر المتيقّن، ويتمسّـك في الزائد بالإطلاقـات الأوّلية، فينتـجّ أنّ الخمـس يثبـت في الميـراث إلّا الميـراث غيـر المحتسـب، والميـراث غيـر المحتسب يكون بالاحتمال الأوّل لا الثاني الذي هو أوسع المعنيين، فتكون النتيجة:

أنّ الخمس يثبت في الميراث إلّا في الميراث من الأب ومن كان من قبيل الأب. هذا مقتضى صناعة الجمع بين هذه الصحيحة وبين الإطلاقات الأوّلية.

ويمكن التخلّص من هذا الوجه بوجه صناعي بملاحظة رواية أُخرى، وهي رواية أحمد بن محمد بن عيسى المتقدّمة ذكرها. في تلك الرواية يكتب إلى الإمام عليه السلام: أعلمني ما حدّ الفائدة لكي لا أكون مقيماً على حرام لا صلاة لي ولا صوم؟ فيكتب عليه السلام في مقام الجواب: «الفائدة ممّا يفيد إليك في تجارة من ربحها وحرث بعد الغرام أو جائزة»[1].

فقد أشرنا في الأبحاث السابقة إلى أنّ هذه الرواية وإن كنّا لا نفهم منها تقييد الخمس بهذه المصاديق الثلاثة، وإنّما نفهم من ذلك أنّ الإمام عليه السلام أراد بهذا البيان التوسعة في موضوع الخمس لا تقييده، أراد أن يبيّن أنّ مختلف أنواع الفوائد يكون فيها الخمس وذكر هذه الأنواع مثالاً للفوائد، فذكر أرباح التجارة مثالاً للفوائد التي تحصل بالتعامل مع الناس، وذكر الحرث بعد الغرام مثالاً للفوائد التي تحصل من التكسّب الابتدائي للإنسان مع نفسه، وذكر الجائزة مثالاً للفائدة المجّانية التي تحصل من قبل شخص لشخص. أمّا المال الذي يحكم الله بانتقاله من شخص إلى شخص آخر بعد موته، هذا أيضاً يكون ملحوظاً في مقام التوسعة من هذه الرواية؟ الفهم العرفي لا يساعد على ذلك، بل يمكن أن يقال: إنّ ذكر الإمام عليه السلام الجائزة كمثال للمال المجّاني وعدم ذكره للميراث ـ مع أنّ الميراث أهمّ بمراتب من الجائزة، لابتلاء كلّ شيعي به ـ ممّا يفيد الاطمئنان بأنّ المقصود من الجائزة المال المجّاني المعطى من قبل شخص لشخص آخر لا صرف المال المجّاني الذي يعمّ الميراث، وإلّا لكان الأنسب ذكر الميراث بدلاً عن الجائزة.

إذاً فهذه الرواية تدلّ على الحصر في هذه الأُمور الثلاثة، وإنّما نرفع اليد عن

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٠٣، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٧.

الحصر في خصوص هذه الأُمور بحسب الارتكاز العرفي، والارتكاز العرفي لا يساعد على رفع اليد عن الحصر حتى بلحاظ الميراث ـ مثلاً ـ، فلو خلّينا نحن وهذه الرواية لكانت دالّة على عدم ثبوت الخمس في الميراث مطلقاً.

وأمّا صحيحة علي بن مهزيار المتقدّمة فهي تثبت الخمس في بعض الميراث، فتكون مقيّدة لدليل النفي لا لدليل الإثبات، وحينئذٍ يقتصر في مقام التقييد على القدر المتيقّن، فيقال: إنّ هذا الدليل إنّما ينفي الخمس في خصوص الميراث غير المحتسب بالمعنى الذي فهمه صاحب العروة ﷺ، يعني بالاحتمال الثاني.

فحينئذٍ بعد أن فرضنا أنّ الصحيحة مردّدة بين الأقلّ والأكثر فتكون مقيدة لإطلاق دليل النفي لا لإطلاق دليل الثبوت، فيصير الإجمال في صالح النفي لا في صالح الثبوت، فيقتصر على القدر المتيقّن في مقام التقييد، والزائد على ذلك يكون مندرجاً تحت إطلاق دليل النفي، ومن هنا كان الأظهر عدم ثبوت الخمس في الميراث إلّا في الموارد التي أُشير إليها في العروة، كما سوف نتعرّض له إن شاء الله. هذا تمام الكلام في الميراث.

خمس الهبة

هناك عدّة روايات ـ مضافاً إلى الإطلاقات الأوّلية ـ دالّة على ثبوت الخمس في الهبة.

منها الرواية التي ذكرناها آنفاً وورد فيها: «أو الجائزة»، فإنّها تدلّ على ثبوت الخمس في الهبة، وكذلك رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كتبت إليه في الرجل يهدي إليه مولاه والمنقطع إليه هدية تبلغ ألفي درهم أو أقلّ أو أكثر، هل عليه فيها الخمس؟ فكتب عليه السلام: الخمس في ذلك»[1]، وهذا يدلّ على ثبوت

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٠٤، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح١٠.

الخمس في الهدية.

ومن المعلوم أنّ هذه الروايات ليست في مقام إثبات الخمس في الهدية بعنوان الهدية، كخمس المعدن والكنز بحيث يكون خمساً بعنوان تفصيلي لا يستثنى منه المؤونة، وإنّما هو خمس بعنوان الفائدة، فإنّ في جملة من هذه الروايات ذكر خمس الهدية بعنوان التطبيق للفائدة، فمن هنا نعرف أنّ الجائزة إنّما يثبت فيها الخمس بعنوان «الفائدة» لا بعنوان تفصيلي، كما أنّ رواية أبي بصير وإن ورد فيها عنوان «الهدية» بلا عنوان «الفائدة»، لكن السؤال كان من قبل الشخص هكذا: يُهدى إليه هدية، فهل يجب فيها الخمس أو لا؟ ولا يفهم منها أنّ الخمس في الهدية يكون ثابتاً بعنوان كونها هدية، فلعلّ السؤال كان بلحاظ ما هو محلّ الإشكال من حيث إنّ خمس أرباح المكاسب هل يشمل الأموال المجّانية أو لا؟

فالمتحصّل من روايات الهدية هو ثبوت الخمس فيها بعنوان «الفائدة» لا بعنوانها التفصيلي، فتكون مطابقة في مدلولها مع الإطلاقات الأوّلية، مثل قوله عليه السلام: «كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير...» وهذا ممّا لا إشكال فيه.

وإنّما يقع شوب من الإشكال بلحاظ صحيحة ابن مهزيار، فإنّه ذكر فيها الهدية والهبة، إلّا أنّه قيّدها عليه السلام: «والجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر»[1] فهنا قيّدت الجائزة بأن تكون ذات خطر، فيقال بأنّنا وإن كنّا لا نقول بمفهوم الوصف؛ إلّا أنّ ظاهر العبارة على أيّ حال هو أنّ الجائزة بما هي جائزة ليست موضوعاً للخمس، وإنّما يكون موضوعاً للخمس باعتبار بعض حصصها، وإلّا لو كانت ذات الجائزة موضوعاً للخمس بلا أيّ تقييد أو تخصيص لكان ذكر هذا القيد لغواً.

ومن هنا يمكن أن يفسّر هذا القيد «الجائزة التي لها خطر» إمّا بأنّ الجائزة القليلة الزهيدة ـ من قبيل أنّ واحداً يعطي الآخر درهماً مثلاً ـ هذا لا يصدق عليه عنوان

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٠٢، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٥.

الغنيمة، فيكون خارجاً تخصّصاً ـ أو ما يكون شبيهاً بالتخصص ـ من أدلّة ثبوت الخمس. أو أن يقال بأنّ هذا القيد لا مفهوم له، ولا يدلّ على عدم ثبوت الخمس في الهبة التي ليس لها خطر، غاية الأمر أنّنا نريد فائدة بالنسبة إلى ذكر هذا القيد، فلعلّ فائدة هذا التقييد إنّما هو أنّ الغالب في الفوائد غير الخطيرة أن تكون موازية مع المؤونة، ولذا فلا يثبت الخمس فيها.

طبعاً إبداء هذا الاحتمال غير صحيح لو قيل بمفهوم الوصف، فإنّه لو قلنا بأنّ الوصف له مفهوم ويدلّ على الانتفاء عند الانتفاء، فحينئذٍ مقتضى القاعدة أنّ الهبة التي ليس لها خطر لا يكون فيها الخمس سواء كانت من المؤونة أو لا، وسواء صرفت في المؤونة أو لا، إلّا أنّه بعد فرض عدم حجّية مفهوم الوصف، ولأجل الخروج عن لغوية هذا الوصف نقول: لعلّ النكتة المحتملة له هي أنّ الفوائد والهبات غير الخطيرة غالباً تكون موازية مع المؤونة.

وعلى أيّ حال فهذا القيد بعد هذا الاحتمال لا يوجب تقييد الإطلاقات، ومقتضى هذا ثبوت الخمس في طبيعي الهدية والهبة مهما كانت قليلة، كما صرّح بذلك في تلك الرواية الأُخرى.

بقيت عندنا روايتان لابدّ من التعرض لهما:

إحداهما رواية علي بن الحسين بن عبد ربّه قال: «سرّح الرضا عليه السلام بصلة إلى أبي، فكتب إليه أبي: هل عليّ فيما سرّحت إليّ خمس؟ فكتب إليه: لا خمس عليك فيما سرّح به صاحب الخمس»[1].

هذه الرواية كأنّها تكون تخصيصاً لأدلّة ثبوت الخمس؛ للقاعدة العامّة التي بيّنّاها، فإنّ القاعدة تقتضي ثبوت الخمس في كلّ فائدة، تخرج من ذلك الفائدة التي هي خمس، فإنّ ظاهر قوله عليه السلام: «لا خمس فيما سرّح به صاحب الخمس»

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٠٨، الباب ١١ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٢.

يعني لا خمس فيما سرّح به بما هو صاحب الخمس، أي يكون المسرّح به خمساً أيضاً، وظاهره أنّ تملّك الخمس لا يحقّق موضوعاً جديداً لخمس بعد هذا.

هذه الرواية لو كانت تامّة سنداً لكانت مخصّصة لتلك الإطلاقات في الأخماس التي تصل إلى الناس عن طريق الإمام عليه السلام.

نعم، هي لا تشمل الخمس الذي يصل إلى أهل العلم أو غيرهم في أيّام الغيبة على ما سوف نشير إليه.

إلّا أنّ سند هذه الرواية لا يخلو من إشكال باعتبار وجود سهل بن زياد[1].

*الرواية الثانية رواية علي بن مهزيار قال: «كتبت إليه يا سيدي رجل دُفع إليه مال يحجّ به هل عليه في ذلك المال حين يصير إليه الخُمُس أو على ما فضَل في يده بعد الحج؟ فكتب عليه السلام: ليس عليه الخمس»[2].

هذه الرواية وإن كانت مضمرةً، لأنّ علي بن مهزيار لم يذكر لمن كتب؟ إلّا أنّه مع هذا يعرف بقرينة الحال أنّ هذا الشخص هو أحد الأئمة الذين كان علي بن مهزيار بخدمتهم؛ لأنّه باعتبار أحوال علي بن مهزيار وخصوصياته لا يناسب أن يستفتي إلّا من أحد الأئمة عليهم السلام خصوصاً وأنّ عنده مكاتبات كثيرة مع الأئمة عليهم السلام، فمن هذه الناحية قرينة الحال تدلّ على أنّ المكتوب له هو أحد الأئمة عليهم السلام.

وأمّا من حيث الدلالة فقد سأل هذا الشخص عن رجل دفع إليه مال يحجّ به، هل عليه في ذلك المال حين يصير إليه الخمس أو على ما فضل في يده؟

هذا السؤال كأنّه ذو شقّين: يسأل عن ثبوت الخمس في أصل المائة دينار

---

١. حيث قيل فيه: إنّه ضعيف وأنّه مرميٌ بالغلوّ والكذب. انظر رجال النجاشي، ص١٨٥، الرقم٤٩٠؛ الفهرست، ص٢٢٨، الرقم ٣٣٩.

* محاضرة يوم الأحد، ١٩ شوال/ ١٣٨٤ هـ.

٢. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٠٧، الباب ١١ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح١.

التي قبضها بعنوان الأُجرة، وفي العشرين ديناراً الذي فضل عنده بعد الانتهاء من عملية الحج. وظاهر السؤال أنّه سؤال عن أصل ثبوت الخمس في كلّ من هذين الشقّين، يعني أنّ السائل شاكّ في ثبوت الخمس في أصل المال وهو مائة دينار، وفي العشرين الذي فضل عنده، وإن كان يحتمل أن يكون مقصوده طلب التصور لا طلب التصديق، يعني كأنّه يعلم بثبوت الخمس لكن لا يدري موضعه أين، هل في أصل المال أو في الذي فضل عنده إلّا أنّ كلمة «هل» لا تصلح إلّا لطلب التصديق لا طلب التصور.

فحينئذٍ قد يقال إنّ هذه الرواية باعتبار استخدامها لكلمة «هل» تكون ظاهرة في أنّ السائل يريد أن يعرف أنّ عليه أن يصدّق بأيّ من هذين الشقّين، يعني هل هناك خمس في المائة أو لا، وهل هناك خمس في العشرين أو لا، فيكون ظاهر الجواب حينما يقول عليه السلام: «ليس عليه الخمس» ـ خصوصاً مع رجوع الضمير إلى الشخص لا إلى المال في قوله: «ليس عليه الخمس» ـ أنّ هذا الشخص ليس عليه الخمس، فحينئذٍ يكون دالّاً على عدم ثبوت الخمس.

وأيضاً الاقتصار على مورد هذه الرواية خلاف المناسبات المركوزة في أذهان أهل العرف التي تعقد لمثل هذا الكلام ظهوراً في التوسعة، فإنّ أهل العرف لا يفهمون من هذا الكلام ـ إذا أُلقي عليهم ـ أنّ خصوص تكسّب العامل عن طريق الاستئجار بعبادة الحج لا يكون فيه الخمس، وأمّا إذا استؤجر على صوم مثلاً وفضل عنده، أو استؤجر على غير العبادة، على خدمة شخص مثلاً وفضل عنده، يثبت عليه الخمس. فمناسبات الحكم والموضوع المركوزة في أذهان أهل العرف تلغي الخصوصية وتؤدّي إلى أن ينعقد لهذا الكلام ظهور في المعنى الأعم الذي تقتضيه طبيعة تلك المناسبات من دون فرق بين أن يكون هذا التكسّب بالعمل في مورد الحج أو في غير مورد الحج.

فإذا فرض هذه التوسعة فتكون هذه الرواية دليلاً على عدم ثبوت الخمس فيما يحصل عند الإنسان من فوائد نتيجةً لتكسّبه بعمله وإجارته، فحينئذٍ يقال في هذه الرواية: إمّا أن يفرض أنّ السؤال فيها عن ثبوت الخمس في نفسه والجواب أيضاً جواب في مقام نفي الخمس في نفسه ويكون الجواب مطلقاً من ناحية أنّ هذا الفاضل عن مصرف الحج هل هو من المؤونة، هل إنّه يقابل المؤونة أو لا؟ مطلق من هذه الناحية؛ لأنّه قال: «ليس عليه خمس»، يعني سواء كان الفاضل بمقدار المؤونة أو أزيد منها.

إذاً فهذا النفي يكون شاملاً بإطلاقه لصورة ما إذا كان هذا العشرين من المؤونة أو لم يكن من المؤونة. طبعاً في صورة ما إذا كان من المؤونة لا بأس بهذا النفي، فيصير الإشكال من ناحية إطلاق النفي في صورة ما إذا كان هذا العشرين زائداً على المؤونة، فيكون الاستدلال بإطلاق الجواب لا بأصل الجواب.

وإمّا أن يدّعى في قبال ذلك أنّ ظاهر الجواب هو نفي الخمس في حالة زيادته عن المؤونة، وليس الجواب ناظراً إلى فرض كون الخمس داخلاً في المؤونة، هذا الفرض مقطوع النظر عنه سؤالاً وجواباً؛ لأنّ السائل (علي بن مهزيار) لمّا يسأل عن ثبوت الخمس يسأل عن أنّه هل على هذا خمس كما على التاجر والصانع أو لا؟ أي بذلك النحو الثابت لغيره يثبت عليه الخمس أو لا؟ فكأنّه فرض القيود التي من جملتها كونه زائداً على المؤونة، فكأنّ علي بن مهزيار أوّل الأمر يسأل عن أنّه هل فيما فضل في يده لو كان زائداً على المؤونة خمس أو لا؟ ويقول الإمام عليه السلام: ليس عليه الخمس، فيكون الجواب مختصّاً بمورد الزيادة على المؤونة ويكون الاستدلال بأصل الجواب لا بإطلاق الجواب.

فإذا فرضنا أنّ الاستدلال كان بإطلاق الجواب ولم يكن بأصل الجواب، يعني أنّ الجواب في نفسه مطلق: «ليس عليه خمس» سواء كان العشرون ديناراً زائداً على

المؤونة أو لا، فالتخلّص من هذا الإطلاق يكون بأحد أُمور:

منها أن نوقع المعارضة بين هذه الرواية المطلقة الدالّة على نفي الخمس بقول مطلق ورواية عبدالله بن سنان[1] التي تدلّ على ثبوت الخمس على الخياط فيما إذا خاط ثوباً بخمسة دوانيق، فإنّ لله عليه دانقاً واحداً من هذه الخمسة، هذه الرواية أيضاً واردة في نفس مورد تلك الرواية، وهي أيضاً مطلقة من حيث إنّ ما يكسبه زائد على المؤونة أو لا، فهاتان الروايتان المطلقتان متعارضتان، إحداهما تنفي ثبوت الخمس والأُخرى تثبت الخمس من دون تفصيل، فحينئذٍ تلك الروايات التي تقول إنّ الخمس بعد المؤونة تكون مخصّصة لرواية عبدالله بن سنان، تخصّصها بفرض ما إذا كان الزائد خارجاً عن المؤونة.

وبعد أن اختصّت روايات الإثبات بما إذا زاد الأجر على المؤونة حينئذٍ تصير أخصّ من روايات النفي، فتحمل روايات النفي على ما إذا كانت الأُجرة وهو عشرين ديناراً داخلاً في مؤونة الأجير، هذا ما يسمّى في علم الأُصول بانقلاب النسبة.

إذا وردت طائفتان من الأدلّة، طائفة تنفي بقول مطلق، وطائفة تثبت بقول مطلق ووجد هناك مخصّص لإحدى الطائفتين فتنقلب النسبة حينئذٍ بين هاتين الطائفتين، فتحمل إحدى الطائفتين على مورد التخصيص، والطائفة الأُخرى على مورد آخر، مثلاً إذا ورد: أكرم العلماء، وورد: لا تكرم العلماء، هاتان الطائفتان متباينتان، فإذا ورد في رواية ثالثة: لا تكرم فسّاق العلماء، فهذه الرواية تصير مقيّدة لقوله: أكرم العلماء، يعني أكرم العلماء إلّا الفسّاق، وبعد ما يقيّد: أكرم العلماء بالعدول، يعني غير الفساق نحمل الرواية الثانية وهي: لا تكرم العلماء على الفسّاق، فينحلّ التعارض بين الطائفتين بناءً على انقلاب النسبة.

وأمّا إذا لم نقل بانقلاب النسبة فيقع التعارض بين هاتين الروايتين وتتساقطان،

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٠٣، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٨.

وبعد التساقط نرجع إلى المطلقات الفوقانية، وقد دلّت المطلقات على ثبوت الخمس، فيرجع إليها ويحكم بثبوت الخمس بمقتضى هذا الإطلاق، فنصل إلى نفس النتيجة أيضاً حتى بناءً على عدم انقلاب النسبة.

هذا بناءً على أن نفرض أنّ هذه الرواية تكون بإطلاقها شاملة لمورد زيادة المال على المؤونة. وأمّا إذا فرض أنّ علي بن مهزيار يسأل عن الإمام عليه السلام عن مورد ما إذا كانت الأُجرة زائدةً عن المؤونة، فهل يجب عليه الخمس أو لا؟ فيقول الإمام عليه السلام: إنّ الأُجرة التي بقيت إذا كانت زائدة عن المؤونة فلا يجب عليه الخمس. بناءً على هذا أيضاً نقول بأنّ هذه الرواية أيضاً تكون معارضة مع رواية عبدالله بن سنان؛ لأنّ رواية ابن سنان تثبت الخمس ولو في الجملة، وأمّا رواية علي بن مهزيار تدلّ بالالتزام على أنّ الخيّاط لا يجب عليه الخمس فيما إذا زاد أُجرته على المؤونة، وبعد فرض التعارض بينهما تتساقطان لا محالة، وبعد التساقط يرجع إلى العام الفوقاني، فبناءً على هذا الفرض لا يأتي هنا بيان انقلاب النسبة، فيتعيّن فرض التعارض ما بينهما؛ لأنّ رواية ابن مهزيار وردت في خصوص ما إذا زاد الأجر على المؤونة، فلا يمكن حملها على ما إذا كان من المؤونة بانقلاب النسبة، فتكون الروايتان متعارضتان، وبعد التساقط يرجع إلى العمومات الفوقانية، ومقتضاها هو ثبوت الخمس.

ويمكن أن يستدلّ أيضاً على ثبوت الخمس برواية أبي علي بن الراشد التي قال فيها: «قلت: والتاجر عليه والصانع بيده؟ فقال: إذا أمكنهم بعد مؤونتهم»[1] فيمكن أن يستدلّ بعبارة: «والصانع بيده»، فإنّ الصانع في اللغة معناه: العامل الذي يعتمد على عمله في مقام التكسّب لا عامل الصناعة بالمفهوم الحديث.

وهذه الرواية وإن كانت مطلقة من حيث إنّ العامل الذي يعتمد على يده

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٠٠، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٣.

وعمله في مقام التكسّب لا فرق بين أن يكون أجيراً أو لا، إلّا أنّه حيث إنّ الغالب في الصانع بيده أن يكون أجيراً قد يدّعى بأنّ هذه الغلبة توجب عدم إمكان تقييد قوله: «والصانع بيده» بما إذا لم يكن أجيراً، فإنّ الغالب في الأشخاص الذين يتكسّبون بالعمل وباليد أنّهم يستأجرون على خياطة ثوب أو بناء ونحو ذلك من الأُمور، ولذلك قد يدّعى بأنّ هذه الرواية أيضاً تكون معارضة للرواية النافية للخمس وينحلّ التعارض بالنحو الذي بيّناه فيما سبق.

فعلى أيّ حال مقتضى الصناعة عدم جواز العمل بهذه الرواية، مضافاً إلى أنّه لم يؤثر عن فقيه أنّه عمل بها وأفتى بعدم ثبوت الخمس في خصوص هذه الموارد.

نعم، جملة من الفقهاء أفتوا بعدم ثبوت الخمس في جملة من الفوائد.

هذا تمام الكلام في تحقيق ثبوت هذا الخمس محمولاً وموضوعاً، أي في أصل ثبوت الخمس وفي دائرة الموضوع من حيث السعة والضيق.

وبعد هذا يقع الكلام في أنّ هذا الخمس الثابت محمولاً وموضوعاً هل سقط من قبل الأئمة عليهم السلام أو لا؟ لأنّه قد يدّعى بأنّ هذا الخمس وإن كان ثابتاً في أصل الشريعة إلّا أنّ الأئمة عليهم السلام حلّلوا لشيعتهم[1]، فلا يجب دفعه في أيّام الغيبة، فحينئذٍ لابدّ من التكلّم في أخبار التحليل حتى يتبيّن ما هو الحقّ.

*قلنا إنّ الكلام في هذا الخمس يقع في جهات:

الجهة الأُولى في أصل ثبوته، والجهة الثانية في موضوعه، والجهة الثالثة في تحليله، أمّا الجهة الأُولى والثانية فقد تمّ الكلام عنهما.

---

١. نسبه في الحدائق الناضرة (ج١٢، ص٤٣٨) إلى بعض المتقدّمين والمتأخّرين.

* محاضرة يوم الإثنين، ٢٠ شوال/ ١٣٨٤ هـ.

الكلام في تحليل الخمس

ولابدّ الآن من التكلّم في الجهة الثالثة بعد الفراغ عن ثبوت هذا الخمس على موضوعه المحدّد. ويقع الكلام في أنّ الإمام عليه السلام باعتبار ولايته العامّة هل حلّل الشيعة منه أو لا؟ وبحسب الحقيقة ينبغي أن يتكلّم فيه بلحاظ تمام أقسام الخمس، لا بلحاظ هذا القسم بالخصوص، نتكلّم في أنّه هل هناك تحليل بالنسبة إلى شيء من أقسام الخمس أو لا؟ وعلى فرض ثبوت التحليل في الجملة بالنسبة إلى بعض أقسام الخمس فهل يشمل تمام أقسامه أو يختصّ بقسم معيّن منه، فهذا البحث بحسب الحقيقة هو من تبعات ثبوت أصل الخمس ولا يختصّ بهذا القسم.

والروايات الواردة في التحليل متعدّدة بألسنة مختلفة وأسانيد مختلفة أيضاً، بعضها صحيح السند وبعضها غير صحيح.

ولابدّ ـ قبل الشروع في تحقيق هذه الروايات من حيث الدلالة والمناقشة فيها من جهة الاستدلال بها سنداً ودلالةً ـ من التعرّض لإشكال عامّ أُورِد على تمام أخبار التحليل من جهة الاستدلال بها، ولعلّ أوّل من أورد هذا الإشكال هو المحقّق الهمداني رحمه الله[1]، حيث ذكر: إنّ هذه الأخبار حتّى لو فرض تماميّتها سنداً ودلالةً وصدوراً مع ذلك فهي لا تخرج عن كونها أخبار آحاد وليست متواترة. ونحن وإن كنّا نبني على حجّية خبر الواحد بالشروط المقرّرة في محلّه ولكنّه إنّما يكون حجّة في الشبهات الحكمية لا الموضوعية، يعني خبر الواحد الثقة يكون حجّة إذا أخبر عن حكم كلّي كوجوب السورة ـ مثلاً ـ في الصلاة أو كوجوب صلاة الجمعة ونحو ذلك، وأمّا إذا أخبر عن موضوعات الأحكام كوجود موضوع في الخارج وعدم وجوده، كما إذا أخبر أنّ هذا الإناء لاقى الدم، أو أنّ هذا الشخص نصراني، أو أخبر أنّ هذه المرأة رضيعتك، ونحو ذلك من الشبهات الموضوعية، فخبره لا يكون حجّة ما

---

١. انظر مصباح الفقيه، ج١٤، ص١١٠.

لم تكمل البيّنة؛ وذلك باجتماع شاهدين عدلين على الموضوع الخارجي، وإذا لم يجتمع الشاهدان فلا يكون الخبر حجّة، ولهذا في باب الطهارة والنجاسة لا نكتفي بشهادة واحد، لو أنّ شخصاً ثقة أخبرنا عن نجاسة شيء ولم يحصل لنا القطع من إخباره فلا نبني على حجّيته؛ لأنّه خبر عن شبهة موضوعية.

لا يقال: إنّ هناك أخباراً كثيرة وبيّنات عديدة؛ لأنّه ليس زرارة وحده قد أخبر بذلك، بل عدّة من الرواة أخبروا عن الإمام عليه السلام بالتحليل، فالتحليل هنا وإن كان موضوعاً خارجياً من قبل الأئمة عليهم السلام إلّا أنّ هذا الموضوع الخارجي أخبر به عدّة من الرواة.

فإنّه يقال: إنّ الرواة الذين أخبروا عن الإمام عليه السلام وإن كانوا عديدين إلّا أنّنا نحتاج إلى ملاحظة تمامية البيّنة في كلّ طبقة من الطبقات، ففي كلّ طبقة من الطبقات لم تتمّ البيّنة، يعني نفس البيّنة أيضاً تحتاج في مقام إثباتها إلى البيّنة؛ لأنّ البيّنة أيضاً موضوع خارجي فنحتاج في إثباتها إلى البيّنة أيضاً، فنحتاج إلى تمامية البيّنة في تمام الطبقات، ولم تتمّ في تمام الطبقات.

وحاصل هذا الإشكال هو أنّ التحليل الصادر من الأئمة عليهم السلام ظاهره أنّه تحليل مالكي لا أنّه تحليل إلهي، يعني أنّ التحليل الصادر من الإمام عليه السلام يتصوّر على نحوين: تارةً يكون هذا التحليل من قبل الله تعالى، الله الذي شرّع الخمس أسقطه عن الشيعة في أيّام عدم بسط يد الإمام عليه السلام، فيكون هذا التحليل إلهياً ويكون حكماً إليهاً كلّيّاً، كالحكم بوجوب السورة أو وجوب صلاة الجمعة ونحو ذلك من الأُمور، فلو كان من هذا القبيل فحينئذٍ يقبل خبر الواحد؛ لأنّ الشبهة حينئذٍ تكون شبهة حكمية لا موضوعية.

لكن الظاهر من أخبار التحليل ليس هو التحليل من قبل الله بعنوان كونه حكماً كلّيّاً، وإنّما هو حكم مالكي، يعني أنّ الإمام عليه السلام حلّل الخمس بما هو مالك

لا بما هو مبلّغ للأحكام الإلهية، فهو من قبيل ما إذا حلّل زيد ماله لعمرو، فحينئذٍ يكون التحليل تحليلاً مالكيّاً.

إذاً فيصير هذا موضوعاً خارجياً للحكم الكلّي، فيكون حاله حال سائر الموضوعات الخارجية، فنحتاج في مقام إثباته إلى البيّنة، ولم تقم بيّنة على هذا الإذن، وإنّما ثبت هذا الإذن بأخبار الآحاد، وأخبار الآحاد لا حجّية لها في الشبهات الموضوعية. هذا هو مبنى إشكال المحقّق الهمداني ﷺ.

إلّا أنّ التحقيق هو أنّه لا موقع لهذا الإشكال، وذلك أمّا بناءً على ما هو المختار من عدم الفرق في حجّية خبر الواحد بين الشبهات الحكمية والشبهات الموضوعية ـ على ما هو محقّق في بحث خبر الواحد ـ فحينئذٍ يرتفع الإشكال موضوعاً؛ وتكون هذه الأخبار حجّة أيضاً.

وأمّا بناءً على التفصيل ما بين الشبهات الحكمية والموضوعية فأيضاً تكون أخبار التحليل حجّة لو تمّ سندها ودلالتها؛ وذلك لأنّ التفصيل لم يرد عندنا بعنوان الشبهة الحكمية والموضوعية، وإنّما الوارد شيء آخر، وبلحاظ ما هو الميزان في التفصيل فإنّ أخبار التحليل تندرج فيما هو الحجّة، لا فيما ليس بحجّة.

توضيح ذلك: أنّ التفصيل بين الخبر الواحد في الشبهات الحكمية والموضوعية يبتني على أساسين:

الأساس الأوّل: أن يقال بأنّ المقتضي لثبوت الحجّية في الموضوعات غير موجود من أوّل الأمر، بمعنى أنّ الأدلّة التي دلّت على حجّية خبر الواحد من أوّل الأمر إنّما دلّت على حجّيته في الشبهة الحكمية، ولم تدلّ على حجّيته بقول مطلق حتى في الشبهة الموضوعية، فالدليل من أوّل الأمر قاصر عن الشمول للشبهات الموضوعية، ومخصوص بالشبهات الحكمية، وهذا ما نسمّيه بدعوى القصور في المقتضي.

بيان ذلك: أنّ مهمّ الدليل على حجّية خبر الواحد هو ثلاثة أُمور: أحدها آية

النبأ، والثاني هو السيرة العقلائية، والثالث ما تواتر عن الأئمة عليهم السلام بأنه لا ينبغي التشكيك فيما يروي عنّا ثقاتنا[١].

هذه هي الأدلّة الثلاثة المهمّة. نعم، هناك أدلّة أُخرى، لكن ما يصحّ التوجه إليه هو هذه الأدلّة الثلاثة.

فلو كان مدرك الحجّية هو آية النبأ فهي لا تفرّق بين الشبهة الحكمية والموضوعية، فإنّ الآية تقول: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[٢] وبمفهومها ـ إن قلنا إنّ لها مفهوماً ـ تقول: إن جائكم عادل بنبأ فلا تتبيّنوا، سواء كان هذا النبأ حكماً كلّياً أو موضوعاً خارجياً، إلّا أنّه يقال إنّ الآية ليس لها مفهوم عند المفصّل.

وأمّا السيرة العقلائية ـ لو قيل بتماميّتها ـ أيضاً لا تفرق بين الشبهة الحكمية والموضوعية وإن كان هذا المفصّل أيضاً يدّعي أنّ السيرة العقلائية غير تامّة في المقام.

وأمّا الدليل الثالث وهو ما ثبت من أنّ الأئمة عليهم السلام قالوا: لا ينبغي التشكيك فيما يروي عنّا ثقاتنا، فكأنّ الدليل على الحجّية عند هذا المفصّل على الأساس الأوّل منحصر في هذا النص، ومن المعلوم أنّ مثل هذا النص لا يشمل رواية الثقة في الشبهات الموضوعية؛ لأنّ الثقة إذا حدّث في الشبهة الموضوعية عن ملاقاة الدم للإناء، هذا لا يصدق عليه عنوان «ما يروي عنّا ثقاتنا»، فإنّ مرجع الضمير في كلمة: «عنّا» هم الأئمة عليهم السلام، يعني أنّ موضوع الحجّية في هذا النص هو ما يروي الثقة عنهم، وما يروي الثقة عنهم إنّما هو أحكام كلّية كوجوب السورة ووجوب صلاة الظهر ونحو ذلك من الأحكام الكلّية، أمّا ملاقاة الدم لهذا الإناء وسرقة هذا الثوب وكون هذه أُخته من الرضاعة هذه موضوعات خارجية لا يصدق على من

---

١. وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١٤٩ ـ ١٥٠، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح٤٠، وفيه: «لا عذر لأحد... في التشكيك...».

٢. الحجرات: ٦.

ينقل ذلك أنّه يروي عنهم عليهم السلام.

ففي الأساس الأوّل يكون الدليل على حجّية خبر الواحد هو هذا النص، وهذا لا يشمل الشبهات الموضوعية، هذا هو الأساس الأوّل الذي يستند إليه جملة من العلماء في مقام التفصيل بين الشبهات الحكمية والموضوعية.

فحينئذٍ إذا أردنا أن نناقش القول بالتفصيل على هذا الأساس الأوّل فيرد عليه ما حاصله: أنّ هذا النص لم يؤخذ فيه عنوان الشبهة الحكمية والموضوعية، وإنّما أُخذ فيه: «ما يروي عنّا ثقاتنا»، ولم يقيّد فيه أنّ ما يروي عنهم من الأحكام الكلّية لابدّ من عدم التشكيك فيه، هذا القيد غير موجود. ومقتضى إطلاقه حينئذٍ هو أنّ ما يروي عنهم الثقات سواء كان حكماً كلّياً أو موضوعاً خارجياً يكون حجّة.

وظاهر القيد في قوله: «ما يروي عنّا ثقاتنا»، يعني ما يروي عنّا بوصف أنّنا أئمة، وفي المقام أخبار التحليل هي رواية عن الإمام بوصفه إماماً؛ لأنّ هذا التحليل صدر من الإمام بوصفه إماماً، وهو يختلف بهذا عن تحليل أموال ثبتت له بالإرث، فمثلاً لو فرض أنّ شخصاً ثقة حدّثنا عن الإمام عليه السلام بأنّه حلّل داره لزيد، مثل هذا حاله حال ما إذا نقل ذلك عن غير الإمام عليه السلام، ولو قلنا بحجّيته فيما لو نقل ذلك عن غير الإمام عليه السلام نقول بحجّيته فيما نقل عن الإمام عليه السلام أيضاً، لكن إذا أخبر الثقة بشيء عن الإمام عليه السلام باعتباره إماماً فهذا يندرج تحت إطلاق قوله: «لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنّا ثقاتنا».

فبناءً على هذا التفصيل ينبغي أن يقال: إنّ أخبار التحليل وإن كانت واردة في الشبهات الموضوعية إلّا أنّها تختلف عن سائر الأخبار الواردة في الموضوعات الأُخرى، فإنّها ليست إخباراً عن الإمام عليه السلام باعتباره إماماً، فلا مانع من القول بأنّ أخبار التحليل حجّة وإن كانت الأخبار في الشبهات الموضوعية ليست بحجّة؛ لأنّ ملاك الحجّية على هذا الأساس ليس هو عنوان رواية الحكم الكلّي، بل ملاك

الحجّية هو ما يروى عن الإمام عليه السلام بما هو إمام، وهذا يروي عن الإمام عليه السلام بما هو إمام وإن كان محطّ الرواية هو الموضوع الخارجي لا الحكم الكلّي، فعلى هذا لا يرد إشكال المحقّق الهمداني قدس سره.

*وهنا أساس ثانٍ للتفصيل، وهو أن يقال: بأنّ الأدلّة الثلاثة كلّها تامّة، الآية دلالتها تامّة، والسيرة العقلائية أيضاً تامّة، ودلالة النص أيضاً تامة، إلّا أنّنا نلتزم بأنّ الشبهات الموضوعية لا يكون الخبر الواحد فيها حجّة؛ وذلك لأنّنا نرفع اليد عن إطلاق آية النبأ وإطلاق السيرة العقلائية بقرينة رواية مسعدة بن صدقة عن الإمام الصادق عليه السلام: «كلّ شيء هو لك حلال حتى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، أو المملوك عندك ولعلّه حرّ قد باع نفسه، أو خدع فبيع قهراً، أو امرأة تحتك و هي اختك أو رضيعتك»، ثمّ يقول بعد هذا: «والأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة»[1]. والأشياء كلّها على هذا، يعني الأشياء كلّها تبقى على الأصل ما لم تقم أمارة ودليل، والدليل أحد الأمرين: إمّا الاستبانة بمعنى العلم بأن يتّضح لك المطلب، وإمّا أن تقوم به البيّنة.

فحينئذٍ مقتضى هذه الرواية: أنّ شهادة الرجل الواحد لا تكفي؛ إذ لو كانت شهادة العدل الواحد كافية للزم من ذلك عدم دخل عنوان «البيّنة»، فلو كان جزء البيّنة يكفي لكان ينبغي أن يقول له: حتى تقوم به شهادة واحدة ـ مثلاً ـ، فذكر عنوان «البيّنة» دليل على عدم كفاية غير البيّنة في باب الموضوعات الخارجية.

نحن لا نريد أن نتكلّم في صحّة هذا الأساس للتفصيل وعدم صحّته، وإنّما هنا نتكلّم بناءً على التفصيل لأجل أن نرى أنّ إشكال المحقّق الهمداني قدس سره هل

---

* محاضرة يوم الأربعاء، ٢٢ شوال/ ١٣٨٤ هـ.

١. وسائل الشيعة، ج١٧، ص٨٩، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ح٤.

يتمّ أو لا؟ وإلّا فإنّ هذا الأساس كالأساس السابق ليس صحيحاً، وأنّ الأدلّة الأوّلية في نفسها شاملة للشبهات الحكمية والموضوعية، وأنّ خبر ابن صدقة غير تامّ الحجّية في مقام التقييد والتخصيص، وتوضيحه يأتي إن شاء الله في بحث حجّية خبر الواحد.

لكن لو سلّمنا هذا التفصيل وقلنا إنّ خبر ابن صدقة دالّ على عدم حجّية خبر الواحد في الشبهات الموضوعية مع قطع النظر عن المناقشات الواردة عليه حينئذٍ يقال بأنّ هذا الخبر يقع طرفاً للمعارضة، فلو لوحظ هذا الخبر مع آية النبأ فهو أخصّ منها؛ لأنّ آية النبأ تدلّ على حجّية خبر الواحد مطلقاً في الأحكام وفي الأشياء ـ يعني في الموضوعات ـ، وخبر ابن صدقة يدلّ على عدم حجّية خبر الواحد في الأشياء كما عرفت، فلو خلّينا نحن وخبر ابن صدقة مع آية النبأ لقلنا إنّ خبر ابن صدقة أخصّ من آية النبأ، فيقدّم عليها بالتخصيص، ويلتزم بأنّ خبر الواحد في الأشياء ـ يعني في الموضوعات ـ ليس بحجّة؛ كما أنّه لو لوحظ خبر ابن صدقة مع السيرة العقلائية لقلنا بتقدّم خبر ابن صدقة على السيرة العقلائية؛ لأنّ خبر ابن صدقة يصلح أن يكون رادعاً عن السيرة العقلائية، والسيرة العقلائية إنّما تكون حجّة إذا لم يردع عنها رادع، وهذا ردع ورد عن الإمام عليه السلام لكن في خصوص الشبهات الموضوعية.

فخبر ابن صدقة لو لاحظناه مع الآية والسيرة العقلائية لتمّ التفصيل، ولكن لو لاحظناه مع النص المروي عن الأئمة عليهم السلام ـ وهو خبر: «لا ينبغي التشكيك...» ـ فالنسبة بينه وبين خبر ابن صدقة هي العموم من وجه؛ وذلك لأنّهما يجتمعان في شيء ويفترقان في شيئين، فإنّ مورد الافتراق في خبر ابن صدقة هو ما إذا أخبر العادل عن ملاقاة الدم للإناء، فهذا شيء، فيندرج في خبر ابن صدقة، ولا يندرج في ذلك النص وهو: «لا ينبغي التشكيك...»؛ لأنّ هذا الراوي لم يرو عنهم، وإنّما رأى

دماً فأخبر عن ذلك، فهذا المورد مادة الافتراق لخبر ابن صدقة، وأمّا مادة الافتراق لذلك النص فهو ما إذا أخبر زرارة عن الإمام عليه السلام بوجوب صلاة الجمعة، فإنّ هذا إخبار عن حكم كلّي وليس شيئاً، فيدخل في النص ولا يدخل في خبر ابن صدقة، هذا مادة الافتراق من تلك الجهة، ومادة الاجتماع بينهما هو ما إذا أخبر زرارة عن شيء من الإمام عليه السلام بوصفه إماماً، كما هو الحال في أخبار التحليل، فإنّ أخبار التحليل يصدق عليها كلا العنوانين، يصدق عليها خبر ابن صدقة لأنّه إخبار عن شيء، و يصدق عليها النص لأنّ هذا حديث عنهم عليهم السلام، فهذا مادة الاجتماع، فحينئذٍ يقع التعارض بينهما في هذه المادة، وبعد التعارض نقدّم دليل الحجّية على دليل عدم الحجّية؛ وذلك لأنّه إمّا أن نقول إنّهما يتعارضان ويتساقطان، وبعد ذلك نرجع إلى إطلاق الآية وإلى السيرة العقلائية[1]، وهما يدلّان على حجّية الخبر في الموضوعات. وإمّا أن نقول إنّهما لا يتساقطان معاً، بل يسقط خبر ابن صدقة وحده، ولا يسقط النص؛ لأنّ هذا النص ثابت بالتواتر، فهو سنّة قطعية وخبر ابن الصدقة سنّة ظنّية، وإذا تعارضت الظنّية مع القطعية سقطت الظنّية بناءً على ما هو التحقيق في بحث خبر الواحد.

وبهذا اتّضح أنّه على كلا الأساسين للقول بالتفصيل بين الشبهات الحكمية والموضوعية ينبغي أن يقال بحجّية أخبار التحليل، فإنّها وإن كانت واردة في الشبهة الموضوعية، لكن هناك نكتة تقتضي اعتبار هذه الأخبار دون سائر الأخبار الواردة في الشبهات الموضوعية.

---

١. جاء هنا ضمن الدرس ـ في تقرير الشيخ الأخلاقي ـ هذا المقطع من الكلام: ثمّ أفاد رحمه الله في جواب إشكال السيد محمد الصدر: نحن نرجع إلى السيرة العقلائية، بمعنى أنّا نعلم بمضيّ زمان في أوّل الأمر في عصر التشريع و لم يردع الشارع عن هذه السيرة، فالشكّ يصير شكّاً في بقاء الحكم، فمعنى الرجوع إلى السيرة العقلائية هو الرجوع إلى استصحاب الحكم الثابت بالسيرة العقلائية.

وقد يقال بوجود مسلك ثالث للتفصيل، وهو أنّ القائل بالتفصيل يعتبر أنّ دليل حجّية الخبر هو خصوص آية النبأ والسيرة العقلائية، وأمّا النص الثالث وهو قوله عليه السلام: «لا ينبغي التشكيك» فهو ليس من أدلّة الحجّية؛ لأنّ هذا النص خبر واحد، ولا يمكن أن يستدلّ على حجّية خبر الواحد بخبر الواحد، فحينئذٍ يكون دليل الحجّية الآية والسيرة العقلائية، وهما وإن كانتا مطلقتين تشملان الشبهة الموضوعية لكن خبر ابن صدقة قيّدهما، وبعد ذلك لا يكون لدينا دليل على حجّية الخبر في الشبهة الموضوعية، وبتعبير آخر: على حجّية أخبار التحليل.

إلّا أنّه على هذا المسلك أيضاً لابدّ من الاعتراف بحجّية أخبار التحليل؛ وذلك لأنّ هذا النص لو فرض أنّه غير متواتر فلا أقلّ من أن يكون خبر الواحد، وخبر الواحد وإن كان لا يمكن أن يستدلّ به على حجّية خبر الواحد في الشبهة الحكمية؛ لأنّه دور، لكن بعد أن نثبت حجّية خبر الواحد في الشبهة الحكمية بآية النبأ والسيرة العقلائية يصبح هذا حجّة، فنستدلّ بإطلاقه على حجّية خبر الواحد في الشبهة الموضوعية. هذا خلاصة الكلام في المسلك الثالث.

أخبار التحليل

وعلى كلّ حال فمقتضى الصناعة على جميع هذه المسالك هو القول بحجّية أخبار التحليل، وبعد هذا نأتي إلى هذه الأخبار وهي كثيرة:

الرواية الأُولى

صحيحة الفضلاء الثلاثة وهم محمد بن مسلم وأبو بصير وزرارة رضوان الله عليهم عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: «هلك الناس في بطونهم وفروجهم؛ لأنّهم لم يؤدّوا إلينا حقّنا، ألا وإنّ شيعتنا من ذلك

وآباءهم في حلّ»[١].

لا إشكال بأنّ المراد من «الناس» في قوله عليه السلام: «هلك الناس» العامّة الذين لم يتمسّكوا بأهل البيت عليهم السلام؛ فإنّ التعبير عنهم بـ«الناس» شايع في الأخبار خصوصاً مع المقابلة بقوله: «ألا وإنّ شيعتنا من ذلك...».

ويوجد في المشار إليه في قوله عليه السلام: «ذلك» احتمالات ثلاثة:

الاحتمال الأوّل: أن يكون المراد من «ذلك» هو حقّهم، حيث إنّه ذكر في المقام أمرين مرتبطين بحقّهم: الأوّل أنّ الناس غصبوا حقّهم، والثاني أنّ الشيعة في حلّ من حقّهم، فيكون المعنى: أنّ حقّنا محرّم على الناس ومحلّل على الشيعة، وهذا معناه: أنّ طبيعي الحقّ الراجع إليهم وقع موضوعاً لمحمولين: أحدهما أنّه محرّم على الناس، ولذلك هلك الناس في بطونهم وفروجهم من ناحيته، و الآخر أنّه حلال على الشيعة. هذا هو الاحتمال الأوّل.

الاحتمال الثاني: أن يكون موضوع التحريم هو الحقّ، وموضوع التحليل هو نفس الحقّ الذي غصبه العامّة، نفرض أنّ العبارة كانت هكذا: إنّ العامّة غصبوا حقّنا والشيعة في حلّ من ناحية هذا الحقّ الذي غصبه العامّة منّا، بحيث إنّ موضوع الحلّية ليس هو طبيعي الحقّ، بل هو الحقّ الذي غصبه العامّة. بخلافه على الاحتمال الأوّل، فإنّه على الاحتمال الأوّل كان طبيعي الحقّ محلّلاً على الشيعة.

ولا نحتاج أن ندّعي أنّ الاحتمال الثاني أظهر من الاحتمال الأوّل، بل يكفينا الإجمال بأن يقال: إنّ اسم الإشارة في المقام لا يعلم أنّه إشارة إلى طبيعي الحقّ أو إلى تلك الحصّة الخاصّة التي غصبتها العامّة، وإذا كان كذلك فلابدّ من الاقتصار على القدر المتيقّن، والقدر المتيقّن من التحليل إنّما هو تحليل ما بيد العامّة من الخمس الثابت في أموال الشيعي؛ لأنّه على كلا التقديرين يكون ما بيد السنّي

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٤٣، الباب ٤ من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام، ح١.

محلّلاً بالنسبة إلى الشيعي إمّا بالمطابقة أو بالفحوى، وأمّا ما يكون بيد الشيعي فلا يعلم شمول الإطلاق له، فلا يكون هذا دليلاً عليه، فالإجمال في المقام وعدم ثبوت الاحتمال الأوّل يكفينا في إبطال هذا الاستدلال.

الاحتمال الثالث: هو دعوى أنّ الرواية لم تقل إنّ ذلك حلال لشيعتنا،حتى يتردّد بين هذين الاحتمالين، بل قال: «ألا وإنّ شيعتنا من ذلك في حلّ»، كأنّ هناك شيئاً كان يحتمل أن يكون الشيعة منه في شدّة وضيق وحرج، فقال عليه السلام: إنّ الشيعة في ذلك في فرج وسعة. من قبيل قول أبي عبدالله عليه السلام: «أنتم من بيعتي في حلّ»[1]. ليس المقصود من ذلك أنّ بيعتي حلال عليكم، يعني يحلّ لكم أن تبايعوني ويحلّ لكم أن لا تبايعوني، ليس المقصود جعل البيعة من المباحات، من قبيل شرب الماء، بل المقصود من قوله عليه السلام: «أنتم من بيعتي في حلّ»، هو أنّه كان يترقّب أن يكونوا في ضيق من ناحية البيعة بعد أن بايعوا سيّد الشهداء عليه السلام على الموت في سبيله، فيقول عليه السلام: إنّي أرفع هذا الضيق عنكم، لا ضيق عليكم من ناحية البيعة.

مثل هذا التعبير وارد هنا: «ألا وإنّ شيعتنا من ذلك في حلّ»، فكأنّ هناك شيئاً على نحو الإجمال كان يترقّب أن يكون الشيعة من ناحيته في ضيق وحرج، فالإمام رفع عنهم هذا الضيق والحرج بهذا اللسان، ما هو ذلك الشيء؟ هنا لا يحتمل أن يكون المراد من ذلك الشيء هو الحقّ، يعني نفس الأموال التي تعلّق بها الخمس؛ لأنّه لا معنى لأن يقال بأنّ الشيعة في ضيق وحرج من ناحية نفس العين الخارجية، من ناحية نفس الذهب والفضّة، وإنّما يكونوا في ضيق وحرج من ناحية أمر يتعلّق بالذهب. فمن المحتمل قويّاً أن يكون الضيق والحرج من ناحية فعل المخالفين حيث إنّه قال: «هلك الناس في بطونهم وفروجهم؛ لأنّهم لم يؤدّوا إلينا حقّنا»، عدم أداء المخالفين للحقّ أصبح منشأً لضيق الشيعة؛ لأنّ عدم أدائهم للحقّ ـ وهم

---

١. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام، ص٢١٨؛ عنه في بحار الأنوار، ج١١، ص١٤٩، ح٢٥.

أكثر المسلمين ـ يوجب تحيّر الشيعة في مقام التجارة، مع من يتّجرون؟ مع من يتعاملون؟ كيف يشترون؟ كيف يبيعون؟ لابدّ أن يعزلوا عن المعاملة رأساً، لأنّهم لا يتمكّنون من التعامل مع هؤلاء الناس بعد فرض أنّ أموال الإمام في أيديهم وأنّهم غصبوا من الإمام أمواله.

فالإمام يقول: إنّهم من ذلك ـ يعني من ناحية عدم أداء المخالفين ـ في حلّ، وعدم أدائهم لحقّنا لا يكون منشأً للضيق على الشيعة، بل هم في راحة من هذه الناحية. طبعاً هذا يكون كناية عن تحليل الأموال التي في يد المخالفين لهم.

هذا الاحتمال من حيث النتيجة مطابق مع الاحتمال الثاني، لكن من حيث الصناعة يختلف عنه. هذا هو الاحتمال الثالث وهو أظهر الاحتمالات الثلاثة.

وعلى كلّ حال نحن لا نحتاج إلى دعوى هذه الآظهرية، فنفس الإجمال كما قلنا كافٍ في المقام. هذا تمام الكلام في تصوير محتملات اسم الإشارة في الرواية.

*يستفاد من الرواية هنا أنّ ما بيد العامّة من الأخماس تكون محلّلة بالنسبة إلى الشيعي؛ لأنّ هذا إمّا هو الظاهر من الرواية، كما لو حملنا الرواية على الثاني والثالث، أو أنّه هو القدر المتيقّن على كلّ حال فيما لو التزمنا بالإجمال؛ إذ على كلّ تقدير هذا المقدار محلّل إمّا بالمطابقة وإمّا بالأولوية لا محالة.

ثمّ إنّه لو استظهرنا الاحتمال الأوّل من هذه الاحتمالات الثلاثة فحينئذٍ حيث إنّه ورد في صدر الرواية قوله عليه السلام: «هلك الناس في بطونهم وفروجهم»، فلو لم تكن الكلمة الأُولى موجودة وهي: الهلاك في بطونهم وكان قد اقتصر على الهلاك في فروجهم لأمكن أن يقال: إنّ هذه تكون قرينة على أنّ المحلّل إنّما هو خمس الغنيمة وما كان شبه الغنيمة من قبيل الأنفال التي تقع فيها السبايا والجواري ونحو ذلك من الأُمور؛ لأنّ هذا هو المربوط بالفروج، وأمّا ما كان من قبيل خمس أرباح المكاسب

* محاضرة يوم الأحد، ٢٦ شوال/ ١٣٨٤ هـ.

أو خمس المعدن وبقية أقسام الخمس على الإطلاق لا ربط لها بالفروج، إلّا أنّه لم يقتصر على الفروج، بل قال: «هلك الناس في بطونهم»، وهذا يناسب سائر أقسام الخمس، لأنّهم حينما يأكلون أرباح المكاسب من دون أن يعطون خمسها فقد هلكوا في بطونهم، كما هلكوا في فروجهم، فالعبارة من هذه الناحية تناسب مع الشمول لسائر أقسام الخمس، إلّا أنّ الكلام يكون حينئذٍ في قوله: «ألا وإنّ شيعتنا من ذلك وآبائهم في حلّ» هل المقصود من موضوع الحلّية ـ بناءً على الاحتمال الأوّل ـ هو نفس ما أوجب هلاك أُولئك في بطونهم وفروجهم، أو خصوص ما أوجب هلاكهم في فروجهم بحيث يختص بالمناكح يعني بخصوص خمس الغنيمة؟

لا إشكال في أنّ ظاهر الرواية: أنّ المحلّل للشيعة هو نفس ما هلك الناس من ناحيته، يعني هو أوسع من موضوع خمس الغنيمة، بحيث يشمل تمام أقسام الخمس بناءً على حمله على الاحتمال الأوّل، فيكون نفس ما هو منشأ للهلاك بالنسبة إلى الناس محلّلاً بالنسبة إلى الشيعي، لكن عندنا قرينة تدلّ على الاقتصار بخصوص خمس الغنيمة، وهذه القرينة هي قوله: «ألا وإنّ شيعتنا من ذلك وآبائهم في حلّ»، فعطف على الشيعة آباء الشيعة، وظاهر هذه العبارة أنّه حلّل للشيعة ولآبائهم شيئاً واحداً، والظاهر من قوله: «وآبائهم» هو الأب السنّي؛ لأنّ الأب الشيعي داخل في «شيعتنا» ولا حاجة إلى عطف الآباء عليهم، ومن البعيد أن يكون المقصود من التحليل لأب الشيعي كرامةً له بما هو هو لأجل أن يحصل هو على فائدة، بل المتفاهم من مثل هذه الرواية أنّ التحليل للأب إنّما هو بمقدار يستطرق به لانتفاع الابن، فالتحليل للأب إنّما هو باعتباره أباً، وهذا النوع من التحليل للأب إنّما يكون في باب المناكح، ولا يكون في غيرها. في باب المناكح لو فرض أنّه استولى على جارية غير مخمّسة وتزوّجها فهنا تحليل مثل هذه الجارية بالنسبة إليه له أثر كثير بالنسبة إلى ولده الشيعي حيث إنّه يكون طيّب المولد من هذه الناحية، وأمّا

أنّه يأكل حراماً في نفسه فهذا لا أثر له بالنسبة إلى الولد إلّا ببعض التأويلات الأخلاقية التي يستبعد جدّاً سوق مثل هذه الروايات إليها، مثلاً يقال: إنّ هذا الأكل يتحلّل ويصير دماً وهذا الدم يصير منيّاً، وهذا المنيّ حينئذٍ يكون حراماً فيكون فيه نحو من المنقصة بسبب هذه النطفة.

إذاً فالتحليل الذي ينتفع به الابن من ناحية الأب إنّما هو التحليل من ناحية المناكح خاصّة لا تحليل ما تناله البطون، فحينئذٍ حيث إنّ ظاهر الرواية هو التحليل للشيعي ولأبيه على نهج واحد، وعرفنا أنّ التحليل لأب الشيعي إنّما هو تحليل للفروج خاصّة، فبمقتضى وحدة السياق يعرف بأنّ التحليل للشيعي أيضاً يكون ضمن هذه الدائرة.

نعم، قد يقال إنّه يقع التعارض من حيث إنّ وحدة سياق التحريم على السنّي والتحليل للشيعي تقتضي توسعة الدائرة، ووحدة سياق التحليل للشيعي وأب الشيعي تقتضي تضييق الدائرة، فيقع التعارض ما بينهما، يعني ما بين الظهورين، وبعد التعارض أيضاً لا موجب للتمسّك بإطلاق التحليل؛ لإجمال الرواية.

إلّا أنّ هذا الذي بيّناه كلّه مبنيٌ على رواية الشيخ قدس سره وهي: «ألا وإنّ شيعتنا من ذلك وآبائهم في حلّ»[1]، وأمّا على رواية الصدوق فإنّه يقول: «ألا وإنّ شيعتنا من ذلك وأبنائهم في حلّ»[2]، فحينئذٍ لا قرينة في المقام؛ إذ لو كان الوارد في الرواية كلمة «الآباء»، فالقرينة تامة، وإن كان الوارد في الرواية كلمة «الأبناء» فحينئذٍ لا قرينة في الرواية على تقييد إطلاق موضوع الحلّية بقطع النظر عن إشكالاتنا السابقة؛ إذ من القريب جدّاً أن يكون المقصود من «أبنائهم» من كان ملحقاً بأبيه من الأطفال،

---

١. تهذيب الأحكام، ج٤، ص١٣٧، الباب ٣٩ من كتاب الزكاة، ح٨.

٢. علل الشرائع، ج٢، ص٣٧٧، الباب ١٠٦، ح٢؛ وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٤٣، الباب الأوّل من أبواب الأنفال، ذيل ح١.

فإنّ أبناء الإنسان يلحقون به في كثير من الأحكام تشريفاً للأب ويكونون بمثابته من حيث العقيدة والدين. فمن المحتمل أن يكون هذا تكريماً لابن الشيعي بما هو ابن الشيعي، فإذا حصل ابن الشيعي غير البالغ على خُمس يكرّم فيجعل المال محلّلاً له من جميع الجهات الوضعية والتكليفية ويحكم بمالكيته له وبجواز المعاوضة والمبادلة وانتقاله إلى ورثته ونحو ذلك من الأحكام، هذا ليس بعيداً، فلا تبقى في الرواية قرينة على اختصاص التحليل بالمناكح.

فحينئذٍ تارةً نحتمل أنّ الرواية متعدّدة وأنّ الشيخ والصدوق كلّ منهما يروي نصاً غير النص الذي يرويه الآخر. وأُخرى لا نحتمل هذا المطلب بل نقطع أو نطمئن ـ باعتبار وحدة أكثر كلمات النص ووحدة الرواة في السلسلتين ـ بأنّ النص الصادر من الإمام عليه السلام واحد وإنّما وقع الاشتباه في كيفية نقله من الرواة.

فعلى الأوّل لو احتملنا تعدّد الرواية والنص فهنا يكون الأمر في صالح المستدلّين بهذه الرواية على التحليل؛ لأنّها تكون بمثابة روايتين ومقتضى القاعدة شمول دليل الحجّية لكلّ منهما؛ لأنّ سند كلّ منهما معتبر في نفسه وكأنّ الإمام عليه السلام تكلّم بكلامين، في أحدهما قال: «أبنائهم» وفي الآخر قال: «آبائهم». وفي إحدى الروايتين فرضنا أنّ هناك قرينة تمنع عن انعقاد الإطلاق في دليل الحلّية، إلّا أنّ الرواية التي فيها كلمة «أبناء» لا قرينة فيها على التقييد وتكون حجّة ويبقى التحليل فيها على إطلاقه، فحينئذٍ إجمال روايةٍ لا يوجب إجمال رواية أُخرى.

إلّا أنّ هذا الاحتمال في نفسه موهون جدّاً بحيث لا يلتفت إليه، فيتعيّن الشقّ الثاني وهو أنّ الصادر عن الإمام عليه السلام هو رواية واحدة إلّا أنّه اشتبه في مقام نقله، فحينئذٍ إمّا أن نحتمل أنّ الإمام في مقام التكلّم قال إحدى الكلمتين فقط ووقع الاشتباه من الرواة في تعيين هذه الكلمة. وإمّا أن نحتمل أنّ الإمام عليه السلام قال كلتا الكلمتين وأنّ أحد الراويين تذكّر إحداهما دون الأُخرى والآخر تذكّر

الأُخرى دون الأُولى.

فلو فرضنا أنّ الإمام قال إحدى الكلمتين والرواة اشتبهوا في تعيينها فحينئذٍ يحصل التعارض لا محالة بين هاتين الروايتين ويكون من باب تهافت النسخ؛ لأنّ هذا الراوي لو صدق فيما يقول يلزم من صدقه أن يكون الآخر قد أبدل كلمة من كلمات الإمام عليه السلام بكلمة أُخرى، يعني أنقص كلمة وزاد كلمة. لكن لا ندري من هذا الذي أنقص كلمة وزاد كلمة أُخرى، هل هو هذا الراوي أو ذاك الراوي؟ هذا هو محلّ التردّد فحينئذٍ مقتضى القاعدة التعارض والتساقط بحيث لا نصحّح لا نقل هذا ولا ذاك؛ لأنّ رواية كلّ منهما لكلّ من الكلمتين ابتليت بالمعارض في رواية الآخر، فنبقى نحن والقدر المتيقّن، وهو أنّ الإمام عليه السلام قال: «وإنّ شيعتنا من ذلك في حلّ». إذاً فهل يجوز التمسّك بإطلاق الحلّية هنا أو لا؟

هذا مورد الخلاف بيننا وبين المشهور، فإنّ المشهور في باب الظواهر قالوا بأنّ احتمال وجود القرينة المتّصلة لا يوجب الإجمال، ونحن قلنا بأنّ احتمال وجودها يوجب الإجمال كاحتمال قرينية المتّصل، فإن قلنا بمسلك المشهور فهنا ليس عندنا إلّا احتمال القرينة المتّصلة؛ لأنّه بعد أن تكاذبا الراويان، وتعارضا وتساقط نقلهما لكلمة «الأبناء» ولكلمة «الآباء» لا يبقى عندنا إلّا احتمال أن يكون الإمام قد عطف الآباء على الشيعة، وهذا الاحتمال يكون من قبيل احتمال القرينة المتّصلة وهو لا يوجب الإجمال عندهم إلّا أنّه عندنا يوجب الإجمال؛ لأنّ احتمال القرينة المتّصلة عندنا كاحتمال قرينية المتّصل يوجب الإجمال، وإنّما يندفع هذا الاحتمال في سائر الموارد بشهادة الراوي؛ لأنّ الراوي حينما يذكر كلاماً يقتضي ظاهره بأنّه يشهد بعدم وجود شيء غير ما نقله، وهذه الشهادة في مقام تهافت النسخ تكون معارضة لا محالة؛ لأنّ هذا الراوي يشهد بعدم ما نقله ذاك، وذاك يشهد بعدم ما نقله هذا فيحصل التعارض لا محالة، وبعد سقوط شهادة الراوي بالتعارض لا يبقى عندنا نافٍ

لاحتمال القرينة المتّصلة وهذا الاحتمال يكون منجّزاً ويكون موجباً لإجمال الظهور.

نعم، على مبنى المشهور حيث إنّهم يقولون بأنّ احتمال القرينة المتّصلة منفي بأصالة عدم القرينة ابتداءً بلا حاجة إلى التمسّك بشهادة الراوي لا بأس حينئذٍ بالتمسّك بإطلاق الحلّية.

هذا لو علمنا بأنّ الصادر من الإمام عليه السلام كلمة واحدة، هذه الكلمة الواحدة تردّد أمرها بين كلمة «الآباء» وكلمة «الأبناء»، وإذا احتملنا أنّ الصادر من الإمام كلتا الكلمتين فحينئذٍ يكون التعارض بحسب الحقيقة بين أصالة عدم النقيصة مع أصالة عدم الزيادة في الآخر؛ وذلك لأنّ هذا الراوي الذي يروي كلمة «الآباء» يقول بأنّ هذه الكلمة صدرت من الإمام عليه السلام دون الأُخرى، فإذا فرض صدقه فيما يقول ـ يعني صدقه في صدور كلمة «الآباء» وصدق الآخر في صدور كلمة «الأبناء» ـ فيعني هذا إنّ كلتا الكلمتين صادرتان من الإمام عليه السلام ويلزم أن يكون كلّ منهما قد أنقص شيئاً لا أنّه زاد شيئاً. وأمّا إذا فرضنا أنّه لم يصدر من الإمام إلّا كلمة «الآباء» فقط أو كلمة «الأبناء» فقط يلزم أن يكون هناك أحدهما قد زاد.

فالأمر دائر بين الزيادة والنقيصة، إذا بنينا أنّ كلتا الكلمتين صادرتان من الإمام فلا زيادة، بل هناك نقيصة. وإذا بنينا أنّ إحدى الكلمتين أو كلتا الكلمتين غير صادرة من الإمام فتكون هناك زيادة لا محالة، فالدوران بين محذور الالتزام بالزيادة ومحذور الالتزام بالنقيصة.

وهذا معنى التعارض بين أصالة عدم الزيادة وأصالة عدم النقيصة، وفي موارد التعارض بينهما إن قلنا بالتساوي والتساقط؛ لأنّ كلّاً منهما أصل من الأُصول العقلائية المساوي للآخر، لو قيل هكذا فهما يتعارضان ويتساقطان، وبعد ذلك تكون الرواية غير واضحة الدلالة؛ وذلك لاحتمال أن تكون كلمة «الآباء» موجودة فيها واحتمال ذلك يوجب الإجمال لا محالة كما تقدّم.

وأمّا إذا فرضنا أنّ أصالة عدم الزيادة تتقدّم على أصالة عدم النقيصة كما عليه أكثر الأصحاب، حيث إنّه في موارد التعارض بين الزيادة والنقيصة لو دار الأمر بين أن يكون هذا الراوي قد زاد أو ذاك الراوي قد أنقص، فيقولون بأنّنا نلتزم بأنّ ذاك الراوي أنقص وهذا الراوي لم يزد، وهذا معنى تقديم أصالة عدم الزيادة على أصالة عدم النقيصة.

لو التزمنا بذلك ـ كما هو الصحيح ـ فحينئذٍ نلتزم بصدور كلتا الكلمتين من الإمام عليه السلام لأجل التحفّظ على عدم الزيادة في كلّ منهما مع الالتزام بالنقيصة في كلّ منهما، فكأنّ الإمام عليه السلام قال هكذا: ألا وإنّ شيعتنا وآبائهم وأبنائهم في حلّ، فكلمة «الآباء» موجودة على أيّ حال، والقرينة على التقييد موجودة، فلا يتمّ الاستدلال. وبهذا يظهر أنّه على جميع التقادير لا يتمّ الاستدلال بإطلاق هذه الرواية، وأمّا تحقيق أنّ أصالة عدم الزيادة تتقدّم على أصالة عدم النقيصة وبيان الوجه في ذلك فنّياً فهذا موكول إلى علم الأُصول.[1] هذا تمام الكلام في الرواية الأُولى.

استدراك الحديث في الرواية الأُولى

*استدراك بالنسبة إلى الرواية التي مرّ الحديث عنها. في من دفع إليه مال يحجّ به قال: «كتبت إليه عليه السلام: يا سيدي، رجل دُفع إليه مال يحجّ به، هل عليه في ذلك المال ـ حين يصير إليه ـ الخمس أو على ما فضل في يده بعد الحج؟ فكتب عليه السلام: ليس عليه الخمس.»[2]

والاستدراك هو أوّلاً: أنّ هذه الرواية لم يفرض فيها أنّ هذا الرجل أُجير كما

---

١. مباحث الأُصول، ج٩، ص١٠٤.

* محاضرة يوم الإثنين، ٢٧ شوال/ ١٣٨٤ هـ.

٢. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٠٧، الباب ١١ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح١.

فرضناه فيما سبق، وإنّما أخذنا هذا من عنوان الوسائل حيث إنّه ذكرها في الوسائل بعنوان «باب أنّه لا يجب الخمس فيما يأخذ الأجير من أُجرة الحج»، أمّا في الرواية قال: «كتبت إليه عليه السلام: يا سيدي، رجل دفع إليه مال يحجّ به»، أمّا أنّ هذا الرجل حينما دفع إليه المال ليحجّ به هل دفع إليه بالنيابة عن الدافع ـ مثلاً ـ حتى يكون أجيراً، أو أنّه دفع إليه مال يحجّ به بمعنى من المعاني، كالبذل، يمكن أن يكون هكذا، فيكون هذا المال صلة من قبل ذلك الشخص بالنسبة إليه لا أُجرة. وفهم خصوص عنوان «الأجير» منه بلا مبرّر، ومن هنا ما رتّبناه على هذا الفهم من النتيجة وإلغاء خصوصية المورد واحتمال كون هذه الرواية دالّة على عدم ثبوت الخمس فيما كان من هذا القبيل لا موجب له من حاقّ الرواية، وأمّا أنّه كيف فهم منه خصوص الأجير، لا ندري. هذا من هذه الناحية.

الناحية الثانية: أنّنا ذكرنا فيما سبق بالنسبة إلى هذه الرواية في مقام المناقشة في الاستدلال بها أنّها تحمل على فرض عدم الزيادة على المؤونة، يعني ليس عليه الخمس بلحاظ أنّه ليس زائداً على مؤونته.

ومما يقرّب هذا الحمل قوله في السؤال: «هل عليه في ذلك المال حين يصير إليه الخمس؟». هنا السؤال ليس: هل أنّ في ذلك المال خمس أو لا، لو كان السؤال هكذا لكان سؤالاً بنحو الحكم الوضعي عن ثبوت الخمس في ذلك المال، إلّا أنّ السؤال هكذا: «هل عليه؟»، فإنّ مفاده الحكم التكليفي لا محالة، لا الحكم الوضعي؛ لأنّه لا معنى لأن يقال إنّ عليه ـ يعني: على ذمّته ـ خمس هذا المال الخارجي، فإنّ الخمس الخارجي يستحيل أن يكون على ذمّته، فعليه هذا الكلام متضمّن للحكم التكليفي، يعني مرجعه إلى هذا: هل يجب عليه أن يدفع الخمس من ذلك المال حينما يصير إليه هذا المال أو على ما فضل في يده بعد الحج؟ والجواب يقول: ليس عليه الخمس، يعني لا يجب عليه الخمس، مرجع الضمير هو المكلّف.

هـذا مقـرّب لهذا الاحتمال، بـأن يكون محطّ النظر ـ سـؤالاً وجوابـاً ـ هو أنّ هذا المؤمـن هـل يتنجّز عليـه الخمس حينمـا يصير المال إليـه أو حين ينتهـي من الحج وقـد فضـل عنـده شيء أو لا يجب عليـه الدفع؟ يقـول: لا، لا يجب عليـه الدفع؛ لأنّ كلّ إنسـان ربح ربحاً واسـتفاد فائدةً يجوز له أن لا يدفع خمسـه إلى آخر السنة، هذا الترخيـص ثابت بالأدلّـة الأُخرى، فهذا مقرّب كون النظر في المقام إلى الشـخص لا إلى المال. هذا فيه نحو تأييد لما احتملناه فيما سبق من أنّ الرواية تحمل على فرض لحـاظ المؤونـة، لا على أنّ الفائدة هـذه خرجت تخصيصاً من إطلاقـات أدلّة الحكم الوضعي التي تتكفّل لثبوت الخمس في طبيعي الفائدة.

هذه أيضاً الناحية الثانية من الاستدراك بالنسبة إلى هذه الرواية.

الرواية الثانية

الروايـة الثانيـة من روايـات التحليل هـي مكاتبة علي بـن مهزيار، قـال: «قرأت في كتاب لأبي جعفر عليه السلام من رجل يسـأله أن يجعله في حلّ من مأكله ومشـربه من الخمس. فكتب بخطّه عليه السلام: من أعوزه شيء من حقّي فهو في حلّ»[1].

هذا الجواب يدلّ بنحو القاعدة الكلّية ـ لا على نحو يختصّ بالسائل ـ على تحليل حقّـه عليه السلام على من أعوزه، وكلمة «الحقّ» وإن كانت مطلقـة في مقام الجواب إلّا أنّها شـاملة للخمس جزماً باعتبار أنّ مورد السـؤال هو الخمس، وحيث إنّ مورد السؤال هو الخمس فكلمة «الحقّ» هنا لا تقبل التقييد بغير الخمس، فانطباقها على الخمس باعتبار كونه محلّ السؤال هو القدر المتيقّن، ومقتضى الجواب هنا هو التحليل.

نعـم هذا التحليل لم يجعل لكلّ إنسـان، بل بعنوان «مـن أعوزه شيء من حقّي»، يعني من تعلّقت بأمواله حقوق للإمام عليه السلام وكان بحاجة إليها فهو في حلّ من ناحيتها.

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٤٣، الباب ٤ من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام، ح٢.

والظاهر أنّ هذه الرواية من حيث السند والدلالة لا بأس بها، إلّا أنّ هذا التحليل تحليل شخصي مالكي، يعني أنّ الإمام أبي جعفر عليه السلام حلّل في زمانه حقّه لشيعته، فلا يمكن أن يتمسّك بها في إثبات التحليل من قبلهم عليهم السلام في تمام العصور، ولهذا أضاف الحقّ إليه، فقال: «من أعوزه شيء من حقّي»، وظاهر هذا الكلام أنّه تحليل من قبله باعتباره وليّ الأمر في ذلك الزمان، ومثل هذا الجعل لا ينفذ طبعاً بالنسبة إلى العصور المتأخّرة، ولا ينفذ تحليله بالنسبة إلى عصور ولاية الإمام المتأخّر.

نعم، لو فرض أنّه ثبت عن إمام متقدّم التحليل بنحو مطلق نستكشف من ذلك أنّ هذا التحليل كان ممّا تواطأ عليه الأئمة عليهم السلام، وفي المقام لا يمكن أن يستفاد هذا التواطؤ من هذه العبارة، فإنّ مقتضى هذه العبارة ليس أكثر من التحليل من قبله عليه السلام، فيقتصر على مورد ولايته عليه السلام ولا يثبت التعدّي عنه إلى غيره عليه السلام.

ولا يتوهّم أنّه يجري الاستصحاب حينئذٍ بعد أن ثبت التحليل في الجملة في ذلك الظرف، وذلك لوجوه:

أمّا أوّلاً: فلأنّ المورد من قبيل موارد الشكّ في النسخ؛ لأنّ التحليل تحليل مالكي، وبعد هذا نشكّ في أنّ هذا الجعل من قبل الإمام عليه السلام رفع اليد عنه أو لا، فهو شكّ في بقاء الجعل بحسب الحقيقة، والمحقّق في باب الاستصحاب عدم جريان الاستصحاب في موارد الشكّ في النسخ.

وأمّا ثانياً: فلأنّه لو بني على جريان الاستصحاب في موارد الشكّ في النسخ، يعني جريان استصحاب بقاء الجعل، فهو إنّما يكون فيما إذا كان الجاعل واحداً لا متعدّداً، وفي المقام الجعل المتيقّن من قبل شخص والجعل المشكوك من قبل شخص آخر، ولا يقال بأنّ الأئمة عليهم السلام طينة واحدة لسانهم واحد، فإنّ كون لسانهم واحد إنّما هو باعتبار حيثية تبليغهم عن أحكام الله تعالى، لا باعتبار شؤون الولاية والإمامة، فإنّه باعتبار شؤون الولاية ليس كلامهم واحداً. فإنّ أمير المؤمنين عليه السلام

حارب معاوية، والإمام الحسن عليه السلام صالح معه، فلم يكن كلامهم واحداً؛ لأنّ الولاية هناك اقتضت هذا المطلب، وهنا اقتضت خلافه، إذاً فهنا المتيقّن هو صدور الجعل من قبل الإمام عليه السلام المتقدّم والمشكوك هو صدور الجعل من قبل الإمام المتأخّر، ولا يجري الاستصحاب في مورد من هذا القبيل. هذا ثانياً.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ الاستصحاب في المقام منقطع لو تمّت الأخبار الدالّة على مطالبة الإمام المتأخّر، فلو ثبتت عندنا روايات تدلّ على أنّ الإمام المتأخّر كان في مقام المطالبة بالخمس فيكون الاستصحاب منقطعاً باعتبار قيام الدليل الاجتهادي الحاكم.

فهذه الرواية أيضاً لا تنفع في إثبات التحليل المقصود؛ لأنّ التحليل الوارد فيها جعل من قبل إمام معيّن، ولا يستفاد منه التواطؤ على التحليل بنحو العموم حتى يتمسّك بإطلاقه لغير ذلك الزمان.

الرواية الثالثة

*الرواية الثالثة من الروايات التي يستدلّ بها على التحليل رواية يونس بن يعقوب.

هذه الرواية مروية بطريقين: أحدهما طريق الشيخ بإسناده عن سعد عن أبي جعفر عن محمد بن سنان عن يونس بن يعقوب[1]، هذا الطريق فيه إشكال من ناحية محمد بن سنان باعتبار عدم توثيقه.

والطريق الآخر طريق الصدوق بإسناده عن يونس بن يعقوب[2]، هذا الطريق صحيح من حيث إنّ إسناد الصدوق رحمه الله إلى يونس بن يعقوب موثق.

---

* محاضرة يوم الثلاثاء، ٢٨ شوال/ ١٣٨٤ هـ.

١. تهذيب الأحكام، ج٤، ص١٣٨، باب الزيادات من كتاب الزكاة، ح١١.

٢. من لا يحضره الفقيه، ج٢، ص٤٤، ح١٦٥٩.

والرواية هي: قال: «كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فدخل عليه رجل من القمّاطين فقال: جُعلت فداك، تقع في أيدينا الأرباح والأموال وتجارات نعرف أنّ حقّك فيها ثابت وإنّا عن ذلك مقصّرون؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام: ما أنصَفناكم إن كلّفناكم ذلك اليوم».

محلّ الاستدلال والاستشهاد هو جواب الإمام عليه السلام بعد أن فرض السائل أنّ للإمام عليه السلام حقّاً ثابتاً في الأموال والتجارات والأرباح التي تقع في مقام التعامل بيده، قال الإمام عليه السلام: «ما أنصفناكم إن كلّفناكم ذلك اليوم» وهذا يدلّ على التحليل.

ولا يتوهّم أنّ غاية ما يدلّ عليه جواب الإمام عليه السلام هو نفي الحكم التكليفي، أي نفي وجوب دفع الخمس لا التحليل المالكي بحيث يكون هذا المال ملكاً لصاحب اليد؛ فإنّه نفى التكليف ولم يحلّل الخمس لأصحابه، لم يقل بأنّه محلّل لكم، بل قال: «ما أنصفناكم إن كلّفناكم ذلك اليوم»، يعني أنّ الحيثية التكليفية وهي وجوب الدفع وتنجّز الإعطاء هذا مرفوع عنكم، فكأنّه من قبيل المالك الذي يؤجّل مطالبته ويرفع اليد عن مطالبته، لا أنّه يحلّل ماله لغيره.

قد يتوهّم هذا، إلّا أنّ الإنصاف أنّه خلاف ظاهر العبارة، فإنّ اصطلاح التكليف بمعنى الحكم التكليفي في قبال الحكم الوضعي اصطلاح فقهي، وأمّا التكليف هنا في قوله «كلّفناكم» مأخوذ من الكلفة، يعني ما أنصفناكم لو أنّنا جعلناكم في كلفة من ناحية هذا المال. والظاهر عرفاً من نفي الكلفة من ناحية هذا المال بقول مطلق هو كونه جارياً مجرى أموالهم من سائر الجهات، وهذا هو معنى التحليل، هذا إبراز نوع وبيان للتحليل. حينما يقول المالك لشخص آخر: إنّ مالي الذي بيدك شأنه شأن أموالك، يعني تصرّف فيه كما تتصرّف في أموالك، ولا أجعلك في كلفة من ناحيته، مثل هذا عرفاً تحليل مالكي بالنحو المبحوث عنه، وإلّا فإنّ مجرّد عدم المطالبة وعدم وجوب الدفع لا يدفع الكلفة بالمعنى اللغوي، بل الكلفة تبقى؛ إذ أنّ مثل هذا المال لا تترتّب عليه الأحكام التي تكون مترتّبة على ما يكون ملكاً

لذلك الشخص مثل انتقاله بالميراث وجواز إجراء البيع ونحو ذلك من المعاملات، مثل هذه المعاملات بعضها يختلّ في المقام لو لم يكن هناك تحليل مالكي من قبل الإمام عليه السلام، فنفي الكلفة بقول مطلق يفهم منه عرفاً التحليل المالكي.

فهذا من هذه الناحية لا إشكال فيه، إلّا أنّ الكلام فيما هو موضوع الحلّية. موضوع الحلّية هنا هو موضوع الحلّية في الصحيحة الأُولى، بناءً على ما احتملناه فيها من أن يكون المحلَّل للشيعة هو ما بيد العامّة من الحقّ المغصوب. هنا أيضاً هذا الاحتمال واضح في غاية الوضوح، فإنّ هذا القمّاط يقول للإمام عليه السلام: «تقع في أيدينا الأرباح والأموال وتجارات، نعرف أنّ حقّك فيها ثابت»، ظاهر قوله: «نعرف أنّ حقك فيها ثابت»، هو ثبوته في المرتبه السابقة على وقوع الأموال بيده، لا أنّ حقّه ثابت في المرتبة المتأخّرة عن وقوع الأموال في يده، يعني أنّ حقّه ثابت في ذات هذه الأموال لا في الأموال بعد وقوعها في يد القمّاط.

إذاً فيكون موضوع الكلام هو الأموال التي كانت متعلّقة للخمس بيد شخص كان عاصياً ولم يدفع الخمس ـ مثلاً ـ لأجل كونه من المخالفين، وبعد هذا انتقل المال ـ إمّا بإرث أو بيع أو نحو ذلك من أسباب الانتقال الشرعي ـ إلى شخص آخر، هذا الشخص الآخر شيعي متديّن يستشكل من هذه الناحية، ويسأل عن الإمام ويقول له: «وقعت في أيدينا أموال...»، فأجاب الإمام عليه السلام: «ما أنصفناكم لو كلّفناكم اليوم...». فهذه الرواية أجنبية عمّا هو المقصود في المقام، يعني تحليل الحقوق التي تعلّقت بنفس أموال الشيعي ابتداء، فمثلاً نفرض أنّ التاجر الشيعي اتّجر فحصل على أرباح وتعلّق بها الخمس، أو استخرج المعدن فتعلّق به الخمس، مثل هذا لا يكون مشمولاً للرواية؛ لأنّ موضوع الرواية هو الأموال التي تقع في أيدي الشيعة من أرباح وتجارات تصل إليهم من غيرهم، وكان حقّ الإمام عليه السلام ثابتاً فيها، فلا تشمل ما إذا كان ظرف الثبوت هو ظرف يد الشيعي، وإنّما تختصّ بما إذا كان

ظرف الثبوت هو ظرف سابق على وصوله إلى يده. إذاً فهذه الرواية بعد فرض تماميّتها لا تكون دالّة على تحليل الحقّ المتعلّق ابتداءً بأموال الشيعي.

نعم، هذه الرواية من الروايات النافعة المباركة جدّاً في إثبات تحليل ما في أيدي المخالف الذي عصى، يعني العاصي لو فرض أنّه انتقل من أمواله إلى أيدينا، فإنّ الذي عليه العمل دائماً عند الشيعة أنّهم لا يتحرّجون من أموال المخالفين الذين لا يدفعون الخمس لو انتقلت هذه الأموال إليهم بإرث أو بيع أو تجارة أو نحو ذلك من الأُمور، وهذه أيضاً مسألة مهمّة، هذه الرواية تكون دالّة على التحليل من هذه الناحية، فلابدّ من النظر إلى هذه الدلالة وخصوصياتها وشؤونها.

حينئذٍ نقول: لابدّ لأجل تحقيق هذه الدلالة من فهم فقه الحديث، يعني ما هو المراد من كلمة «اليوم».

هذه الكلمة يُحتمل فيها احتمالات ثلاثة:

الاحتمال الأوّل: أن يكون المراد بـ«اليوم» الزمان المعاش في عصر صدور الرواية باعتبار أظهر خصائصه التي ينسبق منه إلى الذهن، وخصيصته الظاهرة ومميّزه الأساس هو عدم كون الإمام مبسوط اليد في ذلك الوقت. قوله عليه السلام: «ما أنصفناكم لو كلّفناكم ذلك اليوم» يعني: في الزمان الذي نحن لا نتولّى فيه الحكم، هذا الزمان الذي نحن في معزل عن الحكم، في مثل هذا الزمان نحن ما كلّفناكم، هل نكلّفكم مرّتين، نكلّفكم أن تدفعوا إلينا الحقّ المتعلّق بأموالكم، ونكلّفكم بأن تدفعوا إلينا الحقّ الذي يتعلّق بأموال غيركم التي تنتقل إليكم؟ هذا خلاف الإنصاف، يعني نحمّلكم تبعات تقصير غيركم، وإنّما يصحّ هذا في المورد الذي تكون لنا قدرة على أخذ حقّنا من العاصين، وحينئذٍ لو وصل إليكم مثل هذا المال نكلّفكم بدفعه ونجبر العاصين بعد هذا على غرامته بالنسبة إليكم وإعطائكم ما يساويه مثلاً أو قيمةً.

فبناءً على هذا الاحتمال هذه الرواية تكون مطلقة من حيث التحليل في تمام الأزمنة التي لا يكون الإمام عليه السلام فيها متصدّياً للحكم، ولا شخص آخر يتولّى الحكم باسم الإمام بشكل شرعي. في تمام هذه الموارد هذه الرواية تكون مطلقة، فكلمة «اليوم» تكون كناية عن الزمان الذي لا يكون فيه بسط اليد، فحينئذٍ تشمل حتى أمثال زماننا يعني ما بعد الغيبة.

كما أنّه لا بأس بدعوى إطلاق هذه الرواية فيما إذا فرض أنّ الحقّ كان في السابق متعلّقاً بأموال الشيعي، لكن الشيعي غاصب، كما هو الحال في كثير من الشيعة، يتعلّق بأموالهم الخمس ولا يدفعونه، ثمّ بعد هذا ينتقل إلى شيعي آخر متديّن إمّا بالبيع أو بغير البيع من النواقل الاختيارية أو القهرية، مثل هذا أيضاً لا يكون مكلّفاً بدفع الخمس، «ما أنصفناكم لو كلّفناكم ذلك اليوم» في ظرف عدم بسط اليد، وما دمنا لا نقدر على أخذ هذا المال من الشيعي العاصي، فإنّ الأئمة عليهم السلام نسبتهم إلى الشيعي العاصي كنسبتهم إلى السنّي، كما لا يقدرون على السنّي لا يقدرون على الشيعي العاصي، لأنّ قدرتهم بما هم أئمة ـ لا بما هم صاحب العالم ـ إنّما هي باعتبار نفوذ حكم الله في الناس، ونفوذ حكم الله إنّما هو في الشيعي المتديّن لا في الشيعي العاصي ولا في السنّي.

هذا الإطلاق لا بأس به ولا يبقى في مقابله إلّا أحد أمرين:

الأوّل: أن يقال بأنّ مرجع الضمير في قوله عليه السلام: «ما أنصفناكم» هو الشيعة، كأنّ المخاطب هو الشيعي، يقول: ما أنصفناكم أيّها الشيعة، فجعل الشيعة هم المخاطبون بخطاب التحليل، فلابدّ وأن يفرض بأنّ الحقّ الذي كان متعلّقاً بالمال في المرتبة السابقة هو من غير الشيعة، وإلّا لو فرض أنّه كان من نفس الشيعة لكان موضوع قوله: «ما أنصفناكم» هو ذاك المقصّر، مع أنّ ظاهر هذا الكلام هو أنّ قوله: «ما أنصفناكم ذلك اليوم» خطاب للشيعة، فكأنّه فرض تمام الشيعة موضوعاً

للتحليل وموضوعاً لهذا الخطاب. إذاً فلابدّ وأن يكون الحقّ الثابت الذي انتقل إليهم ثابتاً قبل هذا في مال غير الشيعي، يعني المخالفين لا في مال الشيعي.

إلّا أنّ هذا لا يصلح أن يكون قرينةً لتقييد الإطلاق؛ وذلك لأنّ قوله: «ما أنصفناكم لو كلّفناكم» وإن كان خطاباً إلى الشيعة لكنّه هو خطاب إلى كلّ شيعي تقع هذه الواقعة محلّاً لابتلائه، حتى الشيعي الغاصب لو انتقل إليه مال من غيره أيضاً يكون خلاف الإنصاف تكليفه بدفع خمس هذا المال مع تكليفه بدفع خمس ماله أيضاً، فدخول الغاصب في موضوع هذا التحليل لا يقتضي خروجه عن دائرة من تعلّق الحقّ بأموالهم فتنتقل منهم إلى غيرهم، فالشيعي الغاصب باعتبار كونه غاصباً يدخل في دائرة الغاصبين، وباعتبار كونه ممن انتقل إليه مال من غاصب يدخل في دائرة «ما أنصفناكم»، ولا بأس بذلك، ولا تكون حينئذٍ في هذه النكتة قرينة على تقييد الإطلاق.

والأمر الثاني: هو عدم فهم المشهور؛ لأنّ المشهور فهموا من هذه الرواية وغيرها من الروايات أنّها ناظرة إلى المخالفين، فلو حصل اطمئنان من ناحية فهم المشهور بأنّهم استكشفوا قرينةً ـ التي لم تصل إلينا ـ على التقييد فلا بأس بذلك، إلّا أنّه ليس لنا هذا الاطمئنان، ولعلّهم وإن كانوا لم يذكروا وجهاً للتقييد لكن من المحتمل أن يكون الوجه الذي خطر على بالهم هو هذا الوجه الذي قلناه أو غير ذلك من الأُمور التي لا يمكن الاعتماد عليها.

إذاً فإطلاق هذه الرواية بالنسبة إلى الشيعي الغاصب أيضاً تام، ومن هنا نقول في المسألة العامّة الابتلاء فيما إذا فرض بأنّ الميت كان عليه أخماس كثيرة ومات وانتقل ماله إلى أولاده، هنا إذا فرض أنّ عين الخمس كان موجوداً فلا يجب على الوارث الخمس؛ لأنّ هذا يكون مصداقاً لموضوع قوله: «تقع في أيدينا الأموال ونعلم أنّ حقّك فيها ثابت..». فهنا لا يجب دفع الخمس باعتبار التحليل المستفاد

من هذه الرواية.

نعم، لو فرض أنّ الميّت الشيعي كان قد تصرّف في الخمس قبل هذا، بحيث انتقل الخمس إلى ذمّته ولم يبق من عين المال بحسب الخارج، هنا يقع إشكال من ناحية أنّ قانون الإرث مقيّد ببعد وصية أُوصى بها أو دين، والخمس أصبح ديناً من الديون، فيتعطّل قانون الإرث في المقام؛ لأنّ الإرث بعد الدين، وهذا دين، فيعطّل الإرث وانتقال التركة إلى الورثة حتى يستثنى منه ما في الذمّة، إلّا إذا فرض أنّ شخصاً له قريحة بحيث قطع بعدم الفرق بين هذين الشقّين بقياس هذا الفرض بالفرض الأوّل، إلّا أنّ هذا مجرّد قياس لا نقطع بذلك، ومن هنا كان فرض موت الشيعي عن أموال تعلّق الخمس بأعيانها داخلاً في موضوع التحليل، وأمّا فرض أنّ الأموال انتقلت إلى ذمّته وبعد هذا مات، هنا يشكل تطبيق قانون الإرث؛ لأنّ قانون الإرث بعد وصية أوصى بها أو دين، وهذا مديون فلابدّ من وفاء دينه، وبمقدار وفاء دينه لابدّ من استثنائه من التركة، والمفروض أنّ هذه التركة هي التي لابدّ من وفاء دينه منها، إذاً فلا تنتقل إلى الورّاث إلّا بعد إعطاء الخمس منها. هذا هو الاحتمال الأوّل.

الاحتمال الثاني: أن يكون المراد بـ«اليوم» في المقام يوم في مقابل يوم السقيفة.

كأنّ الإمام عليه السلام يريد أن يقول بأنّنا لو كنّا نريد أن نكلّفكم بأخذ حقّنا وبتحمّل هذه التبعات لكلّفناكم بذلك في يوم السقيفة، يعني لطالبنا بحقّنا بالخلافة المساوق بمطالبتنا لتمام الحقوق المالية ولكلّفناكم حينئذٍ بتحمّل هذه التبعة وبإيصال حقّنا إلينا عن طريق الحرب أو الجهاد ونحو ذلك من الأُمور، أمّا بعد أن رفعنا اليد عن حقّنا في يوم السقيفة وسكتنا عن ذلك واستحكم الأمر لغيرنا، بعد هذا نطالبكم بإيصال حقّنا؟ هذا خلاف الإنصاف.

فيكون حاصل معنى العبارة على هذا الاحتمال: أنّ يوم السقيفة أدّى إلى

ضياع حقوق مالية كثيرة علينا، وهذه الحقوق المالية التي تسألون عنها الآن هي من تبعات يوم السقيفة. لو كنّا نكلّفكم يوم السقيفة بأخذها لكان هذا في محلّه، لكن بعد أن أمَرَنا الله بعدم تكليفكم وسكتنا عن ذلك نكلّفكم الآن بإيصال هذه الحقوق إلينا عن طريق تحمّلكم لخسارتنا؟ هذا خلاف الإنصاف، فكأنّ النكتة هي أنّ سكوتنا في يوم السقيفة انجرّ إلى تضييع هذه الحقوق علينا.

هذا الاحتمال كالاحتمال الأوّل من سائر الجهات إلّا من جهة واحدة، وهي أنّه قد يتوهّم بناءً على حمل «اليوم» هنا على ما هو في قبال يوم السقيفة حينئذٍ لا يشمل الحقّ المنتقل من الشيعي الغاصب إلى الشيعي المتديّن؛ وذلك لأنّ الحقوق المخلّفة من يوم السقيفة هي الحقوق التي كانت بأيدي المخالفين لا الشيعي. وأمّا الحقّ الذي كان بيد الشيعي الغاصب فلعلّه كان هذا يغصبه حتى لو فرض أنّ السقيفة غير موجودة، السقيفة أدّت إلى ترويج مذهب التسنّن، وترويج هذا المذهب أدّى إلى إمساك عدد كبير من المسلمين عن إعطاء حقوق الأئمة عليهم السلام، وهذا يكون قرينةً على أنّ محلّ الكلام هو تلك الحقوق التي تخلّفت عن يوم السقيفة.

إلّا أنّ الإنصاف أنّه مع هذا يمكن دعوى الإطلاق؛ لأنّ الحقوق التي تخلّفت عند الشيعي الغاصب أيضاً يستند عجز الإمام عليه السلام عنها إلى يوم السقيفة؛ لأنّه لو فرض أنّ يوم السقيفة لم يكن، وكانت الأُمور قد أُعطيت بيد خلفاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حقّاً إذاً لما تمكّن هذا الشيعي بأن يغصب حقوقهم وأُخذت منه الفرائض والضرائب الشرعية بالقوّة والعنوة، فتخلّفه وعجز الإمام عليه السلام عن تحصيل حقّه أيضاً مستند إلى يوم السقيفة، فالإطلاق تامّ ولا قرينة على خلافه.

هذا، مضافاً إلى أنّ هذا الاحتمال في نفسه خلاف الظاهر، والاحتمال الأوّل أقرب من هذا الاحتمال؛ وذلك لأنّ هذا الاحتمال يستدعي أن يكون المقصود من «اليوم» يوم في مقابل يوم، «ما أنصفناكم لو كلّفناكم ذلك اليوم»، كأنّه فُرض

يومان: أحدهما يوم السقيفة والآخر يوم ما بعد نجاح السقيفة، فكأنّه يقول إنّ التكليف في اليوم الثاني خلاف الإنصاف، بمعنى أنّ سكوتنا في اليوم الأوّل هو الذي أوجب ضياع هذه الحقوق في اليوم الثاني، مثل هذا مؤونة زائدة ولا يستفاد من هذه العبارة وإن كان محتملاً ثبوتاً، بخلاف الاحتمال الأوّل، فإنّه لا يحتاج فيه إلى فرض يومين، يوم في مقابل يوم حتى يكون فيه هذه المؤونة الزائدة، فالاحتمال الأوّل أظهر من الثاني.

الاحتمال الثالث: أن يكون المراد بـ«اليوم» اليوم المعاش في عصر النص، لكن لا باعتبار أظهر الخصوصيات الذي قلناه في الاحتمال الأوّل، بل باعتبار التقية الشديدة، «ما أنصفناكم لو كلّفناكم ذلك اليوم»، يعني هذا الزمان باعتبار التقية والرقابة الشديدة المفروضة على الشيعة من قبل الخلفاء، هذه الرقابة المفروضة عليهم من قبل الخلفاء وسلاطين الوقت تؤدّي إلى تعرّض الشيعة للهلاك والموت لو فرض أنّهم تصدّوا لإعطاء هذه الحقوق إلى الأئمة عليهم السلام.

الرواية الرابعة

*الرواية الرابعة من الروايات الصحيحة المعتبرة في المقام هو ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن الحسن بن علي الوشّاء عن القاسم بن بريد عن الفضيل عن أبي عبدالله عليه السلام «قال: من وجد بَرْد حُبّنا في كبده فليحمد الله على أوّل النّعم، قال: قلت: جعلتُ فداك ما أوّل النّعم؟ قال: طيب الولادة. ثمّ قال أبو عبدالله عليه السلام: قال أمير المؤمنين عليه السلام لفاطمة عليها السلام أحِلّي نصيبك من الفيء لآباء شيعتنا ليطيبوا ثمّ قال أبو عبدالله عليه السلام: إنّا أحلَلنا أُمّهات شيعتنا لآبائهم ليطيبوا»[1].

---

* محاضرة يوم الأحد، ٣ ذي القعدة/ ١٣٨٤ هـ.

١. تهذيب الأحكام، ج٤، ص١٤٣، باب الزيادات من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام، ح٢٣.

الفقرة الأُولى من قوله عليه السلام «من وجد برد حبّنا في كبده فليحمد الله...» هذه قضية مهملة في نفسها؛ وذلك لأنّ المقصود من هذا ليس أنّه كلّ من وجد في قلبه حبّهم وولاؤهم فليحمد الله على طيب الولادة؛ يعني كلّ إنسان إنّما يصير طيب الولادة باعتبار أنّه من محبّيهم ومواليهم، لا، ليس الأمر كذلك، يعني ليس حبّهم وولاؤهم شرطاً في طيب الولادة بالنسبة إلى كلّ شخص بلحاظ أخبار التحليل، فإنّ التحليل إنّما ينفع بالنسبة إلى من قبل جارية أو شبه جارية وقد تعلّق بها حقهم عليهم السلام حينئذٍ يقال: حيث إنّ التحليل الصادر من الأئمة عليهم السلام مخصوص بالشيعة ولا يعمّ غيرهم فيكون تشيّعهم وموالاتهم سبباً في طيب المولود من الجارية، وإلّا فيما إذا فرض بأنّه كان المولود ابن حرّ من جميع الجهات فهذا طيّب مولده وليس متوقّفاً على تشيّعه، بل حتى لو فرض أنّه لم يكن شيعياً مع هذا هو طيّب المولد إذا فرض بأنّ نكاح آبائه جرى على طبق الطريقة الشرعية. إذاً فهذه القضية قضية مهملة: من وجد في قلبه برد حبّنا فليحمد الله على طيب المولد، ويصدق بالنسبة إلى مورد بحيث لو لم يكن شيعيّاً لما كان طيّب الولادة. وأمّا ما هو هذا المورد الذي بحيث لو لم يكن شيعيّاً لم يكن طيّب الولادة، لا تكون في هذه الجملة دلالة على ذلك.

بعد هذا يقول: «ثمّ قال أبو عبدالله عليه السلام: قال أمير المؤمنين عليه السلام لفاطمة عليها السلام: أحلّي نصيبك من الفيء لآباء شيعتنا ليطيبوا».

هذه العبارة قد يستدلّ بها على الموضوع المحدّد؛ لأنّ الموضوع المأخوذ فيها هو عنوان «الفيء»، وعنوان «الفيء» من العناوين المحدّدة، ويراد به إمّا الفيء في مقابل الغنيمة، وإمّا الفيء بالمعنى الذي يعمّ الغنيمة، يعني مطلق ما يؤخذ من الكفّار باعتبار ما ورد في الأخبار من أنّ كلّ العالم هو ملك للمؤمنين بحسب الحقيقة وملك للإنسان الصالح على وجه الأرض، وإذا أُخذ من قبل الكفّار فحينئذٍ يكون

غصباً من الإنسان الصالح، فإذا غُنم من قبل الإنسان الصالح كأنّه رجع إليه، والفيء يتضمّن معنى الرجوع.

على أيّ حال فالفيء يراد به إمّا خصوص ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب كما هو المصطلح الفقهي واستعمل أيضاً في بعض الروايات، وإمّا يراد به مطلق ما رجع إلى المؤمنين من الكفّار، سواء كان بقتال أو بغير قتال.

موضوع الحلّية هو هذا، وبقرينة قوله: «أحلّي لآباء شيعتنا ليطيبوا» لابدّ وأن يكون المقصود تحليل خصوص ما يرتبط بطيب المولد، يعني تحليل الفيء الموجود في هذه المناكح لا تحليل الفيء بتمامه، فهذه الجملة أيضاً ـ على فرض تماميتها ـ لا تدلّ على أكثر ممّا رأينا حتى الآن، وهو تحليل ما يرتبط بطيب المولد من الفيء. ولكن هذه الجملة فيها إشكال من ناحية فهمها في نفسها بقطع النظر عن الاستدلال بها وبعد الفراغ عن عدم تمامية الاستدلال بها على ما هو المقصود، فيها إشكال من الناحية الفقهية؛ لأنّه يفرض فيها أنّ أمير المؤمنين عليه السلام يقول لفاطمة عليها السلام: «أحلّي نصيبك...» ما هو نصيب فاطمة عليها السلام من الفيء حتى تحلّل هذا النصيب للشيعة ليطيبوا؟ الفيء إنّما هو بالولاية نصيب الإمام عليه السلام، وبالملكية نصفه ملك الإمام عليه السلام بعنوانه وبعنوان كونه خليفة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبعنوان كونه حجّة الله تعالى، والنصف الآخر للفقراء، فحينئذٍ إن أُريد من الفيء خمس الغنيمة فخمس الغنيمة حكمه هو أنّه بالولاية للإمام جميعاً وبالملكية مصرفه هو السهام الستة التي سوف يأتي الكلام عنها. وثلاث من هذه الستة تتجمّع في إمام العصر الذي كان يومئذٍ أمير المؤمنين عليه أفضل الصلاة والسلام.

وإن أُريد بـ«الفيء» ما لم يوجف بخيل ولا ركاب، بالمعنى الثاني الذي ذكرناه للفيء، فهذا كلّه للإمام عليه السلام، ملك للرسول ولخليفة الرسول باعتبار المنصب الإلهي الذي يكون متمثّلاً في الإمام عليه السلام وهذا المنصب أيضاً يكون متمثّلاً في أمير المؤمنين عليه السلام،

فهذا النصيب من الفيء الذي يطالب علي بن أبي طالب عليه السلام عن فاطمة عليها السلام بأنّ تحلّله للشيعة أيّ شيء هو؟ مع أنّه هو أمير المؤمنين عليه السلام وإمام العصر.

إلّا أن يحمل هذا على أنّ المراد من الفيء في المقام فيء مخصوص رجع إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حياته، ومالكه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بحيث إنّه بعد هذا يطبق عليه أحكام الإرث، وورثته الزهراء عليها السلام بقانون الإرث، حيث إنّ الخلفاء الحاكمين لم يكونوا يطبقون عليه قانون الإرث لهذا غُصب منها، فيكون المقصود تحليل هذا الفيء الشخصي.

وخلاصة الكلام أنّ التحليل هنا لا يتعقّل بحسب الموازين الفقهية كما عرفت، وإنّما يعقل هذا فيما إذا فرض أنّ الفيء كان فيئاً شخصياً معيّناً.

نعم، غاية الأمر ـ حتى لو فرض كونه فيئاً شخصياً معيّناً ـ أنّ استدعاء أمير المؤمنين عليه السلام هذا المعنى منها قد يدلّ بحسب الفهم العرفي على أنّه هو حلّل أيضاً ما يرجع إليه باعتبار ولايته، وعلى أيّ حال فهذه الناحية ليست مهمّة.

ثمّ يقول عليه السلام: «إنّا احللنا أُمّهات شيعتنا لآبائهم ليطيبوا» كأنّ ذلك التحليل في الجملة السابقة لم تكن له دلالة على أنّ هذا التحليل تحليلٌ بالتواطؤ، ولعلّه كان تحليلاً شخصياً من قبل من له الولاية في ذلك العصر، فأراد الإمام أن يبيّن أنّ هذا التحليل تحليل بالتواطؤ فأرجع ضمير الجمع، وقال: «إنّا أحللنا أُمّهات شيعتنا لآبائهم ليطيبوا».

هذه الفقرة أيضاً موضوعها خصوص المناكح بقرينة التعليل، غاية ما يأتي فيها حينئذٍ توهّم التمسّك بإطلاق «أُمّهات شيعتنا» لما إذا كان حقّهم متعلّقاً بهنّ بعنوان أرباح المكاسب لا بعنوان خمس الغنيمة أو الفيء، وذلك فيما إذا فرض أنّ الجارية كانت بنفسها من أرباح المكاسب.

إلّا أنّ هذا الاحتمال غير صحيح:

أمّا أوّلاً فلإمكان دعوى أنّ هذا التحليل من قبل الإمام الصادق عليه السلام كان تفريعاً ومبنيّاً على كلام أمير المؤمنين عليه السلام مع فاطمة عليها السلام، فهو لم يكن في بيان إنشاء شيء لموضوع جديد، بل كان في مقام إسراء تلك الحلّية التي أُنشئت من قِبل أمير المؤمنين وفاطمة عليهما السلام إلى ذلك الموضوع، وبعد ظهوره في هذا المطلب يتقيّد موضوعه بخصوص موضوع تلك الحلّية، وموضوع تلك الحلّية هو عنوان «الفيء»، فلا يمكن التعدّي منه إلى غير الفيء. هذا أوّلاً.

وأمّا ثانياً فلأنّ هذا الإطلاق في نفسه غير موجود في هذه العبارة، لأنّ المقصود من قوله: «إنّا أحللنا أُمّهات شيعتنا» ليس كلّ أُمّهات الشيعة؛ فإنّ كثيراً منهنّ حرائر؛ ولا ربط لهنّ بالأئمة عليهم السلام من حيث التحريم والتحليل، وتحليلهنّ يكون تحليلاً إلهيّاً باعتبار عقد الزواج لا تحليلاً مالكياً من قبل الأئمة عليهم السلام.

فلابدّ وأن يكون المقصود من ذلك تحليل قسم خاص من الأُمّهات، وإنّما أطلق العبارة اعتماداً على الارتكاز الموجود في الخارج، فمن الممكن أن يدّعى القطع بأنّ الارتكاز كان يوجب انصراف هذا اللفظ إلى خصوص الأُمّهات التي كانت محلّ الابتلاء من جواري الغنيمة والفيء، وأنّ هذا الارتكاز الذي اعتمد عليه في تقييد هذه العبارة وإلقائها بصيغة مطلقة يمكن جعله كالقرينة المتّصلة على أنّ المراد هو المقيد لا المطلق، وكان هذا هو المستقرّ في ذهن الشيعة بالنسبة إلى هذه الجواري وأنّهنّ مغصوبات ومحرّمات على الغانم. إذاً فهذا الإطلاق غير موجود في هذه الرواية، فهي من أوّلها إلى آخرها لا تدلّ إلّا على تحليل الفيء في خصوص ما يرتبط بطيب المولد.

الرواية الخامسة

الرواية الخامسة هي صحيحة الشيخ عن سعد بن عبدالله عن أبي جعفر عن

الحسن بن محبوب عن عمر بن يزيد عن أبي سيّار مسمع بن عبدالملك في حديث قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: «إنّي كنت ولّيت الغوص فأصبت أربعمائة ألف درهم وقد جئت بخمسها ثمانين ألف درهم وكرهت أن أحبسها عنك أو أعرض لها وهي حقّك الذي جعله الله تعالى لك في أموالنا، فقال: وما لنا من الأرض وما أخرج الله منها إلّا الخمس؟ يا أبا سيّار الأرض كلّها لنا، فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا. قال: قلت له: أنا أحمل إليك المال كلّه. فقال لي: يا أبا سيّار قد طيّبناه لك وحلّلناك منه، فضُمَّ إليك مالك، وكلّ ما كان في أيدي شيعتنا من الأرض فهم محلّلون ويحلّ لهم ذلك إلى أن يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في أيدي سواهم، فإنّ كسبهم من الأرض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الأرض من أيديهم ويخرجهم عنها صَغَرَة»[1].

مورد الاستدلال من هذه الرواية فقرتان:

الأُولى قوله عليه السلام: «الأرض كلّها لنا، فما أخرج الله من شيء فهو لنا»، وقوله عليه السلام: «قد طيّبناه لك وحلّلناك منه فضُمَّ إليك مالك».

فإن كان المراد من التحليل تحليل الباقي، يعني الثلاث مائة وعشرين ألف، إذاً فيكون هذا أجنبياً عن محلّ الكلام ويكون هذا تحليلاً بما هو ملك للإمام عليه السلام بالمعنى الأعم، لا أنّه يكون تحليلاً لما هو ملكه بعنوان الولاية والحاكمية، بل هو ملكه بعنوان سيادته على العالم.

وإمّا أن يكون المراد تحليل تمام المال بما فيه خمس الغوص، فيكون من محلّ الكلام، إلّا أنّه تحليل صادر من شخص خاص في موضوع خاص، ولا يمكن التمسّك بإطلاقه، فلعلّ الإمام عليه السلام رأى الاستعداد النفسي لهذا الشخص لأن

---

١. تهذيب الأحكام، ج٤، ص١٤٤، باب الأنفال من كتاب الزكاة، ح٢٥؛ عنه في وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٤٨، الباب ٤ من أبواب الأنفال، ح١٢.

يعطي له تمام هذا المال فأعجبه هذا الاستعداد وحلّل له حتى الخمس تشجيعاً له وتنمية لهذا الاستعداد، فليس لمثل هذا التحليل إطلاق يتمسك به لإثبات أنّ كلّ خمس من هذا القبيل يكون محلّلاً.

الفقرة الثانية قوله عليه السلام: «وكلّ ما كان في أيدي شيعتنا من الأرض فهم محلَّلون...».

هذا التحليل الثاني موضوعه هو الأرض، فكلّ ما كان في أيدي الشيعة من الأرض فهم فيها محلّلون. هذا التحليل ووجه ارتباطه بما سبق هو أنّه ذكر فيما سبق أنّ الأرض كلّها لهم عليهم السلام، فذكر هنا بأنّ الشيعة محلّلون من ناحية الأرض، وظاهر هذا التحليل أنّه تحليل شرعي لا تحليل تشريفاتي وتمليكي، وهذا التحليل الشرعي مبني على القول بأنّ الأرض الميتة التي هي ملك للإمام عليه السلام إذا أُحييت لا تخرج عن كونها ملكاً للإمام عليه السلام، بل تبقى في ملكه عليه السلام، وله على المحيي فرض الطسق والخراج والأُجرة على الأرض، إلّا أنّ الشيعة معفوّون من هذه الأُجرة والخراج.

هذا قول في الفقه، وهو أنّ من أحيا أرضاً لا تنتقل إليه رقبة الأرض بنحو الملكية، غاية الأمر يصبح هو أولى من غيره، يصبح صاحب حقّ فيها[1]، وترتّب الإجارة والبيع والهبة والإرث على هذه الأرض كلّها باعتبار الحقّية لا باعتبار الملكية، وأمّا ملكية الرقبة فتبقى للإمام عليه السلام.

وعلى هذا فتكون هذه الرواية من جملة الأدلّة ومؤيّدات هذا القول الفقهي، وبناءً عليه يكون الإمام مالكاً لكلّ أرض ميتة أحياها المسلم، سواء أُحييت من قبل الشيعة أو من قبل غيرهم، ويكون على كلّ محيٍ أجرة المثل، غاية الأمر أنّ الشيعة حلّلت لهم الأرض التي كانت في أيديهم وأُعفوا من أُجرة المثل وضريبة الأرض. وأمّا غيرهم فلم يحلّل لهم ذلك ولم يُعفوا من ضريبة الأرض. إذاً فهذا التحليل أيضاً

---

١. انظر شرائع الإسلام، ج٣، ص٢٧٢؛ قواعد الأحكام، ج٢، ص٢٦٧.

يكون تحليلاً للأرض من ناحية أُجرة المثل والضريبة التي فُرضت من قبلهم عليها باعتبار كونهم مالكين لرقبة الأرض الميتة، فهو أجنبي عن محلّ الكلام.

فهذه الرواية أيضاً لا يستفاد منها التحليل لمورد البحث.

هذه هي الروايات الخمسة وهي الروايات الصحيحة التي لا غبار عليها من حيث السند، وقد استنتجنا من قراءة هذه الروايات أنّه لا يستفاد منها إلّا التحليل في ثلاث موارد: المورد الأوّل هو تحليل خمس الغنيمة بالمقدار الذي يرتبط بطيب المولد. والثاني هو تحليل ما ينتقل إلى الشيعي من أموال متعلّقة للحقوق في المرتبة السابقة. والثالث هو تحليل الأرض وإعفاء الشيعي من ضريبة الأرض المفروضة عليها من قبل الإمام عليه السلام باعتباره مالكاً لرقبة الأرض في العالم.

*بعد ما تبيّن أنّ المستخلص من الروايات الصحيحة في المقام هو التحليل في الموارد الثلاثة، يقع الكلام في التحليل الثاني من هذه التحليلات وهو تحليل ما ينتقل إلى يد الشيعي من الأموال المتعلّقة للحقوق.

وقبل أن ندخل في قراءة سائر روايات الباب نتكلّم في أنّ هذا التحليل المستفاد من رواية يونس بن يعقوب التي يقول فيها: «تقع في أيدينا الأرباح والأموال وتجارات...»[1] هل هو تحليل من قبل الإمام عليه السلام بعنوان إمضاء المعاملة أو تحليل ابتدائي لا بعنوان إمضاء المعاملة.

هذا التحليل يتصوّر على نحوين: تارةً يكون التحليل إمضاء للمعاملة، كما لو فرضنا أنّ مخالفاً له سلعة تجارية وتعلّق بها خمس أرباح المكاسب، ونفرض أنّ شيعياً اشترى تلك السلعة وأعطاه ديناراً، فهذه السلعة حلال لهذا الشيعي، ولا يجب عليه دفع خمسها؛ لأنّه عليه السلام يقول: «ما أنصفناكم لو كلّفناكم ذلك اليوم» إلّا أنّ الكلام في

---

* محاضرتا يومي الإثنين والثلاثاء، ٤ و٥ ذي القعدة/ ١٣٨٤ هـ.

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٤٥، الباب ٤ من أبواب الأنفال، ح٦.

تحليل هذه السلعة التي اشتراها الشيعي بأنّه هل كان بعنوان إمضاء المعاملة، حيث إنّ الإمام عليه السلام كان هو المالك لتلك السلعة باعتبار أنّها كانت خمس أرباح المكاسب أو كان يملك خمس تلك السلعة إذا كانت السلعة تمام الربح وكان خمسها متعلّق لحقّ الإمام عليه السلام، إذاً فهذه السلعة ملك للإمام عليه السلام وليست ملكاً للمخالف، بل هو بحسب الحقيقة غاصب للسلعة، فعلى هذا يكون البيع بيعاً فضولياً وهذا الشيعي اشتراه بنحو البيع الفضولي، والبيع الفضولي قابل للإجازة.

فحينئذٍ نقول: هل إنّ التحليل الصادر من الإمام عليه السلام في المقام مساوق مع إمضاء المعاملة فيكون هذا الإمضاء إجازةً للبيع الفضولي؟ ومن المعلوم أنّ البيع الفضولي يصح بالإجازة، فتنتقل هذه السلعة إلى الشيعي بالمعاوضة والبيع، والدينار الذي دفعه ثمناً يكون هو الخمس ويحلّ محلّ السلعة في الخمسية وتكون المبادلة مبادلة حقيقية قائمة على أُصول المبادلة في الشريعة.

أو لا يكون هكذا، بل إنّه يكون تحليلاً ابتدائياً من قِبل الإمام عليه السلام لا بعنوان إمضاء المعاملة؟

توضيح ذلك هو أنّ الإمام عليه السلام لا يقول بأنّي أُمضي هذه المعاملة، بل يقول: إنّ هذه المعاملة باطلة؛ لأنّ هذا المخالف غاصب، ومعاملة الشيعي مع الغاصب باطلة ولا يجوز شرعاً ولا تنفذ، إذاً فهذه السلعة التي اشتراها من المخالف باقية على ملكيتي، لكني أُبيحها له، لأنّه من شيعتي. إذاً فهذا لا يكون إمضاءً للمعاملة، بل يكون تحليلاً ابتدائياً.

هذان وجهان متصوّران في هذا التحليل، وسوف نشير إلى الثمرات المتصوّرة لهذين الوجهين فيما بعد إن شاء الله. وهذه المسألة لم تنقّح في كلمات الأصحاب تنقيحاً كاملاً.

وغاية ما يقال أو يمكن أن يقال في مقام تقريب استفادة التحليل بنحو الإجازة

والإمضاء من هذه الرواية هو: أنّ إمضاء المعاملة زائدٌ على أصل التحليل وإن كان مؤونة زائدة تحتاج إلى دلالة في مقام الإثبات، وحيث لا تكون لا تثبت هذه المؤونة الزائدة، فيحمل التحليل على أنّه تحليل ابتدائي. لكن القرينة على الإمضاء موجودة، وهي أنّ الذي يستفاد من أخبار التحليل هو أنّ الإمام عليه السلام في مقام التخفيف على الموالين دون المخالفين الذين سوّغوا أكل حقّ الإمام عليه السلام ظلماً وعدواناً، ومع فرض ذلك فلابدّ أن نتصوّر التحليل بصيغة تؤدّي لهذا الغرض بكلا جانبيه، السلبي من ناحية المخالف، والإثباتي من ناحية الشيعي الموالي.

وحينئذٍ يقال بأنّ التحليل إذا كان تحليلاً بعنوان إمضاء المعاملة فهذا تخفيف على الشيعي؛ لأنّ الشيعي قد اشترى مالاً حلالاً بماله الحلال، بينما أنّه لو لم يحلّل له الإمام عليه السلام ذلك لكانت المعاملة باطلة، ولما حصل على مال حلال في مقابل دينار ـ مثلاً ـ فهذا تخفيف على الشيعي، وليس تخفيفاً للمخالف؛ لأنّه أصبح ذمّته الآن مشغولة بالثمن للإمام عليه السلام؛ لأنّ المفروض بأنّ هذه المعاملة أُمضيت من قبل الإمام عليه السلام فالخمس الذي كان متعلّقاً بالمثمن يصبح متعلّقاً بالثمن وهو الدينار، والمفروض أنّ المخالف قبض الدينار عن الشيعي، فحينئذٍ يكون مشغول الذمّة بالثمن، فعين الشغل والمسؤولية التي كان يتحملها تجاه الإمام عليه السلام يتحملها الآن أيضاً. هذا إذا كان التحليل بعنوان إمضاء المعاملة، وهذا تحليل ينسجم مع ظهور حال الإمام عليه السلام.

وأمّا إذا كان تحليلاً ابتدائياً ولم يكن بعنوان إمضاء المعاملة فتكون المعاملة باطلة؛ لأنّها صدرت من غير أهلها، إلّا أنّ هذا المال الذي هو ملك للإمام عليه السلام يحلّله بالنسبة إلى الشيعي تحليلاً ابتدائياً، فهذا توسعة للشيعي منهم عليهم السلام بلا إشكال، ولكنّه في نفس الوقت توسعة على المخالف البايع أيضاً؛ لأنّ البايع المخالف كان ضامناً للخمس وكان مسؤولاً عن دفعه، والضمان يسقط بهذا التحليل؛ لأنّنا قرأنا

في مباحث الضمان من أنّ الضمان مغيّى بالأداء إلى المالك «على اليد ما أخذت حتى تؤدّيه»، والأداء إلى المالك لا يقصد منه الأداء بالمعنى الحرفي، يعني الأداء إلى المالك، بل الأداء إلى الوكيل أو المأذون من قبل المالك هو أداء إلى المالك بحسب الارتكاز العقلائي، والمفروض أنّ هذا البايع المخالف أدّى المال إلى المأذون من المالك؛ لأنّ المفروض أنّ الشيعي مأذون في الأخذ والتصرّف من قبل الإمام عليه السلام فهو قد أدّى الخمس إلى المأذون من قبل الإمام، فحينئذٍ قد سقط الضمان عنه، وهذا يكون تخفيفاً على المخالف أيضاً.

مع أنّنا استظهرنا من سوق العبارة وحال الإمام عليه السلام في هذه النصوص أنّه في مقام التخفيف على الشيعي دون غيره. إذاً كيف يحصل هذا الغرض؟ الكشف عن ظهور حال الإمام عليه السلام يحصل بصيغته الأُولى من التحليل لا بالصيغة الثانية، أي بأن يكون التحليل بعنوان إمضاء المعاملة، فحينئذٍ يكون تخفيفاً على الشيعي دون غيره. وهذا أحسن ما يخطر بالبال في تقريب استفادة الإمضاء من هذه الأخبار.

وهنا يقع الكلام في مقامين: المقام الأوّل في تحقيق هذا التقريب إثباتاً ونفياً، يعني في جنبة الحل. والمقام الثاني في بعض النقوض عليه.

أمّا الكلام في جنبة الحل وهي أن نرى أنّ هذا الذي بيّناه هل هو صحيح على الصيغة الثانية من التحليل؟ يعني إذا كان التحليل ابتدائياً هل يكون الفرج للشيعي والمخالف معاً؟ فالشيعي يحلّل له المال، والمخالف يخرج عن العهدة، وعلى الصيغة الأُولى من التحليل ـ يعني إذا كان بعنوان إمضاء المعاملة ـ يكون الفرج على الشيعي فقط، والمخالف يبقى متحمّلاً للمسؤولية من ناحية ضمان الثمن.

هذا الكلام الذي قلناه في باب الضمان وهو أنّ الفقهاء وإن قالوا بأنّ الإعطاء إلى المأذون إعطاء إلى المالك ويسقط الضمان، إلّا أنّ الكلام هنا في أنّه هل يمكننا أن نفرّق ـ بحسب الارتكاز العقلائي الذي هو الأساس في استفادة أحكام الضمان

في الشريعة ـ بين الإذن الطولي والإذن العرضي أو لا؟

فتارةً نفرض بأنّ شخصاً عنده أموال غصبها من شخص آخر، ثمّ يتوب ويصير بصدد إرجاعها إلى المالك، فالمالك يطلب منه أن يعطي المال لشخص معيّن. هنا حينما يُعطي الأموال إلى ذلك الشخص فكأنّه أرجعها إلى نفس المالك وليس للمالك بعد هذا أن يأتي ويطالبه بها؛ فهذا بحسب الارتكاز العقلائي والسيرة العقلائية الممضاة شرعاً ـ حالاً ومقالاً ـ طريق لخروج الغاصب عن الضمان والعهدة.

وأُخرى نفرض بأنّ المالك لا يرضى بأن يتصرّف الغاصب في المال أو أن يتسبّب إلى التأثير في مقام إيصاله إليه بوجهٍ من الوجوه حتى بأن يدفعه إلى أقرب الناس إلى المالك، ويقول له: لا أرضى بأن تتصرّف في هذا المال، ولا بأن تسلّمه لأيّ شخص حتى لابني ولأقرب الناس إليّ، ولا أرضى لك بالتصرّف فيه إلّا بالمقدار الذي يستلزمه النقل وإيصاله إليّ، ولا أرضى بغير ذلك من التصرّفات.

لكن المالك الذي يصرّح للغاصب بهذا التصريح في نفس الوقت يعرف بأنّ الغاصب سوف يعصي ولن يمتثل حكم الله في هذه المسألة ويبقى على تصاحبه لهذا المال، إلّا أنّه ـ لعلاقة بينه وبين بعض الفقراء ـ يبني على أن يهدي هذا المال الذي غصبه إلى ذلك الفقير، وهذا يحرم عليه؛ لأنّه غير مأذون بذلك من قِبل المالك، إلّا أنّ المالك يأذن للفقير ـ بنحو الترتّب ـ في الأخذ، أي أنّه بعد فرض الغصب وعدم بناء الغاصب على إرجاع المال يأذن للفقير بأخذه والتصرّف فيه.

هنا الإعطاء من قبل الغاصب يقع محرّماً غير مأذون فيه، إلّا أنّ الأخذ من قبل الفقير يقع مأذوناً ولا مانع من الجمع بين هذين المطلبين، يعني بين تحريم الإعطاء وبين الإذن في الأخذ.

لكن مأذونية هذا الفقير في الأخذ تختلف عن إذن الفقير في الصورة الأُولى، أي فيما إذا قال المالك للغاصب: إذا تبت فأعطِ المال إلى الفقير الفلاني، فهنا الإذن

للفقيـر في طول عصيان الغاصب على وجه الترتّب، وفي الصورة الأُولى يصدر الإذن للغاصب والفقير في عرض واحد.

وهنا نتساءل هل إنّ الارتكاز العقلائي يفرّق بين هذين النحوين من الإذن؟

فلو قيل بأنّ الارتكاز العقلائي يساعد على التفرقة بين هذين النحوين من الإذن يقـال في المقـام بأنّنـا حتى لـو فرضنا بـأنّ التحليـل كان بالصيغة الثانيـة لا بالصيغة الأُولى، يعـني كان تحليلاً ابتدائيـاً لا تحليلاً بعنوان إمضاء المعاملـة، مع هذا نقول إنّ المخالف لا يسـقط عنه الضمان؛ لأنّه غير مأذون في الإعطـاء، فإنّ الإمام عليه السلام يحرّم عليـه التصرّف في الخمس بأيّ نحو من أنحاء التصرّف، حتى الإعطاء إلى الشـيعي، إلّا أنّـه على فـرض عصيانه وإصراره على الغصب يأذن للشـيعي عـلى وجه الترتّب في أخذ المال منه من قِبل الإمام عليه السلام، فعلى هذا يكون الضمان باقياً على المخالف.

يبقى الكلام في انتقال المال إلى أشخاص آخرين على هذا الفرض، وقد عرفنا في المكاسـب في مورد المـال الذي وردت عليه الأيدي المتعاقبـة أنّ كلّ هؤلاء يضمنون المـال، وكلّ مـن يـؤدّي الضمـان قبـلاً يرجع عـلى اللاحق. يعـني لو فـرض أنّ مال شـخص جـاءت عليه أربعـة أيدي وانتقـل من زيـد إلى عمرو وهكذا، فـكلّ هؤلاء يضمنون هذا المال. غاية الأمر أنّ الأوّل إذا أعطى المال من كيسه إلى المالك فيرجع عـلى عمرو الذي سـلّمه المال، وللثـاني حقّ الرجوع على الثالث، أي إلى الشـخص الـذي تلـف المال في يده، ولكن هذا لا يرجع إلى شـخص آخر؛ لأنّه هو الذي تلف المال في يده.

لكن هنا لا يرجع المخالف على الشيعي، فهو يضمن ولكنّه لا يرجع على الشيعي بعد أن أعطاه المال، والوجه في عدم رجوع المخالف على الشيعي أنّ رجوع الضامن السـابق على اللاحقّ إنّما هو فيما إذا اشـتركوا في الضمان، وكانوا كلّهم ضامنين لهذا المـال، فالضامـن الأوّل حينما يعطـي البدل إلى المالك يملك مـا كان يملكه المالك في

ذمّة الثاني على تفصيلٍ خارج عن محلّ الكلام. فله أن يأتي إلى الثاني ويطالبه بنفس ما كان المالك يطالبه، ثمّ الثاني بإعطائه للأوّل يكون مالكاً في ذمّة الآخر الذي كان بعده ما كان يملكه المالك في ذمّته، وهكذا إلى الفرد الأخير. أمّا إذا فرض أنّ الثاني لم يكن للمالك شيئاً في ذمّته فلا معنى لرجوع الأوّل عليه، فإنّ الرجوع فرع أن يكون المالك يملك شيئاً في ذمّة من يرجع عليه.

وفي المقام كذلك؛ فإنّ الإمام لا يملك في ذمّة الشيعي؛ لأنّه هو الذي رخّص له التصرّف في الخمس، فلو فرض أنّ المخالف أُجبر على دفع البدل ودفع البدل فليس له أن يرجع على الشيعي.

هذا كلّه فيما إذا فرض أنّ هناك فرقاً بحسب الارتكاز بين هذين الفرضين. وأمّا لو قيل أن لا فرق بين هذين الفرضين بحسب الارتكاز العقلائي وأنّ وصول المال إلى المأذون ـ سواء كان إذنه طوليّاً أو عرضيّاً ـ يسقط الضمان، فالتقريب الذي ذكرناه محكم.

قد يقال بأنّ لازم ذلك أنّ المخالف يغرم مالين بحسب الحقيقة؛ لأنّه يعطي نفس الخمس وتشتغل ذمّته بعد هذا بمال آخر، فيكون قد خسر المثمن وخسر مالاً آخر يعني ديناراً آخر للإمام بعد توبته وهدايته، مع أنّ الإنسان لا يغرم مرّتين.

هذا، فنقول في جوابه: إنّ إعطاء المخالف السلعة أوّل الأمر لم يكن بعنوان التغريم، لم يكن هناك أمر بإعطاء السلعة، وإنّما كان إعطاؤه إلزاماً بحسب الارتكاز العقلائي بعد التفرقة بين الإذنين، فهذا لم يكن إعطاء للمالك؛ لأنّه لم يؤذن له بالإعطاء، بل كان بحسب الحقيقة إتلافاً على المالك، فالإعطاء الأوّل ليس تغريماً للمال وإنّما هو إتلاف للمال وهو المحقّق لموضوع الضمان، وعلى هذا لا يلزم أن يكون المال الواحد يوصل مرّتين إلى المالك: مرّةً بنفسه ومرّةً أُخرى ببدله. هذا كلّه من ناحية الحلّ.

وأمّا من ناحية النقض فهو إنّ هذا البيان الذي بيّنّاه لا يتمّ في بعض الموارد؛

فإنّ إمضاء المعاملة والعقد في بعض الموارد يكون فرجاً وتخفيفاً عن المخالف أيضاً، ويكون فيه رفعاً للضمان عنه كالتحليل الابتدائي، يعني أنّ محذور التخفيف عن المخالف يوجد أيضاً في بعض موارد إمضاء المعاملة، وذلك كما في موارد الهبة، نفرض أنّ مخالفاً يهب مالاً معيّناً، فإذا فرض أنّ التحليل كان بعنوان إمضاء المعاملة إذاً يسقط الضمان عنه؛ لأنّه قد أوصل المال إلى شخص آخر بعنوان الهبة الفضولية، والمفروض أنّ الإمام عليه السلام قد أجاز هذه الهبة فأيّ شيء يكون هذا المخالف ضامناً؟ فلا معنى لضمانه؛ فإنّه أعطى المال لشخص هو المالك الثاني من قِبل المالك الأوّل، بل لو فرض أنّ المخالف باع المال بيعاً محاباتياً، كما لو فرض أنّ ألف كيس من الشاي باعه بدينار وكلّه خمس فإنّ إمضاء هذه المعاملة يكون في صالح البايع الغاصب؛ لأنّه بعد ما أُمضيت المعاملة تكون ذمّته مشغولة بدينار واحد مع أنّه كان أوّل الأمر مشغول الذمّة بألف كيس من الشاي وهذا أيضاً يكون تخفيفاً على المخالف وإسقاطاً عن عاتقه. إذاً فإمضاء المعاملة ليس دائماً يكون مؤدّياً إلى ما هو ظاهر حال الإمام عليه السلام وهو أن يصاغ التحليل بشكل بحيث يؤدّي خدمة للشيعي ولا يؤدّي خدمة للمقصّر. وهذا لا يكون كذلك، بل في موارد العقود المجانية أو المحاباتية كما عرفت يكون أيضاً في صالح المخالف.

وهذا النقض لا يمكن التخلّص عنه إلّا أن نفرض أنّ التحليل إنّما يكون بعنوان إمضاء المعاملة فيما إذا كان البيع بيعاً تجارياً سوقيّاً، يعني إذا باع السلعة بسعرها السوقي، هنا تمضى المعاملة ويكون التحليل بعنوان إمضاء المعاملة ويصير الخمس في الثمن ويكون المخالف مسؤولاً عن دفع الثمن.

وفي الموارد التي يلزم من إمضاء المعاملة خروج عهدة المخالف عن الضمان لابدّ أن نستكشف أنّ الإمام عليه السلام صنع صنعة بحيث إنّ التحليل يؤدّي الغرض الكامل للإمام عليه السلام وهو جهة الإثبات بالنسبة إلى الشيعي وجهة النفي بالنسبة إلى المخالف،

فما هي هذه العملية؟ هل أنّه يحلّل بعنوان الإمضاء؟ وهذا فيه تخفيف للمقصّر؛ أو أن يحلّل تحليلاً ابتدائياً؟ أيضاً فرضنا في أصل التقريب من أنّ هذا يوجب خروج المخالف عن عهدة الضمان بقطع النظر عمّا تكلّمنا في المقام الأوّل في جنبة الحلّ، فينحصر حينئذٍ في أمر واحد وهو أن يكون الإمام عليه السلام بالولاية ـ يعني بولايته على الخمس ـ ينقل الخمس من العين الخارجية في أمثال هذه الموارد إلى الذمّة.

أليس هذا المخالف يريد أن يهب هذا المقدار من الشاي ـ مثلاً ـ إلى صديقٍ له من الشيعة؟ فليهب. الإمام عليه السلام ينقل ـ بولايته ـ الخمس من العين الخارجية إلى الذمّة، فيجعل الخمس في ذمّته، فهنا إذا فرض أنّ العملية كانت نقلاً للخمس من الخارج إلى الذمّة من قبل الإمام عليه السلام باعتبار الولاية، حينئذٍ استفاد الشيعي في المقام؛ لأنّه حصل على مال مقدّم من قبل صديقه المخالف على أحسن ما يكون، ويكون المقصّر قد بقي مثقلاً بتقصيره؛ لأنّ نفس الخمس الذي كان مطالباً به خارجيّاً أصبح مطالباً به ذمّيّاً بعد نقل الخمس من العين الخارجية إلى ما بالذمّة.

هذا هو الأُسلوب الوحيد الذي نتصوّره لتحقيق هذا الغرض، إلّا أنّه من المعلوم أنّ هذه الولاية لا تنطبق على الموازين الفقهية؛ فإنّ الإمام عليه السلام ليس له مثل هذه الولاية، لا باعتبار أنّه أولى بالناس من أنفسهم ولا باعتبار ولايته على الخمس.

نعم، وليّ الخمس له أن يصالح المالك على نقل الخمس من العين الخارجية إلى الذمّة فيما إذا فرض أنّه اقتضت مصالح أصحاب الخمس مثل هذا الصلح، أمّا أنّه هو بنحو النقل القهري ينقل الخمس من العين الخارجية إلى الذمّة، مثل هذا ـ بقطع النظر عن أخبار التحليل ـ لو سُئلنا أنّه هل يجوز أو لا؟ نقول: لا يجوز؛ لأنّ مقتضى ما يستفاد من أخبار الخمس أنّ الولاية في الخمس للمالك، لكن المالك أيضاً نفسه إنّما يكون وليّاً على تبديل الخمس من مال إلى مال آخر، أمّا نقل الخمس من العين الخارجية إلى الذمّة فحتى المالك الحقيقي أيضاً لم يثبت له مثل

هذه الولاية كما يأتي تفصيله إن شاء الله.

فهذه الولاية على خلاف الموازين الشرعية.

نعم، من الممكن أن يقال بأنّ هذه الولاية وإن كانت على خلاف الموازين الشرعية لوليّ الخمس بما هو وليّ الخمس، إلّا أنّها داخلة في الولاية العامّة للإمام عليه السلام الذي هو أولى بالمؤمنين من أنفسهم وله أن يتصرّف بأيّ نحو من الأنحاء.

لكن هذا أيضاً غير تام؛ لأنّ أولويّته من كلّ إنسان بالنسبة إلى نفسه تقتضي أن يثبت له ما يثبت لذلك الشخص من الولاية، والمفروض أنّ المالك بنفسه ليس له ولاية على نقل الخمس من الأموال الخارجية إلى الذمّة.

إلّا أن يفرض بأنّ هذا صلح قهري، يعني أنّ الإمام بولايته على المالك ينوب عن المالك في مقام جعل هذا الصلح، فإنّنا فرضنا أنّ المالك له أن يقع طرفاً للصلح، فإذا صحّ هذا المطلب فالإمام باعتبار ولايته القهرية على هذا المالك هو يوقع هذا الصلح إيجاباً وقبولاً، إيجاباً باعتباره صاحب الخمس، وقبولاً باعتباره وليّاً على المالك.

وعلى أيّ حال يقال: إنّه حتى لو فرض أنّ هذه الولاية خلاف الموازين لكن يستكشف الحكم الشرعي من ناحية نفس ظهور أخبار التحليل، يعني من ناحية ظهورها فيما يستكشف من أنّ الإمام له هذه الولاية حتى لو فرض أنّه لم يكن هناك دليل من ناحية أُخرى.

هذا هو تمام الكلام في الوجه الأوّل الذي يمكن تصويره لإثبات كون التحليل هنا بعنوان الإمضاء لا بعنوان التحليل.

الوجه الثاني في تصوير كون التحليل بعنوان إمضاء المعاملة لا أنّه تحليل ابتدائي هو أن يقال بأنّ هذا التحليل لو كان بعنوان إمضاء المعاملة إذاً فقد استراح الشيعي بقول مطلق؛ لأنّه أخذ المثمن وأصبح ملكاً له وانتهت المسألة.

وأمّا إذا فرض أنّ التحليل كان ابتدائياً من قبل الإمام عليه السلام فهذا إنّما هو تحليل

بمقدار ما يملك الإمام في المقام. وسوف يأتي إن شاء الله بأنّ حقّ الإمام عليه السلام وحقّ المالك يكون على نحو الشركة في المالية لا الشركة في العين، وهذا ما ذكرناه في الأبحاث السابقة مراراً، وقلنا بأنّ الشركة بين المالك والإمام عليه السلام في المال الذي يتعلّق به الخمس ليس على النحو الشركة بين الوريثَين، يعني الشركة في العين الخارجية، بل هي شركة في المالية. العين الخارجية بما هي عين بتمامها ملك المالك، وليس للإمام من العين شيء، وإنّما يملك الإمام عليه السلام خمس العين بما هو مال لا بما هو شاي ـ مثلاً ـ، يعني خمس مالية هذا الشاي يملكه، فالمالك بحسب الحقيقة يملك ذات الشاي مسلوباً عنه المالية والإمام عليه السلام يملك مالية هذا الشاي على تفصيل يأتي في محلّه.

هذا هو الشيء الذي نستفيده نحن من ملاحظة مجموع أدلّة الخمس، وهو أنّ الخمس ليس أمراً في الذمّة ولا أمراً بنحو الشركة في العين، بل متوسط بين الأمرين وهو الشركة في المالية.

إذا فرضنا أنّ الأمر كان كذلك فحينئذٍ بمقتضى القواعد يحلّل الإمام عليه السلام ما يملك، وهو مالية المال لا أصل المال، فأصل المال هو ملك للمخالف وإنّما لم يجز له بيعه من ناحية أنّ له شريكاً في مالية المال، فإذا فرضنا أنّ الإمام عليه السلام أمضى المعاملة فيصبح له شركة في المالية وفي الثمن أيضاً، يعني ينتقل شركته إلى الثمن، فالشاي مثلاً يصبح كلّه للشيعي بلا محذور أصلاً لا ذاتاً ولا ماليةً، أمّا ذاتاً فلأنّ المخالف المالك باعه، وأمّا ماليةً فلأنّ المفروض أنّ صاحب هذه المالية أيضاً أمضى البيع فخرج من الفضولية بإمضائه.

وأمّا إذا فرض أنّ المعاملة لم تمض من قبل الإمام عليه السلام فحينئذٍ يأتي هذا الإشكال وهو أنّه من حلّل للشيعي التصرّف في الشاي مع فرض كون مالية الشاي للإمام عليه السلام وذاته للتاجر المخالف؟ تحليل هذا المال ذاتاً وماليةً يتوقف على

إمضاء هذه المعاملة؛ إذ بدون الإمضاء تبقى الذات ملكاً للتاجر المقصّر، وحينئذٍ لا ينفع التحليل بالنسبة إلى المالية، فيستظهر من هذه القرينة أنّ التحليل إنّما هو بعنوان إمضاء المعاملة.

فمع الالتفات إلى هذا المبنى يمكن التخلّص من هذا الوجه بأن يقال إنّ الإمام عليه السلام هنا بولايته يطبق الخمس على هذا، يعني حيث إنّ ذاك المخالف كان مقصّراً ومتخلّفاً في مقام دفع الخمس فالإمام عليه السلام يفرض أنّ هذا خمس ويقبضه من قبل الشيعي، يعني يجعل الشيعي وكيلاً عنه في مقام أخذه عنه بالعنوة ومع فرض أخذه بعنوان كونه خمساً يصبح كلّ الخمس ملكاً للإمام ذاتاً وماليةً.

لو فرض أنّ التاجر الشيعي يأتي بخمس أمواله ويعطيه إلى الإمام عليه السلام فيصبح هذا الخمس كلّه للإمام عليه السلام ذاتاً وماليةً، وإنّما لا يكون ذاته ملكاً للإمام عليه السلام ما لم يؤدِّ الخمس، فهنا حيث إنّ الشخص متخلّف عن أداء الحقّ يفرض بأنّ الإمام عليه السلام بولايته على الممتنع وكّل الشيعي بأخذ الخمس بهذا العنوان، يعني بعنوان كونه خمساً، وبعد أخذه بهذا العنوان يصبح المال حلالاً ذاتاً وماليةً، ويكون التحليل الإبتدائي من قبل الإمام عليه السلام مفيداً بلا إشكال، فهذا الوجه الثاني أيضاً يمكن الذبّ عنه.

وعلى أيّ حال المسألة بلحاظ مجموع هذه الجوانب في غاية الإشكال في نظري؛ وذلك لأنّ تتميم إمضاء المعاملة بمرّ الصناعة ـ يعني بوجه صناعي بحيث لا يأتي عليه إشكال ـ متعذّر حسب اعتقادي، إلّا أنّ أصل المطلب قريب من ذوقي وفهمي من الأخبار بأن يكون التحليل بعنوان إمضاء المعاملة، فالمسألة في غاية الإشكال، ومن هذه الناحية لابدّ وأن يراعى الاحتياط في هذه الموارد بين التقديرين.

*تحقّق أنّ الروايات الخمسة الصحيحة الواردة في المقام التي ذكرناها لا دلالة

* محاضرة يوم السبت، ٩ ذي القعدة/ ١٣٨٤ هـ.

فيها على التحليل إلّا بالنحو الذي أشرنا إليه. وأمّا فيما هو محلّ الكلام فلا دلالة فيها على أنّ الإمام عليه السلام حلّل للشيعة الأموال والتي تعلّق حقّه بها.

ولو سلّم هذا التحليل ودلالة هذه الروايات على هذا التحليل فحينئذٍ يقال بأنّها مخصّصة بما دلّ على عدم تحليل خصوص خمس أرباح المكاسب، فهو خارج تخصيصاً عن إطلاقات التحليل؛ لأنّ هذه الإطلاقات التي ثبتت في تلك الروايات لو سلّمت دلالتها على التحليل فهي غير واردة في خصوص أرباح المكاسب، بل هي واردة إمّا في طبيعي الخمس أو في طبيعي الحقّ الأعم من الخمس وغير الخمس من الحقوق الثابتة للإمام عليه السلام، فالعنوان المجعول موضوعاً للتحليل في تلك الروايات ـ لو تمّت دلالتها عليه ـ هو الأعم من خمس أرباح المكاسب، وحينئذٍ فهو قابل للتقييد وإخراج خمس أرباح المكاسب منه.

الروايات الدالّة على عدم تحليل خمس الفائدة

وهناك روايات صحيحة تدلّ على عدم تحليل هذا النحو من الخمس، أي الخمس الثابت في طبيعي الفائدة التي تستثنى منها المؤونة. فحينئذٍ هذه الروايات تكون مخصّصة أو مقيّدة لعموم أو إطلاق تلك الروايات.

وليس مقصودنا من الروايات الدالّة على عدم تحليل خمس أرباح المكاسب هي الروايات الدالّة على تشريع أصل هذا الخمس، فإنّ تشريع الخمس لا ينافي مع تحليله، التحليل مترتّب على التشريع، بعد أن شرّع الخمس في الإسلام حلّل من قبل الإمام عليه السلام، فالروايات الدالّة على أصل تشريع خمس أرباح المكاسب لا ينبغي الاستدلال بها؛ لأنّها لا تنافي التحليل. لكن هناك روايات أُخرى تدلّ ـ إمّا مطابقة أو تضمّناً أو تلويحاً ـ على أنّ خمس أرباح المكاسب بعد تشريعه لم يسقط وأنّه مفروض على الناس فرضاً فعلياً، فالاستدلال إنّما هو بالروايات الدالّة على

الفرض الفعلي والوجوب الفعلي لا على تشريع الحكم الإلهي بنحو كلّي بحيث يلائم مع تحليل الإمام عليه السلام.

منها: صحيحة أبو علي بن راشد بإسناده عن علي بن مهزيار: «قال: قال لي أبو علي بن راشد: قلت له: أمرتني بالقيام بأمرك وأخذ حقّك فأعلمت مواليك بذلك، فقال لي بعضهم: وأيّ شيء حقّه؟ فلم أدرِ ما أُجيبه، فقال عليه السلام: يجب عليهم الخمس. فقلت: ففي أيّ شيء؟ فقال: في أمتعتهم وصنائعهم، قلت: والتاجر عليه والصانع بيده؟ فقال: إذا أمكنهم بعد مؤونتهم»[١].

هذه الرواية ليست في مقام تشريع أصل الخمس، بل الإمام وكّل وكيلاً وأرسله إلى شيعته لأجل أن يقبض منهم الأموال، وهؤلاء يسألون: أيّ شيء ندفع؟ فهو حدّد المقدار المذكور وقال بأنّ طبيعي الفائدة هو موضوع الخمس، كما استفدنا فيما سبق؛ وقلنا إنّ هذه الرواية من الروايات الدالّة على أنّ موضوع الخمس هو طبيعي الفائدة.

فهذا الخمس خمس بعنوان الفائدة ويسمّى خمس أرباح المكاسب الذي استثني منه المؤونة. هذا الخمس فرض فرضاً فعلياً من قبل الإمام العسكري عليه السلام، وهذا الفرض الفعلي ينافي فرض التحليل.

ومنها: صحيحة ابن أبي نصر المروية عن محمد بن يعقوب عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد قال: «كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام: الخمس أُخرجه قبل المؤونة أو بعد المؤونة؟ فكتب: بعد المؤونة»[٢].

حيث إنّ السؤال هنا عن فعلية إخراج الخمس وهل هو بعد المؤونة أو قبلها، فظاهره أنّه سؤال عن فعلية المطلب لا عن شأنيته في الشريعة، وحيث إنّ الإمام عليه السلام أجاب أنّه بعد المؤونة يعرف أنّ هذا الخمس خمس طبيعي الفائدة التي

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٠٠، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٣.

٢. المصدر السابق، ص٥٠٨، الباب ١٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح١.

يستثنى منها المؤونة.

ومنها: ما يشعر بذلك وهي صحيحة علي بن مهزيار التي قرأناها فيما سبق. وفي هذه الرواية يقول الإمام عليه السلام: «إنّ الذي أوجبت في سنتي هذه...».

ظاهر الرواية أنّهم قصّروا فيما يجب عليهم، يعني في الأموال المفروضة عليهم من قِبل الإمام عليه السلام، ولو فرض أنّ التحليل كان مطلقاً لم يكن يتصوّر هناك إذاً تقصير.

ثمّ يقول بعد هذا بأنّه فرض عليهم خمس الذهب والفضّة: «ولم أُوجب ذلك عليهم في كلّ عام، ولا أُوجب عليهم إلّا الزكاة التي فرضها الله عليهم، وإنّما أوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب والفضّة التي قد حال عليهما الحول، ولم أُوجب ذلك عليهم في متاع ولا آنية ولا دوابّ ولا خدم ولا ربحٌ ربحه في تجارة ولا ضيعة إلّا ضيعة سأُفَسِّرُ لك أمرها، تخفيفاً منّي عن موالي، ومنّاً منّي عليهم لما يغتال السلطان من أموالهم»[1] كلّ ذلك ظاهر في أنّه إجراء شخصي من قبل الإمام عليه السلام، ولو فرض أنّ التواطؤ من قبل جميع الأئمة عليهم السلام كان على التحليل وعلى رفع اليد عن الحقوق لم يكن هذا البيان مناسباً من قبل الإمام عليه السلام؛ لأنّ ظاهر هذا البيان أنّه خاص من قبله لظرف خاص لاحظه، من حيث إنّ الشيعة كانوا في الشدّة وفي ضيق من هذه الناحية فحلّل لهم تلك الأُمور مع فرض كونهم مقصّرين في المرتبة السابقة.

وعلى أيّ حال فإنّ هذه الرواية وإن لم تكن واضحة الدلالة فيما هو المقصود إلّا أنّها لا تخلو من تأييد لتلك الروايات التي قرأناها.

وهناك عدّة روايات أُخرى تقرب من الصحيحة وإن كانت لا تخلو من كلام من حيث السند:

منها: رواية ريّان بن الصلت قال: «كتبت إلي أبي محمد عليه السلام: ما الذي يجب عليّ يا مولاي في غلّة رحى أرض في قطيعة لي، وفي ثمن سمك وبردي وقصب أبيعه من

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٠٢، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٥.

أجمة هذه القطيعة؟ فكتب: يجب عليك فيه الخمس إن شاء الله تعالى»[١].

هذه الرواية أيضاً ناظرة إلى قضية خارجية فعلية لا إلى التشريع الشأني الكلّي، وهي أيضاً دالّة على عدم التحليل.

ومنها: رواية علي بن محمد بن شجاع النيسابوري «أنّه سأل أبا الحسن الثالث عليه السلام عن رجل أصاب من ضيعته من الحنطة مائة كرّ ما يزكّى فأخذ منه العشر، عشرة أكرار وذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلاثون كرّاً وبقي في يده ستّون كرّاً، ما الذي يجب لك من ذلك؟ وهل يجب لأصحابه من ذلك عليه شيء؟ فوقّع عليه السلام: لي منه الخمس ممّا يفضل من مؤونته».[٢]

ظاهر السؤال أنّه سؤال عن فعلية الفرض لا عن أصل التشريع.

فهذه الروايات وجملة من الروايات الأُخرى التي قرأناها وفيها صحاح تدلّ على فعلية فرض أرباح المكاسب.

وحينئذٍ فالروايات المستدلّ بها على التحليل ـ إن فرض تمامية دلالتها على تحليل الخمس بحيث يكون لها إطلاق لأرباح المكاسب ـ يلتزم بتقييدها بقرينة هذه الروايات؛ وذلك لأنّه في مقام الجمع بين هذه الروايات وبين تلك المطلقات ـ لو سلّم دلالتها في نفسها ـ لابدّ من اختيار أحد الأمرين:

إمّا أن يقال بأنّ خمس أرباح المكاسب ـ الذي وردت فيه الروايات الدالّة على فعلية مطالبة الأئمة عليهم السلام وفعلية فرضها على الشيعة ـ لا يكون مشمولاً لتلك المطلقات من أوّل الأمر، وهذا معنى التقييد والتخصيص، وهو المقصود.

وإمّا أن يقال بأنّه مشمول لمطلقات التحليل إلّا أنّ خصوص هؤلاء الأئمة خرجوا من هذا التواطؤ؛ لأنّ ظاهر أخبار التحليل هو التواطؤ ما بين تمام الأئمة عليهم السلام

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٠٤، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٩.

٢. المصدر السابق، ص٥٠٠، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٢.

إلّا أنّ خصوص الإمام العسكري والهادي والجواد والرضا عليهم السلام الذي نقلت عنهم هذه الروايات خرجوا عن هذا التواطؤ، وأمّا بالنسبة إلى من قبلهم ومن بعدهم فالتواطؤ باقٍ على حاله.

إلّا أنّ هذا الاحتمال في نفسه ليس جمعاً عرفياً ما بين تلك المطلقات وما بين هذه النصوص، فإنّ التواطؤ في المقام غير قابل للتقييد والتخصيص، بأن يقال: إنّ التواطؤ من قبل الأئمة على هذه القطعة من الزمان وخروج هؤلاء الأئمة أيضاً في هذه القطعة من الزمان، إنّ هذا معناه إبطال التواطؤ لا تقييده.

إذاً فيتعيّن التقييد والتخصيص لموضوع الحلّية لا للمحلّل، يعني تخرج في المقام أرباح المكاسب تخصيصاً وتقييداً لا أنّه يخرج هؤلاء الأئمة عليهم السلام الذين طالبوا بالخمس من الأئمة الذين صدر منهم هذا التحليل.

إذاً فلا محيص عن الالتزام بعدم التحليل بالنسبة إلى خمس أرباح المكاسب ولو التزمنا بالتحليل بالنسبة إلى بقية أقسام الخمس.

هذا تمام الكلام المرتبط بالروايات الصحيحة في المقام. وأمّا بملاحظة الروايات الأعم من الصحيحة وغير الصحيحة فيأتي الكلام حولها في البحث الآتي.

*قلنا إنّه لو قطع النظر عن كلّ مناقشاتنا السابقة وفرض دلالة أخبار التحليل على التحليل فلابدّ أيضاً من تخصيصها والالتزام بتقييدها بغير خمس أرباح المكاسب؛ لأنّ موضوع تلك الصحاح لو فرض دلالتها إنّما هو طبيعي الخمس أو طبيعي الحقّ الجامع بين الخمس وغير الخمس، فشمولها لأرباح المكاسب يكون بالإطلاق، وقد جاءت روايات صحيحة في خصوص أرباح المكاسب دالّة على فرضها بالفعل من قبل الإمام العسكري والإمام الهادي والإمام الرضا عليهم السلام، وهذا الفرض الفعلي يكون منافياً مع التحليل لا محالة، فتخرج أرباح المكاسب بالتخصيص أو التقييد من

* محاضرة يوم الأحد، ١٠ ذي القعدة/ ١٣٨٤ هـ

إطلاقات أو عمومات تلك الروايات الصحيحة لو تمّت دلالتها في نفسها.

هذا كلّه بلحاظ الاقتصار في النظر على خصوص الروايات الصحيحة.

وأمّا لو بني على التوسّع كما يبني عليه كثير من علمائنا، ويفرض حجّية تمام هذه الروايات التي هي في معرض الاستدلال فلابدّ من ملاحظة سائر روايات الباب والتدقيق في دلالتها وعدم دلالتها، والروايات المستدلّ بها كثيرة ويمكن تقسيمها إلى عدّة طوائف:

الطائفة الأُولى: ما يمكن حملها على الخمس الثابت في يد المخالفين الذي يقع بعد ذلك في يد الشيعة، وهذه الطائفة هي التي يمكن حملها على أنّها في مقام تحليل الحقوق المتعلّقة بأموال العامّة التي انتقلت بعد ذلك إلى الشيعة لا تحليل الحقوق المتعلّقة بأموال الشيعة ابتداءً:

منها: رواية أبي خديجة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رجل وأنا حاضر: حلّل لي الفروج؟ ففزع أبو عبدالله عليه السلام، فقال له رجل: ليس يسألك أن يعترض الطريق، إنّما يسألك خادماً يشتريها أو امرأة يتزوّجها أو ميراثاً يصيبه أو تجارةً أو شيئاً أعطيه، فقال: هذا لشيعتنا حلال، الشاهد منهم والغائب، والميّت منهم والحي، وما يولد منهم إلى يوم القيامة فهو لهم حلال، أمّا والله لا يحلّ إلّا لمن أحللنا له، ولا والله ما أعطينا أحداً ذمّةً، (وما عندنا لأحد عهدٌ) ولا لأحد عندنا ميثاق»[1]. وضعف هذه الرواية أكثر من جهة، ومنها نفس أبي خديجة في سلسلة الرواة.[2]

وهذه الرواية واضحة الدلالة في التحليل المستمرّ بالنسبة إلى الشيعة في مختلف العصور والأزمنة إلى يوم القيامة، إلّا أنّه من المحتمل قريباً فيها أن يكون مورد السؤال هو الأموال التي تصل إلى يد الشيعي وتعلّقت بها الحقوق في المرتبة

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٤٤، الباب ٤ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٤.

٢. انظر الفهرست، ص٢٢٦، الرقم٣٣٧؛ رجال ابن داود، ص٤٥٦، الرقم١٩٥.

السابقة بقرينة الخادم الذي يشتريه والتجارة التي يتعاطاها، هذه العناوين التي هنا يذكرها كقوله: «خادماً يشتريها أو امرأة يتزوّجها أو ميراثاً يصيبه أو تجارةً» مجرّد أخذ مال بعوض بعنوان التجارة، مجرّد التركة التي تنتقل إلى شخص من أبيه، مجرّد الخادم يشتريه من السوق، هذا لا يثبت فيه حقّ للإمام بعنوان كونه مالاً انتقل إلى الشيعي؛ لأنّ هذا مال انتقل بالمعاملة أو بالمعاوضة وليس موضوعاً للحقّ، فلا معنى لأن يذهب إلى الإمام عليه السلام ويسأله التحليل؛ لأنّه هو حلال في نفسه.

فلو فرض أنّ هذا الخادم الذي يشتريه لم يكن قبل اشترائه متعلّقاً لحقّ الإمام عليه السلام وأنّ هذه السلعة التجارية التي يتبادلها ـ وهي الشاي والسكّر مثلاً ـ لم تكن متعلّقة لحقّ الإمام عليه السلام قبل ذلك، وأنّ هذا الميراث الذي ورثه من أبيه لم يكن أبوه قد قصّر ولم يدفع حقّ الإمام عليه السلام قبل ذلك، لو فرض هكذا فهو يأخذ حلالاً من الله تعالى بلا حاجة إلى التحليل من قِبل الإمام عليه السلام.

فبقرينة فرض هذه الموضوعات التي لا تناسب مع ثبوت حقّ للإمام عليه السلام فيها فهو لم يسأله عن أرباح المكاسب الموجودة عنده، لم يسأله عن الذهب والمعدن الذي يستخرجه ـ مثلاً ـ، وإنّما يسأله عن هذه الموضوعات، وهذه الموضوعات لا تكون موضوعاً للحقّ الثابت عليه، فلابدّ وأن يكون السؤال بقرينة الحقّ الثابت فيها في المرتبة السابقة، باعتبار أنّ هذه الجارية يمكن أن تكون من خمس الغنيمة ـ مثلاً ـ، أو أنّ هذا الميراث الذي ورثه من أبيه يمكن أن يكون من أرباح المكاسب ولم يدفع منه الخمس، أو أنّ هذا الشاي ـ مثلاً ـ الذي اشتراه من التاجر الآخر يمكن أن يكون متعلّقاً لحقّ الإمام عليه السلام وأنّ التاجر لم يخرج عن العهدة إمّا احتمالاً أو قطعاً بنحو القطع الإجمالي أو التفصيلي؛ فإنّ هذا القطع الإجمالي أو التفصيلي موجود غالباً بحسب الخارج، إذاً فالسؤال يكون منصرفاً بحسب التفاهم العرفي بهذه القرينة إلى ما كان متعلّقاً لحقّ الإمام عليه السلام في المرتبة السابقة وانتقل إلى الشيعي، فلا

يستفاد من التحليل هنا إلّا ما استفدناه من التحليل في الروايات الصحيحة، وهو التحليل بمقدار ما ينتقل من يد الغير إلى يد الشيعي، يعني الحقّ الثابت في المرتبة السابقة لا الحقّ الثابت في مال الشيعي ابتداءً، هذا لا يحلّل له.

ولو سلّم أنّ هذه الرواية فيها إطلاق وأنّها بإطلاقها تدلّ على تحليل الخمس والحقّ، سواء كان الحقّ والخمس ثابتاً في مال الشيعي ابتداءً أو ثابتاً في مال آخر وانتقل إليه، لو سلّم هذا الإطلاق ولم يلتفت إلى القرينة التي ذكرناها فلا أقلّ أنّ هذه الدالّة بالإطلاق؛ أي إنّ دلالتها على تحليل الخمس الثابت في نفس ماله إنّما هو بالإطلاق، وحينئذٍ الروايات الأُخرى الدالّة على عدم تحليل الخمس تكون مقيّدة لهذه الإطلاقات ومخرجة للخمس المتعلّق بمال نفس الشيعي.

وهذه الروايات الدالّة على عدم تحليل الخمس بقول مطلق ـ لم نستدلّ بها سابقاً ـ في مقابل أخبار التحليل؛ وذلك لأنّها أيضاً مبتليات بالتشويش من حيث السند، فلا توجد ـ في حدود إطّلاعنا ـ رواية صحيحة السند دالّة على عدم تحليل مطلق الخمس.

نعم، في خصوص خمس أرباح المكاسب توجد الروايات، لكن في طبيعي الخمس ليست عندنا روايات من هذا القبيل.

ولهذا لم نكن نتكلّم عن هذه الروايات بناءً على الاقتصار على خصوص الروايات الصحيحة، لكن الآن بعد البناء على أن نتكلّم على مبنى علمائنا من عدم الاقتصار على خصوص الروايات الصحيحة والعمل بالروايات المتداولة بين الأصحاب فحينئذٍ كما أنّ هذه الروايات تكون حجّة تلك الروايات أيضاً تكون حجّة. وسوف نقرؤها إن شاء الله.

منها: رواية داود بن كثير الرقّي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: «الناس

كلّهم يعيشون في فضل مظلمتنا إلّا أنّا أحللنا شيعتنا من ذلك»،[١] ونقطة الضعف في سند هذه الرواية هو داود بن كثير الرقّي[٢].

المقصود من «الناس» بقرينة مقابلتهم بـ «شيعتنا» في الجملة الثانية هم غير الشيعة من المسلمين، يقول بأنّ بقية المسلمين من غير الشيعة يعيشون في فضل مظلمتنا باعتبار أنّ رؤساء هؤلاء اغتصبوا حقوقنا، هذه الحقوق طبعاً توزّعت بين المسلمين، فهؤلاء المسلمين يعيشون بفضل مظلمتنا، يعني بفضل أموالنا المغصوبة منّا، إلّا أنّا أحللنا شيعتنا من ذلك.

وهذه العبارة تشبه جدّاً العبارة التي وردت في صحيحة الفضلاء، حيث قال: «ألا وإنّ شيعتنا من ذلك وآباءهم في حلّ»، ونفس ما قلنا هناك من استظهار أنّ المقصود من «شيعتنا من ذلك وآباءهم في حلّ» يعني في حلّ من ناحية عدم أداء الناس للحقّ، وقلنا بأنّ تعبير: «من ذلك في حلّ»، غير تعبير: «إنّ ذلك لهم حلال»؛ فإنّ ظاهر قوله عليه السلام: «إنّهم من ذلك في حلّ»، يعني أنّهم في سعة من ناحية جهةٍ كان من المترقّب أن تكون مصدر ضيق عليهم، من جهة ما كان المخالفون يرتكبونه من التخلّف عن إعطاء الحقوق إلى الإمام عليه السلام. ومن هذه الناحية قال لهم: إنّهم في حلّ من هذه الناحية؛ لأنّ الحلّ في مقابل الشدّة والضيق، كذلك عين الكلام يأتي في المقام. وحينئذٍ فظاهره أنّ ما يكون الشيعة في حلّ من ناحيته هو تخلّف المخالفين، يعني أنّ الشيعة لا يؤاخذون بتخلّف المخالفين ولا يتحمّلون تبعات ذلك، بل يكونون مطلقي العنان من هذه الناحية. هذا بناءً على ما نفهمه من هذه الرواية.

ولو سلّم الإطلاق فأيضاً يأتي فيه نفس الكلام السابق ويقيّد. بمعنى أنّه لو سلّم

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٤٦، الباب ٤ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٧.

٢. انظر رجال النجاشي، ص١٥٦، الرقم٤١٠؛ رجال ابن داود، ص٤٥٢، الرقم١٧٣.

الإطلاق وأنّ المقصود هو أنّه أحللناهم من حقّنا، سواء كان هذا الحقّ حقاً متعلّقاً بنفس أموالهم ابتداءً أو منتقلاً إليهم من غيرهم، فيكون أيضاً قابلاً للتقييد.

ومنها: رواية النصري عن أبي عبدالله عليه السلام «قال: قلت له: إنّ لنا أموالاً من غلّات وتجارات ونحو ذلك، وقد علمت أنّ لك فيها حقّاً. قال عليه السلام: فلِمَ أحللنا إذاً لشيعتنا إلّا لتطيب ولادتهم؟ وكلّ من والى آبائي فهو في حلّ ممّا في أيديهم في حقّنا، فليبلّغ الشاهد الغائب»[1].

في هذه الرواية أيضاً يمكن حمل قوله: «إنّ لنا أموالاً من غلّات وتجارات ونحو ذلك وقد علمت أنّ لك فيها حقّاً» على أنّ المقصود أنّه يعلم بوجود حقّ للإمام في الأموال لكن لا بلحاظ كون نفس هذه الأموال لهم بقطع النظر عن انتقالها إليه ولا أقلّ من إجمال هذا التعبير.

فيكون سياق الرواية حينئذٍ سياق تلك الرواية، يعني رواية يونس: «تقع في أيدينا الأرباح والأموال وتجارات نعرف أنّ حقّك فيها ثابت»[2]. هناك هذا الاستظهار في غاية الوضوح وهو: أنّا نعلم أنّ حقّك فيها ثابت يعني من المرتبة السابقة، لكن هذه الرواية إن لم يدّعى ظهورها في ذلك فلا أقلّ من الإجمال، ومع الإجمال يقتصر على القدر المتيقّن، وهو أن يكون المعلوم هو ثبوت الحقّ في ذات المال، لا في المال بعد انتقاله إلى الشيعي.

قال عليه السلام: «فلِمَ أحللنا إذاً لشيعتنا إلّا لتطيب ولادتهم؟ وكلّ من والى آبائي فهو في حلّ ممّا في أيديهم من حقّنا، فليبلّغ الشاهد الغائب». هذا الذيل أيضاً لا بأس بإطلاقه، وهو: «أنّ كلّ من والى آبائي فهو في حلّ ممّا في أيديهم»، إذا فرض أنّ ضمير «في أيديهم» يرجع إلى الشيعة لا إلى المخالفين، فهو في حلّ ممّا في أيديهم،

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٤٧، الباب ٤ من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام، ح٩.

٢. تقدّم تخريجه في ص٨٢.

يعني ممّا في أيدي نفس الشيعة، فحينئذٍ هذه الرواية مطلقة لا بأس بها، فكلّ شيعي في حلّ من ناحية ما في يده من الحقّ، سواء كان هذا الحقّ حقّاً مسجّلاً عليه أو حقّاً ثابتاً بلحاظ المرتبة السابقة.

إلّا أنّ الإنصاف أنّ هذا الاحتمال أيضاً موجود، احتمال أن يكون المقصود من «أيديهم» خصوص المخالفين؛ وذلك لأنّ الشيعة بالعنوان الجمعي لم يذكروا في هذه الجملة. نعم، ذكروا في الجملة السابقة وهي قوله: «فلِمَ أحللنا إذاً لشيعتنا إلّا لتطيب ولادتهم»، لكن هذه الجملة أيضاً فيها إشكال من ناحية التعليل، حيث إنّها علّلت الحلّية بطيب الولادة، وقد قلنا فيما سبق إنّ طيب الولادة لا يناسب أن يكون علّة إلّا بالنسبة إلى المناكح، ومورد السؤال في الرواية هو الغلّات والتجارات والأموال، وليس خصوص المناكح، فحينئذٍ طيب الولادة في هذه الرواية ينبغي أن يحمل على معنى يناسب مع ما هو مورد السؤال فيها.

وعلى أيّ حال فإذا فرض أنّ رجوع الضمير في قوله: «ممّا في أيديهم» إلى الشيعة هو الظاهر من الرواية فينعقد للكلام إطلاق، ولابدّ حينئذٍ من الحوالة إلى المقيّدات لأجل التخلّص عنه. وإذا فرض تساوي الاحتمالين فهذه الرواية ـ بصدرها وذيلها ـ لا تكون دالّة على أكثر من حلّية الحقوق الثابتة في أموال المخالف إذا انتقلت إلى الشيعي.

هذه هي الطائفة الأُولى من الروايات، فقد عرفنا أنّ هذه الروايات يمكن أن يدّعى أنّها جميعاً بين ظاهر وبين مجمل بحيث لا يشمل بإطلاقها مورد الكلام، ولو فرض شمولها لمورد الكلام فهو إطلاق يقيّد بالروايات الأُخرى.

الطائفة الثانية: فهي ما يمكن حملها على مورد خاص من موارد حقّ الإمام عليه السلام، وذلك كما في رواية عبدالعزيز قال: «طلبنا الإذن على أبي عبدالله عليه السلام وأرسلنا إليه فأرسل إلينا: ادخلوا اثنين اثنين، فدخلت أنا ورجل معي، فقلت للرجل: أُحبّ أن

تحلّ بالمسألة؟ فقال: نعم، فقال له: جعلت فداك إنّ أبي كان ممّن سباه بنو أُمية وقد علمت أنّ بني أُمية، لم يكن لهم أن يحرّموا ولا يحلّلوا ولم يكن لهم ممّا في أيديهم قليل ولا كثير...» هذا السائل كان أبوه من سبايا بني أُمية وكان هو عبداً رقّاً ثمّ أعتقه بنو أُمية، وبنو أُمية لم يكن من ولايتهم العتق، حيث إنّ السائل يعلم أنّ الغنيمة ملك للإمام عليه السلام إذا كانت الحرب غير مأذونة من قبله عليه السلام كما هو الظاهر في حروب بني أُمية وأمثالها، فحينئذٍ يكون هذا الرقّ ملكاً للإمام عليه السلام وإذا كان الأمر كذلك فهذا السائل يتصوّر أنّ أباه لا يزال على الرقّية وأنّه لم يصحّ العتق الذي صدر من حكّام بني أُمية.

هذا هو وجه الاستشكال المتصوّر من قبل السائل، فقال له الإمام عليه السلام: «أنت في حلّ ممّا كان من ذلك»، أنت مطلق العنان من ناحية تبعات عبودية أبيك، وكونه في حلّ من هذه الناحية هو عبارة أُخرى عن التحليل وما يلزمه هذا التحليل من إنشاء العتق ـ مثلاً ـ ونحو ذلك من اللوازم.

ثمّ عمّم القاعدة وقال: «وكلّ من كان في مثل حالك من ورائي فهو في حلّ من ذلك»[1].

هذا تحليل عام إلّا أنّه يمكن الاقتصار فيه على مورده، على خصوص ما إذا كان ثبوت حقّ الإمام عليه السلام في المورد ينجرّ إلى عبودية الشيعي، هذا الحقّ الذي ينجرّ إلى العبودية مرفوع من قبل الأئمة عليهم السلام بمقدار ما ينجرّ إلي عبودية الشيعي، ولا يستفاد منه التحليل أكثر من هذا المقدار.

*الطائفة الثالثة التي هي في الدرجة الثانية من حيث السند وكانت ممّا استدلّ بها على التحليل من قِبل الأئمة عليهم السلام يمكن حملها على التحليل الشخصي

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٥١، الباب ٤ من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام، ح١٨.

* محاضرة يوم الإثنين، ١١ ذي القعدة/ ١٣٨٤ هـ

من قبل إمام معيّن:

منها: رواية حكيم مؤذّن بني عيس عن أبي عبدالله عليه السلام «قال: قلت له: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾[1] قال: هي والله الإفادة يوماً بيوم إلّا أنّ أبي جعل شيعتنا من ذلك في حلّ ليزكّوا»[2].

هذه الرواية جاءت في تفسير معنى الغنيمة في الآية، وهذه الرواية من الأدلّة الدالّة على توسعة معنى الغنيمة، وأنّها بنحو تشمل الفوائد التدريجية التي يحصل عليها الإنسان عن طريق تعيّشه، إلّا أنّها مقرونة بقوله: «إلّا أنّ أبي جعل شيعتنا من ذلك في حلّ».

وحيث إنّها فسّرت الغنيمة بالإفادة يوماً بيوم إذاً لا يمكن إخراج خمس أرباح المكاسب منها؛ لأنّ الإفادة يوماً بيوم عبارة أُخرى عن أرباح المكاسب. فهذه الرواية يمكن أن تعتبر تحليلاً وارداً في مورد خمس أرباح المكاسب بالخصوص بحيث لا يمكن إخراج هذا المورد منها بالتقييد أو التخصيص، وقوله: «ليزكّوا» لا يكون قرينةً على الاختصاص بالمناكح ـ مثلاً ـ؛ وذلك باعتبار أنّ الزكاة أُرجعت إلى نفس الشيعة لا إلى ولادتهم أو المولد ونحو ذلك من الأُمور، فمثل هذا التعليل يناسب مع تحليل الخمس بتمام أقسامه، ولا تكون فيه قرينةً على الاختصاص بالمناكح.

لكن هذه الرواية لا يستفاد منها أكثر من التحليل الشخصي للإمام الباقر عليه السلام يقول: «إلّا أنّ أبي جعل شيعتنا من ذلك في حلّ»، بل قد تشعر بعدم وجود التواطؤ من قبل الأئمة عليهم السلام جميعاً، وإلّا لو كان التواطؤ من قبلهم منذ زمن أمير المؤمنين عليه السلام إلى زمان الإمام الصادق عليه السلام فلماذا ينسب الإمام الحلّية إلى خصوص أبيه عليه السلام ؟ فهذه الرواية غاية ما تدلّ عليه هو صدور التحليل من قبل الإمام الباقر عليه السلام ويكون

---

١. الأنفال: ٤١.

٢. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٤٦، الباب ٤ من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام، ح٨.

جعلاً شخصياً من قبله.

وأقصى ما يمكن أن يقال هو أنّ نقل الإمام الصادق عليه السلام لهذه القضية من أبيه يكون فيه نحو دلالة على إمضائه على إشكال في ذلك أيضاً؛ لأنّ الإمام الصادق عليه السلام قد ينقل القضية بداعي الإمضاء وقد ينقلها بداعي بيان فضل آبائه وأبيه على الشيعة وتسامحهم معهم وملاحظة ظروفهم.

لا يقال: إنّ التعليل «ليزكّوا» إذا كان ملحوظاً من الإمام الباقر والصادق عليهما السلام فينبغي أن يكون ملحوظاً من سائر الأئمة عليهم السلام أيضاً.

وذلك لأنّ تعلّق غرض الإمام عليه السلام بتطهير الشيعي من تبعات تقصيره في ظرف لا يقتضي تعلّق غرضه بذلك في ظرف آخر أيضاً؛ لأنّ تعلّق غرض الإمام بأن يطهّر الشيعي من تبعات تقصيره ويريحه من دفع الخمس كي لا يقع في ورطة المعصية وورطة المال الحرام، هذا الغرض قد تكون لخصوصيات الظرف دخل في فعليته في نفس الإمام عليه السلام، وخصوصية عدم انتشار الحكم وخصوصية عدم وضوح المسألة وخصوصية غفلة الشيعة وعدم توجّههم وخصوصية عدم التواصل ما بين الإمام وما بين الشيعة ونحو ذلك من الخصوصيات قد يكون لها دخل في فعلية هذا الغرض، فحينئذٍ لا جزم لنا بأنّ هذا الغرض بعد اختلاف الظروف أيضاً يكون موجوداً في نفس الإمام، فهذه الرواية لا يمكن الاستدلال بها على التحليل بقول مطلق.

ومنها: رواية ابن المغيرة النصري قال: «دخلت على أبي جعفر عليه السلام فجلست عنده، فإذا نجية قد استأذن عليه فأذن له فدخل فجثا على ركبتيه ثمّ قال: جعلت فداك إنّي أُريد أن أسألك عن مسألة، والله ما أُريد بها إلّا فكاك رقبتي من النار» لا أُريد بهذه المسألة إحراجك أو إيقاعك في ضرر أو في خطر، وإنّما أُريد بهذه المسألة تخليص عقيدتي وتخليصي من النار، فكأنّ الإمام رقّ له فاستوى جالساً فقال: يا نجية سلني فلا تسألني عن شيء إلّا أخبرتك به» فأعطاه الإمام عليه السلام الوعد بأنّه

سوف لن يستعمل التقية في مقام الجواب وأنّه سوف يخبره عن كل ما يسأله «قال: جعلت فداك ما تقول في فلان وفلان؟ قال: يا نجية إنّ لنا الخمس في كتاب الله ولنا الأنفال ولنا صفوَ المال وهما والله أوّل من ظلمنا حقّنا في كتاب الله، إلى أن قال: اللّهم إنّا قد أحللنا ذلك لشيعتنا، قال: ثمّ أقبل علينا بوجهه فقال: يا نجية ما على فطرة إبراهيم غيرنا وغير شيعتنا»[1].

مورد الاستدلال من هذه الرواية هو قوله عليه السلام: «اللّهم إنّا قد أحللنا ذلك لشيعتنا». الكلام في أنّ قوله: «اللّهم إنّا قد أحللنا» الذي يخاطب به الله ويقول له تعالى شأنه هل هذا إخبار أو إنشاء؟ إن فرض أنّ هذا إنشاء وإنّما خاطب الله تبارك وتعالى الإنشاء لأجل أن يكون عهداً مستوثقاً منه ولا يتركه بعد ذلك، إن كان كذلك فهذا إنشاء للحلّية، لكنّه إنشاء شخصي من قبله عليه السلام ولا يكون دالّاً على ثبوت التحليل من قبل سائر الأئمة عليهم السلام.

نعم، على فرض أن يكون هذا إخباراً وأنّه عليه السلام يخبر عن التحليل يمكن أن يقال حينئذٍ إنّ ضمير الجمع هنا معناه: نحن الأئمة حلّلنا، ويكون إخباراً عن التواطؤ من قبل الأئمة عليهم السلام على التحليل، لكنّه بناءً على الإنشاء لا يعقل أن يفرض الإنشاء من قبل تمام الأئمة عليهم السلام بهذا الخطاب بالنسبة إلى من ذهب منهم وبالنسبة إلى من لم يأت بعده، وإنّما يكون إنشاءً من قِبَله فقط.

وهذا الخطاب إن لم نقل بظهوره في الإنشاء ـ باعتبار كونه قد وُجّه إلى الله تعالى، ونكتة التوجيه إلى الله هو جعل الإنشاء عهداً محكماً عليه، وأمّا الإخبار بأن يخبر الله تعالى بأنّهم قد حلّلوا فلعلّه ليس فيه هذه النكتة ـ فلا أقلّ من التردّد والإجمال بين أن تكون الجملة خبرية أو إنشائية، وبعد التردّد والإجمال لا معنى لنفوذ هذا التحليل إلّا بنحو التحليل الشخصي.

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٤٩، الباب ٤ من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام، ح١٤.

هـذه هـي الطائفة الثالثة الـتي يمكن حملها على كـون التحليل الـوارد فيها تحليلاً شخصياً.

الطائفـة الرابعـة: ما ورد فيها عنـوان «الحقّ» بقول مطلق أعـم من الخمس وغير الخمـس، مـن قبيـل رواية يونـس بـن الظبيـان أو المعـلّى بـن خنيس قـال: «قلت لأبي عبـدالله عليه السلام مـا لكـم من هـذه الأرض؟ فتبسّـم ثمّ قـال: إنّ الله بعـث جبرئيل وأمره أن يخرق بإبهامه ثمانية أنهار في الأرض، منها سيحان وجيحان وهو نهر بلخ... إلى أن قال: وما كان لنا فهو لشيعتنا وليس لعدوّنا منه شيء إلّا ما غصب عليه»[١].

هـذه الروايـة بقطع النظر عـن سـندها[٢] يوجد لدينا ظـنّ قوي بأنهـا مكذوبة على الإمام عليه السلام وأنّها من خرافـات اليهود؛ لأنّ هذا مطلب موجود في كتبهم كثيراً، وهـذه الرواية خـلاف الواقع، بل بحسـب الواقـع لم تكن الأنهـار الثمانيـة فقط في العـالم، بـل الوضع الجغرافي أيضـاً يقتضي أن يكـون بعض الأنهار الأُخـرى لا تقلّ عنها بحسب العمر التاريخي.

عـلى أيّ حال نطمئن بأنّ هذه الرواية وأمثالها ـ بعد ملاحظة أنّ هذه الأُسـطورة بنفسها كانت رائجة في الأديان السابقة وفي بني إسرائيل ـ مجعولة على الأئمة عليهم السلام.

لكن بقطـع النظر عن كلّ ذلك وبقطع النظر عن ضعف السـند في الرواية نقول: بـأنّ قولـه: «مـا كان لنـا فهـو لشـيعتنا» إن أراد بقولـه «ما كان لنـا» الإشـارة إلى ما تقـدّم، يعني الأنهار وما أخرجت فلا علاقة له بمحلّ الكلام، وإنّما يكون الاسـتدلال بذلـك تامّـاً فيما لـو كان المقصود من ذلك هـو أنّ كلّ ما كان لنـا، بنحو الإطلاق أو العموم بحيث يشـمل الخمس أيضاً، وحينئذٍ يخرج الخمـس عن الإطلاق أو العموم

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٥٠، الباب ٤ من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام، ح١٧.

٢. فإنّ يونس بن الظبيان ومعلّى بن خنيس قد ضعّفهما النجاشي. انظر رجال النجاشي، ص٤٤٨، الرقم١٢١٠، وص٤١٧، الرقم١١١٤.

بالروايات الصحيحة أو غير الصحيحة الدالّة على عدم التحليل.

الطائفة الخامسة: ما وردت بعنوان «الخمس»، وذلك كرواية محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «إنّ أشدّ ما فيه الناس يوم القيامة أن يقوم صاحب الخمس فيقول: يا ربّ خمسي، وقد طيّبنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم ولتزكو أولادهم».[1]

وهذه الرواية فيها عنوان «الخمس»، وهذا التحليل قد يقال ـ بقرينة صيغة الجمع وكون الجملة خبرية ـ إنّه إخبار عن حال الأئمة عليهم السلام.

إلّا أنّ الإشكال يأتي من ناحية التعليل: «لتطيب ولادتهم ولتزكوا أولادهم»، حتى يكون زواج أبيهم زواجاً صحيحاً وليزكّوا أولادهم حلّلنا زوجاتهم، فلو دلّ على التحليل فيدلّ بهذه الجهة فقط، فيكون هذا قرينةً على اختصاص الخمس المحلّل بالغنيمة بالبيان الذي سبق في الروايات الصحيحة السابقة.

ومنها: رواية الكنّاسي قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: أتدري من أين دخل على الناس الزنا؟ فقلت: لا أدري، فقال: من قبل خمسنا أهل البيت إلّا لشيعتنا الأطيبين فإنّه محلّل لهم ولميلادهم»[2].

والكلام في هذه الرواية عين الكلام في الرواية المتقدّمة؛ فإنّ الخمس الذي يكون معرضاً لمنشأ الزنا هو خمس الغنيمة، وأمّا الخمس الذي لا يكون منها لا معنى لأن يقال بأنّ الزنا دخل على المخالفين من ناحيته.

ولو قطع النظر عن هذا البيان يكفينا قوله عليه السلام: «إلّا لشيعتنا الأطيبين فإنّه محلّل لهم ولميلادهم»، فإنّ هذه العلّة قرينة على اختصاص التحليل بخصوص المناكح ولا يعمّ غيرها.

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٤٥، الباب ٤ من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام، ح٥.

٢. المصدر السابق، ص٥٤٤، الباب ٤ من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام، ح٣.

*الطائفة السادسة: ما دلّت على تحليل خمس الغنيمة من بقية الأقسام بحيث إنّها في نفسها ليس لها إطلاق لبقية أقسام الخمس.

وهي رواية أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث - قال: «إنّ الله جعل لنا أهل البيت سهاماً ثلاثة في جميع الفيء، فقال تبارك وتعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[1] فنحن أصحاب الخمس والفيء...»[2].

هنا عبّر عن الخمس بالفيء، فتارةً يعبّر بالفيء عن مجموع الغنيمة التي تؤخذ بالقتال، وأُخرى يعبّر بالفيء عن خصوص خمس الغنيمة، وثالثةً يعبّر بالفيء عمّا أفاء الله على رسوله ممّا لم يوجف بخيل ولا رجال.

وهنا المقصود من الفيء هو خمس الغنيمة؛ لأنّه فرض أنّ لهم عليهم السلام سهاماً ثلاثة في مجموع الغنيمة، فلو أُريد بالفيء مجموع الغنيمة لم يكن لهم سهام ثلاثة فيها، وإنّما لهم نصف الخمس، أي عشر مجموع الغنيمة، ولو كان المراد هنا من الفيء ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب فكلّه لهم، لا ثلاثة سهام فقط، فحينئذٍ التعبير بثبوت ثلاثة سهام من مجموع الفيء يكون قرينةً على أنّ المراد من الفيء هنا خمس الغنيمة، حيث إنّ خمس الغنيمة يُقسّم إلى ستة سهام، ثلاثة منها للأئمة عليهم السلام، وثلاثة للفقراء والمساكين وأبناء السبيل، إنّ الله جعل لنا أهل البيت سهاماً ثلاثة في جميع الفيء، يعني في الخمس، فقال تبارك وتعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ...﴾، وأنّ تطبيق ذلك على آية الخمس أيضاً قرينة أُخرى على أنّ المراد من الفيء هنا هو الخمس.

ثمّ فرّع على هذا: «فنحن أصحاب الخمس والفيء، وقد حرّمناه على جميع

---

* محاضرة يوم الثلاثاء، ١٢ ذي القعدة/ ١٣٨٤ هـ.

١. الأنفال: ٤١.

٢. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٥٢، الباب ٤ من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام، ح١٩.

الناس ما خلا شيعتنا»، هذا أيضاً تحليل لثلاثة سهام من مجموع الفيء، ويكون حينئذٍ مختصّاً بخمس الغنيمة، وفي خمس الغنيمة أيضاً لهذه الرواية معارض على ما يأتي، يعني هناك روايات أُخرى تدلّ على عدم التحليل على ما سوف أُشير إليه إن شاء الله.

الطائفة السابعة: ما ورد في زمان الغيبة، يعني ما ورد عن آخر الأئمة عليهم السلام، عن الحجّة عليه السلام في توقيع منسوب إليه:

«أمّا ما سألت عنه من أمر المنكرين لي ـ إلى أن قال: ـ وأمّا المتلبّسون بأموالنا فمن استحلّ منها شيئاً فأكله فإنّما يأكل النيران، وأمّا الخمس فقد أُبيح لشيعتنا وجُعلوا منه في حلّ إلى أن يظهر أمرُنا لتطيب ولادتهم ولا تخبُث»[1].

هذا التحليل فيه البركة جدّاً باعتبار أنّه من آخر الأئمة عليهم السلام، من إمام الوقت، وحينئذٍ لا يأتي فيه الإشكال الذي أوردناه في الروايات الأُخرى باعتبار انتهاء ولاية من جعل هذه الحلّية، والتصريح فيه بأنّه: «إلى أن يظهر أمرنا»، يعني إلى حال الظهور يكون الخمس حلالاً.

إلّا أنّ هذه الرواية أيضاً مندرجة في زمرة الضعاف، يعني في زمرة الروايات التي كانت في الدرجة الثانية من حيث السند؛ لأنّ إسحاق بن يعقوب الذي هو صاحب هذا التوقيع لم يوثّق في كتب مشايخنا.

وبقطع النظر عن مسألة السند لو فرض حجّية هذه الرواية أيضاً لا يمكن الاستدلال بها على ما هو المقصود؛ وذلك لأنّه قال: «وأمّا الخمس فقد أُبيح لشيعتنا وجُعلوا منه في حلّ إلى أن يظهر أمرنا لتطيب ولادتهم ولا تخبث» أيضاً هذا التعليل موجود وهو التعليل بطيب الولادة لا بطيبهم، وطيب الولادة لابدّ وأن يرجع إلى حلّية التولّد، فحينئذٍ بقرينة التعليل يحمل أيضاً هذا التحليل على تحليل المناكح من

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٥٠، الباب ٤ من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام، ح١٦.

خمس الغنيمة بالنحو الذي أشرنا إليه في الروايات العديدة السابقة، ولا يبقى لها إطلاق لما هو محلّ الكلام.

هذه هي تمام الروايات الواردة في التحليل، سواء كانت صحيحة أو غير صحيحة. وقد عرفنا أنّ جميع هذه الروايات ـ بقطع النظر عن المعارض ـ ليست فيها دلالة على ما هو المقصود، ولو فرضت تمامية دلالة هذه الأخبار التي هي من الدرجة الثانية على تحليل الخمس فحينئذٍ تقع طرفاً للمعارضة مع الأخبار التي هي من الدرجة الثانية أيضاً الدالّة على عدم تحليل الخمس مطلقاً.

*ملخّص ما قلناه في الأخبار الدالّة على التحليل هو: أنّ هذه الأخبار حتى لو لوحظ مجموعها الأعم ممّا هو في الدرجة الأُولى من حيث السند أو في الدرجة الثانية من حيث السند لا دلالة فيها على التحليل.

ثمّ لو قطعنا النظر عن المناقشة في الدلالة والسند، وفرض وجود الدلالة في هذه الروايات على التحليل، فإمّا أن يفرض الدلالة على تحليل الخمس في غير الرواية المروية عن خاتم الأئمة عليه السلام، وإمّا أن يفرض تمامية الدلالة في التوقيع المروي عن صاحب الزمان عليه السلام.

فإن فرض ـ من باب التنزّل ـ تمامية الدلالة في غير التوقيع المروي عن صاحب الزمان عليه السلام على تحليل الخمس بقول مطلق فحينئذٍ نقول: إنّ هذا الدليل مبتلى بالمخصّص أوّلاً وبالمعارض ثانياً.

أمّا المخصّص فهو الأخبار الصحيحة وغير الصحيحة الدالّة على عدم التحليل في خصوص أرباح المكاسب، وقد ذكرناها سابقاً، كصحيحة أبي علي بن راشد وغيره، فيخرج هذا تخصيصاً من دليل التحليل لو فرض تماميته في نفسه. هذا هو المخصّص.

---

* محاضرة يوم الأربعاء، ١٣ ذي القعده/ ١٣٨٤ هـ

وأمّا المعارض فهو ما دلّ على عدم تحليل الخمس على إطلاقه في الروايات التي هي غير تامة السند، فإنّ المفروض ملاحظة مجموع الروايات في الباب، فحينئذٍ كما تتمّ تلك الروايات الدالّة على التحليل تتمّ الروايات الدالّة على عدم التحليل، والمعارضة بينهما في درجة واحدة؛ لأنّ هذه موضوعها الخمس وتلك أيضاً موضوعها الخمس، هذه تدلّ على عدم التحليل وتلك تدلّ على التحليل، والتعارض ثابت حتى مع فرض كون هذه من إمامٍ وتلك من إمامٍ آخر؛ لأنّ المفروض أنّ الاستدلال بالأخبار الدالّة على ثبوت التحليل إنّما هو باعتبار استظهار التواطؤ منها من قبل الأئمة عليهم السلام، فيحصل التعارض ما بين هاتين الطائفتين.

فإمّا أن نبني على ملاحظة المتعارضين بما هما قبل التخصيصات الطارئة عليهما، وإمّا أن نبني على ملاحظة المتعارضين بعد التخصيصات الطارئة عليهما. وهذه هي المسألة المعروفة في علم الأُصول بمسألة انقلاب النسبة، يعني أنّه إذا تعارض دليلان فهل نلاحظ النسبة بينهما قبل المخصّصات الواردة على كلّ منهما؟ أو بعد تخصيص كلّ منهما بالمخصّصات فنلاحظ ماذا بقي من هذا الدليل، وماذا بقي من ذاك الدليل، هل نلحظ نطاق الدليلين قبل التخصيص أو نلحظ النطاق بعد التخصيص؟

فإن كان البناء على ملاحظة النطاق قبل التخصيص ـ كما هو الصحيح عندنا لعدم بنائنا على انقلاب النسبة ـ فحينئذٍ هذان المتعارضان يتساويان، هذا موضوعه الخمس وذاك موضوعه الخمس، فيتساقطان لا محالة، وبعد التساقط يرجع إلى أصالة عدم التحليل.

وأمّا إذا لاحظنا المتعارضين بعد المخصّصات فإنّنا نجد أنّ كلّاً من هذين المتعارضين له مخصّص لابدّ من إخراجه من نطاقه، فالدليل الدالّ على التحليل أُخرج منه خمس أرباح المكاسب، والدليل الدالّ على عدم التحليل أُخرج منه

خمس المناكح. وبعد إخراجهما معاً من كلا الدليلين تكون النسبة ما بينهما عموم من وجه؛ لأنّ الدليل الدالّ على التحليل بقول مطلق لا يشمل خمس أرباح المكاسب مع أنّه ذاك يشمله، والدليل الدالّ على عدم التحليل لا يشمل خمس المناكح مع أنّ هذا يشمله، هذا مادة الافتراق من كلا الطرفين. ومادة الاجتماع من كلا الطرفين هو خمس غير أرباح المكاسب وغير المناكح، هذا يكون مادة الاجتماع ومادة التعارض بين هذين الدليلين، فأيضاً يقع التساقط في مادة الاجتماع، وبعد هذا يرجع إلى أصالة عدم التحليل.

هذا كلّه إذا فرضنا تمامية دليل على التحليل في غير التوقيع عن خاتم الأئمة عليه السلام.

وأمّا لو فرضنا أنّ هذا التوقيع المروي عنه عليه السلام كان تام الدلالة على تحليل الخمس، ولم نستشكل فيه من حيث اقترانه بالعلّة من أنّ الخمس «قد أُبيح لشيعتنا لتطيب ولادتهم» فحينئذٍ بناءً على هذا يكون هذا التحليل مقدّماً على جميع روايات عدم التحليل، ويكون حاكماً في هذه المسألة؛ لكونه دالّاً على تحليل طبيعي الخمس. ولا ينفع في المقام لا الروايات المخصّصة التي قلناها ولا الروايات المعارضة.

أمّا الطائفة المعارضة الدالّة على عدم تحليل مطلق الخمس فهي صادرة من الأئمة عليهم السلام قبل صاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف، وغاية ما تدلّ عليه إبطال التواطؤ من قبل الأئمة عليهم السلام، وإبطال التواطؤ من قبل الأئمة عليهم السلام على التحليل لا ينافي أن يكون آخر الأئمة عليهم السلام ـ باعتبار أنّه يختصّ بظرف لم يبتل به أحد من آبائه الطيبين الطاهرين ـ قد حلّل الخمس للشيعة في أيّام الغيبة، ولا مانع من ذلك، فجعل عدم التحليل من قبل بعض الأئمة السابقين يبطل التواطؤ ولا يبطل التحليل من قبل الإمام الأخير. إذاً فهذه الأخبار لا تكون معارضة.

وأمّا الأخبار المخصّصة وهي الروايات الدالّة على مطالبة الأئمة السابقين (الإمام الرضا والجواد والهادي والعسكري عليهم السلام) بخمس أرباح المكاسب، فلا ينبغي أن

تكون مخصّصة، بل إنّ العام المتأخّر الوارد عن صاحب الأمر عليه السلام يكون مقدّماً عليها؛ لشموله لخمس أرباح المكاسب.

وهنا شبهة، وهي: أنّه إذا ورد خاص متقدّم عن إمام متقدّم كقوله: «لا تكرم فسّاق العلماء»، وورد عام عن إمام متأخّر كقوله: «أكرم كلّ عالم»، قيل في الأُصول: إنّ الأمر يدور بين ناسخية العام للخاص ومخصّصية الخاص للعام، وقيل بأنّه يتعيّن الالتزام بالتخصيص ويرفع اليد عن عموم العام، ولا نرفع اليد عن إطلاق الخاص من حيث الزمان الذي يقتضي عدم النسخ. الخاص في نفسه يقتضي بقاء حكمه إلى الأبد، والعام يقتضي شمول حكمه لتمام أفراده، فيتعارض الإطلاق الأزماني للخاص المتقدّم مع العموم الأفرادي للعام المتأخّر، قيل هنا يتعيّن التخصيص في قبال النسخ، وأنّ العام المتأخّر يخصَّص، ولهذا نحن في عملية التخصيص في الفقه لا نلحظ أنّ العام من أيّ إمام صدر وأنّ الخاص من أيّ إمام صدر، قد يفترض أنّ العام من الإمام الجواد عليه السلام والخاص من الإمام الحسين عليه السلام ومع هذا نلتزم بأنّ الخاص المتقدّم يكون مخصّصاً للعام المتأخّر، ولا نحتمل أن يكون العام المتأخّر ناسخاً للخاص المتقدّم.

فيقال: إنّ ما نحن فيه من مصاديق هذه المسألة؛ لأنّه عندنا خاص متقدّم وهو ما دلّ على عدم تحليل خمس أرباح المكاسب من الأئمة السابقين عليهم السلام وعندنا عام متأخّر وهو ما دلّ على تحليل مطلق الخمس من قبل صاحب الأمر عجّل الله تعالى فرجه الشريف، فيدور الأمر بين الالتزام بتخصيص العام المتأخّر أو نسخ الخاص المتقدّم، والالتزام بنسخ الخاص خلاف القواعد التي بيّناها، فمقتضى القواعد هو الالتزام بالتخصيص، فعلى هذا لماذا تقولون في المقام بأنّ العام المتأخّر يكون هو الفيصل في هذه القضية وهو الحاكم؟

هذه الشبهة جوابها: أنّها قياس مع الفارق. قياس للجعول الشخصية من قبل

الأئمة عليهم السلام ـ بما هم مُلّاك وأصحاب الحقّ ـ بالجعول الإلهية في الأحكام الكلّية؛ فإنّ قاعدة: إذا دار الأمر بين تخصيص العام المتأخّر بالخاص المتقدّم، أو نسخ الخاص المتقدّم بالعام المتأخّر إنّما تجري في باب الأحكام الإلهية الكلّية ويلتزم بأنّ العام المتأخّر مخصّص.

والوجه في ذلك هو أنّ العام المتأخّر والخاص المتقدّم بحسب الحقيقة نظرهما إلى زمان واحد لا زمانين، فليس نظر العام المتأخّر إلى زمان صدوره بل نظره ونظر الخاص إلى زمان التشريع؛ لأنّ المفروض أنّ كلّاً منهما يتكفّل حكماً إلهياً كلّياً من الأحكام التي جاء بها خاتم النبيين صلى الله عليه وآله.

فكلّ من الخاص المتقدّم والعام المتأخّر ظاهر حاله أنّه في مقام بيان ما هو المشرّع في شريعة الإسلام، فظرف اللحاظ فيهما واحد، لا أنّ ظرف اللحاظ في العام بعد ظرف الخاص حتى يحتمل النسخ، فالنسخ هنا غير محتمل، وإنّما يحتمل فيما إذا كان الزمان الملحوظ لدليل الناسخ متأخّراً عن الزمان الملحوظ لدليل المنسوخ، كما هو الحال في أصل زمان التشريع في عصر النبوّة.

كما لو ورد نصّان من قبل النبي صلى الله عليه وآله أحدهما متأخّر عن الآخر، هنا نحتمل أن يكون العام المتأخّر ناسخاً للخاص المتقدّم، وهذه القاعدة لا تجري فيما ورد في عصر التشريع، وإنّما تجري فيما ورد من قبل الأئمة عليهم السلام؛ لأنّ ظاهر الحال في كلمات الأئمة عليهم السلام أنّها كلّها في مقام تشخيص ما هو الحكم المجعول في أصل الشريعة.

إذاً فالزمان الملحوظ في كلا الخطابين واحد، فلا معنى لأن يقال إنّ هذا ناسخ لذاك، فلو قدّمنا العام على الخاص لزم من ذلك تكذيب الخاص رأساً لا نسخه؛ لأنّ العام ينظر إلى الزمان الذي تكلّم عنه الخاص، فيقول: منذ ذاك الزمان شرّع وجوب إكرام كلّ عالم، فلا يبقى للخاص زماناً ليستقرّ فيه ثمّ ينسخه. إذاً في مثل ذاك يتعيّن التخصيص لا محالة، ولا أثر للمتقدّم والمتأخّر الزماني.

وأمّا في المقام، التحليل وعدم التحليل أمر مالكي يرجع إلى قضية شخصية مجعولة من قبل الإمام عليه السلام بما هو مالك وبما هو صاحب الحقّ، فحينئذٍ لم يعلم العام من المتأخّر الصادر من صاحب الزمان عليه السلام أنّه كان نظره إلى حال المطلب من أوّل الأمر. حينما قال صاحب الزمان عليه السلام إنّ الخمس قد أُبيح لشيعتنا، حينما صدر هذا التوقيع الشريف من قبل الناحية ـ على فرض صدوره ـ لم يكن فيه ظهور من أنّ نظره إلى إثبات الإباحة من أوّل الأمر، من أوّل عمود الزمان إلى آخر عمود الزمان، حتى يكون معارضاً مع الخاص المتقدّم، بل نظر هذا التحليل ـ حيث إنّه صدر من المالك ـ إلى ظرف هذا المالك وولايته، ولا أقلّ من أنّ هذا هو القدر المتيقّن. وحينئذٍ فهذا العام المتأخّر يكون نافذاً ويكون حجّة في تمام مدلوله، ولا وجه لأن يكون الخاص المتقدّم مخصّصاً له؛ لأنّ الخاص المتقدّم الذي دلّ على عدم تحليل خمس أرباح المكاسب من باب أنّ الإمام الجواد أو الهادي أو العسكري عليهم السلام قبلهم كانوا يطالبون بذلك، هذا لا ينافي تحليل صاحب الزمان عليه السلام، غاية ما هناك أنّه ينفي تواطؤ مجموع الأئمة عليهم السلام على التحليل، ونفي التواطؤ لا ينفي التحليل من قبل صاحب الزمان عليه السلام، فهذا العام لا معارض له أصلاً بحسب الحقيقة ولابدّ من العمل به.

فاتّضح أنّ التنزّل يختلف حاله، لو تنزّلنا وقلنا بتمامية الدليل على التحليل من غير ناحية التوقيع من خاتم الأئمة عليه السلام إذاً لا يثبت التحليل؛ لأنّ الدليل عليه مبتلى بالمخصّص أوّلاً وبالمعارض ثانياً.

وأمّا إذا فرض أنّ التنزّل كان بلحاظ تمامية التوقيع المروي عنه عليه السلام فالأمر مشكل ويكون المتعيّن هو العمل بهذا التوقيع، إلّا إذا ثبت بالدليل على أنّ عدم التحليل متأخّر زماناً من قبل نفس صاحب الزمان عليه السلام ـ مثلاً ـ.

وكانت رواية أُخرى في غير الكتب الأربعة ـ على ما أتذكّر ـ وهي أنّ صاحب

الزمان عليه السلام بنفسه اجتمع مع أحد وجهاء الشيعة والمتمكّنين منهم وشدّد عليه في مقام امتناعه عن دفع الحقوق إليه عليه السلام، ومقتضى القاعدة أن يكون هنا في زمان الغيبة الصغرى، وإذا فرض بأنّ ذلك متأخّر زماناً عن رواية التحليل فحينئذٍ يكون معارضاً معها؛ لإباء هذا اللسان عن التخصيص بأن يقال إنّه أُبيح لشيعتنا إلّا لهذا الشخص الذي عاتبه الإمام وشدّد عليه.

ولو لم يعلم المتقدّم والمتأخّر في المقام، واحتمل أنّ هذا هو المتقدّم والإباحة كان متأخّراً فاستصحاب الإباحة هنا معارض باستصحاب عدم التحليل، يعني يتعارض الاستصحابان، كلّ منهما في زمانه، وبعد هذا لا يبقى دليل على التحليل.

هذا تمام الكلام في الروايات الدالّة على التحليل.

بقي علينا أن نقرأ الأخبار الدالّة على عدم التحليل:

فمنها: صحيحة محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه قال: «كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام (يعني الإمام الجواد عليه السلام)، إذ دخل عليه صالح بن محمد بن سهل ـ وكان يتولّى له الوقف بقم ـ فقال: يا سيّدي، اجعلني من عشرة آلاف درهم في حِلّ، فإنّي قد أنفقتها. فقال له: أنت في حِلّ. فلمّا خرج صالح قال أبو جعفر عليه السلام: أحدهم يثب على أموال آل محمد وأيتامهم ومساكينهم وأبناء سبيلهم، فيأخذه ثمّ يجيء فيقول: اجعلني في حِلّ، أتراه ظنّ أنّي أقول لا أفعل، والله ليسألنّهم الله يوم القيامة عن ذلك سؤالاً حثيثاً»[1].

هذه الرواية واردة في خصوص وقف كان في قم، وجاء يستحلّ الإمام عليه السلام. والإمام حينما قال: «أنت في حلّ» يظهر منه أنّه كان خجِلاً منه وأنّه بحسب الحقيقة لم يحلّل له.

---

١ وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٣٧، الباب ٣ من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام، ح١.

هذه الرواية تنفي التحليل بالنسبة إلى هذا الوقف الذي كان موقوفاً على آل محمد عليهم السلام، لكن عدم تحليل غلّة الوقف لا يستلزم عدم تحليل الخمس وأحدهما غير الآخر، فكيف يمكن الاستدلال بهذه الرواية على عدم تحليل الخمس، ولا طريق لتخليص هذا الاستدلال إلّا أن يقال بأنّ الإمام عليه السلام ذكر في مقام الشكوى بأنّ «أحدهم يثب على أموال آل محمد عليهم السلام وأيتامهم ومساكينهم وأبناء سبيلهم»، والأيتام والمساكين وأبناء السبيل هم مصرف السهام الثلاثة من الخمس، فقد يستشعر من ذكر الأيتام والمساكين وأبناء السبيل أنّه إشارة إلى الخمس، ولعلّ هذا الوقف كان خمساً، يعني كان وقفاً بمعنى يناسب مع فرض كونه خمساً، إلّا أنّ مثل هذه الإشارة لا تصل إلى درجة الدلالة؛ إذ من الممكن أن يكون هذا الوقف كان موقوفاً على الأيتام والفقراء وأبناء السبيل من آل محمد عليهم السلام.

ومنها: رواية عمران بن موسى عن موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: «قرأت عليه آية الخمس فقال: ما كان لله فهو لرسوله، وما كان لرسوله فهو لنا. ثمّ قال: والله لقد يسّر الله على المؤمنين أرزاقهم بخمسة دراهم، جعلوا لربّهم واحداً وأكلوا أربعة أحلّاء. ثمّ قال: هذا من حديثنا صعب مستصعب لا يعمل به ولا يصبر عليه إلّا ممتحن قلبه للإيمان»[1].

هذه الرواية من الروايات التي تدلّ على عدم التحليل، حيث إنّه لو كان الخمس محلّلاً لا يقال بأنّ هذا من حديثنا صعب مستصعب لا يعمل به ولا يصبر عليه إلّا من امتحن قلبه للإيمان؛ لأنّ ظاهر هذا الكلام ليس هو أنّ هذا صعب مستصعب في نفسه، وإنّما ظاهره بيان الصعوبة الفعلية لهذا الحديث لا الصعوبة الشأنية، فلو فرض أنّ الخمس كان محلّلاً إذاً فهذا الكلام ليس فيه صعوبة فعلية وإن كان فيه صعوبة شأنية، يعني لو كان هذا التشريع في معرض الامتثال لكان صعباً ومستصعباً

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٤٨٤، الباب الأوّل من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٦.

ولا يعمل به إلّا الأوحدي من الناس، إلّا أنّ ظاهر الحديث هو الصعوبة الفعلية والكلفة الفعلية لهذا التشريع، وبيان الكلفة الفعلية من هذا التشريع لا يناسب مع فرض التحليل.

يبقى الكلام في كلمة «أرزاقهم» في قوله: «يسّر الله على المؤمنين أرزاقهم بخمسة دراهم...»، من الممكن أن يقال باختصاصها بأرباح المكاسب باعتبار أنّ هذا هو الرزق المتعارف، إلّا أنّ هذا انصرافٌ بدويّ لا مبرّر له.

فمقتضى الإنصاف أنّ هذه الرواية لا بأس بدلالتها على عدم تحليل الخمس بقولٍ مطلق، إلّا أنّها ضعيفة السند؛ لأنّ عمران بن موسى لم يثبت توثيقه، فمن حيث ضعف السند لا يعمل بها.

ومنها: رواية حفص، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «خذ مال الناصب حيثما وجدته، وادفع إلينا الخمس»[1].

هذه الرواية دالّة على ترتيب حكم الغنيمة على مال الناصب، حيث إنّ مال الناصب شأنه شأن الغنيمة، فيجوز أخذه باعتبار عدم حرمته، وسقوط حرمته إنّما هو من ناحية نصبه، ويدفع حينئذٍ الخمس إليهم عليهم السلام.

هذه الرواية أيضاً لا بأس بالاستدلال بها باعتبار أنّها واردة في مقام الأمر بالدفع، والأمر بالدفع غير أصل تشريع الخمس، إلّا أنّه لم يعلم أنّ هذا الخمس المأمور بدفعه هو من هذا الخمس الذي هو محلّ الكلام، أي خمس الغنيمة؛ لاحتمال أن يكون هذا الخمس ضريبة مفروضة في خصوص مال الناصب غير خمس الغنيمة يدفع إليهم عليهم السلام، وإمام الوقت له حقّ في خمس مال الناصب.

وقد تكلّمنا مفصّلاً في بحث خمس الغنيمة، واستعرضنا هناك هذه المسألة إثباتاً ونفياً. وعلى ما أتذكّر استشكلنا أخيراً في كون هذا الخمس من الخمس المتعارف.

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٤٨٧، الباب٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٦.

بعد الاستشكال في كونه من الخمس المتعارف لا تكون في هذه الرواية دلالة على عدم تحليل الخمس المتعارف.

الرواية الأُخرى عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل من أصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة، قال: يؤدّي خمسنا ويطيب له»[١].

كان شخصاً في لوائهم، يعني يحارب في جيش المسلمين في لواء خليفة ذلك الوقت ويصيب غنيمة، قال له: «يؤدّي خمسنا ويطيب له».

وحيث إنّه أُمر فيها بالأداء فهي أيضاً ناظرة إلى المرحلة الفعلية، لا إلى مرحلة التشريع الشأني، فتكون دالّة على عدم التحليل، إلّا أنّ فيها أيضاً إشكال سبق الكلام عنه في بحث خمس الغنيمة؛ لأنّ هذا الذي يكون في لوائهم على فرض أن لا يكون القتال مأذوناً من قبل الإمام عليه السلام تكون الغنيمة كلّها للإمام لا خمسها. فلعلّ الأمر بأداء الخمس لم يكن من باب خمس الغنيمة المعهود، بل من باب العفو، حيث إنّ هذه الغنيمة كلّها للإمام عليه السلام، فكأنّ الإمام وهبه أربعة أخماسها واستثنى خمساً له. بناءً على هذا الاحتمال لا يمكن أن يستدلّ بهذه الرواية على عدم تحليل الخمس. وهذا البحث أيضاً سبق في خمس الغنيمة.

وهناك عدّة روايات أُخرى دالّة على عدم جواز اشتراء الخمس، وقد ورد فيها: «لا يحلّ لأحد أن يشتري من الخمس شيئاً حتى يصل إلينا حقّنا»[٢].

وهذه الروايات أيضاً دالّة على عدم التحليل؛ لأنّها ناظرة إلى مرتبة الاشتراء ومرتبة العمل الخارجي لا إلى مرتبة أصل التشريع، إلّا أنّ هذه الروايات مطلقة من حيث كون المشتري شيعيّاً أو مخالفاً؛ لأنّه يقول: لا يجوز أن يشتري أحد شيئاً من الخمس حتى يدفع إلينا حقّنا، فإذا تمّت دلالة تلك الرواية ـ يعني رواية يونس بن

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٤٨٨، الباب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٨.

٢. المصدر السابق، ص٤٨٤، الباب الأوّل من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٤.

يعقوب ـ التي تقول: «تقع في أيدينا الأرباح والأموال وتجارات نعلم أنّ حقّك فيها ثابت... فقال أبو عبدالله عليه السلام: ما أنصفناكم إن كلّفناكم ذلك اليوم»[١]، فتكون تلك الرواية مقيّدة لهذا الإطلاق بخصوص ما إذا كان المشتري مخالفاً وأنّه لا يجوز أن يشتري من الخمس شيئاً حتى يدفع إليهم حقّهم.

هذا تمام ما ينبغي أن يقال في هذا المقام.

أمّا الروايات الدالّة على عدم التحليل ـ التي قد قرأنا قسماً كبيراً منها ـ يمكن تقسيمها إلى عدّة طوائف:

الطائفة الأُولى: هي الروايات الدالّة على عدم تحليل غلّة الوقف، وهي صحيحة محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام يعني الإمام الجواد عليه السلام: «...إذ دخل عليه صالح بن محمد بن سهل وكان يتولّى له الوقف بقم فقال: يا سيدي اجعلني من عشرة آلاف في حلّ، فإنّي قد أنفقتها، فقال له: أنت في حلّ، فلّما خرج صالح قال أبو جعفر عليه السلام: أحدهم يثب على أموال آل محمد وأيتامهم ومساكينهم وأبناء سبيلهم فيأخذه ثمّ يجيء فيقول: اجعلني في حلّ، أتراه ظنّ أنّي أقول: لا أفعل، والله ليسألنّهم الله يوم القيامة عن ذلك سؤالاً حثيثاً»[٢].

الطائفة الثانية: هي الطائفة الدالّة على عدم تحليل الخمس المنتقل من يد إلى يد آخر، وذلك كالروايات التي وردت فيها هذه العبارة: «لا يحلّ لأحد أن يشتري من الخمس شيئاً حتى يصل إلينا حقّنا»[٣].

هذه العبارة لا إشكال في أنّها دالّة على عدم التحليل؛ لأنّها ليست في مقام التشريع الشأني الكلّي، وإنّما هي في مقام تشخيص الوظيفة الخارجية وترتيب الآثار

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٤٥، الباب٤ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٦.

٢. المصدر السابق، ص٥٣٧، الباب ٣ من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام، ح١.

٣. المصدر السابق، ص٤٨٤، الباب الأوّل من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٤.

العملية الفعلية على تشريع الخمس، ومثل هذا لا يناسب مع فرض التحليل، فلو فرض أنّ الخمس كان محلّلاً فلماذا لا يجوز لأحد أن يشتري من الخمس شيئاً حتى يصل إليهم حقّهم؟

وإنّما الكلام في معنى هذه العبارة والمقصود من قوله: «أن يشتري من الخمس»، فيه احتمالان: أحدهما يعني: يشتري بالخمس، بأن يكون «من» هنا بمعنى «باء» يعني أن يشتري بهذا المال. والآخر أن يكون المقصود من الاشتراء من الخمس ما هو ظاهره، يعني: أن يكون المشترى من الخمس، لا أن يكون المشترى به من الخمس. وعلى الاحتمال الأوّل يكون الخمس ثمناً، وعلى الاحتمال الثاني يكون الخمس مثمناً.

فبناءً على أن يكون «من» بمعنى «باء» يكون معنى الكلام هو أنّه لا يجوز لأحد أن يشتري بهذا الخمس شيئاً من الأشياء، فتكون الرواية دالّة على عدم تحليل الخمس المتعلّق بمال نفس الشخص، يعني أنّ الشخص الذي تعلّق بماله الخمس لا يجوز له أن يجعل هذا المال ثمناً في معاملة حتى يدفع إلينا حقّنا، وعلى هذا تكون الرواية مطلقة من حيث كون المشتري شيعياً أو مخالفاً.

وأمّا لو كان معنى العبارة: أن يشتري الخمس، لا أن يشتري بالخمس، كما هو الظاهر، فحينئذٍ معناه: أنّ البايع تعلّق الخمس بماله، فيقول الإمام: لا يجوز لأحد أن يشتري من المال الذي فيه الخمس حتى يدفع إلينا حقّنا، فبناءً على هذا الاحتمال ـ الذي هو أظهر الاحتمال ـ تكون هذه الرواية دالّة على عدم تحليل المال المتعلّق للحقّ إذا انتقل من يد إلى يد آخر، وحينئذٍ تكون هذه الرواية معارضة مع الروايات الدالّة على تحليل الحقوق المنتقلة من يد إلى يد، كرواية القمّاطين التي ذكرناها فيما تقدّم وكذلك صحيحة الفضلاء، فهاتين الطائفتين متعارضتان ولابدّ من حلٍّ لهذا التعارض؟

هاتان الطائفتان يظهر بالتدقيق أنّ النسبة بينهما هي العموم من وجه؛ لأنّ روايات عدم التحليل مطلقة من حيث كون المشتري شيعياً أو مخالفاً ولا يجوز لأحدٍ أن يشتري من الخمس شيئاً، والروايات الدالّة على التحليل مخصوصة بالشيعي؛ لأنّها تقول: «ألا أنّ شيعتنا من ذلك في حلّ». هذا من جهة.

وهناك جهة أعمّية للروايات الدالّة على التحليل، وذلك لأنّها مطلقة من حيث كون الحقّ خمساً أو غير خمس، فلم يذكر في روايات التحليل الخمس بالخصوص، قال: «هلكوا في بطونهم وفروجهم؛ لأنّهم لم يؤدّوا إلينا حقّنا». والحقّ مطلق من حيث كونه هو الخمس أو هو من الفيء والغنائم التي أُخذت بلا إذنٍ من قبل الإمام عليه السلام بناءً على أنّها ملك للإمام عليه السلام، أو ما كان من قبيل الأنفال ـ مثلاً ـ، حيث إنّ الأنفال ملك للإمام عليه السلام والإمام لا ينحصر حقّه في خصوص الخمس، فهي مطلقة من حيث كون الحقّ هو من الخمس أو من غير الخمس، وروايات عدم التحليل مخصوصة بالخمس.

فيكون بين الطائفتين عموم من وجه، تجتمعان فيما إذا كان الحقّ خمساً والمشتري شيعياً، وهذا هو مورد التعارض. ومورد الافتراق من ناحية روايات التحليل هو ما إذا كان المشتري شيعياً وكان الحقّ غير الخمس، كما إذا فرض أنّ المال كان من الأموال المغنومة من دون إذن الإمام عليه السلام. ومورد الافتراق من ناحية الروايات الدالّة على عدم التحليل هو ما إذا كان المشتري مخالفاً.

وقد يستشكل في كلّ من الأعمّيتين، فيقال: لا أعمّية لكلّ من الطائفتين، أمّا الطائفة الأُولى يعني روايات عدم التحليل فإنّ القدر المتيقّن منها هو الشيعي، ولا يمكن أن تختصّ بالمخالف، لا يجوز لأحد أن يشتري من الخمس شيئاً، يعني الشيعي؛ وذلك لأنّ من يُترقَّب أن يمتثل الأحكام الصادرة من الأئمة عليهم السلام إنّما هو الشيعي لا غيره، فلو فرض أنّ عدم الجواز كان مخصوصاً بالمخالف إذاً فمثل هذا

الحكم من قبل الأئمة عليهم السلام لا يُترقَّب امتثاله، فصدور هذا الحكم من الأئمة عليهم السلام ـ مع أنّ الأئمة عليهم السلام إنّما يكونون مرجعاً بالفعل للشيعة ـ قرينة على أنّ الشيعة مشمولون لهذا الحكم جزماً ولا يحتمل اختصاصه بالمخالفين. إذاً فهذه الروايات مخصوصة بالشيعي ولا أقلّ من شمولها له جزماً.

إلّا أنّ هذا الكلام غير صحيح؛ وذلك لأنّه لم يعلم بأنّ صدور هذا البيان من قبل الأئمة عليهم السلام كان بداعي تحقيق المطلب خارجاً، بل لعلّه كان بداعي تنجّز المطلب وتسجيله على المخالفين، والتسجيل يكفي فيه صدور هذا البيان من قبل الحجّة سواء امتثلوا أمره أو لم يمتثلوا، فلا قرينة في المقام على شموله للشيعي، لعلّ المقصود منه هو خصوص المخالف، فالأعمية من هذا الجانب تامّة والنقاش فيها غير صحيح.

وكذلك يناقش في أعمية ذلك الجانب، فيقال بأنّ الحقّ لابدّ وأن يكون شاملاً للخمس؛ لأنّه يقول في رواية يونس: «تقع في أيدينا أموال وتجارات وغلّات» والتجارات إنّما يتعلّق بها حقّ الخمس لا حقّ آخر، يتعلّق بها خمس أرباح المكاسب.

فحينئذٍ ظاهر التعبير في المقام الشمول للخمس أو هو مخصوص بالخمس، فلا أعمّية من هذا الجانب.

هذه المناقشة أيضاً غير صحيحة؛ لأنّ التجارة وإن تعلّق بها الحقّ لكن لم يعلم من الرواية أنّ الحقّ تعلّق بها بما هي تجارة، بل لعلّه تعلّق بها باعتبار أنّ هذه الأموال كانت مأخوذة من الأنفال، أو كانت مأخوذة من المعادن بناءً على ملكية الإمام عليه السلام للمعادن، أو كانت مأخوذة من الحروب التي لم يؤذن بها من قبل الإمام عليه السلام والإمام عليه السلام مالك لها، كان المسلمون يحتلّون بلاد الكفر ويغنمون غنائم، هذه الغنائم حينما تقسم على المقاتلين أو الموظّفين في الدولة الإسلامية وقتئذٍ، كانوا يبيعون ويشترون وتتوزّع الأموال في أسواق المسلمين، فحينئذٍ تكون هذه الأموال كلّها أموال مغصوبة من الإمام عليه السلام؛ لأنّ الإمام هو الحاكم الشرعي الحقيقي، وهو

المالك الحقيقي أيضاً لهذه الأموال فتكون مغصوبةً منه، فيصحّ ليونس أن يقول: «نعلم أنّ حقّك فيها ثابت»، فالأعمّية بحسب التدقيق من كلا الجانبين لا بأس بها. فتقع المعارضة بينهما بنحو العموم من وجه، ومقتضى القاعدة هو التساقط.

إلّا أنّه مع هذا يقال: إنّ الروايات الدالّة على التحليل تقدّم على الروايات الدالّة على عدم التحليل؛ وذلك لأنّ الروايات الدالّة على التحليل أخصّ موضوعاً من الروايات الدالّة على عدم التحليل، فموضوع الحكم في روايات عدم التحليل هو من حلّل له المال، ومتعلّق الحكم هو المال الذي حلّل له، وهذه الروايات مطلقة من حيث مَن أُحِلّ له ـ يعني الموضوع ـ بين أن يكون مخالفاً أو شيعياً، لكنّها مقيّدة فيما حلّل، في المال الذي لم يحلّل وهو الخمس، الأخصّية فيها من ناحية المتعلّق لا من ناحية الموضوع.

وأمّا روايات التحليل فالأخصّية فيها من ناحية الموضوع لا من ناحية المتعلّق؛ لأنّ موضوعها هو خصوص الشيعي بناءً على بحث مرّ في أوائل بحث الخمس من أنّ الميزان في تشخيص الأخص والأعم هل هو ملاحظة الموضوعين الأساسيين في الدليلين أو ملاحظة تمام الخصوصيات.

فبناءً على ملاحظة الموضوعين الأساسيّين فهنا الموضوع الأساسي في روايات التحليل أخص؛ لأنّ الموضوع الأساسي وهو الشخص الذي حلّل له في روايات عدم التحليل مطلق من حيث كونه شيعياً أو مخالفاً، وفي روايات التحليل مقيّد بخصوص الشيعي، فأخصّية الموضوع تكون هي المحكّمة في المقام وتكون موجبة للالتزام بالتحليل في الحقّ المنتقل من يدٍ إلى يدٍ أُخرى.

هذا أيضاً تمام الكلام في الطائفة الثانية الدالّة على عدم التحليل.

*الطائفة الثالثة: ما وردت في خصوص خمس الغنيمة وهي الروايات التي تأمر بدفع الخمس حينما يؤخذ من مال الناصب: «خذ مال الناصب حيثما وجدته وادفع إلينا الخمس»، وكذلك الرواية التي وردت في مقام السؤال عن الشيعي يقاتل تحت لواء غير الحق من ألوية المسلمين فيصيب غنيمة، قال: «يدفع الخمس ويطيب له»[1].

وفي هاتين الروايتين بحثٌ من حيث إنّ هذا الخمس هل هو من موارد خمس الغنيمة أو لا؟ وقد سبق تحقيق ذلك في بحث خمس الغنيمة.

والشبهة في المقام أمّا في الرواية الأُولى ـ رواية الناصب ـ فباعتبار احتمال أن يكون هذا الخمس موضوعاً بجعل خاص لا بعنوان كونه غنيمة، وأمّا في الرواية الثانية فباحتمال أن يكون القتال بلا إذنهم بناءً على ما هو المشهور من أنّ المغنوم في القتال بلا إذن الإمام عليه السلام يكون ملكاً للإمام عليه السلام، فيكون الخمس من باب الاستثناء بحسب الحقيقة لا من باب الجعل.

وسبق تحقيق الكلام في هذه الشبهة مفصّلاً في كلّ من هاتين الروايتين في بحث خمس الغنيمة، ونتكلّم هنا مبنيّاً على أن يكون الخمس المجعول في هاتين الروايتين بعنوان خمس الغنيمة، فحينئذٍ تكون الروايتان دالّتين على عدم تحليل خمس الغنيمة؛ لأنّهما متكفّلتان للأمر بالدفع والإعطاء، وهذه مرتبة فعلية منافية مع التحليل لا محالة. وحينئذٍ لابدّ وأن تلحظ نسبتهما مع الروايات الدالّة على التحليل.

وهناك في مقابل ملاحظة النسبة يمكن أن يدّعى أخصّية هاتين الروايتين من الروايات الدالّة على التحليل من وجهين:

الوجه الأوّل يختصّ برواية الناصب، فإنّ هذه الرواية مخصوصة بمال الناصب،

---

* محاضرة يوم السبت، ١٦ ذي القعدة/ ١٣٨٤ هـ.

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٤٨٨، الباب٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٨.

وتلك الروايات الواردة في تحليل الخمس على فرض تمامية دلالتها. ليس فيها ما يدلّ على تحليل الخمس بالمعنى المتعارف، يعني خمس المأخوذ في الجهاد والقتال مع الكفّار، وعليه فلا تشمل مال الناصب.

ولو سلّم بوجود الإطلاق فيها فرواية الناصب أخص مطلقاً منها، فمقتضى الأخصّية أن يلتزم بعدم التحليل في خمس الغنيمة فيما إذا كان الاغتنام من مال الناصب، واحتمال الفرق موجود بين الناصب والكافر. هذا أحد الوجهين.

والوجه الآخر للأخصّية هو أنّ تلك الروايات الدالّة على التحليل أعم من فرض كون المغتنم قد باشر الشيعي في اغتنامه، أو أنّه اغتنم ثمّ توزّع على المسلمين بعد ذلك فأصاب منه الشيعي جزءاً، فهذه أعم من هذه الناحية.

وروايات الناصب مخصوصة بما إذا باشر الشيعي الاغتنام، فتكون من هذه الناحية أخص، فتقيّد تلك الروايات بما إذا فرض أنّه لم يباشر الشيعي في الاغتنام، ويحلّل الخمس في هذه الصورة.

هذا بقطع النظر عن وجود جهة أخصّية أُخرى في تلك الروايات من ناحية ما أشرنا إليه من أنّ روايات عدم التحليل مخصوصة بالمناكح، ولا تشمل مطلق خمس الغنيمة بناءً على استظهار الاختصاص منها، فتكون واردة في قسم خاص من الغنيمة، وتكون من هذه الناحية أخص من الرواية الواردة فيمن قاتل تحت لوائهم: «في الرجل من أصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة، قال: يؤدّي خمسنا ويطيب له»[1]؛ فإنّ الغنيمة هنا قد يدّعى أنّها مطلقة شاملة للنساء يعني للسبي، وعلى فرض الإطلاق يكون مقيّداً باعتبار أخبار عدم التحليل.

والإنصاف أنّ عنوان «الغنيمة» في هذه الرواية في نفسها ليس فيها إطلاق للمناكح والسبي، فإنّ الغنيمة هنا منصرفة إلى الأموال المنقولة التي تغتنم وتؤخذ من

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٤٨٨، الباب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٨.

الحـرب، وبناءً على هذا لا يقـع هناك أيّ تعارض ما بين هذه الطائفة وتلك الطائفة؛ لأنّ تلـك الطائفة تختـصّ بتحليل المناكح، وهذه الطائفة إنّما هي في غير السـبي من الأمـوال الأُخرى الـتي تغتنم، وعلى كلّ حـال فهي تدلّ على عدم خمـس الغنيمة في موردها بناءً على سـوقها مسـاق خمـس الغنيمة وكون الخمـس المجعول فيها خمس الغنيمة لا شيئاً آخر.

الطائفة الرابعة: هي الطائفة الواردة في خصوص أرباح المكاسـب، وهذه الطائفة ذكرناهـا فيما سـبق، وقلنا إنّها صحيحة سـنداً وتامّـة دلالةً بحيث لـو فرضت تمامية إطلاق ما دلّ على التحليل من قِبل الإمام لكان لابدّ من تقييده بتلك الطائفة.

الطائفـة الخامسـة: هـي التي دلّـت على عـدم التحليـل بعنوان طبيعـي الخمس بحيـث يشـمل في نفسـه سـائر أقسـام الخمـس. وهذه أيضـاً تنـدرج تحتهـا روايات عديـدة، من جملتها بعض الروايـات المروية عن آخر الأئمة عليهم السلام، يعـني كما أنّه روي التحليل عن الحجّة كذلك روى عدم التحليل عنه عليه أفضل الصلاة.

وهـذه الروايـات لو تمّت سـنداً في قبال تلـك الروايات الدالّة عـلى تحليل مطلق الخمس تقع طرفاً للمعارضة معها بالنحو الذي تقدّم.

هـذا تمام الكلام في أخبـار التحليل، وبهذا ظهر أنّه لا دليل عـلى التحليل إلّا في خصوص الموارد الثلاثة التي أشرنا إليها فيما سبق.

وبعد هذا نأتي إلى تطبيق العبارة مع ما سبق من البحث.

السابع: ما يفضل عن مؤونة سنته[١] ومؤونة عياله من أرباح التجارات ومن سائر التكسّبات[٢] من الصناعات والزراعات والإجارات، حتى الخياطة والكتابة والتجارة والصيد وحيازة المباحات وأُجرة العبادات الاستيجارية من الحج والصوم والصلاة والزيارات وتعليم الأطفال وغير ذلك من الأعمال التي لها أُجرة،[٣]

١ـ هذا الاستثناء ـ يعني استثناء مؤونة السنة ـ سوف يأتي الكلام فيه بعد تطبيق العبارة.

٢ـ أوّل الأمر ذكر عنوان أرباح التجارة. ثمّ وسّع وقال: سائر التكسّبات؛ لأنّ الكسب أوسع من التجارة.

٣ـ في أُجرة الحج كانت هناك رواية وقعت محلّاً للإشكال، وقلنا بأنّ تلك الرواية تُحمل على ما إذا لم تزد الأُجرة عن المؤونة؛ وذلك لأنّ السؤال فيها ليس عن ثبوت الخمس وعدم ثبوته، وإنّما السؤال فيها عن وجوب الإعطاء وعدم وجوبه، هل عليه فيها الخمس أو لا؟ لا أنّه هل فيها الخمس أو لا؟ هل عليه فيها الخمس؟ هل عليه الخمس؟ ظاهره أنّه هل يجب عليه الإعطاء أو لا يجب؟ يقول: لا يجب الإعطاء. فهذا يحمل على فرض ما لم تكن الأُجرة زائدة عن المؤونة؛ فإنّه فيما إذا لم تكن زائدة عن المؤونة لا يجب الإعطاء، أو فيما إذا فرض أنّه كان من الممكن له التأخير، بأن كان في أثناء السنة، فهل يكون هذا من فاضل المؤونة حتى يجب التخميس أو لا، فيكون التأخير جائزاً.

فعلى أيّ حال، على الكلام السابق بناءً على عدم تمامية تلك الرواية تكون الأُجرة من الحج أيضاً كذلك، والزيارات وتعليم الأطفال وغير ذلك من الأعمال التي لها أُجرة، كلّ هذا كسب.

بل الأحوط ثبوته في مطلق الفائدة وإن لم تحصل بالاكتساب[١] كالهبة والهدية والجائزة[٢] والمال الموصى به ونحوها، بل لا يخلو عن قوّة[٣]، نعم، لا خمس في الميراث إلّا في الذي ملكه من حيث لا يحتسب فلا يترك الاحتياط فيه[٤]،

١ـ ثمّ بعد هذا جاء إلى تعميم أرقى، قال: «بل الأحوط ثبوته في مطلق الفائدة وإن لم تحصل بالاكتساب». كلّ ما يصدق عليه عنوان «الفائدة» سواء كان كسباً أو لم يكن كسباً كالهبة ـ مثلاً ـ، لو أنّ إنساناً أهدى إلى الشخص مالاً لا يقال إنّ هذا كاسب لكنّه فائدة، فأيضاً يجب فيها الخمس.

٢ـ الهبة عنوان عامّ والمقصود منه هو التمليك بلا عوض على وجه التنجيز. والهدية والجائزة من أقسام الهبة بحسب الحقيقة. فالهدية يقال إنّه المال الذي يعطى لشخص آخر بعنوان الإكرام والاحترام، والجائزة ما يعطى له بلحاظ عمل قام به أو بلحاظ صفة تستحقّ الإكرام، فإعطاء المال إن كان بلحاظ خصوصية في ذلك الشخص سمّيت جائزة، وإن كان بعنوان احترامه في نفسه سمّيت هدية، وإن لم تكن لا بهذا الاعتبار ولا بهذا الاعتبار انطبق عليه عنوان الجامع، وهو عنوان «الهبة».

٣ـ كلّ هذا تقدّم.

٤ـ فإنّ مقتضى القاعدة الأوّلية هو ثبوت الخمس في الميراث، إلّا أنّنا قلنا إنّ صحيحة ابن مهزيار قالت بعدم ثبوت الخمس في الإرث إلّا في الميراث الذي لا يحتسب من غير أب ولا ابن.

وقد سبق الكلام أيضاً في مدلولها ومقدار دلالتها، وقلنا بأنّ هذا الذي يذكره السيّد ﷺ من دلالتها هو القدر المتيقّن بعد الإجمال. «كما إذا كان له رحم بعيد في بلد آخر، (أو في نفس البلد) لم يكن عالماً به فمات وكان هو الوارث له». وإنّما

كما إذا كان له رحم بعيد في بلد آخر[١]، لم يكن عالماً به فمات وكان هو الوارث له، وكذا لا يترك في حاصل الوقف الخاص[٢]،

في بلد آخر كأنّه لأجل تبرير عدم العلم به، حيث إنّه لو كان في بلده فإنّ مقتضى القاعدة العلم به.

١ـ أو في نفس البلد.

٢ـ كما لو أنّ إنساناً أوقف داراً على أولاده مثلاً فكانت لهذه الدار غلّة، هذه الغلّة أيضاً يجب فيها الخمس.

هنا تارةً نفرض بأنّ هذا الوقف الخاص تملك غلّته قبل قبضها من قبل الموقوف عليهم، وأُخرى يفرض أنّه اشترط في تملّكهم لها القبض؛ وذلك لأنّه تارةً توقف نفس الدار عليهم فيقول: أوقفت داري على أولادي بحيث يكون الموقوف عليهم الدار هم الأولاد. وحيث إنّ الصحيح في باب الوقف أنّ الوقف يتضمّن التمليك فظاهر هذا الوقف أنّ أولاده يصبحون مالكين لهذه الدار، لكن ملكيّتهم غير مطلقة بنحو الوصفية.

ومن المعلوم أنّ ملكية الشيء تستتبع ملكية نمائه وغلّته، فحينئذٍ غلّة هذه الدار أو نماء هذه الشجرة أو أُجرة هذه الدار تصبح ملكاً للمالكين بلا حاجة إلى قبض كما هو الحال في المالك الطلق، لو فرض بأنّ المالك الطلق آجر ماله فهو يملك الأُجرة حتى قبل قبضها، هنا أيضاً لا تكون مالكية الأولاد الموقوف عليهم للغلّة متوقّفة على القبض.

وأُخرى يفرض أنّ الواقف يوقف الدار لا على أولاده، بل على أن يعطى لأولاده من نمائها، بحيث إنّ الموقوف عليه الدار ليس نفس الأولاد بل جهة الإعطاء من نمائها أو غلّاتها، هذه الجهة هي الموقوف عليه، فحينئذٍ نفس الدار لا تكون ملكاً

للأولاد، وعليه فلا يكون النماء ملكاً للأولاد إلّا بعد فرض الإعطاء والقبض.

إذا فرض أنّ الوقف الخاص كان من قبيل القسم الثاني، أي كان وقفاً على الإعطاء، بحيث إنّ الموقوف عليه جهة الولد لا نفس الولد، فهنا هذا المال (غلّة الوقف) حاله حال الهبة بحسب الحقيقة، بأن يكون ملكاً بالقبض، وحينئذٍ فإذا قلنا بثبوت الخمس في الهبة ـ كما هو الصحيح ـ يقال بثبوت الخمس هنا.

وأمّا إذا فرض بأنّه كان ممّا لا يجب فيه القبض، بل يكون ملكاً بنفسه بلا قبض، كما هو الحال في القسم الأوّل، فهذا بحسب ما هو المختار أيضاً يكون الخمس ثابتاً فيه باعتبار طبيعي الفائدة؛ فإنّ عنوان «الفائدة» يصدق في كلا القسمين كما يصدق في الهبة، إلّا أنّ ثبوت الخمس فيه أخفى من ثبوت الخمس في الهبة وفي القسم السابق؛ وذلك لأنّه يوجد هنا مؤونة تصدٍّ إلى تحصيل المال فيما إذا فرض أنّ التمليك يتوقّف على الإقباض وعلى الأخذ كما هو الحال في الهبة؛ إذ يشترط في ملكيّتها القبض، فيكون هذا القسم أقرب إلى عنوان «الكسب».

فمن هنا فرّق أو احتمل بعض الأصحاب التفرقة بين الهبة والوقف، حيث إنّه في باب الهبة هناك نحو تصدٍّ إلى تحصيل الملكية فيلحق بالكسب، وفي باب الوقف لا يوجد أيّ تصدٍّ لها.

والصحيح أنّ هذه التفرقة لو تمّت إنّما تتمّ بلحاظ النحو الثاني من الوقف، لا بلحاظ النحو الأوّل منه، يعني بلحاظ الوقف على الجهة لا الوقف على الولد؛ فإنّه فيما إذا فرض أنّ الوقف كان على جهة الولد فحاله حال الهبة في أنّ الملكية تتوقّف على القبض، فلو ثبت الخمس في الهبة يثبت فيه أيضاً لا محالة. وأمّا إذا كان الوقف على نفس الولد فحينئذٍ يكون ثبوت الخمس فيه أخفى بمقدارٍ ما.

إلّا أنّ التحقيق ـ على ما هو المختار ـ ثبوت الخمس في تمام هذه الأقسام؛ لأنّ عنوان «الفائدة» محقّق في المقام.

بل وكذا في النذور[١]،

١ـ النذور على نحوين: تارةً نفرض أنّ النذر نذر الفعل، وأُخرى نذر المسبّب والنتيجة. تارةً نفرض أنّ الإنسان ينذر أنّه إذا شافى الله ابنه فيعطي ديناراً لفلان. هنا الإشكال بأنّ ملكية ذاك الشخص تتوقّف على قبضه، وقبل القبض لا يملك الشخص الدينار، وأمّا إذا فرض بأنّه نذر تمليكه ديناراً، يعني ملّكه ديناراً على هذا التقدير وقال: لله عليَّ أن يملك فلان ديناراً في ذمّتي إذا شافى الله ابني، بحيث كان متعلّق الالتزام النذري نفس الملكية لا التمليك، فحينئذٍ مالكية هذا الشخص لا تحتاج إلى قبض، بل بمجرّد تحقّق الشرط يصبح هذا مالكاً.

وهناك كلام وبحث في أنّ النذر إذا كان بالنحو الثاني هل يصحّ أو لا يصحّ؟

على أيّ حال، إن كان النذر من قبيل القسم الأوّل، يعني إذا كان متعلّق الالتزام النذري هو التمليك والفعل، فهنا لا إشكال في أنّ المالكية تتوقّف على القبض، وقبل القبض لا ملك، فيكون حاله حال الهبة لا حال الوقف الخاص، يعني أنّ الملكية فيه أيضاً تتوقّف على التصدّي بنحو من الأنحاء، وهو التصدّي بالقبول.

وأمّا إذا فرض أنّ الالتزام النذري كان متعلّقاً بنفس الملكية لا بالتمليك، فهنا الملكية تكون ثابتة بلا حاجة إلى القبض والتصدّي من قبل الشخص المنذور له، فيكون حاله حال الوقف الخاص.

ولعلّ السيّد ﷺ جعله في هذه الرتبة بهذا الاعتبار، أي باعتبار ملاحظة نذر النتيجة، يعني ما إذا تعلّق النذر بنفس الملكية لا بالتمليك؛ فإنّه حينئذٍ يكون ثبوت الخمس فيه أخفى من ثبوت الخمس في الهبة وأخوات الهبة باعتبار أنّ الملكية هنا لا تتوقّف على التصدّي بنحوٍ من الأنحاء أصلاً.

والأحوط استحباباً ثبوته في عوض الخلع والمهر ومطلق الميراث حتى المحتسب منه ونحو ذلك[1].

١ـ أمّا في مطلق الميراث فهذا الاحتياط وجهه هو صدق عنوان «الفائدة» على الميراث مع التأمّل في رواية ابن مهزيار، بدعوى أنّ استفادة نفي الخمس عن غير المحتسب إنّما هو بمفهوم الوصف؛ لأنّه يقول: «والميراث الذي لا يحتسب من غير أب ولا ابن»، فيقال بأنّ الاستدلال بمثل هذه العبارة على نفي الخمس عن الميراث المحتسب إنّما هو بدلالة مفهوم الوصف، وهذه الدلالة لا تكون لها حجّية.

وحيث إنّ هذا المطلب ضعيف في نفسه، إلّا أنّه في نفسه محتمل واقعاً، فمن هذه الناحية احتاط احتياطاً استحبابيّاً في ثبوت الخمس في مطلق الميراث حتى المحتسب.

خمس الخلع والمهر

وأمّا الخلع والمهر فبناءً على ثبوت الخمس في طبيعي الفائدة يستشكل في عدم ثبوت الخمس فيهما، باعتبار أنّهما أيضاً فائدة ومالٌ من الأموال استفاده الرجل أو المرأة، فأيّ فرق ما بين هذه الفائدة وما بين سائر الفوائد التي تحصل للإنسان، خصوصاً الخلع، بناءً على أنّ كون الخلع أُجرة للزوج على الطلاق بنحو من الأنحاء، أو جعلاً له على طلاق المرأة، فهي تجعل هذا الجعل لزوجها على أساس أن يطلّقها، فحينئذٍ يكون حاله حال الأُجرة المأخوذة على الخياطة أو الحج الاستيجاري ونحو ذلك من الأُمور، فلماذا لا يجب فيه الخمس؟

لكن الظاهر هو عدم ثبوت الخمس فيه كما أفاد السيّد ﷺ في المتن؛ وذلك لعدم صدق الفائدة عرفاً على المهر والخلع؛ لأنّ المرتكز في أذهان العرف من الخلع والمهر

أنّه تعويض عن تنازلٍ ما، والتعويض عن تنازلٍ ما لا يعتبر فائدة بحسب المتفاهم العرفي، فالخلع تعويض عن التنازل عن الزوجية، هذا يتنازل عن الزوجية ويحصل على هذا المال من قِبل زوجته، والمهر أيضاً تعويض عن التنازل من قِبل المرأة عمّا له مالية عرفاً وعقلائياً، ولهذا لا يطلق عنوان «الفائدة» على أرش الجنايات، فلو أنّ إنساناً أُعميت عينه فأُعطي له ألف دينار ـ مثلاً ـ بعنوان «الدية»، هل يقال بأنّ هذا استفادة فيعطي خمسه؟ لا يقال هكذا، وذلك لأنّ الدية مال أُخذ بعنوان التعويض، والمال المأخوذ بعنوان «التعويض» لا خمس فيه، فالمهر والخلع وأرش الجنايات والدية ونحو ذلك، كلّ هذا لا خمس فيه لعلّة واحدة، وهي أنّ المرتكز في ذهن العرف أنّ هذا مال بعنوان التعويض، والمال بعنوان «التعويض» لا يصدق عليه عنوان «الفائدة» فلا يجب فيه الخمس.

فما ذهب إليه بعض الفقهاء من ثبوت الخمس في المقام[1] في غاية الوهن والضعف. نعم، الاحتياط الاستحبابي لا بأس به؛ وذلك لاحتمال أن يكون هنا عنوان سادس أعم من العناوين الخمسة وهو عنوان «كلّ ما يملك ملكية جديدة»، سواء صدق عليه عنوان «الفائدة» أو لا، فإذا قلنا بهذا فيثبت فيهما الخمس؛ لأنّ المرأة ملكت المهر ملكية جديدة أو أنّ الرجل ملك الخلع بإزاء الطلاق ملكية جديدة، سواء صدق عليه عنوان الفائدة أو لم يصدق إلّا أنّه لم يدلّ دليل على ثبوت الخمس في كلّ ملكية جديدة ليس لها عوض مالي حتى يثبت الخمس في المهر والخلع.

غاية ما دلّ عليه الدليل هو العنوان الخامس وهو عنوان «الفائدة»، ومن المعلوم

---

١. اختاره بعض المعلّقين على العروة الوثقى. انظر العروة الوثقى، ج٤، ص٢٧٧، تعليقة الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، ذيل الرقم ١ وهو الظاهر من نجاة العباد لصاحب الجواهر، ص٨٥: «الخامس ما يفضل...».

أنّ الفائدة لا تصدق في المقام؛ لأنّ المرتكز عرفاً في المهر والخلع هو المرتكز في الأرش والجنايات والديات من حيث إنّها تعويض، والتعويض لا يسمّى فائدة.

خلاصة الكلام في موضوع خمس أرباح المكاسب

*خلاصة الكلام هو أن يقال بأنّ هناك محتملات فيما هو موضوع خمس أرباح المكاسب، أخصّها أن يكون الموضوع هو أرباح التجارة، وهذا أخص موضوع محتمل ثبوتاً لخمس أرباح المكاسب بملاحظة مجموع الأدلّة والأقوال الفقهية في هذه المسألة، وحينئذٍ إذا لوحظ عنوان «التجارة» فيخرج ـ بناءً على هذا ـ أكثر المصاديق التي ذكر في الكتاب؛ لأنّ التجارة مخصوصة بالربح الناشئ من المعاوضة والمبادلة. أمّا الأجرة التي يأخذها الأجير فليست بتجارة، وحيازة المباحات من قبيل اصطياد السمك من النهر لا يسمّى تجارة أيضاً وهكذا، فضلاً عن غير ذلك من قبيل الهبة والجائزة، فحينئذٍ يختصّ الخمس بالربح الناشئ من المعاوضات التي تحصل بين شخص وآخر. هذا أخص الموضوعات.

وإذا أردنا أن نرتقي إلى موضوع أعم، فالموضوع الأعم الذي يأتي بعده هو العناوين الثلاثة: عنوان التجارات والصناعات والزراعات، وهذه العناوين منصوصة عليها في كلمات جملة من علمائنا من السلف والخلف.

فإذا قيل بأنّ موضوع الخمس هو هذه العناوين الثلاثة فيثبت الخمس حينئذٍ في ربح التاجر، ويثبت في غلّة المزارع، ويثبت فيما يدرّ عليه الصنعة من أموال الشخص الذي يكون له صنعة، ـ مثلاً ـ يكون له صنعة أحذية ونحو ذلك من الصنائع والأعمال.

وأمّا ما لا يدخل تحت هذا العنوان كأُجرة العامل ـ مثلاً ـ من دون أن يكون

* محاضرة يوم الأحد، ١٧ ذي القعدة/ ١٣٨٤ هـ.

لـه صنعة، وكالأُجرة عـلى الأعمال العباديـة كالحج والصلاة والصـوم ونحو ذلك من الأُمور وكذا حيازة المباحات واصطياد السـمك، فإنّ هـذه الأُمور لا تجارة ولا صناعة ولا زراعـة، كذلـك لا يدخل في هـذا ـ مثلاً ـ النماء، فلو فرض أنّ إنسـاناً أبقى عنده حيوانات بقصد الاستفادة من نمائها، هذا أيضاً لا يدخل تحت هذه العناوين الثلاثة إلّا أنّ هذه العناوين تكون بمقدار ما أوسع من العنوان الأوّل.

العنـوان الثالث الذي أوسـع مـن الأوّلين هو أن يقال بـأنّ موضوع الخمس ليس هو خصـوص التجارة كما قيل في الاحتمـال الأوّل، ولا العناوين الثلاثة كما قيل في الاحتمـال الثاني، بل عنوان «التكسّـب» المنطبق عـلى التجارة والصناعـة والزراعة والمنطبـق عـلى غيـره أيضاً. عنـوان «التكسّـب» هـو الذي يكـون موضوعـاً لثبوت الخمس في الأدلّة.

إذا قيل بهذا فيتّسع الموضوع بمقدار ما، فإنّه يشـمل حينئذٍ الأُجرة التي يأخذها الأجيـر للحج والصلاة وتعليم الأطفال ونحو ذلك من الأُجور، وكذلك يشـمل حيازة المباحات أيضاً، كلّ ذلك يكون كسباً ويكون الخمس ثابتاً فيها.

نعـم، بنـاءً على هذه التوسعة لا يثبـت الخمس في الهبـة والوصيـة والجائزة ونحو ذلك، وإن قيل في هذه الموارد بأنّ ملكية الشخص للهبة تتوقّف على قبضه خارجاً فضلاً عن قبوله، مع هذا لا ينبغي أن يقال بأنّ القبض خارجاً هو نحو من التكسّب وأنّ الموهوب له أنفق عملاً في سبيل أن يحصل على هذا المال. إنّ هذا ليس كسباً؛ وذلـك لأنّ الظاهر عرفاً أنّ المرتكز العرفي لمعنى الكسـب لا يتقـوّم بمطلق بذل الجهد وبذل العمل في سبيل تحصيل ملكية المال، بل الكسب متقوّم ببذل الجهد أو العمل في تحصيل نفس المال ورفع المانع عنه، لا ملكية المال.

فـرقٌ بين نفـس المال وبـين ملكية المال، تـارةً نفـرض أنّ هناك مانـع عن وقوع المـال تحت يد الشـخص، فأنا أبـذل عملاً ـ مهمـا كان هذا العمل ـ في سـبيل رفع

هذا المانع عن نفس المال عن صيرورة نفس المال في يدي، فهذا يطلق عليه عنوان «الكسب»، سواء كان هذا المانع مانعاً خارجيّاً تكوينيّاً أو مانعاً من قبل الآخرين. ـ مثلاً ـ الشخص يصطاد السمك أو يحوز سائر المباحات الأُخرى، هذا كسب؛ لأنّ هذا السمك كان هناك مانع عن حصوله في يدي، ولمّا أتصدّى للقبض عليه ولحيازته فحيازته عبارة عن رفع هذا المانع، رفع المانع عن نفس المال، لا عن ملكية المال.

نعم، هذا رفع المانع عن نفس المال فيقع موضوعاً للملكية باعتبار الأدلّة الدالّة على أنّ من حاز شيئاً يكون مالكاً لذلك الشيء، فالنكتة التي يطلق بها عنوان «الكسب» على حيازة المباحات هي أنّ الحائز للمباحات تصدّى لرفع المانع عن نفس المال، كذلك الحال في الأُجور التي يحصل عليها الأجير، فإنّ هناك مانع تكويني عن حصول الأجر تحت يده؛ لأنّ الأجر ملك للشخص الآخر، هذا الشخص الذي مات أبوه ويريد أن يستأجر شخصاً لأن يحجّ عن أبيه بأُجرة قدرها مائة دينار، هذه المائة دينار هناك مانع عن حصوله تحت يد الأجير مع قطع النظر عن أن يقوم بالحج نيابة، فحجّه النيابي بحسب الحقيقة رفع للمانع عن نفس المال وجعل شخصه متمكّناً من الحصول على هذا المال.

وهذه النكتة توجد في باب الصناعات والتجارات والزراعات بنحوٍ أوضح. إنّ عمل الصانع والتاجر والزارع كلّه بحسب الحقيقة إنّما هو بذل جهد في سبيل حصول نفس المال تحت يده، لا في سبيل حصول ملكية المال.

يعني أنّه في موارد الكسب لابدّ وأن يفرض أنّ المال المكتسب بقطع النظر عن الجهد الذي يبذله هذا هناك مانع عن حصوله تحت يده، بحيث لابدّ من رفع هذا المانع، يعني هناك مانع من غير ناحيته ومن غير جهته، فلابدّ من رفع هذا المانع، فحينئذٍ يطلق على عمله عنوان «الكسب» مع قيد زائد، وهو أن يكون تصدّي

الشخص لرفع المانع بقصد التعيّش، يعني بقصد مالية المال، لا بقصد اللهو والعبث ونحو ذلك. ولهذا من يصطاد الطيور ونحو ذلك لا بقصد مالية الطيور، وإنّما بقصد اللهو والعبث لا يطلق عليه أنّه كاسب؛ لأنّه ليس الملحوظ له مالية المال الذي يريد رفع المانع من ناحيته، وإنّما الملحوظ له هو صرف الاستئناس بنفس العملية، عملية رفع المانع، فمثل هذا لا يسمّى كاسباً أيضاً ولا يطلق على عمله عنوان «الكسب».

فالكسب متقوّم بقيدين:

القيد الأوّل أن يبذل عملاً في سبيل حصول المال وفي سبيل رفع المانع الخارجي عن المال.

والقيد الثاني أن يكون مقصود من يبذل مثل هذا العمل هو مالية هذا المال، لا نفس العملية والاستئناس بما هي عملية، هذه هي دائرة الكسب.

وهذه الدائرة المشخّصة بحسب الارتكاز العرفي تشمل الصناعات والتجارات والزراعات والأُجور على مختلف أقسامها، وحيازة المباحات بمختلف أقسامها إذا كان الحائز ملاحظاً مالية المال. كلّ هذا يدخل حينئذٍ في عنوان «الكسب».

ولا تدخل فيه الهبة بناءً على الضابط الذي قلناه؛ لأنّ الموهوب له وإن كان يصرف عملاً في إنشائه وقبوله خارجاً لكن هذا العمل ليس بقصد رفع المانع الخارجي عن نفس المال وإنّما هو عمل في مقام تحصيل ملكية المال، وقلنا إنّه لابدّ في الكسب من قصد رفع المانع عن المال. وهذا المال بحسب الخارج لا مانع أصلاً من تملّكه، وإنّما يعمل هذا العمل لأجل أنّه بمقتضى البناء العقلائي والشرعي لا يدخل شيء في ملك الشخص إلّا برضاه وبإذنه، فحينئذٍ قبوله وقبضه هنا واقع في طريق ملكية المال لا في طريق تحصيل نفس المال ورفع المانع الخارجي عن نفس المال.

كم فرق بين القبض هنا وبين القبض في باب المباحات، ففي باب المباحات

وإن كان لا يبذل الحائز جهداً أكثر ممّا يبذل الشخص الذي يقبض الهبة، هذا يقبض الهبة وذاك يذهب ويقبض الذهب والعقيق ـ مثلاً ـ من الخارج، إلّا أنّ قبض هذا الشخص هذه الكمّية من العقيق يعتبر كسباً، وقبض هذا للهبة لا يعتبر كسباً؛ لأنّ ذاك في مقام رفع المانع الخارجي عن نفس المال، وأمّا هنا لا يوجد المانع الخارجي عن نفس المال، بل يحتاج فقط إلى القبض من ناحيته، أكثر من هذا المقدار لا يحتاج.

إذاً فهذا لا يعتبر كسباً، وبناءً على اختصاص خمس أرباح المكاسب بعنوان «الكسب» لا ينبغي أن يقال بثبوت الخمس في الهبة وفي الوقف الخاص وفي النذور ونحو ذلك، سواء قيل بتوقّفها على القبض أو لا، حتى لو قيل بتوقّفها على القبض لا ينبغي أن يقال بأنّها داخلة تحت عنوان «الكسب».

هذا هو العنوان الثالث وهو عنوان «الكسب».

وهنا عندنا عنوان «رابع»، وهو التملّك بقصد واختيار والتفات. وهذا العنوان أعم من العنوان الثالث؛ لأنّه هنا التملّك والوصية أيضاً يكون داخلاً فيه. فلو قيل بهذا العنوان الرابع حينئذٍ هذه المصاديق التي هي في عبارة السيّد ﷺ ـ وكأنّها أخفى من الأُجور والصناعات والتجارات ـ كلّها تدخل في الموضوع، فتدخل الهبة والجائزة والهدية والمال الموصى به، كلّ هذا يدخل باعتبار أنّه تملّك عن قصد، وكذلك حينئذٍ يدخل ما إذا فرضنا أنّ الشخص ذهب واصطاد لكن كان نظره إلى اللهو والعبث لا إلى مالية المال؛ لأنّه على أيّ حال تملّك عن قصد وإن لم يسمّ كاسباً، كلّ هذا يدخل في العنوان الرابع.

والحاصل أنّ كلّ ما تتوقّف ملكيّته على القبض أو القبول يدخل؛ لأنّ الملكية هنا حصلت بقصد؛ لأنّها حصلت من ناحية القبض أو القبول.

نعم، لا تدخل حينئذٍ الملكية التي تحصل بلا توقّف على القبض أو القبول، من

قبيل الوقف الخاصّ؛ بناءً على أحد الاحتمالين اللذين أشرنا إليهما فيما سبق. قلنا إنّه إذا فرضنا أنّ إنساناً أوقف داره على أولاده وقفاً خاصّاً بحيث كان الموقوف عليهم هم الأولاد، هنا تصبح الدار ملكاً لهم، فمنافعها أيضاً ملك لهم بالتبع بلا حاجة إلى قبض أو إلى قبول من قِبلهم. في باب النذور أيضاً قلنا إذا تعلّق النذر بالنتيجة لا بالفعل فأيضاً الملكية لا تحتاج إلى قبض أو إلى قبول.

على أيّ حال الموارد التي لا تحتاج إلى قبض أو إلى قبول تخرج عن هذا العنوان الرابع، لكن الأمر الذي يحتاج إلى قبض أو إلى قبول يدخل فيه وإن لم يكن كسباً. هذا هو العنوان الرابع.

العنوان الخامس أوسع من كلّ ذلك، وهو عنوان «الفائدة». لو فرض أنّ الموضوع هو عنوان «الفائدة» فجميع هذه العناوين حتى ما لم يكن محتاجاً إلى القبض والقبول أيضاً يدخل فيه؛ لأنّه فائدة، فمنفعة الوقف الخاص والنذور والنماء الذي يكون للأعيان ـ على ما يأتي إن شاء الله تفصيله ـ ولو لم يكن بقصد، تدخل في العنوان. أُفرضوا أنّ إنساناً له حيوانات وتتوالد بأنفسها، لا أنّه هو يبقيها بقصد أن تتوالد ويستفيد من إنتاجها، كلّ ذلك فائدة وإن لم يحصل بلا قصد ولا اختيار، بل وحتى الميراث غير المحتسب الذي يحصل بلا قصد ولا اختيار أيضاً يكون داخلاً تحت الموضوع، وحيث إنّ الصحيح هو هذا العنوان الخامس ـ كما قلنا فيما سبق ـ فتمام هذه الأفراد المستثناة تدخل فيه.

نعم، لا يدخل في هذا العنوان الأعم أمثال أرش الجنايات والدية والمهر والخلع ونحو ذلك، فإنّ هذه الأموال وإن كان تحصل للإنسان بلا عوض مالي إلّا أنّ المتفاهم العرفي والمركوز من معنى هذه الأُمور هو أنّها تعويض عن تنازل أو عن خسارة، والمال الذي يبذل تعويضاً عن خسارة أو عن شيء من التنازلات لا يعتبر فائدة وإنّما يعتبر هذا تداركاً، والتدارك غير الفائدة.

وهـذا الكلام في أرش الجنايـات والديات في غاية الوضـوح، وأمّا في الخلع والمهر ففيـه نحـو غموض مـن ناحية هذه الدعـوى التي ندّعيهـا؛ إذ قد يتخيل بـأنّ الخلع والمهـر مرجعهما بحسـب الحقيقـة إلى الأُجرة عـلى العمل؛ لأنّ الخلع هـو أُجرة للزوج عـلى طـلاق الزوجـة التي تكرهـه، فهو مـن قبيـل الأُجرة الـتي يأخذهـا العامل على عملـه، وكذلك المهر فإنّه عوض ما تبذله الزوجة من الاسـتمتاع من البضع ـ مثلاً ـ عـلى ما ورد في بعض الأخبار أنّه به اسـتحلّ فرجها[1]، فحينئـذٍ يكون حالهما حال الأُجـرة، فلمـاذا لا يثبت فيهما الخمـس؟ ومن هنا ذهـب جملة من الفقهـاء القائلين بثبوت الخمس في طبيعي الفائدة إلى ثبوت الخمس في المهر والخلع.

إلّا أنّ هـذا خلاف الإنصاف؛ فإنّ الخلع بحسـب الحقيقة وإن كان أُجرةً أو جعلاً على عمـل إلّا أنّ المرتكز عرفاً من الخلع أنّه في مقابـل التنازل عن الزوجية، الطلاق ليس شـأن الخدمة والعمل، العمل لا يعتبر تنازلاً عرفاً، لكن الطلاق يستبطن التنـازل عـن الزوجيـة، وبهـذا الاعتبـار يكـون تعويضـاً والتعويض لا يصـدق عليه الفائـدة. وكذلـك المهر فإنّ المهـر ليس أُجرة بالمعـنى المعاوضي بالنسـبة إلى البضع، وإلّا لمـا ثبت المهر قبل الدخول، مع أنّ نصف المهر يثبت قبـل الدخول، فلو طلّقها أو مـات زوجهـا قبل الدخـول لثبت نصف المهـر لها. فالمهـر إنّما هو بإزاء هـذا القيد الـذي تقبله المـرأة؛ لأنّ الزوجية على أيّ حال قيد بالنسـبة إليها، وهـذا القيد يوجد بالعقـد ويُسـتحكم بالدخول، فمـن هذه الناحيـة كان أصل المهر ثابتـاً بالعقد، وتمام المهـر يكون ثابتـاً بالدخول، فهو تعويض عن هذا القيد بحسـب المرتكز العرفي، فلا يكون فيه الخمس، واحتمال ثبوت الخمس في هذه الموارد في غاية الضعف.

هذا تمام الكلام في المصاديق التي أُشـير إليها في العبـارة، وبهذا التفصيل اتّضح أخفائية مصداق بالنسبة إلى مصداق آخر وأوضحية مصداق بالنسبة إلى مصداق

---

١. وسائل الشيعة، ج٢٠، ص٤٥٢، الباب١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، ح٧و٨.

مسألة ٥٠: إذا علم أنّ مورّثه لم يؤدّ خمس ما تركه وجب إخراجه، سواء كانت العين التي تعلّق بها الخمس موجودة فيها أو كان الموجود عوضها، بل لو علم باشتغال ذمّته بالخمس وجب إخراجه من تركته مثل سائر الديون.[1]

آخر من المصاديق المذكورة في العبارة.

حكم ما لو علم أنّ المورّث لم يؤدّ الخمس

١ـ فرض المصنّف ﷺ هنا صوراً ثلاثة:

الصورة الأُولى: أن يفرض أنّ المال الذي تعلّق به الخمس موجود، أي أنّ أرباح التجارة لا تزال موجودة.

الصورة الثانية: أن يفرض أنّ المال الذي تعلّق به الخمس غير موجود، بل باعه المالك، والموجود عنده عوضه. ولابدّ أن نفرض أنّ البيع تمّ بعد انتهاء السنة. وأمّا لو فرض أنّ البيع كان في أثناء السنة، ففي أثناء السنة ـ كما هو المشهور ويأتي إن شاء الله ـ للمالك الولاية على التبديل، فكما لا يجب عليه إعطاء الخمس فوراً كذلك لا يُحرم من التصرّف في أمواله، فهو يبيع ويشتري والخمس يتعلّق بآخر مال يملكه حينما تتحوّل عليه السنة، فهذا يلحق بحسب الحقيقة بالصورة السابقة؛ لأنّ الخمس حينئذٍ يتعلّق بنفس العوض والثمن، فهذا هو الخمس لا أنّه عوض الخمس. وإنّما يتصوّر كون هذا عوض الخمس وكون هذه الصورة في مقابل الصورة الأُولى فيما إذا فرض أنّ المالك قصّر ولم يعطِ الخمس إلى انتهاء السنة، وبعد هذا باع ماله بعوض ثمّ مات، حينئذٍ يمكن جعل هذا صورة في مقابل الصورة الأُولى.

الصورة الثالثة: أن يفرض أنّ المال غير موجود لا هو ولا عوضه، وإنّما انتقل الخمس إلى ذمّته.

حكم المصنّف ﷺ في الصورة الأُولى والثانية بإخراج الخمس، ففي الصورة الأُولى لابدّ من إخراج نفس الخمس من العين، وفي الصورة الثانية لابدّ من إخراج عوضه، وفي الصورة الثالثة يعتبر حال الخمس حال سائر الديون. ومن المعلوم أنّ حكم الديون أنّها تستثنى من التركة قبل تطبيق قانون الإرث، كما هو مقتضى الآية الكريمة: ﴿بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾[١].

أقول: إنّ هذه المسألة مربوطة بأخبار التحليل التي سبق بحثها؛ وذلك لأنّه في الصورة الأُولى لو قلنا بتمامية دلالة أخبار التحليل على تحليل الخمس المنتقل من شخص إلى شخص آخر بمقتضى رواية يونس «تقع في أيدينا الأرباح والأموال وتجارات نعلم أنّ حقك فيها ثابت...»[٢] لو قلنا بمفاد هذا التحليل وتمسّكنا بإطلاقه ـ كما قلنا فيما سبق ـ فمقتضاه هو تحليل المنتقل إلى الشيعي من الأموال المتعلّقة للحقّ، سواء كان الانتقال عن طريق الإرث أو عن طريق التجارة.

فلو قلنا بهذا فلابدّ من القول بعدم وجوب الخمس فيما إذا كان الوارث شيعياً، بل يكون المال كلّه حلالاً ببركة قوله: «ما أنصفناكم لو كلّفناكم ذلك اليوم»[٣]، دون فرق بين أن يكون المتوفى شيعياً أو مخالفاً؛ لأنّنا لم نفرّق في التحليل بين المال المنتقل من شيعي إلى شيعي أو من مخالف إلى شيعي، فعلى هذا لا يجب إخراج الخمس في الصورة الأُولى.

نعم إنّما يجب إخراج الخمس لو كان الوارث مخالفاً؛ لأنّ أخبار التحليل غير شاملة له، إلّا أنّ هذا الوجوب بالنسبة إليه لا أثر له؛ لأنّه لا يرجع إلى الفقه الجعفري في مقام تطبيق أعماله، إلّا إذا فرض أنّه قلّد فقيهاً جعفرياً.

---

١. النساء: ١٢.

٢. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٤٥، الباب ٤ من أبواب الأنفال، ح٦.

٣. المصدر السابق.

هذا فيما إذا بنينا على تمامية أخبار التحليل. وأمّا إذا لم نبن على تماميتها، أو قلنا بأنّ المنتقل من المخالف إلى الشيعي حلال دون المنتقل من الشيعي إلى الشيعي ـ كما هو رأي مشهور الفقهاء ـ فحينئذٍ المال لا يكون محلّلاً، وإذا كان كذلك فمقتضى القاعدة هو وجوب الإخراج؛ إذ لا دليل على سقوط الخمس بموت الأب.

وفتوى المصنّف ﷺ في الصورة الأُولى بوجوب الإخراج مبنية على عدم العمل بأخبار التحليل؛ إمّا لأجل إنكارها رأساً، أو لعدم شمولها لما انتقل من الشيعي إلى الشيعي، أو من ناحية التشكيك في الميراث مثلاً ودعوى عدم تمامية إطلاقها للميراث، على أيّ حال إذا تمّ التشكيك في جهة من هذه الجهات من قِبل المصنف ﷺ فحينئذٍ تكون الفتوى بوجوب الإخراج على مقتضى القاعدة وفي غاية الوضوح. هذا في الصورة الأُولى.

وأمّا في الصورة الثانية وهي ما إذا فرض بأنّ المورّث كان قد باع السلعة بخمسة دنانير ـ مثلاً ـ فالموجود الآن في التركة عوضها لا نفسها، فحينئذٍ نقول بأنّ هذه المعاملة إذا وقعت في أثناء السنة فالمعاملة صحيحة؛ لأنّ المالك في أثناء السنة يجوز له التصرّف في أمواله حتى فيما تعلّق بها الخمس، فيكون حالها حال الصورة الأُولى تماماً ولهذا يبعد أن يكون الملحوظ هو هذا.

ويحتمل أن يكون الملحوظ في هذه الصورة ما إذا وقعت المعاملة بعد انتهاء السنة يعني بعد تعلّق الخمس بالمال وتنجّزه عليه، أي أنّه باع السلعة بخمسة دنانير بعد انتهاء السنة ولم يؤدّ خمسها وبقيت الدنانير في التركة.

هنا تارة يفرض أنّ الشخص الذي اشترى السلعة من المتوفى هو من الشيعة، وأُخرى نفرضه أنّه من المخالفين، فعلى الفرض الأوّل تأتي أخبار التحليل بناءً على تماميتها، فإنّ مقتضاها إمضاء المعاملة؛ لقوله عليه السلام: «ما أنصفناكم إن كلّفناكم ذلك اليوم»، وحينئذٍ تكون السلعة منتقلةً بوجه صحيح إلى المشتري وتكون الخمسة

دنانير متعلّقة للخمس.

فإذا قلنا بشمول أخبار التحليل للإرث فهذه الدنانير تكون حلالاً بالنسبة إلى الوارث الشيعي. وإن قلنا بالفرق بين الانتقال بالإرث والانتقال بالتجارة، بأن قلنا إنّ التحليل والإمضاء إنّما هو في الانتقال بالمعاملة لا في الانتقال بالإرث، فحينئذٍ يكون حال هذه الصورة حال الصورة الأُولى من حيث إنّه يجب على الوارث إخراج الخمس من الدنانير؛ لأنّه عين الخمس بعد إمضاء الإمام المعاملة.

وأمّا لو فرضنا بأنّ الشخص الذي اشترى السلعة كان من المخالفين بحيث لا تشمله أخبار التحليل، أو فرضناه شيعياً وفرضنا أنّ الوارث أيضاً شيعي واستشكلنا في شمول أخبار التحليل لما إذا كان المنتقل من شيعي إلى شيعي، أو فرضنا أنّ المورّث كان مخالفاً لكنّه مع هذا أنكرنا أصل أخبار التحليل، فحينئذٍ المعاوضة تكون باطلةً؛ لأنّها بيع لما لا يملك وبلا إجازة من الإمام عليه السلام، فيكون خمس الدنانير هنا باقٍ على ملكية المشتري، ويكون المورّث ضامناً لهذه السلعة التي أعطاها، فيكون حاله حال الصورة الثانية، والوارث حينما يأتي على تركة المورّث يكون مواجهاً لمشكلتين: المشكلة الأُولى: أنّ الأب مثلاً حيث إنّه فرّط بهذه السلعة فيكون ضامناً لها، فتكون ذمّته متعلّقة بالخمس فيطبق عليه حكم الصورة الثالثة التي سوف يأتي ذكرها. والمشكلة الثانية: هي أنّ خمس الدنانير الموجود في التركة قد أخذه المورّث بوجه غير شرعي من المشتري؛ لأنّ المعاملة باطلة، فهذا مقبوض بالعقد الفاسد، ولابدّ من تطبيق قواعد المقبوض بالعقد الفاسد، وقد تكلّمنا في هذه المسألة مفصّلاً وسوف نشير إليها فيما بعد. هذا في الصورة الثانية.

ومن هنا ظهر الإشكال في المتن؛ لأنّ المصنّف رحمه الله لا يبني على أخبار التحليل بهذا النحو الذي نحن قلنا به سابقاً، فحينئذٍ كان حقّ المطلب أن يقول بأنّ العوض هنا لا يكون خمساً ولا يجب إخراج الخمس من العوض؛ لأنّ المعاملة باطلة،

فهنا ينتقل الخمس إلى ذمّة المورّث البائع، ويكون حكمه حكم الصورة الثالثة، والعوض يطبق عليه حكم المقبوض بالعقد الفاسد. هذا هو حقّ المطلب على مبنى المصنّف ﷺ، فجعله حكم الصورة الثانية كحكم الصورة الأُولى في غير محلّه بناءً على ما هو المعروف من مبناه من عدم شمول التحليل للخمس المنتقل من الشيعي إلى الشيعي.

وأمّا الصورة الثالثة وهي ما إذا لم يكن نفس المال ولا عوضه موجوداً، فحينئذٍ ينتقل الخمس إلى ذمّته، ويطبق على العوض قانون الإرث بلا إشكال.

ولا معنى للتحليل هنا؛ لأنّ التحليل هو فيما ينتقل من المقصر إلى الشيعي وهنا ليس الأمر كذلك؛ لأنّ قانون الإرث في التركة مشروط بوفاء الدين ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ ويستظهر من هذا أنّ مقدار الدين لا ينتقل، إمّا بمعنى أنّ مقدار الدين يبقى على ملكية الميت ويوفّى منه الدين، وإمّا بمعنى أنّ الدين يتشخّص وينتقل من الذمّة إلى الخارج، والأرجح عندنا هو الأوّل، وهو أنّ مقدار الدين من التركة يبقى على ملكية الميت ولابدّ من وفاء الدين عنه. فحينئذٍ لا موضوع لأخبار التحليل في المقام ولابدّ من الإعطاء.

هذا كلّه في أحكام الصور الثلاثة.

ومن هنا ظهر أنّ المطلب على عكس ما يظهر من العبارة، فإنّ الظاهر منها أنّ المسؤولية والتبعة في الصورة الثالثة أخفى منها في الصورة الثانية والأُولى، مع أنّ الحقيقة أنّ المسؤولية في الصورة الثالثة أوضح منها في الصورة الأُولى والثانية؛ لأنّه يقول: «إذا علم أنّ مورّثه لم يؤدّ خمس ما تركه وجب إخراجه... بل لو علم باشتغال ذمّته بالخمس وجب إخراجه»، و«بل» للترقّي، مع أنّ الصحيح هو أنّ المسؤولية هنا أوضح من المسؤولية هناك؛ لأنّ أخبار التحليل هنا لا موضوع لها، وأمّا هناك قد يكون لها موضوع.

مسألة ٥١: لا خمس فيما ملك بالخمس أو الزكاة أو الصدقة المندوبة وإن زاد عن مؤونة السنة. نعم، لو نمت في ملكه ففي نمائها يجب كسائر النماءات.[1]

لا خمس فيما ملك بالخمس أو الزكاة أو الصدقة المندوبة

*١ـ مقتضى قيام الدليل على ثبوت الخمس في طبيعي الفائدة هو الشمول لهذه الفوائد أيضاً؛ لأنّ المال الذي يحصل عليه الإنسان بعنوان الخمس أو الزكاة أو الصدقة المندوبة فائدة على أيّ حال، فحينئذٍ لابدّ في دعوى عدم الشمول وعدم ثبوت الخمس من بيان نكتة عدم شمول تلك الأدلّة العامّة لهذه الأُمور.

وفي مقام تصوير هذه النكتة يمكن بيان وجوه عديدة، بعضها يختصّ بسهم الإمام عليه السلام من الخمس، وبعضها يختصّ بالخمس بكلا قسميه، سهم الإمام عليه السلام وسهم الفقراء، وبعضها يختصّ بالخمس والزكاة، وبعضها يشمل العناوين الثلاثة: الخمس والزكاة والصدقة المندوبة.

أمّا الوجه الذي يختصّ بسهم الإمام عليه السلام فيمكن أن يقال بأن لا دليل على ملكية الشخص سهم الإمام عليه السلام حين الإعطاء، فإنّ صاحب المال مكلّف بإيصال المال إلى صاحبه وهو الإمام عليه السلام، وحيث إنّ إيصال المال إلى من يرضى صاحبه بوصوله إليه نحو من الإيصال إليه فمن هنا إذا قطع صاحب المال اجتهاداً أو تقليداً بأنّ الإمام عليه السلام يرضى بإيصال ماله إلى جهة معيّنة فقد خرج عن عهدة هذا المال بعد الإعطاء؛ لأنّه أدّاه إلى المالك بتأديته إلى شخص يقطع برضا المالك بوصوله إليه. إلّا أنّه لا دليل على أنّ المعطى له يملك سهم الإمام عليه السلام ولو كان حاكماً شرعياً، وإنّما يجوز له أن يتصرّف فيه من باب إذن الإمام عليه السلام بذلك، فيدخل تحت قوله: لا

---

* محاضرتا يومي الثلاثاء والأربعاء، ١٩ و٢٠ ذي القعدة/ ١٣٨٤ هـ.

يجوز التصرّف في مال أحد إلّا بطيب نفسه[١] وهنا طيب النفس محرز.

هذا هو المبنى المختار في باب سهم الإمام عليه السلام، وسوف يأتي في بحث قسمة الخمس أنّ سهم الإمام عليه السلام لا مبرّر لملكيته، وإنّما يجوز التصرّف فيه وإن لم يكن مملوكاً.

بناءً على هذا المبنى يقال لو حصل شخص على سهم الإمام عليه السلام وكان هذا السهم من فاضل المؤونة بالنسبة إليه لا يصدق عليه عنوان الفائدة والغنيمة ولا يشمله إطلاق الأدلّة؛ لأنّه لا يملك هنا المال وإنّما هو مجرّد إباحة التصرّف، وعنوان الفائدة لا تشمل إباحة التصرّف.

وهذا الكلام تام مبناً وبناءً، إلّا أنّه إنّما يكون صحيحاً فيما إذا بقي سهم الإمام عليه السلام بعينه في يد الشخص بوجه شرعي مع فرض وجود مبرّر لإبقائه، فمثل هذا المال لا يتعلّق به الخمس؛ لأنّه ليس فائدة.

أمّا إذا فرض أنّ الشخص الذي وصل إليه السهم صرفه في معاوضاته ومبادلاته، كما لو فرض أنّه اشترى بهذا السهم حنطة ونحو ذلك من الأُمور على أساس أن يتعيّش، هنا هل يكون مالكاً لهذه الحنطة التي اشتراها؟ فيه تفصيل أشرنا إليه في بعض الأبحاث السابقة أيضاً؛ وذلك لأنّه يختلف الحال بين ما إذا كانت المعاملة شخصية أو في الذمّة، فإذا كانت المعاملة على الذمّة فحيث إنّ هذا المشتري من أهل العلم وأنّه ملحوظ للإمام عليه السلام باعتبار خدمته للدين يجوز له أن يبرأ ذمّته من أموال الإمام عليه السلام؛ لأنّ مال الإمام عليه السلام معدّ لأمثال هذه الأُمور، فيكون هذا السهم المعطى بعنوان الوفاء لا أنّه هو الثمن.

في مثل هذا المورد يكون المشتري مالكاً للحنطة التي اشتراها بالذمّة، والبائع يملك الثمن.

---

١. عوالي اللئالي، ج٢، ص١١٣، ح٣٠٩؛ وسائل الشيعة، ج٥، ص١٢٠، الباب٣ من أبواب مكان المصلّي، ح٣.

وأمّا لو جرت المعاملة على الثمن الشخصي لا على الثمن الكلّي، كما لو فرض أنّ هذا الطالب اشترى حنطة بمائة دينار معيّن من السهم، فهنا المعاوضة تكون بين نفس السهم والحنطة، ومقتضى قانون المعاملة أنّ المثمن يحلّ محلّ الثمن فيصبح الثمن ملكاً لبائع الحنطة وتصبح نفس الحنطة سهماً وملكاً للإمام عليه السلام، وإنّما يتصرّف هذا الطالب فيها باعتبار أنّه يجوز له التصرّف في سهم الإمام عليه السلام، فحينئذٍ لو بقي في آخر السنة من هذه الحنطة شيء وزاد عن المؤونة لا يجب عليه الخمس فيه؛ لأنّ هذه الحنطة ليست ملكاً له حتى يجب عليه إخراج خمسها، فلا تشمله أدلّة الخمس. هذا في الفرض الثاني.

وأمّا في الفرض الأوّل وهو ما إذا كان البيع كلّياً وأنّ الطالب اشترى على الذمّة ووفّى من سهم الإمام عليه السلام إذاً فهو يملك الحنطة، فإذا ملك وصرفها في مؤونة سنته فما بقي بعد السنة تكون فائدةً ملكها مجّاناً بلا عوض. وهذه الفائدة من فاضل المؤونة فيجب عليه فيها الخمس.

فهذا الوجه الذي ذكرناه إنّما يتمّ فيما إذا كان السهم بنفسه أو ببدله المعاوضي تحت يد الشخص، وأمّا إذا أنفق السهم بعنوان الوفاء والمعاوضة تمّت بملاك سابق فهنا المثمن يكون ملكاً للشخص ويجب عليه فيه الخمس ولا يتمّ هذا الوجه حينئذٍ.

هذا هو الوجه الذي يختصّ بأحد قسمي الخمس وهو سهم الإمام عليه السلام، ومن المعلوم أنّ هذا الوجه لا يأتي في القسم الآخر من الخمس وهو سهم الفقراء؛ لأنّ الفقير حينما يأخذ سهمه من الخمس يملكه بمجرّد أخذه، فلو بقي عنده وكان من فاضل المؤونة يتعلّق به الخمس.

وأمّا ما يمكن أن يستدلّ به على نفي الخمس في الخمس بكلا قسميه، في سهم الإمام عليه السلام وسهم الفقراء معاً وجهان:

أحدهما: الرواية التي ذكرناها فيما سبق: «لا خمس عليك فيما سرّح به صاحب

الخمس»، والتعبير عن الإمام عليه السلام بأنّه صاحب الخمس باعتبار ولايته على سهم الفقراء، فهو صاحب الخمس بالملكية بلحاظ أحد الشقّين وبالولاية بلحاظ الشقّ الآخر، فيقال بأنّ هذه الرواية تكون مقيّدة للإطلاقات الدالّة على ثبوت الخمس في مطلق الفائدة.

إلّا أنّ هذه الرواية لا دلالة لها على هذا المقصود؛ وذلك لأنّ الاستدلال بها يتوقف على إلغاء خصوصية كون المعطي هو الإمام عليه السلام الذي هو صاحب الخمس، بأن يقال: إنّ المستفاد من هذه الرواية أنّ عدم ثبوت الخمس إنّما هو باعتبار خمسية المال المأخوذ، لا باعتبار كون الدافع هو صاحب الخمس.

لكن هذا خلاف ظاهر العبارة، فإنّ ظاهرها أنّ الوجه النافي للخمس هو كون الدافع صاحب الخمس، وليست في الرواية دلالة على أنّ الصلة كانت بالخمس. يقول: سرّح الرضا عليه السلام بصلة إلى أبي، فلا دلالة فيها على أنّ هذه الصلة كانت بالخمس، لعلّ الإمام عليه السلام سرّح إلى والد هذا الراوي بصلة من أملاكه الخاصّة لا من الخمس. «فكتب إليه أبي: هل عليّ فيما سرّحت إليّ خمس؟ فكتب إليه: لا خمس عليك فيما سرّح به صاحب الخمس»[1].

فظاهر الرواية أنّ صاحب الخمس إذا أعطى شخصاً شيئاً، سواء من الخمس أو أعطاه هدية أو أعطى من أمواله الخاصّة بنحو من الأنحاء، على أيّ حال لا خمس فيه، فهذه الرواية أجنبية عمّا هو محل الكلام، نحن كلامنا في أنّ كون المال المستفاد خمساً هل يقتضي نفي تعلّق الخمس به أو لا؟ وهذه الرواية لا تقول إنّ كون المال المستفاد خمساً يقتضي نفي تعلّق الخمس به، بل تقول: إنّ كون المال المستفاد ممّا قد أعطاه صاحب الخمس، سواء كان المال المستفاد خمساً أو كان من الأملاك الخاصّة لصاحب الخمس، على أيّ حال لا خمس فيه. ولعلّ الوجه في أنّه لا خمس

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٠٨، الباب ١١ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٢

فيه: أنّ الإعطاء له بنفسه إسقاط ضمني للخمس فيه، كأنّه أعطاه له بتبعاته وبخصوصياته، بحيث إنّ الإعطاء يستبطن نحواً من الإسقاط إمّا حقيقةً وإمّا تعبّداً.

إذاً فهذه الرواية موضوعها غير موضوع الكلام. موضوعنا هو أنّ المال المستفاد إذا كان خمساً هل أنّ خمسيته تقتضي عدم تعلّق الخمس به أو لا؟ وهذه الرواية لا تقول بأنّ هذه الصلة خمس، بل تقول بأنّ المال المستفاد من صاحب الخمس ليس فيه خمس، سواء كان نفسه خمساً أو لم يكن خمساً، وحينئذٍ يكون من الأحكام المخصوصة بالإمام عليه السلام، إنّ الإمام عليه السلام إذا أعطى مالاً مجّاناً إلى شخص، سواء أعطاه من جيبه الخاص أو أعطاه من أموال الخمس، على أيّ حال ليس فيه خمس، وأيّ ربط لهذه الرواية بمحل الكلام؟ فهذا الوجه ساقط عن الاستدلال.

الوجه الثاني الذي يمكن الاستدلال به في كلا شقّي الخمس أيضاً هو أن يقال بأنّ ثبوت الخمس في المال المستفاد خمساً لا يصحّ بإطلاق قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ﴾، ولا بالمطلقات الأُخرى؛ وذلك إمّا بدعوى الانصراف ببيان أنّ قوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ﴾ ينصرف عمّا أصبح غنيمة بنفس هذا الخطاب؛ لأنّه بحسب الحقيقة الخمس غنيمة الشخص ببركة الآية الكريمة، فلولا التشريع المجعول في الآية لم يكن الخمس غنيمة، فكونه غنيمة إنّما هو في طول جعل المدلول عليه في الآية ومن تبعاته ومن شؤونه، فيقال بأنّ هذا الجعل المدلول عليه في الآية ينصرف عن الفائدة التي هي في طول هذه الآية.

أو يقال بأكثر من هذا المقدار زائداً عن الانصراف، وهو أنّه لا يعقل الشمول، كيف يعقل إنّ هذا الجعل المدلول عليه في الآية يشمل الفائدة التي هي في طول جعل الخمس؟ فإنّ الفائدة موضوع للخمس وهنا حصلت الفائدة من جعل الخمس، فكيف تقع الفائدة التي هي في طول جعل الخمس موضوعاً لجعل الخمس، هذا يلزم منه أخذ المتأخّر في المرتبة المتقدّمة، هذه الفائدة التي حصل عليها الفقير حينما أخذ

الخمس إنّما حصل عليها باعتبار جعل الخمس، فهي في طول جعل الخمس، فإذا كانت في طول جعل الخمس فكيف تقع موضوعاً لجعل الخمس.

هذا هو الوجه الثاني الذي يمكن تصويره في المقام.

إلّا أنّ هذا الوجه أيضاً غير صحيح، فإنّه إن أُريد من عدم الشمول الانصراف فهو بلا مبرّر؛ إذ لا موجب للانصراف إلّا الغفلة عن هذا المصداق، والغفلة عن المصداق غير الانصراف كما حقّق في محلّه.

وأمّا صورة البرهان وهي أنّ هذه الفائدة في طول الجعل فكيف تقع موضوعاً لجعل الخمس، هذا البرهان أيضاً غير صحيح؛ وذلك لأنّ كلّ فائدة موضوع مستقل لجعل الخمس، فهذه القضية الحقيقية تنحلّ إلى قضايا متعدّدة بعدد الفوائد بحسب الخارج، فحينئذٍ الفائدة التي تكون في طول الخمس غير الفائدة التي تكون موضوعاً له، أي الفائدة التي يترتّب عليها الخمس، ومن هنا يظهر أنّه لا دور. هذا هو الوجه الثاني.

إذاً فكلا الوجهين الذي يمكن أن يستدلّ بهما على سقوط الخمس عن الخمس غير تامّين.

ومن المعلوم أنّ هذين الوجهين لو تمّا فإنّما يتمّان في خصوص الخمس، ولا يتمّان في الزكاة فضلاً عن الصدقة المندوبة، أمّا الوجه الأوّل ـ وهو الرواية ـ فلأنّ قوله: «لا خمس فيما سرّح به صاحب الخمس» مخصوص بباب الخمس، ولا يشمل باب الزكاة فضلاً عن الصدقة المندوبة. وأمّا الوجه الثاني وهو دعوى الانصراف أو الاستحالة العقلية فهو أيضاً يختصّ بالخمس، فإنّ خطاب ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ﴾ يستحيل أن يشمل الفائدة التي هي في طول هذا الجعل، وأمّا الفائدة التي هي في طول قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾[1] لا بأس بشموله لها. هذا هو ما يمكن

---

١. التوبة: ١٠٣.

أن يستدلّ به على نفي الخمس عن الخمس بكلا قسميه.

وأمّا ما يمكن أن يستدلّ به على نفي الخمس في الخمس والزكاة معاً هو أن يقال بأنّ الخمس الذي يأخذه الإنسان أو الزكاة التي يأخذها ليست فائدة جديدة بحسب الحقيقة، بل هذا وفاء للدين، والإنسان حينما يحصل على وفاء الدين لا يجب عليه فيه الخمس، كما إذا أقرض مالاً انتقل إليه بالوراثة أو مالاً مخمّساً ثمّ جاء المدين بعد مدّة وأعطاه المال، هنا لا يجب عليه فيه الخمس؛ لأنّ هذا ليس فائدة وإنّما هو وفاء للدين. كذلك الحال في المقام، فإنّ الفقير كان يملك ـ في ذمّته ـ على صاحب الخمس أو الزكاة مقداراً معيّناً بحكم الله، وصاحب المال الخمسي أو الزكوي ـ في مقام وفاء دينه وإبراء ذمّته ـ يعطيه من ذلك المال، فهذا حاله حال وفاء الدين.

فالخمس هنا لا معنى له؛ لأنّ الخمس إنّما هو على الفائدة الجديدة، وهذا ليس فائدة جديدة؛ فإنّ مالكية الفقير للمال في ذمّة صاحب المال ثابتة بالجعل الإلهي من أوّل الأمر، والمالك إنّما هو في مقام الإبراء والوفاء والخروج عن العهدة، فكيف يقال بأنّه فيه الخمس؟

هذا الوجه لو تمّ فإنّما يتمّ في الزكاة أيضاً، فإنّ الفقير في باب الزكاة أيضاً يقال بأنّ أخذه للزكاة من باب الاسترجاع لدينه وأخذه له، وأخذ الدين ليس فائدة جديدة.

إلّا أنّ هذا الوجه أيضاً غير صحيح؛ لأنّه خلط بين الكلّي الطبيعي وبين الفرد، فالكلّي الطبيعي للفقير كان يملك على صاحب المال شيئاً في الأعيان الزكوية، وهذه الملكية لم تحصل حتى الآن بالقبض، لكن هذا الفقير المخصوص الذي أعطاه صاحب المال هذه الزكاة لم يكن يملك شيئاً أصلاً وإنّما أصبح مالكاً بالقبض؛ فإنّ المفروض أنّ مستحقّ المال الزكوي أو الخمسي يملك على المالك مقداراً من مالية ماله، لكن على وجه كلّي، وهو له الولاية على تطبيق هذا الكلّي على أيّ مصداق

شاء، إمّا مطلقاً وإمّا بعد المراجعة إلى الإمام أو نائبه، فإذا أعمل الولاية المعطاة له، وطبّق طبيعي الفقير على هذا الفقير وأعطاه خمسه أو زكاته فبالنسبة إلى هذا الفقير تُعتبر هذه فائدة جديدة؛ لأنّه لم يكن يملك شيئاً على ذمّة المالك ولا شيئاً في ماله.

فهذا هو الوجه الذي يقتضي نفي الخمس في المال المأخوذ خمساً أو زكاةً.

ثمّ إنّ هذا الوجه لو تمّ فإنّما يتمّ في الحقوق الواجبة ولا يتمّ في الصدقة المندوبة، وذلك لأنّ الصدقة لا يملكها حتى الكلّي الطبيعي، فحينئذٍ نحتاج إلى وجوه أُخرى بحيث يتمّ بها نفي الخمس عن الخمس والزكاة والصدقات المندوبة.

وهذه الوجوه هي عبارة عن تصوير المباني في مقام الاستفادة من روايات الباب وبيان مناسبة هذه المباني مع هذا الاستثناء؛ لأنّ الإشكال بحسب الحقيقة هو في أنّ مبنى الفقيه إن كان على ما قلنا به من تمامية الإطلاق في روايات الباب التي تتكفّل ببيان ثبوت الخمس في طبيعي الفائدة، إذاً فلماذا يستثنى المال المستفاد بعنوان الزكاة أو الخمس أو الصدقة المندوبة؟ فليكن حالها حال سائر الفوائد المجّانية كالهبة والهدية والجائزة ومال الوصية ونحو ذلك من الأُمور.

وإن كان مبنى الفقيه على اختصاص الخمس بفوائد الكسب وعدم شموله لطبيعي الفائدة فمقتضى القاعدة عدم ثبوت الخمس في الزكاة والخمس والصدقة المندوبة، وهذا النفي يكون في محلّه؛ لأنّ هذه الفوائد ليست كسباً، لكن ينبغي إسراء هذا النفي إلى الهبة والهدية والجائزة؛ لأنّ تلك الأُمور أيضاً ليست كسباً.

فلابدّ من تصوير المباني في مقام الاستفادة من روايات الباب بحيث تناسب التفصيل بين الهبة والهدية والجائزة ومال الوصية ونحو ذلك وبين المال المستفاد خمساً وزكاة وصدقة مندوبة، ويلتزم بثبوت الخمس هناك وعدم ثبوته هنا.

هذه هي الوجوه لنفي الخمس في الخمس والزكاة المندوبة والواجبة، وهي مبنية على عدّة مبانٍ مستفادة من روايات الباب والأدلّة بحيث تناسب مع هذا التفصيل:

المبنى الأوّل: أن يفرض البناء على عدم وجود مطلقات تدلّ على ثبوت الخمس في طبيعي الفائدة كما بنى عليه جملة من الفقهاء ولم يعتنوا بإطلاق آية ﴿أَنَّمَا غَنِمْتُمْ﴾، وفسّروا الغنيمة بخصوص الغنيمة الحربية مثلاً وحملوا قوله: «كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير...»[1] على الفائدة المتعارفة التي تحصل للناس في مقام التكسّب والتعيّش ونحو ذلك من الأُمور، وحينئذٍ فمقتضى القاعدة بناءً على هذا هو عدم ثبوت الخمس في المال المستفاد مجّاناً؛ لأنّ المال المستفاد مجّاناً لا يصدق عليه عنوان التكسّب، فلا يكون فيه خمس، سواء كان هذا المال المستفاد خمساً بنفسه أو صدقة واجبة أو مندوبة أو هبة أو جائزة أو هدية أو مال الوصية أو غير ذلك.

لكن ورد في خصوص الهبة والهدية روايات خاصّة تدلّ على ثبوت الخمس فيها. هذه الروايات ذكرناها فيما سبق، وحينئذٍ نلحق الهبة بالفائدة التكسّبية، وإذا ألحقناها بالفائدة التكسّبية فنتعدّى عن الهبة إلى كلّ مال مجّاني لا نحتمل الفرق بينه وبين الهبة. وكما ندخل الهبة ندخل أيضاً مال الوصية؛ لأنّ مال الوصية بحسب الجوهر والروح أيضاً هبة، غاية الأمر إنّ الميت في مقام تعيين الثلث يوصي به إلى شخص، ولا نحتمل عادة أنّ هناك فرقاً بين شخص حيّ يعطي ماله مجّاناً وبين شخص ميت يوصي بمال بحيث ينتقل بعد وفاته إلى شخص آخر، وهكذا مثلاً مال الوقف الخاص ونحو ذلك من الأموال التي لا نحتمل عادة الفرق بينها وبين الهبة، نتعدّى بهذا المقدار.

وأمّا الأموال المستفادة خمساً أو زكاة أو صدقة مندوبة هذه الأموال المجّانية نحتمل الفرق بينها وبين الهبة وما يلحق بها؛ لوجود فارق ما بين هذه وبين تلك، وهي أنّ هذه الأموال المجّانية قد دفعت بأمر من الله تعالى، سواء كان أمراً إلزامياً أو أمراً استحبابياً، فنحتمل أنّ الفائدة المجّانية المستندة إلى الله بهذا النحو من

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٠٣، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٦.

الاستناد لم يفرض عليها ضريبة من قِبل الله تعالى، وأمّا الفوائد التي لم تستند إلى الله يكون عليها الخمس. هذا المبنى الأوّل الذي يقتضي التفصيل بين مال الخمس والزكاة والصدقة المندوبة وبين غيرها من الأموال المجّانية.

إلّا أنّ هذا المبنى غير صحيح عندنا كما هو واضح؛ لأنّنا نقول بتمامية المطلقات وثبوت الخمس في طبيعي الفائدة بمقتضى أدلّة الباب.

المبنى الثاني: أن يقال بثبوت المطلقات حول ثبوت الخمس في طبيعي الفائدة إلّا أنّ هذه المطلقات مقيّدة بالإجماع، فإنّ المستفاد من كلمات العلماء هو أخذ قيد التكسّب في موضوع الخمس، ولهذا عبّر عدد كبير منهم بعنوان الفاضل من الكسب ومن التجارة ونحو ذلك، واستقراء كلمات علماء المتقدّمين والمتأخّرين كاشف عن أخذ هذا القيد في معقد إجماعاتهم، فبالإجماع نقيّد تلك المطلقات بما إذا كان المال بهذه الخصوصية.

إلّا أنّ هذا القيد في كلمات العلماء ليس معناه أنّه أخذ قيد التكسّب بالفعل، ليس المراد هذا، وذلك بقرينة أنّ نفس هؤلاء العلماء الذين نريد أن نستدلّ بكلماتهم في مقام المثال يمثّلون بثبوت هذا الخمس بأمثلة لا يكون فيها كسب أصلاً، فيقولون مثلاً بأنّه إذا نما ماله وإذا تولّد الحيوان عنده فيكون فيه الخمس، ونحو ذلك من الموارد التي لا يكون فيها كسب أصلاً، بل يعمّمونه في بعض كلماتهم حتى لموارد الأموال المنتقلة مجّاناً ومع هذا يأخذون عنوان الكسب.

فالجمع بين أخذ عنوان الكسب وبين تطبيق هذا الخمس على موارد لا كسب فيه يقتضي أن يكون المراد من الكسب في المقام هو أنّ المال الذي هو موضوع هذا الخمس مال من شأنه أن ينتقل بطريق الكسب إلى هذا الشخص، لا أنّه يكون منتقلاً بالفعل عن طريق الكسب. المال الذي من شأنه أن ينتقل بعنوان التكسّب لو انتقل إلى شخص ـ سواء انتقل بنفس هذا العنوان الذي هو من شأنه أو بعنوان

آخر ـ يكون فيه الخمس.

وبعد تفسير القيد بهذا التفسير ـ بنكتة الأمثلة الموجودة في كلماتهم ـ يقال بأنّ عنوان الخمس أو الزكاة أو الصدقة المندوبة لا يتصوّر فيها الانتقال بالكسب، إذاً فهذه الأُمور تكون خارجة. وهذا بخلاف المال الذي ينتقل مجّاناً بعنوان الهبة مثلاً، فإنّ هذا المال كان من الممكن حصوله لهذا الشخص عن طريق الكسب.

هذا البيان أيضاً غير صحيح وذلك لعدّة وجوه:

منها: أنّ أصل دعوى إجماع العلماء على أخذ قيد الكسب ممنوع جدّاً، فإنّ جملة من العلماء المتقدّمين لم يعبّروا بالكسب، وإنّما عبّروا بالفوائد وعطفوا عنوان التكسّبات عليها، وحتى العلماء الذين عبّروا بالكسب نحن نستفيد من أمثلتهم أنّ ذكر الكسب كان من باب أنّه هو الفرد الواضح، لا أنّنا نؤوّل الكسب ونقول إنّ المراد منه هو المال الذي يمكن انتقاله عن طريق الكسب، يعني الكسب الشأني. هذا التأويل بعيد عن المتفاهم العرفي، بل نجعل نفس الأمثلة شاهدة على أنّ ذكر عنوان الكسب في موضوع المسألة إنّما هو باعتبار أنّه فرد واضح للفائدة، فلم ينعقد إجماع بل لا يقين عندنا ولا ظنّ بقيام شهرة بين العلماء المتقدّمين من سلفنا الصالح على أخذ قيد عنوان الكسب في موضوع هذا الخمس. نعم، لا يبعد ثبوت الشهرة بين المتأخّرين. هذا أوّلاً.

وأمّا ثانياً فلأنّه لا يتّضح الفرق بحسب الحقيقة بين الخمس والهبة؛ لأنّه تارةً نلحظ ذات المال، وأُخرى نلحظ عنوان الخمس والزكاة، إذا لاحظنا ذات المال الذي هو صدقة مندوبة مثلاً أو خمس أو زكاة فهذا يمكن انتقاله عن طريق الكسب، وإذا لاحظنا عنوان الزكاة وعنوان الصدقة فلا يمكن انتقال هذه العناوين عن طريق الكسب، كما أنّه لا يمكن أن ينتقل إليه عنوان الهبة أو الوصية ونحو ذلك عن طريق الكسب، فهذا الوجه لا يرجع إلى محصّل.

المبنى الثالث: ـ وهو أحسن المباني ـ أن يقال: إنّ هناك مطلقات دالّة على ثبوت الخمس في طبيعي الفائدة، إلّا أنّ هذه المطلقات مقيّدة، والمقيّد لها هو رواية أحمد بن محمد بن عيسى عن يزيد، قال: «كتبتُ: جعلت لك الفداء تعلّمني ما الفائدة وما حدّها؟ رأيك ـ أبقاك الله ـ أن تمنّ عليّ ببيان ذلك لكي لا أكون مقيماً على حرام لا صلاة لي ولا صوم. فكتب: الفائدة ممّا يفيد إليك في تجارة من ربحها وحرث بعد الغرام أو جائزة»[1]، وهذه الرواية ذكرناها فيما سبق، وهي تذكر عناوين ثلاثة، ومقتضى ذلك هو حصر طبيعي الفائدة بخصوص هذه العناوين. ومن المعلوم أنّه لم يذكر من الأموال المجّانية إلّا الجائزة، فنلتزم حينئذٍ بثبوت الخمس في الجائزة، وباعتبار هذا المقيّد نتعدّى عن الجائزة بمقدار لا نحتمل الفرق كما أشرنا إليه في المبنى الأوّل، وأمّا غير ذلك كالخمس والزكاة والصدقة المندوبة حيث إنّنا نحتمل الفرق فيكون الخمس فيها منفياً باعتبار المقيّد.

والفرق بين هذا المبنى والمبنى الأوّل أنّه في المبنى الأوّل لم يكن يُعترف بوجود المطلقات في أدلّة الفائدة من أوّل الأمر، وكان يقال بقصور المقتضي فيها، وأنّ ثبوت الخمس في الهبة إنّما هو باعتبار روايات واردة في ثبوت الخمس في الصلة وفي الهبة.

وأمّا هنا فيقال بثبوت هذه المطلقات ولكنّها مقيّدة بهذه العناوين الثلاثة، ولا يتعدّى عنها إلى غيرها إلّا بمقدار لا نحتمل الفرق. ومن المعلوم أنّ الخمس والزكاة والصدقة المندوبة ليست داخلة تحت العناوين الثلاثة، ولا هو ممّا لا نحتمل الفرق بينه وبين العناوين الثلاثة، فمقتضى القاعدة عدم ثبوت الخمس فيها.

هذا المبنى ينقدح أيضاً جوابه ممّا ذكرناه سابقاً من المناقشة في مفهوم الحصر في هذه الرواية، حيث قلنا ـ فيما سبق ـ إنّ هذه الرواية ليس ظاهرها الحصر، بل ظاهرها بيان التعميم للأموال التي يستفيد منها الإنسان في التعامل مع غيره أو في عمل نفسه

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٠٣، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٧.

مسألة ٥٢: إذا اشترى شيئاً ثمّ علم أنّ البائع لم يؤدّ خمسه كان البيع بالنسبة إلى مقدار الخمس فضولياً، فإن أمضاه الحاكم يرجع عليه بالثمن ويرجع هو على البائع إذا أدّاه. وإن لم يمض فله أن يأخذ مقدار الخمس من المبيع، وكذا إذا انتقل إليه بغير البيع من المعاوضات. وإن انتقل إليه بلا عوض يبقى مقدار خمسه على ملك أهله.[1]

أو مجّاناً، غاية الأمر ذكر لكلّ منها مصداقاً، وتفصيل ذلك تقدّم فيما سبق.

نعم، لو كنّا نستفيد من الرواية الحصر لكان هذا المبنى متيناً جدّاً في مقام تقييد المطلقات وإثبات عدم الخمس في الزكاة والخمس والصدقة المندوبة.

هذه هي المباني الثلاثة وأحسنها ثالثها ثمّ أوّلها ثمّ ثانيها، إلّا أنّها بتمامها غير تامّة عندنا. وبعد فرض عدم تماميّتها فالمطلقات الدالّة على ثبوت الخمس في طبيعي الفائدة محكّمة، ومقتضاها هو ثبوت الخمس على الشخص فيما زاد عن مؤونته في الزكاة والصدقة المندوبة مطلقاً وفي سهم الفقراء من الخمس مطلقاً، وأمّا في سهم الإمام فبالتفصيل الذي ذكرناه. هذا تمام الكلام في هذه المسألة.

فضولية بيع الخمس

*١ـ هذا الحكم إنّما يتمّ بناءً على عدم استفادة الإمضاء من أخبار التحليل، فإنّ إمضاء الحاكم الشرعي بمقتضى ولايته ـ بعد فرض ثبوتها له ـ يكون كالإمضاء المدّعى استفادته من نفس أخبار التحليل. فبناءً على عدم استفادة الإمضاء ينتقل الخمس من المثمن إلى الثمن فيكون كلّ من البائع والمشتري ضامناً للمال الخمسي بالضمان المعاوضي؛ لأنّ المشتري أخذ في مقابل الثمن الشاي مثلاً الذي تعلّق به الخمس، ويكون البائع أيضاً ضامناً له بضمان اليد؛ لأنّ المفروض أنّ هذا المال

---

* محاضرة يوم السبت، ٢٣ ذي القعدة/ ١٣٨٤ هـ.

ليس كلّه له، بل ما يكون له إنّما هو بإزاء الأربعة أخماس، وما هو بإزاء الخمس الخامس فليس له، فهذا مضمون على كلّ منهما، فوليّ الخمس له أن يأخذه من المشتري؛ لأنّ البائع أعطاه ما بإزائه في مقام المعاوضة.

فإن فرض أنّ المشتري كان قد أعطى الثمن إلى البائع فيضمن البائع الثمن لا محالة، وإذا خرج عن عهدة الضمان وأعطى خمس الثمن إلى الحاكم فحينئذٍ يمكنه أن يرجع على البائع كما هو الحال في موارد الأيدي المتعاقبة، فإنّ الضمان يستقرّ على الأخير، وكلّ سابق يرجع على اللاحق.

وإن لم يمض الحاكم فله أن يأخذ مقدار الخمس من المبيع؛ لأنّ المفروض أنّ خمسه لأصحاب الخمس والحاكم وليّهم، فله أن يأخذ من المبيع. وكذا إذا انتقل المال بغير البيع من المعاوضات.

وإن انتقل بلا عوض كالهبة فيبقى مقدار خمسه على ملك أهله، وتكون الهبة بمقدار الخمس باطلة، ولا يجوز للحاكم الإجازة والإمضاء؛ لأنّ الإمضاء تضييع للحقّ والحاكم ليس له الولاية على الإمضاء في مورد يلزم منه تضييع الحقّ، ومن هنا لم يفصّل هنا بين ما إذا أمضى الحاكم أو لم يمض؛ لأنّ الإمضاء من قبل صاحب المال تضييع، ولا يكون هذا التضييع داخلاً تحت سلطان الحاكم وولايته، فحينئذٍ يكون الخمس باقياً على ملك أصحاب الخمس، وللحاكم أخذه أين ما كان.

هذا كلّه مبيّن بقطع النظر عن أخبار التحليل.

وأمّا بلحاظ أخبار التحليل واستفادة الإمضاء فالأمر ليس كذلك؛ فإنّ المعاملة تكون صحيحة على كلّ حال بلا حاجة إلى إمضاء من قِبل الحاكم الشرعي.

وأمّا لو ادّعينا شمول أخبار التحليل من دون استفادة الإمضاء فحينئذٍ المعاملة باطلة لو لم يمضها الحاكم الشرعي، ويكون المال بتمامه حلالاً بالنسبة إلى المشتري إذا كان المشتري شيعياً بمقتضى الحلية المجعولة في أخبار التحليل، وليس للحاكم

الشرعي أن يأخذ المبيع. نعم، غاية الأمر أنّ المعاملة تكون باطلة ويكون الثمن باقياً على ملكية المشتري.

فهذه الأحكام المذكورة في المسألة مبنية على عدم شمول أخبار التحليل لمحلّ الكلام، لا بنحو الإمضاء ولا بنحو التحليل الابتدائي، وحيث إنّ ما بني عليه في المسألة غير صحيح عندنا، فإنّ الصحيح عندنا هو شمول أخبار التحليل للمقام بعنوان الإمضاء فيما إذا كان المشتري شيعياً، فحينئذٍ ينتقل الخمس إلى الثمن ويكون متعلّقاً للخمس لا محالة، لكن هذا الخمس أيضاً نحن لا نقول بضمانه على المشتري حتى لو أعطى الثمن إلى البائع؛ لأنّ المستفاد من أخبار التحليل مثل قوله: «ما أنصفناكم لو كلّفناكم ذلك اليوم»، هو جعل الشيعي في رخصة بحيث يجري في معاملاته وعلاقاته المالية مع غيره من الناس على طبق العرف حتى لا يقع في ضيق وحرج مخالف للإنصاف من قبل الإمام عليه السلام، فهو مرخّص من قبل الأئمة عليهم السلام من إعطاء الخمس ولا يقال بأنّ الخمس تعلّق بالثمن ويكون ضامناً له؛ فإنّ هذا خلاف الإنصاف؛ إذ أيّ فرق حينئذٍ يبقى بين مطالبته بخمس المثمن أو خمس الثمن؟ المستفاد من مثل هذا المضمون عرفاً هو ترخيص الشيعي في الجري على طبق المعاملة في مقام أخذ المثمن وفي مقام إعطاء الثمن. فحينئذٍ تصحّ المعاملة ولا يضمن هو شيئاً لا من ناحية المثمن ولا من ناحية الثمن.

نعم، إذا فرضنا أنّ المشتري كان من المخالفين فلا تشمله أخبار التحليل، ولا معنى لأن يستفاد من أخبار التحليل إمضاء المعاملة، بل المعاملة تقع غير صحيحة وباطلة.

ولو فرض أنّ البائع كان شيعياً والمشتري من المخالفين ففي مقام الإفتاء للبائع هكذا يقال له بأنّ الحاكم الشرعي إذا أمضى هذه المعاملة فينتقل الخمس إلى الثمن، والحاكم الشرعي يرجع على البائع في خمس الثمن لا محالة. وإذا فرض بأنّ

مسألة٥٣: إذا كان عنده من الأعيان التي لم يتعلّق بها الخمس[١] أو تعلّق بها لكنّه أدّاه فنمت وزادت زيادة متصلة أو منفصلة وجب الخمس في ذلك النماء[٢].

الحاكم الشرعي لم يمض هذه المعاملة فحينئذٍ تكون المعاملة باطلة ويكون البائع بإعطائه السلعة إلى المشتري يكون قد أتلفها أو يكون بحكم الإتلاف، فينتقل الخمس إلى ذمّته فيرجع عليه بما في ذمّته لا محالة.

١ـ كالأموال التي انتقلت إليه بالميراث.

خمس النماء

٢ـ تارةً يفرض أنّ المالك استبقى الحيوان لأجل أن ينمو ويكثر ويتوالد، وأُخرى يفرض أنّه لم يكن هذا مقصوداً له، وإنّما هو ملكه، ومن ناحية أنّه ملكه باقٍ عنده، ولم يكن يقصد بإبقائه التنمية والتوليد والاستفادة من النماءات المتّصلة أو المنفصلة.

إذا فرضنا أنّه لم يكن يقصد شيئاً من هذا القبيل ونما في ملكه فثبوت الخمس هنا مبني على ثبوته في طبيعي الفائدة، في أعمّ العناوين التي ذكرناها؛ لأنّ هذا فائدة على أيّ حال فيثبت فيها الخمس.

وأمّا لو قيل بأنّ الخمس ثابت بعنوان الكسب مثلاً أو عنوان الفائدة المقصودة هنا لا يتحقّق موضوع الخمس؛ لأنّ النموّ المتّصل أو المنفصل حيث إنّه لم يكن مقصوداً من إبقاء هذه الأعيان فلا يصدق عليه عنوان الكسب وليس من الفوائد المقصودة فلا يثبت الخمس فيه.

وأمّا لو فرض أنّ النموّ كان مقصوداً، يعني أنّ المالك أبقى عنده الحيوان لأجل أن يتكثّر ويوجد عنده عدد كبير منه ولم يكن المقصود التكسّب من إنتاجها، هنا ثبوت الخمس مبني على كون الخمس ثابتاً بعنوان الفائدة أو بعنوان الفائدة

المقصودة، فعلى كلا هذين المبنيين يثبت الخمس؛ لأنّ هذه فائدة، وفائدة مقصودة.

وأمّا لو قلنا بثبوت الخمس في عنوان الكسب فهنا لا كسب؛ لأنّ الكسب ـ كما أشرنا إليه فيما سبق ـ لا يكفي فيه مجرّد القصد، بل لابدّ وأن يكون بعنوان التعيّش وبلحاظ جهة المالية.

وثالثة يفرض بأنّه يُبقي عنده الحيوان بقصد التنمية والتوليد لأجل التكسّب به ولأجل أن تكثر أمواله كما هو شأن كثير من الفلّاحين والزارعين الذين يربّون الحيوانات عندهم لأجل التكسّب والاستفادة. في هذه الصورة يصدق عليه عنوان الكسب ويثبت الخمس فيه، سواء قلنا بأنّ موضوع الخمس هو طبيعي الفائدة أو الفائدة المقصودة أو عنوان الكسب.

نعم، لو قلنا بأنّ موضوع الخمس هو عنوان أرباح التجارة أو عنوان أرباح التجارة والصناعة والزراعة فإنّه حينئذٍ في مثل محلّ الكلام أي تربية الحيوانات والنماء المتّصل أو المنفصل لا يصدق أنّه ربح تجارة أو صناعة أو زراعة، إلّا إذا فرض أنّه جعله رأس مال في مقام التجارة، يعني: أبقاه لأجل أن ينمو حتى يبيع ويشتري، فيكون حاله حال التاجر وليس حاله كالفلّاح الذي يُبقي الحيوان لأجل أن ينمو ويأكل من لحمه ويستفيد من صوفه ويشرب من لبنه.

فالمتيقّن من هذه الفروض على جميع المباني هو حالة الإبقاء بعنوان التكسّب للتجارة بالبيع والشراء، فإنّه حينئذٍ يكون من قبيل مال التجارة. وأمّا ما لم يكن من هذا القبيل فالكلام فيه يتمّ على المباني التي أشرنا إليها.

وأمّا لو ارتفعت قيمتها السوقية من غير زيادة عينية لم يجب خمس تلك الزيادة لعدم صدق التكسّب، ولا صدق حصول الفائدة، نعم لو باعها لم يبعد وجوب خمس تلك الزيادة من الثمن، هذا إذا لم تكن تلك العين من مال التجارة ورأس مالها كما إذا كان المقصود من شرائها أو إبقائها في ملكه الانتفاع بنمائها أو نتاجها أو أُجرتها أو نحو ذلك من منافعها، وأمّا إذا كان المقصود الإتّجار بها فالظاهر وجوب خمس ارتفاع قيمتها بعد تمام السنة إذا أمكن بيعها وأخذ قيمتها.[1]

حكم ارتفاع القيمة السوقية من جهة ثبوت الخمس وعدمه

١ـ هذه المسألة من المسائل التي تشوّشت فيها كلمات الفقهاء كثيراً، واضطربت في مقام التفصيل بين بعض هذه الموارد وبين البعض الآخر كما يظهر من مراجعة كلماتهم، حيث إنّ المعيار كان عندهم هو صدق عنوان الفائدة، فحينئذٍ كلّ يمشي على قريحته في مفهوم الفائدة، هذا يوسّع وذاك يضيّق وهكذا.

والتحقيق في المقام هو: أنّ هنا صور عديدة تتدرّج في مراتب خفاء ثبوت الخمس وظهوره.

الصورة الأُولى: أن نفترض أنّ المال الذي زادت قيمته هو بعد الآن في ملك مالكه ولم يبعه، وحينئذٍ نتكلّم في أنّه هل يتعلّق به الخمس أو لا؟ نفرض أرضاً انتقلت إلى الشخص إمّا عن طريق الإرث أو عن طريق الهبة أو عن طريق الشراء، وكانت قيمتها عشرة دنانير ثمّ صارت قيمتها مائة دينار، فيتكلّم في تعلّق الخمس وعدم تعلّقه بمجرّد ارتفاع القيمة قبل أن يبيعها.

في هذه الصورة لا ينبغي الإشكال في صدق عنوان الاستفادة وصدق هذا العنوان بالنسبة إلى هذا الشخص ليس محلّاً للكلام، وإنّما الكلام في أنّ صدق هذا العنوان

هل يكفي بلحاظ أدلّة وجوب الخمس أو لا؟ هل يكفي في تعلّق الخمس صدق عنوان الاستفادة بهذا العرض العريض أو لا؟

اخترنا فيما سبق أنّ المتحصّل من أدلّة وجوب الخمس هو ثبوته في طبيعي الفائدة بتمام أقسامها، سواء كانت كسباً أو لا، وسواء قُصد الفائدة أو لا، إلّا أنّ المستظهر من الأدلّة مع هذا أنّ موضوع الخمس ليس هو صرف الاستفادة، بل الاستفادة من الشيء بحيث يكون موضوع الاستفادة شيئاً من الأشياء؛ وذلك لأنّ المهم من الأدلّة على أنّ الخمس يتعلّق بطبيعي الفائدة أحد أُمور ثلاثة كما سبق الكلام عنه: الأوّل: الغنيمة في الآية الكريمة باعتبار تفسيرها بمطلق الفائدة، والثاني: موثّقة سماعة: «كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير»[١]، والثالث هو: صحيحة أبو علي راشد قال: «الخمس في أمتعتهم وصنائعهم»[٢].

أمّا الآية الكريمة فقد فرض الخمس فيها على غنيمة الشيء لا على مجرّد الاستفادة، ﴿أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾[٣]، فلابدّ أن يصدق عنوان غنيمة الشيء وأنّه غنم شيئاً، لا أنّه استفاد وإن لم يغنم شيئاً.

وكذلك الحال أيضاً في موثّقة سماعة: «كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير»، فإنّه بقرينة قوله: «من قليل أو كثير» يعرف أنّ موضوع الخمس ـ الذي فرض كونه هو الفائدة ـ هو الشيء المقدّر قليلاً تارةً وكثيراً أُخرى، والشيء الذي يقدّر أنّه قليل تارة وكثير أُخرى إنّما هو نفس المال لا مالية المال؛ فإنّ مالية المال لا تقدّر بالقلّة والكثرة، بل تقدّر بالزيادة والنقيصة.

والأمر في صحيحة أبي علي بن راشد أيضاً كذلك، فإنّه فرض الخمس في

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٠٣، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٦.

٢. المصدر السابق، ح٣.

٣. الأنفال: ٤١.

الأمتعة، وأخصّ معاني المتاع هو السلع وأثاث البيت، ومن المعلوم أنّ مالية الأثاث ليست أثاثاً حتى تكون موضوعاً للخمس.

فالمطلقات في الباب جعلت الخمس على عنوان غنيمة الشيء لا مطلق الاستفادة وإن لم تصدق هذه النكتة. ومن المعلوم أنّ هذه النكتة غير منطبقة في محلّ الكلام، فإنّ ارتفاع المالية وارتفاع القيمة السوقية وإن كان استفادة مهمّة إلّا أنّ الشخص لم يغنم شيئاً؛ لأنّ الشيء إنّما هو الأرض مثلاً، والأرض كانت له ولا تزال له وإنّما استفاد من ناحية مالية هذا الشيء.

فحينئذٍ العنوان المأخوذ موضوعاً لأدلّة الخمس لا ينطبق في المقام بمجرّد ارتفاع القيمة. ودعوى ثبوت الخمس في هذه الصورة تتوقف على إثبات أحد أمرين:

أحدهما: المناقشة في الكبرى التي قلناها، وذلك بالبناء على أنّ الخمس يتعلّق بعنوان الاستفادة وإن لم يصدق عنوان: استفاد شيئاً، بحيث إنّ تمام الموضوع هو صرف الاستفادة. هذا هو الأمر الأوّل الذي يمكن إثبات الخمس عن طريقه.

الأمر الثاني: بعد الاعتراف بالكبرى التي بيّنّاها وهي أنّ الخمس موضوعه غنيمة الشيء وليس صرف الاستفادة يقال في مورد البحث بأنّ الشخص غنم شيئاً بارتفاع قيمة سلعته السوقية، فإنّ قيمة الشيء وإن لم تكن شيئاً إلّا أنّ النظر العرفي تحوّل الكيفية إلى الكمّية، يقال: إنّ هذه الأرض كانت عشرة دنانير وصارت عنده مائة دينار بتحويل هذه الأرض إلى كمّية من المال الخالص الصرف، فحينئذٍ هذا الشخص غنم شيئاً؛ لأنّه غنم تسعين ديناراً.

وكلا الوجهين لا يتمّان في المقام:

أمّا الأمر الأوّل فلما بيّنّاه الآن وأشرنا إليه فيما سبق من أنّ الأدلّة لا تساعد على جعل الموضوع هو صرف الاستفادة، بل الموضوع هو غنيمة الشيء. وحينئذٍ لابدّ وأن يفرض أنّ هناك شيئاً يغتنم ولم يثبت بدليل أنّ مجرّد الاستفادة موضوع لتعلّق الخمس.

وأمّا الأمر الثاني وهو أن يفرض ـ بعد الاعتراف بالكبرى ـ أنّ الارتكاز العرفي يحوّل الكيفية إلى الكمّية، ويلحظ المال بقطع النظر عن خصوصياته بما هو كمّ، بما هو دنانير مثلاً، هذا الارتكاز لا يأتي في المال الذي لم يعرض للتجارة كما هو المفروض في هذا البحث، فالمال الذي لم يعرض للتجارة، مثل الأرض أو الدار التي ورثها من أبيه وسكنها ولم يعرضها للبيع والتجارة بثمنها، مثل هذه الأرض أو الدار لا يوجد هناك ارتكاز عرفي على تحويلها من الكيفية إلى الكمّية بحيث يوجد فرد ارتكازي من مطلقات أدلّة الخمس، هذا الارتكاز لا دليل عليه من ناحية العرف، ولم يدلّ عليه دليل تعبّدي من أدلّة الباب.

فالظاهر عدم ثبوت الخمس في هذا المورد، يعني في مورد مجرّد ارتفاع القيمة في المال المنتقل إلى الشخص والذي لم يُعد للتجارة.

الصورة الثانية: أن يفرض أنّ المال انتقل إلى الشخص عن طريق الإرث لا عن طريق الاشتراء وهو غير معدّ للتجارة فباعه بعد أن ارتفعت القيمة.

فهذه الصورة لها قيود: القيد الأوّل أن يفرض أنّ المال غير معدّ للتجارة، والقيد الثاني أن يفرض أنّ انتقاله إلى الشخص تمّ بغير طريق الاشتراء، والقيد الثالث أن يفرض أنّه باع المال بعد أن ارتفعت قيمته.

هنا هل يتعلّق خمس بالثمن أو لا؟ هذه الصورة من حيث تعلّق الخمس بها أوضح من الصورة السابقة، بمعنى أنّه يمكن أن نقول بعدم تعلّق الخمس في الصورة السابقة، ونقول بتعلّق الخمس في هذه الصورة؛ وذلك لأحد وجهين:

الأوّل: أن يقال إنّه بمجرّد ارتفاع قيمة الأرض حصلت للشخص استفادة، غاية الأمر أنّ هذه الاستفادة وإن كانت موجودة بحسب الواقع إلّا أنّها لم تقع موضوعاً لوجوب الخمس باعتبار قصور الدليل؛ لأنّها ليست غنيمة شيء وإنّما هي مجرّد استفادة من ارتفاع مالية الغنيمة، والارتكاز العرفي يقضي بتحوّل هذه الاستفادة

المستترة إلى عين خارجية بالبيع؛ لأنّ البيع مبادلة ما بين المالين باعتبار المالية، فهذه الاستفادة التي كانت موجودة بوجود مستتر في الأرض ـ ولم تكن غنيمة الشيء ـ تصبح الآن غنيمة الشيء؛ لأنّها تتحوّل إلى وجود يبرز متجسّماً ومتجسّداً في الثمن. وحينئذٍ فهذا الثمن يكون المقدار الموازي لتلك الاستفادة، وهو نفس تلك الاستفادة التي نقلت من الاستتار إلى الإبراز، فحينئذٍ يصدق: أنّ الشخص استفاد شيئاً، هذه الاستفادة إلى ما قبل البيع كان صرف استفادة، والآن تصبح استفادة شيء ويشملها أدلّة الباب ويثبت الخمس. هذا الوجه مبني على هذا الارتكاز.

لا يقال بأنّ الشخص لم يحصل على فائدة جديدة بالبيع؛ لأنّه كان يملك أرضاً قيمتها مائة دينار مثلاً وباعها بمائة دينار، بيع المساوي بالمساوي، فأين الفائدة؟

فإنّه يقال إنّ تلك الاستفادة التي حصلت له قبل البيع صارت فائدة جديدة، غاية الأمر تلك الاستفادة لم تكن موضوعاً للخمس باعتبار أنّها لم يصدق عليها العنوان الموجود في الآية الكريمة. لكن هذه الاستفادة أصبحت نفس الثمن، يعني الجزء الموازي للثمن. فحينئذٍ صدق عنوان الفائدة على الثمن لم يكن باعتبار تحقّق استفادة جديدة لهذا الشخص غير ما كان قبل البيع، وإنّما هو باعتبار تحوّل تلك الاستفادة من الاستتار إلى البروز، من الشأنية إلى العينية، فبهذا الاعتبار شملها وجوب الخمس. هذا أحد الوجهين.

هذا الوجه مبني على تتميم هذا الارتكاز في باب المعاوضات والتسليم بأنّه قبل البيع كانت هناك استفادة وهذه الاستفادة تحوّلت إلى أمرٍ عيني بارتكاز قانون المعاوضة.

الوجه الثاني: هو أن يدّعى بأنّ هذا المال قبل أن يعرض على البيع لا وجه لتحويله إلى الكمّية، لكن بعد عرضه للبيع تكون نكتة في ارتكاز تجريد هذا المال عن خصوصياته الضيّقة والنوعية وملاحظته بما هو مال، حيث إنّ البيع هو المبادلة

بين المالين باعتبار ماليتهما، فحينئذٍ هذا المال بمجرّد أن يعرض للبيع يكون منظوراً إليه بما هو مال، وهذه النظرة هي النظرة التي على أساسها يحكم العرف تارة بالربح وأُخرى بالخسارة، وأنّ هذا البيع فيه الربح أو الخسارة، وذلك أنّ المال بعد أن يصير في حالة المبيعية والبيع يجرّد عن خصوصياته ويعتبر مال صرف، فينظر إلى أنّ هذا المال كم كلّف مبلغاً من النقود، فيلاحَظ أنّ هذا المال حينما دخل في ملكية هذا الشخص دخل بأيّ مقدار من النقود، وأنّه الآن أيّ مقدار حصل عليه حينما خرج المال عن ملكيته وأيّ مقدار حلّ محلّه؛ فلو فرض أنّه تساوت الكمّيتان فيقال لا ربح ولا خسارة، وإن زاد الثاني على الأوّل فالربح وإلّا فالخسارة.

فهنا هذا المال بعرضه للبيع يجرّد عن خصوصياته ويعتبر مال صرف منذ ورثه من أبيه لا مال مخصوص، فحينئذٍ بعد اعتباره صرف المال يقال بأنّ هذا كان عشرة دنانير والآن أصبح مائة دينار بالبيع، ولمّا أصبح بوجوده المعاوضي مائة دينار فيتعلّق به الخمس لا محالة.

هذا هو الوجه الثاني. وهو يتوقّف على هذا الارتكاز ولا يتوقّف على دعوى صدق عنوان الاستفادة قبل البيع، فلنفرض أنّ قبل البيع لا يصدق عنوان الاستفادة كما يعلّلون الفقهاء في عبائرهم، فإنّهم لمّا يأتون إلى هذه المسألة يقولون إنّه إذا ارتفعت القيمة قبل البيع فلا خمس؛ لأنّه لا يصدق فيه الفائدة وذلك بمقتضى عرفيتهم. فالوجه السابق لا يتمّ في المقام؛ لأنّه كان مبنيّاً على أنّ تلك الاستفادة تتحوّل إلى أمر عيني بارتكاز قانون المعاوضة. هذه هي الصورة الثانية.

الصورة الثالثة: أن نفرض عين الصورة السابقة إلّا أنّ المال في هذا الفرض ينتقل إلى الشخص بالشراء، فالأرض مثلاً يشتريها بعشرة دنانير ثمّ يبيعها بمائة دينار، لا أنّه ورثها من أبيه وهي قيمتها عشرة دنانير وترقّت الآن قيمتها. في هذه الصورة تمام ما يصحّح الخمس في الصورة السابقة يأتي هنا أيضاً مع زيادة، وحاصل هذه

الزيادة أنّه هنا لا نحتاج إلى مؤونة الوجه الثاني التي ذكرناها في الصورة السابقة، وهي أنّ المال يجرّد عن جميع الخصوصيات إلّا المالية ويعتبر بما هو صرف مال، بل يقال كان المال عشرة دنانير والآن صار مائة دينار، فإنّ الأرض التي اشتراها هنا كانت حقيقة عشرة دنانير بعد إعمال قانون المعاوضة الارتكازي الذي يقتضي أنّ العوض هو وجود للمعوّض وأنّ المعوّض هو وجود للعوض، هذا وجود للآخر؛ لأنّه به حصل الآخر وعنه انتقل الآخر، بعد فرض هذا يقال: إنّ هذه الأرض حقيقة كانت عشرة دنانير؛ لأنّها هي معوّضة بعشرة دنانير، فهي بارتكاز قانون المعاوضة كانت عشرة دنانير حقيقة لا أنّه يحوّلها الآن إلى مال صرف، بل هي كانت عشرة دنانير وقد تحوّلت الآن مرّة أُخرى إلى مائة دينار، فمعنى هذا أنّ عشرة دنانير تحوّلت إلى مائة دينار؛ لأنّ العشرة دنانير بوجودها البدلي كانت محفوظة في الأرض، والأرض الآن بوجودها البدلي ـ بمقتضى قانون المعاوضة ـ محفوظة في مائة دينار، فالعشرة محفوظة بوجودها البدلي ـ ولو بالواسطة ـ في المائة دينار، والعشرة تحوّلت إلى مائة دينار.

وأوضحية ثبوت الخمس هنا من الصورة السابقة إنّما هي باعتبار أنّه لا نحتاج هنا إلى مؤونة الوجه الثاني من الصورة السابقة، بل إنّ الأرض كانت حقيقة عشرة دنانير بعد إعمال مؤونة قانون المعاوضة.

الصورة الرابعة: أن يفرض أنّ المال الذي انتقل إلى الشخص ـ بأيّ ناقل كان ـ أعدّه للتجارة وارتفعت قيمته. هنا ثبوت الخمس أوضح من الصورة السابقة باعتبار أنّ الخمس هنا يتعلّق بمجرّد ارتفاع القيمة بلا حاجة إلى وقوع البيع؛ وذلك لأنّ مال التجارة المعدّ للتجارة بحسب الارتكاز العرفي يلغى خصوصياته ويقدّر تقديراً كمّياً.

ولعلّ الوجه في ذلك هو أنّ مال التجارة دائماً معرّض للبيع، وأنّ تلك النكتة التي أُشير إليها في الصورة السابقة ـ وهي أنّ البيع تكون نكتته في ارتكاز تعرية

المال عن الخصوصيات وملاحظته بما هو مال ـ حيث إنّها دائماً موجودة في مال التجارة، فنفس هذا العرض تكون نكتته في ملاحظته بما هو مال لا بما هو شاي أو سكّر مخصوص، فيحوّل بالارتكاز العرفي إلى نقد، فإذا ارتفعت قيمته يثبت الخمس فيه بمجرّد ارتفاع القيمة؛ إذ ببركة هذا الارتكاز يتحقّق فرد من موضوع أدلّة وجوب الخمس وهو غنيمة الشيء.

هذه هي الصورة المتيقّنة من حيث وضوح ثبوت الخمس فيها.

*قد تلخّص ممّا سبق أنّ أوضح الصور التي يلتزم فيها بثبوت الخمس هو ما إذا فرض أنّ المال كان قد انتقل إلى الشخص بثمن ثمّ باعه بثمن من سنخ ذلك الثمن، أي بالنقد، أعطى عشرة دنانير وأخذ الأرض ثمّ باعها بعد ارتفاع القيمة بمائة دينار، هذه الصورة هي أوضح الصور في تعلّق الخمس؛ وذلك لأنّه لا نحتاج فيها إلّا إلى ارتكاز قانون المعاوضة القاضي بأنّ العوض محفوظ بوجوده في معوّضه، فكأنّ العشرة دنانير محفوظة الآن في ضمن عوضها وهو المائة دينار مع زيادة، وكأنّ العشرة دنانير صارت مائة دينار. نفس ارتكاز قانون المعاوضة يقتضي صدق عنوان الفائدة وعنوان الزيادة، بلا حاجة إلى ضمّ ارتكاز آخر قاضٍ بتحويل الكيفية إلى الكمّية وبتحويل المال في حال كونه أرضاً مثلاً إلى نقد.

ومن هنا كان المتيقّن في مقام ثبوت الخمس هو هذا الفرض، ولهذا يقال بأنّ المتيقّن من ثبوت الخمس في أموال التجارة ما إذا باعها بزيادة.

وأمّا غير هذه الصورة المتيقّنة وهي ما إذا كان المال غير منتقل بالاشتراء، أو كان منتقلاً بالاشتراء وزادت قيمته لكنّه لم يبعه حتى الآن، في مثل هذه الصور يحتاج إلى ارتكاز آخر غير ذلك الارتكاز، وهو ارتكاز تحويل الكيفية إلى الكمّية. وهذا الارتكاز له مراتب من الخفاء والظهور، فقد يكون في باب التجارة أكثر وضوحاً أو دعواه

* محاضرة يوم الثلاثاء، ٢٦ ذي القعدة/ ١٣٨٤ هـ.

أقرب إلى الذهن بالنسبة إلى غير مال التجارة، فإنّ تحويل الكيفية إلى الكمّية في مال التجارة بارتفاع القيمة حتى قبل البيع لعلّه أوضح من ثبوته في بقية الموارد.

هذا على مقتضى القاعدة، إلّا أنّه قد يقال بأنّنا نستفيد من بعض الروايات الخاصّة الاقتصار على خصوص ذلك القدر المتيقّن من دون أن نتعدّى عنه، وهي رواية أحمد بن محمد بن عيسى عن يزيد حيث قال: «كتبت جُعلت لك الفداء تعلّمني ما الفائدة وما حدّها؟... لكي لا أكون مقيماً على حرام لا صلاة لي ولا صوم، فكتب عليه السلام: الفائدة ممّا يفيد إليك في تجارة من ربحها وحرث بعد الغرام أو جائزة»[1]. هنا جعل الخمس متعلّقاً بربح التجارة، والربح لا يصدق على ارتفاع القيمة وإن صدق عليه أنّه فائدة، فإنّ الربح إنّما هو بعد التصفية.

مثلاً التاجر الذي اشترى سلعة بعشرة دنانير ثمّ زادت قيمتها وصارت مائة دنانير لا يقال بأنّه ربح التجارة، إنّما يتحقّق الربح فيما إذا باع وحصل النقد بالنسبة إلى السلعة وتحوّل النقد إلى مائة دنانير، فحينئذٍ يكون الثمن ربحاً، ومع أنّ الربح عادةً ودائماً مسبوق بارتفاع القيمة لكنّه فرض الخمس متعلّقاً بالربح لا بما هو مسبوق به وهو ارتفاع القيمة، فقد يستظهر من الرواية ـ بناءً على العمل بها ـ أنّ الخمس يتعلّق ابتداءً بالربح لا بأمر سابق عليه يتحوّل بعد هذا إلى الربح.

فعلى هذا من ناحية عدم وضوح الارتكاز إلّا في الصورة المتيقّنة قد يستشكل في ثبوت الخمس في غير هذه الصورة، إلّا أنّ الأحوط مع هذا في خصوص مال التجارة هو البناء على تعلّق الخمس قبل البيع أيضاً، وطريق الاحتياط فيه معلوم.

فهنا قد يقال بتعلّق الخمس في مال التجارة بمجرّد ارتفاع القيمة، لكن قيّد السيد رحمه الله الحكم بقوله: «ما إذا أمكن بيعها وأخذ قيمتها»، فالظاهر وجوب خمس ارتفاع القيمة بعد تمام السنة إذا أمكن بيعها وأخذ قيمتها، أمّا إذا لم يمكن بيعها

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٠٣، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٧.

وأخذ قيمتها فلا يجب الخمس.

والوجه في هذا أنّ ارتفاع القيمة ليس حاله حال الفوائد العينية، ففي الفوائد العينية لو فرض أنّ شجرة ولّدت نباتاً لها أو أنّ دجاجة فرّخت هنا لا يشترط في تعلّق الخمس بها أن يكون بيعها ممكناً؛ لأنّ نفس الشجرة وأولادها هي مال وهي ثروة وهي فائدة بالمعنى الإسمي لا بالمعنى الحرفي، فمن هنا يثبت فيها الخمس سواء كان متمكّناً من بيعها أو لا، فيجب عليه أن يعطي من نفس العين لو لم يتمكّن من الإعطاء من مال آخر.

وأمّا ارتفاع القيمة فهو إنّما يكون فائدة بالمعنى الحرفي لا بالمعنى الاسمي، يعني إنّما يكون فائدة باعتباره قابلاً للتحوّل إلى النقد، وإلّا مجرّد ارتفاع القيمة بلا تمكّن من التحويل لا يكون فائدة، فلو فرض أنّ هذا الكتاب الموجود عندي يساوي في السوق بمائه دينار مثلاً، مجرّد هذا ليس فائدة بما هو، وإنّما يكون فائدة باعتبار طريقيته وباعتبار كونه واقعاً في طريق إمكان تحويل الكتاب إلى مائة دينار، فإذا فرض أنّ هذه الطريقية ثابتة فيصدق عليه أنّه فائدة، وأمّا إذا لم تثبت هذه الطريقية فلا يصدق عليه عنوان الفائدة.

وهذا الكلام في الجملة متين، إلّا أنّه لابدّ وأن يفصّل بين بعض الصور وبعضها الآخر، يعني ليس مجرّد عدم إمكان البيع مطلقاً يوجب خروج ارتفاع القيمة عن كونه فائدة، فلعلّ هذا الشيء يباع في أيّام الصيف ومثل هذه السلعة تزيد قيمتها في ذلك الوقت ولا يمكن بيعها في غير ذلك الظرف، بل بحسب العادة وبحسب الوضع الطبيعي والمحلّ المناسب يباع في مثل ذلك الظرف، فلا يبعد حينئذٍ صدق عنوان الفائدة.

نعم، لو فرض أنّه لم يمكن بيعها بحيث إنّه قد يؤدّي ذلك إلى بقائها على هذا الترتيب إلى أن تزول هذه القيمة الزائدة وإلى أن تتغيّر حال السوق مثلاً، في مثل

هـذا لا يصدق عليه عنوان الفائدة. كما لو فرض أنّ شـخصاً عنده أرض وأصبحت سـوق الأراضي كسـاداً لعـدم وجـود المشـتري لها، بحيث لـو عرضـت الأرض للبيع وفـرض أنّ قيمتهـا كانـت مائة ديناراً لا يوجد هنـا من يدفع لها مائـة دينار، ويحتمل أنّ الحـال يبقى على هـذا الترتيب إلى أن يوجد من يشـتريها، في مثل هذا لا يصدق أنّ ارتفـاع القيمة فائـدة. فلابدّ من ملاحظة كيفية عدم إمـكان البيع من فرض إلى فرض آخر. هذا تمام ما ينبغي أن يقال في هذه المسألة.

استدراك

استدراك بالنسـبة إلى صحيحة علي بن مهزيار: إنّ الإمام عليه السلام وضع الخمس في الذهـب والفضّة الذي حال عليه الحول، وقلنا فيما سـبق لعلّ هذا جعل شـخصي من باب المصالحة.

الاسـتدراك عبـارة عـن أنّ الذهب والفضّـة تارة ينتقل إلى الإنسـان بـالإرث فلا يتعلّـق به الخمس بحسـب الجعـل الإلهي، لكـن الذهب والفضّة الـذي يحصل عند التاجـر يكـون غالباً متعلّقـاً للخمـس باعتبار أنّه مـن أرباح المكاسـب ومن فاضل المؤونـة، فيكـون محـطّ النظر هذا الذهـب والفضّـة المتعلّق للخمس بحسـب الجعل الإلهـي، وهـذا طبعاً عـلى مقتضـى القواعد لا يشـترط في ثبوت الخمـس فيه الحول، فإنّ مضيّ الحول يشترط في الزكاة لا في الخمس، لكن الإمام بإعماله للولاية اشترط فيه هذا المطلب: الذهـب والفضّة الذي حال عليه الحول، فيكون إعمال الولاية في اشـتراط الحول في جعل الخمس في الذهب والفضّة بعد فرض كون ثبوت الخمس فيهما على مقتضى القاعدة. وحينئذٍ يكون محصّل كلام الإمام عليه السلام: أنّ تمام ما يتعلّق بـه الخمـس أنا لا أريده منكـم إلّا الذهب والفضّـة، لا مطلقاً، بـل خصوص ما حال عليـه الحول؛ لأنّ مضـيّ الحول كأنّه قرينـة على عدم الحاجة الشـديدة إلى الذهب

مسألة ٥٤: إذا اشترى عيناً للتكسّب بها فزادت قيمتها السوقية ولم يبعها غفلة أو طلباً للزيادة ثمّ رجعت قيمتها إلى رأس مالها أو أقلّ قبل تمام السنة لم يضمن خمس تلك الزيادة، لعدم تحقّقها في الخارج[1]،

والفضّة والاستغناء عنه بمرتبة ما، فتكون مطالبة الإمام عليه السلام غير مخالفة للمنّة وللتفضّل الذي هو في مقام إسباغه على شيعته.

هذا خلاصة الاستدراك بالنسبة إلى صحيحة علي بن مهزيار.

لو زادت قيمة مال التجارة ثمّ نقصت في أثناء السنة

١ـ هنا لو قيل بأنّ تعلّق الخمس بالربح وبالفوائد إنّما هو بعد انتهاء سنة المؤونة[1]، فعدم الضمان واضح حينئذٍ من ناحية أنّ هذا الشخص هنا لم يتعلّق بماله خمس في الأثناء وإنّما يتعلّق به الخمس بعد انتهاء السنة، وهذا خسر في أثناء السنة، فلم يتعلّق به الخمس حتى يتكلّم في ضمانه وعدم ضمانه.

إلّا أنّ المفروض عند مشهور الفقهاء ـ عدا من شذّ ـ وعند السيد دام ظله هو تعلّق الخمس من أوّل الأمر، غاية الأمر أنّ الشارع يتسامح في تأخير الخمس إلى آخر السنة.

فحينئذٍ قول السيد دام ظله هنا: «لعدم تحقّقها في الخارج» وقع محلّاً للإشكال والإجمال، فهل يعني عدم تحقّق ملكية أصحاب الخمس، لكنّ المفروض أنّ ملكية أصحاب الخمس متحقّقة؛ لأنّ أصحاب الخمس يتعلّق حقّهم بمجرّد حصول الفائدة والربح، أو المقصود من عدم تحقّقها عدم تحقّق نفس الفائدة، فإنّ الفائدة

---

١. وهو المنسوب في المصادر ـ مثل الدروس الشرعية، ج١، ص٢٥٩؛ الحدائق الناضرة، ج١٢، ص٣٥٣ وغيرهما ـ إلى ابن ادريس؛ انظر السرائر، ج١، ص٤٨٩.

لم تتحقّق بمجرّد ارتفاع القيمة، وإنّما تكون فائدة إذا باع المالك وتحوّلت إلى الثمن، فقبل ذلك لا تتحقّق الفائدة.

فإن فرض أنّ مقصوده هو هذا فحينئذٍ يقال بأنّ هذا يناقض مع الفرع السابق؛ لأنّه ﷺ ذكر بأنّ مال التجارة بمجرّد ارتفاع القيمة يتعلّق به الخمس، ولم يشترط هناك بيع مال التجارة. كما أنّه مناقض لقوله في آخر المسألة: إنّه لو لم يبع إلى آخر السنة ثمّ انخفضت القيمة هناك يكون الضمان محكّماً وثابتاً مع أنّ الفائدة أيضاً لم تتحقّق؛ إذ قلنا بأنّ الفائدة يشترط في وجودها التحوّل إلى الثمن والتحوّل هنا غير موجود، فالتعليل بعدم تحقّق الفائدة يقتضي البناء على عدم تعلّق الخمس بمجرّد ارتفاع القيمة، والبناء عليه مناقض مع المسألة السابقة وآخر المسألة هنا، فما معنى هذا التعليل؟

الصحيح في المقام أنّ مقصوده ﷺ من قوله: «لعدم تحقّقها في الخارج» ليس هو البناء على أنّ ارتفاع القيمة ليس فائدة إلّا بعد تحوّله إلى الثمن حتى يقال بأنّ هذا البناء مخالف مع ما بنى عليه سابقاً وحتى يجعل هناك تناقض ما بين هذا الكلام في أوّل المسألة والكلام في آخر المسألة، حيث إنّ مقتضى ذلك عدم الضمان، فليس مقصوده من عدم تحقّق الفائدة هو أنّه يشترط في تحقّقها تحوّلها إلى الثمن، بل الفائدة تتحقّق بارتفاع القيمة إلّا أنّ الخسارة تكون في المقام مانعة عن تحقّق الفائدة بقاعدة الجبر التي سنتكلّم عنها.

فهناك كلام في أنّ الخسارة هل تُجبَر بالربح أو لا؟ لو فرض أنّ إنساناً اشتغل بتجارة فخسر تارةً وربح أُخرى فهل تجبر الخسارة بالربح أو لا؟

هذا بحث في الربح العيني والخسارة العينية، فيما لو حصل مائة دينار في تجارة وخسر مائة دينار في تجارة أُخرى فحينئذٍ هل تجبر الخسارة بالربح أو لا؟ والسيد ﷺ في محلّه يقوّي الجبر في كثير من هذه الفروض على ما هو الصحيح

وعلى ما يأتي إن شاء الله تعالى.

وهنا بحث آخر في الجبر، ففي نفس سلعة واحدة وتجارة واحدة إذا ارتفعت قيمتها ونقصت هنا لا إشكال في الجبر عنده ﷺ وعند سائر الفقهاء؛ لأنّه حينئذٍ لا تعتبر الفائدة فائدة إلّا إذا فرض أنّها لم تنقص بعد ذلك إلى تمام السنة التي يعتاد التجّار على الحساب في آخرها، حينما يحسبون ما عندهم من السلع والعروض والأموال، وأمّا الصعود والنزول المتناوب فلا يكون ملاكاً للفائدة، وإنّما يعتبر الصعود فائدة إذا لم يتعقّب بالنزول ولم يجر عليه قانون الجبر، وأمّا في مورد جريان قانون الجبر والتعقّب بالنزول فلا يعتبر فائدة.

فمراده ﷺ من عدم تحقّقها ليس أنّه يشترط في تحقّقها التحوّل إلى الثمن، بل مقصوده أن لا تكون الفائدة ملحوقة بالنزول كي يجبر حينئذٍ النزول بالصعود، ومقتضى الجبر بعد هذا عدم تحقّق الفائدة.

وبناءً على هذا فيظهر أنّه لا تناقض بين قوله ﷺ في أوّل المسألة وآخرها، ولا مناقضة بين هذه المسألة والمسألة السابقة، وأنّ التعليل أيضاً في محلّه في الجملة. أمّا أنّه لا منافاة بين قوله ﷺ في أوّل المسألة وآخرها فواضح؛ لأنّ هذا الجبر إنّما هو في أثناء السنة، وأمّا لو انتهت السنة فهذه تعتبر فائدة بالنسبة إلى الشخص في آخر سنته التجارية حينما يجري حساباته ويصفيها، فبعد هذا نزول القيمة في السنة الثانية لا ينجبر بارتفاع القيمة في السنة السابقة، وإنّما تجري قاعدة الجبر في سنة واحدة لا في سنتين، فمن هذه الناحية هناك ذكر بأنّ مثل هذا المال يكون مضموناً في الفرض الثاني؛ لأنّ الفائدة تحقّقت والنزول المتأخّر لا ينجبر باعتبار تعدّد السنة، وأمّا هنا فالنزول المتأخّر يكون منجبراً.

كما أنّه لا منافاة ما بين هذه المسألة والمسألة السابقة، فإنّه لم يصرّح سابقاً بثبوت الخمس في ارتفاع القيمة السوقية حتى لو تنزّل السعر بعد ذلك في أثناء

نعم، لو لم يبعها عمداً بعد تمام السنة واستقرار وجوب الخمس ضمنه.[١]

السنة، بل قال العكس، فإنّه ذكر هناك: وأمّا إذا كان المقصود الاتّجار بها فالظاهر وجوب خمس ارتفاع قيمتها بعد تمام السنة. فلماذا قيّد هناك ببعد السنة؟ هل لأنّ تعلّق الخمس في نظره مشروط بانتهاء السنة؟ لا؛ فإنّ المحقّق عنده ﷺ وعند غيره من المحقّقين أنّ الخمس يتعلّق بمجرّد تحقّق الفائدة، وإنّما قيّده بوجوب خمس ارتفاع قيمتها بعد تمام السنة من باب أنّ هذا الارتفاع لو لم يستمرّ إلى آخر السنة أُجريت عليه قاعدة الجبر ولخرجت الفائدة عن كونها فائدة بحسب العرف التجاري، وإنّما تكون هذه الفائدة فائدة إذا استمرّت إلى آخر السنة، فيكون تعلّق الخمس بها فرع استمرارها إلى آخر السنة، وإذا لم تستمرّ إلى آخر السنة فلا موضوع للخمس، فعلى هذا عدم الضمان يكون على مقتضى القاعدة.

١ـ لأنّ هذا المال تعلّق به حقّ الغير وهو لم يكن مأذوناً باستبقائه عنده؛ فإنّ وجوب الإعطاء كان منجّزاً عليه، ولم يكن مأذوناً لا من قبل المالك ولا من قبل الشارع بإبقائه عنده أمانة، فحينئذٍ بمجرّد التأخير وعدم البيع يكون ضامناً لا محالة، سواء كان التأخير يصدق عليه عنوان التفريط أو لا؛ إذ مجرّد التأخير يكون تفريطاً، فإنّه إنّما يشترط في الضمان عنوان التفريط في مورد الأمين، والأمين هو المأذون بقبض المال والاستيلاء عليه، وصاحب الخمس لم يأذن لهذا الشخص بقبض المال والاستيلاء عليه بعد انتهاء السنة، فلو أخّر بعد انتهاء السنة لخرج عن كونه أميناً، وغير الأمين يضمن على كلّ حال، سواء حصل التعدّي والتفريط أو لا، فالحكم بالضمان هنا على مقتضى القاعدة مطلقاً، سواء حصل التعدّي والتفريط أو لا.

يبقى الكلام في أنّه لو لم نقل بالجبر، يعني لو لم نقل بأنّ ارتفاع القيمة يكون

مسألة ٥٥: إذا عمر بستاناً وغرس فيه أشجاراً ونخيلًا للانتفاع بثمرها وتمرها لم يجب الخمس في نموّ تلك الأشجار والنخيل، وأمّا إن كان من قصده الاكتساب بأصل البستان فالظاهر وجوب الخمس في زيادة قيمته وفي نموّ أشجاره ونخيله.[1]

جابراً لانخفاضها بحيث إنّ صدق عنوان الفائدة مشروط بعدم نزولها بعد ذلك، لو لم نقل بهذا فهل هناك ضمان أو لا؟

مقتضى القاعدة حينئذٍ التفصيل بين مورد التعدّي والتفريط وبين غير هذا المورد؛ لأنّ الشخص أمين في أثناء السنة ومأذون بالتصرّف في المال؛ فإنّه لا يجب عليه دفع الخمس في أثناء السنة، فهو أمين من قبل الشارع في هذا المال، وما دام كذلك يلحقه حكم الأمين، والأمين لا يضمن إلّا بالتعدّي والتفريط، فإذا كان تأخيره في بيع السلعة يصدق عليه عنوان التعدّي والتفريط من باب أنّه لا يوجد عنده احتمال زيادة قيمة الشاي مثلاً من العشرين إلى الثلاثين، فهذا التأخير تهاون من قبله، وحينئذٍ يكون ضامناً. وأمّا إذا كان احتمال زيادة القيمة احتمالاً عقلائياً فلا يصدق على التأخير عنوان التفريط، فلا يكون ضامناً. هذا تمام الكلام في هذه المسألة.

لو عمّر بستاناً للانتفاع بالثمر أو الاكتساب

*١ـ في هذه المسألة ذكر دام ظله فرعين:

الأوّل: ما إذا عمر بستاناً لأجل الانتفاع بثمر أشجاره ونخيله، بأن يكتسب بثمر الأشجار والنخيل، لا بنفس الأشجار والنخيل، وقد حكم فيه دام ظله بعدم وجوب الخمس فيه.

---

١. محاضرة يوم الأربعاء، ٢٧ ذي القعدة/ ١٣٨٤ هـ

الثاني: ما إذا قصد الاكتساب بأصل البستان، بأن قصد بيع نفس الأشجار والنخيل وبيع نفس البستان، وقد حكم في هذا الفرع بوجوب الخمس بعد نموّ الأشجار والنخيل وزيادة القيمة، وهذا وجهه ظاهر حيث إنّه مال التجارة، والفائدة الحاصلة من مال التجارة، سواء كانت متصلة أو منفصلة، أو كانت بنحو زيادة القيمة يجب فيها الخمس كما تقدّم.

أمّا حكمه في الفرع الأوّل بعدم وجوب الخمس في نموّ الأشجار والنخيل فمبني على اعتبار عنوان الكسب في موضوع الخمس؛ إذ بناءً على عدم اعتباره وكفاية صدق عنوان الفائدة في ثبوت الخمس فلا يتمّ حكمه هذا، وقد تقدّم منه ﷺ عدم اعتبار عنوان التكسّب وكفاية صدق عنوان الفائدة، فلا وجه لإفتائه في المسألة بعدم وجوب الخمس.

ومن هنا احتمل السيد الحكيم ﷺ في المستمسك أن يكون مراد المصنّف ﷺ عن هذا الفرع صورة ما إذا قصد الانتفاع من نموّ الأشجار والنخيل في مؤونته انتفاعاً شخصياً ولم يقصد بيعه والتكسّب به. وبعد أن أبدى هذا الاحتمال ذكر بأنّ هذا خلاف مقابلة هذا الشق بالشق الثاني[1].

وأنت خبير بأنّ هذا الاحتمال خلاف صريح العبارة تقريباً؛ إذ أنّه يصرّح بالانتفاع بالثمرة لا بالنموّ.

ويحتمل أن لا يكون مراد المصنّف ﷺ هذا ولا ما أبديناه، بل يكون مراده صورة ما إذا قصد الانتفاع بثمرها في مؤونتها انتفاعاً شخصياً، ولم يقصد بيع ثمرها. وحينئذٍ لا يكون الحكم بوجوب الخمس في الأشجار والنخيل ونموّها وقيمتها وعدم وجوبه مرتبطاً بمسألة اعتبار عنوان التكسّب في موضوع وجوب الخمس وعدم اعتباره، بل يكون ذلك مرتبطاً بمسألة أنّ رأس المال هل يعتبر من المؤونة ويستثنى منها أم لا.

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج٩، ص٥٢٩ ـ ٥٣٠.

وهذه المسألة سوف يأتي الكلام فيها إن شاء الله وسوف نبيّن أنّ رأس المال بمفهومه العرفي هو خصوص المال الذي يعدّ للتجارة وللاتّجار به. لكنّه بمفهومه الفقهي الذي يبحث فيه عن أنّه من المؤونة أم لا، هو أوسع من مفهومه العرفي؛ فإنّ رأس المال يقصد منه فقهياً وبحثياً كلّ ما يقصد عن طريقه الحصول على مال آخر مطلقاً، ويدخل فيه غير ما يعدّ للاتّجار به من أدوات الزرع والحرث والنجارة والصناعة والبناية وغير ذلك، ومن الحيوانات التي يعتاد الفلّاحون والزارعون استبقائها للانتفاع ببيضها ولبنها وصوفها ونتاجها في مؤونتهم، لا الانتفاع ببيعها. وكذا الأشجار التي يعتادون استبقائها للانتفاع بثمرها وأغصانها وأوراقها في مؤونتهم، لا لبيعها.

والفرق بين هذه الطائفة من الأمثلة (الحيوانات والأشجار) والطائفة الأُولى (الأدوات) هو أنّ رأس المال في هذه الطائفة يقصد عن طريقه الحصول على مال آخر يصرف في المؤونة مباشرةً، ورأس المال في الطائفة الأُولى يقصد به الحصول على أمر آخر لا يصرف في المؤونة مباشرةً، بل إمّا أن يباع ذلك المال الآخر ويتعيّش بثمنه كما في أدوات الحرث والزرع والصيد، وإمّا أن يتعيّش بنفس ذلك المال الآخر ابتداءً بأن يشتري به المؤونة مثلاً كما في أدوات النجارة والصناعة والبناية.

ثمّ إنّ المصنّف ﷺ ذكر فيما يأتي أنّه لا يبعد استثناء رأس المال وكونه من المؤونة، لكنّه احتاط بعد ذلك بدفع خمسه، ومع أنّه احتاط هناك بدفع الخمس في مطلق رأس المال أفتى هنا بعدم وجوب الخمس نظراً إلى أنّ ما نحن فيه من الطائفة الثانية من الأمثلة المتقدّمة، أي أنّ رأس المال فيه يقصد به الحصول على مال آخر يصرف في المؤونة مباشرةً، وكون هذه الطائفة من المؤونة واستثنائها عن وجوب الخمس أظهر من استثناء الطائفة الأُولى باعتبار صرف ما يحصل بها في المؤونة مباشرة.

فقد ظهر أنّ الحكم بوجوب الخمس وعدمه لا يرتبط بمسألة اعتبار عنوان

التكسّب في موضوع وجوب الخمس وعدم اعتباره فيه، بل يرتبط بمسألة أُخرى، فلا تهافت بينه وبين المتقدّم عليه وما تأخّر عنه، وسيأتي أنّ التحقيق في تلك المسألة هو التفصيل بين رأس المال الذي يكون بنفسه من المؤونة، كالطائفة الثانية من الأمثلة وبين رأس المال الذي لا يكون بنفسه من المؤونة كالطائفة الأُولى من الأمثلة وكرأس مال التجارة، ففي الأوّل لا يجب الخمس وفي الثاني يجب على شرح وبسط يأتي إن شاء الله في محلّه. وليس مرجع هذا التفصيل إلى التفصيل الأوّل كما يظهر بالتأمل.

هذا تمام الكلام في الجهة الثالثة، فقد ذكرنا في أوّل خمس أرباح المكاسب أنّ الكلام يقع في جهات أربعة: الجهة الأُولى في ثبوت هذا الخمس في الجملة، والجهة الثانية في بيان تحديد موضوع هذا الخمس، والجهة الثالثة في أنّ هذا الخمس هل حلّل أو لا؟ والجهة الرابعة في بيان استثناء مؤونة السنة منها. وقد فرغنا من الجهات الثلاثة مع جملة من مباحث الكتاب المرتبطة بها.

هل تستثنى المؤونة من خمس أرباح المكاسب؟

والكلام حينئذٍ يقع في الجهة الرابعة، وهو في أُمور أربعة:

الأمر الأوّل في استثناء المؤونة في الجملة، الأمر الثاني في استثناء مؤونة السنة لا أقلّ ولا أكثر، الأمر الثالث في ثبوت الخمس في كلّ ربح من أرباح السنة أو ثبوته في مجموعها، الأمر الرابع في جواز تأخير الخمس إلى آخر السنة.

أمّا الأمر الأوّل وهو استثناء المؤونة في الجملة، فتدلّ عليه أخبار كثيرة وهي طائفتان:

الطائفة الأُولى هي ما لا توجد فيها قرينة على أنّ المراد من المؤونة هي مؤونة الشخص وعياله، والطائفة الثانية هي ما وجدت فيها هذه القرينة.

أمّا الطائفة الأُولى فقد استدلّ بها على استثناء مؤونة الشخص والعيال بوجوه ثلاثة:

الوجه الأوّل: التمسّك بإطلاق المؤونة حيث إنّها لم تقيّد بمؤونة العمل أو مؤونة الشخص والعيال بل أُطلقت، فيتمسّك بإطلاقها بإجراء مقدّمات الحكمة.

وفيه أنّ المؤونة ليس لها معنى محصّل إلّا بإضافتها إلى شيء معيّن، والأمر يدور بين أن تقدّر المعيشة مضافاً إليها وأن تقدّر العمل، ولا تعيّن في المقام.

وتوهّم أنّ الجامع بين الأمرين يقدّر ببركة إجراء مقدّمات الحكمة ـ حيث إنّه موافق للإطلاق ـ باطل؛ لأنّ إجراء مقدّمات الحكمة لإثبات الجامع إنّما هو في مورد ما إذا كان في البين لفظ موضوع للجامع ولم يكن مقيّداً بقيد، فحينئذٍ نقول: لابدّ وأن يكون مراد المتكلّم من اللفظ معناه الموضوع له وهو الجامع بتوسّط إجراء مقدّمات الحكمة، لكن ليس في المقام لفظ موضوع للجامع حتى نثبت إطلاقه بإجراء مقدّمات الحكمة، بل حيث إنّ المؤونة ليس لها معنى محصّل بدون المضاف إليه فيُكشَف معناها بإضافتها إلى شيء معيّن، فالمعنى مردّد بين الجامع وفردية، وحينئذٍ لا مجال لإجراء مقدّمات الحكمة لإثبات إرادة الجامع كما لا يخفى.

الوجه الثاني: أنّ أمر المخصّص ـ وهو مطلقات الخمس بعد المؤونة ـ يدور بين المتباينين بعد ما عرفت من بطلان الوجه الأوّل، وحينئذٍ لا يجوز التمسّك بعمومات الخمس في مطلق الفائدة كما لا يخفى.

وفيه: أنّ العلم الإجمالي بخروج إحدى المؤونتين عن عمومات الخمس منحلّ بالعلم التفصيلي بخروج مؤونة العمل تخصّصاً، حيث إنّه لا يصدق عليه الفائدة كما تقدّم في بعض الأبحاث المتقدّمة، فيدور أمر مطلقات الخمس بعد المؤونة بين التخصيص والتخصّص، وحينئذٍ يتمسّك بعمومات الخمس؛ للشكّ في أصل التخصيص.

الوجه الثالث: هو ترك الاستفصال في كلام الإمام عليه السلام، وهذا الوجه يتمّ بلحاظ

رواية واحدة من روايات هذه الطائفة وهي صحيحة ابن أبي نصر قال: «كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام: الخمس أُخرجه قبل المؤونة أو بعد المؤونة؟ فكتب عليه السلام: بعد المؤونة»[١]، فإنّ المفروض أنّ الإمام عليه السلام في مقام فهم كلام السائل لا يُعمل علمه بالغيب، بل يكون على طريقة التفاهم العرفي، وقد جاء لفظ المؤونة في كلام السائل من دون إضافتها إلى شيء، وهذا يقتضي التردّد بين مؤونة العمل ومؤونة العيال وعدم تعيّن إحداهما بحسب المتفاهم العرفي، وحينئذٍ لو كان المستثنى أحد الفردين لكان على الإمام أن يستفصل الإمام عليه السلام عن السائل من أنّ مورد السؤال أيّ منهما، فتركه للاستفصال قرينة واضحة على استثنائهما معاً وعدم تعيّن إحداهما في قبال الأُخرى.

وهذا الوجه متين لا غبار عليه. هذه هي وجوه الاستدلال بالطائفة الأُولى.

وأمّا الاستدلال بالطائفة الثانية فواضح بعد فرض وجود قرينة فيها على خصوص مؤونة العيال أو صراحتها فيه، فلابدّ من إيراد الطائفتين، وبه يتّضح الأمر.

فمن الطائفة الأُولى صحيحة ابن أبي نصر المتقدّمة، ومنها صحيحة إبراهيم بن محمد الهمداني: «أنّ في توقيعات الرضا عليه السلام إليه: أنّ الخمس بعد المؤونة»[٢]. ومنها رواية محمد بن الحسن الأشعري يقول في ذيلها: «فكتب بخطّه: الخمس بعد المؤونة»[٣]، وهذه الرواية ضعيفة بمحمد بن الحسن الأشعري.

وأمّا الطائفة الثانية فمنها رواية علي بن محمد (محمد بن علي) بن شجاع النيسابوري يقول في ذيلها: فوقّع عليه السلام: «لي منه الخمس ممّا يفضل من مؤونته»[٤]،

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٠٨، الباب ١٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح١.

٢. المصدر السابق، ح٢.

٣. المصدر السابق، ص٤٩٩، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح١.

٤. المصدر السابق، ص٥٠٠، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٢.

فإنّ إضافة المؤونة إلى الشخص ظاهرة في أنّها مؤونة المعيشة لا مؤونة العمل. وهذه الرواية ضعيفة بعلي بن محمد (محمد بن علي) بن شجاع النيسابوري.

ومنها صحيحة أبو علي بن راشد يقول في ذيلها: «فقال: إذا أمكنهم بعد مؤونتهم»[١].

ومنها صحيحة إبراهيم بن محمد الهمداني يقول في ذيلها عن الإمام عليه السلام: «عليه الخمس بعد مؤونته ومؤونة عياله وبعد خراج السلطان»[٢].

ومنها رواية أبي بصير يقول في ذيلها: «فكتب: أمّا ما أكل فلا»[٣] فإنّ في هذه العبارة نوع من الدلالة على استثناء المؤونة حيث إنّ المقصود ممّا أكل هو المؤونة. وهذه الرواية ضعيفة بأحمد بن هلال.

*قلنا إنّ الكلام في الجهة الرابعة ـ وهي البحث حول استثناء المؤونة ـ يقع في أُمور أربعة:

الأمر الأوّل: في أصل الحكم باستثناء مؤونة المعاش وقد ثبت ذلك على ما تقدّم بلحاظ الطائفتين من الأخبار.

الأمر الثاني: في أنّ المؤونة المستثناة هل هي مؤونة السنة أو غيرها من الحدود الزمانية؟ فإنّ الشيء الذي تحصّل من الأمر الأوّل هو أنّ ما يوازي المؤونة من الفائدة لا خمس فيه، ولكن هنا لابدّ من فرض حدّ زماني لهذه الفائدة وهذه المؤونة، ويقال مؤونة هذا الحدّ الزماني وما يوازيها من الفائدة لا خمس فيه، فإنّ المؤونة ليست من الأُمور المتحدّدة بذاتها، بل تتحدّد وتتقوّم بالزمان، فلها طول وقصر بحسب عمود

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٠٠، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٣.

٢. المصدر السابق، ص٥٠١، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٤.

٣. المصدر السابق، ص٥٠٤، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح١٠.

* محاضرتا يومي السبت والأحد، ١ و٢ ذي الحجّة/ ١٣٨٤ هـ.

الزمان، فلابدّ وأن يلحظ حدّ زماني لهذه المؤونة، ويقال إنّ ما يوازي المؤونة الواقعة في هذا الحدّ الزماني ليس فيه خمس الفائدة، فما هو هذا الحدّ الزماني؟

لم يعرف هناك من الفقهاء تحديد زماني على وجه الجزم بغير السنة، فإنّ المشهور ـ وكاد أن يكون مورد الاتفاق ـ هو أنّ مؤونة السنة تخرج من الفائدة.

وعمدة الدليل في ذلك وجهان:

الوجه الأوّل: هو الارتكاز العرفي في الاصطلاح العام التعايشي، فإنّ الارتكاز العام في مورد ترتيب الآثار المترتّبة على المؤونة في مقام العمل هو أن تلحظ السنة حدّاً زمانياً لها ثمّ تترتّب سائر الآثار العرفية والتجارية. مثل هذا الارتكاز يكون دليلاً على تحديد المؤونة بالسنة.

لا يقال: إنّ الروايات الواردة بمضمون: أنّ الخمس بعد المؤونة هي في مقام بيان أنّ مقدار المؤونة لا خمس فيه، أي في مقام بيان أصل الاستثناء: وليست في مقام البيان من ناحية الحدّ الزماني.

وإن شئتم قلتم في مقام تقريب الإشكال: إنّ تعيّن أنّ المراد بالمؤونة في مطلقات «الخمس بعد المؤونة» إمّا أن يكون بالإطلاق الناشئ من مقدّمات الحكمة أي الإطلاق اللفظي، وإمّا أن يكون بالإطلاق المقامي الذي هو غير الإطلاق اللفظي.

فإن أُريد الإطلاق اللفظي فالإطلاق اللفظي الناشئ من مقدّمات الحكمة قد يُثبت الفرد أيضاً ما بين الأفراد المتعددة، كما قيل مثلاً بأنّ إطلاق صيغة «إفعل» يقتضي الحمل على الوجوب في قبال الاستحباب، الإطلاق اللفظي قد يقتضي تعيّن فرد في قبال غيره من الأفراد، كما قد يقتضي أحياناً تعيّناً مطلقاً في قبال المقيّد. فالإطلاق اللفظي بلا موجب في المقام؛ لأنّ الإطلاق اللفظي إنّما يعيّن فرداً في مقابل غيره من الأفراد فيما إذا فرض أنّ ذلك الفرد كان أقلّ مؤونة من غيره من الأفراد، وكان غيره من الأفراد ـ ولو بحسب الفهم العرفي وإن لم يكن بالدقّة ـ ذا

مؤونة زائدة وإن كانت المؤونة مساوية بالدقّة، لكن بحسب الفهم العرفي يكون ذا مؤونة أكثر بحسب عالم اللحاظ، فمقتضى الكلام في عالم اللحاظ بالإطلاق الناشئ من مقدّمات الحكمة هو أن يقال: إنّه لو كانت المؤونة الزائدة مقصودة للمولى لكان عليه البيان ولم يبيّن، إلّا أنّ مثل هذا غير موجود في المقام، فإنّه هنا لابدّ وأن يفرض حدّ زماني لهذه المؤونة، والحدود الزمانية كلّها متباينة، والحدود على مرتبة واحدة من حيث عالم اللحاظ، وليس تحديدها بالسنة أقلّ مؤونة من تحديدها بيوم أو أُسبوع أو نحو ذلك من التحديدات، فالإطلاق بمقدّمات الحكمة ـ المسمّى بالإطلاق اللفظي ـ لا ينبغي أن يعيّن به كون الحدّ الزماني هنا هو السنة.

بقي عندنا الإطلاق المقامي وهو سنخ إطلاق يتمسّك به لإثبات صحّة المعاملات المشكوكة بناءً على الوضع للصحيح. يقول المحقّق الخراساني ﵀: إنّ أسماء البيع والإجارة حتى لو فرض أنّها موضوعة للصحيح مع هذا يتمسّك بالإطلاق المقامي بتقريب مذكور في بحث الصحيح والأعم[1]، سنخ ذلك يقال هنا أيضاً، فنتمسّك بالإطلاق المقامي ونقول بأنّ مقتضى سكوت المولى وعدم بيانه حدّاً زمانياً معيّناً للمؤونة أن يكون قد أمضى ما عليه الارتكاز العرفي من التحديد بالسنة، فهذا إطلاق سكوتي ويسمّى بالإطلاق المقامي لا إطلاق خاص بالعبارة، بل من باب أنّه سكت ولم يعيّن حدّاً آخر فيمضى هذا الارتكاز.

لكن هذا الإطلاق المقامي أيضاً محلّ الإشكال؛ وذلك لأنّه لم يعرف أنّ المولى في مقام بيان الحدّ المتيقّن، إنّ المولى في مقام بيان استثناء أصل المؤونة، أمّا أنّه في مقام بيان حدّ المؤونة هذا ليست عليه قرينة بعد فرض أنّ نفس اللفظ ليس متكفّلاً لبيان الحدّ، حتى يقال إنّ الأصل في كلّ متكلّم أن يكون في مقام بيان كلّ ما يصلح كلامه لبيانه. إذاً فلا قرينة على أنّه في مقام بيان الحدّ الزماني لأجل

---

١. كفاية الأُصول، ج١، ص٥٢ ـ ٥٣.

أن يكون سكوته مع كونه في مقام بيان ذلك موجباً لانعقاد الإطلاق المقامي، فلا إطلاق مقامي ولا إطلاق لفظي في البين، هذا هو الإشكال.

ويندفع هذا الإشكال بأنّ هذا لو سلّم وتمّ فإنّها يتمّ في غير صحيحة أحمد بن محمد عن ابن أبي نصر حيث سأله: إنّي أُخرج الخمس قبل المؤونة أو بعد المؤونة؟ قال: الخمس بعد المؤونة، حيث إنّ السائل بعد أن فرض أنّ إخراج الخمس له وقت لا محالة يسأل عن استثناء المؤونة وعدم استثنائها في مقام إخراج الخمس، وحيث إنّه من أهل العرف ومن أهل ذلك الارتكاز فحينما يسأل: هل أُخرج الخمس قبل المؤونة أو بعدها، يكون ظاهراً في أنّ السؤال عن إخراجه قبل مؤونة السنة أو بعدها، فيكون المراد من المؤونة هنا مؤونة السنة، ويكون الجواب أيضاً إمضاءً لهذا الظهور الناشئ من هذا الارتكاز في كلام السائل.

على أنّه من البعيد جدّاً أن يقال بأنّ المولى ليس في مقام البيان من ناحية الحدّ الزماني للمؤونة حتى في الروايات الأُخرى، خصوصاً في بعض تلك الروايات كصحيحة علي بن راشد حيث يكتب إليه بأنّه أمرتني بأخذ حقّك من مواليك فسألتهم فقالوا: ما هو حقّه؟ لا ندري أيّ شيء نعطي، فأكتب إليك فأسئلك ما هو حقّك حتى آخذه من مواليك؟ قال: «في أمتعتهم وصنائعهم»، قلت: والتاجر عليه والصانع بيده؟ فقال: «إذا أمكنهم بعد مؤونتهم»، كلّ هذا إذا أمكنهم بعد مؤونتهم، فمن البعيد جدّاً أن لا يكون هذا الكلام في مقام البيان مع أنّه صادر في طريق التنفيذ بالنسبة إلى الوكيل، فمثل هذا يكون في مقام البيان باعتبار مثل هذه القرائن الحالية، وحينئذٍ فيتمّ الإطلاق المقامي.

هذا تمام الكلام في الوجه الأوّل.

الوجه الثاني: هو الرواية التي جاء فيها بأنّ غلّة الضيعة يخرج خمسها بعد خراج السلطان وبعد مؤونته ومؤونة عياله. فالفائدة الناتجة من الضيعة لوحظت موضوعاً

واحداً بالنسبة إلى تمام السنة، وذلك بقرينة الحكم بإخراج خراج السلطان، فإنّ خراج السلطان يخرج من تمام فوائد السنة لا من فائدة دون فائدة؛ لأنّ خراج السلطان بحسب الحقيقة يرجع إلى مؤونة العمل؛ فإنّه لا يأذن لأحدٍ أن يعمل في ضيعة إلّا بأن يعطي مالاً وهذه ضريبته من قبل الحكومة، هذه الضريبة بحسب الحقيقة هي مؤونة العمل، يعني أنّ العمل يتوقّف عليها، فلو لم يوطّن نفسه على إعطاء الخراج والتخلّص من هذه الناحية لا يؤذن له لا بالعمل ولا يترك له المال، فهذه المؤونة تخرج لا محالة من تمام فوائد السنة. إذاً فالمستثنى منه ـ بهذه القرينة ـ هو الفائدة المطلقة في تمام السنة الملحوظة موضوعاً واحداً.

واستثني من هذا مرة أُخرى مؤونة الأهل والعيال. ولا ملازمة عقلاً بين أن يكون الحدّ الزماني الملحوظ في المستثنى منه هو السنة، وأن يكون هذا الحدّ ملحوظاً في المستثنى أيضاً، إلّا أنّ مقتضى التكافؤ الزماني بحسب الفهم العرفي هو أنّه كما أنّ المستثنى منه هو الفائدة المحدودة بالسنة كذلك المستثنى أيضاً هو مؤونة السنة، فلو قيل لشخص: أخرج من أرباح تجارتك في كلّ سنة المؤونة، فلا إشكال في أنّ الظاهر منه أنّه أخرج منها مؤونة تلك السنة لا مؤونة العمر. هذا هو الوجه الثاني.

وأمّا ما ورد في صحيحة علي بن مهزيار من قوله: «أمّا الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كلّ عام»[1]، فالاستدلال به باعتبار أنّه هنا أيضاً لوحظت الفوائد في كلّ عام موضوعاً واحداً، لكن هذا الاستدلال في غير محلّه؛ لأنّ العموم الأزماني هنا فُرّع على الحكم لا على الموضوع، في قبال خمس الذهب والفضّة الذي خصّص بتلك السنة، فغاية ما يستفاد من هذه الجملة باعتبار مقابلتها مع فرض الخمس على الذهب والفضّة في خصوص سنة مائة وعشرين أنّ هذا الخمس المجعول في الفوائد والغنائم ثابت مطلقاً وبصورة أبدية. وأمّا كيفية لحاظ موضوع هذا الخمس،

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٠٢، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٥.

وأنّه لوحظت فوائد كلّ عام موضوعاً مستقلّاً فلا يستفاد من مثل هذه العبارة فالعمدة ما ذكرنا.

الأمر الثالث: في أنّ مؤونة السنة المستثناة هل تستثنى من كلّ فائدة أو من مجموع الفوائد؟

هنا يوجد تصوّران للمطلب:

التصور الأوّل: أن نعتبر مجموع فوائد السنة من أوّلها إلى آخرها موضوعاً واحداً، وهذا الموضوع الواحد يستثنى منه مؤونة تمام السنة، هذا هو أحد التصوّرين وهو تصوّر سهل بسيط؛ لأنّه هو المتعارف خارجاً.

التصور الثاني: ـ الذي ذكره الشهيد الثاني[1] ـ هو أن يفرض كلّ فائدة موضوعاً مستقلّاً للخمس ولها سنة متعلّقة بها، غاية الأمر أنّ السنتين تتداخل في جزء منهما. فلو فرض أنّ إنساناً حصل على عشرة دنانير في أوّل محرّم، وحصل على عشرة دنانير أُخرى في أوّل رجب من تلك السنة، فهنا تفرض للعشرة الأُولى سنة وللعشرة الثانية سنة، إلّا أنّ السنتين متداخلتان في ستة أشهر، فإنّ ستة أشهر الواقعة بين أوّل رجب وآخر ذي الحجّة هو النصف الثاني من السنة الأُولى وهي النصف الأوّل من السنة الثانية. ومعنى استثناء المؤونة حينئذ هو أنّ المؤونة الواقعة في القطعة التي تختصّ بها إحدى الفائدتين تستثنى من تلك العشرة فقط، يعني القطعة الواقعة بين أوّل محرّم إلى أوّل رجب، هذه القطعة الزمانية مؤونتها تخرج من العشرة الأُولى فقط. والقطعة الواقعة ما بين آخر ذي الحجّة إلى أوّل رجب في السنة الثانية تستثنى من العشرة الثانية فقط. وأمّا الستة أشهر التي وقع فيها تداخل بين السنتين وهي من أوّل رجب إلى آخر ذي الحجّة الداخلة في كلتا السنتين هذا تقسّم فيها المؤونة على كلّ من الفائدتين بنحو من أنحاء التقسيم الذي سوف يأتي

---

١. الروضة البهية، ج١، ص٣٧٦؛ مسالك الأفهام، ج١، ص٤٦٨.

الكلام فيه. هذا تصوّر ثانٍ للمطلب.

هذان تصوّران متباينان بحسب عالم اللحاظ؛ لأنّ الأوّل يستدعي ملاحظة الفوائد بنحو العام المجموعي والثاني يستدعي ملاحظتها بنحو العام الاستغراقي، وأمّا بحسب الخارج وبحسب مؤونة المكلّف في عالم الامتثال فبينهما عموم من وجه، فني بعض الموارد يكون التصور الأوّل أقلّ مؤونة وفي بعض الموارد يكون التصور الثاني أقلّ مؤونة.

فقد يكون التصور الأوّل ـ وهو أن يلحظ تمام الفوائد موضوعاً واحداً ـ أقلّ مؤونة، وهو فيما لو فرض أنّ الشخص في أوّل يوم من أيّام محرّم الثاني ابتلي بمرض فأنفق عشرة دنانير في طليعة السنة، وفي السنة السابقة لم يكن قد أنفق على مؤونته إلّا عشرة دنانير أيضاً، حينئذٍ لو أخذنا بالتصور الأوّل فنقول بأنّ هذا عليه خمس؛ لأنّ الفائدتين العشرتين معاً لهما سنة واحدة، وهذه السنة الواحدة تبدأ من أوّل محرّم وتنتهي في آخر ذي الحجّة وفي سنته هذه لم ينفق إلّا عشرة دنانير فيستثنى عشرة من العشرين فتبقى عشرة أُخرى فيكون عليه خمسها وهو ديناران. هذا على التصور الأوّل.

وأمّا على التصور الثاني إذا فرضنا أنّه في أثناء تلك السنة كان قد أنفق عشرة دنانير، وفرضنا أنّه في أوّل محرّم من السنة الآتية أيضاً أنفق عشرة دنانير، فلا يكون عليه الخمس؛ لأنّ العشرة الأُولى التي أنفقها في أوّل محرّم من السنة الأُولى تخرج من العشرة الأُولى فتسقط العشرة الأُولى، والعشرة الثانية التي أنفقها في محرّم السنة الثانية داخلة في سنة عشرة دنانير الثانية فتخرج أيضاً منها، فلا يبقى عليه خمس. وبناءً على هذا يكون التصور الثاني أنفع من التصور الأوّل بالنسبة إلى المكلّف.

وقد ينعكس الأمر، كما لو فرض أنّ الشخص في تمام السنة لم ينفق إلّا في علاج مرض له أصابه في شهر صفر وأنفق عليه عشرين ديناراً ولم ينفق بعد هذا

على مؤونته مال آخر، فحينئذٍ بناءً على التصور الأوّل يخرج تمام ما أنفقه في شهر صفر على علاجه، أي العشرين ديناراً من العشرة السابقة ومن العشرة اللاحقة التي سوف يحصل عليها في شهر رجب، فلا خمس عليه. وأمّا بناءً على التصور الثاني لا يجوز له أن يخرج مقدار المؤونة السابقة من العشرة الثانية التي تحقّقت في شهر رجب؛ لأنّ العشرة التي حصل عليها في شهر رجب لها سنة تبدأ من رجب فيكون عليه الخمس، فمن حيث المؤونة بينهما عموم من وجه ويقع الكلام في أنّه أيّهما هو الصحيح؟

ذكر جملة من المحقّقين[١] بأنّ مقتضى مرّ الصناعة هو ملاحظة كلّ فائدة موضوعاً مستقلّاً؛ وذلك باعتبار أنّ مطلقات الخمس ظاهرة في العموم الاستغراقي لا في العموم المجموعي، فقوله مثلاً: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ أو قوله: «كلّ ما أفاد الناس» ظاهره الانحلال وصيرورة كلّ فرد موضوعاً مستقلّاً للحكم، فلابدّ من احتساب السنة لكلّ فائدة من الفوائد.

ولا يظهر فرق بين المقام وبين الخمس المجعول بعنوان المعدن: ما أخرج المعدن من قليل أو كثير ففيه الخمس، فكما قلنا هناك بأنّ كلّ مخرج يكون موضوعاً مستقلّاً باعتبار الانحلال وكون القضية عامّة بنحو العموم الاستغراقي كذلك الأمر في المقام، وأمّا حمله على العموم المجموعي ـ بحيث يصير مجموع هذه الفوائد موضوعاً واحداً ـ فيه مؤونة زائدة كما قرأنا في الأُصول، وهذه المؤونة الزائدة منفية بالإطلاق بحسب مقام الإثبات، فإذا دار أمر العام بين أن يكون عمومه مجموعياً أو استغراقياً فظاهر العام الاستغراق؛ للمؤونة الزائدة الموجودة في العموم المجموعي كما بيّن في الأُصول[٢].

---

١. كالشهيد الثاني في الروضة البهية، ج١، ص٣٧٦؛ مسالك الأفهام، ج١، ص٤٦٨؛ وكاشف الغطاء في كشف الغطاء، ج٤، ص٢٠٩؛ واختاره السيد الخوئي أيضاً في المستند في شرح العروة الوثقى (كتاب الخمس)، ص٢٤١ ـ ٢٤٢.

٢. راجع مباحث الأُصول، ج٤، ص٢٠٦ ـ ٢٠٧.

وكأنّ بعض المحقّقين[١] حاول مع هذا توجيه المطلب، يعني تنزيل الأدلّة على النظر المتعارف الذي هو التصور الأوّل، بالرغم من أنّ ظاهر الأدلّة هو العموم الاستغراقي، فادّعى أنّ الاستغراقية في المقام إنّما هي بلحاظ أعيان الأموال لا بلحاظ أشخاص الفوائد، فلا يفرق في ثبوت الخمس بين أن يكون المغنوم فضّة أو ذهباً أو داراً أو عقاراً أو كتاباً، من هذه الناحية يكون العموم استغراقياً، أمّا أنّ هذا المغنوم، هذه الغنائم وهذه الاستفادات تلحظ على نهج العام المجموعي أو على نهج العام الاستغراقي، لا دلالة في هذا العموم على أحد اللحاظين وعلى أنّ نفس الاستفادة كيف تلحظ، فموضوع الاستفادة هو المال المستفاد على العموم، والعموم ظاهر في الاستغراقية لا في المجموعية، أمّا أنّه هل يلحظ كلّ فائدة موضوعاً واحداً أو يلحظ مجموع الفوائد موضوعاً واحداً، مثل هذا ممّا لا يظهر من ناحية نفس العموم.

وحينئذٍ لابدّ من الرجوع إلى مقتضى الإطلاق، ومقتضى الإطلاق في المقام هو مطابق مع النظر الأوّل، أي مع ملاحظة مجموع الفوائد؛ لأنّ عنوان «ما أفاد الناس» وعنوان «ما غنمتم من شيء» يتوسّع بدخول الفائدة الجديدة، «ما غنمتم» في أوّل السنة كان ينطبق على عشرة دنانير فقط، بعد غنيمة العشرة الثانية يكون عنوان «ما غنمتم» منطبقاً على تمام العشرين، بعد هذا حينما نغنم عشرة ثالثة يكون عنوان «ما غنمتم» منطبقاً على ثلاثين؛ لأنّ اسم الموصول قابل لانطباقه على القليل والكثير، فحينئذٍ كلّ ما تكثر الفوائد في خلال السنة يكون العنوان منطبقاً على المجموع، ونتيجته بعد هذا أنّه يلحظ مجموع فوائد السنة موضوعاً واحداً؛ لأنّ مجموع فوائد السنة يصدق عليه عنوان «ما أفاد الناس» وعنوان «ما غنمتم».

هذا الكلام أيضاً غير واضح ولا يمكن المساعدة عليه؛ وذلك لأنّ التعميم في قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ﴾ وقوله عليه السلام: «كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير» لا

---

١. انظر مصباح الفقيه، ج١٤، ص١٩١ ـ ١٩٢؛ كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري)، ص٢١٩ وما بعدها.

قرينة على أنّ الملحوظ فيه أنواع الفوائد فقط من حيث كونه ذهباً أو فضّة أو نحو ذلك، بل مقتضى ذلك هو التعميم الأفرادي من ناحية أفراد المال حتى من ناحية عشرة دنانير الأُولى والعشرة الثانية، فهذا التعميم أيضاً يندرج في التعميم من حيث الاستفادات، فلا نتصور تعميمين، تعميم من حيث أنواع الأموال وتعميم آخر من حيث تعدّد الاستفادة وتكثّرها، بل نفس ذلك التعميم تدخل فيه كلتا الجهتين، فمقتضى القاعدة حينئذٍ هو الانحلال والاستغراق.

ومن هنا يتمسّك بالسيرة مثلاً على أنّ مجموع هذه الفوائد تلحظ موضوعاً واحداً، ويتمسّك بقاعدة «لا حرج» باعتبار الحرج الشديد الذي يكون في التصور الثاني؛ لأنّه لو فرض أنّ كلّ فائدة لها سنة برأسها فيكون هذا حرجاً.

والتحقيق هو أنّ هناك خطأ في منهج البحث في هذه المسألة؛ وذلك لأنّ أدلّتنا في باب الخمس على نحوين: الأدلّة التي تشرّع أصل الخمس على موضوعه، والأدلّة التي تستثني المؤونة. أمّا الأدلّة التي تشرّع أصل الخمس على موضوعه من قبيل قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ﴾، وقوله عليه السلام: «كلّ ما أفاد الناس»، ونحو ذلك فهي وإن كان الموضوع فيها مجعولاً بنحو العموم الاستغراقي فإنّه قد تلحظ كلّ ما أفاد موضوعاً مستقلّاً، ومقتضى الاستغراقية هو الانحلال وجعل كلّ فرد موضوعاً برأسه في الخمس، إلّا أنّ هذه الاستغراقية والانحلالية وصيرورة كلّ فرد بحسب مقتضى هذه الأدلّة موضوعاً مستقلّاً لثبوت الخمس هذا لا يعني شيئاً جديداً في العام؛ لأنّ المجموعية هنا لا معنى لها أصلاً، وأنّ لحاظ مجموع الفوائد بنحو العام المجموعي في الأدلّة التي تتكفّل تشريع أصل الخمس غير معقول في نفسه؛ فإنّ العموم المجموعي إنّما يتصوّر في باب التكاليف لو فرض أنّه أراد المولى إكرام مجموع العلماء مثلاً، بحيث لو أكرم المكلّف تسعاً وتسعين منهم وترك الأخير لا يكون ممتثلاً، بل يكون عاصياً، من قبيل من صلّى إلى أن وصل إلى التسليم فترك التسليم. فلو

فرض أنّ المولى كانت له مصلحة واحدة قائمة بإكرام مجموع المائة فأوجب إكرام المجموع بنحو العام المجموعي بحيث يكون إكرام كلّ واحد جزءاً من هذا الواجب، ويكون الواجب ارتباطياً. هذا أمر معقول في باب الإلزامات والوجوبات، فتكون فائدة كون العام مجموعياً في قبال كونه استغراقياً أنّه لو امتثل تسعاً وتسعين فرداً ولم يمتثل الفرد الأخير لم يكن قد صنع شيئاً للمولى أصلاً ولم يكن قد امتثل أو سقط شيء من التكليف المجموعي في قوله: أكرم هؤلاء العلماء.

وأمّا في باب الحكم الوضعي وفي باب جعل الخمس في المال لا معنى للتصور المجموعي، يعني أنّ الفوائد سواء لوحظت بنحو العام المجموعي أو لوحظت بنحو العام الاستغراقي فالنتيجة واحدة؛ لأنّ الحكم الوضعي وهو جعل أصحاب الخمس مالكين لشيء من المال لا يختلف الحال فيه بين أن يلحظ المال جزءاً من مال أكبر منه ويفرض لشخص آخر شركة فيه، وبين أن يلحظ المال بما هو مال برأسه ويجعل لأصحاب الخمس شركة فيه، فالشركة والحكم الوضعي لا يختلف فيه الحال بين أن يكون المال جزءاً من مال أكبر أو أن يكون مالاً مستقلاً برأسه. يعني الانحلالية هنا قهرية من ناحية طبيعة الحكم الوضعي، فلا يتصوّر في المقام أن تكون مالكية أصحاب الخمس لهذا المال مثلاً مربوطة بمالكيتهم بذلك المال، بحيث إنّه لو فرض أنّ هذه المالكية سقطت فتلك المالكية لا تبقى على حالها. الحكم الوضعي ليس له باب سقوط وامتثال وعصيان حتى يتصوّر فيه هذه الارتباطية، بل إنّ الارتباطية في مقام السقوط والثبوت وفي مقام الامتثال والعصيان إنّما يتصوّر في الأحكام التكليفية فقط.

ففي الطائفة الأُولى لا إشكال في أنّ مقتضى ظهورها هو الاستغراقية، ولا معنى للتكلّم فيها بأنّ الموضوع فيها هل لوحظ بنحو العام الاستغراقي أو بنحو العام المجموعي، وإنّما ينبغي أن يتكلّم في الطائفة الثانية وهي التي دلّت على استثناء

المؤونة، لا الطائفة التي شرّعت أصل الخمس. هذه الطائفة الثانية التي دلّت على استثناء المؤونة لابدّ وأن يتكلّم في أنّ المستثنى منه ما هو؟

هنا يفرق بين أن يكون المستثنى منه هو الفائدة الملحوظة بنحو العام الاستغراقي، بحيث يكون كلّ فرد من أفراد الفائدة يستثنى منه مؤونة السنة، ويكون لها سنة، وبين أن يكون المستثنى منه هو الفائدة بنحو العام المجموعي، أي أنّ مجموع الفوائد في تلك السنة يستثنى منه مؤونة السنة. فالبحث في أنّ الملحوظ في الموضوع هل هو العموم الاستغراقي أو العموم المجموعي يجب أن ينصبّ على خصوص أخبار الطائفة الثانية، فحينئذٍ لابدّ من ملاحظة هذه الأخبار.

*جملة من هذه الأخبار ـ يعني أخبار استثناء المؤونة ـ تمنع عن أخذ الفائدة بنحو الاستغراق، بحيث تكون كلّ فائدة موضوعاً مستقلّاً لاستثناء مؤونة السنة، وإن كان الظهور في الاستغراق مسلّماً في أصل أدلّة التشريع.

مثلاً من جملة الروايات التي تمنع من الظهور في الاستغراق هي هذه الرواية: «قلت له: أمرتني بالقيام بأمرك وأخذ حقّك، فأعلمت مواليك بذلك، فقال لي بعضهم: وأيّ شيء حقّه؟ فَلَم أدرِ ما أُجيبه؟ فقال: يجب عليهم الخمس، فقلت: ففي أيّ شيء؟ فقال: في أمتعتهم وصنائعهم، قلت: والتاجر عليه والصانع بيده؟ فقال: إذا أمكنهم بعد مؤونتهم»[1].

هنا فرض الخمس على التاجر ثمّ استثنى مؤونة التاجر، ولم يعلم بأنّه لوحظ كلّ فائدة من فوائد التاجر موضوعاً برأسها لاستثناء المؤونة أو أنّه لوحظت مجموع الفوائد، يعني لوحظ التاجر باعتبار مجموع فوائده لا باعتبار كلّ فائدة، فالاستغراقية هنا في مثل هذا الدليل غير واضح.

---

* محاضرة يوم الإثنين، ٣ ذي الحجّة/ ١٣٨٤هـ.

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٠٠، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٣.

وكذا الحال في الرواية الضعيفة التي ذكرناها في البحث السابق: «أقرأني عليٌّ كتاب أبيك فيما أوجبه على أصحاب الضياع أنّه أوجب عليهم نصف السدس بعد المؤونة وأنّه ليس على من لم تقم ضيعته بمؤونته نصف السدس ولا غير ذلك، فاختلف مَن قِبَلنا في ذلك فقالوا: يجب على الضياع الخمس بعد المؤونة، مؤونة الضيعة وخراجها لا مؤونة الرجل وعياله، فكتب ـ وقرأه علي بن مهزيار ـ: عليه الخمس بعد مؤونته ومؤونة عياله وبعد خراج السلطان»[1]، هنا أيضاً عنوان فوائد الضيعة ظاهره أنّه لوحظ بنحو العنوان الواحد لا بنحو العنوان الانحلالي.

لكن بناءً على هذه الرواية لا يجوز ملاحظة مجموع الفوائد حتى ما كان من غير هذا السنخ بنحو العام المجموعي، يعني مجموع الفوائد الناشئة من الزراعة والتجارة وغيرهما، ولا دلالة لهذه الرواية على ذلك، فمثل هذه الروايات على كلّ حال لا دلالة فيها على اللحاظ الاستغراقي.

نعم، ما يمكن أن يكون دالّاً ـ أو أفضل ما يمكن أن يكون دالّاً ـ على العموم الاستغراقي من روايات استثناء المؤونة هو روايات الخمس بعد المؤونة، فكتب عليه السلام: «الخمس بعد المؤونة»، ووجه ظهور هذه العبارة في حدّ ذاتها في الانحلال والاستغراقية هو أنّ قوله: «بعد المؤونة» له حكومة ونظر إلى أدلّة تشريع الخمس، ويقول بأنّ هذا الخمس المشرّع بالأدلّة الأوّلية، بأدلّة: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ و: «كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير»، ذلك الخمس المشرّع إنّما يكون بعد المؤونة، وحيث إنّ الأدلّة الدالّة على أصل التشريع ظاهرها الاستغراق والانحلال بلا إشكال، فحينما يكون نظر هذه الرواية إلى ذلك الخمس المجعول بنحو العام الاستغراقي يكون لا محالة ظاهرها أنّ الفائدة فيها أيضاً ملحوظة بنحو العموم الاستغراقي.

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٠٠، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٤.

فهذا أحسن ما يمكن أن يستدلّ به على الظهور في الاستغراق، ولابدّ من مخلص لرفع اليد به عن هذا الظهور، والمخلص أمران: متّصل ومنفصل، أمّا المخلص المتّصل في هذه الرواية وفي سائر روايات المؤونة ـ لو تمّ استظهار الاستغراق منها ـ هو أن يقال بأنّ الظهور في الاستغراق يرفع اليد عنه باعتبار معارضته بظهور آخر في نفس الرواية.

توضيح ذلك: أنّه استثنى في هذه الرواية المؤونة وقال: «الخمس بعد المؤونة»، وقد عرفنا في الأمر الثاني أنّ المراد من المؤونة ـ ولو بقرينة الارتكاز ـ هو مؤونة السنة، فكأنّه قال: الخمس بعد مؤونة السنة، فحينئذٍ لو حمل المستثنى منه على العموم الاستغراقي ـ كما هو الظاهر في بعض هذه الروايات ـ فحينئذٍ لابدّ من رفع اليد عن ظهور الاستثناء في الفعلية؛ لأنّه من المعلوم أنّه مؤونة السنة لا تخرج بالفعل عن كلّ فائدة، فإنّ القطعات المشتركة في الزمان ما بين سنة هذه الفائدة وما بين سنة تلك الفائدة، هذه القطعة المشتركة من الزمان بين سنة العشرة الأُولى التي حصّلها في أوّل محرّم وسنة العشرة الثانية التي حصّلها في أوّل رجب، هنا ستة أشهر مشتركة ما بين السنتين، مؤونة هذه الستة أشهر تخرج بالفعل لا من العشرة الأُولى ولا من العشرة الثانية، لا تخرج بالفعل عن كلّ من العشرتين، وإنّما تخرج بالتقسيط على العشرتين، أو تخرج من إحداهما فقط ولا تخرج من الأُخرى، فلابدّ حينئذٍ ـ بناءً على حمل المستثنى منه على العموم الاستغراقي ـ من رفع اليد عن ظهور الاستثناء في فعلية الإخراج وحمله على شأنية الإخراج يعني صلاحية الإخراج، أي أنّ الخمس يصلح أن تخرج منه المؤونة، غاية الأمر أنّه حيث إنّ مؤونة هذه المدّة من الزمان صالحة لأن تخرج من كلا الخمسين، أي تخرج من خمس العشرة الأُولى وتخرج من خمس العشرة الثانية، فيحمل على مجرّد الصلاحية، وهذه الصلاحية في مقام التنفيذ خارجاً نتيجتها هي أنّه إمّا أن يلتزم بالتوزيع والتقسيط، وإمّا أن يلتزم

بالإخـراج من إحداهما دون الأُخـرى، على أيّ حال لا يحتمل لا بحسب الخارج ولا بحسب الفهم العرفي إخراج المؤونة من كلّ من العشرتين.

فحينئذٍ يـدور الأمـر بين رفـع اليد عـن ظهـور الاسـتثناء في فعلية الإخـراج من المسـتثنى منه مـع التحفّظ عـلى ظهور المسـتثنى منه في الاسـتغراق، ورفـع اليد عن ظهور المسـتثنى منـه في الاسـتغراق وحمله على المجموعـي، وحينئذٍ يكـون الإخراج فعلياً لا محالة.

ومـع تعـارض هذيـن الظهوريـن لا يقـدّم الظهـور الأوّل عـلى الظهـور الثـاني، بل المتفاهـم عرفاً هو تقديم الظهور الثاني على الظهور الأوّل، وباعتبار أنّ هذا الاسـتثناء بنفسـه يعتبر مـن القرائـن المتّصلة بالنسـبة إلى المسـتثنى منه فظهور المسـتثنى منه يكـون محكوماً بظهور المسـتثنى، والنكتة التي يقتضيها الاسـتثناء تكـون مقدّمة على النكتة التي يقتضيها المستثنى منه بحسب المتفاهم العرفي، وكأنّ المتكلّم نصب قرينة متّصلة على هذا المطلب، ومن المعلوم أنّ ظهور القرينة لا يعارضه ظهور ذي القرينة، بل يكون حاكماً عليه بحسـب المتفاهم العرفي، فبهذه القرينة يقال بأنّ المستثنى منه لوحظ بنحو العام المجموعي لا بنحو العام الاستغراقي. هذا هو الوجه الأوّل.

المخلـص الثاني هو السـيرة عـلى ضوء القوانين الـتي بيّنّاها في بحث السـيرة في علـم الأُصـول. توضيح ذلـك هو: أنّه لـو كانت كلّ فائـدة تلحظ موضوعاً مسـتقلّاً وتلحـظ لها سـنة ويسـتثنى منها مؤونة السـنة، ومـادّة الافتراق تختـصّ مؤونتها بها، ومـادّة الاجتمـاع تقسّـط مؤونتها عـلى الفوائـد المتعدّدة مثـلاً، ولا تسـتثنى من كلّ فائـدة إلّا المؤونـة التي تنشـأ بعدهـا، لا المؤونة التي تنشـأ قبلها، لو فـرض أنّ المبنى كان عـلى هذا لأصبح هـذا من الواضحات؛ وذلك لأنّ هذا خـلاف الطبع جدّاً، إنّ الإنسـان خصوصاً التاجر الذي يربح في كلّ يوم ومؤونته لا تساوي من أسبوع إلى أُسبوع ومن شهر إلى شـهر، بل تختلف، هذا لا يتقيّد بأن يسـتثني مؤونته دائماً من

الربح السابق ولا يستثنيها من الربح اللاحق، ويلحظ لكلّ ربح سنة خاصّة، ويلحظ مادّة الافتراق ويجعل لها حكماً، ومادّة الاجتماع يكون لها حكماً آخر، فيكون له بهذا الاعتبار آلاف سنين وآلاف الحسابات على هذا الأساس، مثل هذا أمر على خلاف الطبع جدّاً. هذه المقدمة الأُولى.

المقدمة الثانية هي أنّ أمر أخذ الخمس كان يباشره وكلاء الأئمة عليهم السلام بأنفسهم، فدفع الخمس ليس أمراً يفعله الشيعي بين نفسه وبين ربّه كصلاته وصومه وحجّه، وإنّما كان أمراً يتقرّب به إلى الله عزّ وجلّ بالإعطاء إلى وكلاء الأئمة عليهم السلام أمثال أبو علي بن راشد وغيره ممن نصبه الإمام الرضا والجواد والهادي والعسكري عليهم السلام لأجل استلام الخمس من الشيعة، فهؤلاء الوكلاء بنفسهم يباشرون أخذ الخمس.

فلو فرض أنّ مبنى الخمس على هذا لذكروا للشيعة هذا المطلب؛ لأنّ هذا على خلاف الطبع جدّاً، فمن دون ذكر وتقييد لا يمكن تحقّقه من قبل الشيعة، لا يمكن للشيعة أن يطبّقوا هذا المطلب من دون تنبيه، فكان لابدّ لهم من التنبيه، ولو فرض التنبيه من قِبلهم ـ حيث إنّ هذا على خلاف الطبع ـ لكثر السؤال عنه والاستفهام عن خصوصياته وكان يطبّق تدريجاً، ومع فرض ذلك من قبل أصحاب الأئمة عليهم السلام والتفات الشيعة إلى احتمال هذا المطلب وسؤالهم عنه وتطبيقهم له كيف يحتمل أنّ كلّ هذا يقع ثمّ مع ذلك يبقى هذا من الخفيّات ومن غير الواضحات.

مقتضى الأمر أنّه لو كان هذا منفّذاً لكان من الواضحات باعتبار كونه على خلاف الطبع وباعتبار أنّ وكلاء الأئمة عليهم السلام هم بأنفسهم كانوا يباشرون أخذ الخمس من الشيعة، فحيث إنّ هذا ليس من الواضحات وليس ممّا عليه مبنى الشيعة فيقطع أو يطمئنّ بعدم كون إعطاء الخمس ملحوظاً في مقام الاستثناء بنحو العام الاستغراقي على ما يقتضيه الوجه الأوّل في مقام التصور.

هذا أيضاً المخلص الثاني.

وبهذا ظهر أنّ الفوائد تلحظ بنحو العام المجموعي، فيلحظ مجموع فوائد السنة وتستثنى منها مؤونة السنة.

بقي هنا أمر لابدّ من الإشارة إليه، وهو أنّه نحن وإن قلنا في بعض الموارد بأنّ الارتكاز يكون قرينة على أنّ المراد من المؤونة مؤونة السنة، إلّا أنّه في بعض الموارد الأُخرى قد يشكّ في وجود هذا الارتكاز وعدم وجوده، وقد يتصوّر أنّ الارتكاز يقتضي كون المستثنى مؤونة السنتين مثلاً لا مؤونة السنة الواحدة، كما لو فرض بأنّ شخصاً كان له أرض يعيش من زراعتها ولكن هذه الأرض من تلك الأراضي التي تزرع سنة وتترك سنة أُخرى، هنا يشكّ في الارتكاز وأنّ هذا هل يستثنى له مؤونة السنة أو أنّه حيث إنّ هذا الشخص في كلّ سنتين يعيش على حاصل السنة الأُولى وفي السنة الثانية ليس له عيش آخر وسوف يعيش على فوائد وغلّة السنة الأُولى، فيقال بأنّه لعلّ الارتكاز على استثناء السنة هنا غير موجود، فيقع الشكّ في اقتضاء هذا الارتكاز وعدم اقتضائه استثناء مؤونة السنة، وحينما يشكّ في هذا يقتصر على القدر المتيقّن في تخصيص المطلقات؛ لأنّنا نشكّ في أنّ استثناء المؤونة أُريد منه مؤونة السنة الواحدة أو مؤونة السنتين، ومؤونة السنة الواحدة هي القدر المتيقّن، ومؤونة السنة الثانية يشكّ في خروجها بالتخصيص، فيكون من موارد المخصّص المنفصل الدائر بين الأقلّ والأكثر، فيتمسّك في الزائد بالمطلقات الدالّة على ثبوت الخمس مطلقاً، ويكون حكمه حكم غيره من حيث استثناء مؤونة السنة.

هذا تمام الكلام في الأمر الثالث.

وأمّا الأمر الرابع وهو أنّه هل يجوز تأخير دفع الخمس أو لا يجوز، فسوف نتعرّض له أثناء شرح عبارة المصنف ﷺ.

مسألة ٥٦: إذا كان له أنواع من الاكتساب والاستفادة كأن يكون له رأس مال يتّجر به وخان يؤجره وأرض يزرعها وعمل يد مثل الكتابة أو الخياطة أو النجارة أو نحو ذلك يلاحظ في آخر السنة ما استفاده من المجموع من حيث المجموع فيجب عليه خمس ما حصل منها بعد خروج مؤونته.[1]

مسألة ٥٧: يشترط في وجوب خمس الربح أو الفائدة استقراره، فلو اشترى شيئاً فيه ربح وكان للبائع الخيار لا يجب خمسه إلّا بعد لزوم البيع ومضيّ زمن خيار البائع.[2]

١ـ يعني أنّ الفائدة هنا تلحظ بنحو العام المجموعي لا بنحو العام الاستغراقي فتلحظ مجموع فوائد السنة من دون فرق بين أن تكون هذه المؤونة المستثناة من ربح قبلها ومن ربح بعدها على شرط أن يكون كلا الربحين حاصلان في تلك السنة، هذا هو نتيجة تحقيق الأمر الثاني والثالث.

وجوب الخمس بعد استقرار الربح

٢ـ ما يمكن أن يقال في مقام تقريب ذلك عدّة وجوه:

الوجه الأوّل: أن يقال بأنّ موضوع ثبوت الخمس ليس هو عنوان: «من ملك شيئاً»، حتى يقال بأنّ هذا مالك على أيّ حال، بناءً على ما هو الصحيح والمشهور من أنّ المشتري يملك في زمن الخيار وأنّ الخيار هو حقّ الفسخ لا أنّه معيق عن تتميم المعاوضة، فالمعاوضة والتمليك والتملّك تامّ إلّا أنّه هناك حقّ للبائع في فسخ العقد، فلو كان موضوع الخمس: «من ملك شيئاً» فهذا قد ملك، فيكون مندرجاً تحت الموضوع، غاية الأمر أنّ الملكية قابلة لأن تزال من قبل غير المالك بالفسخ، ومثل هذا لا يكون منافياً مع صدق العنوان، لكن العنوان ليس: «من ملك شيئاً»، وإنّما العنوان: من استفاد واغتنم شيئاً، فالاغتنام والاستفادة مقوّم لموضوع الخمس

ودخيل فيه، ومثل هذا الملك وهذا الربح الذي يكون متعلّقاً لحقّ البائع لا يكون غنيمة واستفادة بحسب المتفاهم العرفي.

ونحن وإن كنّا لا نقول بأنّ الخيار حقّ متعلّق بالعين ـ فإنّ هناك بحث في كتاب البيع في أنّ الخيار هل هو حقّ متعلّق بالعين أو متعلّق بالعقد الصحيح كما هو المشهور، ولهذا يمكن ثبوته حتى بعد تلف العين؛ لأنّ العقد على أيّ حال باقٍ على حاله، فالخيار هو حقّ فسخ العقد ـ إلّا أنّ محصّله هو حقّ استرداد العين، فالعين التي يكون للبائع حقّ استردادها ـ ولو بالتبع وباعتبار سلطنته على فسخ العقد ـ لا يصدق عليها عنوان الاستفادة والاغتنام، فلا تدخل في موضوع الخمس. هذا هو الوجه الأوّل.

مقتضى هذا الوجه أنّ الخمس لا يثبت إلى أن يسقط حقّ الاسترداد من قبل البائع، فلو عُلم ـ بنحو الشرط المتأخّر ـ أنّ البائع بعد هذا لم يأخذ بالخيار إلى أن ينتهي زمان خياره، فإنّ ذلك لا يوجب عدم ثبوت الحقّ له في ذلك الزمان.

على أيّ حال الذي كان مانعاً عن صدق عنوان الاستفادة هو ثبوت حقّ للبائع في استرداد العين، وكونه لم يستردّ إلى أن ينتهي الزمان لا يوجب قلب العنوان والكشف عن صدق عنوان الفائدة من أوّل الأمر، فإنّ الأمر الذي كان مانعاً عن صدق عنوان الفائدة ثابت على أيّ حال في زمان الخيار وهو حقّ الاسترداد، وعدم إعماله لهذا الحقّ إلى الآخر لا يوجب صدق عنوان الفائدة من أوّل الأمر. نعم، يصدق عنوان الفائدة بعد أن لم يُعمل الحقّ إلى أن انتهى أمده، حينئذٍ يكون هذا ربحاً فيكون فيه الخمس.

وبناءً على هذا يتمّ ما أفاده السيد ﷺ من أنّه لا يثبت الخمس في الفائدة إلّا بعد لزوم البيع، فلو لزم البيع وسقط الخيار يثبت الخمس، أي يثبت حين سقوط الخيار، لا أنّ سقوط الخيار يكون كاشفاً ـ بنحو الشرط المتأخّر ـ عن ثبوت الخمس من

أوّل الأمر. هذا بناءً على هذا الوجه.

الوجه الثاني: أن يقال بأنّ حقّ الاسترداد وحده لا يكون مانعاً عن صدق عنوان الاستفادة والغنيمة، بل فسخه للعقد خارجاً واسترداده للعين يكون موجباً لعدم صدق عنوان الفائدة من أوّل الأمر؛ وذلك لأنّ المال الذي ملكه الشخص وانتقل إليه لا يصدق عليه عنوان الفائدة إذا كان نفس المال مؤدّياً إلى خسارته بموجب نفس قانون تلك المعاوضة.

يمكن أن نفرض أنّ الإنسان يحصل على مال بالتجارة ثمّ هذا المال قد يتلف فيخسر، إلّا أنّ الخسارة لم تنشأ من ناحية نفس قانون المعاوضة الذي نشأ من ناحيته الربح، لكن هنا إذا فرض أنّ صاحب الخيار فسخ العقد ورجع عليه نفس العين أو المثل أو القيمة على فرض تلف العين فإنّه هنا تكون خسارته أيضاً بموجب نفس قانون المعاوضة، فكأنّ قانون المعاوضة هنا اقتضى إعطاء المشتري شيئاً واقتضى بنفسه إخراج هذا الشيء واسترداده منه، فالمقتضي للإعطاء هو بنفسه مقتضٍ للإخراج، هذا الإعطاء الذي يكون ملحوقاً بالإخراج بنفس سبب الإعطاء لا يكون فائدة.

لو بني على هذا الوجه فلابدّ وأن يقال بأنّ فسخ البائع يكون كاشفاً عن عدم ثبوت الخمس من أوّل الأمر؛ لأنّ الذي يمنع عن صدق عنوان الفائدة هو استرداد العين خارجاً لا حقّ الاسترداد، وحينئذٍ فيكون الخمس ثابتاً من أوّل الأمر بنحو الشرط المتأخّر مشروطاً بأن لا يفسخ البائع بعد ذلك.

وتظهر الثمرة ما بين الوجهين في احتساب الربح من أرباح السنة السابقة أو السنة اللاحقة، فلو فرض أنّ المعاوضة كانت في سنة وكان الفسخ في السنة الثانية مثلاً، كان انتهاء زمان حقّ الفسخ في السنة الثانية، فلو قيل بالأوّل فيكون هذا من أرباح السنة الثانية، ولو قيل بالثاني فيكون من أرباح السنة الأُولى.

الوجه الثالث: أن يقال بصدق عنوان الفائدة، وأنّ عنوان الفائدة لا يضرّ به لا حقّ الاسترداد ولا الاسترداد خارجاً؛ فإنّ حقّ الاسترداد لا يمنع عن فعلية الملكية التي هي من أهمّ الفوائد. والاسترداد خارجاً أيضاً زوال للفائدة بعد حدوثها، لا أنّه مانع عن أصل حدوثها، لكن مع هذا يقال بعدم ثبوت الخمس من باب الانصراف؛ فإنّ أدلّة الخمس منصرفة عن فرض استتباع الخمس لخسارة صاحب المال؛ لتحمّله لهذا الخمس من غير ربح.

ظاهر أدلّة الخمس هو أنّ فرض الخمس إنّما هو بملاك الربح والفائدة، فلو فرض أنّ ثبوت الخمس في مورد كان لا يؤدّي إلى الخمس من الربح والفائدة، وإنّما كان يؤدّي إلى تحميل الشخص الخسارة من أصل ماله، في مثل ذلك لا يجب الخمس؛ لانصراف النصوص عن ذلك. وإذا فرض هذا الانصراف فحينئذٍ يقال إنّ هذا الشخص بعد أن ربح خمسة دنانير في المعاوضة فأعطى خمسها ثمّ فسخ البائع بعد ذلك، هنا لو وجب عليه أن يعطي خمس الخمسة دنانير فحيث إنّ إحدى الدنانير قد ذهب فيكون ثبوت الخمس هنا مؤدّياً لا إلى ثبوت مقدار من الربح، وإنّما يكون مؤدّياً إلى خروج الخمس من أصل ماله، و أدلّة الخمس منصرفة عن مثل هذا. لو قيل بهذا فتكون نتيجته كنتيجة الوجه الثاني من حيث ثبوت الخمس على نحو الشرط المتأخّر.

فهذه الوجوه الثلاثة تتّفق في عدم ثبوت الخمس، وتختلف في أنّ عدم الفسخ إلى حين انتهاء زمان الخيار يكون بنحو الشرط المتأخّر أو بنحو الشرط المقارن. هذا تمام الكلام في هذه المسألة.

مسألة ٥٨: لو اشترى ما فيه ربح ببيع الخيار فصار البيع لازماً فاستقاله البائع فأقاله لم يسقط الخمس إلّا إذا كان من شأنه أن يقيله.[١]

هل الإقالة توجب سقوط الخمس؟

*١ـ هنا فرض ﷺ صورتين:

الصورة الأُولى: ما إذا لم يكن من مقتضيات شأنه أن يجيب رغبة البائع.

الصورة الثانية: هو أن يكون من مقتضيات شأنه أن يجيب رغبة البائع إلى الإقالة.

أمّا في الصورة الأولى فيكون المشتري ضامناً للخمس، والخمس لا يسقط بالإقالة؛ لأنّ عنوان الفائدة تحقّق بعد أن فرض سقوط حقّ البائع في استرداد العين بعد مضي زمن الخيار، وإذا تمّ الموضوع ترتّب عليه حكمه وهو ثبوت الخمس، وحينئذٍ فالإقالة والفسخ لا يكون موجباً لانتفاء الخمس. فعلى هذا بعد الإقالة وانفساخ العقد ورجوع كلّ منهما بماله على الآخر يكون الخمس بحكم التالف، كالمنتقل من المالك بالبيع أو الشراء، فيرجع لا محالة إلى المثل أو القيمة على ما هو مقتضى القواعد في باب الانفساخ، ولا موجب لسقوط الخمس.

وأمّا الصورة الثانية وهي ما إذا فرض أنّ شأنيته للإقالة تعتبر داخلة في مؤونته بمعنى أنّ شأنيته للإقالة من شؤونه التي يعتادها الإنسان في حياته الخارجية، فكما أنّ الإنسان يكون له أصدقاء أو أخوان يهتمّ بتلبية رغباتهم ويسعى لتحقيق رغباتهم كذلك أيضاً في المقام نفرض أنّ صديق الشخص يأتي إليه ويطلب منه أن يقيله كما لو جاء وأراد منه هدية، فيكون داخلاً في مؤونته، فتلبية هذا الطلب تقتضي منه أن يرفع اليد عن الربح، فرفع اليد عن هذا الربح يدخل في المؤونة، وإذا كان

---

* محاضرة يوم الثلاثاء، ٤ ذي الحجّة/ ١٣٨٤هـ.

كما في غالب موارد بيع شرط الخيار إذا رد مثل الثمن.[١]

مسألة ٥٩: الأحوط إخراج خمس رأس المال إذا كان من أرباح مكاسبه، فإذا لم يكن له مال من أوّل الأمر فاكتسب أو استفاد مقداراً وأراد أن يجعله رأس المال للتجارة ويتّجر به يجب إخراج خمسه على الأحوط ثمّ الاتّجار به.[٢]

كذلك فلا يكون عليه الخمس.

من حقّ المطلب أنّ هذه المسألة وجملة من المسائل كان ينبغي تأخيرها عن شرح معنى المؤونة كي يتّضح المطلب بنحو أكمل.

١ـ هذا من صغريات المسألة على نظر المصنّف ﷺ ولا أدري أنّ هذا المطلب تامّ يساعد عليه العرف أو لا؟ كما إذا باع داره لشخص بألف دينار مثلاً، فيقول البائع للمشتري متى ما جئتك بألف دينار من الآن إلى سنة أُخرى فأعطني الدار ويكون لي الخيار، لكن لا مطلقاً بل الخيار حال إعطاء الثمن.

فلو انتهت المدّة ولم يردّ الثمن، وبعد انتهاء السنة بيوم أو يومين جاء بالثمن، ويقول للبائع: أرجوك أن تعطني داري وتتفضّل بأخذ الثمن، يقول ﷺ بأنّ هنا عدم الردّ لا يخلو من حزازة عرفية، فتدخل حينئذٍ تلبية طلب هذا الشخص في المؤونة، وأنا لا أدري أنّ هذه الصغرى صحيحة أو لا.

خمس رأس المال

٢ـ في المسألة أقوال ثلاثة:

قول بثبوت الخمس في رأس المال مطلقاً.

وقول بالتفصيل بين ما إذا كان الشخص من شأنه أن يكون له رأس مال يتّجر به وما إذا لم يكن كذلك، فإن كان من شأنه أن يكون له رأس مال فيقال بعدم ثبوت

الخمس، وأمّا إذا لم يكن من شأنه أن يكون له رأس مال فيجب عليه الخمس.

والقول الثالث هو التفصيل بين ما إذا كان رأس المال بمقدار مؤونته وبين ما إذا لم يكن هكذا، أي التفصيل بين ما إذا كان رأس المال ممّا يحتاج إليه في مؤونته بتمامه أو لا يحتاج إليه.

وبعبارة أوضح: أنّه لو كانت عنده مائة دينار من أرباح المكاسب وهو مخيّر بين أن يصرف هذه المائة في معيشته بحيث لو صرفها في مؤونة سنته لبلغت مؤونته مائة دينار، وبين أن يجعل هذه المائة دينار رأس المال ويعيش من نمائها، في مثل هذا لا يجب الخمس في هذا المال.

وأمّا إذا فرضنا أنّه لم يكن هكذا، بل كان رأس المال أكثر من المؤونة، فكانت المؤونة مثلاً مائة دينار ورأس المال ألف دينار، هنا يجب عليه الخمس.

ولعلّ الأوّل هو المشهور، أي لم يصرّح بخلافه من قِبل الأكثر، وهو ثبوت الخمس في رأس المال مطلقاً، والقول الثاني يعني التفصيل ممّا ذهب إليه جملة من المتأخّرين[1] ولعلّ منهم الشيخ الأعظم ﵀ ولو احتمالاً. والقول الثالث يختص به السيد الأُستاذ ﵀[2] ففصّل في رأس المال بهذا التفصيل الثالث.

والآن نتكلّم في هذه الأقوال.

أمّا القول الثاني يعني التفصيل الأوّل بين ما إذا لم يكن من شأنه أن لا يكون له رأس المال وأن يعيش بدون رأس المال أو أن يكون من شانه ذلك، فإذا فرض أنّ الشخص ليس من شأنه أن يعيش بغير رأس المال فحينئذٍ يكون رأس المال من المؤونة ويستثنى. وأمّا إذا كان من شأنه أن يعيش بغير رأس المال بل بأُجرته مثلاً فلا يستثنى حينئذٍ رأس المال ولا يكون من مؤونته.

---

١. منهم المحقّق القمي في غنائم الأيّام، ج٤، ص٣٢٧ و٣٣١.

٢. انظر المستند في شرح العروة الوثقى (كتاب الخمس)، ص٢٠١ و٢٠٤ ـ ٢٠٥.

هـذا التفصيل مبـني على دعوى أنّ الشـخص إذا فرض أنّه ليس من شـأنه أن يعيش بغير رأس المال فحينئذٍ يكون رأس المال داخلاً في مؤونته.

والتحقيق أنّ مجرّد كون شيء من شأن الإنسان أو ليس من شأنه بحسب العرف الاجتماعـي والعـام لا يجعلـه من مؤونتـه، فإنّ المؤونة ـ على ما سـوف يأتي إن شـاء الله تفسـيرها ـ متقوّمة بمعنى أسـبق رتبة من ملاحظة أنّ الشـيء من شأن الإنسان أو ليس من شـأنه، وهو أن يكون الصرف اسـتهلاكياً، واسـتهلاكية الصرف في قبال اسـتثمارية الصـرف مقـوّم للمؤونـة، فإنّ الإنسـان قـد يتملّك أشـياء تكـون منظوراً إليهـا بالمعنى الاسمي ويكـون تملّكها مطلوباً بما هو هو، وقد يفرض أنّ إنسـاناً يتملّك الأشـياء ويطلبهـا بما هـي مطلوبة بالمعـنى الحرفي وبما هـي واقعـة في طريق تحصيل أشياء أُخرى لا بما هي هي، من قبيل أن نفرض أنّ الإنسان تارةً يطلب داراً للسكنى أو غيـر ذلـك من الأُمور فتكون مطلوبـة بنحو المعنى الاسمـي، أي إنّ تملّكها مطلوبة بمـا هو تملّك لهـا لا باعتبار وقوعها في طريق مال آخر. وأُخرى يفرض أنّه يطلب داراً ليؤجرهـا ويجعلهـا رأس مال يتّجـر بها، وهذه الأُمـور مطلوبة بنحـو المعنى الحـرفي لا بنحو المعنى الاسمي، أي إنّها مطلوبة بما هي واقعة في طريق مال آخر لا بما هي هي.

فالمؤونـة متقوّمة بـأن لا يكون الطلب اسـتقلالياً بنحو المعنى الاسمـي، فلو فرض بـأنّ المال لم يكن طلبه بحسـب الارتكاز طلباً بنحو المعـنى الحرفي بل كان طلباً اسمياً واسـتقلالياً فلا يكون هذا مؤونة، سواء كان من شأن أحد أن يطلب مثل ذلك أو لم يكن من شـأنه ذلك، فإنّ الإنسان قد يكون من شـأنه في بعض الأحيان أن يطلب غيـر مؤونته، مثـل أن يطلب أن يكون مَلكاً في البـلاد، والملوكية ليس من مؤونته إلّا أنّه من شأنه أن يطلبها.

كمـا أنّ المؤونـة تارةً تكون من شـأن الإنسـان وأُخـرى لا تكون من شـأنه، ولهذا يقال بأنّ هذه المؤونة من شـأن فلان بحسـب مـا هو المتفاهم عن حالـه اجتماعياً،

وليست من شأن فلان. فالفلّاح مثلاً إذا فرض أنّه كانت له مزرعة بعيدة عن بيته، واشترى سيّارة بقصد أن توصله من بيته إلى مزرعته، فسوف يقول الناس: إنّ السيّارة ليست من شأنه، لكنّها من مؤونته على أيّ حال. ولا تخرج من كونها مؤونة له، وكونها مؤونته لا تختلف أن تكون من شأنه أو ليس من شأنه، غاية الأمر أنّها مؤونة لا تتعارف في أمثاله وطبقته.

فالمؤونة عنوان غير مربوط بكون الشيء من شأن الإنسان، فقد لا يكون الشيء من شأنه ولا يكون مؤونة له، وقد لا يكون من شأنه إلّا أنّه مؤونة له.

على أيّ حال رأس المال عبارة عن تملّك المال بما هو هو بالنظر النفسي والاستقلالي بداعٍ مسانخ للداعي الذي يتملّك به غيره هذا المال. وبهذا يتّضح أنّ تملّك رأس المال بما هو لا يكون مؤونة أصلاً، سواء كان من شأن المالك أن لا يتعيّش إلّا من رأس ماله، أو لم يكن من شأنه هذا وكان من سنخ الناس الذين يناسب حالهم أن يكونوا عامل المضاربة مثلاً ونحو ذلك من الأُمور، فعلى أيّ حال مجرّد كون التملّك هذا من شأن المالك لا يوجب كونه مؤونة له.

إنّ عنوان المؤونة متقوّم بأمر واقعي شخصي قبل الاعتبار الاجتماعي وبقطع النظر عن ذلك، ولهذا لو فرض أنّ شخصاً يعيش وحده لا في ضمن مجتمع فلا إشكال في أنّه يمكننا أن نميّز بين ما يكون مؤونة له وما لا يكون مؤونة له، وهذا معناه أنّ عنوان المؤونة متقوّم بأمر واقعي بقطع النظر عن مسألة الشأن بحسب العرف الاجتماعي، إذاً فكون رأس المال من شأن الشخص لا يوجب إدخاله في المؤونة؛ لأنّ كونه من شأنه مع كونه مطلوباً نفسياً لا يدخله في عنوان المؤونة، فالتفسير الأوّل في غاية الوهم؛ لأنّه قائم على أساس تخيّل أنّ الشأن مقوّم لعنوان المؤونة مع أنّ مقوّم عنوان المؤونة هو استهلاكية الصرف لا كون هذا من شأنه أو ليس من شأنه.

أمّا القول الثالث وهو التفصيل الثاني الذي ذهب إليه السيد الأُستاذ ﷺ. وحاصله أنّ المال الذي يريد أن يجعله رأس المال تارة يدور أمره بين الإنفاق بقول مطلق وبين أن يجعله رأس المال، فإمّا أن ينفقه في مؤونته من أوّله إلى آخره، وإمّا أن يجعله رأس المال فيتعيّش من ثمراته، إن كان الأمر دائراً بين هذين إذاً فيجوز له جعله رأس المال ولا يجب عليه خمسه. وأمّا إذا لم يكن أمره دائراً بين هذين بأن كان رأس المال أكثر من مؤونته، فيجب عليه الخمس فيه[1].

فما يمكن أن يكون وجهاً لما أفاده ﷺ أمران:

أحدهما: أنّ المفروض أنّ مقدار المؤونة مستثنى من موضوع خمس أرباح المكاسب، فحينئذٍ حيث فرضنا أنّ رأس المال بمقدار المؤونة لا أزيد منها فهذا المقدار مستثنى، وإلزام المالك بعد هذا على تطبيق هذا المقدار المستثنى على المؤونة دون رأس المال إلزام بلا مبرّر ولا دليل عليه.

وإن شئتم قلتم بأنّ المقصود من استثناء المؤونة ليس هو استثناء ما يقتطع من شخص هذا الربح وصرفه في المؤونة، بل المقصود استثناء مقدار المؤونة ولو لم يقتطع من شخص هذا الربح. فلو فرضنا أنّ شخصاً لا يقتطع من أرباحه وإنّما يستقرض ويصرف في المؤونة أو يصرف من مال آخر لا يجب فيه الخمس، مع هذا يجوز له أن يستثني مقدار المؤونة من مثل هذا المال.

إذاً فهذا الشخص في علم الله سوف يصرف في هذه السنة مائتي دينار مثلاً، والمال الذي هو عنده الآن أيضاً مائتا دينار، فهذه المؤونة التي سوف يصرفها في هذه السنة سواء كان يقتطعها من شخص هذه المائتين أو يقتطعها من أرباح هذه المائتين أو يقترضها ويصرفها، على أيّ حال هذا المال مستثنى من هذا الربح، وحيث إنّ هذا الربح هو بنفسه لا يزيد على مائتي دينار إذاً فلا يجب

---

١. المستند في شرح العروة الوثقى (كتاب الخمس)، ص٢٤٧.

الخمس في هذه المائتين.

هذا الوجه بهذا البيان واضح الجواب؛ وذلك لأنّ ما هو المستثنى هو المؤونة المصروفة بالفعل، لا مقدار المؤونة وإن لم يصرف، ومن المعلوم أنّ هذا الشخص حينما يتّجر برأس ماله فلا يكون قد صرف المؤونة بالفعل. نحن لا نريد أن تكون المؤونة المصروفة مقتطعة من شخص هذا المال، لكن نريد صرفاً فعلياً في المؤونة.

فإذا فرضنا أنّ الشخص في أوّل السنة حصل على مائة دينار ونفرض أنّ مؤونته أيضاً مائة دينار فيجوز له اقتطاع مقدار المؤونة المصروفة بالفعل لا مقدار المؤونة المقدّر بالفعل، فحينئذٍ لابدّ من فرض الصرف بالفعل.

ودعوى أنّ هذا لا دليل على إلزامه بأن يطبّق المقدار المستثنى على المؤونة لا على رأس المال مردودة بأنّ الدليل على إلزامه هو أنّه لو طبّقه على رأس المال ولم يطبّقه على المؤونة لم يكن له حقّ استثناء المؤونة أصلاً؛ لأنّ حقّ استثناء المؤونة إنّما يثبت في المؤونة المصروفة بالفعل لا في مقدار المؤونة القابل للتطبيق على المؤونة، فلو طبّق هذا المقدار على غير المؤونة يكون الخمس واجباً عليه لا محالة.

ومن هنا اتّجه السيد الأُستاذ ﷾ إلى بيان وجه ثانٍ في مقام توجيه عدم ثبوت الخمس في رأس المال. وحاصل هذا الوجه هو أنّنا لا نحتمل ثبوتاً ثبوت الخمس في رأس المال؛ لأنّ ثبوت الخمس فيه لا يوجب إلّا تضرّر المالك دون أن يربح من ذلك أصحاب الخمس شيئاً؛ لأنّ هذا المسكين إذا فرض عليه خمس في هذه المائة دينار قيل له: إذا صرفتها في مؤونتك فليس عليك شيء، وأمّا إذا جعلتها رأس المال فيجب عليك خمسها. هذا الجعل لا يكون موجباً لاستفادة أصحاب الخمس شيئاً، ويوجب تضرّر المالك؛ لأنّ هذا الشخص بطبيعة الحال حين يخيّر ما بين هذين الأمرين سوف يختار صرف هذه المائة دينار في مؤونته بالفعل؛ لأنّ المفروض أنّه إذا جعلها رأس المال فسوف يفرض عليه خمسها، وحينئذٍ يكون قد خسر في

مالـه أيضـاً؛ لأنّ المفـروض أنّ رأس المال الذي يكفيـه هو هذه المائـة دينار، فيكون قد خسـر رأس ماله وامتنعت عليه المعيشة في تلك السـنة، فلابدّ وأنّه سوف يختار صرفهـا في مؤونتـه، فإذا صرفهـا في مؤونته فسـوف لن يصـل إلى أصحاب الخمس شيئاً، فمثل هذا الجعل غير محتمل.

هـذا الـكلام أيضاً لا يمكن المسـاعدة عليه؛ وذلك لأنّ هذا الشـخص بعد فرض أنّـه مسـموح بعدم دفـع الخمس فعـلاً وتأجيلـه إلى آخر السـنة فالمفـروض حينئذٍ أنّ هـذه المائة دينار سـوف تربح مقـداراً ما في خـلال هذه السـنة، فيكون موضوع الخمـس الذي يسـتثنى منـه المؤونة هو هـذه المائة دينار مـع أرباحهـا، ولنفرض أنّ أرباحها خمسـون دينـاراً فيكون موضوع الخمس مائة وخمسـون دينـاراً، ويكون هو قد عاش عيشـة كاملة، ويكون أيضاً قد أعطى الخمس؛ لأنّ المفروض أنّه في نهاية السـنة يكون عنده خمسـون ديناراً متعلّقاً للخمس، وكان مؤونته مائة دينار، والزائد على المؤونة خمسون ديناراً، وهذه الخمسون ديناراً فيها الخمس، فهو في آخر السنة يكون قد عاش وأعطى لأصحاب الخمس عشـرة دنانير، وبقي عنده أربعون ديناراً. فكـم فرق بين هذا وبين أن يعيش بنفس هذه المائة دينار وفي آخر السـنة لا يكون عنـده شيء ولا يكـون لأصحـاب الخمس شيء، ففـرض الخمس عليـه في المقام لا يكون موجباً لحرمانه وعدم وصول شيء إلى أصحاب الخمس.

هـذا مضافـاً إلى أنّ الاقتطـاع لو حصـل من أوّل الأمـر أيضاً يمكن فـرض الاتّجار بالباقي، فلو فرض أنّه يمكنه أن يربح خمسين ديناراً من المائة فعادةً يمكن أن يفرض أنّه يربح عشرين ديناراً من الثمانين.

فمثل هذه الكلمات لا يمكن المساعدة عليها، والصحيح هو ما قلناه.

مسألة ٦٠: مبدأ السنة ـ التي يكون الخمس بعد خروج مؤونتها ـ حال الشروع في الاكتساب فيمن شغله التكسّب، وأمّا من لم يكن مكتسباً وحصل له فائدة اتفاقاً فمن حين حصول الفائدة.[1]

مبدأ السنة الخمسية

*١ـ بعد أن فرغنا عن أنّ هذا الخمس يمتاز عن بقية الأقسام باستثناء المؤونة، وفرغنا عن أنّ المؤونة المستثناة هي مؤونة السنة لا أقلّ ولا أكثر، فحينئذٍ هذه السنة لابدّ من ضبط أوّلها لأجل أن يعرف بأنّنا حين نستثني مؤونة السنة ما هو أوّل هذه السنة وما هو آخرها؟ لأنّ مؤونة السنة تختلف قلّة وكثرة بتحديد أوّلها وآخرها.

فالإنسان لو حسب مؤونته من أوّل ذي الحجّة إلى أوّل ذي الحجّة مثلاً قد تكون مؤونته خمسين ديناراً، لكن لو حسب مؤونته من اليوم الثالث من ذي الحجّة إلى اليوم الثالث من ذي الحجّة قد تنقص مؤونته أو تزيد باعتبار أنّ ما طرحه قد تكون المؤونة فيه أكثر ممّا أدخله، أو بالعكس مثلاً، أو يكونان متساويين، فعلى أيّ حال لابدّ من ضبط تحديد مبدأ هذه السنة ليعرف الحدّ الزماني للمؤونة المستثناة.

في هذا المقام فصّل قدس سره تبعاً لجملة من الفقهاء[1] ـ منهم الشيخ الأعظم قدس سره[2] ـ بين ما كانت الفائدة مكتسبة وبين ما إذا لم تكن كذلك.

فالأوّل كالتاجر الذي يكتسب ويربح، فهذا مبدأ سنته هو أوّل تكسّبه. وأمّا الفائدة غير التكسّبية كما لو فرض شخصاً أهديت له هدية مثلاً، أو أنّ شخصاً

---

* محاضرة يوم الأحد، ٢٣ ذي الحجّة/ ١٣٨٤ هـ.

١. نسب هذا التفصيل إلى الشهيد الأوّل وصاحب الحدائق في مستمسك العروة الوثقى، ج٩، ص٥٣٥؛ انظر الدروس الشرعية، ج١، ص٢٥٩؛ الحدائق الناضرة، ج١٢، ص٣٥٤.

٢. كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري)، ص٢١٥.

ذهب إلى الصحراء فوجد ياقوتاً فالتقطه ونوى به الحيازة، فهذا بالنسبة إليه فائدة اتفاقية، ومبدأ السنة له هو حين حصل الربح؛ لأنّ ما قبل حصول الربح لا يوجد هناك تكسّب لاستطراق هذا الربح، فتحسب السنة من حين حصول الفائدة أو من حين حيازته الياقوت الذي التقطه من الصحراء.

هذا هو المشهور بين الفقهاء المتأخّرين.

أمّا الشقّ الأوّل من الفتوى ـ وهو أنّ مبدأ السنة هو أوّل زمان التكسّب لا أوّل زمان الربح ـ فنتكلّم فيه تارةً على مبنى من يلحظ كلّ فائدة موضوعاً مستقلّاً لثبوت الخمس ويكون لكلّ فائدة حول برأسها، بحيث يلحظ لها رأس سنة بالخصوص، وهذا ما سمّيناه بالعام الاستغراقي، وأُخرى على ما هو الصحيح من أنّ الفوائد تلحظ بنحو العام المجموعي وأنّ السنة تلحظ بالنسبة إلى مجموع الفوائد لا بالنسبة إلى كلّ فائدة.

أمّا بناءً على الأوّل ـ كما بنى عليه السيد الأُستاذ[١] وصاحب المدارك[٢] ـ فيقال بأنّ كلّ فائدة مبدأ سنتها هو من حين التكسّب لا من حين ظهور الفائدة، ويبيّن ذلك إمّا بتقريب أنّ الأدلّة اللفظية إنّما استفدنا منها استثناء مؤونة السنة باعتبار الارتكاز، وإلّا فإنّ الروايات لم تصرّح بأنّ الخمس بعد مؤونة السنة، ونفس هذا الارتكاز الذي يقتضي تحديد المؤونة بمؤونة السنة يستتبع ارتكازاً آخر وهو كون مبدأ هذه السنة هو من حين التكسّب، فإنّ كلّ إنسان بحسب الحقيقة يبدأ منذ أوّل كسبه بانياً على ما يعود إليه من الربح، فتكون مؤونته التي تلحظ بالإضافة إلى

---

١. المستند في شرح العروة الوثقى (كتاب الخمس)، ص٢٤١.

٢. لم نظفر بتصريح من صاحب المدارك على جعل كلّ فائدة موضوعاً مستقلّاً لثبوت الخمس. لكن نسب إليه الميل إلى ذلك في غنائم الأيّام، ج٤، ص٣٥٦؛ مستند الشيعة، ج١٠، ص٨٠؛ جواهر الكلام، ج١٦، ص٤٠٩.

أرباحه هي مؤونة سنة التكسّب؛ وهذا الارتكاز بنفسه أيضاً يحدّد مبدأ السنة كما أنّه يحدّد أصل السنة، فنلتزم بأنّ السنة تبدأ من قبل الربح أي من حين التكسّب، فلو فرض أنّه بدأ بالتكسّب في أوّل ذي الحجّة وربح في أوّل محرّم فالسنة تبدأ من أوّل ذي الحجّة.

وهذا بخلاف الفوائد الاتفاقية غير التكسّبية، فإنّه هناك لا معنى لأن يقال بأنّ الفائدة تبدأ قبل حصول الربح؛ إذ قبل حصول الربح أزمنة متعدّدة، ونسبة الربح إليها كلّها على حدّ واحد؛ لأنّ تلك الأزمنة التي تحقّقت قبل وصول هذه الفائدة الاتفاقية ـ وهي الهدية ـ إلى صاحبها كلّها أجنبية عن الهدية، ليس بعضها مصروف في مقام تحصيل الهدية وبعضها غير مصروف حتى نقدّم مبدأ السنة مقداراً ما ونقف عند هذا المقدار؛ فلو بنينا على تقديم مبدأ السنة فلا موجب للوقوف عند نقطة دون نقطة؛ لاستواء نسبة الربح الاتفاقي إلى تمام الأزمنة السابقة. فمن هنا يكون تحديد السنة من حين ظهور الربح على طبق الارتكاز.

فمرجع هذا البيان إلى أنّ مرجع هذا التفصيل المزعوم هو أنّ العرف كما أنّ المرتكز عنده تحديد المؤونة بالسنة، كذلك المرتكز عنده هو جعل مبدأ السنة في باب الفوائد التكسّبية من حين الشروع في التكسّب.

وقد يبيّن هذا المطلب بتقريب آخر وهو: أنّ المتحصّل من أدلّة الباب هو استثناء مؤونة عام الربح، وأنّ الخمس يجب في فوائد أرباح المكاسب مثلاً أو في مطلق الفوائد بعد مؤونة عام الربح، وعام الربح له أحد المعنيين، يعني أنّ مصحّح نسبة العام إلى الربح تارةً يكون هو مبدئية الربح للعام مبدئية زمانية، أي عام الربح هو العام الذي يبدأ من حين الربح، فيكون مصحّح النسبة هو المبدئية الزمانية، أي يكون الربح مبدأً زمانياً للعام، فيضاف العام إلى الربح باعتبار هذه المبدئية.

و أُخرى يفرض بأنّ نسبة العام إلى الربح ليس بلحاظ مبدئية الربح إلى العام

زمانياً وكون الربح واقعاً في أوّل العام، بل باعتبار أنّ الربح يعدّ من أرباح ذلك العام، يعني العام الذي يعدّ هذا الربح من أرباحه، فلو قيل عن تاجر إنّه ربح في سنة أربع وستّين أكثر ممّا ربح في سنة ثلاث وستّين فجملة من الأرباح تضاف إلى هذه السنة، وجملة منها تضاف إلى تلك السنة ويعمل الشخص معادلة ما بين هذه الأرباح وتلك الأرباح، فيرى أنّ هذه الأرباح أكثر من تلك الأرباح، فعام الربح يعني العام الذي يكون الربح ـ الذي هو موضوع الخمس ومحلّ الكلام ـ من أرباحه، بحيث لو أُريد مقايسة حال التاجر في هذا العام مع حاله في عام آخر يجعل هذا الربح في قائمة هذا العام لا في قائمة ذلك العام، ويكون مصحّح النسبة هو كون الربح مضافاً إليه ومن أرباح ذلك العام.

فبناءً على الأوّل فلا إشكال في ظهور الدليل في أنّ مبدأ السنة هو حصول الربح لا التكسّب؛ لأنّ الدليل يقول: إنّ كلّ ربح فيه فائدة بعد استثناء مؤونة عام الربح وعام الربح يعني العام الذي يبدأ بعد هذا الربح، ومعنى هذا أنّ مبدأ السنة هو الربح.

وأمّا على المعنى الثاني في باب التكسّبات تبدأ السنة من حين التكسّب؛ لأنّه في باب التكسّبات لو أُريد أن يعرف بأنّ التاجر ماذا ربح في هذه السنة، يضاف الربح الذي يحصل في مال التاجر إلى سنة مبدؤها شروعه في التكسّب؛ لأنّ تكسّبه هو صرف للجهد واستطراق لحصول الربح، فكأنّه يرى أنّ الربح الذي حصل له في أوّل محرّم فبحسب الحقيقة حيث إنّه شرع في مقدمات تحصيله في أوّل ذي الحجّة فهو ربح عام ذي الحجّة، عامٌ مبدؤه ذي الحجّة ومنتهاه آخر ذي القعدة، هذا الربح يكون من أرباح هذا العام ويكون مضافاً إليه. هذا في باب التكسّب.

وأمّا في باب الفوائد الاتفاقية فحيث إنّه لم تصرف هناك مقدمات لتحصيلها فالعام الذي تضاف إليه هذه الهدية مثلاً عامٌ يكون مبدؤه هو نفس وصول الهدية

إلى صاحب الهدية.

فالتفصيل ما بين موارد التكسّب وغير موارد التكسّب نشأ من ناحية اختلاف مصاديق هذا المفهوم العام، المفهوم العام واحد في كلّ من الموردين، وهو عام الربح، يعني العام الذي يضاف إليه الربح، لكن الربح تارة يضاف إلى عام مبدؤه التجارة والتكسّب، وأُخرى يضاف إلى عام مبدؤه نفس ظهور الربح، وهذا مطابق لما أفاده الشيخ الأعظم قدس سره[1] في مقام توجيه هذا التفصيل.

إلّا أنّ الصحيح هو أنّ مبدأ العام هو زمان حصول الربح مطلقاً سواء في موارد التكسّب أو في غير موارده، فلا يتمّ هذا التفصيل.

وأمّا دعوى أنّ المتحصّل من الدليل اللفظي هو أنّ الخمس بعد استثناء مؤونة عام الربح، وعام الربح معناه هو العام الذي يكون الربح من أرباحه لا العام الذي يكون الربح مبدأً له، فبعد غضّ النظر عن إنكار ذلك وإمكان دعوى استظهار مبدئية الربح للعام من مثل هذا التركيب ـ يعني استظهار المعنى الأوّل لا المعنى الثاني بالنسبة إلى عام الربح ـ نقول بأنّه لم يرد في رواية بأنّ الفائدة يجب فيها الخمس بعد استثناء مؤونة عام الربح حتى يقع الكلام في أنّ النسبة في «عام الربح» هل هي بلحاظ مبدئية الربح للعام أو بلحاظ كون الربح مضافاً إلى العام، لم يرد هذا في أدلّة لفظية، وإنّما التزم بذلك من باب الارتكاز.

فلو كان هناك وجه لهذا التفصيل فلابدّ وأن يكون هو الارتكاز، وهو نفس الارتكاز الذي اقتضى تحديد المؤونة بالعام والسنة، دون الشهر والأسبوع، وهو بنفسه يستتبع ارتكازاً آخر لتحديد مبدأ السنة وأنّ مبدأها في موارد التكسّب هو أوّل الشروع في التكسّب، وفي موارد الاتفاق هو من حين ظهور الربح، فتمام المعوّل على هذا الارتكاز.

---

١. كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري)، ص٢١٥.

وعلى أيّ حال فسواء فرض أنّ هذا التفصيل ادّعي من ناحية الارتكاز أو من ناحية أخذ عنوان عام الربح، ودعوى ظهوره في المعنى الثاني ولو بتوسيط الارتكاز، فحينئذٍ يقال في الجواب إنّ هذا الظهور الناشئ من الارتكاز لابدّ من رفع اليد عنه باعتبار ظهور لفظي على خلافه في الكلام، فالارتكاز إنّما يكون قرينة على ما هو المراد من الكلام لو لم يكن في الكلام ما يقتضي ظهوره في خلافه. وهنا أصل ارتكاز تحديد المؤونة بالسنة ليس في الكلام ما يقتضي الظهور في خلافه، ولهذا التزمنا بأنّ المؤونة المستثناة هي مؤونة السنة لا مؤونة الأُسبوع أو الشهر. وأمّا ارتكاز أنّ مبدأ السنة هو من حين التكسّب فيوجد في العبارة ما يقتضي خلافه، وهو قوله: «الخمس بعد المؤونة»، فإنّ ظاهر الاستثناء بقوله: «بعد المؤونة» هو أنّ المستثنى هو نفس المؤونة، لا المقدار المساوي مع المؤونة.

هذا الظهور لا ينبغي الإشكال فيه، وهو أنّ قوله: «الخمس بعد المؤونة» ليس المراد منه أنّ الخمس يجب في الفائدة بعد استثناء المؤونة أو بعد استثناء مقدار يساوي المؤونة المصروفة، بل ظاهر هذا التعبير أنّ المؤونة المستثناة سنخ مؤونة بحيث يمكن إخراجها حقيقة من هذه الفائدة، كما أنّ إخراجها التشريعي من موضوع الخمس ظاهر في أنّه سنخ مؤونة يمكن إخراجها خارجاً من موضوع الخمس.

ومن المعلوم أنّ التاجر الذي بدأ بالتكسّب من أوّل محرّم، وفي نفس الشهر أنفق خمسين ديناراً في معيشته، ثمّ في أوّل صفر ربح مائة دينار، هنا لا يمكن أن يقال بأنّه يستثني خمسين ديناراً من هذه المائة دينار، يعني يطرح المؤونة السابقة؛ لأنّ هذا الطرح معناه طبعاً طرح ما يعادل مؤونته السابقة، لا إخراج مؤونته السابقة حقيقة من هذه المائة دينار، فإخراج مؤونته السابقة حقيقة من هذه المائة دينار غير مقصود، وإنّما المقصود إخراج مقدارٍ يتدارك به ما خسره في الشهر السابق في مقام الإنفاق على عياله، وهذا خلاف ظاهر الدليل الدالّ على إخراج المؤونة من

موضوع الخمس، فإنّ ظاهره أنّ المخرج هو مؤونته بحيث يمكن بحسب الخارج أيضاً إخراجها من هذه الفائدة، لا أنّ المخرج مقدار يعادل المؤونة المصروفة سابقاً.

فحاصل هذا الاستظهار هو أنّ ظهور الاستثناء في فعلية إخراج المؤونة لا يناسب إلّا مع إمكان فرض الصرف على هذه المؤونة من شخص هذا المال، ولا يمكن الصرف على المؤونة من شخص هذا المال إلّا إذا كانت المؤونة متأخّرة عن ظهور الربح، وأمّا المؤونة المتقدّمة على ظهور الربح فلا يمكن الصرف عليها من شخص هذا المال. وهذا الظهور يكون بنفسه قرينة على رفع اليد عن الارتكاز والالتزام بأنّ مبدأ السنة يكون من حين ظهور الربح مطلقاً في باب التكسّب وفي غير باب التكسّب.

وهذا هو الوجه في القول المختار، وليس الوجه فيه هو ما قد يقال من أنّ مبدأ السنة يجب أن يكون من حين ظهور الربح؛ وذلك لأنّ التكليف بالخمس إنّما يصير فعلياً من حين ظهور الربح، فإنّ التكليف بالخمس موضوعه: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ﴾، فما دام موضوع التكليف بالخمس يصير فعلياً من حين ظهور الربح يجب أن يكون مبدأ العام أيضاً كذلك.

هذا الكلام غير صحيح؛ فإنّ موضوع التكليف بالخمس وإن كان لا يتحقّق إلّا من حين ظهور الربح، إلّا أنّه لا ملازمة بين ذلك وبين أن يجعل مبدأ العام أيضاً هو من حين ظهور الربح، فإنّه من المعقول أن يكلّف حين ظهور الربح بإخراج خمس الفائدة بعد استثناء مؤونة عام الكسب، هذا أمر معقول. وكون ظرف فعلية حدوث التكليف وزمانه هو زمان ظهور الربح لا يقتضي أن يكون حدّ سنة المؤونة أيضاً وإبتداؤه من حين ظهور الربح.

فالملازمة غير موجودة، وإنّما المهمّ في المقام هو ظهور الاستثناء في البعدية، وأنّ المؤونة المستثناة سنخ مؤونة من شأنها أن تخرج من الفائدة، والمؤونة التي تخرج من الفائدة إنّما هي المؤونة بعد الربح، لا المؤونة قبل الربح، وهذا معنى أنّ مبدأ السنة

هو من حين ظهور الربح.

هذا كلّه بناءً على أنّ كلّ ربح موضوع مستقلّ للخمس.

وأمّا بناءً على أنّ مجموع الأرباح هو الموضوع، كما استفدنا من الأدلّة أنّ كلّ عام تلحظ أرباحه ربحاً واحداً، وتلحظ مؤونته مؤونة واحدة، وتستثنى هذه المؤونة الواحدة من هذا الربح الواحد، على هذا أيضاً تكون النتيجة عين النتيجة السابقة، فإنّ ظهور الاستثناء في أنّ المؤونة المستثناة سنخ مؤونة بحيث إنّ من شأنها أن تخرج من هذا الربح يقتضي عدم شمول المؤونة لمؤونة ما قبل ظهور أوّل الربح، ونفرض أنّ هذا الكاسب شرع في التجارة في أوّل ذي الحجّة وحصل له أوّل الربح في أوّل محرّم واستمرّت أرباحه بالتدريج، حينئذٍ ظهور الاستثناء في أنّ المؤونة المستثناة سنخ مؤونة بحيث إنّ من شأنها أن يصرف عليها من قِبل الربح، هذا يقتضي عدم شمول المؤونة المستثناة للمؤونة المصروفة في أوّل ذي الحجّة؛ لأنّ المؤونة التي صرفها في ذي الحجّة ليس من شأنها أن تخرج من تلك الأرباح.

نعم، حيث إنّ هذه الأرباح التي بدأت من أوّل محرّم فرضت كلّها كأنّها ربح واحد وفرضت المؤونة في تمام السنة كأنّها مؤونة واحدة، ولهذا يمكن إخراج مؤونة أيّة قطعة من قطعات تلك السنة من أيّ ربح من أرباح تلك السنة، فيمكن إخراج مؤونة محرّم من أرباح محرّم وصفر؛ لأنّ الربح لوحظ بنحو الفرد الواحد، والمؤونة أيضاً لوحظت بنحو الفرد الواحد، ولا يكون في ذلك مخالفة للظهور الذي قلناه، وهو الظهور في أنّ المؤونة من شأنها أن تخرج من قِبل الفائدة، فالنتيجة هي النتيجة وهي أنّ مبدأ العام هو من حين ظهور الربح لا من أوّل التكسّب.

يبقى الكلام في جهة أُخرى، وهي أنّه بعد أن بيّنّا أنّ كلّ عام يلحظ مجموع أرباحه ربحاً واحداً، ومجموع مؤونته مؤونة واحدة، وتستثنى المؤونة الواحدة من ذلك الربح الواحد في كلّ سنة، فعلى هذا التاجر الذي اشتغل عدّة سنين يكون كلّ سنة

مصداقاً لهذا العنوان، ويمكن أن يتصوّر بصور كثيرة جدّاً؛ لأنّنا يمكن أن نتصوّر أنّ التاجر الذي بدأت أرباحه من أوّل محرّم ثمّ أصبح في كلّ يوم يربح ربحاً جديداً يمكن أن يفرض سنة مبدؤها أوّل محرّم وآخرها قبل أوّل محرّم القادم، ويمكن أن يفرض سنة مبدؤها اليوم الثاني من محرّم وآخرها اليوم الأوّل منه، ويمكن أن يفرض سنة أوّلها اليوم الرابع من محرّم وآخرها اليوم الثالث منه، وهكذا، فكلّ هذه الفرضيات مصداق للعنوان المذكور في الدليل، فإنّ العنوان المذكور في الدليل هو أنّ المكلف يجب أن يخرج مجموع مؤونة سنته من مجموع أرباح سنته ثمّ يخمّس الباقي.

ومجرّد أنّ الشخص ربح من أوّل محرّم ربحاً لا يقتضي إلزامه بأن تحسب السنة له من أوّل محرم، أي لا يوجد في الدليل ما يقتضي إلزامه بذلك، فإنّه لو حسب من اليوم الثاني من محرّم إلى اليوم الثاني من محرّم القادم فيكون قد حسب ما هو مصداق الدليل.

نعم، غاية ما يجب عليه هو أن يلحظ الفائدة التي حصل عليها في أوّل محرّم لحاظاً استقلالياً، ولابدّ له من أن يدفع خمسها بنحو سوف نشير إليه إن شاء الله.

وهذه المسألة من عويصات مسائل الخمس في الجملة، فقد قال بعض الأكابر[1] بأنّه حيث إنّ كلّ سنة تفرض في المقام تكون مصداقاً للدليل فمقتضى إطلاق الدليل هو تخيير المكلّف وجواز تطبيقه لهذا العنوان على أيّ فرد بحسب الخارج؛ لأنّ الدليل من ناحيته لا يقتضي إلزامه بتطبيقه على فرد دون فرد.

فلو فرض أنّه ربح في أوّل محرّم عشرة دنانير، وفرضنا أنّه ربح مائة دينار في الثاني من محرّم، وفرضنا بأنّ مؤونته من الثاني من محرّم إلى الثاني من محرّم القادم صارت مائة دينار، ومؤونته في اليوم الأوّل كانت عشرة دنانير، فحينئذٍ يمكن أن يتخلّص من أرباح السنة باعتبار أنّه يحسب السنة من اليوم الثاني إلى اليوم الثاني

١. مصباح الفقيه، ج١٤، ص١٩٣ ـ ١٩٤.

من محرّم، فيقول بأنّ مؤونتي في هذا العام مساوية مع ربحي في هذا العام، فلا يجب عليّ الخمس من هذه الناحية في هذه السنة. ولعلّه لو وجب الاحتساب من أوّل محرّم إلى أوّل محرّم لكانت مؤونته أقلّ بكثير من ربحه؛ لأنّ جزءاً كبيراً من مؤونته وقع عنده في أوّل محرّم من السنة الثانية.

وعلى هذا الأساس قال جملة من الفقهاء: يمكن للإنسان أن يغيّر رأس السنة، افرضوا كان رأس سنته أوّل محرّم وبعد هذا رأى أن يجعله الثاني من محرّم، فيحسب أرباح أوّل محرّم فيعطي خمسه، ثمّ من الآن وصاعداً يبدأ من الثاني من محرّم.

نعم، تبقى هذه الناحية وهي أنّه كيف يعطي خمس أرباح أوّل محرّم، بناءً على ملاحظة كلّ فائدة موضوعاً مستقلّاً للخمس؟ كيف يعطي خمس هذه العشرة التي ربحها أوّل محرّم وصار بناؤه أن يجعل رأس سنته الثاني من محرّم مثلاً؟ يعطي خمسها بعد استثناء المؤونة ولكنّه أيّ مؤونة؟ المؤونة التي يستثنيها هنا هي مؤونة عام هذا الربح، بأن يفرض سنته من أوّل محرّم إلى أوّل محرّم، وهذه السنة تستثنى مؤونتها من هذه العشرة دنانير، ويقسّط هذه العشرة دنانير على قطعات زمان هذه السنة، وهو اليوم الأوّل والأيّام الأُخرى التي تشاركت في هذا الربح وفي غيره من الأرباح، تستثنى مؤونة السنة من هذه العشرة دنانير حسب نسبة التوزيع على ما أشرنا إليه سابقاً، فحينئذٍ قد تكون حصّة عشرة دنانير الأُولى من المؤونة دينارين، فيخمّس الباقي، هذا بناءً على ملاحظة كلّ فائدة موضوعاً مستقلّاً للخمس.

وأمّا بناءً على ملاحظة مجموع فوائد السنة موضوعاً واحداً فهنا إذا أراد أن يجعل رأس السنة اليوم الثاني من محرّم لابدّ أن يحسب سنته من أوّل محرّم إلى آخر ذي الحجّة، ثمّ يحسب مجموع مؤونته في هذه السنة مع أرباحه ويقسّط المؤونة على الأرباح، فلنفرض بأنّ مؤونته مائة دينار وربح في هذه السنة عشر مرّات، في كلّ مرّة عشرة دنانير، فيقسّط المؤونة على عشرة أقسام، فيكون هذه العشرة لها عُشر من المؤونة.

على أيّ حال الكلام من الناحية الفقهية هو أنّ الشخص هل هو مخيّر في أن يبدأ السنة في أيّ وقت شاء أو لا؟

قلنا بأنّ جملة من الأكابر قالوا بالتخيير تمسّكاً بالإطلاق؛ لأنّ الشخص الذي حسب سنته من الثاني من محرّم إلى الثاني من محرّم يصدق عليه أنّه استثنى مؤونة مجموع سنته وخمّس الباقي، ولا يجب عليه أكثر من هذا المقدار.

إلّا أنّ التمسّك بالإطلاق غير معقول؛ وذلك لأنّه إنّما يعقل ذلك فيما لو كان الدليل متكفّلاً للحكم التكليفي لا للحكم الوضعي، فلو فرضنا أنّ مدلول الدليل هو أنّه: أخرج مؤونة مجموع سنتك من مجموع أرباح سنتك وخمّس الباقي بنحو التكليف الصرف، هنا يمكن أن يقال بأنّ هذا التكليف تعلّق بعنوان ينطبق على عدّة أفراد، فلو طبّقه على أيّ فرد منها سقط التكليف لا محالة، من قبيل ما إذا قال: صلّ، والصلاة يمكن للإنسان أن يأتي بها في المسجد أو في البيت أو في الحمّام، وكلّ واحد منها يكون مسقطاً، فيكون التخيير ثابتاً ولو بالحكم العقلي.

هذا فيما لو كان مدلول الدليل حكماً تكليفياً أمر معقول، لكن مدلول الدليل في المقام ليس حكماً تكليفيّاً، بل هو حكم وضعي عبارة عن جعل حصّة من المال ملكاً لأصحاب الخمس، ومن المعلوم أنّ التخيير في الملكية أمر غير معقول، فما يكون ملكاً لأصحاب الخمس لابدّ وأن يكون متعيّناً، ولا يمكن أن يكون موضوع الملكية مردّداً وغير متعيّن، فالتخيير في باب الأحكام الوضعية غير معقول، وحيث إنّ مدلول الدليل هو الحكم الوضعي فالتخيير هنا غير معقول، فإنّ ظاهر قوله: «الخمس بعد المؤونة» أنّ هذا حكم إرشادي إلى أنّ خمس أرباح السنة بعد استثناء المؤونة ملك لأصحاب الخمس ولا يعقل أن يكون موضوع الملكية مردّداً أو غير متعيّن.

نعم، يعقل أن يرجع الاختيار إلى المكلّف، ويقال ـ في عالم الجعل والتشريع ـ:

إنّ ما يملكه أصحاب الخمس هو خمس الباقي من أرباح سنته الذي يعيّنه المكلّف بحيث يرجع التعيين إلى المكلّف، هذا أمر معقول، إلّا أنّ هذا ليس على طبق الإطلاق اللفظي، هذا لا يمكن إثباته بالإطلاق اللفظي الذي تمسّكوا به؛ فإنّ أخذ تعيين المكلّف في المقام ميزاناً لا يثبت بالإطلاق اللفظي ومقدمات الحكمة، بل يمكن إثباته بالإطلاق المقامي، وذلك بأن يقال: حيث إنّ جملة من هذه الروايات واردة في مقام البيان خصوصاً ما ورد منها في توزيع الوكلاء الذين نصبهم الأئمة عليهم السلام في أخذ الخمس، فإنّ هؤلاء سألوا الأئمة عليهم السلام عن كيفية أخذ الحقوق لهم فلم يعيّن مبدأً معيّناً ولم يُلزَم المكلّف بحسبان السنة بنحو مخصوص، فهذا يقتضي عدم إلزام المكلّف ويوجب تخييره؛ لأنّ إلزامه مؤونة زائدة تحتاج إلى البيان بعد فرض كون التكلّم في مقام البيان؛ فبالإطلاق المقامي يمكن إثبات هذا التخيير، ولكنّه لا بمعنى التخيير غير المعقول، بل بمعنى إرجاع موضوع مبدأ السنة إلى المكلّف وتعيينه.

هذا تمام الكلام في تحقيق هذه المسألة. وتلخّص من ذلك أنّ مبدأ العام للمؤونة هو حين حصول الربح مطلقاً، في موارد التكسّب وفي غيرها، خلافاً للماتن دام ظله.

مسألة ٦١: المراد بالمؤونة مضافاً إلى ما يصرف في تحصيل الربح ما يحتاج إليه لنفسه وعياله في معاشه بحسب شأنه اللائق بحاله في العادة من المأكل والملبس والمسكن وما يحتاج إليه لصدقاته وزياراته وهداياه وجوائزه وأضيافه، والحقوق اللازمة له بنذر أو كفّارة أو أداء دين أو أرش جناية أو غرامة ما أتلفه عمداً أو خطأً، وكذا ما يحتاج إليه من دابّة أو جارية أو عبد أو أسباب أو ظرف أو فرش أو كتب، بل وما يحتاج إليه لتزويج أولاده أو ختانهم، ونحو ذلك مثل ما يحتاج إليه في المرض وفي موت أولاده أو عياله، إلى غير ذلك ممّا يحتاج إليه في معاشه، ولو زاد على ما يليق بحاله ممّا يعدّ سفهاً وسرفاً بالنسبة إليه لا يحسب منها.[1]

المقصود بالمؤونة المستثناة

*١ـ هذه المسألة تقرير لجهة جديدة من الجهات العديدة التي عقدناها في بحث المؤونة، وهذه المسألة في تحقيق حدود المؤونة وما هو المراد بالمؤونة المستثناة من موضوع خمس أرباح المكاسب.

سبقت الإشارة إلى تفصيل ما هو المؤونة في بعض الأبحاث السابقة. وخلاصة ما ينبغي أن يقال على ضوء ما تقدّم هو: أنّ المال الذي يقتنى ويصرف تارة يكون المقصود منه الانتفاع، وأُخرى يكون المقصود منه قيمته السوقية.

فالأوّل كما إذا اشترى سريراً لأجل أن ينام عليه، والثاني كما إذا اشترى سريراً لأجل أن يبيعه ويربح، فالمال المطلوب تارةً يطلب باعتبار قيمته ومنفعته الاستعمالية، وأُخرى يطلب باعتبار قيمته التبادلية.

فما كان مطلوباً باعتبار قيمته التبادلية ومنفعته السوقية كما هو الحال في

---

* محاضرة يوم الإثنين، ٢٤ ذي الحجّة/١٣٨٤ هـ.

أموال التجارة لا تعتبر مؤونة، فالشرط الأوّل في صدق عنوان المؤونة على المال هو أن يكون المال مطلوباً باعتبار منفعته بما هو هو، لا باعتبار منفعته السوقية بما هو بضاعة للسوق.

ثمّ إنّ المال المطلوب الانتفاع به تارةً تكون منفعته بنحو المعنى الاسمي، وأُخرى تكون بنحو المعنى الحرفي. تارةً يشتري سريراً لأجل أن ينام عليه، فهذه المنفعة بنحو المعنى الاسمي؛ لأنّه انتفاع بالسرير بما هو سرير ومصبّ النظر في مقام الانتفاع هو نفس السرير. وأُخرى يشتري جهازاً لأجل أن ينسج به الصوف فهنا هذه البضاعة مطلوبة لأجل منفعتها الاستعمالية، لا باعتبار أنّها بضاعة للسوق، لكن سنخ الانتفاع هنا بنحو المعنى الحرفي لا بنحو المعنى الاسمي، يعني أنّ الملكية ينظر إليها بما هي أداة وطريق إلى منفعة أُخرى وهي نسج الصوف ونحو ذلك من الأُمور، فهنا تكون المنفعة ملحوظة بنحو المعنى الحرفي لا بنحو المعنى الاسمي، ومثل هذا لا يصدق عليه عنوان المؤونة بلا إشكال.

فالشرط الثاني في صدق عنوان المؤونة على المال ـ مضافاً إلى الشرط الأوّل وهو أن يكون المطلوب منفعته لا قيمته في السوق ـ أن تكون هذه المنفعة مطلوبةً على نحو المعنى الاسمي لا الحرفي.

وبعد فرض وجود هذين الشرطين يكون كلّ ما ذكره ﷺ واجداً لهذين الشرطين، فإنّ كلّ هذه الموارد يكون لحاجة استعمالية بالمعنى الاسمي.

نعم، يبقى الكلام في أنّ الشخص لو توسّع في الحاجات الاسمية توسّعاً زائداً عن المقدار المتعارف، فنفرض أنّ الشخص بنى بركة بماء الورد مثلاً ليسبح فيها، هذا الاستعمال أيضاً فيه هاتان النكتتان، فماء الورد الذي يشتريه لم يقصد به قيمته السوقية، وإنّما قصد به منفعته، وأيضاً لم يقصد به المعنى الحرفي بل قصد به المعنى الاسمي بما هو هو، فبناء بركة كبيرة في قصره بماء الورد ليسبح فيه كلّ

يـوم هذا توسّـع في مقام إشـباع الحاجة، مثل هذا التوسّـع هل يكـون ممّا خرج عن موضوع الخمس أو لا؟

الصحيـح أنّ هـذا ليس خارجـاً عن موضـوع الخمس؛ وذلك لا لأجـل انصراف الأدلّـة عن مثل هذه المؤونـة، بل لأجل أنّ هذا لا يصدق عليه عنوان المؤونة اصلاً. والوجه في ذلك أنّ عنوان المؤونة يتقوّم مضافاً إلى الشرطين السابقين بشرط ثالث، وهـو أن يكـون الصـرف صرفاً لـه نحو من المناسـبة والاقتضـاء، لا أُريـد أن أقول إنّه لابـدّ وأن يكـون صرفاً ملزماً به وإن قال بـه بعض الفقهاء المتقدّمـين[1]، فإنهّم قالوا بـأنّ المؤونـة متقوّمـة بالصرف مـع الإلـزام، لكن الإلـزام الأعم مـن الشـرعي والعرفي الاجتماعي. المطلب أوسـع من هذا، لابدّ وأن يكون هناك شيء يشـبه الإلزام، مرتبة ناقصـة من الإلـزام، أن يكون هنـاك اقتضاء ومناسـبة مصحّحة لهـذا الصرف، هذه المناسـبة بحيث لو اشتدّت وكبرت ونمت لسمّيت إلزاماً من قبل العرف. ومن المعلوم أنّ هـذه المناسـبة غير موجودة في المقـام، فلا يقال إنّ من مؤونة هذا الشـخص هو أن يبني بركة ويملأها بماء الورد، مثل هذا لا يعدّ مؤونة.

ولـو تنزّلنـا إلى الشـكّ واحتملنـا أن يكون هذا شـرطاً مقوّمـاً لمفهـوم المؤونة، أي الشـرط الثالث الذي ادّعينـا أنّه مقوّم لمفهوم المؤونة، لو تنزّلنا وأبدينا الشـكّ فمجرّد احتمـال أن يكـون هـذا شـرطاً كافٍ في إثبـات المفـروض؛ لأنّ الأخبـار الـواردة في بيـان أنّ الخمـس بعد المؤونة لهـا مخصّص منفصل، فـإذا دار أمر المؤونـة بين الأقلّ والأكثر فلابدّ من الاقتصار على الأقلّ والتمسّـك في مورد الشكّ بمطلقات الخمس؛ فـإنّ مقتضـى مطلقـات الخمس هو ثبـوت الخمـس في كلّ فائـدة، ولـو خلّينا نحن وتلـك المطلقات كنّا نحكـم بثبوت الخمس حـتى في المؤونة، لكن باعتبـار الروايات المخصّصـة اسـتثنيت المؤونـة، فإذا دار أمـر المخصّـص المنفصل بين الأقـلّ والأكثر

---

١. الرسائل العشر (إبن فهد الحلّي)، ص٣٦١؛ وانظر مستند الشيعة، ج١٠، ص٦٧.

مسألة ٦٢: في كون رأس المال للتجارة مع الحاجة إليه من المؤونة إشكال، فالأحوط ـ كما مرّ ـ إخراج خمسه أوّلاً[١]. وكذا في الآلات المحتاج إليها في كسبه مثل آلات النجارة للنجّار وآلات النساجة للنسّاج وآلات الزراعة للزارع وهكذا، فالأحوط إخراج خمسها أيضاً أوّلاً[٢].

مسألة ٦٣: لا فرق في المؤونة بين ما يصرف عينه فتتلف مثل المأكول والمشروب ونحوهما وبين ما ينتفع به مع بقاء عينه مثل الظروف والفروش ونحوها، فإذا احتاج إليها في سنة الربح يجوز شراؤها من ربحها وإن بقيت للسنين الآتية أيضاً.[٣]

مفهوماً فلا أقلّ من احتمال أن يكون مفهوم المؤونة متقوّماً بذلك، وحينئذٍ لا يكون هذا داخلاً في باب المؤونة ويجب فيه الخمس.

وعلى هذا يجب أن يقال: إنّ الإنسان لو صرف مالاً يناسب حاله وإن كان يناسب حال شخص آخر فلا يكون هذا مؤونة له، فالمؤونة متقوّمة بالأُمور الثلاثة وإذا فقد واحد منها لا يعدّ الصرف مؤونة.

١ـ تقدّم تفصيل المسألة فيما سبق فيرجع إليها.

٢ـ بل الصحيح والأقوى هو إخراج خمس تمام هذه الأُمور؛ لأنّها ليست من المؤونة كما سبق تفصيله.

أقسام المؤونة

٣ـ الشيء الذي يكون واجداً للشرائط الثلاثة التي بيّنّاها يكون على قسمين: تارةً يكون الانتفاع الاستعمالي به مساوقاً مع إفنائه وإخراجه عن كونه مالاً، وذلك مثل الأطعمة والأشربة؛ فإنّ الانتفاع الاستعمالي بها غالباً يكون مساوقاً مع إفنائها وإخراجها عن كونها مالاً.

وأُخرى لا يكون الانتفاع الاستعمالي مساوقاً لإفنائه وإخراجه عن كونه مالاً وإن أوجب استهلاكاً جزئياً بالنسبة إليه، من قبيل الأواني والفرش ونحو ذلك، ولا يجب تخميس القسمين بلا إشكال؛ لأنّ كلّاً من النوعين مؤونة.

قد يتوهّم وجوب الخمس في النوع الثاني؛ وذلك لأنّ السرير الذي اشتراه الشخص مثلاً لأجل أن ينام عليه من أرباح هذه السنة، والمفروض أنّ مؤونة هذه السنة قد انتهت فيما يتعلّق بهذا السرير؛ لأنّ مؤونة هذه السنة إنّما هو تحصيل فراش في خلال السنة وقد حصّل الفراش في خلال السنة، وأمّا نومه عليه في السنة الثانية فهو مؤونة السنة الثانية ومؤونة السنة الثانية لا تخرج من أرباح السنة السابقة كما سوف يأتي إن شاء الله، وتقدّم في بعض المسائل السابقة من أنّه يستثنى من أرباح كلّ سنة مؤونة تلك السنة، وانتفاع السنة الآتية إنّما هو من مؤونة السنة الآتية فمقتضى القاعدة ثبوت الخمس فيه.

إلّا أنّ الصحيح عدم ثبوت الخمس في ذلك؛ لأنّ الدقّة التي يقتضيها المفهوم الاقتصادي العلمي وإن أوجبت التفكيك بين المنفعة والذات، ودعوى أنّ ما هو المؤونة وما هو مصبّ الحاجة بالنسبة إلى تلك السنة إنّما هو منفعة السرير والمقدار الذي يستهلك من مادة السرير بسبب استيفاء تلك المنفعة، هذا هو مقدار المؤونة لا أكثر، لكن حيث إنّ هذه المنفعة حيثية من حيثيات السرير، والعرف لا يساعد على التفكيك بينها وبين أصل السرير، بل يعتبر نفس السرير مؤونته، فيكون نفس السرير بعنوانه خارجاً عن موضوع الخمس، لا أنّ تلك الحيثية التي هي المؤونة بالدقة تكون خارجة حتى يقال بأنّ ما زاد على تلك الحيثية يكون الخمس فيه ثابتاً، فإنّ المتّبع في هذا المقام هو الفهم العرفي، والفهم العرفي يطبّق عنوان المؤونة على نفس السرير، ومن هنا لابدّ من القول بعدم وجوب الخمس فيه.

نعم، تبقى مسألة أُخرى وهي أنّ السرير لو خرج عن كونه مؤونة واستغنى

الشخص عنه بعد ذلك هل يجب عليه فيه الخمس أو لا؟ هذه مسألة سوف نتعرّض لها فيما بعد إن شاء الله تعالى.

مسألة ٦٤: يجوز إخراج المؤونة من الربح و إن كان عنده مال لا خمس فيه، بأن لم يتعلّق به أو تعلق وأخرجه، فلا يجب إخراجها من ذلك بتمامها، ولا التوزيع، و إن كان الأحوط التوزيع، وأحوط منه إخراجها بتمامها من المال الذي لا خمس فيه. ولو كان عنده عبد أو جارية أو دار أو نحو ذلك ممّا لو لم يكن عنده كان من المؤونة لا يجوز احتساب قيمتها من المؤونة وأخذ مقدارها، بل يكون حاله حال من لم يحتج إليها أصلاً.

مسألة ٦٥ : المناط في المؤونة ما يصرف فعلاً لا مقدارها، فلو قتّر على نفسه لم يحسب له، كما أنّه لو تبرّع بها متبرّع لا يستثني له مقدارها على الأحوط، بل لا يخلو عن قوّة.

مسألة ٦٦ : إذا استقرض من ابتداء سنته لمؤونته أو صرف بعض رأس المال فيها قبل حصول الربح يجوز له وضع مقداره من الربح.

مسألة ٦٧ : لو زاد ما اشتراه وادّخره للمؤونة من مثل الحنطة والشعير والفحم ونحوها ممّا يصرف عينه فيها يجب إخراج خمسه عند تمام الحول، وأمّا ما كان مبناه على بقاء عينه والانتفاع به مثل الفرش والأواني والألبسة والعبد والفرس والكتب ونحوها فالأقوى عدم الخمس فيها. نعم، لو فرض الاستغناء عنها فالأحوط إخراج الخمس منها، وكذا في حليّ النسوان إذا جاز وقت لبسهنّ لها.[1]

مسألة ٦٨: إذا مات المكتسب في أثناء الحول بعد حصول الربح سقط اعتبار المؤونة في باقيه فلا يوضع من الربح مقدارها على فرض الحياة.[1]

لو مات المكتسب في أثناء الحول

١ـ نفرض أنّ أوّل سنة الشخص أوّل محرّم، فتوفّي في اليوم الخامس منه، وكانت مؤونته في خلال هذه الأيّام الخمسة خمسين ديناراً، فحينئذٍ هل يقدّر أنّه لو عاش

---

١. لم يبحث السيد الشهيد عن المسائل ٦٤ إلى ٦٧ أو لم يكتَب ذلك.

طيلة هذه السنة تكون مؤونته ثلاث مائة دينار فلا يجب الخمس في تركته إلّا في الزائد على هذا أو أنّه لا موجب لهذا التقدير؟

الصحيح أنّه لا موجب لهذا التقدير:

أمّا أوّلاً فلما سبق مراراً من أنّ المستثناة هي المؤونة الفعلية وما يصرف بالفعل، وهذا الشخص لم يصرف بالفعل أكثر ممّا وقع منه في الأيّام الخمسة الأُولى، فحاله حال ما لو بقي وعاش ولكنّه تبرّع عنه متبرّع بعد اليوم الخامس، كيف إنّه هناك لا يستثنى مؤونة السنة، كذلك هنا موته بمنزلة ما يتبرّع متبرّع له بالمؤونة، فلا معنى لاستثناء هذه المؤونة.

وأمّا ثانياً فلأنّه لو فرض أنّ المراد بالمؤونة ليس المؤونة الفعلية بل مقدار المؤونة ـ هذا الأمر الذي لم نقبله في السابق ـ مع هذا لا يصحّ أيضاً استثناء مقدار المؤونة؛ إذ لا إشكال في ظهوره ـ حتى بناءً على حمله على المقدار ـ في أنّ عدم فعلية المؤونة تكون بنحو السالبة بانتفاء المحمول لا السالبة بانتفاء الموضوع، يعني أنّ استثناء المؤونة بمقدار السنة إنّما يكون من أرباح شخص يكون من شأنه أن يكون صاحب مؤونة لا أنّه استثناء حتى بالنسبة إلى شخص ليس من شأنه أن يكون له المؤونة. ومن المعلوم أنّ الشأنية تسقط بعد موت الشخص.

وعلى أيّ حال لا وجه لاستثناء مؤونة السنة بالنسبة إلى هذا الشخص، بل يجب إعطاء خمس تمام الأرباح عدا ما صُرف بالفعل في أيّام الخمسة الأُولى.

مسألة ٦٩: إذا لم يحصل له ربح في تلك السنة وحصل في السنة اللاحقة لا يخرج مؤونتها من ربح السنة اللاحقة.[١]

مسألة ٧٠: مصارف الحج من مؤونة عام الاستطاعة، فإذا استطاع في أثناء حول حصول الربح وتمكّن من المسير بأن صادف سير الرفقة في ذلك العام احتسب مخارجه من ربحه[٢] وأمّا إذا لم يتمكّن حتى انقضى العام وجب عليه خمس ذلك الربح[٣]، فإن بقيت الاستطاعة إلى السنة الآتية وجب وإلّا فلا[٤]، ولو تمكّن وعصى حتى انقضى الحول فكذلك على الأحوط[٥].

١ـ الصحيح أنّه لا موجب لهذا الاستثناء، سواء قيل بأنّ مبدأ السنة من حين الشروع في التكسّب أو من حين ظهور الربح؛ فإنّه على كلّ حال لا موجب لاستثناء مؤونة سنتين من أرباح سنة واحدة.

٢ـ لأنّ الحج من المصارف اللازمة فينطبق عليه عنوان المؤونة.

٣ـ لأنّه زائد عن المؤونة فيدخل تحت عموم قوله: ما زاد عن المؤونة فيجب فيه الخمس، والوجه فيه ما مرّ مراراً من أنّ المستثناة هي المؤونة الفعلية لا المؤونة الشأنية، أي ما يصرف بالفعل لا ما كان ينبغي أن يصرف.

٤ـ من لم يتمكّن من الحج في السنة يجب عليه إخراج خمس تمام أرباحها، فلو بقي مستطيعاً إلى السنة الآتية يجب عليه الحج في السنة الآتية، ولو حجّ من أرباح السنة الآتية فلا يجب عليه الخمس بالنسبة إلى مؤونة الحج. وأمّا لو لم تبق استطاعة فلا يجب عليه الحج رأساً؛ لأنّ المفروض أنّ عدم حجّه في السنة الأُولى لم يكن عن تقصير، بل إنّما كان من باب عدم التمكّن، فهو غير مستطيع ولم يتحقّق بالنسبة إليه موضوع الوجوب.

٥ـ يعني أيضاً لا تستثنى مؤونة الحج، وإن كان الحج بالنسبة إليه واجباً شرعاً

ولو حصلت الاستطاعة من أرباح سنين متعدّدة وجب الخمس فيما سبق على عام الاستطاعة، وأمّا المقدار المتمّم لها في تلك السنة فلا يجب خمسه إذا تمكّن من المسير، وإذا لم يتمكّن فكما سبق يجب إخراج خمسه.[١]

مسألة ٧١: أداء الدين من المؤونة إذا كان في عام حصول الربح أو كان سابقاً ولكن لم يتمكّن من أدائه إلى عام حصول الربح،[٢]

إلّا أنّ المؤونة المستثناة هو ما صرف بالفعل لا ما ينبغي أن يصرف.

١ـ لأنّ ما حصل من الأرباح قبل السنة الأخيرة ليس من مؤونة الحج، فيجب إخراج خمسه، وأمّا السنة الأخيرة فبمقدار المتمّم يكون من مؤونة سنته، فلا يجب فيه الخمس.

الدَين والمؤونة

*٢ـ تارة يفرض الدَين وأداؤه في عام الربح، يعني أنّ حصول الدَين وأداءه في سنة واحدة وهي سنة حصول الربح، وأُخرى يفرض أنّ الدَين في سنة والأداء في سنة تالية.

أمّا إذا كان الدَين في سنة الأداء كما إذا فرض أنّ شخصاً كان رأس سنته أوّل محرّم واقترض في أثناء السنة بمقدار خمسين دَيناراً وأدّاه في نفس السنة فهل أداء هذا الدَين من مؤونة تلك السنة بحيث لا خمس فيه ويلحظ الخمس في باقي الأرباح بعد الوفاء، أو أنّه ليس من المؤونة؟

والمسألة الأُخرى هي أنّه إذا فرض أنّ الدَين كان قبل محرّم وأداءه بعد محرّم فمثل هذا الأداء هل يعتبر أيضاً من المؤونة ويستثنى من أرباح سنة الأداء أو لا؟

---

١. محاضرة يوم الإثنين، ١٥ محرّم الحرام/ ١٣٨٥ هـ.

أمّا المسألة الأُولى فتارةً يفرض أنّ وقوع الدَين على هذا الشخص إنّما هو في سبيل التعيّش ولأجل الإنفاق على شؤونه ومؤونته ومؤونة عياله، مثل هذا الدَين لا إشكال في أنّه مستثنى بعنوان المؤونة من الربح، إلّا أنّ المستثنى حقيقة نفس الدَين والإنفاق، لا أداؤه، بمعنى أنّه سواء أدّى الدَين أو لم يؤدّه يكون مستثنى من الربح، فالأداء ليس مصداقاً للمؤونة، بل عنوان المؤونة هو في المرتبة السابقة على الأداء ويصدق على استخدام الدَين في سبيل التعيّش، فكلّ إنسان حينما يريد أن يحسب خمسه يستثني مقدار ما عليه ديون راجعة إلى تعيّشه، سواء كان في مقام أداء تلك الديون أو لم يكن كذلك قصوراً أو تقصيراً، هذا ممّا لا إشكال فيه ولم يستشكل فيه أيضاً بحسب الظاهر.

وأمّا لو فرض أنّ الدَين لم يكن للتعيّش والإنفاق على عياله، بل كان لأغراض أُخرى كغرض التجارة، كما لو اشترى ماكنة للزارعة مثلاً بالقرض فصار ثمنها في ذمّته، مثل هذا الدَين غير واقع في سبيل التعيّش؛ لأنّ الماكنة ليست من المؤونة؛ بل هي من أدوات الإنتاج، فلا تكون مستثناة. كما لو اشترى الماكنة نقداً، فإنّها لم تكن مستثناة بلا إشكال؛ لأنّه في الواقع أصبحت الماكنة من أرباح تجارته فتضاف قيمتها إلى أرباحه ويحسب المجموع، هذا بالنسبة إلى شرائها نقداً. وكذا الحال إذا اشتراها نسية ثمّ أدّى ثمنها من أرباح سنته وأصبح مالكاً لها، هنا أيضاً لا إشكال في أنّه قبل أداء الثمن لا يصدق عليه عنوان المؤونة ولا يختلف عن السابق، وإنّما تأتي شبهة أنّ الأداء مؤونته فيما لو فرض أنّه أدّى الثمن ـ كما عن شيخنا الأعظم قدس سره [1] ـ بأن يقال بصدق عنوان المؤونة عليه باعتبار أنّ المال صرف صرفاً معقولاً مناسباً وليس تضييعاً للمال؛ فإنّ إبراء الإنسان لذمّته من أهمّ أغراضه وحاجاته فيصدق عليه بذلك عنوان المؤونة.

---

١. انظر كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري)، ص٢٠٢ ـ ٢٠٣.

وهذا التقريب الذي هو من الشيخ الأعظم ﷺ ظاهراً أقوى من التقريب الذي ورد من السيد الحكيم (دام ظلّه العالي) في المستمسك، حيث ذكر في مقام تقريب أنّ أداء الدَين من المؤونة: أنّ أداء الدَين لا يعدّ تضييعاً للمال، بل هو صرف عقلائي للمال في محلّه[1]؛ وذلك باعتبار أنّ مجرّد عدم عدّ صرف المال تضييعاً للمال لا يكفي في كونه مؤونة، ومجرّد كون صدور مثل هذا الصرف وقع من أهله وفي محلّه لا يكفي في صدق عنوان المؤونة، كما شرحناه فيما سبق؛ فإنّ عنوان المؤونة بقطع النظر عن المناسبات الأخلاقية والاجتماعية والعرفية متقوّم بأمر واقعي، وهذا الأمر الواقعي عبارة عن أن يكون الانتفاع استهلاكياً بالمعنى الذي سبق.

فالأنسب في مقام فهمنا للمؤونة هو تعبير الشيخ الأعظم ﷺ، وهو أن يقال بأنّ اشتغال الذمّة بنفسه نقص للإنسان، ورفع هذا النقص مطلوب، كرفع المرض بالنسبة إلى البدن، فيكون ما يصرف في مقام تحصيل هذا المطلوب النفسي كالمال الذي يصرف في مقام المعالجة مؤونة.

إلّا أنّ التحقيق أنّ هذا ليس مؤونة، ولو كان كذلك لكان نعم التخلّص عن إعطاء الخمس؛ لأنّ الإنسان يستقرض ويشتري ماكنة في الذمّة وبعد هذا يوفّي المال فيصدق عليه الوفاء. الفرق ما بين الشراء نقداً ونسيئة بحسب الخارج خيالي فقط؛ فتارةً يأخذ الشخص من دخله التجاري خمسة دنانير، هنا يقال له: أعطِ خمسه، وأُخرى يفرض أنّه يشتري سلعة في ذمّته وبعد هذا يذهب ويؤدّي دَينه ويقال بأنّ هذا حاجة نفسية في مقام إبراء الذمّة.

ولعلّ هذا هو الملحوظ للسيد في المستمسك حيث إنّه بعد موافقته للشيخ الأعظم ﷺ في حسبان أداء الدَين من المؤونة وعدم ثبوت الخمس في مقدار أداء الدَين ذكر أنّ الخمس يتعلّق حينئذٍ بنفس الماكنة التي اشتراها مثلاً؛ فإنّ نفس

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج٩، ص٥٤٧.

المال الذي يشتريه، هذه الماكنة التي اشتراها وأدّى دَينها يصدق عليها عنوان الفائدة، ويجب عليه تخميسها على فرض بقائها، وتكون هي من الأرباح حين يوفّي دَينها[1]، فبهذا كأنّه أراد أن يتخلّص من مثل هذا النقص.

إلّا أنّ الصحيح هو عدم إمكان المساعدة لا على الكلام الأوّل ولا على الكلام الثاني، يعني: لا على حسبان أداء الدَين من المؤونة بحيث لا يجب الخمس في مقدار الأداء، ولا على ثبوت الخمس في المال الآخر.

أمّا الكلام الأوّل يعني المعاملة النسيئة، كما لو فرضنا أنّه اشترى ماكنة بخمس مائة دَينار في ذمّته ثمّ بعد هذا دفع الثمن، فإنّه بحسب الارتكاز العرفي لقانون المعاوضات ينظر إلى أداء هذا الدَين باعتباره مصداقاً للثمن الذي وقع في مقابل تلك الماكنة، فحال الشخص في ذلك حال ما لو اعتقد أنّ إعطاء الثمن كان منجّزاً لا مؤجّلاً، فإنّ هذا لا يوجب فرقاً في طبيعة الثمن بحسب الفهم العرفي، كما لو أعطى نقداً خمسمائة دَينار في قبال الماكنة، يقال إنّ هذا المبلغ صرف لا في مقام المؤونة؛ لأنّه يكتسب طابع الثمن، وأداء الثمن لا يعتبر مؤونة بالنسبة إلى الشخص، وما يصرف في سبيل تحصيل المؤونة ليس مؤونة، فلا يكون هذا الدفع من المؤونة.

قانون المعاوضة يقتضي وأن يعنون الثمن المذكور هنا بعنوان اللامؤونة؛ لأنّه عوض عن اللامؤونة وقد صرف في قبال اللامؤونة. وتأجيل الثمن وإعطاؤه بعد ذلك لا يخرجه عن كونه ثمناً وعوضاً. فمقتضى الارتكاز في المعاوضة أنّ الشخص حينما يدفع هذه الخمسمائة دَيناراً يدفعها في قبال الماكنة، وحيث إنّها لم تكن من المؤونة فمقتضى كونها في قبالها أن تكون مثلها من حيث اللامؤونة، سواء كانت الماكنة موجودة حال أداء الدَين أو لم تكن موجودة. على أيّ حال قانون المعاوضة يقتضي سريان الحكم من المعوّض إلى العوض لا محالة، والعرف لا

---

١. انظر مستمسك العروة الوثقى، ج٩، ص٥٤٨.

يفرّق بين أن يؤجّل دفع الثمن وأن يدفع نقداً، فهو ثمن على أيّ حال في مقام تحصيل اللامؤونة. ومثل هذا الثمن لا يصدق عليه عنوان الخارج بالتخصيص من موضوع أدلّة الخمس.

ومثل ذلك أيضاً ما لو استقرض خمسمائة دَيناراً واشترى ماكنة ثمّ ذهب وأوفى دَينه، فإنّه وإن كان هنا بحسب الدقّة وبحسب قانون المعاوضة أنّ الخمسمائة دَيناراً التي يعطيها ليست هي في قبال الماكنة؛ لأنّ الذي في مقابلها هو ما تملّكه بعقد القرض لا الماكنة، إلّا أنّه بحسب الارتكاز العرفي حيث إنّ العرف يلحظ المجموع المركّب، يعني مجموع ما دخل إليه وخرج منه ومجموع ما كلّفته الماكنة فحينئذٍ هذه الخمسمائة أيضاً تعتبر كأنّها صرفت في تحصيل الماكنة إلّا أنّها صرفٌ مؤجّل، فتارةً من أوّل الأمر يصرف في مقام تحصيل الماكنة، وأُخرى بنحو الشرط المتأخّر وتحصيل الماكنة الآن إذا صرف بعد شهر خمسمائة دَيناراً. على أيّ حال لا فرق بينهما، فالصحيح في المقام أنّ مثل هذا لا ينطبق عليه عنوان المؤونة ولا يكون مستثنى من موضوع أدلّة وجوب الخمس، فيجب فيه الخمس.

فالخمس يجب في الخمسمائة دَيناراً التي تدفع بعنوان أداء الدَين، وبعد التخميس تدفع بعنوان أداء الدَين، ولا يجب الخمس في الماكنة التي اشتراها، ولا موجب لثبوت الخمس في تلك الماكنة؛ فإنّها من حيث أصلها لم يكن يطبّق عليها عنوان الفائدة، لأنّه اشتراها بالعوض، اشتراها بخمسمائة دَينار، وإنّما ينطبق عنوان الفائدة على أصلها لو كانت هبة أو إرثاً.

وإن كان تطبيق عنوان الفائدة بلحاظ ارتفاع قيمتها فقد سبق في الأبحاث السابقة أنّ ارتفاع القيمة إنّما يجب فيه الخمس ـ لو قيل بوجوبه ـ في مال التجارة فقط لا في غيره، فلو اشترى الماكنة لأجل أن يبيعها على أصحاب المزارع، وارتفع قيمتها، هنا يجب الخمس في فوائدها.

إذاً فالخمس إنّما يجب في ذلك المال فيما إذا ارتفعت قيمته وكان مال التجارة. وأمّا في غير هذا الفرض فلا موجب لوجوب الخمس في المال، وإنّما يجب في مقدار أداء الدَين، هذا كلّه في هذه المسألة.

وأمّا أداء دَين السنة السابقة فإن فرض أنّ دَينه فيها كان لأجل تعيّشه في السنة اللاحقة فهنا الكلام فيه هو الكلام فيما سبق، يعني في الدَين الواقع في نفس السنة لأجل تعيّش تلك السنة. ولا إشكال في أنّ مثل هذا الدَين يكون مستثنى بعنوانه، سواء أدّاه أو لم يؤدّه؛ فإنّ المناط في الاستثناء وقوعه في سبيل التعيّش، وأمّا متى حدث عقد القرض أو عقد البيع، هذا لا أثر له في المقام.

وأمّا لو لم يكن الاقتراض في السنة السابقة لأجل التعيّش في السنة اللاحقة بل لغرض التعيّش في السنة السابقة مثلاً، ولم يحصل له ربح في السنة السابقة حتى انتهت السنة وبقي الدَين على ذمّته إلى السنة اللاحقة، أو أنّه استقرض في السنة السابقة لأجل أغراض تجارية ولم يتمكّن من وفاء الدَين، أو تمكّن ولم يوفّق للأداء إلى السنة اللاحقة فوفّاه أيضاً في السنة اللاحقة، هنا هل يكون أداء الدَين من المؤونة المستثناة أو لا؟

هنا استشكل الشيخ الأعظم قدس سره[١] في كونه من المؤونة المستثناة، وفي المسألة السابقة ذكر أنّه من المؤونة، وجملة من الأكابر المتأخّرين[٢] ـ ومنهم السيد الحكيم في المستمسك[٣] ـ استقربوا كونه من المؤونة أيضاً بنفس البيان السابق، إمّا بتقريب أنّ هذا الوفاء ليس عملاً غير عقلائي، ليس تضييعاً للمال، وإنّما هو صرف للمال فيما هو من شأنه، وإمّا بتقريب أنّ إبراء الذمّة من الحاجات العقلائية، وهذا أبرأ

---

١. كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري)، ص٢٠٣.

٢. منهم الشهيد الثاني في الروضة البهية، ج١، ص٣٧٥؛ والسيد الخوئي في المستند في شرح العروة الوثقى (كتاب الخمس)، ص٢٦٧ ـ ٢٦٨؛ انظر جواهر الكلام، ج١٦، ص٣٧٥.

٣. مستمسك العروة الوثقى، ج٩، ص٥٤٨.

ذمّته، فيكون حاله حال ما لو أبرأ بدنه من المرض، فيكون من المؤونة المستثناة.

وقد انقدح حال هذه المسألة من المسألة السابقة؛ لأنّنا قلنا فيما لو كان الدَين في نفس تلك السنة لا يكون من المؤونة فكيف لو فرض أنّه كان من السنة السابقة؟ فعلى أيّ حال لا يصدق عليه عنوان المؤونة. والوجه في ذلك هو ما ذكرنا من أنّ الدَين بحسب الارتكاز العرفي ينطبق عليه عنوان الأمر الذي يصرف فيه. فلو فرض أنّ القرض صرف على اللامؤونة فحينئذٍ أداء الدَين بعد هذا يعتبر بحسب الارتكاز العرفي صرفاً متأخّراً على اللامؤونة، وكون الصرف متأخّراً أو مقارناً لا يوجب بحسب الارتكاز العرفي فرقاً في طبيعة الأمر، فهو بحسب التحقيق صرف في مقام اكتساب اللامؤونة، غاية الأمر تارةً يكون اكتسابه مقارناً مع الصرف، وتارةً يكون متأخّراً، ومثل هذا لا يغيّر من طبيعة الصرف شيئاً، فما دام هو صرف في مقام تحصيل اللامؤونة فيكتسب عنوان اللامؤونة أيضاً بحسب الارتكاز العرفي ولا يكون مؤونة لا محالة، ومجرّد كونه صرفاً للمال في محلّه وليس تضييعاً للمال لا يكفي في صدق عنوان المؤونة عليه كما أشرنا إليه فيما سبق.

إلّا أنّ الكلام في أنّه هل يمكن التفكيك بين المسألتين؟ يعني لو قلنا في المسألة السابقة بأنّ عنوان المؤونة يصدق على أداء الدَين، فهل يصدق أيضاً فيما لو كان الاقتراض والأداء في سنتين أو يمكن التفكيك ما بينهما؟ كما احتمله الشيخ الأعظم قدس سره أو استقربه.

قد يقال بأنّه لا يمكن التفصيل بين المسألتين؛ وذلك لأنّنا إذا فرضنا أنّ أداء الدَين من المؤونة من باب أنّ الدَين نقص في الذمّة، ورفع هذا النقص من المطلوبات النفسية للإنسان، فحينئذٍ أيّ فرق بين أن يفرض بأنّ تاريخ حدوث هذا النقص كان في هذه السنة أو في السنة السابقة ولكن الشخص لم يرفع هذا

النقص عن نفسه في السنة السابقة، فيكون حاله ـ كما مثّل السيد الحكيم[1] ـ حال شخص انهدم داره أو شخص تمرّض ولم يعالج نفسه إلى سنة أُخرى ثمّ عالج نفسه فأبرأ بدنه، هل مثل هذا لا يحتسب من المؤونة أو يحتسب من المؤونة؟

فإذا فرض أنّ ملاك صدق عنوان المؤونة هو ملاحظة كون الصرف رفعاً للنقص فتاريخ حدوث النقص لا أثر له في صدق عنوان المؤونة على الرفع، فالتفصيل بينهما ليس له وجه ظاهر.

نعم، لعلّ النكتة الارتكازية التي افترضت هذا التفصيل هو ورود نقض على من يقول بالتعميم كصاحب المستمسك وغيره من المتأخّرين الذين يقولون بأنّ أداء الدَين مطلقاً من المؤونة، سواء كان الاقتراض في ضمن هذه السنة أو في السنة السابقة. هذا النقض لا يرد على الشيخ الأعظم وعلى التفصيل، وهو أنّه لو فرض أنّه استدان في سنة وأكل بحيث كانت معيشته كلّها قرضية ولم يوفّ دَينه وكان له ربح لا محالة، كان له مثلاً أربعمائة من الربح وكان عليه دَين أربعمائه، وكانت معيشته أيضاً أربعمائة دَينار، هنا هل يجب عليه الخمس؟ لا، لا يجب عليه الخمس؛ لأنّنا قلنا بأنّ الدَين على المعيشة مستثنى من الخمس سواء أدّاه أو لا، إذاً فلا يجب عليه خمس في هذه السنة، وهذه الأربعمائة دَينار كلّها تكون له.

في السنة الثانية أيضاً لو ربح ثمانمائة دَينار، فصرف أربعمائة منها في مؤونته والباقي وفّى بها الدَين السابق، هنا فيما صرفه في مؤونته في السنة الثانية لا يجب عليه الخمس، وما صرفه في أداء دَين السنة السابقة أيضاً لا يجب عليه فيه خمس بناءً على القول بأنّ أداء الدَين مطلقاً يكون من المؤونة. فمعنى هذا أنّ مؤونة السنة السابقة تكرّر استثناؤها مرّتين؛ لأنّه أوّل الأمر استثناه بما هو دَين ثمّ استثناه بما هو أداء الدَين، فإنّنا فرضنا أنّ أداء دَين السنة السابقة بعنوانه مؤونة، والدَين

---

١. انظر مستمسك العروة الوثقى، ج٩، ص٥٤٧.

التعيّشي في الأوّل أيضاً بعنوانه مؤونة، فيلزم من ذلك أنّ مثل هذا الشخص لا يجب عليه الخمس وأنّه تبقى عنده في نهاية السنتين أربعمائة دَينار ربحاً تجارياً من دون أن يتعلّق بها خمس. وهذا نقض لا يمكن الالتزام به في المقام.

وهذا النقض لا يرد على القول بالتفصيل وإنّما يرد على القول بالتعميم. ولعلّ مثل هذا النقض مع عدم وجود فرق ما بين السنة اللاحقة والسنة السابقة يصير قرينةً وشاهداً على ما نختاره من أنّ أداء الدَين إذا لم يكن الدَين لأجل التعيّش لا يكون مستثنى ولا ينطبق عليه عنوان المؤونة، بناءً على هذا المبنى لا يرد هذا النقض لا محالة.

نعم، هناك تفصيل آخر، وهو التفصيل بين ما إذا فرض أنّ المال الذي بذل الدَين بإزائه كان موجوداً وخارجاً عن مورد الحاجة وبين غير هذه الصورة. نفرض بأنّ الشخص اشترى في سنة ستّين داراً وبقيت الدار إلى سنة إحدى وستّين وكانت خارجة عن حاجته؛ لأنّ له داراً أُخرى للسكنى غير هذه الدار وكان يؤجر هذه الدار، فحينئذٍ هنا أداء الدَين في سنة إحدى وستين لا يعتبر من المؤونة ما دام نفس المال الذي بذل بإزائه الدَين موجوداً وخارجاً عن الحاجة. وأمّا لو فرض أنّ ذاك المال لم يكن موجوداً، أو كان موجوداً لكنّه كان داخلاً في حاجته في مثل هذا يعتبر أداء الدَين من المؤونة.

إلّا أنّ الصحيح أنّ هذا التفصيل أيضاً لا موجب له؛ فإنّ الدار سواء كانت باقية إلى سنة إحدى وستّين أو لم تكن باقية كذلك حينما يوفّي دَينها في تلك السنة هذا الوفاء بحسب الارتكاز العرفي صرف على مال هو ليس مؤونة، غاية الأمر هو صرف متأخّر، فمثل هذا الصرف لا ينطبق عليه عنوان المؤونة. نعم، لو كانت الدار ضمن مؤونته في سنة إحدى وستّين فمثل هذا الأداء يصدق عليه عنوان المؤونة؛ لأنّه صرف في قبال شيء قد دخل الآن في عام المؤونة، فكأنّه اشترى داراً الآن.

و إذا لم يـؤدّ دَينـه حتى انقضـى العام فالأحـوط إخراج الخمـس أوّلاً، وأداء الدَيـن ممّا بقي وكذا الكلام في النذور والكفّارات.[1]

ومقصودنـا مـن الارتـكاز هـو أنّ العـرف لا يفرّق بـين الصـرف المتأخّـر والصرف المقـارن، فكما لو كانت ملكيته للدار مقارنة مـع الصرف لا نطبق عليه عنوان المؤونة كذلك لو كان الصرف متأخّراً عن الملكية.

فالصحيـح بناءً على هـذا أنّ أداء الدَين غير الواقع في سـبيل التعيّش لا ينطبق عليه عنوان المؤونة مطلقاً، من دون تفصيل بين صورة وصورة أُخرى، فيجب إخراج الخمـس فيه. وأمّـا المال الذي يحصل عن طريق هـذا الدَين فلا يجب الخمس فيه حتى لو وُفّي الدَين.

نعـم، يجب الخمـس في ارتفاع قيمته لو كان مـن أموال التجارة. وأمّـا إذا لم يكن من أموال التجارة أيضاً لا يجب الخمس فيه.

١ـ النذور والكفّارات بحسب الحقيقة تكون من المؤونة، يعني لو فرض أنّ إنساناً كان مشغول الذمّة بنذر أو كفّارة، فحينئذٍ متى ما صرف المال وأخرج ذمّته من النذر والكفّـارة لا يجب الخمـس فيما صرف، مـن دون فرق بين أن تكون هـذه الكفّارات متعلّقة بذمّته في سـنة الأداء أو في السنة السابقة؛ وذلك لأنّ هذا المال الذي يعطى بـإزاء شيء آخـر يكتسـب بحسـب الارتكاز العـرفي صفة ذلك الشـيء الآخـر، وإنّ الشـيء الآخـر هـو تكليف وقـع على ذمّتـه ابتداءً ولابـدّ له مـن أن يفـرغ ذمّته منه، وتفريغ ذمّته منه من أهمّ الأغراض العقلائية التي ترتبط بمؤونة كلّ إنسان لا محالة.

مسألة ٧٢: متى حصل الربح وكان زائداً على مؤونة السنة تعلّق به الخمس و إن جاز له التأخير في الأداء إلى آخر السنة، فليس تمام الحول شرطاً في وجوبه و إنّما هو إرفاق بالمالك؛ لاحتمال تجدّد مؤونة أُخرى زائداً على ما ظنّه، فلو أسرف أو أتلف ماله في أثناء الحول لم يسقط الخمس، وكذا لو وهبه أو اشترى بغبن حيلة في أثنائه.[1]

الكلام في شرطية الحول

*١ـ هذه المسألة يمكن تقسيمها إلى مسائل:

المسألة الأُولى: في أنّ الحول هل يكون شرطاً في الوجوب بحيث لا يثبت قبل مرور الحول، أو أنّ الخمس يثبت من أوّل الأمر في الربح الأوّل، غاية الأمر في غير المقدار الموازي للمؤونة منه بحسب علم الله؟

المسألة الثانية: في أنّه بعد أن نختار القول الثاني وهو أنّ الخمس يثبت من أوّل الأمر فمقتضى ذلك هو وقوع الشركة بنحو من الأنحاء بين المالك وبين أصحاب الخمس، فما هو قانون هذه الشركة؟ هل إنّ هذه الشركة تقتضي وجوب دفع المال إلى الشريك فوراً، أو تقتضي عدم جواز التصرّف في المال من دون إذن الشريك ونحو ذلك من الآثار التي تترتّب على المال المشترك. أو إنّ هذه الشركة لها حكم خاص بها؟ وهناك مسألة ثالثة نشير إليها بعد بيان حال المسألتين إن شاء الله.

أمّا المسألة الأُولى: وهي مسألة مرور الحول فالمشهور عدم اشتراط مرور الحول في تعلّق الخمس؛ إذ بعد الاعتراف بأنّ مقتضى المطلقات كقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ﴾ وقوله عليه السلام: «وإنّ الخمس في كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير» هو عدم الاشتراط؛ فاشتراط الحول يحتاج إلى دليل مقيّد لتلك المطلقات،

---

* محاضرة يوم الثلاثاء، ١٦ محرّم الحرام/ ١٣٨٥ هـ.

ولا موجب لتوهّم التقييد إلّا دعوى استظهار ذلك من قوله عليه السلام: «الخمس بعد المؤونة» بحمل البعدية فيه على البعدية الزمانية، بمعنى أنّ الخمس بعد عام المؤونة.

إلّا أنّ هذا التوهّم غير صحيح؛ وذلك لأنّ البعدية هنا أُضيفت إلى نفس المؤونة لا إلى عامها، والمؤونة بما هي معنى غير قابل للبعدية الزمانية، فلا معنى لأن يفرض شيء بعد المؤونة بعدية زمانية؛ فإنّ المؤونة عبارة عن نفس الأعيان والأموال التي صرفت في طريق تعيّش الشخص، ونفس هذه الأموال ليست زماناً ولا أمراً يقع في الزمان حتى تقدّر البعدية فيها بالتقدير الزماني. فإنّ ظاهر المؤونة هو المؤونة بمعنى اسم المصدر، أي نفس المال الذي يصرف، لا الصرف الذي هو أمر زماني كالقيام والقعود، فحينئذٍ كأنّه قال: إنّ الخمس بعد الحنطة وبعد الشعير ونحو ذلك من الأُمور. فالبعدية بلحاظ هذه الأعيان وهذه الأموال لا معنى لحملها على البعدية الزمانية إلّا بتقدير الزمان فيها، بأن يقال: الخمس بعد زمان صرف هذه الأُمور أو غير الزمان من الأُمور التي لا قرينة عليها في الدليل.

فمقتضى ظهور المؤونة في اسم المصدر أن تكون البعدية هنا بمعنى آخر غير البعدية الزمانية؛ لعدم تصوّر البعدية الزمانية بالنسبة إلى اسم المصدر، فيتعيّن أن يكون بمعنى البعدية الرتبية، أي إنّ تعلّق الخمس بهذا المال هو بعد فرض صرف تلك الأعيان. فهذا المال يعني ربح التجارة مورد لحقّين: حقّ الخمس وحقّ المؤونة، فكأنّه قال بأنّ الخمس إنّما يتعلّق بربح التجارة بعد إخراج الحنطة والشعير ونحو ذلك الذي يصرف بعنوان المؤونة.

ولأجل هذا استفدنا من مثل هذا الدليل استثناء المؤونة، وإلّا فلو حملناه على البعدية الزمانية لكان لازم ذلك ـ كما ذكر الشيخ الأعظم رحمه الله ـ أن يخمّس المكلّف بعد السنة تمام أرباحه، لا غير المؤونة فقط؛ لأنّ غاية ما يقتضي مثل هذا الخطاب لزوم إخراج الخمس بعد عام المؤونة، وإنّما التزمنا بلزوم إخراج الخمس بعد المؤونة

باعتبار استفادتهم البعدية الرتبية في المقام.

والجمع ما بين هاتين البعديّتين بحيث نستفيد البعدية الزمانية والبعدية الرتبية معاً غير صحيح ـ كما ذكر الشيخ الأعظم قدس سره[1] ـ؛ لأنّه استعمال للّفظ في المعنيين.

ولعلّ مقصوده هو أنّ لازم ذلك أن تكون المؤونة مستعملة في معنى اسم المصدر تارةً، وفي المعنى المصدري تارةً أُخرى، تارةً تكون مستعملة في عين المال وأُخرى تكون مستعملة في الصرف. فحينما يراد البعدية الرتبية يكون المقصود من المؤونة عين المال، يعني أنّه هنا يلحظ عين وعين، ويقال: إنّ العين التي هي ملك لأصحاب الخمس هي بعد العين التي تصرّف بعنوان المؤونة. وحينما تلحظ البعدية الزمانية لابدّ وأن تضاف إلى المعنى المصدري لا إلى اسم المصدر، فيلزم حينئذٍ الجمع بين اللحاظين في معنى المؤونة.

وأمّا إذا فرض أنّ نفس البعدية تستعمل في معنيين فهذا غير صحيح؛ لأنّ البعدية عنوان جامع انتزاعي ينتزع من البعدية الرتبية ومن البعدية الزمانية. فلو أُريد من اللفظ المعنى الجامع بلحاظ كلا فرديه لم يكن هذا من قبيل استعمال اللفظ في معنيين، بل من قبيل استعمال اللفظ الواحد في المعنى الجامع وإرادة فردي المعنى الجامع، وهذا أجنبي عن باب استعمال اللفظ الواحد في معنيين. فينبغي توجيه كلام الشيخ الأعظم قدس سره بفرض المعنيين في المؤونة لا في البعدية.

وعلى أيّ حال فهذا الكلام مستغنىً عنه؛ إذ لا إشكال في أنّ المتفاهم عرفاً من قوله: «الخمس بعد المؤونة» هو البعدية الرتبية باعتبار ظهور كلمة المؤونة في اسم المصدر، واسم المصدر هنا لا يتحمّل البعدية الزمانية، فيكون المعنى هو البعدية الرتبية، فلا يكون في هذه العبارة دلالة على تقييد المطلقات بمرور الحول، فالخمس يتعلّق بمجرّد تحقّق موضوعه وهو الفائدة، غاية الأمر يتحقّق في غير المقدار الموازي

---

١. كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري)، ص٢٠٩ ـ ٢١٠.

للمؤونة منه، هذا هو الكلام في المسألة الأُولى.

أمّا المسألة الثانية: بعد فرض أنّ المال من أوّل الأمر أصبح لأصحاب الخمس حقّاً فيه فمقتضى القاعدة هو وجوب دفع المال إليهم مع فرض عدم رضاهم بالتأخير وعدم جواز التأجيل من دون عذر. ومقتضى القاعدة أيضاً عدم جواز التصرّف في مال الشركة من دون إذن الشريك، كما هو الحال في سائر موارد الشركة.

فلو خلّينا نحن ومقتضى القواعد لكان مقتضاها أنّ الإنسان حينما يربح الربح الأوّل يخمّس القدر المتيقّن يعني ما يقطع بكونه خمساً، حيث إنّ الخمس موضوعه الربح غير الموازي للمؤونة، وهو مردّد بين الأقلّ والأكثر، فيقتصر على القدر المتيقّن فيعطيه لأصحاب الخمس وبعد ذلك يتصرّف في الباقي. ولو انكشف بعد ذلك أنّ الموازي للمؤونة كان أقلّ من هذا المقدار فينكشف أنّ موضوع الخمس كان أوسع من هذا وأنّه لابدّ من إعطاء الأزيد على ما يأتي الكلام فيه أيضاً إن شاء الله.

إلّا أنّ هذه القاعدة خرج عنها الفقهاء، حيث أفتوا بجواز تأجيل دفع الخمس حتى المتيقّن منه إلى آخر السنة إرفاقاً بالمالك ويجوز له التصرّف في الخمس وإن كان ملكاً لغيره وأنّه مطلق العنان في مقام التصرّف فيها. هذه الأحكام التي كانت خلاف مقتضى القاعدة ثابتة في المقام، ويكاد أن يكون ثبوتها إجماعياً.

ومن هنا استدلّ المحقّقون على ثبوت هذه الأحكام بالإجماع[1]، إلّا أنّ الأحسن الاستدلال بوجهين آخرين:

الوجه الأوّل: هو دعوى الفهم العرفي من إطلاقات: الخمس بعد المؤونة، بعد حمل المؤونة على مؤونة العام، فكأنّه قال: المؤونة بعد مؤونة العام، وإن أمكن أن يتصوّر أنّ الخمس المتعلّق من أوّل الأمر يقتضي ترتّب الأثر عليه من أوّل الأمر،

---

١. مستند الشيعة، ج١٠، ص٧٨؛ مستمسك العروة الوثقى، ج٩، ص٥٥١؛ المستند في شرح العروة الوثقى (كتاب الخمس)، ص٢٧٢؛ انظر جواهر الكلام، ج١٦، ص٤٠٥.

وإنّ هذه البعدية الترتّبية لا تمنع عن تنجّز الأحكام التكليفية بوجوب الإعطاء وعدم التصرّف في مال الشريك من دون إذنه، جميع هذه الأحكام التكليفية تتنجّز على هذا الشريك من أوّل الأمر، ولا ملازمة بين البعدية والرتبية وبين عدم تنجّز هذه الأحكام التكليفية عليه إلّا أنّه يدّعى الملازمة العرفية والفهم العرفي، بمعنى أنّ المولى حينما يقول: إنّ الخمس يتعلّق بالربح بعد استثناء مؤونة مجموع السنة نفهم من ذلك عرفاً الإذن بتأجيل الدفع إلى نهاية هذا الوقت المقرّر، والإذن في جعل هذا المال كسائر أمواله من حيث جواز التصرّف فيه بالنحو المتعارف، فهذه الملازمة العرفية هي التي ينبغي أن تكون دليلاً على إثبات الحكم على خلاف مقتضى القواعد الأوّلية. هذا أوّلاً.

الوجه الثاني: يمكننا أن نتمسّك بتلك الصحيحة التي سبقت في أُجرة الحج[١] حيث قال بأنّ شخصاً أخذ أُجرة على الحج فحجّ وبقي عنده شيء، هل عليه في ذلك المال حين يصير إليه الخمس أو على ما فضل في يده بعد الحج؟ فكتب: «ليس عليه الخمس»[٢]. بناءً على ما استظهرنا من أنّ هذه الرواية ناظرة إلى الحكم التكليفي بوجوب الإعطاء لا إلى أصل تعلّق الخمس ـ من ناحية الحكم الوضعي ـ بالمال، ولهذا أُضيف إليه قوله: «ليس عليه»، لا: «ليس فيه الخمس». ولو قال: «ليس فيه الخمس» كان ناظراً إلى الحكم الوضعي، لكن لمّا قال: ليس عليه الخمس فلا يبعد أن يقال إنّه ناظر إلى الحكم التكليفي وإلى وجوب الإعطاء، يعني ليس عليه أن يدفع الخمس. بناءً على هذا الاحتمال هذه الرواية لا تكون معارضة مع أدلّة ثبوت الخمس، وإنّما تكون دليلاً على عدم وجوب الإعطاء وعلى الترخيص في الإبقاء المساوق عرفاً مع جواز التصرّف في المال أيضاً.

---

١. راجع الجزء الأوّل من الخمس، بداية محاضرة يوم ١٩ شوال/ ١٣٨٤ هـ.

٢. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٠٧، الباب ١١ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح١.

هذا مقتضى إطلاق عدم الفرق ما بين قبل السنة وبعد السنة، خرجنا عن إطلاقه بالنسبة إلى ما بعد السنة بالإجماع المحقّق المتيقّن، فهو باقٍ تحت الرواية والإطلاق.

فهذان وجهان يعتمد عليهما في إثبات جواز تأجيل الإعطاء إلى ما بعد انتهاء عام الربح.

وأمّا المسألة الثالثة: وهي أنّه بعد أن اتضح أنّ حقّ أصحاب الخمس يتعلّق بالمال من أوّل السنة واتضح أنّ المالك يجوز له تأخير الإعطاء، فلو فرض أنّه أخّر الإعطاء وتصرّف في المال تصرّفاً متلفاً بمعنى أنّه وهبه مثلاً أو باعه بغبن بنحوٍ مقصودٍ احتيالاً، فباع ما يساوي عشرة دنانير مثلاً بفلس ونحو ذلك من الأُمور المتلفة للمال، هنا هل يسقط الخمس أو لا؟

الصحيح أنّه لا يسقط الخمس؛ وذلك لأنّ مثل هذا التصرّف ما دام لا يعدّ مؤونة بالنسبة إليه فلا يخرج عن موضوع الخمس، فإنّ المفروض أنّ الخمس يتعلّق بتمام الأرباح عدا المؤونة، وهذه الخسارة الناشئة من التعمّد المحتال عليه لا تعدّ مؤونة، ولا تخرج بالتخصيص عن موضوع الخمس، فعلى أيّ حال موضوع الخمس محقّق بالوجدان فيتحقّق الوجوب لا محالة.

ومن هنا قال ﷺ في تحقيق المسألة «أو اتلف ماله في أثناء الحول لم يسقط الخمس وكذا لو وهبه أو اشترى بغبن حيلة في أثنائه» كلّ ذلك من ناحية أنّ موضوع الخمس متحقّق. نعم، لو انطبق عليه عنوان المؤونة وكان إتلافه مصداقاً للمؤونة فحينئذٍ لا بأس بعدم ثبوت الخمس فيه.

مسألة ٧٣: لو تلف بعض أمواله ممّا ليس من مال التجارة أو سرق أو نحو ذلك لم يجبر بالربح وإن كان في عامه؛ إذ ليس محسوباً من المؤونة.

مسألة ٧٤: لو كان له رأس مال وفرّقه في أنواع من التجارة فتلف رأس المال أو بعضه من نوع منها. فالأحوط عدم جبره بربح تجارة أُخرى، بل وكذا الأحوط عدم جبر خسران نوع بربح أُخرى. لكن الجبر لا يخلو عن قوّة خصوصاً في الخسارة، نعم، لو كان له تجارة وزراعة مثلاً فخسر في تجارته أو تلف رأس ماله فيها فعدم الجبر لا يخلو عن قوّة خصوصاً في صورة التلف، وكذا العكس. وأمّا التجارة الواحدة فلو تلف بعض رأس المال فيها وربح الباقي فالأقوى الجبر، وكذا في الخسران والربح في عام واحد في وقتين سواء تقدّم الربح أو الخسران فإنّه يجبر الخسران بالربح.[1]

جبر الخسارة بالربح

*١ـ هذه المسألة متعرّضة لقاعدة الجبر، يعني جبر الخسارة بالربح، لكن تتعرّض للخسارة الواقعة في غير مال التجارة الناشئة من أُمور غير تجارية، يعني الناشئة من الغصب والسرقة ونحو ذلك من الأُمور التي توجب تلف المال على الشخص، والمسألة الآتية ـ مسألة ٧٤ ـ تتعرّض إلى قاعدة الجبر من ناحية أنّ الخسارة الواقعة في نفس أموال التجارة هل تجبر أو لا؟ فيقول ﷺ:

الكلام هنا يقع في صور عديدة من الجبر، كما أنّ الملاكات عديدة للجبر، ففي بعض تلك الصور بتمامها موجودة، وفي بعض تلك الصور بعضها موجودة دون بعض، وفي بعض تلك الصور لعلّه كلّها غير موجودة على ما يأتي إن شاء الله تفصيله في خلال الكلام.

---

* محاضرة يوم الأربعاء، ١٧ محرّم الحرام/ ١٣٨٥ هـ.

ملاكات الجبر المتصوّرة ثلاثة لو تمّ شيء منها قلنا بالجبر وبعدم ثبوت الخمس في الربح، ولو لم يتمّ شيء من هذه الملاكات الثلاثة فمقتضى القاعدة حينئذٍ هو ثبوت الخمس وعدم الجبر تمسّكاً بإطلاقات أدلّة الخمس:

الملاك الأوّل: أن يدّعى أنّ وقوع الخسارة يصير مانعاً عن صدق عنوان «الفائدة» على الربح.

لو تمّ هذا الملاك فالجبر واضح؛ لأنّ أدلّة ثبوت الخمس موضوعها هو الفائدة، وإذا لم يكن عنوان «الفائدة» منطبقاً على هذا الربح فلا وجه للالتزام بثبوت الخمس.

الملاك الثاني: أن نفرض أنّ هذه الخسارة هي من مؤونة العمل؛ حيث إنّ التاجر مثلاً يخسر أجرة العامل وأجرة الدكان ونحو ذلك، وأنّ هذه الخسارة تخرج من الربح باعتبار أنّها مؤونة العمل. لو تمّ هذا الملاك فالجبر أيضاً في غاية الوضوح؛ لأنّ الخمس ـ كما سبق ـ هو بعد مؤونة العمل، وهذه مؤونة العمل.

الملاك الثالث: هو انطباق عنوان «المعيشة» عليه. يقال بأنّ الخسارة ليست مانعة عن صدق عنوان «الفائدة» كما في الملاك الأوّل، كما أنّها ليست من مؤونة العمل كما في الملاك الثاني، ولكنّها من مؤونة المعيشة، بمعنى أنّ الإنسان في معيشته الاعتيادية يبتلي بمصارف، فكما يبتلي بمرض يبتلي أيضاً بمظالم ويخسر بعض أمواله، فهذا أيضاً من مؤونة المعيشة ويخرج بعنوان المؤونة. ولو تمّ صدق عنوان «المؤونة» فالجبر أيضاً يكون من المؤونة باعتبار أنّنا قلنا بأنّ الخمس في أرباح المكاسب إنّما هو بعد مؤونة المعيشة.

وبعبارة أُخرى: إنّ كون الخسارة من مؤونة المعيشة إمّا بمعنى أنّ الإنسان كما هو عرضة لكثير من الأمراض التي يدخل علاجها في معيشته، كذلك أمواله عرضة لكثير من أنحاء التلف، فيكون التلف في المال من لوازم الحياة ومن لوازم التعيّش فيكون مؤونة. أو أن يقال بأنّ نفس الخسارة وإن لم تكن مؤونة لكن

تداركها يكون مؤونة، فبعد أن نفرض أنّ الإنسان خسر آنية مثلاً، بعد هذا حينما يتدارك ويشتري آنية مكانها يكون هذا الاشتراء للآنية مؤونة، فيستثنى حينئذٍ لا محالة. فعنوان «مؤونة المعيشة» إمّا أن يطبق على نفس الخسارة ولو لم يحصل تدارك، وإمّا أن يطبق على تداركها بمعنى أنّه لو اشترى بدلها شيئاً لكان مؤونة. هذا هو الملاك الثالث للجبر.

فهذه هي الملاكات الثلاثة المتصوّرة في القول بالجبر، وهي تختلف في شيء؛ وذلك لأنّ هذه الملاكات الثلاثة أيّ واحد منها أُحرز وجداناً فيتعيّن المصير إلى القول بالجبر، ومن هذه الناحية لا يظهر ما بينها ثمرة. ولكن لو شكّ في المطلب بنحو الشبهة المفهومية في الملاكات الثلاثة هنا تظهر الثمرة ما بين هذه الملاكات:

فإنّه بناءً على الملاك الأوّل ـ وهو أنّ وقوع الخسارة يكون مانعاً عن صدق عنوان «الفائدة» على الربح ـ لو شكّ في هذه المانعية فحينئذٍ لا يكفي التمسّك بالأدلّة الدالّة على ثبوت الخمس في الفائدة بإطلاق الآية الكريمة أو الروايات المتقدّمة؛ لأنّ هذا من التمسّك بالعام في الشبهة المفهومية مع عدم إحراز موضوعه، ولا يمكن التمسّك بالعام مع عدم إحراز موضوعه، فيرجع لا محالة إلى الأُصول النافية لثبوت الخمس في المقام.

وكذا الحال بناءً على الملاك الثاني لو شكّ في أنّه هل يصدق على الخسارة عنوان مؤونة العمل أو لا، وأصبحت مؤونة العمل مجهولة مفهوماً ولا ندري انّه هل تنطبق على الخسارة أو لا؛ وذلك بناءً على ما بنينا عليه من أنّ مؤونة العمل إنّما نلتزم بخروجها من باب أنّ عنوان «الفائدة» لا يصدق على ما يوازيها، فبناءً على هذا يرجع الشكّ إلى الشكّ في أصل عنوان «الفائدة»، ولا يمكن التمسّك بالمطلقات في مورده.

نعم، لو بني على أنّ استثناء المؤونة كان بالمخصّص الزائد المنفصل فيكون

حاله حال الملاك الثالث، والملاك الثالث هو أن يقال بأنّ الخسارة من مؤونة المعيشة، فلو شكّ بنحو الشبهة المفهومية في أنّ هذه الخسارة هل يصدق عليها عنوان المعيشة أو لا؟ هنا يتمسّك بالمطلقات الدالّة على ثبوت الخمس؛ لأنّ تلك المطلقات موضوعها عنوان «الفائدة»، وعنوان «الفائدة» محرز على أيّ حال، وإنّما ورد عليها مخصّص منفصل بعنوان: أنّ الخمس بعد مؤونة الشخص ومؤونة عياله، وهذا المخصّص المنفصل دار أمره بين الأقلّ والأكثر مفهوماً، ففي الزائد يتمسّك بالمطلقات لا محالة، فمقتضى القاعدة حينئذٍ بناءً على الشكّ في الملاك الثالث هو ثبوت الخمس.

ومن هنا تظهر الثمرة ما بين هذه الملاكات الثلاثة.

وبعد تصوّر هذه الملاكات الثلاثة نأتي إلى صور المسألة لأجل أن يتبيّن أنّ في هذه الصور هل تتمّ هذه الملاكات أو يتمّ بعضها دون بعض، أو لا يتمّ شيء منها؟

ولعلّ الأحسن في تقسيم صور المسألة أن يقال: تارةً نفرض أنّ الخسارة واقعة في نطاق العمل التجاري، وأُخرى نفرض أنّها واقعة خارج العمل التجاري، وعلى التقدير الثاني إمّا أن تقع في أموال يتعلّق بها الخمس، أي في أموال هي من فوائد السنة لكنّها ليست من التجارة، بل هي من باب الهبة أو الهدية، أو أنّ الخسارة متعلّقة بأموال لا تتعلّق بها الخمس وتتعرّض لأنحاء التلف كالغصب أو السرقة ونحو ذلك من الأُمور:

أمّا صورة فرض وقوع الخسارة في العمل التجاري فمعناه أنّ هذا الإنسان له رأس مال اتّجر به، فربح من ناحية وخسر من ناحية أُخرى، فلو قيل بالجبر لا يجب عليه الخمس إلّا بعد الكسر والانكسار وزيادة الربح على الخسارة، وإن لم نقل بالجبر فيجب عليه الخمس في تمام الربح.

ولابدّ من التأمّل في الملاكات الثلاثة لنرى أنّها هل تنطبق أو لا:

أمّا الملاك الأوّل فممّا لا ينبغي الإشكال فيه في المقام؛ فإنّ العمل التجاري بحسب الارتكاز العرفي له وحدة في نفسه وإن كانت بحسب الدقّة تجارات متعددة، فإنّ تجارة الشاي مثلاً غير تجارة السكّر، وهذا بحسب الدقّة العقلية ربح في تجارة السكّر مثلاً وخسر في تجارة الشاي، إلّا أنّه بحسب الارتكاز العرفي يعتبر العمل التجاري كلّه عملية واحدة، وهذه العملية الواحدة. تُحسَب نتائجها بعد الكسر والانكسار، فصدق عنوان «الفائدة» على ربح تجارة السكّر موقوف على أن يكون الربح فائدة بعد ملاحظة مجموع العمل التجاري والكسر والانكسار، فحينئذٍ العرف يقول بأنّ هذا فائدة. وأمّا إذا لم يصدق بلحاظ المجموعي أنّه فائدة فالعرف لا يطبّق على هذا عنوان «الفائدة»، من دون فرق أن يفرض أنّ شراء الشاي والسكّر كان بعقد واحد أو كان بعقود متعددة، يعني من دون فرق بين أن يكون تجارة واحدة أو تجارات متعددة. وعلى أيّ حال هنا لابدّ من الالتزام بالجبر بالملاك الأوّل.

وأمّا الملاك الثاني وهو أن تكون الخسارة من مؤونة العمل؛ فإنّ هذه الدعوى أيضاً ليست ببعيدة وهي أن يقال بأنّ الخسارة في المقام من مؤونة العمل؛ لأنّها من شؤون التجارة وأن يخسر التاجر أحياناً ويربح أحياناً أُخرى، ولا أقلّ من احتمال ذلك؛ فإنّ احتمال ذلك يكفي أيضاً كما سبق، حيث قلنا إنّ احتمال صدق عنوان «مؤونة العمل» عليها يوجب عدم جواز التمسّك بمطلقات الخمس بالنسبة إليه، فهذا الملاك الثاني للجبر أيضاً تامّ.

أمّا الملاك الثالث وهو أن تكون الخسارة من مؤونة المعيشة فهو غير تامّ في المقام، ولا تنطبق على هذه الخسارة أنّها من مؤونة المعيشة، لا بنفسها ولا بتداركها.

وعليه فالقول بالجبر فيما إذا حصلت الخسارة داخل نطاق العمل التجاري متعيّن على الملاك الأوّل والثاني من دون فرق بين أن تكون تجارة واحدة على مالين أو تجارتان على مال واحد.

وبما أشرنا يظهر الوجه فيما ذهب إليه بعض الفقهاء[1] من التفرقة بين ما إذا كان المالان في تجارة واحدة وبين ما إذا كانا في تجارتين، فقد ذهب إلى الجبر فيما إذا كانا في تجارة واحدة، وإلى عدم الجبر فيما إذا كانا في تجارتين.

والنظر في هذا التفصيل إلى الملاك الأوّل ـ وهو ملاك مانعية الخسارة عن صدق عنوان «الفائدة» ـ والملاك الثاني أيضاً ـ وهو كون الخسارة من مؤونة العمل التجاري ـ فإنّه قد يقال حينئذٍ بأنّ المالين إذا كانا في تجارة واحدة فتوحيدهما بحسب الارتكاز العرفي أوضح وأبين ممّا كانا في تجارتين لا محالة، ومن ناحية هذه الأوضحية فرّق بعض العلماء بينهما.

إلّا أنّ الصحيح إنّ الارتكاز العرفي كما عرفنا ثابت في كلّ من الحالتين، سواء كان المالان في تجارة واحدة أو في تجارتين.

وهنا يمكن أن نتصوّر صورة ثالثة وهي أن تكون تجارتان على مال واحد لا تجارة واحدة على مالين، ولا تجارتان على مالين، وذلك بأن يشتري الشخص مائة كيس من السكّر بخمسين ديناراً فيبيعه بمائه دينار فيربح هنا خمسين ديناراً، ثمّ بهذه المائة ديناراً اشترى خمسين كيساً من الشاي مثلاً، فنزل سعر الشاي إلى خمسين ديناراً، فهنا الشاي والسكّر حيث إنّ أحدهما دفع بدلاً عن الآخر في مقام المعاوضة يُعتبران مالاً واحداً بوجودهما المعاوضي، فالسكّر اشتراه بخمسين ديناراً ثمّ باعه بمائة دينار ثمّ اشترى بمائة دينار خمسين كيساً من الشاي، فهذا الخمسون من الشاي هو بدل عن المائة دينار التي هي بدل عن السكّر، فهو مال واحد محفوظ بالخط المعاوضي، وهذا المال المحفوظ بالخط المعاوضي ارتفعت قيمته ثمّ انخفضت، هذه تجارتان على مال واحد.

---

١. مصباح الفقيه، ج١٤، ص١٣٣ ـ ١٣٤.

وهنا أيضاً نفرض تارةً أنّ الربح قبل الخسارة، وأُخرى نفرض أنّ الخسارة قبل الربح، فإنّنا نقول بالجبر على أساس توحّد العمل التجاري بحسب الارتكاز العرفي، فالملاك الأوّل والثاني موجودان في المقام، فإنّ هذا يمنع عن صدق عنوان «الفائدة» على الربح فيما لو فرض ـ على أيّ حال ـ وقوعهما في سنة واحدة، فلا يعتبر حينئذٍ ذلك الربح من فوائد السنة بعد توحيد العمل التجاري بحسب الارتكاز العرفي.

ولو قطع النظر عن ذلك وقلنا بعدم الجبر في فروع هذه المسألة باعتبار أنّ الخسارة لا تكون مانعة عن صدق عنوان «الفائدة»، بل عنوان «الفائدة» يتحقّق في المقام، فهنا نكتة لابدّ من الإشارة إليها، وهي أنّه بناءً على هذا لو فرض أنّ الربح كان متأخّراً عن الخسارة فبناءً على القول بعدم الجبر يجب عليه خمس الربح بعد استثناء مؤونته منه، ولا إشكال في ذلك. وأمّا لو فرض أنّ الخسارة كانت بعد الربح فبناءً على القول بعدم الجبر لابدّ وأن يقال إنّ الخسارة المتأخّرة لا تخرج الربح الذي تعلّق به الخمس في أوّل الأمر عن عنوان «الفائدة» حتى بعد فرض الخسارة في التجارة الثانية، فيجب عليه خمس الخمسين ديناراً الذي ربحه في أوّل الأمر، ولكنّه بحسب الحقيقة لا يجب عليه دفع تمام الخمس؛ وذلك لأنّ التلف توجّه على الخمس أيضاً كما توجّه على ماله؛ لأنّ صاحب المال كان مأذوناً في التصرّف في هذا الخمسين.

نفرض أنّه اشترى خمسين كيساً من السكّر بخمسين ديناراً فارتفع سعر السكّر وصار مائة دينار ثمّ نزل سعره وصار بحدّ خمسين ديناراً فباعه بهذا السعر، فالآن بحسب الحقيقة تعلّق الخمس بهذا الخمسين ديناراً الثاني الذي هو الربح في المقام، وحيث إنّ الشخص كان مأذوناً في التصرّف في هذه المائة التي هي ثمن السكّر خلال السنة، فاشترى بتمام هذه المائة أو بعضها خمسين كيساً من الشاي وخسر فيها، هذه الخسارة لا يجب أن يتحمّلها هو فقط، بل يجب أن تحمّل عليه وعلى

صاحب الخمس حسب النسبة. ومعنى هذا أنّه لا يجب عليه أن يعطي تمام ما كان عليه من الخمس؛ إذ لو كلّف الآن بأن يعطي تمام ما كان عليه من الخمس ـ أي عشرة دنانير من الخمسين ـ لكان معنى هذا أنّه هو يتحمّل تمام الخسارة، مع أنّه لا موجب لذلك؛ فإنّ المفروض أنّه كان أميناً وكان مأذوناً من قبل المولى في التصرّف في هذا المال، فتصرّف فيه وخسر، فالخسارة توزّع حسب النسبة عليه وعلى صاحب الخمس، ولا يتحمّل الخسارة بتمامها بل يتعيّن عليه المقدار الذي يجب عليه من الخمس.

هذا كلّه من الخسارة التجارية فيما لو فرض أنّه خسر جزءاً من رأس المال، بمعنى أنّه نقصت قيمته في عالم التجارة. وأمّا لو فسّرت الخسارة بمعنى التلف، كما لو وقع المطر على الشاي فأتلفه مثلاً، وأمّا السكّر فلم يمطر عليه فباعه بقيمة رابحة، هنا لا يأتي الملاك الثاني من ملاكات الجبر، وهو أن تكون الخسارة من مؤونة العمل؛ فإنّه ليس من مؤونة العمل التلف؛ لأنّ التجارة من شأنها الخسارة التجارية وليس من شأنها الخسارة بمعنى التلف الخارجي، إلّا إذا فرض أنّ مثل هذا التلف كان أمراً اعتياديّاً، كما هو الحال في الخراج الذي يؤخذ مثلاً من الأرض، فإنّ الخراج الذي يؤخذ غصباً هو بحكم التالف إلّا أنّ هذا تلف اعتيادي وجرت العادة عليه، في مثل هذا يقال بكونه من مؤونة العمل، وأمّا إذا لم يكن كذلك فلا يكون من مؤونة العمل.

نعم، الملاك الأوّل تامّ؛ لأنّ هذا بعد أن تلف عنده هذا المقدار لا يصدق عنوان «الفائدة» على الربح الذي حصل بالتجارة، وذلك بعين الوجه السابق، وهو الارتكاز على توحّد العمل التجاري في مقام انتزاع عنوان «الفائدة» منه. إذاً فلا فرق بين أن تكون الخسارة ناشئة من عالم التجارة أو ناشئة من تلف بعض الأموال ما دامت هذه الخسارة واقعة في نطاق العمل التجاري. فالصحيح هو القول بالجبر.

بقي هنا شيء وهو أنّ صاحب الجواهر[١] ذهب إلى عدم الجبر إلّا في صورة ما إذا كانت تجارتان على مال واحد وكان الربح قبل الخسارة، فإنّه هنا قال بالجبر، وعُلِّل ذلك في كلمات الشيخ الأعظم[٢] بأنّه جارٍ على مبنى أنّ المؤونة التي تستثنى من الربح هي المؤونة الواقعة بعد الربح لا قبله.

وكأنّ هذا مبنيّ على اعتقاد أنّ وجه الجبر عند صاحب الجواهر هو الملاك الثالث، أي استثناء مؤونة المعيشة، فإنّه حينئذٍ ينبغي أن نفصّل بين ما وقعت الخسارة بعد الربح وما وقعت قبل الربح. فإذا فرض أنّه ربح ثمّ خسر فالخسارة مؤونة تستثنى من الربح، أمّا لو خسر ثمّ ربح فالخسارة لا تستثنى من الربح؛ لأنّ هذه الخسارة وقعت قبل الربح وقد قلنا فيما سبق إنّ المؤونة التي تستثنى من الربح هي المؤونة التي تحصل بعد عام الربح لا قبله.

وأمّا بناءً على أن يكون ملاك الجبر هو الأوّل أو الثاني، أي بناءً على أن يكون ملاك الجبر هو عدم صدق عنوان «الفائدة» عليه، أو أن يكون ملاك الجبر هو كون الخسارة من مؤونة العمل فإنّه لا موجب لهذا التفصيل؛ لأنّه على أيّ حال لا ينطبق عليه عنوان «الفائدة»، سواء كان الربح قبل الخسارة أو الخسارة قبل الربح.

هذا كلّه فيما إذا وقعت الخسارة في نطاق العمل التجاري، فحينئذٍ هذه الخسارة تارةً نفرض أنّها واقعة في أموالٍ من فوائد السنة الحاضرة، وأُخرى نفرض أنّها واقعة في أموالٍ هي من فوائد السنين السابقة.

فإذا فرض أنّها كانت من الأموال المتجمّعة من السنين السابقة، نفرض أنّ هذا الشخص قد جمع على طول السنين أموالاً حتى بلغت في السنة الأخيرة مائة دينار، ثمّ في هذه السنة استفاد من تجارته مائة دينار، لكن تلك المائة التي كانت عنده من

---

١. جواهر الكلام، ج١٦، ص٣٧٣.

٢. انظر كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري)، ص٢١٢ ـ ٢١٣.

السابق سرقت منه فهل تُجبر حينئذٍ الخسارة بالربح فلا يجب عليه الخمس أو لا؟ بل يجب عليه خمس هذه المائة التي ربحها؟

هنا الملاك الثالث لا يأتي بالنسبة إلى الجبر؛ لأنّ هذا ليس من مؤونة المعيشة، كما أنّ الملاك الثاني أيضاً لا يأتي، وهو أنّ الخسارة من مؤونة العمل التجاري؛ لأنّ خسارة صندوق التوفير من ناحية السرقة ليست من مؤونة العمل التجاري، بل الخسارة في نطاق العمل التجاري هي من مؤونة العمل التجاري، فلو قيل بالجبر فإنّما يقال باعتبار الملاك الأوّل، ولا بأس به، وهو أن يقال بأنّ عنوان «الفائدة» لا يصدق في المقام باعتبار أنّ الشخص قد حصل على شيء موازٍ للمقدار الذي خسره، هذه الدعوى أمر معقول.

إلّا أنّ الصحيح مع هذا أنّه لا موجب للجبر هنا، وذلك باعتبار أنّ الارتكاز العرفي إنّما قام على توحّد العمل التجاري لا توحّد أموال الشخص في مقام انتزاع عنوان «الفائدة»، فالعرف لا يلحظ مجموع أموال الشخص وبعد هذا ينتزع عنوان «الفائدة»، وإنّما يكون التوحّد في نطاق العمل التجاري. فانطباق عنوان «الفائدة» على ربح من أرباح التجارة يتوقّف على انتزاع عنوان «الفائدة» من مجموع نطاق العمل التجاري، لا على انتزاع عنوان «الفائدة» من مجموع أموال الشخص، فإنّ الارتكاز العرفي لا يساعد على التوحّد في هذا النطاق الأوسع، وإنّما يساعد على التوحّد داخل عمل النطاق التجاري، فمن هنا لا نقول بجبران الخسارة الواقعة في غير نطاق العمل التجاري.

هذا فيما إذا فرض أنّ الخسارة وقعت على أموال متجمّعة عنده من السنين السابقة.

وأمّا إذا فرض أنّ الخسارة وقعت على فوائد من السنة الحاضرة، لكنّها فوائد غير تجارية. نفرض أنّه في هذه السنة ربح في تجارته مائة دينار وخسر من هداياه مائة

دينار، يعني سرقت الهدية مثلاً في خلال السنة، فلو قيل إنّ الخمس مختصّ بأرباح المكاسب ولا يثبت في الهدية فالصحيح هو عدم الجبر حينئذٍ؛ لأنّ الارتكاز العرفي لا يساعد على توحيد النطاق الأعم، وإنّما يوحّد النطاق التجاري فقط، وبحسب النطاق التجاري هذا استفادة، فيجب عليه الخمس.

ولو قلنا بثبوت الخمس في طبيعي الفائدة فأيضاً الأمر كذلك، بمعنى أنّنا نقول بعدم الجبر؛ وذلك لأنّ مقتضى أدلّة ثبوت الخمس هو ملاحظة مجموع فوائد العام موضوعاً واحداً لثبوت الخمس فيه، ومن المعلوم أنّه لو لوحظ مجموع الفوائد موضوعاً واحداً فهذا استفادة في هذه السنة، فإنّ حاله في هذا العام أحسن من حاله في السنة السابقة؛ لأنّه في هذا العام حصل على مائة دينار. نعم، هو خسر مائة دينار لكن خسر المائة التي ربحها في العام الحالي لا التي ربحها وكانت متجمّعة في السنة السابقة، والمفروض بحسب أدلّة الخمس أنّ ما هو موضوع الخمس هو فائدة العام الحاضر، وهذا يصدق عليه أنّه كان ذا فائدة في هذا العام؛ لأنّه في هذا العام قد حصل على مائة دينار وهذا يكفي في مقام ثبوت الخمس.

ومن هذا البيان يعرف أنّ ما أُفيد في المستمسك[1] من بناء مسألة الجبر على مسألة تحقيق موضوع الخمس لا وجه له أصلاً، بل لا ربط له أصلاً.

توضيح ذلك أنّه ﷺ ذكر في المستمسك أنّ الماتن فصّل بين ما إذا كانت الخسارة واقعة في أموال التجارة فحينئذٍ تجبر الخسارة بالربح، وأمّا إذا كانت واقعة في الأموال الأُخرى فلا تجبر الخسارة بالربح.

وذكر بأنّ هذا التفصيل لا وجه له؛ لأنّ هذا التفصيل إنّما صدر من الأكابر المتقدّمين بناءً منهم على أنّ الخمس موضوعه هو خصوص أرباح التجارة، فحينئذٍ ما يقع فيه من الخسارة يجبر بما وقع فيه من الربح. وأمّا إذا وقعت الخسارة

---

١. انظر مستمسك العروة الوثقى، ج٩، ص٥٥٢ ـ ٥٥٣.

في غير موضوع الخمس، أي في غير أرباح التجارة فلا موجب لجبرها؛ لأنّ ذلك أجنبي عن موضوع الخمس.

وأمّا بناءً على ما ذهب إليه المصنف ﷺ من أنّ موضوع الخمس هو طبيعي الفائدة فأيّ فرق بين أن تقع الخسارة داخل نطاق العمل التجاري أو خارجه وفي فوائد أُخرى؟ فإنّ مجموع الفوائد تلحظ موضوعاً واحداً، فحينئذٍ كما تجبر الخسارة الواقعة داخل نطاق العمل التجاري كذلك تجبر الخسارة الواقعة خارج نطاق العمل التجاري، فهذا التفصيل بين النطاقين مبني على غير المبنى الذي مشى عليه الماتن.

لكن هذا الكلام ممّا لا يمكن المساعدة عليه؛ وذلك لأنّ مسألة الجبر ليست شرعية، وإنّما هي مسألة مرتبطة بصدق عنوان «الفائدة» وعدم صدقه، عنوان الفائدة مسألة يتكلّم فيها بقطع النظر عن تشريع الخمس، أفرضوا أنّ المولى لم يشرّع الخمس ولم يقل: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ﴾ بقطع النظر عن تشريع الخمس. نتكلّم أنّه هل يصدق على الربح عنوان «الفائدة» أو لا يصدق؟ فصدق عنوان «الفائدة» إنّما هو بحسب الارتكاز العرفي ولا ربط له بثبوت الخمس وعدم ثبوته، بل إنّ ثبوت الخمس وعدم ثبوته من الفوائد التي تترتب على تشخيص أنّه هل يصدق على الربح عنوان «الفائدة» أو لا؟ وأنّه هل يتحقّق الجبر أو لا يتحقّق الجبر؟ لا أنّ جبر الخسارة بالربح يكون بلحاظ أنّ هذه الخسارة هل هي داخلة في موضوع الخمس أو غير داخلة فيه؟ فالجبر وعدم الجبر أمر واقعي عرفي بقطع النظر عن ثبوت الخمس، وملاكه ما ذكرناه من أنّ الارتكاز العرفي إنّما يساعد على توحيد نطاق العمل التجاري فقط، لا توحيد النطاق الأعم، فالخسارة الواقعة في جزء من رأس المال للعمل التجاري يجبر بالربح الواقع في ذلك النطاق، لا بما أنّهما داخلان في نطاق موضوع الخمس، بل بقطع النظر عن موضوع الخمس يجبر،

ومعنى هذا أنّه عرفاً لا يصدق على هذا الربح عنوان «الفائدة»؛ لأنّ الارتكاز العرفي يوحّد نطاق الخسارة والربح معاً بجعلهما من مجال واحد.

فهذا الارتكاز العرفي على التوحيد الذي هو الملاك في عدم صدق عنوان «الفائدة» على الربح الذي هو معنى القول بالجبر هو أمر عرفي واقعي لا دخل له في تشخيص أنّ موضوع الخمس ما هو، هل إنّ موضوعه هو خصوص أرباح التجارة أو هو الأعم من أرباح التجارة وغيرها؟ فسواء قيل بأنّ موضوع الخمس هو خصوص أرباح التجارة، أو قيل بأنّ موضوع الخمس هو طبيعي الفائدة، على أيّ حال هذا التفصيل ليس بحسب ملاكه مرتبطاً بذلك، وإنّما هو مرتبط بارتكاز التوحّد وعدم ارتكاز التوحّد، وارتكاز التوحّد أمر عرفي يرجع إلى العرف بقطع النظر عن ثبوت الخمس.

ولذا يمكن أن نبحث هذه المسألة عرفياً حتى لو لم نقل بثبوت الخمس، فنذهب إلى شخص لا يقول بثبوت الخمس ونقول له: هل يصدق إنّ هذا التاجر استفاد شيئاً أو لا يصدق؟ لابدّ أن يجيب بجواب ما، مع أنّه لا يقول بثبوت الخمس. فالقول بثبوت الخمس وتشخيص سعة دائرة موضوع الخمس وضيقها لا ربط له بمسألة تمامية قاعدة الجبر وعدم تماميتها.

وكأنّه تخيّل أنّ القول بالجبر في داخل نطاق العمل التجاري هو من حيث إنّ الخسارة وقعت في موضوع الخمس، مع أنّ الخسارة التي كانت داخلة في نطاق العمل التجاري لم تقع في الربح وفي موضوع الخمس، بل وقعت في رأس المال، فهي خسارة وقعت على مال خارج عن موضوع الخمس على أيّ حال.

هذا تمام الكلام في هاتين المسألتين.

مسألة ٧٥: الخمس بجميع أقسامه متعلّق بالعين[١]،

تعلّق الخمس بالعين والكلام في محتملاته ثبوتاً

*١ـ تقدّمت الإشارة إلى هذه المسألة وإلى أنّ الخمس متعلّق بالعين. وتفصيل الكلام في ذلك أنّ محتملات تعلّق الخمس بالمال عديدة:

الأوّل: أن يكون الخمس متعلّقاً بالعين وأن يكون تعلّقه بنحو الكسر المشاع على نحو الشركة، ويكون هذا الكسر المشاع ملكاً لأصحاب الخمس مضافاً إليهم بعنوان الملكية.

الثاني: أن يفرض تعلّقه بها أيضاً إلّا أنّ إضافته ليست إضافة ملكية، بل هي إضافة حقّية، بمعنى أنّ أصحاب الخمس تعلّق لهم حقّ في المال لا أنّهم يملكون المال مع المالك الأصلي. فيختلف عن الاحتمال الأوّل، حيث إنّه بناءً على هذا لا يترتّب عليه أحكام الشركة، مثل عدم جواز التصرّف إلّا بإذن الشريك في شيء من المال، ونحو ذلك من الأحكام التي تترتب على الشركة، بل تمام هذا المال بتمام حيثيّاته ملك للمالك، غاية الأمر بأنّ شخص آخر وجهة أُخرى ـ وهي جهة أصحاب الخمس ـ أصبح لها حقّ في جزء من المال، حقّ أخذ خمس المال، هذا الحقّ ثابت لهم من دون أن يحكم بمالكيتهم في الخمس، فالمال بتمامه ملك لصاحب المال ويترتب عليه من الأثر ما يترتب على المملوك الذي يكون موضوعاً لحقّ الغير.

والاحتمال الثاني أيضاً ينحلّ إلى احتمالين؛ وذلك لأنّ الحقوق المالية العينية على قسمين كما ذكره الفقهاء:

---

* محاضرة يوم الأحد، ٢١ محرّم الحرام/ ١٣٨٥ هـ.

تـارةً يكون حقّـاً ماليّاً عينيّـاً متعلّقاً بالعين بمـا هي هي بقطع النظـر عن إضافتها إلى المالـك، بحيث إنّ هذا الحقّ يبنى واقعاً عـلى العين حتى لو انقلبت ملكية العين من مالك إلى مالك آخر، فالحقّ يتبع العين ولا يتبع ملكية العين وأينما ذهبت العين ذهـب الحـقّ معهـا، وذلك من قبيـل حقّ الجنايـة، فحينمـا يفرض أنّ حـقّ الجناية يتعلّـق بإنسـان غير حرّ، بإنسـان مملوك، فحينئذٍ هـذا الحقّ متعلّـق بالمملوك بما هو هـو، لا بما هو مملوك لمالكه، هذا حقّ قائم بنفـس العين أين ما ذهب، ومن هنا قالوا بـأنّ الحقّ بهذا المعنى لا يمنع عن جواز بيـع المالك، يمكنه أن يبيع العبد ويكون بيعه صحيحـاً؛ لأنّه بيع ما يملكه، والمملوك بتمامه ملك له، وليس تفريطاً لحقّ الغير؛ لأنّ حـقّ الغيـر قام بـذات المملـوك، وذات المملوك محفوظـة حتى بعد البيـع، فلا يكون هناك مانع عن البيع.

هنـا يمكـن أن يتصوّر بأنّ الخمـس حقّ عيني ماليّ قـائم بالمال بما هـو هو بقطع النظـر عـن إضافتـه إلى المالـك، وأثر ذلـك أنّ المالـك يجوز لـه أن يبيع تمـام الربح ويكـون بيعـه صحيحـاً، غايـة الأمر أنّ الحـقّ أيضـاً ينتقل معـه، فيأخـذ أصحاب الخمـس حقّهم مـن العين أين مـا وجدوها، سـواء وجدوها عند التاجـر الأصل أو عند المشتري من التاجر.

القسـم الثاني مـن الحـقّ أن يكون من قبيـل حقّ الرهانـة، يعني أن يكـون حقّاً ماليّـاً عينيّـاً متعلّقـاً بالمال بما هـو ملك للشـخص، لا بما هو هو كالأوّل، فهو بحسـب الحقيقة حقّ في المال وحقّ على الشـخص، يضاف إلى المال بعنوان «في» ويضاف إلى الشخص بعنوان «على»؛ لأنّه حقّ في المال لا على الإطلاق، بل بما هو مال لهذا الشـخص، ففيه مؤونة الغلبة والاستعلاء والشدّة على نفس الشخص أيضاً، وذلك مـن قبيل حـقّ رهانـة المدين حينمـا يرهن زيـد داره مثـلاً بعنوان ضمـان القبض، فيكون لعمروٍ حقّ الرهانة في الدار بما هي ملك لهذا الشـخص، لا بما هي هي بحيث

ينتقل حقّه لو باع الدار إلى شخص آخر. ومن هنا قال الفقهاء بعدم جواز بيع العين المرهونة؛ لأنه لو باعها يكون قد فوّت موضوع الحقّ على الدائن، وتفويت موضوع الحقّ غير جائز وضعاً وتكليفاً فيكون البيع باطلاً لا محالة.

هنا أيضاً يمكن أن يقال بأنّ الخمس حاله حال حقّ الرهانة، بمعنى أنّه حقّ عيني متعلّق بالمال بما هو مضاف إلى الشخص، فلا يجوز حينئذٍ بيعه؛ لأنّ بيعه مفوّت للحقّ على صاحب الحقّ، هذا هو الاحتمال الثالث.

الاحتمال الرابع: أن يكون الخمس أمراً ذمّياً، يعني أن يكون ما يملكه أصحاب الخمس إنّما هو مقدار الخمس في ذمّة المالك لا نفس الخمس، فالمال الخارجي هو للمالك.

هذه الاحتمالات متصوّرة في المقام. وكلّ واحد من هذه الاحتمالات يمكن تشقيقه إلى عدّة شقوق. فإنّ الاحتمال الأوّل وهو احتمال كون أصحاب الخمس يملكون شيئاً من العين الخارجية وأنّ كيفية الفريضة هي جعل أصحاب الخمس مالكين لشيء من الأموال الخارجية، هذا فيه تشقيقات أربعة:

وذلك لأنّه تارةً نفرض أنّ أصحاب الخمس يملكون جزءاً من هذا العين الخارجية بما هي عين، حيث إنّ عين المال تدخل تحت ملكيتهم بنحو الخمس، نظير ما إذا كانت العين ملكاً لشخص ومات عن ولدين يشتركان في المال، بحيث إنّ كلّ واحد منهما يكون مالكاً لجزء من المال بما هو سكّر مثلاً، فكذلك في المقام يكون هذا السكّر مثلاً الذي صار ربحاً شركة بين صاحب المال وصاحب الخمس، فكلّ منهما يملك مقداراً من هذا المال بما هو سكّر.

وأُخرى نفرض بأنّ أصحاب الخمس يملكون مقداراً من المال بما هو مال بقطع النظر عن كونه سكّراً أو شاياً مثلاً، ونظيره في الفقه ملكية الزوجة من البناء والأشجار ونحو ذلك فإنّها تمليك الثُمن أو الربع من البناء، لكن هي لا تملك من

البناء بما هو بناء، وإنّما تملك قيمة البناء، ثُمنه أو ربعه مع فرض عدم وجود الولد، فحينئذٍ تكون الزوجة شريكة مع بقية الورّاث في العين الخارجية، لكن ملكها ليس البناء بما هو بناء، بل بما هو مال. نحو هذه الشركة أيضاً يدّعى في المقام.

إذاً القول بالملكية فيه هذان الاحتمالان، وعلى كلا التقديرين تارةً يتصوّر بنحو الكسر المشاع كما هو الحال في موارد الشركة الحقيقية، وأُخرى يتصوّر بنحو الكلّي في المعيّن. ومثاليهما في باب البيع واضح، تارةً نفرض أنّ شخصاً يملك خمس كيلوات من الحنطة ويقول للآخر: بعتك خمس هذه الخمسة، هنا المبيع بحسب الحقيقة كسر مشاع من المجموع، فبعد تمامية البيع وصحّته يصبح المشتري مالكاً لكسر مشاع في هذا المجموع، يعني يملك البائع أربعة أخماس هذه الكمية، والمشتري ببركة الاشتراء يملك خمسها، ومعنى ملكية الكسر المشاع على المستوى العرفي أنّ أيّ جزء فرضناه من هذه الحنطة مهما كان دقيقاً وصغيراً فخمسه للمشتري، وأربعة أخماسه للبائع، وتحليله الدقّي بحسب الشركة في المنفعة. وأشرنا إليه في الأُصول أيضاً.

ونتيجة هذا البيع أنّ البائع لا يجوز له أن يتصرّف حتى في حبّة من هذه الحنطة بعد أن باع خمسها؛ لأنّ أيّ جزء نفرض في هذه الحنطة فخمسها للمشتري وأربعة أخماسها للبائع، فلا يجوز له أن يتصرّف في الحبّة إلّا بإذن من المشتري كما هو مقتضى قواعد الشركة. هذا ينتج الشركة حقيقة ويكون المشتري مالكاً للكسر المشاع.

وأُخرى نفرض أنّ البائع لا يبيع كسراً مشاعاً ويبيع كلّياً لكن لا على الإطلاق، بل كلّياً من هذه الحنطة، فإنّ البائع تارةً يبيع كلّياً من الحنطة بدينار فحينئذٍ يمكنه أن يطبّق هذا المبيع على أيّ حنطة في العالم. وأُخرى يبيع كلّياً في ضمن هذه الكمّيات الخمسة، وهذا يسمّى بحسب اصطلاح الفقهاء بالكلّي في المعيّن، فيملك المشتري كلّياً محدوداً من هذه الكمّيات الخمسة لا غيرها.

هذا فرقه عن الأوّل أنّه هنا البائع يجوز له أن يتصرّف في أربعة من هذه الخمسة،

يعني يتصرّف فيما زاد على المبيع الكلّي؛ لأنه هو مالك لتمام هذه الكمّيات الخمسة بأعيانها الخارجية، وإنّما يملك المشتري عليه كلّياً في ضمنها، والمفروض أنّ البائع لو تصرّف في فردٍ من الكمّيات الخمسة لبقي الكلّي محفوظاً؛ لأنّ الكلّي يكفي احتفاظه في ضمن فرد واحد، ولو تصرّف في كمّيتين أيضاً كذلك، حتى يتصرّف في أربعة منها، لا بأس له في أن يتصرّف في الأربعة؛ لأنه تصرّف فيما يملك من دون أن يفوّت بذلك على الغير مملوكه؛ لأنّ مملوك الغير كلّي في ضمن الخمسة، والكلّي في ضمن الخمسة محفوظ ولو في الكمّية الأخيرة التي تبقى بعد ذلك.

كما أنّه هناك فرق آخر بينهما وهو أنّه لو فرض أنّ هذه الكمّيات الخمسة تلف نصفها بآفة سماوية، فلو كان المبيع كسراً مشاعاً إذاً فالخسارة ترد عليهما معاً؛ لأنّ كلّ ذرّةٍ من هذه الحنطة خمسها ملك للمشتري وأربعة أخماسها ملك للبائع، فالخسارة وردت عليهما معاً، فهذا المقدار التالف كان خمسه للمشتري، وأربعة أخماسه للبائع، فيقلّ من مملوك المشتري على النسبة بمقدار ما يقلّ من مملوك البائع. وأمّا لو فرض أنّ المشتري اشترى كلّياً في المعيّن إذاً فمملوكه لم يرد عليه التلف؛ لأنّ التلف ورد على نصف هذه الكمّية، والكلّي في المعيّن محفوظ قابل للانطباق على الباقي، فلم يتلف مملوكه، فيجب حينئذٍ إعطاء تمام الكلّي في المعيّن إلى المشتري، هذه هي الآثار الفقهية التي تختلف ما بين المطلبين.

نفس هذين الاحتمالين يردان في المقام أيضاً؛ وذلك لأنّ ما يملكه أصحاب الخمس إمّا أن يكون كسراً مشاعاً على نحو الشركة وإمّا أن يكون كلّياً في المعيّن. ويترتب عليه نفس الآثار من أنّه لو فرض كونه كسراً مشاعاً فمقتضى القاعدة أنّ صاحب المال لا يجوز له أن يتصرّف في المال؛ لأنّ كلّ جزء منه خمسه ملك لأصحاب الخمس. وأمّا إذا كان بنحو الكلّي في المعيّن فيجوز له أن يتصرّف في غير مقدار الكلّي.

هذه تشقيقات أربعة للاحتمال الرئيسي الأوّل.

وأمّا الاحتمال الثاني وهو كون التعلّق بنحو الحقّية، يعني أنّ أصحاب الخمس لهم حقّ وأنّ الفريضة مجعولة بنحو إنشاء الحقّ لأصحاب الخمس في المال الخارجي، هذا الحقّ الذي يفرض في المال الخارجي يتصوّر على نحوين أيضاً؛ لأنّ هذا الحقّ معناه أنّ رقبة المال ليست مملوكة لهم وأنّ رقبة هذا الربح مملوكة لصاحب المال بتمامها، إذاً فمعنى ثبوت الحقّ لأصحاب الخمس هو أنّ أصحاب الخمس لهم سلطنة ـ بنفسهم أو بوليّهم ـ على أخذ خمس المال، وهذا نحو من أنحاء الحقّ؛ فإنّ الإنسان بحسب طبعه الأوّلي غير مسلّط على أخذ مال غيره، لكن هنا جعل لأصحاب الخمس سلطنة على أن يأخذوا مال الغير، فهذا الربح مع كونه مال الغير لهم سلطنة على أخذه ويملكونه بعد الأخذ. فقبل الأخذ ليس لهم إلّا سلطنة الأخذ، وبعد تحقّق الأخذ خارجاً يصبحون مالكين للمقدار الذي يأخذونه، هذا معنى الحقّ المقابل للملك وأنّ لهم سلطنة على الأخذ.

هذه السلطنة على الأخذ والتملّك تكون على نحوين أيضاً؛ لأنّه تارةً تكون سلطنتهم هي الأخذ وتملّك ذات المال بما هو هو، وأُخرى يكون محطّ سلطنتهم هو تملّك المال من المالك الأوّل والتاجر، لا التملّك من أيّ مالك كان. تارةً يجعل المولى لهم سلطنة على أن يتملّكوا هذا المال أين ما وجدوه، وأيّ شخص كان مالكه، وأُخرى نفرض أنّ المولى جعل لهم سلطنة على أخذ المال من المالك الأوّل لا من أيّ مالك كان. السلطنة على النحو الأوّل هي ما يقال بأنّه من قبيل حقّ الجناية، فإنّه لو اعتدى مملوك على شخص فقتله فيصبح لوليّ الدمّ حقّ في المملوك، هذا الحقّ يسمّى حقّ الجناية، ومعناه أنّ هذا المملوك حتى بعد اعتدائه هو ملك لمالكه الأوّل، لكن وليّ الدمّ له حقّ القصاص منه بقتله، وله حقّ تملّكه وإن لم يكن ملكه بالفعل، لكن له حقّ أخذه وتملّكه. هذا الحقّ يسمّى بحقّ الجناية. وموضوع هذه

السلطنة هو ذات المملوك لا المملوك المضاف إلى المالك الأوّل، فوليّ الدمّ له سلطنة على أخذ المملوك وتملّكه أين ما وجده لا على أخذه من المالك؛ لأنّ المقصود إعطاء وليّ الدمّ حقّه، فحينئذٍ يكون له سلطنة على أخذ المملوك وتملّكه أين ما وجده.

هنا يمكن أن يكون من هذا القبيل، أن يكون لأصحاب الخمس سلطنة على أخذ خمس الربح أين ما وجدوه. ويمكن أن نفرض أنّ سلطنتهم في المقام على أخذ الخمس من المالك لا أخذه أين ما وجدوه. وهذا يكون من قبيل حقّ الرهانة، وإن كان الأولى ـ على ما سوف نشير إليه ـ تمثيله بحقّ النذر، فلو نذر إنسان شاةً بأن يطعم منها الفقير الفلاني، فبناءً على أنّ النذر يولّد حقّاً وضعياً لا أنّه مجرّد حكم تكليفي بوجوب الوفاء بناءً على هذا يكون حينئذٍ للمنذور له حقّ في أخذ المال وتملّكه، هذا الحقّ بحسب الحقيقة قائم بهذه الشاة بما هي مملوكة لهذا المالك لا حقّ قائم بها بما هي هي.

على أيّ حال هذان نحوان من الحقّ. والفرق العملي ما بينهما يظهر في جملة من الموارد، مثلاً في صحّة البيع، فإنّه لو فرض أنّ حقّ الغير بنحو حقّ الجناية، فيصحّ حينئذٍ بيع المال من قِبل المالك؛ لأنّ البيع من قِبله لا يفوّت على صاحب الحقّ حقّه؛ فإنّ حقّه قائم بذات المال وذات المال محفوظ على أيّ حال حتى بعد بيعه. وأمّا لو فرض أنّ الحقّ كان من قبيل حقّ الرهانة ـ على ما اصطلح عليه الفقهاء ـ فحينئذٍ يكون الحقّ قائماً بما هو مملوك لمالكه فلا يجوز له أن يبيعه؛ لأنّه تفويت للحقّ وتفويت الحقّ غير جائز لا تكليفاً ولا وضعاً، فيبطل البيع.

هذان الشقّان في الاحتمال الثاني، وعلى كلّ من الشقّين سواء كان من قبيل حقّ الرهانة أو من قبيل حقّ الجناية فما هو موضوع الحقّ تارةً يكون هو الكسر المشاع، وأُخرى يكون هو الكلّي في المعيّن، وتترتّب عليه نفس الثمرة التي أُشير إليها في الاحتمال الأوّل أيضاً، من أنّ موضوع الحقّ إذا كان الكسر المشاع فلا يجوز

للمالك التصرّف في أيّ جزء من أجزاء الربح، وأمّا إذا كان بنحو الكلّي في المعيّن فيجوز له التصرّف فيما زاد على المعيّن.

وأمّا الاحتمال الرئيسي الثالث وهو أن يكون الخمس متعلّقاً بالذمّة فأيضاً نشقّقه إلى شقّين:

وذلك لأنّه تارةً نفرض أوّلاً وبالذات التعلّق بالذمّة، وليس لأصحاب الخمس أيّ إضافة إلى العين الخارجية أصلاً، فيكون حال الخمس حال الكفّارات والدية، فكما أنّ وليّ المقتول خطاءً يتعلّق حقّه بذمّة القاتل، ولا يكون له أيّ حقّ بالنسبة إلى أمواله الخارجية، كذلك في المقام يكون الحقّ ذمّياً صرفاً. هذا أحد الشقّين.

والشقّ الآخر أن تكون الفريضة ذمّية بمعنى أنّ الخمس يكون ديناً متعلّقاً بذمّة التاجر، لكن زائداً على هذا الدين وفي طول هذا الدين هو حقّ عيني في المال، بحيث يتصوّر حقّان في المقام. ففريضة الخمس المجعولة أوّلاً وبالذات هي عبارة عن الحقّ الذمّي، لكن في طول هذا يجعل لأصحاب الخمس حقّ استيفاء حقّهم الذمّي من المال الخارجي، فالحقّ العيني الذاتي أُخذ في موضوعه الحقّ الذمّي الأوّل. من قبيل ما إذا فرض أنّ شخصاً مات عن تركة وكان عليه دين، فإنّ هذه التركة ـ على ما هو المختار والمجمع عليه ـ لا تنتقل إلى الورثة، ولا تنتقل إلى الديّان أيضاً كما هو أحد القولين في المسألة، بل التركة تبقى ملكاً للميت، وحقّ الديّان يبقى في ذمّة الميت، لكن بمقتضى قوله تعالى: ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾[1] نستفيد أنّ الدائن يتولّد له بعد موت الشخص حقّ عيني في التركة، ومعنى هذا أنّ له حقّ أن يستوفي دينه من تركة الميت، فهنا يكون للدائن حقّان طوليّان: حقّ ذمّي قائم بذات الميت، هذا الحقّ يبقى على ماله كما كان في حال الحياة. والموت يولّد له حقّاً آخر و هو أن يستوفى الدين من التركة.

---

١. النساء: ١١.

ومن قبيله أيضاً حقّ الرهانة، فإنّ الصحيح أنّ حقّ الرهانة ينبغي أن لا يجعل مثالاً للاحتمال الثاني، بل هو من مصاديق الاحتمال الثالث، فإنّ حقّ الرهانة بحسب الحقيقة ليس حقّاً أوّلياً منصبّاً أوّلاً وبالذات على العين، بل هو في المرتبة السابقة على حقّ الرهانة حقّ ذمّي، بمعنى أنّ الدائن يملك شيئاً في ذمّة المدين وهذا هو حقّه الذمّي، بعد هذا يرهن المدين عند الدائن شيئاً من الأشياء، فيتولّد للمرتهن حقّ أن يستوفي دينه الذمّي من العين. فهنا يوجد بحسب الحقيقة حقّان: حقّ ذمّي وفي طوله حقّ عيني خارجي.

هذان شقّان في هذا الاحتمال: احتمال أنّ الحقّ هو حقّ ذمّي صرف واحتمال أن يكون حقّاً ذمّياً يتولّد منه حقّ عيني. وعلى التقدير الثاني إمّا أن يكون موضوعه هو الكسر المشاع أو الكلّي في المعيّن على النحو الذي سبق في الاحتمالات السابقة.

الكلام في مرحلة الإثبات

هذه تشقيقات محتملات في هذا الباب من الناحية الصناعية، ونأتي بعد هذا إلى مقام التحقيق وأنّ أيّاً منها صحيح في المقام، ويقع الكلام هنا في مقامات:

مقامات البحث

المقام الأوّل: نتكلّم في أنّ فريضة الخمس هل هي ذمّية صرفة ـ كما هو مقتضى أحد شقّي الاحتمال الثالث ـ وليس لها أيّ تعلّق بالعين الخارجية، أو أنّ لها نحو تعلّق بالعين الخارجية؟ نثبت في هذا المقام أصل نحو التعلّق بالعين الخارجية بنحو مّا بحيث يلائم مع الاحتمال الرئيسي الأوّل والاحتمال الرئيسي الثاني ويلائم أيضاً مع أحد شقّي الاحتمال الرئيسي الثالث.

ثمّ بعد هذا ننتقل إلى المقام الثاني وإثبات أنّ حقّ الخمس هو حقّ عيني أوّلاً وبالذّات لا أنّه حقّ عيني في طول حقّ ذمّي، وبهذا نثبت أحد الاحتمالين الأوّلين.

ثمّ بعد هذا ننتقل إلى مقام ثالث لأجل أن نثبت أنّ هذه الإضافة العينية التي هي لأصحاب الخمس في المال، هل هي إضافة ملكية أو إضافة حقّية.

ثمّ ننتقل إلى المقام الرابع وهو أنّه على فرض أن تكون الإضافة ملكية فما هو المملوك؟ هل هو الخمس بما هو مال؟ أو الخمس بما هو عين؟ وهل هو الكسر المشاع أو الكلّي في المعيّن؟

ثمّ ننتقل إلى مقام خامس وهو أنّه على فرض الحقّية هل هو من قبيل حقّ الرهانة أو من قبيل حقّ الجناية؟[1] فتحقيق المطلب ضمن هذه المقامات.

المقام الأوّل

أمّا المقام الأوّل وهو أنّ فريضة الخمس هل تستبطن وتتضمّن نحو تعلّق وإضافة إلى العين الخارجية أو ليس لها أيّ إضافة إليها، بل هي ممحّضة بحسب عالم الذمّة، كما هو الحال في الديون المجرّدة والكفّارات والدّيات ونحو ذلك؟

وهذا الاحتمال الأخير ـ الذي هو بحسب الحقيقة أحد شقّي الاحتمال الرئيسي الثالث ـ ساقط جدّاً؛ وذلك لأنّه تردّه أوّلاً جميع روايات الباب تقريباً؛ فإنّ جميع روايات الباب المتعرّضة لهذه الفريضة ظاهرة في تعلّقها بنفس الخمس، والخمس إنّما هو ظاهر في خمس نفس المال الخارجي، فنحتاج بناءً على هذا الاحتمال إلى تأويل الخمس بإرجاعه إلى مقدار الخمس كي تكون الفريضة متعلّقة بمقدار الخمس لأجل أن تكون ذمّية لا عينية خارجية، وتأويل موضوع الفريضة إلى مقدار الخمس تصحيحاً لجعلها ذمّية يحتاج إلى قرينة، وليس هناك قرينة على ذلك، هذا أوّلاً.

---

١. لم يطرح أو لم يصلنا البحث عن المقام الخامس.

وثانياً إنّ هذا الاحتمال يكاد أن يكون خلاف صريح الروايات الدالّة على عدم جواز شراء الخمس ما لم يؤدّ إلى أصحاب الخمس حقّهم: «لا يحلّ لأحد أن يشتري من الخمس شيئاً حتى يصل إلينا حقّنا»[١]؛ إذ لو فرض أنّ حقّهم ذمّي صرفاً وليس له أيّ إضافة إلى الأموال الخارجية فلماذا لا يجوز شراء المال من التاجر والمفروض أنّ هذا الربح الخارجي ليس لأصحاب الخمس حقّ فيه، وإنّما حقّهم في ذمّة التاجر وأنّهم يملكون في بطون أصحاب المال وفروجهم. فلو كان الحقّ ذمّياً صرفاً فمثل هذه الروايات تكاد تكون صريحة في إبطال هذا الاحتمال.

إذاً فهذا الاحتمال ساقط ولا منشأ له إلّا دعوى واحدة وهي ملاحظة الروايات التي أُضيف فيها الخمس إلى المالك بعنوان «على»[٢] حيث قيل: إنّ الخمس على المالك، يجب الخمس على المالك في المعدن والغوص وفي المعيشة، فإنّ ظرف الاستعلاء هنا إنّما هو تعبير عن ذمّة المالك، وكونه عليه إنّما هو بلحاظ ذمّته، فيستظهر من الاستعلاء هنا جعل الخمس في الذمّة، لا جعله على العين الخارجية.

إلّا أنّ هذا الاستدلال غير صحيح؛ فإنّ ظاهر «على» وإن كان عبارة عن أنّ الظرف هو عهدة المالك وذمّته، ومسؤولية المالك هي أمر اعتباري قائمة بنفس المالك لا أمر خارجي عيني، وهذا هو الظرف، إلّا أنّ المظروف ظاهراً هو خمس نفس المال الخارجي، فقال: عليه الخمس، ولم يقل: عليه مقدار الخمس، فظاهر المظروف هو نفس المال الخارجي، فيتعارض ظهور الظرف في الذمّة مع ظهور المظروف في العين الخارجية؛ لأنّ العين الخارجية يستحيل أن تكون في الذمّة، فنحتاج إلى أحد التأويلين: إمّا أن نؤوّل المظروف ونقول: إنّ المظروف ليس هو العين الخارجية، بل هو مقدار خمس العين الخارجية حتى يعقل أن يجعل في الذمّة، أو نؤوّل الظرف

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٤٨٤، الباب الأوّل من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٤.

٢. انظر المصدر السابق، ص٤٩٩ و٥٠٥، الباب ٨ و٩ من أبواب ما يجب فيه الخمس.

ونقول بأنّ المقصود من كونه عليه ليس كون نفس الخمس عليه، بل إنّ أداء الخمس عليه، يعني نؤوّل الحكم الوضعي إلى الحكم التكليفي، ونقول: إنّ الذمّة ليست ظرفاً لنفس فريضة الخمس، بل هي ظرف للحكم التكليفي بوجوب إعطاء الخمس. نؤوّل الخمس بالمعنى المصدري لا باسم المصدر، «عليه الخمس» يعني: عليه أن يخمّس، لا أنّ نفس المال مملوك لأصحاب الخمس، ولا أقّل من أن تكون الرواية من هذه الناحية مجملة.

إلّا أنّ القويّ جدّاً هو عدم الحاجة إلى ذلك، بل يمكن التحفّظ على كلا الظهورين مع الالتزام بما هو الواقع في البين، وذلك بأن يقال: إنّ المظروف هو نفس العين الخارجية والظرف هو الذمّة، لكن كون العين الخارجية في الذمّة له نحوان من التصور: تارةً يعني أنّ وجودها وجود ذمّي وهذا خلف؛ لأنّنا فرضناها موجوداً خارجاً والموجود الخارجي لا يعقل فرض كونه موجوداً في الذمّة. وأُخرى يعني أنّ الخمس الذي هو حقّ عيني خارجي يثبت في المال بما هو مملوك للشخص لا بما هو مال، فكأنّ ثبوته يكون عليه ويكون في عهدته وعلى خلاف مصلحته، لا أنّه يكون له.

فلو كان الحقّ ثابتاً في المال بما هو مال فمعنى هذا أنّه لم يلحظ في جعل هذا الحقّ العيني أن يكون على المالك، بل يكون في المال أيّاً كان المالك. وأمّا إذا فرضنا أنّ الحقّ العيني ـ سواء كان بمعنى السلطنة على الملك أو بمعنى التملّك بالفعل ـ يكون مجعولاً على المال الخارجي بما هو مال لهذا الشخص، فبهذه الملاحظة ينتزع من هذا الحقّ العيني كونه على الشخص وكونه مرتبطاً بذمّته وبمسؤوليته بهذا الاعتبار. فحينئذٍ يمكن أن نبحث هذا المطلب على ضوء الروايات الأُخرى وأن يكون المظروف هو نفس الخمس الخارجي والظرف هو مسؤولية المالك، لكن الظرفية هنا ليس معناها أنّ المال موجود في العهدة حتى يكون خُلفاً، بل معناها

أنّ أداء المال بعهدة المالك، وهذا يكفي في مقام الظرفية. وعلى أيّ حال فلا يمكن الاستدلال بمثل هذه الطائفة على هذا الاحتمال. فهذا الاحتمال منفيّ جزماً بظهور تمام الروايات تقريباً وبصريح بعضها. هذا خلاصة الكلام في المقام الأوّل. إذاً فلابدّ وأن نلتزم بأنّ للخمس نحو إضافة إلى العين الخارجية.

المقام الثاني

ومن هنا ننتقل إلى المقام الثاني وهو أنّ الخمس هو حقّ عيني ابتدائي انصبّ على المال الخارجي، أو أنّه حقّ ذمّي تولّد منه إضافة إلى العين الخارجية، هذا بحث في الشقّ الثاني من الاحتمال الرئيسي الثالث.

هنا نستعين بأوّل الوجهين السابقين اللذين أبطلنا بهما الاحتمال الأوّل وهو أنّ الروايات التي هي في مقام بيان فريضة الخمس ظاهرها انصباب الحقّ ابتداءً على الخمس، والخمس هو أمر خارجي، وتأويل الخمس بالمقدار يحتاج إلى قرينة، ولا دليل على وجود حقّ ذمّي في المرتبة السابقة على هذا الحقّ المجعول في الروايات على نفس الخمس الخارجي. إذاً ففرض الحقّين ـ حقّ ذمّي في المرتبة السابقة يتولّد منه الحقّ العيني في المرتبة اللاحقة ـ ممّا لا تدلّ عليه هذه الروايات، بل المقدار الذي يستفاد من الروايات هو تعلّق الفرض بنفس الخمس وظاهر الخمس هو الأمر العيني الخارجي.

نعم، هذا الاحتمال لا يمكن إبطاله بالوجه الثاني الذي ذكرناه في السابق، يعني بمنافاته مع روايات: «هلك الناس في بطونهم وفروجهم»[1]؛ لأنّ المفروض في هذا الاحتمال الاعتراف بوجود إضافة حقيقية إلى العين الخارجية، لكن في طول الحقّ الذمّي ومن هنا أيضاً يتلخّص أنّ الفرض الخمسي هو حقّ عيني انصبّ ابتداءً

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٤٣، الباب ٤ من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام، ح١.

على المال الخارجي بإضافة عينية.

المقام الثالث

هنا ننقل الكلام إلى المقام الثالث. وهو أنّ هذه الإضافة العينية التي انصبّت على العين الخارجية هل هي إضافة ملكية أو إضافة حقّية؟ وهل أنّ أصحاب الخمس يملكون شيئاً في العين الخارجية أو أنّ لهم سلطنة على التملّك الذي هو معنى الحقّ؟ بعد أن فسّرنا معنى الملكية ومعنى الحقّية من الواضح أنّ مقتضى نصوص الباب هو الملكية لا الحقّية، ويكفينا في ذلك الآية الكريمة، فإنّ ظاهرها هو الملكية؛ وذلك لأنّ «اللام» هنا تعبّر عن السلطنة، والسلطنة أُضيفت إلى نفس العين الخارجية، وظاهر السلطنة حينما تضاف إلى العين الخارجية أنّها سلطنة عينية على تمام جهاتها وشؤونها، في حين أنّ السلطنة الحقّية هي بحسب الحقيقة سلطنة على تملّك العين، لا سلطنة على تمام شؤونها، فليس للمالك سلطنة على أن يبيع العين ولا على هبتها ولا على الوصية بها ولا على إتلافها، بل له سلطنة أن يتملّكها لا غير، فهي سلطنة على شأن من شؤون العين وهو نقل ملكيّتها إليه، بخلاف السلطنة الملكية فإنّها سلطنة على تمام شؤون العين.

فبهذا الاعتبار نقول: إنّ ظاهر «اللام» في الآية الكريمة هو الملكية، وهذا هو الوجه في تعيّن الملكية في باب اللام المضاف إلى العين الخارجية، وليس الوجه فيه هو دعوى أنّ الملكية أكمل أفراد السلطنة والحقّية سلطنة ناقصة والمطلق ينصرف إلى الأكمل، ليس المراد هذا، بل المراد أنّ السلطنة حيث تضاف إلى العين ظاهرها السلطنة على تمام شؤون العين، ولا تكون السلطنة على تمام شؤون العين إلّا مع الإضافة الملكية، لا الإضافة الحقّية، فالآية الكريمة ظاهرة في كون الإضافة بنحو الإضافة الملكية. ويؤيّدها في هذه الدلالة الروايات التي تكون من قبيلها، مثل

قوله عليه السلام: «كلّ شيء قوتل عليه على شهادة أن لا إله إلّا الله... فإنّ لنا خمسه»[١]، و«على كلّ امرئ غنم أو اكتسب الخمس ممّا أصاب لفاطمة عليها السلام ولمن يلي أمرها من بعدها من ذرّيّتها الحجج على الناس...»[٢]، ونحو ذلك من الروايات التي وردت فيها «اللام» فإنّ هذه الروايات أيضاً تكون مساقها مساق الآية.

لكن هذه الروايات لا تخلو من إشكال من ناحية أنّ ظاهرها هو كون الخمس للإمام عليه السلام، مع أنّنا نعلم أنّ الخمس يقسّم إلى أقسام ويكون قسماً منها للإمام، فهذا يكون قرينة وشاهداً على أنّ المراد من «اللام» هنا لام الولاية، يعني أنّ أمر ولاية الخمس بيدنا. فحينئذٍ يسقط الاستدلال بهذه الروايات، وتكفينا الآية الكريمة باعتبار ظهورها في إثبات الملكية. ولابدّ أن نرى هل يوجد هناك ما يعارض هذا الظهور ويقتضي الظهور في الحقّية أو لا.

*كان الكلام في كيفية تعلّق الخمس بالمال الذي يجب فيه الخمس وقلنا إنّ الاحتمالات البدوية الرئيسية في ذلك ثلاثة: الأوّل أن يتعلّق الخمس بالمال على نحو الملكية بأن يكون أصحاب الخمس يملكون خمس المال. الثاني: بأن يتعلّق على نحو الحقّية بأن يكون لأصحاب الخمس حقّ أن يتملّكوا خمس المال. الثالث: أن يتعلّق الخمس بذمّة صاحب المال وقلنا إنّ لهذه الاحتمالات الثلاثة شقوقاً وقلنا إنّ الكلام يقع في مقامات خمسة:

المقام الأوّل في بيان أنّ فريضة الخمس هل هي ذمّية صرفة، أو أنّ لها نحو تعلّق بالعين الخارجية؟

المقام الثاني في بيان أنّ حقّ الخمس هو حقّ عيني أوّلاً وبالذات أو أنّه حقّ

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٤٨٧، الباب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٥.

٢. المصدر السابق، ص٥٠٣، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٨.

* محاضرة يوم الثلاثاء، ٢٣ محرّم الحرام/ ١٣٨٥ هـ

عيني في طول حقّ ذمّي؟

المقام الثالث في بيان أنّ تعلّق الخمس بالمال على نحو الملكية لا على نحو الحقّية.

وقد تقدّم الكلام في هذه المقامات الثلاثة.

المقام الرابع

المقام الرابع في بيان أمرين: أحدهما أنّ تملّك أصحاب الخمس للخمس على نحو الكسر المشاع لا على نحو الكلّي في المعيّن. الثاني أنّ الخمس يتعلّق بالمال بما هو مال لا بما هو عين.

أمّا الأمر الأوّل فنقول: إنّ الشركة في المال على نحوين:

الأوّل: الشركة بنحو الكسر المشاع في تمام أجزاء المال، بأن يملك أحد الشريكين نصف كلّ جزء من أجزاء المال مثلاً، بحيث إنّ أيّ جزء من أجزاء المال لو أمسكناه فنصفه لأحد الشريكين والنصف الآخر للشريك الآخر، وهذه الشركة هي الشركة الحقيقية.

الثاني: الشركة بنحو الكلّي في المعيّن، كما لو قال: بعتك أُوقية من هذه الخمس أُوقيات من الحنطة. وهذه الشركة ليست شركة حقيقية مطلقة بحيث إنّه لو أمسكنا أيّ جزء من هذه الحنطة لكان خمسه للمشتري.

وهناك فرق بين هذين القسمين من الشركة من ناحيتين: الأُولى: هي أنّه على القسم الأوّل لا يجوز للبائع لو باع بنحو الكسر المشاع التصرّف في أيّ جزء من أجزاء المال؛ لأنّ أيّ جزء من أجزاء المال نمسكه فكسره المعيّن للمشتري، والتصرّف فيه يستدعي التصرّف في مال المشتري وهو لا يجوز من غير إذنه ورضاه. وهذا بخلاف القسم الثاني فإنّه يجوز للبائع التصرّف في الحنطة في المقدار الزائد على الأُوقية التي اشتراها المشتري؛ وذلك لأنّ المشتري إنّما يملك أُوقية من هذه الحنطة،

وكلّ أُوقية من هذه الحنطة قابلة الانطباق على أيّ من الأُوقيات الخمسة، فما دامت الحنطة باقية بمقدار أُوقية كانت مملوكة المشتري؛ فإنّ الكلّي من الأُوقية من هذه الحنطة قابل الانطباق على الحنطة الباقية وغير متصرّف فيه من قبل البائع.

الناحية الثانية من الفرق بين هذين القسمين هي...[١]

وأمّا الأمر الثاني أي أنّ تعلّق الخمس إنّما هو بالمال بما هو مال لا بما هو عين، بمعنى أنّ أصحاب الخمس يملكون خمس مالية المال لا خمس عين المال، فهناك دليلان على المدّعى:

الدليل الأوّل هو أنّ آية الخمس الكريمة وهي قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ...﴾[٢] دلّت على أنّ أصحاب الخمس يملكون خمس نفس المال، ومقتضى إطلاق ملكية أصحاب الخمس لخمس المال أنّهم يملكون خمس المال بجميع خصوصيّاته المالية والعينية، فلو خلّينا نحن والآية الكريمة لقلنا بأنّ أصحاب الخمس يملكون خمس المال بما هو عين لا بما هو مال، لكن هناك رواية تقيّد إطلاق الآية الكريمة من هذه الناحية، وهي الرواية المتقدّمة يقول الإمام عليه السلام في ذيلها: ليس لأحد أن يشتري من الخمس شيئاً حتى يصل إلينا حقّنا[٣][٤].

قد يقال بأنّ تلك الروايات يمكن أن تجعل دليلاً وإن استفيد منها جواز دفع القيمة في المقام، باعتبار أنّ بعض تلك الروايات معلّلة، فنأخذ بعموم التعليل فيها؛ لأنّ في بعضها يسأل الراوي عن الإمام عليه السلام: أدفع إليهم ثمن التمر والحنطة، وأرى أنّ ذلك لهم أفيد؟ يقول الإمام عليه السلام: نعم، لا بأس بذلك[٥]، فكأنّه ينتزع من

---

١. هنا بياض في الأصل ولم يشرح الناحية الثانية من الفرق.

٢. الأنفال: ٤١.

٣. وسائل الشيعة، ج٩، ص٤٨٤، الباب ٢ من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام، ح٥.

٤. هنا بياض بمقدار صفحة في الأصل.

٥. انظر وسائل الشيعة، ج٩، ص٣٤٧، الباب ٩ من أبواب زكاة الفطرة ح٥ و٦ وغيرهما في الباب.

مثل ذلك أنّ الملاك في الجواز هو الأفيدية، ومتى ما كان الاستبدال بالقيمة أفيد كان ذلك جائزاً.

إلّا أنّ هذا الكلام غير تامّ؛ وذلك أوّلاً لأنّه لا يثبت المدّعى، فإنّ المدّعى جواز دفع القيمة ولو لم يكن أفيد بالنسبة إلى أصحاب الخمس، فليس المقصود جواز دفعها فيما إذا كان أفيد، بل إنّ المالك يجوز له أن يدفع القيمة حتى لو كان دفع القيمة أفيد بالنسبة إليه لا أفيد لأصحاب الخمس، فما هو المدّعى ليس إناطة الجواز بعنوان الأفيدية بالنسبة إلى أصحاب الخمس حتى يقال بأنّ عموم التعليل يقتضي ذلك. هذا أوّلاً.

وأمّا ثانياً فلأنّه لو سلّم أنّ هذا يكون تعليلاً في الرواية فمقتضى ذلك هو جواز استبدال الزكاة بكلّ ما هو أفيد، لا جواز استبدال غير الزكاة بما هو أفيد، فيقول السائل: بأنّي أرى أنّ الأفيد للفقير أن أدفع له بدلاً عن الحنطة والشعير مثلاً ثوباً، فيقول الإمام عليه السلام: لا بأس بذلك لأنّ ذلك أفيد له مثلاً. وعموم التعليل يقتضي أن نتعدّى ونقول: كما جاز استبدال الزكاة بالثياب لأنّها أفيد يجوز استبدالها بالأواني أيضاً إذا كانت أفيد. هذا هو مقتضى قانون التعليل، وليس مقتضى التعليل هو أن نتعدّى إلى كلّ مال يكون مملوكاً للغير يجوز استبداله بما هو أفيد له، بحيث لو فرض أنّه كان عندنا أمانة لمالك من الملّاك وهي عبارة عن كتاب الجواهر وكان صاحبه لا يستفيد من كتاب الجواهر فنقول بأنّنا نستبدل كتاب الجواهر ونعطيك بدلاً عنه كتاب البحار مثلاً؛ لأنّه أفيد بالنسبة إليك.

وعلى أيّ حال فتلك الروايات ينبغي أن تجعل مؤيّدة في المقام، وأمّا الدليل فهو ما ذكرناه من أنّ الشركة شركة في المالية فليس شيء من الخصوصيات زائداً على المالية تحت الاستحقاق، فليس لصاحب الخمس أن يطالب بشيء لو طبّقنا المالية على شيء آخر.

ويتخيّر المالك بين دفع خمس العين أو دفع قيمته من مال آخر نقداً أو جنساً[1].

هذا كلّه في مسألة دفع القيمة.

١ـ إذا كان الوجه في جواز دفع قيمة الخمس في المسألة الأُولى هو ما بنينا عليه من مسألة الشركة في المالية فلا فرق بين دفع القيمة ودفع جنس آخر؛ لأنّ مالية الخمس محفوظة على أيّ حال في ضمن الدرهم والدينار والجنس الآخر.

نعم، يعقل أن يقال بأنّ ما هو ملك لأصحاب الخمس هو مالية مأخوذة بشرط لا من حيث التطبيق على الأجناس الأُخرى، هذا أمر معقول بحسب مقام الثبوت، لكن بعد أن رفعنا اليد عن ظهور الآية الكريمة في الشركة في العين وملكية العين بقرينة رواية أبي بصير، وحملنا الشركة على أنّها شركة في المالية لا يبقى عندنا دليل على تقييد هذه المالية وأخذها بشرط لا من حيث الانطباق على بعض الأعيان، فمقتضى الأصل في المقام أنّ أصحاب الخمس لا يستحقّون أزيد من أصل المالية وهي محفوظة في ضمن جنس آخر كما أنّها محفوظة في ضمن القيمة.

هذا فيما إذا استفدنا الشركة في المالية، وأمّا إذا بنينا على الاستفادة من أخبار الزكاة فحينئذٍ تكون المسألة مبنية على أنّ المتحصّل من أخبار الزكاة هل هو جواز دفع القيمة أو جواز دفعها ولو من جنس آخر أيضاً؟ فلو استفدنا هناك من تلك الأخبار جواز الدفع ولو من جنس آخر فبقانون المساواة بين الخمس والزكاة نفتي هنا أيضاً بذلك. ولو قلنا بأنّ المقدار المتيقّن من تلك الأخبار هو جواز دفع القيمة هنا أيضاً نقتصر على جواز دفع القيمة.

إلّا أنّ الوجه عندنا ليس هو المساواة بين الخمس والزكاة، بل المختار في الخمس هو الشركة في المالية، ومقتضى الشركة في المالية هو الاقتصار على الشركة بأقلّ

المقدار الممكن؛ لأنّ مقتضى القاعدة أنّ العين بتمام جهاتها وحيثيّاتها وشؤونها ملك لصاحب المال، والقدر المتيقّن من الخارج عن ذلك هو أصل مالية المال، فبعد رفع اليد عن ظهور الآية وتحكيم رواية أبي بصير في الآية يتحصّل أنّ القدر المتيقّن من الخارج هو هذا المطلب، وأكثر من هذا المطلب يبقى تحت ملكية صاحب المال. إذاً فمقتضى القاعدة هو جواز دفع الخمس من مال آخر قيمةً وجنساً كما عليه المتن[1].

---

١. استدرك السيد الشهيد في نهاية محاضرة يوم السبت، ٢٧ محرّم الحرام بعض الكلام في بحث جواز دفع الخمس من جنس آخر ونحن أوردناه هنا لمناسبته للسياق:

في بحث جواز إخراج الخمس من جنس آخر أو النقود قلنا بأنّ التحقيق هو أنّ الخمس على نحو الشركة في المالية، فيكون لأصحاب الخمس خمس مالية المال. ومالية المال محفوظة في ضمن الدرهم والدينار، فلو فرضنا أنّنا أعطينا لأصحاب الخمس درهماً ودیناراً لكان مجزياً؛ لأنّهم لم يكونوا يملكون شيئاً من الخصوصيات العينية والشخصية حتى يكون لهم حقّ المطالبة بنفس تلك الخصوصيات، وإنّما كانوا يملكون خصوصية واحدة من خصوصيّات العين وهي خصوصية المالية، وهذه الخصوصية بنفسها محفوظة في الدرهم والدينار.

ثمّ وقع الكلام في أنّه هل يجوز إعطاء الخمس من جنس آخر أو لا؟ وقلنا إنّه بحسب عالم الثبوت يتصوّر أن يكون ما هو مملوك أصحاب الخمس هو صرف المالية لا بشرط، ويمكن أن يفرض أنّ مملوكهم هو المالية بشرط أن لا ينطبق على جنس آخر، وهذا أمر معقول. فإن فرض الأوّل فيجوز تطبيقه على الدرهم والدينار كما يجوز تطبيقه على جنس آخر، ولو فرض الثاني فحينئذٍ لا يجوز دفع هذه المالية من جنس آخر وإن جاز دفعها بالدرهم والدينار؛ لأنّ الدرهم والدينار بحسب الارتكاز العرفي ليس جنساً آخر، وإنّما هو كأنّه صرف المالية أيضاً. هذان وجهان بحسب عالم الثبوت.

ولابدّ في إثبات جواز الدفع من جنس آخر من تعيّن الأوّل، وهو أن يكون المملوك هو المالية لا بشرط، لا المالية بشرط لا من حيث دفعه من جنس آخر، فتقييد المالية بأنّها بشرط لا أمر محتمل، فلابدّ من نفيه. ونفي هذا التقييد لا يمكن بالأصل يعني بالرجوع إلى أصالة البراءة، والوجه في ذلك ما حقّقناه في بحث الأقلّ والأكثر الارتباطيين، وتوضيح ذلك أنّه قد يتخيّل أنّ هذا الشكّ من قبيل الأقلّ والأكثر؛ لأنّنا نعلم بأنّ أصحاب الخمس يملكون مالية، لكنّها مالية مردّدة بين الأقلّ والأكثر، بأن تكون صرف المالية أو المالية مع مؤونة زائدة، وهي أن لا تطبّق على غير السكّر مثلاً من الأجناس الأُخرى، فهذه المؤونة أمر زائد مشكوك، فيقال: إنّ المتيقّن

استحقاق أصل المالية، وأمّا استحقاق المؤونة الزائدة فهو أمر مشكوك مرفوع برفع ما لا يعلمون وبأصالة البراءة كما هو مقتضى قانون الأقلّ والأكثر الارتباطيّين.

إلّا أنّ هذا غير صحيح، بل إنّ المورد من موارد أصالة الاحتياط. والوجه في ذلك هو ما ذكرنا في بحث الأقلّ والأكثر الارتباطيين من أنّه تارةً يفرض من أنّ الأثر المطلوب في نفي المؤونة الزائدة يترتب على مجرّد نفي الزائد بلا حاجة إلى إثبات الإطلاق. ومن المعلوم أنّ هذا ليس من موارد الأقلّ والأكثر الارتباطيّين، بل بحسب الدقّة من موارد الأقلّ والأكثر المتباينين؛ لأنّهما متباينان على حدّ المطلق والمقيّد. فلو دار الأمر بين وجوب الصلاة في أيّ مكان ووجوب الصلاة في المسجد هنا قد يقال بأنّه من موارد الدوران بين الأقلّ والأكثر، حيث إنّ أصل الصلاة واجبة على أيّ حال ويشكّ في تقييدها بإيقاعها في المسجد. لكن بحسب الدقّة أنّ الدوران في عالم اللحاظ بين المتباينين لا بين الأقلّ والأكثر؛ لأنّ الواجب إمّا مطلق الصلاة أو مقيّد الصلاة، والإطلاق والتقييد أمران متباينان لا أنّهما أقلّ وأكثر.

وحينئذٍ تارةً نفرض بأنّ الأثر المطلوب مترتّب على مجرّد نفي التقييد بلا حاجة إلى إثبات الإطلاق كما هو الحال في باب الأحكام التكليفية فيما لو شكّ في أنّ الواجب هل هو مطلق الصلاة أو الصلاة في المسجد، هنا الأثر المطلوب مرتّب على نفي التقيّد الزائد ولا نحتاج إلى إثبات الإطلاق، فهنا تجري أصالة البراءة.

لكن لو فرض أنّ الأثر المطلوب لا يكفي فيه مجرّد نفي التقييد، بل يحتاج إلى إثبات الإطلاق، هنا لا يمكن إثبات الإطلاق بأصالة البراءة؛ لأنّه مثبت؛ لأنّ نفي التقييد لا يكفي في إثبات الإطلاق. والمقام من هذا القبيل؛ فإنّ مجرّد نفي تقييد الملكية لا يكفي في إثبات إطلاق الملكية. والأثر المرغوب مبنيّ على المطلق؛ لأنّ التاجر يريد بدفع الحنطة أن يجعل الشاي مثلاً ملكاً طلقاً له كي ينتفع بذلك أصحاب الخمس، وانتفاع أصحاب الخمس من هذا المال مترتّب على كون حقّهم مطلقاً. فالأثر المطلوب هنا ترتّب على إطلاق موضوع الحقّ لا على مجرّد نفي التقييد ولو ظاهراً، والإطلاق لا يمكن إثباته بأصالة البراءة. فهذا من موارد الاحتياط والاشتغال. وحينئذٍ فمقتضى القاعدة في تلك المسألة هو عدم جواز الدفع من جنس آخر.

نعم، دفعه من القيمة لا بأس به؛ وذلك لأنّه ثبت من رواية أبي بصير أنّه يمكن دفع حقّهم إليهم مع بقاء الشاي مثلاً عند التاجر، والقدر المتيقّن من هذه القضية المهملة دفعه في ضمن الدرهم والدينار، فالأصل هو التفصيل بين الدفع من القيمة أو من جنس آخر. هذا تمام الكلام في الاستدراك.

ولا يجوز له التصرّف في العين قبل أداء الخمس وإن ضمنه في ذمّته[1].

عدم جواز التصرّف في العين قبل أداء الخمس

١ـ طبعاً هذا بعد انتهاء الحول لا في الأثناء، فإنّه في أثناء العام يجوز له أن يتصرّف فيه كما يأتي إن شاء الله، لكن بعد انتهاء سنة المؤونة لا يجوز أن يتصرّف في المال إلّا بعد أداء الخمس. ومقصوده من التصرّف في العين هنا التصرّف في تمام العين التي تعلّق بها الخمس، وهذا على مقتضى القاعدة؛ إذ لا يجوز التصرّف في مال الغير، وهذا قد تنجّز عليه وجوب دفع خمس المال، فليس من حقّه أن يتصرّف في مثل هذا المال بعد فرض كونه مملوكاً للغير وعدم كونه مأذوناً من قبل وليّ الغير بالتصرّف فيه؛ لأنّ الإذن في التصرّف إنّما كان في أثناء السنة وقد انتهت السنة، وبعد انتهائها لا إذن له في التصرّف وإن ضمنه، يعني وإن نقله إلى الذمّة؛ لأنّه لا دليل على تأثير هذا النقل إلى الذمّة في المقام.

فلو دلّ دليل على أنّ المالك له ولاية على نقل مملوك أصحاب الخمس من العين الخارجية إلى الذمّة قبل نقل العين الخارجية، فحينئذٍ بنقله إلى الذمّة يصبح مديناً ويجوز له أن يتصرّف في العين الخارجية، لكن لا دليل على نفوذ هذا النقل من قبل المالك، فإنّ مقتضى القاعدة أنّه ليس مسلّطاً على مال الغير؛ وهذا نحو سلطنة على مال أصحاب الخمس بأن يُنقَل حقّهم من العين الخارجية إلى الذمّة، ومقتضى الأصل عدم هذه السلطنة ما لم يدلّ عليها دليل، والمفروض أنّه لم يدلّ عليها دليل. ومن هنا يقول: «لا يجوز التصرّف في العين قبل أداء الخمس وإن ضمنه في ذمّته».

قد يقال إنّ هناك ما يدلّ على جواز نقل العين إلى الذمّة، وهو ما يتحصّل من ضمّ طائفتين من الأخبار، إحداهما إلى الأُخرى.

الطائفة الأُولى هي التي تدلّ على أنّه: «لا يحلّ لأحدٍ أن يشتري من الخمس شيئاً حتى يصل إلينا حقّنا»[١]، هذه الطائفة تدلّ على عدم جواز إيقاع المعاملة على مال الخمس.

وهناك طائفة أُخرى تدلّ على جواز إيقاع المعاملة على مال الخمس، من قبيل رواية ريّان بن الصلت، قال: «كتبت إلى أبي محمد عليه السلام: ما الذي يجب عليّ يا مولاي في غلّة رحى أرض في قطيعة لي، وفي ثمن سمك وبرديّ وقصَب، أبيعه من أجمّة هذه القطيعة؟ فكتب: يجب عليك فيه الخمس إن شاء الله تعالى»[٢].

ومن المعلوم أنّ الخمس هنا يتعلّق بنفس السمك وبنفس الغلّة؛ لأنّها من الفوائد، وسأل الإمام عليه السلام بأنّه يبيع هذه الغلّة وهذا السمك فماذا يجب عليه؟ قال عليه السلام: «يجب عليه الخمس»، فقد أمضى صحّة البيع. ولو لم يكن البيع الواقع على ما فيه الخمس صحيحاً لكان على الإمام عليه السلام بيانه؛ لأنّه بيع وقع على مال الغير.

وكذلك مثلها رواية أبي بصير قال: سألته «عن الرجل يكون في داره البستان فيه الفاكهة يأكله العيال، إنّما يبيع منه الشيء بمائة درهم أو خمسين درهماً هل عليه الخمس؟ فكتب: أمّا ما أُكل فلا، وأمّا البيع فنعم، هو كسائر الضياعِ»[٣].

هنا فرض بيع الفاكهة بنفسه فائدة، وفرض وقوع البيع على موضوع الخمس، مع هذا أمضى الإمام عليه السلام هذا البيع ولم ينبّهه على بطلانه، فهذا يدلّ على صحّة البيع.

ومقتضى الجمع ما بين هاتين الطائفتين هو استكشاف جواز نقل المال إلى الذمّة، وأن يقال: إنّ مورد جواز البيع هو مورد نقل المال من العين الخارجية إلى الذمّة، ومورد عدم الجواز هو مورد عدم النقل إلى الذمّة.

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٤٨٤، الباب الأوّل من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٤.

٢. المصدر السابق، ص٥٠٤، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٩.

٣. المصدر السابق، ح١٠.

والشاهد على هذا الجمع هو أنّ رواية «لا يحلّ لأحد أن يشتري من الخمس شيئاً»، ونحوها من الروايات مسوقة لبيان حال العاصين والمتمرّدين، والظاهر من حال العاصين والمتمرّدين ـ حينما يقدمون على البيع ـ عدم نقلهم الخمس إلى الذمّة، فإنّ نقله إلى الذمّة ليس شأن العاصي، بل هو شأن من يوطّن نفسه على الامتثال، فبقرينة أنّ تلك الروايات واردة في مقام تنبيه العاصي يستظهر منها أنّ موردها هو مورد عدم النقل إلى الذمّة. وحينئذٍ فتقيّد رواية صحّة البيع بمورد النقل إلى الذمّة.

إلّا أنّ هذا الجمع غير صحيح؛ وذلك لأنّ الروايات الدالّة على جواز البيع لم ترد في مقام جواز البيع، بل السؤال إنّما كان عن الخمس، وأنّه هل هناك خمس في السمك المباع أو لا؟ محطّ السؤال والنظر في هذه الرواية وكذلك في الرواية القائلة بأنّ الرجل في داره بستاناً... إلى الخمس، لا إلى صحّة البيع وعدم صحّته. نعم، يستفاد صحّة البيع ضمناً لا محالة. والقدر المتيقّن من ذلك هو ما إذا وقع البيع أثناء السنة، لا ما وقع بعد انتهاء السنة، فإنّه إذا وقع أثناء السنة يكون البيع صحيحاً؛ لما سبق ولما يأتي من أنّه يجوز تصرّف التاجر في مال الخمس في أثناء السنة. وليست الرواية في مقام جواز البيع حتى يتمسّك بإطلاقها لما بعد انتهاء السنة؛ فالقدر المتيقّن من أمثال هذه الروايات إنّما هو جواز البيع في أثناء السنة، وجواز البيع في أثناء السنة لا يتوقّف على النقل إلى الذمّة، بل يجوز البيع حتى لو لم ينقل إلى الذمّة كما مرّ وكما سوف يأتي إن شاء الله تعالى.

إذاً فيكون مقتضى الجمع العرفي بين الطائفتين هو حمل الطائفة الثانية التي تدلّ على جواز الشراء من الخمس على شراء الخمس في أثناء السنة؛ لأنّ تلك الطائفة القدر المتيقّن منها هو ذلك. فالطائفة الثانية مطلقة من حيث وقوع البيع في أثناء السنة وعدم وقوعه كذلك، فتقيّد بما إذا وقع البيع في أثناء السنة. وعليه فلا تبقى

ولو أتلفه بعد استقراره ضمنه[١]، ولو اتّجر به قبل إخراج الخمس كانت المعاملة فضولية بالنسبة إلى مقدار الخمس، فإن أمضاه الحاكم الشرعي أخذ العوض و إلّا رجع بالعين بمقدار الخمس إن كانت موجودة وبقيمته إن كانت تالفة. ويتخيّر في أخذ القيمة بين الرجوع على المالك أو على الطرف المقابل الذي أخذها وأتلفها، هذا إذا كانت المعاملة بعين الربح. وأمّا إذا كانت في الذمّة ودفعها عوضاً فهي صحيحة ولكن لم تبرأ ذمّته بمقدار الخمس ويرجع الحاكم به إن كانت العين موجودة وبقيمته إن كانت تالفة مخيّراً حينئذٍ بين الرجوع على المالك أو الآخذ أيضاً[٢].

في هاتين الطائفتين ـ بلحاظ الجمع ما بينهما ـ دلالة على جواز النقل إلى الذمّة. فمقتضى القاعدة عدم جواز إجراء النقل إلى الذمّة وعدم تأثيره في تغيير ما هو موضوع الحقّ.

١ـ لو فرض أنّ المالك أتلف الخمس بعد استقراره، أي بعد انتهاء السنة بأيّ نحو من أنحاء الإتلاف، سواء أتلفه بعنوان المؤونة فأكله مثلاً، أو أتلفه بنحو آخر على أيّ حال يكون ضامناً له؛ لأنّه يكون قد أتلف مال الغير، ومقتضى قاعدة الإتلاف والضمان أنّ من أتلف مال الغير يكون ضامناً حتى لو كان الإتلاف بعنوان المؤونة؛ لأنّ المستثنى هو مؤونة السنة، والمفروض انتهاء السنة واستقرار الخمس.

٢ـ فروع الاتّجار بالمال الذي فيه الخمس ذكرناها في الأبحاث السابقة.

مسألة ٧٦: يجوز له أن يتصرّف في بعض الربح ما دام مقدار الخمس منه باقٍ في يده مع قصده إخراجه من البقية؛ إذ شركة أرباب الخمس مع المالك إنّما هي على وجه الكلّي في المعيّن، كما أنّ الأمر في الزكاة أيضاً كذلك وقد مرّ في بابها.[1]

حكم التصرّف في المال في غير مقدار الخمس

١ـ سبق منه أنّه لا يجوز للتاجر أن يتصرّف في تمام المال الذي فيه الخمس. أمّا أنّه هل يجوز له أن يتصرّف في غير مقدار الخمس منه أو لا يجوز؟ هنا يقول: إنّه يجوز أن يتصرّف. وهذه المسألة ـ كما بيّنّا ـ مبنية على أنّ ما هو مملوك لأصحاب الخمس هل هو الكلّي في المعيّن أو هو الكسر المشاع؟ فإذا كان المملوك هو الكلّي في المعيّن فيجوز له التصرّف في مقدار الخمس كما أُشير إليه في المتن. وأمّا لو كان المملوك هو الكسر المشاع بحيث إنّ أصحاب الخمس يملكون من كلّ ذرّة من ذرّات هذه العين خُمساً فلا يجوز له التصرّف في أيّ شيء منها؛ وذلك لأنّ التصرّف في أيّ ذرّة منها هو تصرّف في مال الغير فيكون حراماً.

وحيث إنّ الصحيح هو أنّ الملكية بنحو الكسر المشاع لا بنحو الكلّي في المعيّن ـ كما أوضحناه سابقاً ـ فلهذا نخالف ما في المتن في هذه المسألة ونرى عدم جواز التصرّف في شيء من المال الذي تعلّق به الخمس ما لم يؤدّى الخمس خارجاً.

كما أنّ الأمر في الزكاة أيضاً كذلك، هناك أيضاً نقول: إنّ متعلّق الحقّ هو بنحو الكسر المشاع لا بنحو الكلّي في المعيّن، وعليه فأيضاً لا يجوز للمالك التصرّف في المال.

مسألة ٧٧: إذا حصل الربح في ابتداء السنة، أو في أثنائها فلا مانع من التصرّف فيه بالاتّجار، وإن حصل منه ربح لا يكون ما يقابل خمس الربح الأوّل منه لأرباب الخمس، بخلاف ما إذا اتّجر به بعد تمام الحول فإنّه إن حصل ربح كان ما يقابل الخمس من الربح لأربابه مضافاً إلى أصل الخمس، فيخرجهما أوّلاً ثمّ يخرج خمس بقيته إن زادت على مؤونة السنة.[1]

الاتّجار بالربح في أثناء السنة

*١ـ يقول ﷺ: إذا حصل موضوع الخمس بالنسبة إلى المكلّف في أثناء السنة فحينئذٍ يجوز التصرّف في المال بالبيع ونحو ذلك، فلو ربح في أثناء السنة مائة دينار مثلاً يمكن أن يأخذ هذه المائة ما دام لم تتمّ سنة المؤونة، يأخذها ويشتري بها مرّة أُخرى سلعة أُخرى ليتاجر بها. فلو اشترى بها سلعة أُخرى فأصبحت قيمة هذه السلعة مائتي دينار، وباعها في أثناء سنة المؤونة بمائتين، فبهذا كان الربح الأوّل رأس مال لهذه التجارة، ولا إشكال في أنّه يجب عليه تخميس الربح الثاني، لكن لا يجب دفع ما بإزاء الخمس من الربح الأوّل لأصحاب الخمس بعنوان التبعية لما هو ملكهم.

لو فرض بأنّ مائة دينار كانت مشتركة بين تاجرين، ثمانين منها كان لزيد مثلاً وعشرين منها لعمرو فاشتريا بها سلعة وصارت قيمتها مائتي دينار، هنا مقتضى القاعدة أنّ المائة الثانية تكون لهما حسب نسبة رأس مالهما، أي يكون خمسها لمالك العشرين وأربعة أخماسها ملكاً لمالك الثمانين حسب النسبة التي يملكان في أصل رأس المال.

---

* محاضرة يوم السبت، ٢٧ محرّم الحرام/ ١٣٨٥ هـ.

إلّا أنّ في المقام مع أنّ المائة ديناراً التي اشترى بها السلعة كانت مقسّمة ـ عشرون منها كانت لأصحاب الخمس وثمانون منها ملك للتاجر نفسه ـ مع هذا حينما تربح المائة الأُخرى لا تقسّم هذه المائة الثانية حسب النسبة التي يملكها التاجر وأصحاب الخمس في أصل رأس المال، بحيث يكون خمسها لأصحاب الخمس وأربعة أخماسها للتاجر، بل تكون كلّها للتاجر.

نعم، بعد صيرورتها للتاجر يجب عليه الخمس فيها لا محالة، فيكون مجموع ما يستحقه أصحاب الخمس بعد التجارة الثانية وتحقّق المائتين هو الأربعون في المائتين. وأمّا لو فرض أنّ أصحاب الخمس كانوا شركاء في الربح فمعنى هذا أنّهم يستحقّون أكثر من أربعين؛ لأنّهم يستحقون العشرين بمقتضى المائة الأُولى، ويستحقون ما يقابل رأس المال بالنسبة، يعني يستحقّون خمس الربح الثاني من باب أنّه يقابل ما يملكونهم في رأس المال، أي عشرين ديناراً آخر، ثمّ الثمانون ديناراً الذي يملكه التاجر من الربح الثاني هو أيضاً من أرباح المكاسب، فيستحقون خمسه، وخمس الثمانين ستة عشر ديناراً، فيكون حقّ أصحاب الخمس ستة وخمسين ديناراً بناءً على شركتهم في الربح الثاني، وأمّا بناءً على ما بنى عليه في المتن يكون حقّهم أربعين ديناراً.

هذا فيما إذا فرض أنّ الاتّجار كان في أثناء السنة، وأمّا لو اتّجر بعد انتهاء السنة وربح مائة ديناراً وأبقاها عنده إلى أن انتهت سنة المؤونة، وبعد هذا أراد أن يتّجر بهذه المائة بنحو تكون المعاملة صحيحة؛ ـ إذ أنّ المعاملة التي تقع على الربح بعد عام المؤونة باطلة بمقتضى القاعدة، فلابدّ وأن تفرض المعاملة صحيحة، أُفرضوا أنّه كان مأذوناً من قبل وليّ الخمس ـ. فحينئذٍ لو اتّجر وربح مائة أُخرى فتكون لأصحاب الخمس حصّة في الربح الثاني بقانون شركتهم في رأس المال.

ففرق على هذا بين ما إذا كان الاتّجار في أثناء السنة وبين ما إذا كان بعد

انتهائها، فلو كان في أثناء السنة فحينئذٍ ليست لأصحاب الخمس حصّة في الربح الثاني بملاك ملكيّتهم لجزء من رأس المال. وإن فرض أنّه كان بعد انتهاء السنة يكون لهم ذلك. هذا خلاصة فتوى السيد ﷺ في المقام.

فروع المسألة

تحقيق هذه المسألة أنّ هنا فروعاً ثلاثة:

بعد أن فرغنا من أنّ الخمس يتعلّق بالمال من أوّل الأمر لا بعد انتهاء السنة، يعني بمجرّد تحقّق الربح والفائدة عند الإنسان حتى ولو كان في اليوم الأوّل من أيّام السنة يكون الخمس متعلّقاً به بالفعل، بعد الفراغ عن ذلك يتكلّم في أنّه هل يجب دفع الخمس آناً بمجرّد تعلّقه بالمال من دون تأجيل، أو يجوز تأخير دفعه إلى انتهاء السنة؟ هذا هو الفرع الأوّل.

وبعد أن يبنى على أنّه يجوز تأجيله إلى انتهاء سنة المؤونة حينئذٍ يطرح الفرع الثاني وهو أنّ تأجيل الخمس إلى آخر السنة كان مجوّزاً له أن يتصرّف فيه خلال هذه المدّة؛ أو أنّ معنى تأجيله هو وضعه في مكان معيّن دون أن يتصرّف فيه، وفائدة التأجيل حينئذٍ هي إخراج المؤونة منه فيما إذا احتاج في أثناء السنة إلى المؤونة التي لا خمس فيما يوازيها، فيستثنى المؤونة منه، وإلّا فلا يجوز له التصرّف في المال ببيع وشراء ونحو ذلك من التصرّفات. هذا الفرع الثاني.

وبعد أن نثبّت أنّ له أن يتصرّف في المال حينئذٍ يأتي الفرع الثالث وهو أنّه لو اتّجر به فهل يكون أصحاب الخمس شركاء في الربح باعتبار أنّهم شركاؤه في رأس المال أو لا؟ فهذه فروع ثلاثة بعضها يترتّب على بعض.

الفرع الأوّل: هل يجوز تأجيل دفع الخمس؟

بعد أن فرغنا عن أنّ الخمس متعلّق بالمال من أوّل الأمر فهل يجوز تأجيله أو

يجب دفعه يوماً بعد يوم وساعةً بعد ساعة؟

الصحيح ما أشرنا إليه فيما سبق من جواز التأجيل وعدم وجوب الدفع فوراً؛ وذلك لعدّة وجوه:

أحدها: روايات أنّ الخمس بعد المؤونة، فإنّه وإن حقّقنا أنّ المراد من البعدية هنا البعدية الرتبية لا الزمانية، يعني أنّ الخمس يتعلّق بالربح الذي لا يوازي المؤونة، فالمقصود من البعدية هو هذا، لا أنّ الخمس يتعلّق بالمال بعد انتهاء سنة المؤونة. فمع أنّ المدلول المطابقي له هو البعدية الرتبية لكن حيث إنّ مقدار المؤونة غير متعيّن من أوّل الأمر ويكون من الأُمور الغيبية والمجهولة، لهذا ينعقد لهذا الكلام ظهور سياقي التزامي في جواز تأجيل إعطاء الخمس حتى تتحدّد وتتعيّن المؤونة، وتحدّدها عادةً إنّما يكون بانتهاء أمدها بعد انتهاء السنة، فتكون أدلّة «الخمس بعد المؤونة» ذات ظهور عرفي سياقي التزامي في جواز تأجيل دفع الخمس إلى بعد انتهاء سنة المؤونة بنحو الملازمة العرفية، لا الملازمة العقلية؛ لأنّه لا ملازمة عقلاً بين أن يكون الخمس بعد المؤونة وبين أن يجوز التأجيل لا لعلّة، فمن الممكن أن يلزم من أوّل الأمر بدفع الخمس بعد تقدير المؤونة وإخراج المقدار المتيقّن كونه هو المؤونة بناءً على وجوب الاحتياط، أو المحتمل كونه المؤونة بناءً على عدم وجوب الاحتياط، هذا أمر معقول ثبوتاً، ولكن بحسب الملازمة العرفية يفهم من هذا الدليل جواز التأجيل إلى آخر السنة. هذا أحد وجوه جواز التأجيل.

ثانيها: هو رواية أُجرة الحج، فإنّه هناك ذكر أنّ شخصاً أُعطي مالاً ليحجّ به ففضل منه شيء، هل عليه فيه الخمس أو لا؟ قال عليه السلام: «ليس عليه الخمس»[1].

فإن استفدنا من هذه الرواية أنّها في مقام نفي تعلّق الخمس بالمال فتكون معارضة مع أدلّة الخمس، ولابدّ حينئذٍ من رفع اليد عنها بوجه من الوجوه. لكن

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٠٧، الباب ١١ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح١.

بناءً على ما احتملنا من أنّ هذه الرواية تكون في مقام نفي حكم المكلّفين بوجوب الدفع، لا في مقام نفي الحكم الوضعي ـ وهو عدم تعلّق الخمس المال ـ، وذلك بقرينة أنّه قال: ليس عليه الخمس، ولم يقل: ليس في المال الخمس، بناءً على هذا هذه الرواية لا تكون معارضة مع أدلّة الخمس، وإنّما تنفي وجوب الإعطاء. ومقتضى إطلاقها أنّه لا يجب الإعطاء إلى الأبد، غاية الأمر أنّ ما بعد انتهاء سنة المؤونة يخرج بالإجماع، حيث إنّ الإجماع قائم على عدم جواز التصرّف في المال بعد انتهاء سنة المؤونة، فيرفع اليد عن الإطلاق باعتبار الإجماع والقطع من الخارج والضرورة الفقهية ونحو ذلك من الأُمور، فيبقى ما قبل انتهاء سنة المؤونة تحت إطلاق هذا الدليل. مضافاً إلى بعض ما سوف نشير إليه في خلال البحث في الروايات.

ثالثها: السيرة، فإنّ السيرة المنعقدة في مقام إعطاء الخمس لا يشكّ في أنّها ليست مبنية على إعطاء الخمس يوماً بعد يوم على ما سوف نشير إليه.

فهذه هي الوجوه التي نعتمد عليها في إثبات جواز تأجيل الخمس وعدم وجوب إعطائه فوراً، ويرفع اليد بها عن مقتضى القواعد الأوّلية.

الفرع الثاني: هل المالك محجور عن التصرف فيما عدا المؤونة؟

بعد أن ثبت جواز التأجيل فهل المالك محجور عن التصرّف في المال فيما عدا المؤونة أو ليس بمحجور؟

مقتضى القاعدة الأوّلية ـ لولا الأدلّة الخاصّة ـ هو أنّه لو قلنا بأنّ الخمس حقّ ذمّي صرف ولا تعلّق له بالمال الخارجي فحينئذٍ يجوز التصرّف في المال؛ وذلك لأنّه بناءً على ذلك لا يجب عليه دفع المال، ويكون المال ملكاً صرفاً له. فيجوز له، التصرّف فيه.

وأمّا لو قلنا بأنّ الخمس إنّما هو بنحو الحقّ ـ كحقّ الجناية ـ قائم بذات المال

بما هو هو فحينئذٍ التصرّف المعاوضي أيضاً يكون جائزاً فيه، باعتبار أنّ التصرّف المعاوضي لا يكون متلفاً لهذا الحقّ كما قلنا سابقاً، إلّا أن يكون التصرّف في المال متلفاً له بغير عنوان «المؤونة»، فلا يكون جائزاً؛ لأنّ إتلاف المال يكون إتلافاً لموضوع الحقّ لا محالة، بخلاف النقل المعاوضي؛ لأنّ المال يكون محفوظاً فيكون الحقّ قائماً به.

وأمّا لو قلنا بغير ذلك من الحقوق، كما لو قلنا بأنّ الخمس تعلّق بالمال من قبيل تعلّق حقّ الرهانة، أو قلنا بمبنى الملكية، بناءً على ذلك فإنّ القاعدة تقتضي عدم جواز التصرّف في المال، لا بنحو الإتلاف بغير عنوان المؤونة ولا بنحو النقل المعاوضي؛ لأنّ ذلك إمّا أن يكون تصرّفاً في مال الغير بناءً على الملكية، وإمّا أن يكون تفويتاً لموضوع الحقّ بناءً على الحقّية، وكلاهما غير جائز لا تكليفاً ولا وضعاً.

هذا هو مقتضى القاعدة. وحيث إنّ هذه المباني ـ يعني المباني التي تقتضي عدم جواز التصرّف ـ هي الصحيحة فحينئذٍ مقتضى القاعدة هو عدم جواز التصرّف في المال بنحو النقل والبيع والشراء ونحو ذلك، فنحتاج في إثبات جواز التصرّف إلى دليل.

والدليل على جواز التصرّف بالبيع وغيره بالنسبة إلى المال هو أحد وجوه ثلاثة:

الوجه الأوّل: هو نفس تلك الرواية التي استشهدنا بها في المسألة الأُولى، رواية أُجرة الحجّ، فإنّ مدلولها المطابقي وإن كان هو عدم وجوب الدفع، لكن الذي يفهم عرفاً من عدم وجوب الدفع هو جعل المال في مقام التصرّف كسائر أموال هذا الشخص. فلم يفهم السائل من قول الإمام عليه السلام: «لا يجب فيه الخمس» أنّ معنى هذا عدم وجوب الأداء فقط، وإنّما فهم من ذلك أنّه بالنسبة إلى هذا المال مطلق العنان وحاله فيه حاله في سائر الأموال. فحينئذٍ جواز التصرّف يكون أيضاً ممّا انعقد فيه الظهور العرفي، وإن كان مقتضى الجمود على ما مرّ من العبارة هو أنّ

الذي لا يجب عبارة عن نفس الدفع، لكن مقتضى الفهم العرفي من ذلك هو أنّ هذا المال يكون حاله حال سائر أمواله. هذا هو الوجه الأوّل.

والوجه الثاني: هو روايتان، إحداهما رواية أبي بصير «...عن الرجل يكون في داره بستان فيه الفاكهة يأكله العيال إنّما يبيع منه الشيء بمائة درهمٍ أو خمسين درهماً هل عليه الخمس؟ فكتب عليه السلام: أمّا ما أُكل فلا، وأمّا البيع فنعم، هو كسائر الضياع»[1].

هنا لا إشكال بأنّ الخمس قد تعلّق بنفس الفاكهة قبل بيعها؛ لأنّها فائدة وتكون موضوعاً للخمس بعد فرض عدم صرفها في مؤونة العيال، وحينئذٍ فَرَض بيع هذه الفاكهة والتصرّف فيها، وقد قلنا في الأيّام السابقة إنّ هذه الرواية لا إطلاق فيها بالنسبة إلى ما بعد انتهاء السنة؛ لأنّها ليست في مقام البيان من هذه الناحية، بل القدر المتيقّن منها هو وقوع البيع في أثناء السنة. وحيث إنّ الإمام عليه السلام بيّن ثبوت الخمس مع إمضاء ما ذكره السائل من البيع فظاهر ذلك هو جواز التصرّف المعاملي والمعاوضي، إلّا أنّ هذا الجواز إنّما هو في أثناء السنة؛ لأنّ الرواية لا إطلاق فيها، فيكون المتيقّن منها هو ما ذكرنا.

والثانية رواية ابن الصلت قال: «كتبت إلى أبي محمد عليه السلام ما الذي يجب عليّ يا مولاي في غلّة رحى أرض في قطيعة لي وفي ثمن سمك و برديّ وقصب أبيعه من أجمة هذه القطيعة؟ فكتب: يجب عليك فيه الخمس إن شاء الله تعالى»[2].

هنا أيضاً فرض الراوي السمك والغلّة من غلّات بستانه وأنّ هذه الأموال تكون موضوعاً للخمس؛ لأنّها فائدة على أيّ حال، مع هذا فرض بيعها وسأل عن ثبوت الخمس، فأمضى الإمام عليه السلام ثبوت الخمس وأمضى ضمناً البيع. وحيث إنّ هذه الرواية أيضاً ليس لها إطلاق من ناحية زمان وقوع البيع فالقدر المتيقّن منه وقوعه

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٠٤، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح١٠.

٢. المصدر السابق، ح٩.

في أثناء عام المؤونة.

فهاتان الروايتان تكونان من الأدلّة على جواز التصرّف المعاوضي في الأموال التي فيها الخمس في أثناء السنة.

هذا مضافاً إلى الوجه الثالث وهو السيرة، فإنّه لا ينبغي الاستشكال في أنّ السيرة ليست على عزل هذه الأموال بعد فرض جواز تأجيل الخمس وعدم دفعه إلى أصحابه، ولا نحتمل عادة أنّ بناء الشيعة كان مع وكلاء الأئمة عليهم السلام ـ الذين كانوا ينتشرون لأخذ الأموال ـ على عزل الأرباح وتجميدها يوماً بعد يوم، كلّ ذلك غير محتمل عادة. فيستكشف من ذلك جواز إيقاع البيع والمعاوضة كما هو مقتضى الدليلين اللفظيين السابقين. هذا هو الفرع الثاني.

الفرع الثالث: هل إنّ أصحاب الخمس شركاء في الربح؟

بعد هذين الفرعين اللذين كانا بمنزلة المقدّمة نأتي إلى الفرع الثالث الذي تعرّض إليه السيد قدس سره في المتن، وهو أنّه بعد جواز الاتّجار لو فرض بأنّه اتّجر بهذه المائة التي فيها الخمس فربح مائة ديناراً فهل إنّ أصحاب الخمس شركاء معه في المائة الثانية أو لا؟

المشهور شهرةً واسعة ـ بل لعلّه لم تعرَف مخالفة من قِبل أحد من المتقدّمين أو المتوسّطين ـ هو أنّ أصحاب الخمس لا يكونون شركاء مع أصحاب المال في المائة الثانية. نعم، ينقل عن نجاة العباد[1] لصاحب الجواهر قدس سره الميل أو الاحتياط اللزومي في أن يكون أصحاب الخمس شركاء مع المالك في المائة الثانية.

فلابدّ أوّلاً من تحقيق ما هو مقتضى القاعدة في المقام، ثمّ بيان أنّه هل هناك دليل يدلّ على خلاف مقتضى القاعدة أو لا؟

---

١. نقله في مستمسك العروة الوثقى، ج٩، ص٣٢٥.

إذا فرضنا بأنّ تعلّق الخمس بالمال كان تعلّقاً حقّياً سواء كان من قبيل حقّ الجناية أو حقّ الرهانة، فحينئذٍ مقتضى القاعدة هو عدم الشركة؛ وذلك لأنّ المعاوضة إنّما كانت بين المالين، والمفروض أنّ أصحاب الخمس لا يملكون المال. ومقتضى قانون المعاوضة هو دخول كلّ من العوضين في ملك مالك العوض والبدل، فمقتضى ذلك أن يصبح مالك المائة دينار الآن مالكاً للسلعة التي صارت قيمتها مائتي دينار. وحينما تباع يكون مالك السلعة مالكاً لمائتي دينار، فمقتضى قانون المعاوضة هو عدم وقوع المال بإزاء الحقّ، فإنّ الحقّ أمر زائد مغاير متعلّق بالمال.

نعم، غاية الأمر أنّ هذا الحقّ يمنع عن إيقاع المعاوضة باعتبار أنّ المعاوضة تفويت له، فلو دلّ دليل ـ كما قد فرغنا من ذلك ـ على جواز تفويت هذا الحقّ فحينئذٍ مقتضى القاعدة هو جواز إيقاع المعاملة، وبنفس المعاملة يُعدَم الحقّ. فالتاجر حينما يربح مائة دينار يكون هناك لأصحاب الخمس حقّ أن يأخذوا خمس هذا المال، لكن الشارع أذن للمالك في إعدام موضوع هذا الحقّ ببيع المال، فيصحّ بيعه حينئذٍ. فلو باعه بمائتي دينار ولو بتوسّط سلعة في البين فحينئذٍ يكون مالكاً للمائتين ولا يكون لأصحاب الخمس الحقّ السابق؛ لأنّ الحقّ السابق قد فات موضوعه بإذن من الشارع.

نعم، هذه المائتين يتولّد فيها حقّ جديد باعتبار أنّها بنفسها فائدة من فوائد السنة؛ لأنّها حصلت في خلال عام المؤونة، فيتعلّق بها الخمس ابتداءً. ويكون خمس المائتين أربعين ديناراً، فحينئذٍ يكون ما عليه السيد ﷺ في المتن على مقتضى القاعدة.

هذا بناءً على أن يكون تعلّق الخمس بنحو التعلّق الحقّي.

وأمّا إذا فرضنا أنّه كان بنحو الملكية فإن فرضنا أنّ المملوك هو الكلّي في المعيّن، كما بنى عليه الماتن أيضاً، بناءً على هذا يكون مقتضى القاعدة هو كذلك؛ لأنّ

المالك للكلّي في المعيّن لا يملك شيئاً من المال المعيّن، بل المال المعيّن بما هو عين وبما هو مال يكون ملكاً لصاحبه. غاية الأمر بأنّ شخصاً آخر من جهة أُخرى يملك كلّياً من المال. هذا الكلّي تارةً نفرض أنّه وسيع يقبل الانطباق على كلّ عشرين دينار مثلاً، وأُخرى كلّي ضيق لا يقبل الانطباق إلّا على خصوص العشرين المنتزع من هذه المائة دينار، فيكون كلّياً في المعيّن. ومقتضى قانون المعاوضة هو المبادلة ما بين المالين بما فيه العشرين أيضاً، والمفروض أنّ المال الذي وقع ثمناً يكون كلّه وبتمام اعتباراته الشخصية والخارجية ملكاً للتاجر. فنفس هذه المعاوضة توجب تفويت مملوك الغير عليه.

هنا لا يمكن أن يقال بأنّ هذا الكلّي في المعيّن ينقل من الثمن إلى المثمن؛ لأنّه كان لأصحاب الخمس كلّياً في المعيّن، أي في المائة التي هي مملوكة للتاجر، وكان الحال فيها مثل باب المعاوضة. فلو فرض بأنّ التاجر كانت عنده حنطة فباع صاعاً من صبرة الحنطة بنحو الكلّي في المعيّن، ثمّ باع تمام الصبرة شخص آخر، البيع هنا يبطل بمقدار الصاع، وذلك لا من ناحية أنّه باع مالاً بدون فاصلة يملك؛ لأنّه هو يملك تمام هذه الصبرة بوجودها الخارجي والعين ملك له، والآخر لا يملك إلّا كلّياً في هذه الصبرة، ولا يملك شيئاً من الأُمور الخارجية في هذه الصبرة، فهو باع ما يملك. لكن إنّما لا يصحّ البيع لأنّ المشتري الأوّل اشترى منه صاعاً من صبرة مملوكة، لا أنّه اشترى صاعاً من صبرة غير مملوكة، لهذا فإخراج هذه الصبرة عن ملكيّته مفوّت لمملوكه عليه؛ لأنّ الكلّي صبرة مملوكة يبقى بلا موضوع، فمن هنا يبطل البيع. فلو دلّ دليل على جواز البيع كما قرأنا في الفرع الثاني فمعنى جواز البيع هو جواز تفويت مملوك مالك الكلّي. فأصحاب الخمس كانوا يملكون الكلّي في مملوك هذا التاجر، والمفروض أنّه لم يبقِ لهذا التاجر مملوك في المقام بإذن من قبل الشارع وإمضائه للمعاملة، فلا يكون لهم حقّ حينئذٍ.

نعم، من جديد حينما يبيع التاجر هذه السلعة بمائتي دينار يكون حينئذٍ لأصحاب الكلّي في المعيّن في هذه المائتين ـ بمقتضى دليل الخمس لا بمقتضى قانون المعاوضة ـ الخمس بنحو الكلّي في المعيّن.

فهنا مقتضى القاعدة هو أنّ أصحاب الخمس يفوت عليهم موضوع ملكيّتهم، ويكون الربح كلّه للمالك.

نعم، لو فرض أنّ التاجر أجرى المعاملة على نفس الكلّي من المال الخارجي بالنحو المستوعب، يعني أجراها على نفس ما هو مملوك لأصحاب الخمس فيكون حاله حينئذٍ حال ما إذا قلنا بأنّ أصحاب الخمس يملكون في العين الخارجية، وأجرى المالك المعاملة على العين الخارجية.

وأمّا بناءً على الملكية الخارجية لو فرض بأنّ أصحاب الخمس يملكون من العين الخارجية بنحو الكسر المشاع ـ إمّا بنحو المالية أو بنحو العينية ـ بناءً على ذلك مقتضى القاعدة حينئذٍ هو الشركة في الربح بعد فرض جواز البيع. الدليل على جواز البيع حينئذٍ هو أنّ مقتضى القاعدة خروج العوض إلى كيس مالك المعوّض ودخول المعوّض إلى ملك مالك العوض، فحيث إنّ المعوّض كان ملكاً لأصحاب الخمس وللتاجر فلابدّ وأن يكون الثمن أيضاً ملكاً لأصحاب الخمس وللتاجر، فيكون فتوى السيد ﷺ في المتن بعدم الشركة على خلاف مقتضى القاعدة.

والكلام هنا يقع في مقامين:

المقام الأوّل: في أنّه ما هو الدليل على خلاف مقتضى القاعدة في المقام؟

المقام الثاني: بعد تحصيل الدليل على خلاف مقتضى القاعدة، كيف يمكن الجمع بين هذا الدليل وبين قانون المعاوضة؟ فالبحث الأوّل بحث إثباتي والبحث الثاني ثبوتي.

*أمّا الكلام في المقام الأوّل وهو: أنّه هل مقتضى الأدلّة شركة أصحاب الخمس في الربح الثاني أو أنّ المائة الثانية التي فرضناها ربحاً كلّها للتاجر، وليس لأصحاب الخمس شيء فيها بالرغم من أنّهم يملكون جزءاً من المائة الأُولى التي فرضناها رأس المال من جديد.

فـي هـذا المقام أيضاً نتكلّم تارةً بلحاظ ما هو مقتضى القاعدة وأُخرى نتكلّم بلحاظ الأدلّة.

أمّا بلحاظ القاعدة وبقطع النظر عن الأدلّة الخاصّة التي تدّعى في الباب فتختلف القاعدة باختلاف المباني في كيفية تصوير تعلّق الخمس بالمال، فإنّه إذا قلنا بأنّ الخمس يتعلّق بالمال بنحو الحقّية، بحيث إنّ المائة الأُولى التي كانت ربحاً للتاجر كلّها ملك له، وأصحاب الخمس لا يملكون شيئاً منها، وإنّما لهم حقّ أن يتملّكوا شيئاً منها لا أنّهم مالكون بالفعل، وهذا معنى الحقّية على ما أوضحناه سابقاً، فبناءً على هذا مقتضى القاعدة هو عدم شركة أصحاب الخمس مع التاجر في الربح، وأنّ التاجر يكون مالكاً للربح كلّه، ولا يكون لأصحاب الخمس شيء؛ فإنّ الثمن هنا بتمامه كان ملكاً للتاجر ومقتضى قانون المعاوضة أن يكون المثمن ملكاً لمن كان مالكاً للثمن، فتكون السلعة التي اشتراها بمائة دينار بتمامها ملكاً له، وتكون المائتي ديناراً التي باع بها السلعة ملكاً له لا محالة. ومجرّد أنّ أصحاب الخمس لهم حقّ أن يتملّكوا لا يجعلهم مالكين لجزء من الثمن بمقتضى قانون المعاوضة. نعم، بعد أن باع التاجر السلعة بمائتي دينار فتكون هذه المائتين بنفسها أيضاً فائدة من فوائد السنة، فيجعل لأصحاب الخمس حقّ خمس هذه السنة وهو الأربعون ديناراً، فيكون حقّهم هذا لا أزيد. هذا بناءً على الحقّية.

وأمّا بناءً على الملكية وأنّ أصحاب الخمس يملكون شيئاً من المال، فإن بني

* محاضرة يوم الأحد، ٢٨ محرّم الحرام/ ١٣٨٥ هـ.

على أنّ أصحاب الخمس يملكون كلّياً في المعيّن من المال ـ كما هو مبنى الماتن ـ فإنّه بناءً على هذا حيث إنّ التحقيق في باب الكلّي في المعيّن أنّ المالك فيه لا يملك شيئاً من العين الخارجية وأنّ العين الخارجية بتمامها ملك الآخر، لو فرض أنّ أصحاب الخمس يملكون كلّياً في هذا العين عشرين ديناراً في هذه المائة دينار مثلاً، فالمائة دينار بأشخاصها وخصوصيّاتها الصنفية والنوعية كلّها ملك للتاجر، غاية الأمر أنّ أصحاب الخمس يملكون كلّياً، هذا الكلّي مقيّد في مقام الانطباق في داخل هذه المائة.

وحينئذٍ مقتضى قانون المعاوضة ـ لو وقعت المعاوضة على شخص المائة دينار وربح التاجر بها مائتي دينار مثلاً ـ هو أنّ التاجر يملك المائتين بتمامها؛ لأنّه كان يملك تمام المائة والآن بمقتضى قانون المعاوضة تدخل تمام المائتين التي هي الثمن في ملكية من كان مالكاً للثمن. أمّا ذاك الذي يملك الكلّي يرتفع موضوع ملكيّته؛ لأنّ ذاك كان يملك عشرين ديناراً كلّياً من المائة دينار التي يملكها التاجر. والمفروض أنّها خرجت عن ملكية التاجر، إذاً فيكون التاجر مالكاً لتمام المائتين.

وكذلك الحال فيما إذا كانت المعاوضة وقعت على الكلّي، نفرض أنّ التاجر لم يبع تمام السلعة، بل باع حصّة كلّية منها، فالأمر كذلك وأنّ مقتضى القاعدة هو أنّ تمام الثمن يكون ملكاً للتاجر، ولا يكون أصحاب الخمس شركاء فيه؛ فإنّه لا يمكن تطبيق الحصّة الكلّية في الخارج في عرض تطبيق كلّي العشرين ديناراً، لأنّه لو طبّق كليهما على الخارج يتحقّق المحال وهو صيرورة الواقع أي المائة دينار مثلاً مائة وعشرين ديناراً.

إلّا أنّ تصحيح هذا البيع وإمضاءه من قبل الشارع معناه الإذن بعدم تطبيق الكلّي الآخر ـ أي ملك أصحاب الخمس ـ على هذا المال الخارجي؛ فحينئذٍ التاجر يطبّق الحصّة المباعة على السلعة التي يملكها بتمامها، فيكون كلّ الثمن له، ويرتفع موضوع الخمس. فمقتضى القاعدة هو عدم شركة أصحاب الخمس مع

التاجر في الثمن.

هذا بناءً على الكلّي في المعيّن، وعليه لا نحتاج في إثبات هذه الفتوى إلى دليل خاص.

نعم، بناءً على مبنى الملكية على نحو الشركة يكون عدم شركة أصحاب الخمس في الربح على خلاف مقتضى القاعدة، فإنّها غاية ما يستفاد من إذن الشارع في البيع هو تصحيح البيع الفضولي في المقام؛ لأنّ هذا البيع بالنسبة إلى حصّة الشريك وهو الخمس كان فضوليّاً، ومقتضى القاعدة هو عدم جواز بيع الفضولي، لكن الشارع يجيز هذا البيع الفضولي، وكأنّه في قوّة جعل الولاية على مال الغير، فمقتضى القاعدة وقانون المعاوضة أن يكون لكلّ جزء من الثمن مقابلاً من المثمن بالنسبة التي كانت له في الثمن، فمقتضى قانون المعاوضة حينئذٍ هو الشركة في المثمن، وعدم شركة أصحاب الخمس يكون على خلاف مقتضى القاعدة.

ولا يمكن أن يقال بأنّ هذه المسألة مبنية على تحديد موضوع الخمس وهل هو كلّ ربح بنحو العام الاستغراقي أو مجموع الأرباح بنحو العام المجموعي، فإنّه إذا بني على أنّ الخمس جعل على كلّ ربح وأنّ كلّ ربح موضوع مستقلّ لثبوت الخمس بناءً على هذا مقتضى القاعدة هو الشركة؛ لأنّ الربح الأوّل وهو المائة دينار الأُولى مثلاً لمّا تحقّقت وصارت موضوعاً مستقلّاً للخمس، فتتحقّق شركة في هذه المائة بين التاجر وبين أصحاب الخمس، ومقتضى قانون الشركة في الثمن الشركة في المثمن أيضاً.

وأمّا لو فرضنا أنّ الخمس يتعلّق بنحو العام المجموعي فحينئذٍ مقتضى القاعدة عدم الشركة؛ وذلك لأنّه في المرتبة السابقة على تعلّق الخمس ربح المالك في المرّة الأُولى مائة دينار، ثمّ اتّجر بهذه فربح مائة دينار أُخرى، فيلحظ مجموع المائتين ربحاً واحداً ويتعلّق الخمس به في عرض واحد، فلا تكون حينئذٍ هناك شركة لأصحاب

الخمس؛ لأنّ شركتهم إنّما هي باعتبار تعلّق الخمس بالمائة الأُولى، وتعلّق الخمس بها في ضمن تعلّق الخمس بالمجموع، فلا يعقل أن يفرض تعلّق الخمس بالمائة الأُولى أوّلاً ثمّ يفرض تأثير ذلك على المائة الثانية وشركة أصحاب الخمس فيها، ثمّ يفرض حصّة أصحاب الخمس في المائة الثانية ويجعل الباقي موضوعاً للخمس. هذا إنّما يلائم مع الانحلال ولا يلائم مع المجموعية.

نعم، هذا الكلام غير صحيح؛ وذلك لأنّنا ذكرنا فيما سبق أنّ المجموعية والاستغراقية والبحث في أنّ الخمس هل هو مجعول بنحو العام الاستغراقي أو بنحو العام المجموعي غير معقول أصلاً إلّا بلحاظ دليل استثناء المؤونة، وأمّا بلحاظ نفس دليل تشريع الخمس لا معنى لأن يقال بأنّ الخمس هل هو شرّع بنحو العام الاستغراقي أو بنحو العام المجموعي، فإنّه البتّة يشرّع بنحو العام الاستغراقي والانحلالي، ويستحيل أن يكون مشرّعاً بنحو العام المجموعي؛ لأنّ المجموعية إنّما تتصوّر في باب الأحكام التكليفية التي يتعلّق بها وجوب واحد بمجموع أفعال أو أقوال، فيقول مثلاً: أُوجب عليك ـ بإيجاب واحد ـ إكرام تمام العلماء المائة، فيصير إكرام كلّ واحد من العلماء المائة جزءاً من واجب واحد، هنا تتحقّق المجموعية. ونتيجة هذه المجموعية أنّه لو أكرم تسعاً وتسعين عالماً ولم يكرم العالم الأخير لم يمتثل هذا الوجوب؛ لأنّ هذا شخص واحد من الوجوب قائم بالمجموع المركّب، فيكون عاصياً، ولا يكون ممتثلاً. هذا يتصوّر في باب الوجوب. وأمّا في باب الأحكام الوضعية والحقّية فلا يتصوّر مثل هذا؛ إذ لا معنى بأن يقال إنّ حقّ هذا الشخص من مائة دينار الأُولى مرتبط بحقّه بالمائة الثانية، فإنّ ارتباط وجوب إكرام العالم الأوّل بوجوب إكرام العالم الثاني معناه وحدة الوجوبين وكون الوجوبين لهما امتثال واحد وعصيان واحد. وأمّا ارتباط أحد الحقّين بالحقّ الآخر لا معنى له؛ إذ للحقّ امتثال ابتدائي وعصيان ابتدائي، فمن هذه الناحية لا تعقل المجموعية

في دليل الخمس.

والبحث في المجموعية والاستغراقية إنّما هو بلحاظ دليل تشريع الخمس. وقد أشرنا فيما سبق أنّ الأصحاب وقعوا في خلط في المقام بين دليل تشريع الخمس ودليل استثناء المؤونة، إذاً فمقتضى القاعدة هو الشركة في الربح، فمن هنا نحتاج حينئذٍ إلى دليل يخرجنا عن هذه القاعدة.

فهل هناك دليل يقتضي خلاف مقتضى القاعدة أو لا؟ الظاهر وجود هذا الدليل وهو أمران:

الأوّل: الروايات التي أشرنا إليها الدالّة على جواز التصرّف في متعلّق الخمس. يقول: بأنّ الفاكهة في البستان فيها خمس...[1] ظاهر هذه الرواية تعلّق الخمس بالثمن ابتداءً، يعني بثمن الفاكهة، ولهذا قلنا بأنّ ظاهرها إمضاء البيع. ومن المعلوم أنّ الغالب في الفاكهة يعني في بيع أمثال الفاكهة وبيع السمك في الرواية الأُخرى[2] أن يكون هناك ربح في المقام، يعني أنّه زاد ثمن الفاكهة بالنسبة إلى المال المصروف في مؤونة العمل وفي إيجاد الفاكهة أو إيجاد السمك مثلاً. وحينئذٍ فمقتضى القاعدة بناءً على الشركة هو الشركة ما بين الشخص المالك وما بين أصحاب الخمس وأنّ أصحاب الخمس يملكون أكثر من الخمس في ثمن السمك وثمن الفاكهة. هذا هو الغالب في أمثال هذه المعاملات. وحيث إنّ هذا هو الغالب في أمثال هذه المعاملات ومع هذا المولى بيّن ثبوت الخمس في الثمن ولم يبيّن أكثر من ذلك وسكت عن بيان فرض وجود ربح في المعاملة، مثل هذا يكون دالّاً على أنّ أصحاب الخمس ليسوا شركاء في الربح. هذا هو الدليل اللفظي.

الثاني: هو الدليل اللبّي وهو عبارة عن السيرة والارتكاز، فإنّه لا ينبغي

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٠٤، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح١٠.

٢. المصدر السابق، ح٩.

الاستشكال في أنّ السيرة قائمة على هذا وأنّه لا يحتاج تطبيق الفتوى إلى حساب طويل عريض دقيق دائميّ يوماً بعد يوم؛ لأنّ التاجر دائماً تزيد أرباحه ويتّجر بها، وهذه عمليّات معقّدة صعبة. ولو كان مثل هذه العمليات مبنى الشيعة لكان من الأُمور الواضحة المشهورة التي لا يبقى فيها خلاف، فكيف ولم ينقل عن فقه المتقدّمين أو المتوسّطين من احتمل مثل هذا المطلب، فمثل ذلك يكون دليلاً على انعقاد السيرة تحت نظر وكلاء الأئمة عليهم السلام على عدم إشراك أصحاب الخمس في الربح. هذا هو الدليل الثاني.

وبهذا تمّ المقام الأوّل وهو البحث عن مقتضى الأدلّة وهو عدم شركة أصحاب الخمس في الربح الثاني، فيكون ما أفاده في المتن تامّاً.

المقام الثاني وهو: أنّه كيف يمكن التوفيق بين عدم الشركة في الربح وبين قانون المعاوضة؟ فإنّ قانون المعاوضة يقتضي أن تنعكس الشركة في الثمن بمقدار الشركة في المثمن.

الصحيح أنّه لا يمكن التوفيق بين هذه الفتوى وبين هذا القانون إلّا بإخراج المورد عن القانون تخصّصاً، يعني إخراج الثمن عن كونه شركة بين التاجر وبين أصحاب الخمس، فإنّ المائة الأُولى المشتركة بين التاجر وبين أصحاب الخمس لو بقيت الشركة فيها إلى ما بعد إيقاع المعاملة عليها لكان مقتضى قانون المعاوضة هو الشركة في الثمن الجديد أيضاً لا محالة بنفس النسبة المئوية، فكيف نتخلّص من هذا القانون بأن نستكشف من دليل عدم الشركة أنّ المال بمجرّد إيقاعه في معرض المعاملة يخرج عن كونه شركة؟ هذا يكون بأحد وجهين:

الأوّل نقل الخمس إلى الذمّة بأن يقال: إنّ المولى يجعل للتاجر ولاية على نقل الخمس الموجود في العين الخارجية إلى ذمّته، ويجعل نفس تصدّيه لبيع المال إعمالاً لهذه الولاية، فبمجرّد بيعه ينتقل الخمس إلى ذمّته ويصبح تمام العين الخارجية

ملكاً له فيكون الثمن أيضاً ملكاً له.

إلّا أنّ هذا الوجه خلاف ظاهر الدليل اللفظي والدليل الارتكازي السيرتي، فإنّ مقتضى الدليل الارتكازي السيرتي هو تعلّق الخمس بمقدار أربعين ديناراً من هذه المائتين، لا أنّ الخمس صار في الذمّة وأنّ المال الخارجي أصبح ملكاً طلقاً للتاجر، بل الخمس ثابت في المائة الأُولى بحسب الارتكاز، كما أنّه هو مقتضى ظاهر الدليل؛ لأنّ الدليل فرض الخمس في الثمن، فلو فرض بأنّ خمس الفاكهة ـ يعني خمس عينها ـ ينتقل إلى الذمّة لما كان هناك خمس في تمام الثمن، وإنّما يكون الخمس في المقدار الزائد عن الثمن.

فمن هنا لابدّ من المصير إلى تفسير آخر لهذا التخصيص، وهو أن يقال بأنّ المولى الذي فرض لأصحاب الخمس عشرين ديناراً من هذه المائة أجاز للتاجر أن يتّجر بهذه المائة، وتفضّل عليه بأن أخرج هذا العشرين ديناراً من ملكيّة أصحاب الخمس حين إقدامه على المعاملة، فبإقدامه على المعاملة جعل الشارع نفس إجراء المعاملة سبباً شرعيّاً تعبّداً في إخراج العشرين ديناراً عن ملك أصحاب الخمس. إذاً فالثمن بتمامه يكون ملكاً للتاجر، وأصحاب الخمس لا يبقى لهم ملك لا في العين الخارجية ولا في ذمّة التاجر، لكن بعد أن ربح بمائتين يتملّك بها المائتين كلّها؛ لأنّ المائتين ربح السنة، وحيث إنّها ربح السنة فيتعلّق الخمس بالمائتين.

هذا أمر معقول ثبوتاً وإنّما نحتاج إلى دليل عليه؛ لأنّ هذا كلّه على خلاف مقتضى القاعدة، لماذا يزال ملك الغير؟ والجواب: أنّ زوال ملك الغير إنّما هو باعتبار التوفيق بين الدليل الدالّ على عدم الشركة في الربح مع قانون المعاوضة في المقام، فإنّ مقتضى التوفيق ما بينهما أي بين الدليل الدالّ على عدم الشركة في الربح مع الدليل الدالّ على جواز البيع وإنفاذ المعاوضة ـ بعنوان كونها بيعاً ومعاوضة ـ يقتضي الالتزام بذلك، فلا بأس بالالتزام بهذا.

مسألة ٧٨: ليس للمالك أن ينقل الخمس إلى ذمّته ثمّ التصرّف فيه كما أشرنا إليه، نعم يجوز له ذلك بالمصالحة مع الحاكم، وحينئذٍ فيجوز له التصرّف فيه[1].

ومن هنا يفرّق بين الخسارة والربح، وأنّه لو فرض أنّ المال الذي كان عند التاجر تلف فمقتضى القاعدة توزيع الخسارة حسب النسبة بين التاجر وبين أصحاب الخمس؛ لأنّ هذا الخمسين ديناراً مثلاً الذي فرضناه خسارة قد طرأت على ملك التاجر وعلى ملك أصحاب الخمس، فلا وجه لإخراجها بتمامها عن ملك التاجر، ففي باب الخسارة يتحمّل أصحاب الخمس حسب النسبة المئوية، لكن في باب الربح لا يتحمّلون شيئاً، والوجه في ذلك ما بيّنّاه.

عدم جواز نقل الخمس إلى الذمّة إلّا مع المصالحة مع الحاكم

*١ـ قلنا سابقاً إنّ المالك ليس له أن ينقل الخمس من العين الخارجية إلى الذمّة، وذلك بعد أن بنينا على أنّ الخمس يتعلّق بالعين الخارجية؛ لأنّ الخمس ملك لأصحاب الخمس، فوجود سلطنة للمالك على أن ينقل مال أصحاب الخمس من العين الخارجية إلى ذمّته سلطنة على مال الغير، وهي على خلاف القاعدة وتحتاج إلى دليل، ولم يدلّ دليل على وجود هذه الولاية للمالك.

نعم، يجوز له ذلك بالمصالحة مع الحاكم، فلو أنّ صاحب الخمس أجرى صلحاً مع الحاكم وصالح معه ونقل الخمس إلى ذمّته لجاز له ذلك، وحينئذٍ يجوز له التصرّف فيه؛ لأنّ المال الخارجي يصبح كلّه ملكاً له فيكون حقّ أصحاب الخمس في ذمّته.

بل سواء أوقع الصلح مع الحاكم أو لم يوقع، على أيّ حال يجوز له التصرّف في

---

* محاضرة يوم الإثنين، ٢٩ محرّم الحرام/ ١٣٨٥ هـ.

ولا حصّة له من الربح إذا اتّجر به[١]، ولو فرض تجدّد مؤن له في أثناء الحول على وجه لا يقوم بها الربح انكشف فساد الصلح[٢].

الربح، ولو اتّجر به يكون الربح كلّه له، ولا يكون لأصحاب الخمس فيه شيء ما دام ذلك في أثناء السنة.

١ـ يعني لا حصّة للحاكم ـ أي لوليّ الخمس ـ من الربح، فإذا اتّجر بالمال فحيث إنّ المال أصبح كلّه ملكاً له ومال الخمس أصبح في ذمّته، فحينما يتّجر بالمال تكون أرباحه أيضاً ملكاً له، ولا حصّة للحاكم فيه.

٢ـ لو فرضنا أنّ الربح الحاصل مائة دينار فصالحه الحاكم على عشرين دينار في ذمّته، بأن يقال له: صالحتك عن هذه العشرين ديناراً الخارجية بعشرين ديناراً في ذمّتك، فيقول: قبلت، فينتقل المال من العين الخارجية إلى الذمّة، ثمّ بعد هذا حصلت له مؤونة، فصرف ما كان مساوياً مع الربح، فحينئذٍ ينكشف بأنّ هذا لم يكن عليه الخمس؛ لأنّ الخمس بعد المؤونة، إذاً فعقد الصلح يكون باطلاً؛ لأنّ الحاكم لم يكن يستحقّ شيئاً في مال هذا الشخص حتى يصالحه عليه. هذا معنى المتن.

إلّا أنّ هذه العبارة ليس لها معنى بحسب الظاهر؛ وذلك لأنّه لم يعلم أنّ مراد السيد ﷺ من هذه المسألة هل هو فرض إيقاع عقد الصلح مع الحاكم في أثناء السنة أو بعد انتهائها؟ فإن أراد الأوّل فحينئذٍ لا حاجة إلى عقد الصلح أصلاً؛ لأنّنا قلنا إنّ في أثناء عام المؤونة يجوز للتاجر أن يتصرّف في الربح الذي فيه الخمس ويبيع ويتّجر، ويكون تمام الربح له بلا شركة لأصحاب الخمس، فلا موجب لاستطراق هذه الآثار وإيجاد عقد الصلح مع الحاكم.

وإذا فرض أنّ الصلح وقع بعد انتهاء السنة فحيث إنّنا قلنا إنّه لو انتهت السنة فحينئذٍ لا يجوز له التصرّف في المال؛ لأنّ جواز التصرّف فيه على خلاف القاعدة والدليل إنّما دلّ عليه في أثناء السنة لا بعدها، فبعد انتهاء عام المؤونة لا يجوز له التصرّف في المال بوجهٍ من الوجوه ولا يجوز أن يتّجر به. فلو فرض أنّ التاجر أراد نقل الخمس من العين الخارجية إلى ذمّته بعد انتهاء السنة فيصالح مع الحاكم، وبعد هذا يصبح الربح ملكاً له، ويجوز له التصرّف فيه. فعلى هذا تصحّ هذه العبارة، لكن العبارة الثانية لا معنى لها وهي قوله: «ولو فرض تجدّد مؤن له في أثناء الحول على وجه لا يقوم بها الربح انكشف فساد الصلح»، فإنّه إذا فرض أنّ الصلح وقع بعد انتهاء عام المؤونة فكيف يعقل فرض تجدّد المؤونة له في أثناء الحول؛ لأنّ فرض تجدّد المؤونة في أثناء الحول هو فيما إذا فرض أنّ الصلح وقع قبل انقضاء الحول، فهذه العبارة الثانية لا تناسب مع فرض وقوع عقد الصلح بعد انتهاء عام المؤونة، فلا يتحصّل منها معنىً سالماً عن الإشكال.

والغريب من السيد الحكيم ﷺ أنّه لم يعلّق على هذا الكلام من هذه الناحية، ولم يُعرف أنّه أيّ شيء فهم من هذه العبارة المتناقضة صدرها مع ذيلها.

وعلى أيّ حال فإن أراد الصلح في أثناء السنة فهو أمر مستأنف لا حاجة إليه؛ لأنّه في أثناء السنة هو يجوز له التصرّف في المال، ولو اتّجر به يكون كلّه له. لكن لو فرض أنّه أراد أن يوقع هذا الصلح مع الحاكم فله ذلك؛ لأنّنا بنينا فيما سبق على أنّ الخمس يتعلّق بالربح من أوّل الأمر، فمن أوّل الأمر كان للحاكم حقّ في المال، فيوقع الصلح مع الحاكم عليه، لكن إيقاع الصلح لابدّ وأن يكون مبنيّاً على فرض زيادة الربح على المؤونة؛ إذ لو فرض الشكّ في زيادة الربح على المؤونة لا معنى للصلح حينئذٍ؛ إذ لم يحرز وجود حقّ. فحينئذٍ لو اعتقد بأنّ الربح سوف يزيد على المؤونة وأوقع الصلح وبعد هذا انكشف أنّ الربح لا يزيد على المؤونة فيبطل الصلح

لا محالة، ولا أثر له خارجاً.

وأمّا الصلح بعد انتهاء عام المؤونة لو وقع وتمّ يترتب عليه الأثر لا محالة، وهو كون التاجر حرّاً بالنسبة إلى التصرّف. إلّا أنّ الكلام حينئذٍ يقع في صحّة عقد الصلح مع الحاكم، فإنّه مبني على ولاية الحاكم على الخمس؛ لأنّ هذا سلطنة على الخمس، فبمقتضى الولاية يجري عقد الصلح. كما لو فرض أنّ المال كان لليتيم، والحاكم الشرعي له الولاية على مال اليتيم، فيذهب التاجر إلى الحاكم الشرعي ويصالح معه على نقل المال من العين الخارجية إلى الذمّة، فإن رأى الحاكم الشرعي أنّ في ذلك مصلحة لليتيم وأجرى عقد الصلح كان نافذاً باعتبار ولايته على مال اليتيم. فهنا نفوذ عقد الصلح مبني على ولاية الحاكم على الخمس أيضاً.

وهذه الولاية حيث إنّه ليس لها دليل لفظي ـ على ما يأتي إن شاء الله ـ فلابدّ من الاقتصار فيها على موارد الحسبة، يعني على الموارد التي يتيقّن فيها برضا صاحب الأمر عجل الله تعالى فرجه الشريف المالك لهذا الخمس أو الوليّ له؛ فإنّه مالك النصف ووليّ النصف الآخر. وأمّا في الموارد التي لا يتيقّن بإمضاء صاحب الأمر عليه أفضل الصلاة والسلام لعقد الصلح لا دليل على صحّة المعاملة؛ إذ لم تثبت للمجتهد ولاية على هذا الأمر بالاستقلال حتى يتمسّك بإطلاق دليل الولاية، وإنّما ثبت جواز التصرّف في الخمس وضعاً وتكليفاً بالمقدار الذي يقطع برضا الإمام عليه السلام الذي هو الوليّ والمالك بالنسبة إلى الخمس. فالمقدار الذي يقطع بأنّ الإمام عليه السلام يرضى بنقله من العين الخارجية إلى الذمّة يجري، وفي الموارد التي لا يقطع برضاه لا يجري.

فمثلاً من الموارد التي يقطع أو يطمأنّ برضا الإمام عليه السلام بنقل المال إلى الذمّة ما إذا فرض أنّ الصلح وقع في طريق وصول المال، يعني كان النقل من جملة ما يتوقف عليه أداء المال من قبل التاجر. نحن نعرف أنّ التاجر غير مستعدّ لدفع مثل هذا المال لو لم ينقله إلى الذمّة، فلو قيل له مثلاً بأنّك مطلوب بآلاف من الدنانير في

خمس تجارتك وادفع خمس أرباحك إلى الحاكم الشرعي فسوف لن يدفع ذلك تقصيراً وعصياناً، إلّا أنّه لو نقلنا المال إلى ذمّته يسهل عليه الدفع، فيكون هذا طريقاً في مقام استخلاص حقّ الإمام عليه السلام وإيصاله إلى أهله.

في مثل هذا المورد يقطع برضا الإمام عليه السلام كما يقطع برضا أيّ مالك من الملّاك لو توقّف استخلاص ماله على إجراء عقد الصلح من هذا القبيل. فحينئذٍ يطمأنّ برضا المالك من هذه الناحية كذلك يطمأنّ برضا الإمام عليه السلام من هذه الناحية؛ لأنّ عقد الصلح هنا وقع مقدمة لوصول المال إليه، وحيث إنّ وصول المال إليه مرغوب فالمقدمة أيضاً ممضاة من قبله عليه السلام.

وفي الموارد التي يقطع بأنّها من الشقّ الثاني يكون العقد باطلاً جزماً؛ لأنّه لم تثبت ولاية للحاكم الشرعي بهذا المقدار.

وبعض الموارد يشكّ بين الموردين من أنّ الإمام عليه السلام يرضى بهذا النقل أو لا، كما لو فرض بأنّه انتهى عام المؤونة والتاجر متديّن وموطّن نفسه على الدفع، إلّا أنّ دفع الخمس الآن من تجارته يوجب تضرّره على حدّ بحيث لو أخرج الخمس الآن من ماله لأوجب ذلك إسقاطه رأساً عن الشغل التجاري، حينئذٍ هنا قد يقال بأنّ الإمام عليه السلام يطمأنّ برضائه بإجراء عقد الصلح؛ لأنّ الإمام عليه السلام لا يرضى بخسارة هذا المؤمن.

وقد يقال بأنّ الأمر ليس كذلك؛ فإنّ تضرّر الشخص بإعطاء المال إلى الغير هذا التضرر لابدّ أن يتحمّله، شأنه في ذلك شأن ما لو فرض أنّه كان مديناً، فإنّه لا نقول بعدم وجوب الوفاء عليه.

في هذه الموارد يختلف تشخيص الاطمئنان برضا الإمام عليه السلام باختلاف الذوق وسنخ فهم علاقة الإمام عليه السلام بالخمس وسنخ فهم دور الخمس في حياة المسلمين في هذا اليوم المعاش، باختلاف تشخيص هذه الأُمور تختلف حالة الاطمئنان

مسألة ٧٩: يجوز له تعجيل إخراج خمس الربح إذا حصل في أثناء السنة، ولا يجب التأخير إلى آخرها، فإنّ التأخير من باب الإرفاق كما مرّ[١]، وحينئذٍ فلو أخرجه بعد تقدير المؤونة بما يظنّه فبان بعد ذلك عدم كفاية الربح، لتجدّد مؤن لم يكن يظنّها كشف ذلك عن عدم صحّته خمساً[٢].

وجوداً وعدماً.

هذا تمام الكلام في تحقيق هذه المسألة.

١ـ قلنا فيما سبق بأنّ الخمس يتعلّق بالربح من أوّل الأمر، فلو أنّ الشخص كان يريد أن يخرج الخمس شيئاً بعد شيء كان هذا في محلّه جدّاً، وكان صادراً من أهله وواقعاً في محلّه، باعتبار أنّ الخمس يتعلّق بالمال من أوّل الأمر كما قلنا فيما سبق. والبعدية في قوله: «الخمس بعد المؤونة» إنّما هي البعدية الرتبية لا البعدية الزمانية.

لو أخرج الخمس بعد تقدير المؤونة فبانت زيادتها

٢ـ هنا مسألة وهي أنّ الشخص حينما يعطي الخمس طبعاً هو لا يجب عليه خمس تمام الربح، وإنّما يجب عليه خمس الربح بعد استثناء المؤونة، وحيث إنّه ليس عالماً بالغيب ليعرف أنّ المؤونة أيّ مقدار فلابدّ له أن يستثني مقدار الظنّ بأنّه من المؤونة ويدفع خمس الباقي. وهذه مسألة بحسب الحقيقة سيّالة، فقد يتصوّر أنّ شخصاً لم يدفع الخمس سنين متعدّدة والآن يريد أن يدفع خمس أرباحه السابقة ولا يدري أنّ المؤونة أيّ مقدار كانت في سجلّ دفتره، فهل أنّ ربحه في السنة الأُولى كان ألفي دينار وفي السنة الثانية كذا، لا يدري أنّ مؤونته أيّ مقدار كانت، هل هي أزيد أو أقلّ من هذا المقدار؟ هل يجب عليه العمل بالاحتياط فيخرج القدر المتيقّن من المؤونة، أو أنّه لا يجب عليه الاحتياط وإنّما يقتصر على

القدر المتيقّن من الخمس، أو يعمل بالظنّ؟ هذا على حدّ تعبير الماتن ﷺ.

الصحيح أنّه لا موجب لإعمال الظنّ ولا وجه لحجّية الظنّ في المقام، وإنّما يجب عليه تخميس القدر المتيقّن ولا يجب عليه الاحتياط، ولا يتوهّم أنّه يجري استصحاب عدم صرف المال في المؤونة فيقول بأنّي قد صرفت ثلاثة مائة دينار مؤونة في السنة السابقة جزماً وأشكّ أنّي هل صرفت ثلاثة مائة دينار أُخرى أو لا؟ فأستصحب عدم صرف ثلاثة مائة دينار أُخرى فيتحقّق بذلك أنّ المؤونة ثلاثة مائة دينار فقط، هذا الاستصحاب لا يجري؛ لأنّه مثبت؛ لأنّ موضوع الخمس هو الربح بالمقدار الذي لا توازيه مؤونة. واستصحاب عدم صرف ثلاثة مائة دينار أُخرى يلازم أن يكون المقدار الذي لا توازيه مؤونة من الألف دينار هو سبعمائة دينار لا أربعمائة دينار، فيكون الاستصحاب مثبتاً. فمقتضى القاعدة هو الرجوع إلى أصالة البراءة وعدم وجوب دفع خمس الربح الذي يحتمل كونه من المؤونة.

هذا فيما إذا شكّ في مؤونة السنة السابقة وأراد أن يدفع الخمس. وأمّا لو فرض أنّه من أوّل الأمر أراد أن يدفع الخمس فيقدّر مقداراً من المؤونة ويدفع الخمس، هنا لا يحتمل وجوب الاحتياط عليه؛ لأنّه هنا كان يجوز له أن لا يدفع الخمس أصلاً، فكيف يقال بوجوب الاحتياط عليه؟

وعلى أيّ حال لو فرض أنّه قدّر مقداراً بعنوان المؤونة ودفع خمس الباقي، ثمّ انكشف بعد ذلك أنّ المؤونة كانت أكثر من ذاك المقدار، مثلاً لو ربح مائة دينار فقدّر أنّ مؤونته خمسين ديناراً فدفع خُمس خمسين الأُخرى وهو العشرة دنانير، ثمّ انكشف بعد ذلك أنّ مؤونته كانت مائة دينار وأنّه لم يكن يجب عليه الخمس، هنا ينكشف بذلك أنّ المال الذي دفعه لم يكن مستحقّاً لقابضه لا محالة؛ وذلك لأنّ الموضوع الخارج بالتخصيص من أدلّة الخمس هو واقع المؤونة، لا ما قدّر كونه مؤونة، فلا موضوعية لما قد قدّر أن يكون مؤونته في مقام تعلّق الخمس، فما هو

موضوع الخمس في نصوص الباب هو واقع المؤونة، لا مقدّر المؤونة، والمفروض أنّ واقع المؤونة مستوعب لتمام الربح، فلا يجب عليه الخمس.

فلـه الرجوع به على المستحقّ مع بقاء عينه، لا مع تلفها في يـده إلّا إذا كان عالماً بالحال فإنّ الظاهر ضمانه حينئذٍ[١].

مسـألة ٨٠: إذا اشـترى بالربـح قبل إخراج الخمـس جارية لا يجـوز له وطؤها، كمـا أنّه لو اشترى به ثوباً لا يجوز الصلاة فيه، ولو اشترى به ماء للغسل أو الوضوء لم يصح، وهكذا، نعم لو بقي منه بمقدار الخمس في يده وكان قاصداً لإخراجه منه جاز وصحّ كما مرّ نظيره.

مسـألة ٨١: قد مرّ أنّ مصارف الحج الواجب إذا استطاع في عام الربح وتمكّن من المسير من مؤونة تلك السـنة وكـذا مصارف الحج المنـدوب والزيارات، والظاهـر أنّ المدار على وقت إنشـاء السفر فإن كان إنشاؤه في عام الربح فمصارفه من مؤونته ذهاباً و إياباً، و إن تمّ الحول في أثناء السـفر فلا يجب إخراج خمس مـا صرفه في العام الآخر في الإياب أو مع المقصد وبعض الذهاب.

مسـألة ٨٢: لـو جعل الغـوص أو المعدن مكسـباً له كفاه إخـراج خمسـهما أوّلاً، ولا يجب عليه خمس آخر من باب ربح المكسب بعد إخراج مؤونة سنته.

مسـألة ٨٣: المـرأة التي تكتسـب في بيت زوجهـا ويتحمّـل زوجها مؤونتهـا يجب عليها خمس ما حصل لها من غير اعتبار إخراج المؤونة؛ إذ هي على زوجها إلّا أن لا يتحمّل.

مسألة ٨٤: الظاهر عدم اشتراط التكليف والحرّية في الكنز والغوص والمعدن والحلال المختلط بالحرام والأرض التي يشـتريها الذمّي من المسـلم فيتعلّـق بها الخمس، ويجب عـلى الـوليّ والسـيد إخراجـه، وفي تعلّقـه بأربـاح مكاسـب الطفـل إشـكال والأحـوط إخراجه بعد بلوغه.[١]

١ـ وتوهّـم أنّ موضـوع الخمـس هـو مقـدّر المؤونـة لا واقـع المؤونـة، بتقريـب أنّ الفقهاء يقولون: إنّ وضع المؤونة واستثنائها إنّما هو احتياط لحال المالك، ومعنى هذا

---

١. لم يبحث السيد الشهيد عن المسائل ٨٠ إلى ٨٤ أو لم يكتب ذلك.

أنّ المالك لو كلّف من أوّل الأمر بالدفع ولم يؤجّل إلى آخر السنة لأمكن أن يقدّر المؤونة بنحو ثمّ تزيد المؤونة فيقع في خسارة. فقولهم في مقام تعليل جواز تأجيل دفع الخمس إلى انتهاء عام المؤونة بأنّه احتياط للمالك يكشف عن التزامهم بأنّ المالك لو كان قد قدّر المؤونة من أوّل الأمر بمقدار ثمّ انكشف أنّها أزيد فهنا يؤخذ بتقديره ويُلزَم بتقديره ويعقّب الخسارة؛ إذ لو لم يكن هكذا لما كان هذا الاحتياط للمالك؛ فلو فرض أنّه قدّر المؤونة بنحو أقلّ ثمّ انكشف أنّه أزيد فحينئذٍ هنا لا يرجع الخمس الذي دفعه، فكون التأجيل احتياطاً للمالك يدلّ على إلزامه بالمقدار الذي قد قدّره، وأنّ أصحاب الخمس لا يسترجع الخمس منهم خارجاً.

ولا يكفي في مقام نفي الخسارة أن يقال: إنّ ماله موجود بيد الفقير وذاك ملك له وهو لم يحصل شيئاً أصلاً، مجرّد أنّه لم يحصل شيئاً بحسب عالم الاعتبار والملكية هذا لا ينفي الخسارة بحسب الخارج ولا ينفي صدق عنوان الاحتياط للمالك.

هذا مضافاً إلى أنّه في بعض الأحيان لا يجب على المستحقّ أن يدفع المال، كما سوف يأتي إن شاء الله.

بعد أن انكشف بأنّ العشرة دنانير مثلاً التي دفعها إلى المستحقّ هي في الواقع ملك له وليست مستحقّة للمستحقّ، فله الرجوع على المستحقّ مع بقائها؛ لأنّها ملكه وهو إنّما دفعها لهذا المستحقّ بعنوان كون المستحقّ مالكاً والمفروض أنّه ليس بمالك، فهو من سنخ المقبوض بالعقد الفاسد، فما دامت العين موجودة بيد المستحقّ فيجوز له الرجوع وأخذ العين بلا إشكال.

وأمّا إذا أتلفها فحينئذٍ نفصّل بين صورة علم المستحقّ بالحال وبين عدم علمه، فإن كان عالماً بالحال فيكون ضامناً؛ لأنّه أتلف مال الغير بلا إذنه، ؛ لأنّ المالك لم يأذن للمستحقّ في أن يتلف ماله، وإنّما أذن له في أن يصرف ما يستحقّه، والمفروض أنّه لا يستحقّه، فبمقتضى قاعدة الضمان يكون ضامناً لا محالة.

وأمّا لو لم يكن عالماً بالحال فلا يرجع عليه المالك، بناءً على أنّه يكون مغروراً حينئذٍ، والمغرور ليس عليه الضمان، بل يرجع على من غرّه. والذي غرّه إنّما هو المالك؛ لدفع المال إليه فيستقرّ الضمان في النهاية على المالك، ومعنى استقرار الضمان على المالك يعني تحمّله للخسارة وعدم رجوعه على شخص آخر، هذا لو قيل بأنّ عنوان «الغرور» يكفي فيه جهل المغرور بلا توقّف على علم الغارّ، فإنّ المالك بنفسه أيضاً كان يعتقد بأنّ هذا الفقير يستحقّ الخمس.

وأمّا لو فرض بأنّ الغرور يشترط فيه علم الغارّ أيضاً فالغرور أيضاً غير صادق في المقام ولا تجري قاعدة «أنّ المغرور يرجع على من غرّه».

هذه هي وجوه قوله ﷺ: «فله الرجوع به على المستحقّ مع بقاء عينه لا مع تلفها في يده إلّا إذا كان عالماً بالحال فإنّ الظاهر ضمانه حينئذٍ».

قسمة الخمس

فصل في قسمة الخمس ومستحقّه

مسألة ١: يقسّم الخمس ستة أسهم على الأصح: سهم لله ﷻ وسهم للنبي ﷺ وسهم للإمام عليه السلام وهذه الثلاثة الآن لصاحب الزمان أرواحنا له الفدا وعجّل الله تعالى فرجه، وثلاثة للأيتام والمساكين وأبناء السبيل[1]

---

*بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله عدد الرمل والحصى وما دام الليل والضحى والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء محمد وعلى آله ﷺ.

١ـ الأصل في قسمة الخمس ومستحقّيه هو آية الغنيمة التي وردت في مقام تشريع الخمس وبيان أصحاب الخمس: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ...﴾[2].

---

* محاضرة يوم السبت، ٥ صفر المظفر/ ١٣٨٥ هـ. لم يضبط تاريخ هذه المحاضرة، ولعلّ ما أثبتناه هو الواقع وذلك بالنظر إلى تاريخ المحاضرة اللاحقة.

٢. الأنفال: ٤١.

والروايات الواردة في مقام بيان مستحقّي الخمس وكيفية قسمة الخمس كلّها أو جلّها سيقت في مقام تفسير الآية أو موارد تطبيقها، أي أنّها ناظرة إلى الآية.

والكلام في التقسيم يقع من جهات:

الجهة الأُولى: عدد سهام الخمس

المشهور بين علمائنا هو أنّ عدد السهام في المقام ستة، ونقل خلاف المشهور عن بعض علمائنا أنّ الخمس يقسّم خمسة أقسام[١] مع إسقاط سهم الله، قالوا بأنّ الخمس يقسّم إلى سهم الرسول وسهم ذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل. ولا قول بتقسيم الخمس على عدد آخر غير الخمسة والستة.

وأمّا عند غير الشيعة من المخالفين فالمعروف بينهم هو التقسيم إلى الخمسة أيضاً مع إسقاط سهم الله[٢]، أنّ الخمس يقسّم على عناوين الرسول وذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل. إلّا أنّ جملة منهم ذكروا أنّ سهم الرسول ينتهي بعد وفاته[٣]؛ لأنّه يبقى بلا موضوع. وسهم ذوي القربى أيضاً ينتهي بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[٤] باعتبار أنّه مخصوص بأقرباء النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حال حياته، فيحوّل هذان السهمان إلى الثلاثة الأُخرى وهي الفقراء والمساكين وابن السبيل، فتكون القسمة ثلاثية.

وبعض فقهاء المخالفين[٥] ذكروا بأنّ سهم ذوي القربى باقٍ على حاله، وسهم

---

١. لم نتحقّق قائله، قال المحقّق رحمه الله في الشرائع، ج١، ص١٨٢، وقيل: بل يقسّم خمسة أقسام.

٢. المحلّى بالآثار، ج٧، ص٣٢٨.

٣. مغني المحتاج، ج٤، ص١٤٩.

٤. بدائع الصنائع، ج٧، ص١٢٥.

٥. المجموع، ج٢١، ص٢٥٤.

الرسول ﷺ هو الذي يسقط، بمعنى أنّه يتحوّل إلى المسلمين، لأنّ الوارث للنبي هم المسلمون بمقتضى قوله ﷺ: إنّا لا نورّث ذهباً ولا فضّة[1]، فحينئذٍ يبقى سهم ذوي القربى على حاله بعد هذا.

وهؤلاء الذين قالوا ببقاء سهم ذوي القربى اختلفوا أيضاً فيما بينهم، في أنّ الإمام هل هو ملزم بإعطاء ذوي القربى أو أنّه إذا اقتضت المصلحة على إعطاء غيرهم لكان جائزاً؟ فاختار أكثرهم أنّ البثّ على الأصناف غير واجب كما نحن نقول بالنسبة إلى المساكين وابن السبيل، فهم أعلموا نفس هذه الفتوى بالنسبة إلى ذوي القربى؛ لأنّ ذوي القربى أيضاً عنوان كالمساكين والأيتام وابن السبيل، فكما لا يجب على الإنسان أن يجعل حصّة من الخمس لابن السبيل، فلو لم يجد ابن السبيل لا ينتظر حتى يوجد. أو لو فرض أنّ المصلحة اقتضت أن يعطي تمام المال إلى الأيتام والمساكين فإنّه يجوز ذلك، نفس هذا الكلام قال به جملة من المخالفين بالنسبة إلى ذوي القربى؛ فإنّ سهمهم ثابت بحسب أصل الشرع لكن الإمام له حقّ تطبيقه على أيّ واحد من هذه المصارف حسب المصلحة.

هذا مجموع فتاوى المسلمين في المقام.

الجهة الثانية: أصحاب الخمس

المشهور بين علمائنا أنّ أصحاب السهام ستة كما ذكرنا في الجهة الأُولى، وأنّ موضوع أحد هذه السهام الستة هو الله تعالى، بمعنى أنّ الله تعالى جعل ذاته مالكاً لجزء من هذا الخمس. وموضوع السهم الآخر هو الرسول بما هو رسول. وموضوع السهم الثالث هو ذوي القربى، ويراد بذوي القربى هنا قريب خاص برسول الله ﷺ لا مطلق القرابة، وهو قريب الإمام عليه السلام، هذه هي موضوعات

---

١. شرح نهج البلاغة، ج١٦، ص٢١٤.

السهام الثلاثة. وأمّا المساكين والأيتام وأبناء السبيل فهم هؤلاء الذين يُفهَمون من ظاهر هذه الألفاظ على شرط أن يكونوا من آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

وهناك تفسير آخر غير مشهور لعلمائنا رحمهم الله، يقال فيه بأنّ المراد من ذوي القربى في المقام مطلق قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[1]، فيكون ما يعرف اليوم بسهم الإمام عليه السلام عبارة عن سهمين من السهام الستة لا ثلاثة أسهم منها، وهو سهم الله وسهم الرسول، وأمّا سهم ذوي القربى فهو عبارة عن سهم قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا يوزّع على أُسرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وسهم المساكين والأيتام وأبناء السبيل يوزّع عليهم.

ولم يُعلم أنّ هؤلاء الذين قالوا بأنّ سهم ذوي القربى هو لقرابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هل وافقوا أيضاً على أنّ المراد من المساكين وأبناء السبيل والأيتام هم هؤلاء من آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم؟ فعلى هذا كيف يتصوّروا الفرق ما بين ذوي القربى وما بين المساكين والأيتام وأبناء السبيل؟ هل يقولون بأنّ المراد من ذوي القربى هو مطلق القرابة، الأعم من اليتيم وغير اليتيم، والمسكين وغير المسكين، حتى الغنيّ من آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً له حصّة من الخمس؟ فيكون الفرق ما بينهما هو الفرق ما بين الخاص والعام مثلاً. أو أنّهم حينما حملوا ذوي القربى على هذا حملوا المساكين وأبناء السبيل على هؤلاء الطوائف من المسلمين؟ كما لعلّه يؤيّد ذلك الاستدلال لهم ببعض الروايات الظاهرة في هذا المطلب، هذا غير معلوم من هؤلاء العلماء.

وأمّا غير علمائنا من المخالفين فقد ذكروا ـ بعد إسقاط سهم الله ـ بأنّ سهم الرسول موضوعه هو الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بما هو هو، ويسقط سهم الرسول بعد وفاته. وسهم ذوي القربى موضوعه قرابة رسول الله مطلقاً، الغني والفقير والعالم والجاهل، وسهم المساكين وأبناء السبيل والأيتام هو لهم من عموم أفراد الأُمّة من المسلمين، من دون فرق بين الهاشمي وغيره.

---

١. وهو المحكيّ عن ابن الجنيد، راجع مختلف الشيعة، ج٣، ص٣٣٠.

والواقع أنّ اقتناص حكم القسمة والمستحقّين من الآية بنحو يكون واضحاً في غاية العسر والصعوبة؛ فإنّ الواقع أنّ هذه المسألة من المشكلات الفقهية فلابدّ فيها من تعب في فهم الحكم. واستخراجه من الآية وأدلّة الباب أصعب وفوق طاقتنا فعلاً إلّا أنّنا نتكلّم الآن بمقدار ما يتيسّر.

توجد في القرآن الكريم ثلاثة آيات جاءت فيها إضافة المال إلى الله مع إضافته إلى غيره تعالى:

إحداها آية الغنيمة: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ﴾[1].

والثانية قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنفَالِ * قُلِ الْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ...﴾[2].

هنا فرض النفل لله والرسول.

الثالثة في سورة الحشر قوله تعالى: ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ...﴾[3].

والآية الأُولى التي هي محلّ البحث في المقام واردة في الخمس، والآية الثانية واردة بعنوان الأنفال، والآية الثالثة واردة بعنوان الفيء.

والمشهور بين الأصحاب هو أنّ آية الأنفال يراد منها مختصّات الإمام عليه السلام يعني: ما يختص به الحاكم، من قبيل الأراضي الميتة، ومن قبيل المعادن على قول، ومن قبيل الغابات، ومن قبيل ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، كلّ هذه يدخل تحت عنوان «الأنفال» كما سوف نتعرض له إن شاء الله. فالأنفال عنوان مغاير مع عنوان

---

١. الأنفال: ٤١.

٢. الأنفال: ١.

٣. الحشر: ٧.

«الغنيمة»، والغنيمة ليست داخلة تحت الأنفال، كما أنّها عنوان أعم من عنوان «الفيء»؛ لأنّ الفيء على ما اصطلح عليه الأصحاب عبارة عن الغنيمة التي لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب، فقد جاء في سورة الحشر قوله تعالى: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1].

فالفيء الذي لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب هو أحد أقسام الأنفال، ولهذا يدخل تحت عنوان آية الأنفال.

وأمّا آية الفيء ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[2] فقد أوّلها الأصحاب وحملوها على الخمس؛ فإنّ الفيء بمعنى الإرجاع وكون مال الكافر قد رجع إلى المؤمن؛ لأنّ العالَم إنّما هو للمؤمنين، فكلّ ما يأخذه المؤمنون من الكفّار يكون استرجاعاً لحقّهم. حينئذٍ يقال بناءً على هذا بأنّ الفيء هنا مساوق مع الغنيمة إلّا أنّه يقيّد بخصوص خمس الغنيمة؛ لأنّ أربعة أخماس الغنيمة للمقاتلين، ويكون المفروض ممّا أفاء الله على الرسول من أهل القرى هو خمس الغنيمة، فتكون هذه الآية أيضاً متعرّضة للخمس بناءً على هذا التأويل.

فكانت الآيات الدالّة على الخمس هي آيتان من القرآن الكريم: إحداهما آية ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾، والأُخرى آية ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ﴾، إلّا أنّنا لا نوافق على تفسير آية الفيء بالخمس على ما تأتي ـ إن شاء الله ـ الإشارة إليه.

على أيّ حال هذه هي الآيات المتشابهة في المقام المتضاربة من حيث المضمون.

---

١. الحشر: ٦.

٢. الحشر: ٧.

فلابدّ بعد هذا من التفكير فيما هو مدلول آية الغنيمة في نفسها بقطع النظر عن الارتكازات الناشئة ممّا ورد في تفسير هذه الآية من الروايات وأقوال الفقهاء ونحو ذلك فلو خلّينا نحن والآية ماذا نفهم من الآية الكريمة؟

لا إشكال في أنّه ذكر في الآية الكريمة العناوين الستة، فقد جاء فيها عنوان اسم الجلالة وخمسة عناوين أُخرى. ومقتضى الجمود على اللفظ حينئذٍ هو جعل السهام ستة ـ كما هو مشهور أصحابنا ـ باعتبار أنّ ظاهر هذه الأقسام بتمامها هو أنّها هي موارد الخمس، وكلّ واحد منها مورد ضمني للخمس، فحينئذٍ تكون السهام ستة.

إلّا أنّ هنا بحثاً في المقام، حيث إنّه يوجد احتمال مقابل هذا المعنى الذي يقتضيه الجمود على ظاهر اللفظ، وهذا الاحتمال لابدّ من الالتفات إليه ولابدّ من محاولة تجميع الشواهد ـ بقدر الإمكان ـ عليه ثمّ ملاحظة أنّ هذا الاحتمال ـ ولو بعد هذه الشواهد ـ هل يُسقط ذلك الظهور في الآية الكريمة أو لا؟

هذا الاحتمال هو عبارة عن أنّ المقصود من ذكر الله تعالى في المقام هو بيان أنّ الخمس بتمامه لله تعالى، فالخمس بقول مطلق لله تعالى، لا أنّ الله تعالى يكون في عرض العناوين الأُخرى. ومعنى كونه لله أنّ الخمس داخل في منطقة محرّمة على الناس، فلابدّ أن يعيّن مصرفه من قِبل الله تعالى.

هذا الاحتمال بنفسه موجود بقطع النظر عن كلّ القرائن المنفصلة. والذي يؤيّد هذا الاحتمال هو تقديم اسم الجلالة على الخَمس، يعني التفرقة بين كيفية إضافة الخمس إلى الله تعالى وكيفية إضافته إلى السهام الأُخرى.

طبعاً مقتضى الجمود على ظاهر اللفظ أنّ هذا يكون مجرّد تفنّن في التعبير لا أكثر من ذلك، ويكون تقديمه في المقام باعتبار زيادة الإكرام لاسم الجلالة وتعظيم هذا الاسم. إلّا أنّنا لو أردنا أن نجري على خطّ الاحتمال الثاني فلابدّ أن نقول بأنّ تقديمه

إنّما هو لبيان أنّ سهم الخمس كلّه له تبارك وتعالى، وأنّ واقع المعنى هكذا: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾، ويرجع بعد هذا للرسول ولذي القربى، فتكون إضافته للرسول ولذي القربى في طول إضافته لله تعالى، لا في عرض إضافته له. ومع كون الواقع هو الإضافة الطولية لكنّه بيّن بلسان مناسب مع الإضافة العرضية باعتبار احترام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فقرن اسم الرسول مع اسم الله تعالى، كما هو الحال في جملة من الموارد حيث إنّه يكون الشأن شأن الرسول لكن مع هذا يعطف الرسول على الله تعالى لأجل التأكيد على المعنى الحرفي للرسول، وعلى أنّ الرسول يمثّل الله تعالى، وأنّه مرتبط به في تمام ما له وعليه من الجهات.

وقد يقرّب هذا المطلب أيضاً بأنّ جعل الملكية لله تعالى خلاف الارتكاز العرفي، فأيّ معنى لهذه الإضافة الاعتبارية؟ لا نقول إنّه أمر غير معقول، لكنّه خلاف الارتكاز العام؛ فإنّ المركوز في الذهن أنّ الأموال لا تنسب إلى الله تعالى بنحو الملكية الاعتبارية، هذه الإضافة خلاف الارتكاز، فحينما يقال مثلاً: إنّ الإنسان يملك عمله، هنا لا يفهم من هذه العبارة أنّه يملك عمله على حدّ ما يملك الأموال الخارجية؛ لأنّ الارتكاز يساعد على أنّ الإنسان يملك أعماله بملكية حقيقية، لا بملكية اعتبارية، فإن كان هذا هو حال الإنسان مع عمل نفسه فكيف حال الله تعالى مع العالم مع أنّه هو المالك الحقيقي للعالم؟

فلا يساعد الارتكاز على أن تفسّر الإضافة هنا بالإضافة الاعتبارية، ولابدّ أن يفرض أنّ المقصود من الإضافة هنا معنىً غير ذاك. وهذا يناسب مع الطولية لا مع العرضية، بأن يقال بأنّ الخمس لله تعالى كناية عن كونه منطقة محرّمة، يعني: أنّ هذا المال ليس للناس، بل يرجع أمره إلى الله تعالى، وحيث إنّ أمره يرجع إلى الله تعالى فالله تعالى قد أمر أنّه يكون للرسول ولذي القربى... لا أنّه يكون لله بالملكية الاعتبارية.

هذا الارتكاز يُضمّ إلى مسألة اختلاف السياق في الآية الكريمة، فلو حملنا «اللام» في الآية الكريمة على المصرفية، يعني لو بنينا على أنّ الرسول وذا القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل مصرف للخمس لا أنّ الخمس ملك لهم، فهذا بحث يأتي إن شاء الله من أنّه يمكن أن يستفاد من الآية الكريمة أنّ موردية هؤلاء للخمس لا تكون على نحو موردية المملوك للمالك، بل على نحو موردية المصرف للمال، كما هو المختار لو قلنا هذا فيزداد المطلب عسراً؛ لأنّه كيف يتصوّر مصرف الخمس بالنسبة إلى الله تعالى؟ لا معنى لصرف جزء من الخمس عليه تعالى، فلابدّ حينئذٍ ـ بناءً على الفهم المشهوري من الآية الكريمة ـ من تأويله وفرض أنّ المراد من الصرف عليه يعني الصرف على سبيله، لا الصرف على ذاته المقدسة لأجل أن يطابق مع آية الزكاة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ...﴾[1]، وأحدها في سبيل الله تعالى. لكن هذا التأويل لا يأتي بناءً على الاحتمال الثاني، وهو أن تكون الإضافتان طوليتين لا عرضيتين، ومع الالتزام بالإضافة الطولية لا يأتي هذا الإشكال؛ لأنّ إضافة المال إلى الله معناه أنّ هذا المال يرجع أمره إلى الله تعالى، والإضافة مرجعية لا اعتبارية أو مصرفية، وبعد أن يرجع أمره إلى الله تعالى أمر الله بأنّ المال للرسول ولذي القربى.

كلّ هذا يكون من المبعّدات للاحتمال المشهوري ومن المقرّبات للاحتمال غير المشهوري في المقام، خصوصاً مع ملاحظة آية الأنفال، فالأصحاب لم يقولوا بأنّ الأنفال ملك لله وللرسول على نحو الشركة، نصفها لله ونصفها للرسول، وإنّما التزموا بأنّ كلّها للرسول وأنّ ذكر الله تعالى هنا كان إمّا من باب شدّ عضد رسول الله بذكر اسم الجلالة، أو بنحو أحسن من هذا التعبير، نقول بأنّ ذكر الله تعالى باعتبار أنّ مرجعية الأمر إلى الله تعالى فهي لله وللرسول، لله بنحو

---

١. التوبة: ٦٠.

المرجعية، وللرسول بنحو الملكية والولاية.

فلم يقل أحد بأنّ الأنفال تقسّم ما بين الله والرسول، مثل هذا لم يحتمل أحد في آية الأنفال، وإنّما حملوها على أنّ كلّها للرسول، فلماذا لا يتطرّق إلى هذا الاحتمال بنحو يكون الخمس كلّه للخمسة؟

والإنصاف أنّه لو خلّينا نحن والآية الكريمة لم نكن نستطيع أن نجزم لا بالمعنى المشهوري ولا بهذا المعنى، لا يمكننا أن نجزم بالمعنى المشهوري لأجل مجموع هذه المبعّدات والمؤيّدات، ولا بغيره؛ لأنّ المعنى المشهوري على أيّ حال أقرب إلى مقتضى الجمود على ظاهر اللفظ، ولهذا لم نكن نستطيع أن نفهم من الآية الكريمة لو كنّا وألفاظ الآية الكريمة الأُولى؛ فإنّه لم يكن لنا تصوّر عن عصر تطبيقها لنرى أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كيف كان يطبّق هذه الآية الكريمة وكيف كان يقسّم الخمس، ففهم معنى الآية الكريمة على هذا أو الجزم بأحد الاحتمالين في غاية الإشكال.

هل المقصود من اليتامى والمساكين وابن السبيل هم من آل هاشم؟

هذا كلّه من ناحية تسديس الأقسام. وأمّا من ناحية موارد الخمس، فإنّه بحسب الرأي المشهوري أنّ موارد الخمس هو الله ورسوله وذو القربى ـ والمراد بذي القربى الإمام عليه السلام ـ واليتامى والمساكين وابن السبيل من آل هاشم.

لكن فهم هذا المطلب من الآية الكريمة غير ممكن باعتبار أنّ ظاهر الآية الكريمة غير ذلك، إلّا أنّ الكلام في أنّ هذا المطلب هل يمكن تطبيقه على الآية الكريمة أو لا إلّا بنحو من التأويل والتكلّف الذي يحتاج إلى دليل من قبل الأئمة عليهم السلام.

يعني: هل هو مجرّد ارتكاب خلاف الظهور وخلاف الإطلاق وخلاف العموم من هذه الآية الكريمة، أو أنّه أكثر من هذا، بل هو إخراج للآية الكريمة عن كونها بياناً عرفياً، بل تصير الآية لغزاً من الألغاز.

قد يقال بأنّها كذلك، وأنّ هذا التفسير يجعل الآية الكريمة لغزاً من الألغاز، لا مجرّد أن يرفع اليد عن ظهورها ويقيّد إطلاقها ويخصّص عمومها؛ إذ كيف يفرض أنّ الآية الكريمة تكون في مقام بيان موارد الخمس وكيفية قسمة الخمس ويكون المراد من المساكين وأبناء السبيل والأيتام خصوص بني هاشم منهم، مع أنّها مطلق العبارة؟ فالمحذور ليس مجرّد أنّ العبارة وردت مطلقة حتى يقال بأنّها تقيّد من الخارج، بل أكثر من هذا، فإنّه من ناحية نرى بأنّ الآية الكريمة قضية خارجية، لا قضية حقيقية. الآية الكريمة سيقت لبيان حال الصحابة والمسلمين في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم. والقرينة على ذلك ذيل الآية الكريمة. يقول بأنّ هذا التقسيم هو بحكم الله تعالى إن كنتم تؤمنون بالله وتؤمنون بما أنزل الله على عبده يوم التقى الجمعان - يعني يوم بدر - إذ أنتم بالعدوة...[1] يعيّن مواضع كلّ من الجيشين، وكيف أنّ الموقع الذي تقاسمه المسلمون والمشركون كان موقعاً مناسباً جدّاً مع ما هو مصير المعركة، مع انتصار المسلمين في ذلك اليوم، وكيف أنّ التقاءهم بذلك النحو كان من قبل الله، بحيث لو كان هناك ميعاد وقصد من قبلهم أيضاً لما تحقّق بمثل هذه الدقّة وبمثل هذا الإتقان الذي تحقّق، فالسياق مناسب مع أُناس كانوا يعيشون وقتئذٍ وكانوا يحاربون ويذهبون إلى البدر ويرجعون إلى المدينة.

إذاً فحمل هذه القضية على أنّها قضية حقيقية من قبيل قوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ...﴾[2] خلاف الظاهر جدّاً، فإذا كانت قضية خارجية فمن هم بنو هاشم في تلك الأيّام؟ وكم عدد الأيتام والمساكين وأبناء السبيل من بني هاشم يعني من آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، من بني عبدالمطلب مثلاً؟ هل كانوا يبلغون عشرة أو لم يبلغوا العشرة من مجموع الآلاف من الفقراء والمساكين الذين كانوا في المجتمع في عصر

---

١. الأنفال: ٤١ ـ ٤٢.

٢. آل عمران: ٩٧.

النبي صلى الله عليه وآله وسلم، حينما كان يلقي هذا البيان ويفرض أنّ هذه الفريضة للمساكين والأيتام وابن السبيل في مجتمع يوجد فيه آلاف من المساكين والأيتام، حينئذٍ يقال بأنّ المراد الواقعي من هؤلاء هم خصوص العشرة أو ثمانية من بني هاشم؟!

ومن ناحية أُخرى جعل هذا في قبال ذي القربى، أتى بكلمة «ذي القربى» في قبال المساكين وأبناء السبيل والأيتام. أُفرضوا أنّ المراد الواقعي به ـ كما هو الصحيح على ما يأتي ـ هو الإمام عليه السلام، ولكنّه هنا طبعاً بحسب ظاهر اللفظ المراد به ليس هو الإمام عليه السلام، هذا تأويل بالنسبة إلى ذي القربى. ليس المقصود بذلك الإمام، لا بالدلالة المطابقية ولا بالتضمنية ولا بالالتزامية، وإنّما المراد منه هو الرحِم والقريب، فيجعل الرحِم والقريب عنواناً، ثمّ يجعل عنواناً آخر كالمساكين وابن السبيل ويراد لبّاً وواقعاً منهما الأقرباء، ويراد من القريب معنى آخر. مثل هذا لو صدر من شخص سيقال بأنّه في مقام بيان الألغاز، وإلّا لماذا يجعل عنوان «ذوي القربى» في قبال عنوان المساكين إلّا لأجل أن يبعّد هذا المطلب عن فهم السامع ولأجل أن يقرّبه إلى فهم الإطلاق وفهم العموم.

مضافاً إلى ذلك أنّ مثل هذه الآية وردت في سورة الحشر وهي قوله: ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ...﴾[1]، وأنّ تلك الآية وردت في موضوع آخر غير هذا الموضوع، فقد استعملت هذه الصيغة بنفسها في التعبير عن ذلك الموضوع. وهذا أيضاً فيه نحو إبهام والتعقيد لما هو المراد الواقعي منها؛ لأنّها استعملت بنفس هذه الصيغة للتعبير عن معنى آخر غير هذا المعنى وإن كان المشهور على أنّ تلك الآية أيضاً متعرّضة للخمس، فيكون الإشكال فيه أشدّ؛ لأنّه في تلك الآية تقول: ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾. فيعلّل الحكم بأن لا يكون هذا المال محتكراً

---

١. الحشر: ٧.

ومقصوراً ما بين الأغنياء منكم، وإنّما نريد أن نوسّعه، فهل تكون توسعة في المقام مع حصر الفائدة بخصوص الفقراء والمساكين والأيتام من آل هاشم؟ ظاهر هذا التعبير ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ يعني: في قبال الفقراء منكم، لا في قبال الفقراء من جماعة معيّنة.

فحمل النصوص القرآنية على هذا المطلب ليس مساوقاً مع التصرّف في ظهورها، وإنّما هو مساوق مع فرض جعل الآية بشكل لا يفهم المطلب منها لحكمة ونكتة من النكات، وليس هذا أمراً مقطوعاً ببطلانه، بل من المحتمل أن تكون الآية تكفّلت معنى واقعياً إلّا أنّها بيّنت هذا المعنى بنحو لا يفهم المطلب منها لحكمة، كما هو الحال في الآيات الواردة في إمامة أمير المؤمنين عليه السلام في القرآن الكريم، فإنّها ليست بدرجة الصراحة والقطعية التي تكون لآيات نبوّة موسى وعيسى عليهما السلام، مع أنّ إمامة علي بن أبي طالب عليه السلام أهمّ بمراتب من نبوّة موسى وعيسى عليهما السلام، وأفيد من نبوّتهما، أيّ فائدة للمسلمين الآن في نبوّتهما بالنسبة إلى إمامة علي بن أبي طالب عليه السلام التي هي أساس الدين وعلى أساسها يحفظ الدين؟ لكن مع هذا اقتضت حكمة إلهية لأن تكون الآيات المتعرّضة لنبوّة موسى وعيسى عليهما السلام أصرح من الآيات المتعرّضة لإمامة أمير المؤمنين عليه السلام.

هذا المطلب ليس أمراً مقطوعاً بعدمه، وإنّما المقصود بيان أنّ هناك حكمة في أن يبيّن هذا المطلب ببيان غير وافٍ بالعدم أيضاً لأجل تحقيق تلك الحكمة المجهولة بالنسبة إلينا، هذا المطلب محتمل إلّا أنّ مقصودنا من هذا البيان هو أنّ النصّ القرآني لا يساعد على هذا بوجه من الوجوه.

فتلخّص أنّه بلحاظ الآية الكريمة من جهة المسألة الأُولى ـ وهي مسألة التسديس والتخميس ـ لا يمكن الجزم بأيّ واحدة منهما في قبال الآخر لولا الروايات الواردة. وأمّا من حيث المسألة الثانية ـ مسألة تعيّن هذه الموضوعات ـ،

فالرأي المشهوري في مقام تفسير هذه الموضوعات تصرّف في ظهور الآية بدرجة كبيرة، إلّا أنّ هذا التصرّف أيضاً أمر محتمل بحسب الواقع، يعني إذا دلّ عليه دليل قطعي من قبل الأئمة عليهم السلام فنأخذ به كما نأخذ بسائر ما يكون من هذا القبيل إذا فرض أنّه دلّ دليل من قِبل الأئمة عليهم السلام على تأويل آية أو بيان أنّ هذه الآية سيقت لخلاف ظاهرها، بل أنّ ظاهرها يدلّ على خلاف ذلك، نأخذ هذا المطلب إذا كان بنحو قطعي من قبل الأئمة عليهم السلام.

هذا كلّه بالنسبة إلى الآية الكريمة وحدها، ويأتي إن شاء الله البحث بلحاظ الروايات الواردة فيه.

*نعيد السؤال ونقول: هل إنّ سهام المساكين والأيتام وابن السبيل على إجمالها ـ سواء أكانت هي ثلاثة من الستة بناءً على التسديس، أو ثلاثة من الخمسة بناءً على تخميس السهام ـ تختصّ بآل النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو تعمّ سائر المسلمين؟

قلنا إنّ مقتضى الصناعة من الأدلّة اللفظية هو عدم الاختصاص؛ وذلك لأنّ مجموع النكات التي أشرنا إليها في ظهور الآية يجعل تحديدها بخصوص آل النبي صلى الله عليه وآله وسلم إخراجاً لها عن كونها بياناً عرفياً، ومثل هذا يكون من باب المعارضة والتأويل لا من باب الجمع العرفي والقرينة. وعليه فلا تصلح أخبار الآحاد للقيام بمثل هذه الوظيفة تجاه الآية الكريمة ولو كانت صحيحة السند، فكيف ولا يوجد فيها ما يكون صحيحاً سنداً في جميع ما ذكر تحت هذا العنوان في كتب الحديث.

نعم، هناك رواية واحدة وجدناها في أخبار التحليل لا تحت هذا العنوان، وسندها صحيح ببعض العنايات، وهي: رواية الكنّاسي ذكرناها فيما سبق، قال: «أتدري من أين دخل على الناس الزنا؟ فقلت لا أدري، فقال: من قِبل خمسنا

* محاضرة يوم الأحد، ٦ صفر المظفر/ ١٣٨٥ هـ.

أهل البيت إلّا لشيعتنا الأطيبين؛ فإنّه محلّل لهم ولميلادهم»[١]. حيث أضاف الخمس إلى أهل البيت، وظاهر ذلك أنّ الخمس بتمامه لأهل البيت، فلو فرض أنّ ثلاثة سهام منه كانت لمطلق المساكين وأبناء السبيل والأيتام لم يكن الخمس خمس أهل البيت.

إلّا أنّ دلالة هذه الرواية محلّ إشكال؛ لقوّة احتمال أن يكون المراد بأهل البيت هنا الأئمة عليهم السلام لا أهل البيت بمعنى العشيرة وقرابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أي أهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، وهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخلفاؤه الاثنى عشر. من المحتمل قويّاً أن يكون المراد من أهل البيت هذا المعنى، وحينئذٍ تكون إضافة الخمس إليهم كإضافته في كثير من النصوص حيث أُضيف إلى الإمام والحجّة تمام الخمس، أُضيف إلى الإمام ولو باعتبار كونه هو الوليّ المطلق للخمس وفي تعيّنه وتطبيقه على الخارج، فلا تبقى في هذه الرواية دلالة على ما نحن بصدده. إذاً فلا توجد هناك رواية صحيحة السند فيما نعلم تدلّ على هذا المطلب، ولو وجدت لا تصلح لتقييد إطلاق الآية الكريمة. ومن هنا كان مقتضى الجمع بين ظهور الآية الكريمة وبين ما يستفاد من مجموع القرائن في باب روايات الزكاة والخمس هو أنّ المصرف يكون مطلقاً، غاية الأمر يقدّم آل النبي صلى الله عليه وآله وسلم على غيرهم في مقام التزاحم. ولعلّ هذا التقديم هو الذي عبّر عنه في تلك الروايات التي تدلّ على الاختصاص.

وأخيراً وجدت قولاً ينقل عن ابن جنيد أنّه لو استغنى آل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعطى إلى سائر الفقراء[٢].

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٤٤، الباب ٤ من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام، ح٣.

٢. نقله عنه في المعتبر، ج٢، ص٦٣٠، وفي مختلف الشيعة، ج٣، ص٣٣٠.

ويشكل عليه[1] بأنّه إن كان الدليل على ذلك إطلاق الآية الكريمة فإطلاق الآية لا يفرّق بين آل النبي ﷺ وغيرهم، وإن كان بملاحظة المقيّدات فمقتضى القاعدة في المقيّدات هو كون آل النبي ﷺ هم المصرف الوحيد في المقام فكيف يعطى لغيرهم؟

ويمكن دفع هذا الإشكال بناءً على ما وصلنا إليه، وذلك بأن يقال بأنّ النظر في المقام إلى الآية مع الروايات، لكن الروايات بالمقدار الذي يمكن إعماله لا بالمقدار الذي لا يمكن إعماله، فالمقدار الذي لا يمكن إعماله هو جعل المصرف آل النبي ﷺ من أوّل الأمر؛ لأنّه معارض مع الكتاب الكريم. وأمّا جعلهم مقدّمين على غيرهم هذا المقدار يمكن إعماله، فيكون هذا على القاعدة.

لكن كلّ هذا لولا الإجماع القطعي القائم على الاختصاص بهم فالدليل يكون بالأخرة هو الإجماع.

التقسيم السداسي على ضوء الروايات

قلنا في الجهة الثانية إنّ القسمة هل تكون سداسية أو خماسية، واستشكلنا في ظهور الآية الكريمة وذكرنا جهات الإشكال، وقلنا لا يسعنا الجزم من ناحية نفس الآية بأنّ القسمة سداسية، وإن كان مقتضى الجمود على ظاهر اللفظ هو ذلك.

ولكن بعد فرض إجمال الآية الكريمة وعدم تبيّن أحد الأمرين فالمتعيّن هو البناء على القسمة السداسية كما عليه المشهور، وذلك لا للروايات التي قرأناها فيما سبق التي تدلّ على القسمة السداسية بالنحو الذي يطابق فتوى المشهور بتمامها؛ فإنّ تلك الروايات كما أشرنا إليه ضعيفة السند. وإنّما نبني على القسمة السداسية باعتبار صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر التي أشرنا إليها أيضاً.

فقد جاء في هذه الصحيحة التي هي إحدى الصحيحتين الواردتين في هذا الباب:

---

١. انظر مستند الشيعة، ج١٠، ص٩٣.

سئل الرضا عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ...﴾، فقيل له: فما كان لله فلمن هو؟ فقال: «لرسول الله صلى الله عليه وآله وما كان لرسول الله صلى الله عليه وآله فهو للإمام عليه السلام»[1].

هذه الرواية الكريمة ظاهرة في أنّها في مقام بيان ما كان لله في الآية الكريمة وما كان لرسول الله في الآية الكريمة، وهذا يدلّ على أنّ هناك عنوانين في الآية، لا أنّ أحدهما ذكر بعنوان التوسعة والتمهيد للآخر. وحيث إنّ الشكّ في التسديس إنّما كان من ناحية سهم الله تعالى، لا من الناحية الأُخرى، فإذا ثبت ـ بمقتضى هذه الصحيحة ـ أنّ سهم الله عنوان برأسه وسهم رسول الله صلى الله عليه وآله عنوان برأسه فحينئذٍ لا يبقى إشكال من ناحية تسديس الأقسام.

وحيث إنّ الرواية صحيحة السند يتعيّن العمل بها في المقام، ولا يبقى ما يتوهّم كونه معارضاً لها إلّا الصحيحة الأُخرى، وهي صحيحة الربعي حيث جاء فيها: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله ... إلى أن قال: ثمّ قسّم الخمس الذي أخذه خمسة أخماس يأخذ خمس الله عزّ وجلّ لنفسه ثمّ يقسّم الأربعة أخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وأبناء السبيل، يعطي كلّ واحدٍ منهم حقّاً، وكذلك الإمام يأخذ كما أخذ الرسول»[2].

قد يستدلّ[3] بهذه الرواية على التخميس؛ لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قسّمه خمسة أقسام، إلّا أنّ هذه الرواية ليست واردة في تفسير السهام، وغير ناظرة إلى موضوعات السهام في الآية، وإنّما هي ناظرة إلى تقسيم كان يقوم به رسول الله صلى الله عليه وآله، حيث كان يقسّمه تقسيماً خماسياً ويجعل لنفسه سهم الله، وأربعة أقسام أُخرى يقسّمها على ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل.

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥١٢، الباب الأوّل من أبواب قسمة الخمس، ح٦.

٢. المصدر السابق، ص٥١٠، باب الأوّل من أبواب قسمة الخمس، ح٣.

٣. كما استدلّ بها في مدارك الأحكام، ج٥، ص٣٩٦ ومال إلى القول بمفادها.

ومن هنا لا تنافي بين هذه الرواية وبين تسديس الأقسام، ويمكن الالتزام بتسديس الأقسام وأنّ هناك سهماً لله تعالى وسهماً لرسول الله ﷺ وسهاماً أربعة لليتامى والمساكين وابن السبيل وذوي القربى إلّا أنّ رسول الله ﷺ كان يقسّم الخمس إلى خمسة أقسام ويأخذ سهم الله لنفسه ويقسّم الباقي على الآخرين.

فيمكن حينئذٍ حمل هذه الرواية إمّا على مجرّد التنازل عن حقّه ﷺ وإمّا حملها على أنّ مصرف رسول الله ﷺ الشخصي يجب أن يؤخذ من سهم الله، وسهم رسول الله ﷺ يعدّ حينئذٍ ـ بعد فرض وفاء سهم الله تعالى بنفقاته الشخصية ـ للمصالح العامّة التي من أهمّها إشباع المساكين والأيتام وأبناء السبيل ونحو ذلك، فيكون هذا إشارة إلى ما هو المصرف الذي ينبغي لرسول الله ﷺ والإمام عليه السلام أن يصرف فيه سهم رسول الله ﷺ لو فرض وفاء سهم الله تعالى بنفقاته الشخصية.

وعلى أيّ حال فهذا الظهور لا يعارض ظهور تلك الصحيحة في أنّ هناك سهمين بعنوانهما مجعولان في الآية الكريمة؛ وذلك لأنّ ظهور تلك الصحيحة أقوى من ظهور هذه، فلابدّ من تقديم ظهور تلك الصحيحة على ظهور هذه، فيلتزم في المقام بتسديس الأقسام. ولو فرض تساوي ظهور الصحيحتين تتساقطان، ومقتضى القاعدة حينئذٍ الاقتصار على الأقلّ في حصّة المساكين وأبناء السبيل والأيتام وإعطاء الباقي للإمام عليه السلام، فالنتيجة تكون مع التسديس.

والوجه في ذلك هو ما دلّ من الروايات ـ على ما سوف نشير إليه ـ من أنّ الخمس كلّه للإمام، ومقتضى ظهور ذلك لو خلّينا نحن وهذه الرواية هو أنّ الإمام مالك لتمام السهام الستة، وهذا مرجع فوقاني يدلّ على مالكية الإمام عليه السلام لتمام السهام الستة، وهذا المرجع الفوقاني دلّت عليه الروايات الصحيحة، ونأخذ عنه بمقدار القدر المتيقّن، والقدر المتيقّن إنّما هو ثلاثة أسهم من الستة، لا ثلاثة من الخمسة؛ فإنّ الثلاثة من الخمسة أو الأربعة من الخمسة أكثر من الثلاثة من

الستة، فالقدر المتيقّن إنّما هو النصف لا أكثر من النصف، فتكون النتيجة هي النتيجة في تسديس الأقسام.

هذه هي الجهة الثانية. فثبت التسديس هنا عندنا لا بظهور الآية بمفردها، ولا بالروايات المشهورة، بل بصحيحة أحمد بن محمد ابن أبي نصر.

الجهة الثالثة: لِمن يكون سهم ذوي القربى

هل هو للإمام عليه السلام خاصّة أو لجميع قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ الظاهر أنّ سهم ذوي القربى في المقام مختصّ بالإمام عليه السلام، والوجه في ذلك أنّه بعد البناء على أنّ اليتامى والمساكين وابن السبيل إنّما هم خصوص أقرباء النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيبعد جدّاً إرادة مطلق الأقرباء من عنوان «ذوي القربى»، فيكون ظهور ذوي القربى في الإطلاق ساقطاً بعد فرض القرينة، وبعد انكشاف أنّ المراد الجدّي من اليتامى والمساكين وأبناء السبيل هم خصوص قرابة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلو لوحظت الآية بعد هذا لا يوجد حينئذٍ إطلاق في ذوي القربى، بل يكون مجملاً، وإذا صار مجملاً من هذه الناحية فحينئذٍ يتمسّك بالمرجع الفوقاني الذي أشرنا إليه، وأنّ مقتضى المرجع الفوقاني ـ المصرّح به في عدّة روايات صحيحة ومنها رواية الغوص، في الذي ربح من الغوص أربعمائة ألف فذهب بثمانين ألفٍ خمس ذلك إلى الإمام وقال له: «إنّه حقّك الذي جعل الله لك في أموالنا»[1] ـ هو أنّ الخمس ملك للإمام عليه السلام والإمام أيضاً أمضى ذلك، وكذلك في عدّة روايات أُخرى توجد المضامين التي تدلّ على أنّ الخمس بتمامه ملك للإمام عليه الصلاة والسلام. فإذا تردّد أمر ما يملكه الإمام بين الأقلّ والأكثر فمقتضى القاعدة هو الرجوع إلى هذا المرجع الفوقاني بعد إجمال كلمة «ذوي القربى» بلحاظ الأسهم الثلاثة الأُخرى. هذا أوّلاً.

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٤٨، الباب ٤ من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام، ح١٢.

وثانياً لو فرض أنّه ليس في كلمة «ذوي القربى» إجمال لكن ذوي القربى لا موضوع له في هذا الزمان؛ لأنّه لا يوجد هناك أقرباء لرسول الله ﷺ بالرغم من أنّه يوجد الأولاد بالمعنى الأعم، لكنّه لا يوجد له الأقرباء والأرحام؛ لأنّ القرابة والرحمية تنقطع بطول الفاصلة والمسافة التاريخية، ولهذا قال الفقهاء في باب الإرث وأنّ الأرحام بعضهم أولى ببعض: ليس المراد من الأرحام مطلق من كانت بينك وبينه رابطة الولادة، بل بدرجة لا يخرج عن كونه رحماً قريباً. فإذا فرض بأنّ شخصاً مات وكان جدّه الثامن عشر موجوداً فهو لا يرث منه؛ لأنّه لا يعدّ من أرحامه كما صرّح بذلك الفقهاء في باب الإرث.

وهذا مطابق مع الفهم العرفي؛ لأنّ الرحم والقريب فيه نحو من القرب والممارسة، وهذا القرب والممارسة لا يحصل مع هذا الفرد، فالعنوان ليس عنوان «آل» حتى يقال إنّ هؤلاء آله وتولّدوا منه، أو عنوان «النسل» حتى يقال بأنّ هؤلاء نسله ﷺ، أو عنوان «عشيرة بني هاشم» حتى يقال بأنّ هؤلاء من بني هاشم ويتمسّك بإطلاق بني هاشم. ليس العنوان عنوان «بني هاشم» و«آل النبي» و«نسل النبي» ونحو ذلك، وإنّما هو عنوان القربى، والقرابة مأخوذة من القرب، والقرب غير موجود بالنسبة إلى شخص يكون جدّه الثامن عشر أو الخامس عشر هو رسول الله ﷺ.

إذاً فسهم ذوي القربى مرتفع على أيّ حال، وبعد مضيّ مدّة من وفاة النبي ﷺ لا يعلم ما هو المصرف له، فيرجع أيضاً إلى العموم الفوقاني فتكون النتيجة هي النتيجة وهي مالكية الإمام عليه السلام. وبهذا تمّت أيضاً الجهة الثالثة. والنتيجة هي أنّ السهم الثالث وهو سهم ذوي القربى على طبق فتوى المشهور يكون للإمام عليه السلام خاصّة.

خلاصة الكلام في البحث السابق

*خلاصة الكلام في البحث المتقدّم هو أنّ الظهورات في الآية الكريمة عديدة:

الأوّل: أنّ «اللام» في قوله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ...﴾ يتصوّر له معانٍ ثلاثة: إذ تارة يكون «اللام» بمعنى الملكية، وأُخرى بمعنى المصرفية، وثالثة بمعنى الصلاحية لأن يصرف على الشخص.

الثاني: أنّه في طرف الموضوع يوجد ظهور في كون كلّ واحدٍ من العناوين (الأيتام والمساكين وابن السبيل) داخلاً في الموضوع بخصوصيته، وأنّ خصوصية العنوان لها دخل في الموضوع.

الثالث: هو أنّ هذه العناوين تتقاسم الخمس بنحو الشركة.

الرابع: أنّ هذه الشركة شركة في المقدار لا شركة في أصل المال فقط.

الخامس: استيعاب العنوان في داخل دائرته لتمام أفراده؛ لأنّه عبّر عن عنوان «المساكين» و«الأيتام» بصيغة الجمع لا باسم الجنس.

وحينئذٍ التحفّظ على كلّ هذه الظهورات في طرف الموضوع مع حمل «اللام» أيضاً على ظهوره يوجب رفع اليد عن المطلبين المسلّمين، وهما: عدم وجوب التسوية، وعدم وجوب استيعاب تمام أفراد كلّ صنف، فلابدّ من التأويل، والتأويل يبيّن ببيانين:

البيان الأوّل: أن يقال بأنّ الأمر دائر بين ظهور «اللام» وظهورات الموضوع؛ لأنّ «اللام» إن حملناه على الصلاحية الصرفة للصّرف، لا على الملكية، ولا على المصرفية اللزومية بنحو الشركة، بل رفعنا اليد عن ظهور «اللام» في ذلك وحملناه على المعنى الثالث وهو الصلاحية الصّرفة، حينئذٍ نتحفّظ على باقي الظهورات على حالها، ولا يلزم من ذلك محذور بطلان المطلبين المسلّمين؛ إذ غاية ما يستفاد

* محاضرة يوم الأربعاء، ٩ صفر المظفر/ ١٣٨٥ هـ.

من الآية حينئذٍ صلاحية الأيتام والمساكين وابن السبيل لأن يصرف عليهم من الخمس، وهذه الصلاحية لا تأبى عن عدم وجوب التسوية، ولا تأبى أيضاً عن عدم وجوب الاستيعاب لتمام أفراد الصنف الواحد. ومقتضى إطلاق الآية حينئذٍ أنّ اليتيم الواحد يصلح لأن يصرف عليه كلّ الخمس أيضاً؛ لأنّ الآية في مقام بيان الصلاحية، ومقتضى إطلاق الصلاحية أنّ كلّ واحد من هذه العناوين صالح لأن يصرف عليه تمام الخمس.

نعم، رفعنا اليد عن الإطلاق بمقدار حقّ الإمام عليه السلام وقلنا إنّه لا يصلح أن يصرف على بقية السهام باعتبار الروايات المقيّدة، وأمّا غيره فنبقى نحن وإطلاق الآية الكريمة.

هذا أحد البيانين في مقام التأويل.

البيان الثاني: أن نلتزم بأنّ ظهور «اللام» في الملكية أقوى ولا يمكن رفع اليد عنه، فنتحفّظ على ظهور «اللام» في الملكية وحينئذٍ تقع المعارضة ما بين الظهورات في الموضوع في نفسها، حيث إنّه لو حملنا «اللام» على الملكية وتحفّظنا على ظهورات الموضوع كلّها للزم من ذلك إبطال المطلبين المسلّمين، وهما عدم وجوب التسوية وعدم وجوب الاستيعاب لتمام الأفراد في داخل الصنف الواحد.

فحينئذٍ تقع المعارضة بين ظهور كلّ عنوان في داخله بخصوصيته وبين الظهورات الأُخرى؛ لأنّه إذا تحفّظنا على ظهور كلّ عنوان في داخله بخصوصيته فيجب إمّا أن نلتزم بتأويل الظهورات الأُخرى، يعني نلتزم برفع اليد عن ظهور الصيغة في الجمع وحمله على اسم الجنس لأن لا يلزم الاستيعاب لأفراد الصنف، كما أنّه نرفع اليد عن ظهور التثليث في الشركة في المقدار ونحمله على الشركة في أصل المال. وإمّا نعكس المطلب بأن نرفع اليد عن أصل هذا الظهور في نفسه، ظهوره في أنّ العنوان دخيل بخصوصيته، نرفع اليد عنه ونقول: إنّه إنّما يكون دخيلاً باعتبار عنوان جامع يساعد

ويشترط في الثلاثة الأخيرة الإيمان[١]،

الارتكاز العرفي على انتزاعه من هذه العناوين الثلاثة.

وحيث يدور الأمر ما بين هذين التأويلين يتعيّن التأويل الثاني باعتبار أنّه يساوي للأوّل من حيث ظهورات الآية في نفسها، ويساعد عليه الارتكاز العرفي في مقام فهم موردية هذه العناوين الثلاثة لموضوع الخمس، وحينئذٍ فلا يبقى دليل بعد ذلك على وجوب البسط على تمام الأصناف. مضافاً إلى ذلك السيرة، لكن لا بالمعنى الذي أشرنا إليه، يعني بالمعنى الذي هو المتعارف بأن يقال إنّ أصحاب الأموال كانوا يعطون الخمس من عند أنفسهم إلى البعض دون بعض، فإنّ هذا لم يكن متعارفاً في أيّام الأئمة عليهم السلام، وإنّما السيرة من قبل الأئمة عليهم السلام في المقام هي أن يقال بأنّ الأئمة عليهم السلام لو كانوا يوزّعون الخمس حسب السهام لعرف هذا من قِبلهم. ولأجل هذا ليست هذه السيرة بمثل السيرة التي يستدلّ بها في سائر الموارد.

ويمكن أن يقرّب الأمر أيضاً ويؤيّد باعتبار استبعاد المطلب في نفسه؛ إذ أنّ الخمس يتعلّق بكلّ فائدة حتى لو فرض أنّ الفائدة كانت فلسين، فكيف يمكن بسط الفلسين على تمام هذه الأصناف؟ هذا المطلب أيضاً كان من القرائن القوية على عدم وجوب البسط في المقام. هذا تمام الكلام في تحقيق هذه المسألة.

اشتراط الإيمان في مستحقّ الخمس

١ـ هذا الشرط ثابت في باب الزكاة بالنص، بل ورد في المخالف الذي يستبصر أنّه يغضّ النظر عن كلّ عباداته التي طبّقها على مقتضى مذهبه إلّا الزكاة[١]، فإنّه وضعها في غير موضعها؛ لأنّه كان يعطيها لأبناء مذهبه مع أنّ هذه الزكاة موضعها

---

١. انظر وسائل الشيعة، ج٩، ص٢١٦ ـ ٢١٧، الباب ٣ من أبواب المستحقّين للزكاة، ح١ ـ ٣.

المسلمون العارفون لا غير العارفين، وحينئذٍ فيكلّف المستبصر بدفع الزكاة من جديد بالرغم من أنّه لا يكلّف لا بالصلاة ولا بالصوم ولا بنحو ذلك.

مثل هذا ثبت في باب الزكاة. وأمّا في باب الخمس فلا يوجد في رواياته دليل على التقييد، ومن هنا يقرّب المطلب تارةً بأنّه حيث استظهرنا بدلية الخمس عن الزكاة، وكون الخمس تعويض عن الزكاة، وتعويض لفقراء بني هاشم عمّا أصابهم من حرمان من ناحية تخصيص الزكاة بغيرهم[١]، إذاً فالعوض لا يصير أوسع من المعوّض، فكما أنّ المعوّض يختص بالمؤمنين[٢] فالعوض أيضاً يختصّ بهم أو من باب أنّ الخمس كرامة وفضل، وهذه الكرامة لا يستحقّها الشخص غير العارف وإنّما يستحقّها المؤمن خاصّة[٣]، أو باعتبار ما ورد من الروايات من أنّ الله حرّم أموالنا وأموال شيعتنا على عدوّنا مثلاً[٤].

هذه وجوه استدلّ بها في المقام وكلّ هذه الوجوه قابلة للخدشة، وليست وجوهاً فنّية وإنّما هي استحسانات ومقرّبات للمطلب.

وما ينبغي أن يستدلّ به على هذا المطلب هو رواية علي بن بلال الواردة في باب الزكاة: محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن الحسن الصفّار عن علي بن بلال قال: «كتبت إليه أسأله هل يجوز أن أدفع زكاة المال والصدقة إلى محتاج غير أصحابي؟ فكتب: لا تعط الصدقة والزكاة إلّا لأصحابك»[٥].

---

١. انظر مستدرك الأحكام، ج٥، ص٤١١؛ ورياض المسائل، ج٥، ص٢٦١، وجواهر الكلام، ج١٦، ص٤٥٩.

٢. وسائل الشيعة، ج٩، ص٢٢١، الباب ٥ من أبواب المستحقّين للزكاة.

٣. كما في حدائق الناضرة، ج١٢، ص٣٩٠؛ مستند الشيعة، ج١٠، ص١٠٣؛ جواهر الكلام، ج١٦، ص٤٥٩.

٤. وسائل الشيعة، ج٩، ص٢٢٣ ـ ٢٢٤، الباب ٥ من أبواب المستحقّين للزكاة، ح٨.

٥. المصدر السابق، ص٢٢٢، الباب ٥ من أبواب المستحقّين للزكاة ووقت التسليم والنية، ح٤.

وتمتاز هذه الرواية عن سائر روايات هذا الباب بأنّه أخذ فيها عنوان «الصدقة» و«الزكاة» ولم يؤخذ فيها عنوان «الزكاة» فقط، وحينئذٍ فبإطلاقها تدلّ على أنّ كلّ صدقة لا تجوز إلّا لأصحابك، يعني للعارفين، وأمّا غير العارفين فلا تجوز لهم الصدقة، والنصف الثاني من الخمس صدقة في الحقيقة؛ لأنّه لا يراد من الصدقة إلّا المال الذي يعطى لوجه الله تعالى، وليس هناك اصطلاح شرعي للصدقة في خصوص الزكاة حتى يحمل عنوان «الصدقة» المذكورة مع الزكاة على الترادف مثلاً، لا موجب لمثل ذلك، بل مقتضى الطبع هو حمله على معناه وهو المال الذي يصرف في وجه الله، فقوله: «لا تعط الصدقة والزكاة إلّا لأصحابك» نهي عن إعطاء الصدقة والزكاة إلّا لأصحابه، وهذا النهي يستفاد منه ـ حيث إنّه نهي عن العبادة ـ بطلان هذه الصدقة في نفسها، ويستكشف من بطلانها وعدم صحّتها ضيق دائرة الصدقة المشروعة في الإسلام، وأنّ الصدقات المشروعة في الإسلام ـ ما لم تخرج بدليل كالصدقات المستحبة التي خرجت بدليل؛ لأنّ الصدقة المستحبة جائزة حتى للكافر فضلاً عن المخالف ـ دائرة تشريعها وضعاً وتكليفاً مخصوصة بالمسلم العارف.

وهذه الرواية نسبتها إلى إطلاق الآية هي العموم من وجه؛ لأنّ مقتضى إطلاق آية ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم...﴾ أنّه لا فرق بين العارف وغير العارف من اليتيم والمسكين وابن السبيل، فهي في نفسها مطلقة، وهذه الرواية أيضاً مطلقة من حيث إنّ الصدقة تكون خمساً أو زكاة. قد يقال بأنّ المعارضة بينهما بنحو العموم من وجه، بين إطلاق الرواية وبين إطلاق آية الخمس للمخالف، وحيث إنّ المعارضة بنحو العموم من وجه فيقدّم حينئذٍ إطلاق الآية بناءً على ما حقّقناه في الأُصول، من أنّ الخبر الواحد الظنّي إذا عارض الكتاب الكريم بنحو العموم من وجه يسقط عن الحجّية رأساً، ولا يكون حجّة في قبالها.

إلّا أنّ هذا الكلام غير صحيح في المقام؛ وذلك لأنّ مثل هذا المعارض يقدّم على إطلاق القرآن الكريم وإن كانت المعارضة بنحو العموم من وجه؛ لأنّ الميزان في التقديم وعدم التقديم ليس هو عنوان العموم من وجه وعنوان العموم والخصوص المطلق، بل عنوان القرينية والتعارض هما الميزان. كلّ ما كان معارضاً للقرآن الكريم يسقط عن الحجّية، وكلّ ما لا يكون معارضاً بل يكون قرينة على فهم القرآن الكريم يكون حجّة. وهذه الرواية تكون قرينة على القرآن الكريم؛ لأنّها دليل حاكم، حيث إنّها دليل من أدلّة الشرطية، دليل يتكفّل شرطية الاستبصار في الصدقة شرعاً وأنّ استحقاق الصدقة مشروط بالاستبصار، ودليل الشرطية دائماً حاكم على المشروط.

فلو دلّ دليل على أنّه لا عبادة إلّا بطهور، مثل هذا الدليل لا يقال بأنّ النسبة بينه وبين الدليل لصوم شهر رمضان ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ هو العموم من وجه؛ لأنّ دليل وجوب الصوم مطلق من حيث الطهارة وعدمها، وهذا مطلق من حيث كون العبادة صوماً أو صلاةً، فتكون المعارضة بنحو العموم من وجه، لا يقال هذا هناك؛ لأنّ دليل الشرطية حاكم على أدلّة المشروط، والوجه في ذلك هو النظر؛ لأنّ دليل الشرطية له نظر إجمالي إلى الأدلّة التي تشرّع المشروط، فيكون حاكماً بملاك النظر، فيقدّم عليها بالقرينية، ولا تلحظ النسبة بينهما. فحينئذٍ التمسّك بإطلاق هذه الرواية لا بأس به في المقام، وهذه الرواية صحيحة من حيث السند فيتمّ المطلب صناعة.

وفي الأيتام الفقر وفي أبناء السبيل الحاجة في بلد التسليم وإن كان غنيّاً في بلده.[١]

شرطية الفقر في الأيتام والحاجة في أبناء السبيل

١ـ الحاجة في ابن السبيل واليتيم[١] مفروغ عنها، وكأنّ الفقهاء أخذوا يفتّشوا عن دليل على اشتراطها، حيث إنّهم رأوا إطلاق الآية الكريمة، وأنّ في نفسها تشمل اليتيم الذي يكون غنيّاً، وحينئذٍ من وجد الدليل على تقييد اليتيم بكونه محتاجاً قيّد الإطلاق، وذلك كأكثر الفقهاء الذين وجدوا دليلاً على التقييد في هاتين الروايتين:

الرواية الأُولى: أنّه قال: «يقسّم بينهم على الكتاب والسنّة ما يستغنون به في سنّتهم، فإن فضل عنهم شيء فهو للوالي[٢]».

هذه الرواية في مقام بيان المستحقّين للخمس وكيفية المعاملة معهم، فقد فرض إعوازهم حيث إنّه يقول: يصرف عليهم بمقدار ما يغنيهم، فكأنّهم في المرتبة السابقة على ذلك ليسوا أغنياء بل هم فقراء، فيستدلّ بذلك على أنّ مورد الخمس يقدّر أن يكون فقيراً.

وكذلك الرواية الثانية مرفوعة أحمد بن محمد يقول: «فهو يعطيهم على قدر كفايتهم، فإن فضل شيء فهو له»[٣]، يعني: فهو للإمام عليه السلام. أيضاً قد فرض في المرتبة السابقة أنّهم غير مستغنين، فبهذا يقيّد إطلاق الآية الكريمة.

ومن لم يأخذ بهذه الروايات ـ لأنّها بين مرسلة ومرفوعة ـ تمسّك بإطلاق الآية

---

١. مدارك الأحكام، ج٥، ص٤١٠؛ الحدائق الناضرة، ج١٢، ص٣٨٥؛ جواهر الكلام، ج١٦، ص٤٥٦؛ كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري)، ص٣١٦.

٢. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٢٠، الباب ٣ من أبواب قسمة الخمس، ح١.

٣. المصدر السابق، ص٥٢١، الباب ٣ من أبواب قسمة الخمس، ح٢.

الكريمة، ولهذا نسب إلى بعض العلماء المتقدّمين[١] التمسّك بالإطلاق كما عن بعض المتأخّرين[٢] أيضاً.

إلّا أنّ الإنصاف أنّ هذا الكلام لا يحتاج إلى دليل، خصوصاً في ابن السبيل؛ لأنّ نفس العبارة تدلّ على هذا المطلب. فكونه ابن السبيل يعني كونه شخصاً لا سند له، هذا معنى ابن السبيل، يعني: ملاذه وسنده هو الطريق، وليس له ملجأ ومأوى غير الطريق وغير الشارع، فهذا أتمّ تعبير عن الغربة وعن عدم وجود الملجأ، فلا يحتاج إلى دليل على أنّ ابن السبيل لابدّ وأن يكون محتاجاً، ونفس عنوان «ابن السبيل» يوجب العطف والرقّة، فحين يقال: هذا ابن السبيل لا يسئل بعد هذا انّه هل هو من الأغنياء أو لا؟ الكلمة بنفسها تعطي هذا المعنى، أي كونه محتاجاً.

ونفس هذا المعنى ـ لكنّه أقلّ وضوحاً ـ يأتي في اليتيم أيضاً، فإنّ اليتيم بما هو يتيم وبمعناه الحرفي واللغوي وإن كان لم يؤخذ فيه الحاجة والفقر، لأنّ اليتيم بمعناه اللغوي هو من ليس له أب، إلّا أنّه حيث إنّ الغالب فيه أنّه فاقد الأب الذي كان متعهّداً بشأنه، ومن يصبح فاقد الأب يكون في حالة من عدم الضمان وعدم المعيشة، هذه الغلبة الخارجية أوجبت ظهوراً ثانوياً في كلمة «اليتيم» في هذا المطلب، خصوصاً إذا جاءت كلمة «اليتيم» في سياق يناسب مع هذا الظهور الثانوي، فتكون مناسبات الحكم والموضوع أيضاً مؤكّدة لهذا المطلب. وهذا الظهور الثانوي عبارة أُخرى عن أنّ اليتيم يكون ملحوظاً باعتبار ما يجري عليه بعد أبيه من خصوصيات عدم الانتظام وعدم المعيشة ونحو ذلك، لا مجرّد فقد الأب، حتى ولو فرض اليتيم أغنى بكثير عن غيره. وحينئذٍ فلا نحتاج في المقام إلى دليل على هذا التقييد.

---

١. المبسوط (للشيخ الطوسي)، ج١، ص٢٦٢؛ السرائر، ج١، ص٤٩٦.

٢. وهو ابن سعيد الحلّي في الجامع للشرائع، ص١٥٠.

ولا فرق بين أن يكون سفره في طاعة أو معصية[١] ولا يعتبر في المستحقّين العدالة وإن كان الأولى ملاحظة المرجّحات[٢]. والأولى أن لا يعطى لمرتكبي الكبائر خصوصاً مع التجاهر، بل يقوى عدم الجواز إذا كان في الدفع إعانة على الإثم وسيّما إذا كان في المنع الردع عنه. ومستضعف كلّ فرقة ملحق بها[٣].

١ـ لا يفرق في السفر بين كونه سفراً في الطاعة أو في المعصية؛ لأنّ مقتضى الإطلاق في المقام هو ذلك. نعم، لو قلنا في الزكاة بأنّ ابن السبيل هناك يقيّد بأن يكون سفره في طاعة، واستظهرنا من البدلية بدلية الخمس عن الزكاة والاشتراك في تمام الأحكام حتى في مثل هذه التفاصيل، لأشكل المطلب.

عدم اعتبار العدالة في المستحقّين

٢ـ عدم اشتراط العدالة أيضاً إنّما هو لأجل إطلاق الآية خصوصاً بعد البناء على عدم اشتراط العدالة في باب الزكاة، فحتى لو تمّ قاعدة التسوية بين أحكام الزكاة والخمس لا تشترط العدالة.

٣ـ إلّا أنّه لا يدلّ دليل على عدم جواز الإعطاء لهؤلاء المذكورين ولا دليل على الضيق في دائرة الاستحقاق. وأمّا عدم الجواز الوضعي فلا يمكن استفادته من دليل حرمة الإعانة على الإثم أو من دليل وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومقتضى الإطلاق حينئذٍ الجواز وضعاً وإن لم يجز تكليفاً، ولا ملازمة بين الجواز الوضعي والجواز التكليفي.

مسألة ٢: لا يجب البسط على الأصناف، بل يجوز دفع تمامه إلى أحدهم، وكذا لا يجب استيعاب أفراد كلّ صنف بل يجوز الاقتصار على واحد، ولو أراد البسط لا يجب التساوي بين الأصناف أو الأفراد.

*مسألة ٣: مستحقّ الخمس من انتسب إلى هاشم بالأُبوّة، فإن انتسب إليه بالأُم لم يحلّ له الخمس وتحلّ له الزكاة. ولا فرق بين أن يكون علوياً أو عقيلياً أو عباسياً. وينبغي تقديم الأتم علقة بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم على غيره أو توفيره كالفاطميين[1].

المستحقّ للخمس هو المنتسب إلى هاشم بالأُبوّة

١ـ في هذه المسألة تارةً نبني على ملاحظة الأدلّة بقطع النظر عن الإجماع الذي استندنا إليه واعتمدنا عليه في المقام، فقد قلنا إنّه لا يستفاد بلحاظ سائر الأدلّة وبقطع النظر عن الإجماع اختصاص المصرف ببني هاشم، بل غاية ما يستفاد من مجموع القرائن اللفظية والارتكازية واللبّية في المقام هو حقّ الأولوية لآل النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مقام التزاحم، وأمّا المصرفية فهي مشتركة بين بني هاشم وغيرهم، بناءً على هذا المبنى فحينئذٍ من الواضح أنّ المتعيّن هو الاقتصار في مقام الأولوية والتزاحم على خصوص المنتسب إلى هاشم من طرف الأب، والوجه في ذلك أنّ مقتضى إطلاق الآية في نفسه أنّ المساكين حكمهم على حدٍّ واحد من ناحية مصرفية الخمس لا أولوية لبعضهم دون بعض، مقتضى الإطلاق في الآية هو نفي الأولوية بقول مطلق حتى للهاشمي المنتسب إلى هاشم من طرف الأب. غاية الأمر أنّ الأولوية ثبتت بقرائن عديدة، ولابدّ حينئذٍ من الاقتصار على القدر المتيقّن؛ لأنّ هذه الأولوية لم يكن لها دليل لفظي واحد حتى يتمسّك بإطلاقه ويتوهّم أنّ هذا الدليل اللفظي

---

* محاضرة يوم الأحد، ١٣ صفر المظفر/ ١٣٨٥ هـ.

يكون مطلقاً ليقع الكلام في أنّ موضوع هذا الدليل اللفظي هل يشمل من ينتسب إلى هاشم من طرف الأُمّ، أو يختصّ بمن ينتسب من طرف الأب، كلّ هذا لم يثبت، بل إنّما استفدنا الأولوية من مجموع القرائن ومجموع طوائف من الروايات ومجموع ارتكازات المتشرّعة، من مجموع هذه القرائن استفدنا الأولوية، فهذه الأولوية المستخلصة من مجموع هذه القرائن يكون أمرها مردّداً بين الأقلّ والأكثر، إمّا أن تكون أولوية لمطلق من ينتسب إلى هاشم ولو من طرف الأُمّ، أو خصوص من ينتسب من طرف الأب، فإذا كان مردّداً بين الأقلّ والأكثر ففي مقام رفع اليد عن إطلاق الآية الكريمة يقتصر على المقدار المتيقّن، والمقدار المتيقّن إنّما هو خصوص المنتسب من طرف الأب، فلا يبقى مجال للتكلّم في أنّ الدليل هل يشمل المنتسب من طرف الأُمّ أو لا يشمل.

فالكلام في أولوية المنتسب من طرف الأب بالنسبة، إلى المنتسب من طرف الأُمّ، لا في أولوية المنتسب من طرف الأُمّ من غيره، فأولوية المنتسب من طرف الأُمّ من غيره منفية بنفس إطلاق الآية الكريمة؛ لأنّ القدر المتيقّن من رفع اليد عن الإطلاق هو غير هذا المورد، وهو أولوية المنتسب إلى هاشم من طرف الأب بالنسبة للعامي.

وحينئذٍ تقع المعارضة بين إطلاقين في الآية الكريمة؛ لأنّ مقتضى إطلاقها من هذه الناحية أنّ المنتسب من طرف الأب ليس أولى من المنتسب من طرف الأُمّ؛ أي أنّ محطّ الأولوية الثابتة إجمالاً هو الأعمّ من المنتسب من طرف الأب ومن المنتسب من طرف الأُمّ، هذا هو المدلول الالتزامي لهذا الإطلاق. ومقتضى الإطلاق من الناحية الأُخرى أنّه لا أولوية للمنتسب من طرف الأُمّ بالنسبة إلى عامّة الناس. ومقتضى هذا أنّ موضوع الأولوية هو خصوص المنتسب من طرف الأب، فهذان الإطلاقان يقع بينهما تعارض من هذه الناحية. ومجرّد وقوع التعارض والتساقط يكفي لإثبات المقصود، ولا يبقى بعد هذا دليل على أولوية المنتسب من طرف الأُمّ.

هـذا بناءً على ملاحظـة الأدلّة بقطع النظـر عن الإجماع، كما هـو المختار من أنّ المصرف مخصوص ببني هاشم.

وقـد يقال بـأنّ المطلب عكس هـذا؛ فإنّ مقتضـى إطلاق الآيـة أنّ المصرف هو مطلق المسـاكين والأيتـام، وقد دلّ دليل مـن الخارج على تقييـده بخصوص القرابة أو بـني هاشـم، فلو فـرض أنّ هـذا الدليـل كان مجملاً في نفسـه ومردّداً بـين الأقلّ والأكثـر فيقتصـر عـلى القـدر المتيقّن في مقـام التقييد، فيقـال بـأنّ مقتضى إطلاق الآيـة هـو بقاء المنتسـبين مـن طـرف الأُمّ أيضاً تحـت الإطـلاق؛ لأنّ خروجهـم غير معلـوم، فيكـون إجمـال الدليـل في صالـح خـلاف المشـهور يعـني في صالـح القول بكفاية الانتساب من طرف الأُمّ.

إلّا أنّ هذا أيضاً غير صحيح؛ وذلك لما ذكرناه فيما سبق من أنّه بناءً على الأخذ بالإجمـاع لابـدّ من الالتزام بخـروج الآية عن كونها بيانـاً عرفيّاً. توضيـح ذلك أنّ هذا ليـس بابه بـاب التقييد حتى يقال بأنّ المقيّـد إذا تردّد أمره بين أن يخـرج أفراد أكثر مـن المطلق أو أفراد أقلّ يبنى على أن يخرج الأفـراد الأقلّ من المطلق لا الأكثر، وقلنا فيمـا سـبق بأنّ هـذا التقييد هو بحسـب الحقيقـة تأويل للآيـة وإخـراج للبيان عن كونـه بيانـاً عرفيّاً، ومع هذا لا يبقى المجال بعد هذا لإعمـال قواعد البيان العرفي، من التمسّـك بمقدّمـات الحكمة والإطلاق في عبارة «المسـاكين وابن السـبيل والأيتام»، فتصبح الآية من هذه الناحية مجملة بعد استكشـاف أنّها لم تسـق مسـاق البيانات العرفية المتعارفة، فلا يطبق عليها قانون الرجوع إلى العام عند دوران أمر المخصّص المنفصل بين الأقلّ والأكثر، فإذا صارت مجملة من هذه الناحية فيدور أمر المصرف حينئـذٍ بين خصـوص المنتسـب من طـرف الأب أو الأعـمّ من المنتسـب من طرف الأب ومن طرف الأُمّ، ومقتضى أصالة الاشتغال هو الاقتصار على القدر المتيقّن وهو المنتسب من طرف الأب فقط.

فاتّضح ممّا بيّنّاه أنّ إجمال الدليل الذي يخصّص بني هاشم في المقام وعدم ثبوت إطلاقه للمنتسب من طرف الأُمّ في صالح المشهور. على أيّ حال يكفي مجرّد إجماله في الاقتصار في المصرفية على خصوص المنتسب من طرف الأب؛ لأنّ إجمال المخصّص المنفصل وإن كان لا يسري إلى العام في سائر الموارد ولكن في خصوص هذا المورد يسري إلى العام باعتبار أنّه يكشف عن عدم كون العام مسوقاً مساق البيان العرفي، فيخرج عن كونه بياناً عرفياً، ولا تطبق عليه القواعد العرفية لانتزاع الإطلاق ونحو ذلك.

هذا لو كان الدليل مجملاً، فكيف وهو لا إجمال فيه، بل الظاهر فيه هو الاختصاص بمن كان منتسباً إلى بني هاشم من طرف الأب؛ وذلك لأنّ الدليل الدالّ على الاختصاص إمّا أن يكون هو الإجماع وإمّا أن يكون عبارة عن الدليل اللفظي، وهو الروايات الضعيفة التي قلنا بورودها في المقام.

فإن كان هو الإجماع فهو ـ كما قلنا ـ دليل لبّي وهو مجمل في المقام، ولا يعلم بأنّ النكتة المجمع عليها في أيّ حدود. وإجمال الدليل بنفسه يكفي لإجمال العام، فيقتصر على القدر المتيقّن على النحو الذي بيّنّاه.

وأمّا إذا كان الدليل هو الروايات فهي دالّة على الاختصاص بخصوص المنتسب من طرف الأب وذلك لا باعتبار رواية حمّاد [1] الدالّة على نفي الخمس عمّن ينتسب من طرف الأُمّ صريحاً؛ لأنّها مرسلة، بل باعتبار سائر الروايات، فإنّه في الروايات الأُخرى وإن أُخذ عنوان «القرابة» أو «الآل» أو «العترة»، ولا إشكال في أنّ هذه العناوين بنفسها مطلقة تشمل القرابة من طرف الأُمّ، وأنّ ابن أُخت النبي صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً من قرابة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأنّ ابن بنت النبي صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً من آل هاشم، هذا ممّا

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٢٧١، الباب ٣٠ من أبواب المستحقّين للزكاة، ح١، وص٥١٤، الباب الأوّل من أبواب قسمة الخمس، ح٨.

لا إشكال فيه من أنّ عناوين «القرابة» ونحو ذلك كالأرحام وذوي القربى تشمل من ينتسب من طرف الأُمّ كما تشمل من ينتسب من طرف الأب، لكن في هذه الروايات التي أُخذت فيها هذه العناوين بيّن تعليل تخصيص هؤلاء بالخمس باعتبار أنّ الصدقة قد حرمت عليهم، وظاهر هذا التعليل أنّ ميزان المصرفية هو ميزان تحريم الصدقة، يعني أنّ دائرة هذا المصرف هي دائرة تحريم الصدقة والزكاة.

و الحرمة في روايات الزكاة أُنشئت على عنوان بني هاشم[١] لا على عنوان «الأقرباء» و«الأرحام» ونحو ذلك، فبقرينة هذا التعليل يستفاد أنّ موضوع المصرف بحسب الحقيقة هو بنو هاشم، وذكر العترة[٢] والآل[٣] والقربى[٤] إنّما هو من باب الإشارة إلى هذه الأُسرة المعيّنة.

وحينئذٍ فيصير الميزان بني هاشم. وإذا كان كذلك ففي أمثال بني هاشم مثل بني علي ونحو ذلك من هذه العناوين ـ بعد العلم بأنّه لا يراد منها خصوص الأبناء الصلبيين للشخص ـ يدور الأمر بين أن يراد من الابن فيها الابن المنسوب إليه بنسبة الدم أو أن يكون المراد من الابن المنسوب بالنسبة الاجتماعية.

إذا فرض الأوّل فحينئذٍ ابن البنت ابن حقيقة بناءً على ما ذكره السيد المرتضى[٥] وجملة من علمائنا الأبرار[٦] من أنّ إطلاق الابن على ابن البنت بلا عناية ولا تجوّز في كثير من كلمات العرب، ولا يبعد دعوى كون ابن البنت ابن حقيقة.

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٢٦٨ و٢٦٩، الباب ٢٩ من أبواب المستحقّين للزكاة، ح١ و٣.

٢. المصدر السابق، ص٥٤٠، الباب ٣ من أبواب الأنفال، ح٧.

٣. المصدر السابق، ص٥١٤، الباب الأوّل من أبواب قسمة الخمس، ح٩.

٤. المصدر السابق، ص٥٠٨ ـ ٥١١، الباب الأوّل من أبواب قسمة الخمس، ح١ ـ ٤ وغيرها.

٥. المجموعة الثالثة من رسائل الشريف المرتضى، ص٢٥٧ ـ ٢٦٥.

٦. المقنعة، ص٦٥٣؛ السرائر، ج٣، ص٢٣٢؛ انظر الحدائق الناضرة، ج١٢، ص٣٩٠ ـ ٣٩٦.

مسألة ٤: لا يصدّق من ادّعى النسب إلّا بالبيّنة أو الشياع المفيد للعلم ويكفي الشياع والإشتهار في بلده[1]

إلّا أنّنا لا نوافق على أن يكون المراد هنا من بني هاشم المنسوبين بالدم، بل الظاهر من مثل هذا العنوان هو النسبة الاجتماعية، يعني الأبناء المنسوبين اجتماعياً إلى بني هاشم. ولا إشكال أنّ النسبة الاجتماعية في المجتمعات العربية قبل الإسلام والمجتمعات الإسلامية الضابط فيها هو الأب لا الأم، فكلّ إنسان ينسب إلى قبيلة أبيه ولا ينسب إلى قبيلة أُمّه.

ومن هنا يعرف بأنّ هذه المسألة ليست مبنية على تحقيق أنّ ابن البنت هل هو ابن حقيقة أو ليس ابناً حقيقة، كما أشار إليه صاحب الحدائق، الأمر ليس كذلك، فلنفرض أنّ ابن البنت ابن حقيقة، مع هذا نقول بأنّ هذا ليس مصرفاً للخمس، باعتبار أنّ الانتساب إلى بني هاشم ظاهره هو النسبة الاجتماعية للبنوّة لا نسبة الدم، بعد هذا الاستظهار لا إشكال ولا ريب في أنّ النسبة الاجتماعية هنا تختصّ بالأولاد من طرف الأب.

حكم إعطاء الخمس لمدّعي النسب

١ـ الشخص الذي يدّعي النسب لا يصدّق في دعواه بلا إشكال؛ لأنّ هذه الدعوى ليست حجّة شرعية، سواء قلنا بجريان استصحاب العدم الأزلي أو لم نقل، أمّا لو قلنا فواضح، وأمّا لو لم نقل فمجرّد الشكّ في أنّه داخل تحت المصرف أو غير داخل يوجب عدم جواز الإعطاء له بمقتضى أصالة الاشتغال؛ للشكّ في براءة الذمّة بتطبيق المصرف الكلّي على هذا الفرد. وحينئذٍ نحتاج إلى حجّة شرعية في إثبات كونه هاشميّاً، فإمّا أن يكون عُلم بهذا المطلب من ناحية القرائن التاريخية،

وإمّا أن تكون هناك بيّنة عادلة على المطلب مستجمعة لشرائط الحجّية في البيّنة، وإمّا أن يكون هناك شياع يفيد العلم. طبعاً الشياع ليس له موضوعية، بل إنّ اعتباره باعتبار إفادته العلم، كما هو الحال في سائر أسباب العلم، ولو حصل الشياع ولم يحصل العلم ـ باعتبار أنّنا مطّلعون على نكتة توجب عدم حصول العلم من مثل هذا الشياع ـ فلا يكون هذا الشياع حجّة.

ومن هنا يظهر الحكم الشرعي أنّه من ناحية لا فرق بين أن يكون الشياع في بلده أو في بلد آخر؛ فإنّه إن أوجب الشياع علماً فحينئذٍ يكون هذا موجباً لجواز إعطائه، سواء كان هذا الشياع في بلده أو في غير بلده، وإن لم يوجب العلم فلا يجوز إعطاؤه، سواء كان الشياع في بلده أو في غير بلده.

نعم، الفرق بين بلده وغير بلده إنّما هو من ناحية مقدار سببيّته لإفادة العلم؛ لأنّ الشياع في بلده يوجب العلم أقوى من الشياع في غير بلده، فلو فرض أنّ إنساناً كان يعرف في مسقط رأسه أنّه هاشمي أو أنّه علوي، مثل هذا الشياع يكون أقرب إلى إيجاد العلم من غير بلده، فالخصوصية هنا خصوصية تكوينية راجعة إلى حساب الاحتمالات لا خصوصية شرعية من باب أنّ الشياع في بلده له موضوعية.

نعم، مقصودنا من العلم ليس هو العلم الذي لا يجتمع معه الشكّ أبداً، بل بمعنى العلم العادي الذي يشمل الاطمئنان، فإنّ الاطمئنان أيضاً حجّة عقلائية. فلو حصل الاطمئنان من الشياع أو من غير الشياع من الأسباب جاز الإعطاء له. وأمّا لو لم يحصل الاطمئنان ولا قامت حجّة شرعية تعبّدية على ذلك فلا يجوز الإعطاء.

نعم، يمكن الاحتيال في الدفع إلى مجهول الحال بعد معرفة عدالته بالتوكيل على الإيصال إلى مستحقه على وجه يندرج فيه الأخذ لنفسه أيضاً، ولكن الأولى بل الأحوط عدم الاحتيال المذكور[1].

١ـ لو فرض أنّ هناك شخص ثقة عدل ونحن لا ندري أنّه سيّد أو لا، فحينئذٍ نعطيه من سهم السادة ونوكّله لأن يوصل هذا المال إلى مستحقّه أيّ شخص كان ونعلم أنّ هذا الشخص سوف يطبّقه على نفسه؛ لأنّه هو بانٍ على أنّه هاشمي أو علوي، فهذا طريق لإيصال المال إليه وتفريغ الذمّة، أمّا أنّه إيصال إليه خارجاً فهو المفروض، وأمّا تفريغ الذمّة فباعتبار أنّ: الثقة مصدَّق وهذا ثقة على شهادته، فيكون المال قد وصل إلى مصرفه الواقعي وبذلك يحصل فراغ الذمّة.

وكأنّ هذا المطلب مبنيّ على ما ورد في باب الزكاة، حيث ورد في روايات باب الزكاة أنّه يجوز إعطاء الزكاة إلى الثقة[1] وبإعطائها إلى الثقة تفرغ ذمّة الشخص، حتى أنّه ورد في بعض الروايات «أنّه أحد المعطَين»[2]، يعني: إنّ الزكاة إمّا أن تعطى للفقير أو تعطى للثقة التي يتولّى إعطاءها للفقير.

فحينئذٍ جُعل الثقة أميناً على المال في الزكاة بمقتضى حكم الشارع، وحيث إنّ الخمس يقاس على الزكاة في هذه الأحكام فمقتضى ذلك هو كون الثقة أميناً في المقام. فهذا يكون بلحاظ هذه الاستفادة لا بلحاظ حجّية خبر الواحد في الموضوعات.

إلّا أنّ ذلك في غاية الإشكال؛ وذلك لأنّ تلك الروايات الواردة في باب الزكاة التي تدلّ على جواز الإعطاء للثقة وائتمانه حملها على التعبّد خلاف الظاهر، وإنّما ظاهرها جواز ائتمانه باعتبار وثاقته في مقام الإخبار ووثاقته في مقام الإعطاء

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٢٨٠، الباب ٣٥ من أبواب المستحقّين للزكاة، ح١.

٢. المصدر السابق، ح٤.

في قبال الخيانة، فكأنّ تلك الروايات تتعبّد بعدم احتمال الخيانة، لا أنّها تتعبّد بصواب نظره أيضاً.

فلو فرض أنّ الشخص كان يتخيّل أنّه هاشمي تخيّلاً حدسيّاً ناشئاً من الأمارات الحدسية، وهذه الأمارات الحدسية غير مقبولة عندنا ولا توجب عندنا القطع أو الاطمئنان بكونه كذلك، ففي مثل هذا لا تكون هذه الروايات شاملة له، فإنّ هذه الروايات ليست في مقام بيان جعل الحجّية لرأي الثقة ولنظره الاجتهادي وتفريغ الذمّة تعبّداً بإعطاء الزكاة إليه على وجه الموضوعية. وإنّما ظاهرها التفريغ باعتبار طريقية الثقة، وإلغاء احتمال الخيانة واحتمال الكذب فيه باعتبار وثاقته.

وحينئذٍ فمثل هذا الاحتيال لا يجوز في المقام؛ لأنّنا هنا لا نستشكل من ناحية أنّه خائن أو أنّه يكذب علينا، بل نستشكل من ناحية أنّه اشتبه في مقام تشخيص الهاشمي عن غيره، وهذا الاحتمال لا دافع له، فالإشكال في هذا الاحتيال في محلّه جدّاً، والأحوط عدم جوازه.

مسألة ٥: في جواز دفع الخمس إلى من يجب عليه نفقته إشكال خصوصاً في الزوجة، فالأحوط عدم دفع خمسه إليهم بمعنى الإنفاق عليهم محتسباً ممّا عليه من الخمس. أمّا دفعه إليهم لغير النفقة الواجبة ممّا يحتاجون إليه ممّا لا يكون واجباً عليه كنفقة من يعولون ونحو ذلك فلا بأس به، كما لا بأس بدفع خمس غيره إليهم ولو للإنفاق مع فقره حتى الزوجة إذا لم يقدر على إنفاقها[1].

دفع الخمس إلى من تجب نفقته على صاحب الخمس

*١ـ هذه المسألة تنقسم إلى عدّة فروع:

الفرع الأوّل: أنّ صاحب الخمس هل يجوز أن يعطي الخمس إلى من تجب نفقته عليه أو لا يجوز، لو كان من تجب عليه نفقته مستجمعاً للشرائط العامّة للخمس؟ يقول: في ذلك إشكال خصوصاً في الزوجة.

ووجه الإشكال ينبغي أن يقرّب بوجهين:

أحدهما: عطف أحكام الخمس على أحكام الزكاة، وفي باب الزكاة ثبت عدم جواز إعطاء الشخص الزكاة لمن تجب عليه نفقته بروايات ونصوص خاصّة تامة الدلالة على هذا المطلب، فيقاس باب الخمس على باب الزكاة من هذه الناحية، إمّا بلحاظ القاعدة العامّة، يعني قاعدة المساواة بين الخمس والزكاة التي أُشير إليها في الأبحاث السابقة، وإمّا بلحاظ التعليل الوارد في تلك الروايات، فيتمسّك بعموم التعليل، فإنّه في تلك الروايات ورد ما مضمونه: أنّه لا يجوز أن يعطي من الزكاة للأب وللأُمّ مثلاً؛ لأنّهم عياله ولازمون له[1]، فيتعدّى بقانون التعليل إلى كلّ

---

* محاضرة يوم الإثنين، ١٤ صفر المظفر/ ١٣٨٥ هـ

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٢٤٠ ـ ٢٤١، الباب ١٣ من أبواب المستحقّين للزكاة، ح١.

شخص من هذا القبيل. وفي مورد الخمس أيضاً لا يجوز الإعطاء؛ لأنهم لازمون له.

أمّا بلحاظ القاعدة فقد مرّ الكلام من أنّه ليس دليل لفظي على قاعدة المساواة بين أحكام الخمس وأحكام الزكاة. نعم، هي متصيّدة من قرائن عديدة منتشرة في باب أحكام الزكاة والخمس، كالروايات الواردة في مقام بدلية الخمس عن الزكاة[1]، والروايات الواردة في مقام توزيع الفرائض المالية على الناس، حيث جاء فيها: أنّ جملة من الناس يأخذون الخمس وجملة منهم يأخذون الزكاة فلا يبقى فقير ولا محتاج وغير ذلك من الروايات التي نفهم منها أنّ مساق كلا التشريعين وكلتا الفريضتين واحد، وإنّما الفرق بينهما في موضوع المصرف وفي من يرفع حاجته بالمال.

على أيّ حال فهناك قرائن متعدّدة، كلّ واحدة منها لا توجب إلّا الاحتمال. نعم، تجمّع هذه القرائن بمقتضى حساب الاحتمالات لو أوجب الاطمئنان من مقايسة ما بين أحكام الزكاة وأحكام الخمس لكان في محلّه، إلّا أنّ هذا الاطمئنان من حيث إنّه قضية شخصية يقتصر فيه على مورد الاطمئنان، ولا يتعدّى من مورد الاطمئنان الشخصي إلى غيره.

فإن كان هناك اطمئنان من شخص بأنّه لا فرق ما بين مورد الخمس ومورد الزكاة فهو، وأمّا إذا لم يكن هناك اطمئنان شخصي فيكون قياساً.

وأمّا بلحاظ التمسّك بعموم التعليل فلو فرض أنّه وجد في التعليل عموم فلا بأس بالتمسّك؛ لأنّ هذا ليس بابه باب القياس، بل باب إجراء الحكم في منصوص العلّة إلى جميع موارد العلّة. إلّا أنّ هذا التخصيص الذي قلناه خلاف قوانين باب التعليل؛ فإنّ مقتضى قانون التعليل هو تعميم الحكم في موضوعه

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٢٧٠ ـ ٢٩٠، الباب ٢٩ من أبواب المستحقّين للزكاة، والباب ٣٢ من أبواب المستحقّين للزكاة، ح٣.

لسائر موارد العلّة لا فرض العلّة علّة في موضوع آخر أيضاً.

فمثلاً لو فرض بأنّ المولى هكذا قال بأنّك لا تدفع الزكاة إلى من تجب عليك نفقته؛ لأنّهم عيالك ولازمون لك، هنا مقتضى التعليل أن نتعدّى عن الأب والأُمّ إلى غير الأب والأُمّ ممّن يكونون لازمين له في عدم جواز إعطاء الزكاة لهم.

فالتعدّي إلى سائر موارد العلّة بمعنى إسراء الحكم المعلّل إلى سائر موارد العلّة، والحكم المعلّل هو عدم جواز إعطاء الزكاة لا عدم جواز إعطاء سائر الفرائض المالية. فهذا الإسراء خلاف قانون تعميم التعليل؛ لأنّ هذه القاعدة تقتضي رفع اليد عن خصوصية المورد وإلغاءها وإسراء الحكم المعلّل إلى غيره، لا رفع اليد عن خصوصية الحكم المعلّل وإسراء تمام الأحكام إلى تمام الموضوعات.

وأمّا التقريب الثاني فهو: أن ندّعي أنّ هؤلاء الذين تجب على الشخص نفقتهم يخرجون موضوعاً عن المساكين وأبناء السبيل والأيتام، فلا يصدق عليهم موضوع الفريضة، ويكونوا خارجين عن مقتضى القاعدة، يعني إطلاق الدليل في قوله: ﴿وَاعْلَمُوا...﴾، وهذه العناوين في نفسها لا تشمل هذا الشخص.

هذه الدعوى تارةً تدّعى في الزوجة، وأُخرى تدّعى في سائر الأقارب، ففي الزوجة هكذا يقال بأنّ ادّعاء هذا الأمر في الزوجة أوضح من ادّعائه في سائر الأقارب بناءً على ما هو المشهور من أنّ نفقة الزوجة دين على ذمّة الزوج بخلاف نفقة الأقارب، فإنّ نفقة الأقارب حكم تكليفي، فلو عصى ولم يعط لا تشتغل ذمّته بمقدار النفقة، وعلى هذا يقال بأنّ عدم صدق العناوين في الزوجة واضح؛ لأنّ الزوجة تملك نفقتها على ذمّة الزوج.

نعم، يبقى الإشكال من ناحية أنّ الزوجة لا تملك نفقة تمام السنة على الزوج، والفقير الشرعي هو من لا يملك مؤونة السنة لا من لا يملك مؤونة اليوم. فالزوجة بنحو التدرّج والتدريج تملك نفقتها على الزوج لا أنّها من أوّل السنة تملك مؤونة تمام

السنة، فلا تخرج بذلك عن موضوع الفقير.

إلّا أنّ هذا الإشكال أيضاً يمكن دفعه، وذلك بأن يقاس حينئذٍ حال الزوجة بحال من يتمكّن من تملّك مؤونته بالتدريج من قبيل الكاسب ونحوه، كما أنّ الكاسب بعمله يملك المؤونة بالتدريج كذلك الزوجة بحقّ الزوجية تملك المؤونة بالتدريج، فحينئذٍ تلحق بالكاسب، وتكون مالكة للمؤونة بالقوّة باعتبار أنّ هذا التدرّج في الملكية بحقّ الزوجية هو بحكم التدرّج في الملكية في مقام التكسّب والتعيّش ونحو ذلك، فيصدق عليها حينئذٍ عنوان «الغني»، وتخرج عن موضوع هذه الأدلّة بقول مطلق، فيكون عدم جواز إعطاء الخمس عليها على مقتضى القاعدة.

وأمّا من ناحية الأقارب فقد يقال بأنّ الحكم من ناحيتهم أخفّ؛ لأنّهم لا يملكون شيئاً على ذمّة المنفق، بل إنّما يجب عليه تكليفاً الإنفاق عليهم، ولعلّه من هنا جعل السيد ﷺ الإشكال في الزوجة أقوى من الإشكال في غيرها.

إلّا أنّ الظاهر مع هذا هو أنّ هذا الوجوب أيضاً يخرج أبو الغني وأُمّه وابنه عن كونهم فقراء، لأنّ ما دام فلان ابن تاجر كبير مثلاً فلا يصدق عليه أنّه مسكين أو ابن سبيل، وذلك باعتبار أنّ هذا الوجوب ليس هو مجرّد وجوب تكليفي صرف، كوجوب الإنفاق على كلّ مسلم متمكّن على أيّ مسلم آخر فيما إذا توقّفت حياته على ذلك، فإنّه وجوب تكليفي صرف. لكن وجوب العيلولة بين المسلمين جميعاً إنّما هو وجوب حقّي، بمعنى أنّ الابن أو الأب أو الأُمّ له حقّ تقديم الشكوى إلى الحاكم الشرعي والترافع عنده، وللحاكم إجبار الغني على الإنفاق ونحو ذلك من الأُمور، فهو وجوب حقّي لا وجوب تكليفي صرف. وحيث إنّه وجوب حقّي فالعرف يرى أنّ هذا الشخص من حقّه أن يُنفق عليه من الشخص الآخر وإن لم يملك نفقته.

فرق بين المطلبين، الزوجة تملك مقدار نفقتها على ذمّة الشخص الآخر، وبذلك يجب، كأنّه دين، وأمّا الأب يملك على ابنه أن ينفق عليه، وملكية أن يُنفق عليه

بنحو المعنى المصدري أيضاً كافية في إخراجه عن كونه فقيراً مسكيناً بحسب المتفاهم العرفي، وحينئذٍ فهذا أيضاً يخرج عن موضوع الخمس.

فبهذا يظهر أنّ الإشكال في إعطائهم على القاعدة، ولا نحتاج إلى مقايسة بباب الزكاة، بل نفس إطلاقات باب الخمس في نفسها قاصرة عن الشمول ولا أقلّ من الشكّ واحتمال ذلك؛ فإنّ مجرّد احتمال خروجهم عن العنوان يكفي في عدم جواز التمسّك بالإطلاق؛ فإنّ التمسّك بإطلاق المساكين لا يجوز إلّا مع الإحراز لعنوان «المساكين»، فإذا شككنا في صدق هذا العنوان وعدم صدقه لا يجوز التمسّك بالإطلاق فتجري لا محالة أصالة الاشتغال فإشكاله في محلّه.

هذا كلّه في الفرع الأوّل.

الفرع الثاني: هو أنّ هذا الذي تجب عليه النفقة ينفق عليه في حدود ما يجب عليه، وفي غير ما يجب عليه يعطيه من الخمس، هل هذا يجوز أو لا؟

إذا فرضنا أنّ المدرك في عدم الجواز كان هو المقايسة ما بين الخمس والزكاة فهذا الأمر جائز؛ لأنّه في باب الزكاة يجوز أن يعطي لمن تجب عليه نفقته؛ فإنّه فصّلت في باب الزكاة بين النفقة اللازمة وبين التوسعة على العيال، فدلّت الأدلّة على جواز التوسعة على العيال وبأيّ عنوان آخر من العناوين [1]، وعدم جواز إعطائها بعنوان النفقة في حدودها اللازمة.

وأمّا إذا كان المدرك هو خروجه عن عنوان «المسكين»، باعتبار كونه يملك على الشخص الآخر نفقته كما هو في الزوجة، أو يملك عليه أن ينفق عليه كما في القريب، بناءً على هذا ينبغي أن يفصّل بين ما إذا فرض أنّ هذه الحاجات الأُخرى الزائدة عن دائرة النفقة الواجبة التي يريد التاجر أن يشبعها في ابنه عن طريق الخمس مثلاً، هل هي حاجات داخلة في مؤونة الأب أيضاً، بحيث لا

---

١. انظر وسائل الشيعة، ج٩، ص٢٤٢، الباب ١٤ من أبواب المستحقّين للزكاة.

يصدق عليه عنوان «الغني» وعنوان «واجد مؤونة سنته» إلّا إذا وجد مؤونة هذه الحاجات، غاية الأمر بأنّ الأب لم يكن يجب عليه الإنفاق، فتكون دائرته أضيق من دائرة المؤونة.

فإذا قلنا مثلاً بأنّ الأب يجب عليه أن ينفق على ابنه مثلاً لا على زوجة ابنه؛ لأنّه يجب أن ينفق على ابنه نفسه حينئذٍ تبقى هناك حاجة الإنفاق على زوجة الابن، فالابن ما لم يحصّل نفقة ينفق بها على زوجته لا يكون غنياً؛ لأنّ هذا من مؤونة سنته؛ فإذا فرضنا أنّ دائرة المؤونة التي يجب على الأب إشباعها ـ من باب أنّ ابنه واجب النفقة عليه ـ أضيق من دائرة مؤونة السنة التي بها يتحقّق غنى الابن، فحينئذٍ لا محالة تبقى حاجات غير مشبعة ويكون الابن فقيراً، ووجوب الإنفاق في الدائرة الضيّقة لا يحقّق له المؤونة في الدائرة الواسعة، فيجوز حينئذٍ صرف الخمس عليه.

وأمّا إذا فرضنا أنّ دائرة الإنفاق الواجب هي دائرة المؤونة التي بإشباعها يصبح الفرد غنياً شرعاً، غاية الأمر بأنّ هناك حاجات أُخرى كمالية خارجة عن المؤونة، فحينئذٍ لا يجوز للأب إعطاء الابن مالاً من الخمس؛ لأنّه خرج عن كونه فقيراً.

الفرع الثالث: أن نفرض بأنّ شخصاً آخر غير من تجب عليه النفقة يريد أن يعطي خمسه لابن شخص آخر، كما فرض أنّ هناك أخوان كلاهما تاجران أحدهما يريد أن يعطي خمسه لابن أخيه لا لابنه ولا تجب عليه نفقة ابن أخيه، هل يجوز أو لا يجوز؟

إذا فرضنا أنّ أب هذا الشخص يعني من تجب عليه النفقة ممتنع عن الإنفاق فلا إشكال في جواز الإعطاء للابن، فإنّه فقير في الواقع. ومجرّد أنّه يملك في عالم الاعتبار على أبيه النفقة أو يملك عليه أن ينفق عليه لا يخرجه عن كونه فقيراً، حتى الزوجة لو فرض بأنّ الزوج لا يتمكّن من الإنفاق عليها. نعم تشتغل ذمّته، إلّا أنّ

مجرّد كونها تملك ديناً في ذمّة الزوج ولا تتمكّن من استيفائه لا أثر له بحسب الخارج.

وأمّا إذا فرض بأنّ هذا الشخص ليس ممتنعاً حينئذٍ هل يجوز للأخ أن يعطي خمسه أو لا؟

قد يقال هنا أيضاً ـ كما قلنا في الفرع الأوّل ـ إنّ هذا الشخص حيث إنّه كان يجب على أبيه أن ينفق عليه فخرج بذلك عن موضوع الخمس بناءً على الوجه الثاني الذي بيّنّاه هناك؛ لأنّه يصبح غنيّاً بلحاظ وجوب الإنفاق عليه على أبيه.

إلّا أنّه قد يستشكل في ذلك باعتبار أنّه كما قد يقال بأنّه يخرج عن الموردية للخمس باعتبار وجوب الإنفاق عليه من أبيه، قد يقال أيضاً بأنّه يخرج عن الموردية لوجوب الإنفاق عليه باعتبار وصول الخمس إليه، حيث إنّ الأب إنّما يجب عليه أن ينفق على ابنه إذا كان ابنه فقيراً، وأمّا هذا الذي فرضنا أنّ عمّه مثلاً صار بناؤه أن يعطيه الخمس، هذا يتمكّن من تحصيل النفقة؛ فكما أنّ شمول دليل وجوب الإنفاق لهذا يرفع موضوع الخمس؛ لأنّ موضوع الخمس هو الفقير وهذا لا يكون فقيراً بعد أن شمله دليل وجوب إنفاق الأب عليه، كذلك العكس، شمول دليل إعطاء الخمس له يرفع موضوع دليل وجوب الإنفاق، فلابدّ من حلّ هذا التعارض بين هذين الدليلين المتحاكمين بهذا المقدار.

مسألة ٦: لا يجوز دفع الزائد عن مؤونة السنة لمستحقّ واحد ولو دفعة على الأحوط[1].

إعطاء الفقير من الخمس أكثر من مؤونة سنته

*١ـ هنا يستشكل في إعطاء الفقير السيد أكثر من مؤونة سنته باعتبار عدم وجود إطلاق في الأدلّة؛ لأنّ الأدلّة مسوقة لبيان مالكية الفقير المسكين في جزء من الخمس، وليست مسوقة لبيان كيفية الإعطاء، فمن هذه الناحية لا يجوز التمسّك بإطلاقها وتكون مجملة، ولابدّ من الاقتصار على القدر المتيقّن؛ لأنّ المورد من موارد أصالة الاشتغال.

وتحقيق الكلام هو أنّ الشكّ في جواز إعطاء الفقير أكثر من مؤونة سنته وعدمه يتصوّر على أنحاء:

تارةً يتصوّر أن ينشأ احتمال عدم الجواز من احتمال أخذ ضيق في دائرة الملكية والمالك، بأن نحتمل أنّ المسكين الذي جعل مالكاً لجزء من الخمس ليس هو طبيعي المسكين على إطلاقه، بل هو الذي لم يصل إليه مقدار كفاية مؤونته من الخمس وغيره، فهذا المسكين لا يمكن أن يعطى فوق كفايته؛ وذلك لأنّ هذا المقدار لا يمكن أن يشمله الدليل؛ إذ لو شمله للزم أن يكون هذا المسكين مع أنّه قد وصل إليه مؤونة سنته مصداقاً للكلّي الذي جعل مالكاً للخمس أو لجزءٍ من الخمس، وهو خلف فرضنا بأنّ ملك الخمس قائم بالمسكين المقيّد بأن لا يكون قد وصل إليه ـ ولو من ناحية تشريع الخمس ـ ما يكون كافياً لمؤونته، فمن وصل إليه ـ ولو من ناحية الخمس ـ ما كان كافياً لمؤونته خارج عن إطلاق الموضوع.

---

* محاضرة يوم الثلاثاء، ٢٢ صفر المظفر/ ١٣٨٥ هـ.

فإن كان الشكّ بهذا النحو ولم يكن هناك إطلاق فمقتضى القاعدة الاشتغال؛ وذلك لأنّ المالك حينئذٍ يكون مردّداً بين المتيقّن وغيره، ومقتضى وجوب الإيصال إلى المالك هو الإعطاء للمتيقّن؛ إذ لو أعطى لغير المتيقّن فقد أعطاه لمسكين وصل إليه مؤونة سنته من الخمس، فهذا المسكين لا يعلم بكونه مصداقاً للمالك ولا يعلم بفراغ الذمّة، فلابدّ من الاقتصار على القدر المتيقّن تمسّكاً بأصالة الاشتغال.

لكن بلحاظ هذا الشكّ الإطلاق في نفسه تامّ ولا تصل النوبة إلى الاشتغال؛ لأنّ هذا الشكّ مرجعه إلى الشكّ في سعة دائرة المالك وضيقه، ولا إشكال في أنّ الآية متعرّضة لهذه الجهة؛ لأنّها في مقام بيان ملكية هذه الجهات الستّة للخمس فيتمسّك بإطلاقها من هذه الناحية. فإذا شكّ في أنّ المالك هل هو مسكين خاص أو مطلق المسكين حينئذٍ يتمسّك بإطلاق الآية كما يتمسّك بها فيما إذا شكّ في أنّ المسكين هو خصوص الهاشمي منه أو مطلق المسكين؛ لأنّ هذه الجهة مربوطة بمدلول الآية التي كانت مسوقة لبيانها. فهذه الجهة من الشكّ وإن كانت مورداً لأصالة الاشتغال في نفسها إلّا أنّها قابلة للنفي بنفس إطلاق الآية بلا حاجة إلى الرجوع إلى الأُصول العملية.

النحو الثاني من الشكّ أنّه يعلم بأنّ المالك هو طبيعي المسكين، حتى المسكين الذي وصل إليه مؤونة سنته، إلّا أنّه مع هذا يحتمل حرمة الإعطاء بهذا النحو، يعني أنّ جواز الإعطاء مشروط بأن لا يحتمل أنّ الشارع أوجب أن لا يعطى لكلّ شخص إلّا مقدار مؤونة سنته لا أكثر. ومرجع هذا هو الحكم التكليفي الصرف لا إلى ضيق دائرة الحكم الوضعي. ومثل هذا الوجوب لا معنى لنفيه بإطلاق الآية؛ لأنّ الآية متصدّية لبيان الحكم الوضعي، لا لبيان تمام الأحكام المتعلّقة بهذه المسألة.

فحينئذٍ إذا شكّ في أنّ الشارع هل رخّص في أن يعطى المسكين الزائد على مؤونة سنته أو لا، لا معنى للتمسّك بإطلاق الآية لإثبات الرخصة، إلّا أنّه تكفينا

في نفي وجوب إعطاء الأقلّ وتحريم إعطاء الأكثر القواعد بقطع النظر عن الآية، فإنّ مقتضى القواعد اللفظية والعملية معاً هو الجواز، أمّا العملية فتمسّكاً بأصالة البراءة، وأمّا اللفظية فلأنّه إيصال المال إلى مالكه؛ لأنّ المفروض أنّه في دائرة المالكية لم يضيّق موضوع الملكية، إذاً فهذا إيصال للمال إلى مالكه. فمقتضى أدلّة وجوب إيصال المال إلى مالكه أنّ هذا نحو من الإيصال للمال إلى المالك وأنّه لم يمنع عن هذا النحو من الإيصال. إذاً ففي هذا المورد وإن كان لا يمكن النفي بإطلاق الآية، لكنّه ليس مورداً لأصالة الاشتغال، بل يكون مورداً للأُصول اللفظية والعملية النافية للوجوب التكليفي، وهو لزوم إعطاء الأقلّ.

بقي هناك نحو ثالث في تصوير الشك، وذلك بأن يقال إنّنا لا نشكّ في جواز إعطاء الأزيد من مؤونة السنة شكّاً في حكم تكليفي ابتدائي صرف، كما هو الحال في الاحتمال الثاني، ولا أنّه مربوط أيضاً بأخذ قيد في موضوع دائرة الملكية بحيث إنّ موضوع دائرة الملكية يحصل فيه ضيق، ولكن الشكّ إنّما هو في عالم تطبيق المالك الكلّي على فرده، وعالم التطبيق غير عالم إنشاء الحكم بالملكية للمالك الكلّي.

توضيح ذلك: أنّه إذا فرض أنّ المال جعل ملكاً للكلّي الطبيعي من الفقير مثلاً، فتارةً يفرض أنّ الكلّي مرآة إلى تمام أفراده بنحو العام الاستغراقي فتكون الملكية لا محالة ملكية انحلالية، ويصبح كلّ فرد من أفراد الكلّي الطبيعي مالكاً لجزء من المال، ويصبح المال مملوكاً لهم بنحو الشركة، ويجب حينئذٍ البسط عليهم، وأُخرى يفرض بأنّ العنوان لا يلحظ بنحو العام الاستغراقي. في باب الوقف يمكن تصوير كلّ هذه الأنحاء، فالواقف تارةً يلحظ عنوان «العلماء» بنحو العام الاستغراقي، وأُخرى لا يلحظه بنحو العام الاستغراقي، بل يلحظه في الفرد الواحد، فيعطي تمام المال له.

هذا أمر معقول، فيكون المالك هو صرف الوجود المقيّد بالوحدة، بحيث إنّه لا يجوز إعطاء المال لشخصين، فالموضوع كلّي طبيعي مأخوذ بنحو صرف الوجود

وبشرط لا، يعني مقيّداً بقيد الوحدة. وفي مثل هذا المورد لا يمكن أن يسري الكلّي الطبيعي إلى المصاديق الخارجية؛ لأنّ نسبة الكلّي الطبيعي إلى تمام الأفراد على حدٍّ واحد، وانطباقه ذاتاً وطبعاً على فرد دون فرد ترجيح بلا مرجّح، وانطباقه على تمام الأفراد في عرض واحد خلف.

وحينئذٍ فتكون الملكية للكلّي المقيّد بقيد الوحدة وهو مغاير مع كلّ فرد من الأفراد الخارجية. وفي مثل هذا المقام الإعطاء للفرد إنّما يكون موجباً للإيصال إلى المالك بعد فرض انطباق ذلك المالك الكلّي على الفرد. لكن تشخيص ذلك المالك الكلّي في المالك الجزئي وخروج المالك عن نطاقه الكلّي إلى نطاقه الجزئي وانطباقه على الفرد، نفس هذا المطلب يحتاج إلى مؤونة زائدة، نفس انطباق ذلك الموضوع الكلّي يعني صرف الوجود المأخوذ بشرط لا على الفرد وحصره فيه، بحيث يستبدل المالك بحسب الحقيقة من الكلّي إلى الجزئي، تبديل المالك من الكلّي إلى الجزئي هذه مؤونة زائدة. ولهذا في باب الوقف يجعل الوصي ومتولّي الوقف عبارة أُخرى عن شخص يقوم بهذه المؤونة الزائدة، سواء كان المتولّي منصوباً من قبل نفس الواقف أو من قِبل الحاكم الشرعي، فهو الذي يقوم بهذه المؤونة الزائدة ويطبق المالك في خصوص هذا الجزئي وهو أمر معقول.

هذا هو النحو الثالث، بأن يكون المالك بنحو الكلّي الطبيعي القابل للانطباق على الكثير والقليل، لا أنّه ملحوظ فانياً في الكثير بنحو العام الاستغراقي كما هو الحال في الوجه الأوّل، ولا بنحو صرف الوجود المقيّد بقيد الوحدة بحيث لا ينطبق على الإثنين في عرض واحد، بل الكلّي الطبيعي القابل للانطباق على الكثير والقليل، وهذا أيضاً أمر معقول. وفي مقام تشخيص هذا الكلّي الطبيعي نحتاج إلى مؤونة زائدة؛ لأنّه بحسب الحقيقة تبديل للمالك.

فاتّضح بهذا أنّه في القسم الثاني والثالث يحتاج إلى المؤونة الزائدة. نعم، في

القسم الأوّل لا يحتاج إلى مؤونة زائدة؛ إذ لو جعلت الملكية على طبيعي على نحو العام الاستغراقي فالجعل من أوّل الأمر قد انصبّ على الأفراد، فالفرد هو المالك من أوّل الأمر ولا يحتاج إلى مؤونة زائدة في مقام تطبيق المالكية عليه.

وحينئذٍ يقال: إنّ المالكية هنا مجعولة بالنحو الثالث كما هو المفروض، ولا يجوز البسط على تمام الأفراد، ويجوز التطبيق على القليل والكثير. إذاً فما هو المجعول هو مالكية الكلّي الطبيعي القابل للانطباق على القليل والكثير. ومن المعلوم أنّ تشخيص الكلّي الطبيعي وتعيّنه في هذا الفرد دون ذاك مؤونة زائدة، وهذه المؤونة الزائدة تحتاج إلى جعل زائد لا محالة.

ففي هذه المرحلة إذا شكّ في أنّ الشارع أذن في تطبيق الكلّي الطبيعي بنحو يجوز إعطاء الفرد الواحد أكثر من مؤونة سنته، أو أنّه لم يأذن بتطبيقه إلّا بمقدار أنّه لا يعطى كلّ واحد إلّا بمقدار سنته، وهذه مؤونة زائدة في مقام التطبيق لا يمكن نفيها بإطلاق الآية؛ لأنّ الآية ليست في مقام بيان هذه المؤونة الزائدة، وإنّما هي في مقام بيان أصل تشريع الملكية على الموضوع الكلّي، كما لا يمكن نفيها بالأُصول النافية أيضاً؛ لأنّ الشكّ يرجع إلى الشكّ في أنّه هل أعطينا المالك أو لا، لأنّ المالك هو الكلّي الطبيعي، وإعطاء المال ضمن إعطاء زيد فرع أنّ الشارع قد طبّق الكلّي على الفرد، ونحن نشكّ في أنّ الشارع قد أعطانا صلاحية التطبيق بهذا المقدار فيكون مجرى لأصالة الاشتغال، ولا يمكن نفيه حينئذٍ بإطلاق الآية.

نعم، يمكن أن يقال إنّه إذا استظهرنا من الأدلّة التي تتكفّل أصل التشريع للملكية أنّ الملكية مجعولة للأفراد وكلّ فرد يكون مالكاً لكن لا بعنوانه الخاص بل بما هو فرد من الكلّي، نظير ما قلناه في طرف المملوك من أنّ أصحاب الخمس يملكون جزءاً من المال لكن لا بما هو مال عيني، بل أنّ المملوك جهة مالية المال، ولهذا قلنا بأنّه بناءً على هذا فإنّ إعطاء المال من مال آخر يكون على مقتضى

القاعـدة؛ لأنّ جهة مالية المال بنفسـها محفوظة في المال الآخـر. فالبدلية في المملوك نشأت من ناحية أنّ المملوك هو خمس هذا المال، لكن باعتبار جهة ماليته فقط، لا باعتبار الجهة الأُخرى، وهذه الجهة محفوظة في الأمر الآخر.

لـو قلنا بـأنّ الارتكاز العرفي يسـاعد على تصويـر هذا الحكم في طـرف المالك لا في طـرف المملوك، بأن يكون كلّ فرد مالكاً لكـن لا باعتباره فلاناً، بل باعتباره ممثّلاً للـكلّي الطبيعي، فـإذا كان باعتبـار الممثّليـة لا باعتبـار الخصوصية فنتيجـة هذا أن نقـول بـأنّ دليل تشـريع الملكيـة يتكفّل الملكيـة بنحو العام الاسـتغراقي عـلى الأفراد ابتداءً، يعني أنّ الدليل الأوّلي يسري الملكية إلى الأفراد بلا حاجة إلى مؤونة أُخرى، لكن هذه الملكية التي تسـري إلى الأفراد لا تسـري إلى كلّ فرد باعتباره هو هو حتى يجب البسط حينئذٍ، بل باعتباره معنى حرفياً للكلّي الطبيعي وممثّلاً للكلّي الطبيعي، يعني ننصـب القرينة على أنّ كلّ فرد يكون موضوعـاً للملكية باعتبار المعنى الحرفي وباعتبـار ممثّليتـه للـكلّي الطبيعـي، وحينئـذٍ بنفس دليـل تشـريع الملكيـة يمكننا أن نتمسّك بالإطلاق لنفي هذه المؤونة الزائدة بلا حاجة إلى الالتزام بوجوب البسط.

فحينئـذٍ يكـون هذا الوجه مـن ناحية مشـابهاً للوجه الأوّل من حيـث إنّ نفس الدليـل يكون متكفّلاً للتطبيق. ومن ناحية أُخرى يكون كالوجه الثاني والثالث من حيث عدم وجوب البسط على تمام الأفراد.

فلو سـاعد الارتـكاز العرفي على هذا الوجـه فحينئذٍ يقال بأنّ الآيـة الكريمة التي تقول: ﴿وَاعْلَمُوا... وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَـاكِينِ...﴾ جعـل كلّ فرد منهم موضوعاً للملكية لا بمـا هـو، بل بما هو ممثّـل للـكلّي الطبيعي، فحينئـذٍ كانت الآية بنفسـها تصدّت في تطبيق الكلّي الطبيعي على أفراده وإنشاء الملكية على الأفراد ابتداءً، لكن لا باعتبار أنّهم هم، بل باعتبار أنّهم ممثّلين.

مسألة ٧: النصف من الخمس الذي للإمام عليه السلام أمره في زمان الغيبة راجع إلى نائبه وهو المجتهد الجامع للشرائط، فلابدّ من الإيصال إليه أو الدفع إلى المستحقّين بإذنه، والأحوط له الإقتصار على السادة ما دام لم يكفهم النصف الآخر، وأمّا النصف الآخر، الذي للأصناف الثلاثة فيجوز للمالك دفعه إليهم بنفسه لكن الأحوط فيه أيضاً الدفع إلى المجتهد أو بإذنه، لأنّه أعرف بمواقعه والمرجّحات التي ينبغي ملاحظتها[1].

وإذا كان كلّ واحد منهم مالكاً باعتبار المعنى الحرفي فإعطاء الآخر لا يكون بدلاً عن الآخر؛ لأنّ معنى استحقاقه بدلاً عن الآخر يعني استحقاقه بما هو، مع أنّ المفروض أنّه لا يستحقّه بما هو، وإنّما يستحقّه باعتبار كونه ممثّلاً للكلّي الطبيعي. وهذا الوجه معقول ثبوتاً. والإنصاف أنّه ممّا يساعد عليه الارتكاز العرفي ويقبله العرف. ولعلّ العرف ابتداءً يفهم من الدليل في المقام إنشاء الحكم بالملكية على الأفراد لكن بهذا الاعتبار. وحينئذٍ فيتمسّك بإطلاق الآية في نفسها لجواز إعطاء الزائد.

١ـ الكلام يقع في مقامين:

المقام الأوّل: في سهم الإمام عليه السلام.

والمقام الثاني: في سهم الفقراء.

حكم سهم الإمام عليه السلام في زمن الغيبة

أمّا المقام الأوّل: ففيه أقوال متعدّدة في زمان الغيبة، وكثير من هذه الأقوال مبني على تصوّر أنّ سهم الإمام عليه السلام حكمه حكم مال شخصي لمالك شخصي، وهذا المالك الشخصي يتعسّر إيصال المال إليه فعلاً، فيفكّر في أحسن طريقة في ضمان إيصال المال إليه إن لم يكن عاجلاً فآجلاً.

ومن هنا قيل تارةً بوجوب الدفن[١] مثلاً إلى أن يظهر صاحب الأمر عليه السلام، وقيل بوجوب الإيصاء في هذا المال جيلا بَعد جيل حتى ينتهي الأمر إلى زمان الظهور[٢]. وقيل بنحو ذلك من الوجوه والتصورات مثل أن يودع السهم في البنك مثلاً، ويقال بأنّ هذا المال سجّلوه باسم شخص أنتم لا تعترفون بوجوده ولكن نحن نعترف ونؤمن بوجوده، ويبقى عندكم هذا المال إلى أن يظهر هذا الشخص.

تمام هذه التصوّرات مبنيّة على تصوّر خاطئ، وحاصله هو المعاملة مع سهم الإمام مثل المعاملة مع أموال شخص عرفي لا ندري أين هو هذا الشخص حتى تصل هذه الأموال إليه، وحينئذٍ نتكلّم مثل هذه الكلمات في مقام الإيصال إليه.

إلّا أنّ سهم الإمام عليه السلام ليس حاله ذلك، يعني ليس سهم الإمام ملكاً شخصياً للإمام باعتباره فلان بن فلان، بل هو ملك له باعتبار مقام الإمام المتمثّل تارةً في أمير المؤمنين عليه السلام وأُخرى في الإمام الحسن عليه السلام وثالثة في الإمام الشهيد وهكذا إلى صاحب الأمر عليه السلام بحسب الترتيب الطولي، فإنّه لا يفهم عرفاً من الأدلّة التي تدلّ على مالكية الإمام عرفاً إلّا أنّ مثل هذا العنوان هو المالك، يعني أنّ عنوان الإمام مأخوذ على وجه الموضوعية لا على وجه الطريقية والتسرية إلى ذات الإمام عليه السلام.

مضافاً إلى أنّ الأسهم ثلاثة، سهم الله وسهم الرسول وسهم الإمام، ثمّ جمعها كلّها للإمام عليه السلام فيقال: سهم الله للرسول، وسهم الرسول للإمام، وهذا لا يفهم منه إلّا ما قلناه؛ إذ لو بني على أنّ الإمام باعتباره ابن فلان يكون مالكاً للسهم فلا معنى لأن يقال بأنّ سهم الله سهم الإمام إلّا بنحو النسخ وتبديل المالكية. وهذا إن كان يتصوّر في رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد موته لا يتصوّر في سهم الله تعالى؛ فإنّ

---

١. كما نقل ذلك في المقنعة، ص٢٨٦؛ النهاية، ص٢٠٠ ـ ٢٠١؛ شرائع الإسلام، ج٢، ص١٨٤؛ منتهى المطلب، ج٨، ص٥٨٦ ـ ٥٨٧.

٢. المصدر السابق.

المالكية الاعتبارية موجودة على أيّ حال، فكيف يقال بأنّ ما هو ملك اعتباراً لله هو ملك اعتباراً لرسول الله ﷺ وملك اعتباراً للإمام عليه السلام؟ هذا لا يتصوّر إلّا بنحو النسخ، أو بنحو أن يقال: إنّ كونه لله أو لرسول الله أو للإمام ليس بنحو الملكية، بل بنحو الولاية، وكلّ ذلك خلاف الظاهر، بل العرف لا يفهم من مثل هذه التعابير إلّا أنّ هذا السهم إنّما هو سهم للمقام، هذا المقام الإلهي الذي هو له مراتب: مرتبة من هذه المراتب تضاف إلى الله تعالى، مرتبة منه تضاف إلى رسول الله ﷺ، ومرتبة منه تضاف إلى الإمام عليه السلام، هذا المقام ذي المراتب المتعدّدة هو مالك هذه السهام الثلاثة. وحيث إنّ الإمام عليه السلام هو الممثّل لتمام هذه المراتب الثلاثة فيكون له هذه السهام الثلاثة، يعني لمقامه.

مضافاً إلى هذا أنّ هناك روايات يسأل فيها عن الإمام عليه السلام أنّنا نحن وكلاء أبيك يصل إلينا المال، ولا ندري لمن نعطي بعد موت أبيك، يقول الإمام عليه السلام: «ما كان لأبي عليه السلام بسبب الإمامة فهو لي، وما كان لسبب آخر فهو ميراث على كتاب الله وسنّة رسوله»[1]. مثل هذه الرواية لا يفهم منها أنّها تخصيص لأدلّة الميراث، يعني أدلّة: «ما ترك الميت فهو لأبنائه»، وإنّما هو ظاهر في أنّ ما كان للإمام بسبب الإمامة خارج موضوعاً عن الميراث، وخروجه الموضوعي لا معنى له على أن يكون المال ملكاً له بما هو ابن فلان؛ فإنّه إذا كان كذلك لماذا يخرجه عن أدلّة الميراث. وإنّما يخرج موضوعاً بناءً على أنّه ملك للمقام لا للشخص.

إذاً فالمقام لم يمت حتى يورّث وإنّما الذي مات إنّما هو شخص الإمام عليه السلام، وحيث مات يورّث ما يكون ملكاً لشخصه لا ما يكون ملكاً للمقام؛ لأنّ ما يكون ملكاً للمقام لا يكون مصداقاً لتركة الميّت حتى يشمله أدلّة ميراث الميّت. وغير ذلك من القرائن والشواهد التي تدلّ على أنّ سهم الإمام عليه السلام هو ملك للمقام لا ملك للشخص.

---

١. انظر وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٣٧، الباب ٢ من أبواب الأنفال، ح٦.

فإذا كان السهم ملكاً للمقام فيجب أن نغيّر طريقة التفكير في المسألة، لا نفكّر في أنّنا كيف نوصل المال إلى شخص الإمام عليه السلام بما هو ابن الحسن العسكري عليه السلام، بل نفكّر كيف نوصل المال إلى مقام الإمام عليه السلام، يعني كيف نوصله إليه بما هو صاحب هذا المقام الشريف وبما هو مكلّف بنفقات هذا المقام وبمسؤوليات هذا المقام. فإذا بدّلنا ذاك التصوّر فحينئذٍ لابدّ وأن نفكّر في شؤون هذا المقام لنرى بأنّ هذا المقام قائم بالفعل الآن ـ وإن كان الحجّة عليه السلام غائباً ـ مقام الإمامة، قائم بالفعل وله نفقات وله مصاريف وتكاليف. ولابدّ من النظر إلى المقام الفعلي لا إلى الشخص الذي سوف يظهر في آخر الزمان.

وبهذا لا يبقى موضوع لمثل هذه الأقوال. نعم، هناك قول قابل للالتفات، وحاصل هذا القول هو تطبيق أحكام مجهول المالك على مال الإمام عليه السلام[1]، فبناءً على ما حقّقناه في بحث مجهول المالك من أنّ أخبار مجهول المالك لا تختصّ بالمالك المجهول ذاتاً، بل المالك المجهول مكاناً أيضاً يكون مشمولاً لأخبار مجهول المالك حيث إنّ المقام متمثّل بالحجّة عليه السلام ونحن لا ندري أين يوجد هو عليه السلام، فيكون مجهول المالك مكاناً لا مجهول المالك ذاتاً.

وهذا يوافق القاعدة، إلّا أنّنا قلنا في بحث مجهول المالك إنّ أخبار مجهول المالك إنّما تكون في مورد لا يمكن إيصال المال إلى المالك، وأمّا لو أمكن إيصاله فلا تشمله أخبار مجهول المالك. فلا يقال: تصدّق بالمال مع تمكنك من إيصاله إلى المالك، وإنّما التصدّق وظيفة في طول اليأس عن الإيصال إلى المالك.

فحينئذٍ كيف يحصل اليأس في المقام؟ يحصل اليأس بأن لا يوجد هناك مصرف يعلم برضا المالك المجهول مكاناً أو المجهول ذاتاً بالصرف فيه؛ إذ لا يفرق في مقام

---

١. كما قوّاه المحقّق النجفي في جواهر الكلام، ج١٦، ص٥٥٥؛ انظر كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري)، ص٣٣٤.

إيصال المال إلى المالك بين الإيصال إلى يده أو الإيصال إليه عن طريق الصرف فيما يرضى به، فهذا بنفسه يكون إيصالاً إلى المالك، ومع فرض وجود هذا المصرف المتيقّن رضا المالك به يخرج المورد عن أخبار مجهول المالك.

والمدّعى في المقام وجود هذا القدر المتيقّن؛ فإنّ الإمام عليه السلام لا شكّ ولا ريب إنّما يمارس مقام الإمام، يعني مسؤوليات مقام الإمام التي هي ناظرة إلى حماية مصالح الإسلام والمسلمين وإلى حماية الشريعة والدين. وهذه الأهداف تحتاج إلى نفقات الآن، كما تحتاج إليها في أيّام الظهور، فنحتاج إلى هذه النفقات في كلّ زمان. فالصرف على هذه الأهداف ـ التي هي مسؤولية الإمام عليه السلام على تقدير ظهوره ـ ممّا يقطع برضا الإمام عليه السلام به بما هو إمام ومسؤول عن حماية هذه المصالح، وبهذا يخرج المال عن كونه مجهول المالك ويصبح معلوم المالك.

ولابدّ بمقتضى القاعدة الأوّلية من الاقتصار على المقدار الذي يتيقّن عادة أو يُطمأن برضا الإمام عليه السلام في الصرف فيه؛ لأنّ الزائد على هذا يبقى تحت إطلاق قوله: «لا يحلّ مال امرئ إلّا بطيب نفسه»[1]، ولا يحلّ مال المقام إلّا بطيب نفس الشخص الذي يتمثّل فيه المقام. فحينئذٍ لا يصرف إلّا فيما يتيقّن جزماً أو يُطمأنّ برضا الإمام عليه السلام بالصرف فيه. ومن هنا يقع الكلام في تشخيص المقدار المتيقّن.

*تشخيص القدر المتيقّن له ثلاثة معان:

المعنى الأوّل ما يكون على أساس المستكشف من ذوق الإمام عليه السلام، وذلك لأنّه بطبيعة الحال أنّ الأشخاص يختلفون فيما هو القدر المتيقّن في رضائهم باختلاف أذواقهم. فكلّ واحد من الأفراد يعرف بالمعاشرة معه مصرفاً متيقّناً له بحسب ذوقه، فأحدهم يعرف من ذوقه رضاه بمصرف ماله في بناء المساجد على حدّ يقطع برضاه

---

١. عوالي اللئالي، ج١، ص٢٢٢، ح٩٨؛ مسند أحمد، ج٣٤، ص٢٩٩، ح٢٠٦٩٥.

* محاضرة يوم الأربعاء، ٢٣ صفر المظفر/ ١٣٨٥ هـ.

بهذا المصرف، وشخص آخر يعرف من ذوقه رضاه بصرف ماله في شيء آخر. وسنخ هذا المطلب يتصوّر بالنسبة إلى الإمام عليه السلام، فاستكشاف ذوق الإمام له دخل في تحديد هذا القدر المتيقّن، واستكشاف ذوقه يتمّ عن طريق المعاشرة لا مع شخصه الكريم، بل مع نصوصه وروايات آبائه وأجداده وطريقتهم في الحياة ومسلكهم في المعاشرة مع المسلمين ونوع العلاقات والوظائف والمسؤوليات التي كانوا يمارسونها في حياتهم.

والذوق المستكشف من مجموع هذه المسائل بحسب الحقيقة مسألة اجتهادية لابدّ من الرجوع فيها إلى الفقيه؛ لأنّ هذا وإن لم يكن شبهة حكمية كلّية إلّا أنّه بحكمها من حيث احتياجه إلى الدليل الفقهي على تعيّنه. ومن هنا فإنّ تشخيص القدر المتيقّن بالمقدار الذي يرجع إلى ذوق الإمام عليه السلام وإلى سنخ نظره في الأُمور ومفهومه عن الوقائع والقضايا يكون شبهة كالشبهة الحكمية تشمله أدلّة وجوب التقليد ويجب تقليد العالم فيه، بل يجب فيه تقليد الأعلم؛ فإنّه لا يجوز تقليد غير الأعلم مع وجود الأعلم. ففي هذه المسألة يجب الرجوع إلى الأعلم، خاصّة في تشخيص القدر المتيقّن بالمقدار الذي يرتبط باستكشاف رضا الإمام وذوقه العام الناشئ من مراجعة الأخبار والسيرة والتاريخ ونحو ذلك من الأُمور. فكما أنّ العامّي ليس له حقّ أن يقول: إنّي بحسب رأيي لا أرى أنّ السورة واجبة إذا أفتاه الأعلم بوجوب السورة، كذلك هنا لا حقّ له أن يقول: إنّ الإمام عليه السلام يرضى بتوزيع هذه الأموال على فقراء الشيعة حسب رأيي؛ لأنّ الرأي هنا لمن يمارس الأدلّة ويستطيع أن يستنتج النتيجة من الأدلّة.

في المرحلة الثانية وبعد استكشاف ذوق الإمام عليه السلام من أنّ ذوقه مثلاً هو صرف هذه الأموال فيما يرتبط بحماية الإسلام من أعدائه وتعيّن الرجوع إلى الأعلم، بعد هذا يأتي القدر المتيقّن بالمعنى الثاني وهو الذي يكون تشخيصه مربوطاً بدراسة

موضوعية لظروف المسلمين. أليس المصرف المتيقّن لرضا الإمام هو ما يكون موجباً لقوّة الإسلام على أعدائه وتغلّبه على الكافرين والمنافقين؟ فإنّ هذا يختلف باختلاف الظروف وباختلاف العصر وباختلاف المشاكل التي يقع فيها المسلمون. فقد يكون في عصر مصداق هذا الخط العريض شيء، وفي عصر آخر شيء آخر. وهكذا تعيّن هذا المطلب يتوقّف على دراسة عامّة دقيقة لأحوال المسلمين وأوضاعهم ومشاكلهم وظروفهم ونحو ذلك من الأُمور، فهل في هذا المستوى وفي هذه الدرجة من القدر المتيقّن المربوط بالأوضاع الخارجية تعيّن هذا أيضاً يكون بيد الفقيه أو لا؟

إن فرض عندنا تمامية الولاية العامّة للفقيه من الأدلّة اللفظية فحينئذٍ يدخل هذا في ولايته العامّة؛ لأنّ المفروض ـ بناءً على تمامية هذه الأدلّة ـ أنّ الفقيه هو المسؤول عن حماية الإسلام والمسلمين في عصر الغيبة وعلى القيام بأُمورهم ومصالحهم التي ترتبط بزعامتهم، وهذا من جملة الشؤون التي ترتبط بالقيادة، فيكون الفقيه هو المجعول له الولاية في المقام. ومعنى جعل الولاية لشخص هو جعل نظره موضوعاً تامّاً للإنفاذ ووجوب الإطاعة بالنسبة إلى غيره، فلو فرض أنّ العامّي كان يرى أنّ حماية الإسلام والمسلمين في هذا العصر يكون بأُسلوبٍ من الأساليب إلّا أنّ الفقيه كان يرى أنّ حماية الإسلام والمسلمين يكون بأُسلوب آخر، هنا يتعيّن اتّباع العامّي لقول الفقيه؛ لأنّ الفقيه هو وليّ المسلمين في عصر غيبة الوليّ المطلق ولا يجوز للمولّى عليه أن يُعمِل نظره في قبال نظر وليّه.

فهنا في تشخيص القدر المتيقّن أيضاً لابدّ من الرجوع إلى الفقيه، لكن هنا يكفي مطلق الفقيه بناءً على تمامية أدلّة الولاية، ولا يشترط الرجوع إلى خصوص الأعلم؛ فإنّ أدلّة وجوب التقليد التي هي تختصّ بالأعلم لا تأتي هنا؛ لأنّ هذه المسألة ليست تقليدية، وأنّ أدلّة التقليد إنّما تأتي في الشبهة التي ترجع إلى استنباط حالها

من الأدلّة الشرعية وهذه ليست كذلك، وإنّما يستنبط حالها من ظروف المسلمين وملابسات حياتهم. فمن هنا أدلّة التقليد لا تأتي هنا حتى يتعيّن الرجوع إلى الأعلم، وإنّما المرجع هو أدلّة الولاية لو تمّت، وأدلّة الولاية تجعل الولاية لمطلق الفقيه العادل الجامع للشرائط في أيّام الغيبة. وحينئذٍ فيجب بالنسبة إلى هذه المرحلة من القدر المتيقّن الاستئذان من مطلق الفقيه.

هذا لو تمّت أدلّة الولاية، وأمّا إذا فرضنا أنّ أدلّة الولاية لم تتمّ، يعني لم يتمّ عندنا دليل لفظي على إعطاء الولاية العامّة للفقيه في عصر الغيبة، فحينئذٍ قد يقرّب وجوب الاستئذان من الفقيه أيضاً بإبداء احتمال ذلك، وذلك بأن يقال بأنّه وإن لم يدلّ دليل على أنّ الفقيه قد أُعطيت له الولاية وعلى أنّ الإمام لا يرضى بالتصرّف إلّا بإذن الفقيه لكن هذا أمر محتمل. نحتمل أنّ إذن الفقيه دخيل في تحصيل رضا الإمام عليه السلام في مقام الصرف، واحتمال ذلك يوجب الاحتياط؛ لأنّه كلّ ما لا يقطع برضا الإمام عليه السلام فيه يدخل في عموم: «لا يحلّ مال امرئ إلّا بطيب نفسه»، فلابدّ من الاقتصار على جميع القيود التي يحتمل دخلها في رضا الإمام عليه السلام.

ومن جملة القيود هو إذن الفقيه، فيكون وجوب الاستئذان من الفقيه بملاك أصالة الاحتياط، لا بملاك الرجوع إلى الأدلّة اللفظية كما هو الحال بناءً على تمامية الأدلّة اللفظية للولاية.

واحتمال إذن الفقيه في تحصيل رضا الإمام عليه السلام له أحد منشأين:

المنشأ الأوّل: هو احتمال الولاية، حيث إنّ ولاية الفقيه وإن فرض أنّه لم يدلّ عليها دليل لكن لم يدلّ دليل على نفيها أيضاً، وحينئذٍ فحيث يحتمل الولاية يحتمل دخل إذن الفقيه، فيكون احتمال دخل إذنه من باب احتمال الولاية.

وهذا الاحتمال الناشئ من هذا الملاك دائرته مطلق الفقيه؛ لأنّه قلنا إنّه لو ثبتت الولاية للفقيه بالقطع واليقين لا يجب استئذان أعلم الفقهاء، بل يكفي استئذان

مطلق الفقيه، فاحتمال المطلب لا يوجب الاستئذان إلّا من مطلق الفقيه.

المنشأ الثاني: هو احتمال أن يكون هناك نظر للإمام عليه السلام في الاستئذان من خصوص الأعلم بقطع النظر عن دليل الولاية، نفرض أنّ دليل الولاية لم يتمّ، أو أنّ ولاية مطلق الفقيه غير محتمل، مع هذا نحتمل أنّ الشارع كما جعل خصوص رأي الأعلم حجّة في الفتوى كذلك جعل نظر خصوص الأعلم حجّة في تشخيص ما هو رضا للإمام عليه السلام، هذا المطلب حيث نحتمله فحينئذٍ مقتضى أصالة الاشتغال والاحتياط التوقّف على خصوص إذن الأعلم، ولا يكفي إذن غيره في تشخيص القدر المتيقّن على المرحلة الثانية، إلّا أنّ هذا الاحتمال فيه أمران:

الأمر الأوّل: إنّ هذا الاحتمال لا ينبغي أن يكون مصبّه هو الأعلم بعنوان كونه أعلم فقط؛ فإنّ الأعلم بعنوان كونه أعلم وإن كان قد خصّص بالفتوى وهو الذي يجوز له الإفتاء إلّا أنّ هذا لا ربط له بتخصيصه ـ بما هو أعلم ـ بتعيين مصالح المسلمين في كلّ عصر وفي كلّ جيل.

فتخصيص الأعلم بالإفتاء لا يولّد عندنا هذا الاحتمال؛ لأنّ الملاك متعدّد في المقام، فالأعلم بما هو أعلم في استنباط الأحكام من الأدلّة من حقّه أن تخصّص حجّية الفتوى به؛ لأنّه أصوب استنباطاً من غيره وأقرب إلى تشخيص الوظيفة الحقيقية من غيره، فهناك ميزان لمثل هذا التعيّن. وأمّا بالنسبة إلى ما يرجع إلى تشخيص القدر المتيقّن على ضوء دراسة ظروف المسلمين وملابسات حياتهم فلا يلزم هنا أن يكون الأعلم بما هو أعلم أعرف بأحوال المسلمين وظروفهم وملابساتهم، يمكن أن يكون الشخص أعلم بالنسبة إلى استنباط الأحكام الشرعية، ولكنّه لا يعرف شيئاً من مشاكل المسلمين ومقدار تفاعلاتهم مع الكفّار ومقدار دخل الكفّار في حياة المسلمين. مثل هذا المطلب يمكن أن نتصوّر في الأعلم، فالأعلم من حيث كونه أقدر على إجراء الاستصحاب وأصالة البراءة وفهم ظهور الآية وفهم ظهور

الرواية، لا يوجب نكتة في مقام تقديمه على غيره في تشخيص حال المسلمين وواقعهم وتشخيص ما هو المصرف الأصلح بالنسبة إليهم.

نعم، نحتمل الدخل بهذا النحو، وذلك لو فرض أنّ هناك شخصاً يصلح في نفسه لزعامة المسلمين من جهة الأعلمية ومن جهات أُخرى فحينئذٍ نحتمل أنّ الإمام عليه السلام لا يرضى بالصرف إلّا بإذنه، وذلك تركيزاً لقوى الشيعة وتجميعاً لأموالها وثرواتها ودفعاً للالتفاف حول مركز واحد؛ فإنّ هذا يوجب كثيراً من الفوائد والمصالح بالنسبة إلى الشيعة. هذا أمر محتمل وهذا الاحتمال بحسب الحقيقة قد يصير من قبيل القدر المتيقّن الأوّل، يعني احتمالاً ناشئاً من استكشاف ذوق الإمام عليه السلام نحتمله ونفتي به. فحينئذٍ لو استكشفنا من ذوق الإمام عليه السلام ومن طريقته في غيبته الصغرى من تعيين نائب واحد في كلّ مرتبة من المراتب، ومن كيفية معاملة الأئمة عليهم السلام مع وكلائهم في الأطراف أنّ هذا الاحتمال موجود بالنسبة إلى ذوق الإمام عليه السلام، فيتعيّن هذا المطلب، إذاً فإنّما يحتمل دخل إذن شخص في القدر المتيقّن، إذنٌ من الجهة التي تصلح لزعامة المسلمين، هذه الجهة هي التي يحتمل دخل إذنها في الموضوع، وحينئذٍ فلابدّ من الاستئذان.

والصحيح هو هذا من أنّه يحتمل دخل إذن هذه الجهة لو وجدت في الخارج، فلابدّ من الاستئذان من الجهة الواجدة لهذه الخصوصيّات، ولو فرض أنّه لم توجد هذه الجهة فلابدّ من الاستئذان من مطلق الفقيه؛ لأنّ احتمال الولاية موجود بالنسبة إلى مطلق الفقيه، فيجب الاستئذان من أيّ فقيه كان باعتبار مراعاة الملاك الأوّل للاحتمال لا الملاك الثاني.

إلّا أنّ هذا الاحتمال قد يزاحم باحتمال آخر في قباله؛ لأنّه إذا فرض أنّ هذا الاحتمال كان ناشئاً من ناحية الأدلّة فحينئذٍ قد يتصوّر في المقام أنّ هناك احتمالاً آخر للصرف في مصلحة معيّنة حتى لو خالف مع رأي الفقيه، بأن يفرض أنّ هناك

احتمال أنّ الإمام لا يرضى بالصرف إلّا في مصلحة واقعية. وبتعبير آخر يقع التزاحم في بعض الأحيان بين الحفاظ على واقع المصلحة والحفاظ على طريقة استئذان الفقيه، وحيث يقع التزاحم فيكون من دوران الأمر بين واجبين تعيينيين لا ما بين التعيّن والتخيير حتى يقتصر على القدر المتيقّن. وحينئذٍ فلابدّ وأن يستكشف في طول دوران الأمر بين التعيّنين رضا الإمام عليه السلام. ولو لم يستكشف وبقي أمره مردّداً بين المتباينين فمقتضى القاعدة حينئذٍ هو الرجوع إلى القرعة في تعيّن ما هو المصرف الذي يرضى به الإمام عليه السلام أو التصرّف بمقتضى قاعدة العدل والإنصاف على كلام سبق في بعض المسائل السابقة.

بعد أن شُخِّص القدر المتيقّن بالمعنى الثاني يقع الكلام في القدر المتيقّن بالمعنى الثالث وهو تشخيص طرف هذا القدر المتيقّن في مصداقه، هذا القدر المتيقّن كيف يصرف في مصرفه؟ هل يحتاج إلى إذن أو لا يحتاج؟ قلنا إنّ الصرف بالمقدار الذي يرتبط بالكيفيّات التي تكون دخيلة في مصالح الإسلام والمسلمين يكون حاله حال السابق، وبالمقدار الذي لا يكون له دخل في ذلك لا يحتاج إلى إذن الفقيه جزماً.

هذا تمام الكلام في تعيّن مصرف سهم الإمام عليه السلام.

مصرف سهم الفقراء

وأمّا المقام الثاني: سهم الفقراء، فالذي يستفاد من أدلّة الخمس أنّه ملك للفقراء، يعني أنّ الفقراء شركاء مع صاحب المال في حصّة من المال، ومقتضى قواعد الشركة أنّه متى ما صار هناك شخصان شريكان في مال واحد لا ينفذ الإفراز والقسمة من قبل أحد الشريكين دون الآخر.

لو فرض إفراز أحد الشريكين في مال واحد لا ينفذ إفرازه على الآخر، يقول: هذا حصّتك ربعاً أو خمساً أو غير ذلك، بل تكون القسمة بالتراضي ما بين صاحب

المال وما بين الفقراء.

وحيث إنّ المالك هو الطبيعي، والطبيعي لا معنى للتراضي معه فلابدّ وأن يكون التراضي مع وليّ هذا الطبيعي. إذاً فلابدّ وأن يكون الإعطاء والإفراز بتشاور مع وليّ الطبيعي، ووليّ هذا الطبيعي يثبت من الروايات، وهو الإمام عليه السلام في عصر الظهور، هو الوليّ في الأخذ، وهو الوليّ في الصرف، فحينئذٍ في مقام الإفراز وإيصال هذه الحصّة إلى مالكها لابدّ من الاستئذان من الإمام عليه السلام.

وأمّا في عصر الغيبة فإن ثبت دليل على الولاية العامّة للفقيه أيضاً أوجب الاستئذان من الفقيه، وإن لم يثبت ذلك كان من الأُمور الحسبية؛ لأنّ هذا مال للكلّي الطبيعي وليس له وليّ، فيكون حاله حال مال اليتيم. وحيث إنّ في الأُمور الحسبية الحاكم الشرعي هو الوليّ فحينئذٍ الحاكم الشرعي يتصدّى للولاية الحسبية فيجب الاستئذان من الفقيه.

فالاستئذان من الفقيه هنا إن لم يكن أقوى فلا إشكال أنّه أحوط، إلّا أنّ الاستئذان هنا يكون من مطلق الفقيه ولا يحتاج إلى الاستئذان من الأعلم؛ لأنّ الاستئذان بملاك الولاية الثابتة إمّا بالأدلّة اللفظية أو باعتبار الحسبة، وعلى كلّ من التقديرين فالولاية المستكشفة بأحد الوجهين ثابتة لمطلق الفقيه لا لخصوص الأعلم.

هذا أيضاً تمام الكلام في مصرف سهم الفقراء.

مسألة ٨: لا إشكال في جواز نقل الخمس من بلده إلى غيره إذا لم يوجد المستحقّ فيه، بل قد يجب، كما إذا لم يمكن حفظه مع ذلك أو لم يكن وجود المستحقّ فيه متوقعاً بعد ذلك[1].

نقل الخمس

*١ـ حاصل هذه المسألة أنّه في حالة عدم وجود المستحقّ يجوز نقل الخمس من بلد إلى بلد، بل يجب ذلك في حالتين: في حالة لم يمكن حفظ المال في نفس البلد الأصلي، وفي حالة عدم توقّع وجود المستحقّ في ذلك البلد. فهنا حكمان شرعيان: الجواز المطلق، والوجوب في هاتين الحالتين.

أمّا الحكم الأوّل: وهو الجواز في حالة عدم وجود المستحقّ فهو ممّا لا إشكال فيه، سواء قلنا بالجواز مع وجود المستحقّ الذي هو الفرع الثاني أو لم نقل؛ لأنّ ما يتوهّم كونه مانعاً عن الجواز في فرض وجود المستحقّ لا يأتي في المقام. مع أنّ الصحيح هو الجواز حتى مع وجود المستحقّ، فكيف مع عدم وجود المستحقّ. فالحكم بالجواز لا إشكال فيه.

وأمّا الحكم الثاني: وهو الوجوب، أمّا الحالة الأُولى يعني حالة فرض عدم إمكان حفظه في البلد فالوجه في وجوب النقل هو أنّ هذا يكون حفظاً للمال حينئذٍ؛ لأنّ هذا التاجر أمين من قِبل الشارع، والمال تحت يده أمانة شرعية حتى يؤدّيها إلى صاحبها، والأمين يجب عليه أن يحفظ المال الذي استؤمن عليه، فبقاء المال في البلد لو فرض أنّه كان معرّضاً للتلف فحينئذٍ يجب عليه الحفظ ولابدّ له من نقله إلى بلد آخر. وهذا على القاعدة، أي وجوب حفظ المال على الأمين وكون النقل

---

* محاضرة يوم الخميس، ٢٤ صفر المظفر/ ١٣٨٥ هـ.

مصداقاً للحفظ كلاهما على القاعدة. ولكنّه إنّما يجب الحفظ على القاعدة إذا لم يلزم منه حرج أو ضرر، وإلّا ففي الضرر والحرج لا يجب عليه نقله، وذلك بقاعدة لا ضرر ولا حرج، فيبقى الخمس على حاله.

وأمّا الحالة الثانية وهي عدم توقّع وجود المستحقّ في البلد فيجب النقل حينئذٍ. وملاك دعوى الوجوب هو وجوب ردّ الأمانة إلى أهلها، وبمقتضى هذا الوجوب يجب عليه النقل مقدّمة لإيصال المال إلى أهله.

إلّا أنّ هذا لا يخلو عن إشكال على إطلاقه؛ وذلك لأنّه يختلف باختلاف الفروض والحالات؛ إذ تارة يفرض أنّ البلد لا يوجد فيه المستحقّ عادة ويفرض أنّ النقل يكون أمراً ميسوراً سهلاً بحيث يصدق مع اجتماع العنصرين ـ عنصر عدم توقّع وجود المستحقّ في البلد وعنصر سهولة النقل ـ على عدم النقل وعدم التصدّي لذلك أنّه تسامح في مقام الإيصال، وأُخرى يفرض بأنّ أحد هذين العنصرين غير موجود، كما إذا فرض أنّ النقل كان موجباً للمشقّة ما دون الحرج، ففي هذا الفرض لا يصدق على عدم النقل عنوان «المسامحة»، نعم يصدق عليه عنوان «التأخير».

فلو فرض أنّه صدق عليه عنوان «التسامح والتهاون» فيكون حراماً؛ لأنّه يعلم بمذاق الشارع أنّ التسامح في إيصال الأمانة إلى أهلها أيّ نحو كان ممّا لا يرضى به الشارع. وأمّا لو فرض أنّه لم يصدق عليه عنوان «التسامح» فمن الممكن أن يقال بأنّه لا دليل على حرمة التأخير ولا دليل على وجوب الفورية في إيصال المال إلى أهله؛ لأنّ الأدلّة اللفظية قاصرة عن إثبات هذا المطلب.

ودليل ردّ الأمانات إلى أهلها مضافاً إلى أنّه مخصوص بالأمانات المالكية ولا تشمل الأمانات الشرعية؛ لأنّه فرض فيه عنوان «المالك» وأمر بالردّ والإرجاع إلى المالك بعد الأخذ من المالك فهو مخصوص بالأمانات المالكية ولا يشمل الأمانات الشرعية، مضافاً إلى هذا أنّه قد بيّنّا في بحث مجهول المالك أنّ المراد من الردّ في

ولا ضمان حينئذٍ عليه لو تلف[١]، والأقوى جواز النقل مع وجود المستحقّ أيضاً[٢].

المقام التخلية، وليس الإيصال إلى المالك والتخلية موجودة في المقام؛ لأنّ الشخص يحفظ المال في الصندوق ويخلّي بينه وبين المستحقّ ويبني على أنّه متى ما وجد المستحقّ يعطيه المال. وعنوان التصرّف في مال الغير بلا إذنه أيضاً لا يصدق هنا؛ لأنّ مجرّد إبقاء المال بقصد انتظار المستحقّ لا يصدق عليه التصرّف فيه.

والأدلّة الدالّة على أنّه لا يحلّ مال امرئ لأحد إلّا بطيب نفسه ليس فيها إطلاق لتمام أنحاء الممارسة مع المال حتى الممارسة الإبقائية، بل الحرام إنّما هو أكل مال الغير وغصبه.

إذاً فمقتضى الصناعة هو عدم وجوب النقل فيما إذا لم يصدق عليه عنوان «التهاون».

١ـ لو لم يوجد مستحقّ في بلده، ونقله في حالة الوجوب أو في حالة الجواز وتلف فلا ضمان؛ وذلك لأنّ عدم الضمان على مقتضى القاعدة، لأنّ المالك أمين على المال، والمال تحت يده برخصة من قِبل الشارع، وقد تلف في يده بلا تعدّ بحسب الفرض؛ لأنّ نقله على المفروض ليس موجباً لتعريضه للخطر فحينئذٍ تلف بلا تعدّ، والمال الذي تلف في يد الأمين بلا تعدّ لا يكون عليه ضمان. وليس هناك دليل خاص يكون مخصّصاً لقاعدة «لا ضمان على الأمين»، ولهذا فإنّ مقتضى القاعدة هو عدم الضمان، سواء كان النقل واجباً أو جائزاً.

٢ـ وهذا خلاف مذاق الأخباريّين. والوجه في هذا الجواز هو عدم وجود دليل على عدم الجواز، فمقتضى الأصل هو جواز النقل؛ وذلك لأنّ ما يتوهّم كونه دليلاً على حرمة النقل مع وجود المستحقّ هو إمّا وجوب الفورية، والنقل ينافي الفور كما

هـو واضح، وإمّـا لأنّه لا يجوز التصـرّف في مال أحـدٍ إلّا بإذنه، والمفـروض أنّ الفقير الذي كان أمامه في البلد لم يكن يأذن بإخراج المال من البلد إلى بلد آخر.

وكلا هذين الوجهين لا محصّل لهما، أمّا الأوّل فقد قلنا في المسـألة السـابقة إنّه لا دليـل إلّا عـلى حرمة التهاون، وأمّا غيره فلا دليل عـلى حرمته، وهذا لا يصدق عليه عنوان «التهاون». مع أنّ الفورية مع الذهاب إلى بلدٍ آخر يكون أسـرع من الإعطاء في نفس البلد.

وأمّـا الوجه الثاني فلأنّ الفقير ليس مالكاً للحـقّ؛ لأنّ المالك هو الكلّي الطبيعي لا هذا الفقير، والكلّي الطبيعي نسـبته إلى هذا الفقيـر والفقير الآخر على حدّ واحد. وعليه فلا مانع من النقل، ويكون النقل جائزاً.

وإنّمـا الكلام في أنّـه بنقله هل يضمن أو لا؟ والصحيح أنّـه لا يضمن؛ وذلك لأنّ عـدم الضمان على مقتضى القاعدة؛ فإنّ المالك أمين ومأذون شـرعاً في إبقاء المال، ومأذون في نقله من هذا المكان إلى مكان آخر، ومع الإذن الشـرعي له لو تلف المال بلا تعدّ ولا تفريط لا يضمن.

نعـم، لـو فـرض أنّ النقـل كان معرّضـاً للتلف، كمـا لو نقلـه إلى بـلاد فيها خطر عـلى المال، فحينئذٍ يضمن في مثل هـذه الحالة مع التلف؛ لأنّه وإن كان أميناً إلّا أنّه بالنقـل قد تعدّى وفرّط، والأمين مع التعدّي والتفريط يضمن، فيصحّ التفصيل بين ما إذا كان النقل موجباً لتعريض المال للخطر وبين ما إذا لم يوجب.

إلّا أنّ السـيد حكـم بالضمان مطلقـاً، والوجه في ذلك هو قيـاس الخمس بباب الزكاة، فإنّه في باب الزكاة وردت روايات في أنّ صاحب الزكاة إذا نقل المال من بلده إلى بلد آخر وكان فيه مستحقّ يضمن[1].

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٢٨٥، الباب ٣٩ من أبواب المستحقّين للزكاة، ح١.

لكن مع الضمان لو تلف[١]، ولا فرق بين البلد القريب والبعيد وإن كان الأولى القريب إلّا مع المرجّح للبعيد[٢].

مسألة ٩: لو أذن الفقيه في النقل لم يكن عليه ضمان ولو مع وجود المستحقّ[٣]،

١ـ وذلك باعتبار قياس الخمس بباب الزكاة، وإلّا فمقتضى القاعدة هو التفصيل بين ما إذا كان المال معرّضاً للخطر وبين ما إذا لم يكن كذلك.

٢ـ القريب أيضاً له مراتب، ورتبة الأقرب يكون أقلّ محذوراً لا محالة.

ثمّ إنّ المقصود من هذا النقل الذي يقع الكلام عنه هنا هو نقل المال الذي كان فيه الخمس؛ لأنّنا قرأنا فيما سبق أنّ المالك ليس له حقّ إفراز الخمس. ولو أفرز مقداراً من المال بعنوان الخمس لا يتعيّن فيه الخمسية حتى يصدق عليه عنوان نقل الخمس. وإنّما يصدق عليه عنوان نقل الخمس إذا نقل المال الذي فيه الخمس، أو قيل بأنّ المالك يجوز له الإفراز فأفرز ثمّ بعد هذا نقل الخمس، وأمّا إذا قلنا بأنّ المال لا يتعيّن خمسه إلّا بنفس الإعطاء فالإفراز هنا لا يكون موجباً لصدق عنوان «الخمس».

٣ـ وذلك لأنّ عدم الضمان على مقتضى القاعدة، وإنّما خرج هو عنه في فرض عدم إذن الفقيه من باب قياس الخمس بباب الزكاة، وروايات الزكاة ليس فيها إطلاق يشمل ما إذا كان مأذوناً من قبل الحاكم الشرعي. فحينئذٍ يكون القدر المتيقّن من الخروج عن مقتضى القاعدة هو مورد عدم إذن الفقيه، وأمّا مورد إذن الفقيه فحيث إنّ المخصّص للقاعدة قاصر عن الشمول له فيبقى تحت القاعدة الموجبة لعدم الضمان.

وكذا لو وكّله في قبضه عنه بالولاية العامّة ثمّ أذن في نقله[١].

مسألة ١٠: مؤونة النقل على الناقل في صورة الجواز ومن الخمس في صورة الوجوب[٢].

١ـ هنا لو ثبتت الولاية للفقيه فلا إشكال في هذا الخمس، وذلك باعتبار أنّ المال قد وصل إلى أهله؛ لأنّ في وصول المال إلى أهله لا يفرق بين إعطائه للفقير وبين إعطائه لوليّ الفقير، فحينئذٍ لو وكّل الفقيه شخصاً فأخذ الوكيل المال وحمله إلى بلد آخر فتلف المال، فإنّه لا يضمن بلا إشكال؛ لأنّ الضمان على خلاف مقتضى القاعدة، وإنّما ثبت بروايات الزكاة، وفي روايات الزكاة القدر المتيقّن من الضمان إنّما هو قبل إيصال المال إلى أهله، وأمّا لو وصل المال إلى أهله ثمّ وكّل صاحب المال شخصاً في نقله من بلد إلى بلد آخر فلا تشمله تلك الروايات، وحينئذٍ فلا ضمان هنا.

نعم، هذا إنّما يتمّ فيما إذا ثبتت الولاية العامّة للفقيه بالدليل اللفظي، لا ما إذا ثبتت بالاحتمال من باب أصالة الاشتغال؛ فإنّه حينئذٍ يثبت الضمان هنا بملاك إيصال المال إلى أهله؛ لأنّه لم يحرز إيصال المال إلى أهله.

٢ـ لأنّ هذا المصرف بلا مبرّر من ناحية نفس الخمس، فلا وجه لتحميله على الخمس، وأمّا في فرض الوجوب فهنا يكون المصرف على الخمس؛ وذلك لأنّ الوجوب ناشٍ من ناحية نفس الخمس فيكون هذا من الأُمور الحسبية بحسب الحقيقة. من قبيل ما لو وجدنا مال اليتيم معرّضاً للخطر وهناك حاكم شرعي مثلاً، نحن بدليل الحسبة نقوم بإنقاذ هذا المال وننفق على إنقاذه ونسترجع المال المنفق من نفس مال اليتيم. هذا من الأُمور الحسبية.

يعني في مثل هذا المقام يستكشف أنّه لابدّ وأنّ الشارع قد جعل وليّاً على

مسألة ١١: ليس من النقل لو كان له مال في بلد آخر فدفعه فيه للمستحقّ عوضاً عن الذي عليه في بلده[١]، وكذا لو كان له دين في ذمّة شخص في بلد آخر فاحتسبه خمساً[٢]، وكذا لو نقل قدر الخمس من ماله إلى بلد آخر فدفعه عوضاً عنه[٣].

المال لأجل أن يأذن بالصرف من هذا الخمس لأجل أن لا يضيع هذا المال؛ لأنّ أمر هذا المال يدور بين أن يضيع كلّه أو أن يضيع جزؤه أو أن يتحمّل غيره حفظه، الشقّ الثالث باطل بلا إشكال؛ لأنّ الشخص الآخر لا يكلّف بالخسارة لأجل حفظ مال غيره، فيدور الأمر بين الشقّين الأوّلين، إمّا أن يضيع كلّه أو أن يضيع جزؤه، ولا إشكال في أنّه يتعيّن أن يضيع جزؤه. فيستكشف من هذه الناحية جعل الشارع الولاية للمالك أو للحاكم الشرعي على هذا الأمر، فالمالك حينئذٍ إذا صرف يرجع على الخمس.

إلّا أنّ الكلام هنا فيما إذا صرف بإذن الحاكم وفي مورد التمكّن من الإذن؛ لأنّ هذا من الأُمور الحسبية، وفي الأُمور الحسبية لابدّ من مراجعة الحاكم الشرعي، فلو تمكّن من الاستئذان من الحاكم الشرعي فيكون حينئذٍ الخمس هو المتحمّل لنفقات النقل. وأمّا لو لم يمكنه الاستئذان من الحاكم الشرعي فيكون هو الوليّ؛ لأنّ الولاية تنتقل إلى عدول المؤمنين، وهكذا حتى تنتهي إلى المالك في النهاية فهو من باب الحسبة يصرف ويرجع على الخمس.

١ـ وذلك لأنّ ما يكون لأصحاب الخمس إنّما هو مالية المال، ومالية المال موجودة في نفس ذاك المال من دون أن ينتقل. فهذا أيضاً إيصال المال إلى أهله بلا نقل، فحتى لو قيل بأنّ النقل غير جائز مثل هذا لا يكون نقلاً.

٢ـ بناءً على جواز احتساب الدين خمساً؛ فإنّ الملاك فيه هو هذا.

٣ـ لو فرضنا أنّه نقل قدر الخمس لا المال الذي فيه الخمس، نقل شيئاً آخر،

مسألة ١٢: لو كان الذي فيه الخمس في غير بلده فالأولى دفعه هناك. ويجوز نقله إلى بلده مع الضمان[١].

مسألة ١٣: إن كان المجتهد الجامع للشرائط في غير بلده جاز نقل حصّة الإمام عليه السلام إليه، بل الأقوى جواز ذلك ولو كان المجتهد الجامع للشرائط موجوداً في بلده أيضاً، بل الأولى النقل إذا كان من في بلد آخر أفضل أو كان هناك مرجّح آخر[٢].

مالاً له إلى بلد آخر، وبعد أن نقله إلى بلد آخر أعطاه بدلاً عن الخمس. هذا أيضاً لا إشكال فيه؛ لأنّه يرجع إلى الفرع الأوّل ولا يدخل في باب نقل المال الذي فيه الخمس.

١ـ فلو كان التاجر موجوداً في النجف والمال الذي فيه الخمس في بلد آخر فالأولى دفعه هناك، وهذا واضح.

٢ـ إذا فرض أنّ المجتهد الجامع للشرائط لم يكن في بلده فيجوز حينئذٍ النقل إلى بلد آخر، بل لابدّ منه؛ لأنّنا فرضنا وجوب الصرف بالاستئذان من المجتهد. وإذا فرض أنّ المجتهد كان في بلده موجوداً وكان هناك مجتهد آخر في بلد آخر فأيضاً يجوز النقل.

هنا لو فرض وجوب الاستئذان من الأعلم فحينئذٍ لابدّ من ملاحظة الأعلم من حيث مكانه. ولو فرض عدم وجوب الاستئذان من الأعلم فلا نحتمل خصوصية بحسب رضا الإمام عليه السلام وإذنه بأن يكون هذا في بلده أو أن يكون في بلد آخر؛ لأنّ نظر الإمام عليه السلام ليس إلى سنخ معاشرة صاحب المال مع المجتهد، وإنّما نظره إلى سنخ نظر المجتهد في مصالح المسلمين ومقدار اهتمامه بحماية الدين. فلو فرض أنّه من هذه الناحية لم يكن هناك تفضيل بين المجتهدين فيجوز إعطاؤه لهذا المجتهد كما يجوز النقل إلى مجتهد آخر في بلد آخر.

مسألة ١٤: قد مرّ أنّه يجوز للمالك أن يدفع الخمس من مال آخر له نقداً أو عروضاً ولكن يجب أن يكون بقيمته الواقعية، فلو حسب العروض بأزيد من قيمتها لم تبرأ ذمّته وإن قبل المستحقّ ورضي به[1].

---

*١ـ تقدم فيما سبق أنّ من تعلّق بماله الخمس فهل يجوز له أن يعطي الخمس من مال آخر، سواء كان المال الآخر عروضاً آخر أو نقداً، أو لا يجوز إعطاء البدل مطلقاً لا نقداً ولا عروضاً، أو يفصّل بين النقد والعروض كما اخترنا ذلك. واختار السيد ﷺ في تلك المسألة جواز إعطاء البدل، سواء كان نقداً أو عروضاً، ونحن قلنا إنّه لا يجوز إعطاء العروض، بل الأحوط عدم جواز إعطاء العروض وتعيّن إعطاء النقد في مقام الاستبدال.

إلّا أنّ الكلام فيما لو فرض أنّه أراد أن يعطي عروضاً آخر مكان خمسه، نفرض أنّ الخمس متعلّق بالنقد عنده، وكان مقداره ألف دينار، فصار بناؤه أن يعطي بدل النقد ـ أي المائتي دينار ـ حنطة، لكن الحنطة في السوق يساوي أربع دنانير وهو يحسبه على المستحقّ بخمسة دنانير لأجل أن يتخلّص بمقدار ما من الحقّ الذي عليه، فيحسب العروض بقيمة أغلى من الواقع ونفرض أنّ المستحقّ يرضى بذلك. إمّا هكذا نفرض، أو نعكس القضية ونفرض بأنّه تعلّق الخمس بعروضه، الحنطة مثلاً، وهو يريد أن يعطي نقداً بدلاً عن ذلك، فيحسب الحنطة أرخص من قيمتها الواقعية، والمستحقّ أيضاً يكون موافقاً على ذلك، فهل يجوز هذا أو لا؟ يقول ﷺ: الصحيح أنّه لا يجوز هذا، وهو الصحيح والواقع، فلا يجوز في الاستبدال تعيين القيمة مع المستحقّ، بل لابدّ من البناء على الاستبدال بعد تعيّن القيمة في الواقع؛ وذلك لأنّ هذا المستحقّ فرد من أفراد الكلّي الذي يستحقّ خمس أصل

---

* محاضرة يوم الخميس، ٢٤ صفر المظفر/ ١٣٨٥ هـ.

المال، وليس له علاقة خاصّة مع الخمس تختلف عن علاقة غيره من الأشخاص.

وحينئذٍ فإن قلنا بأنّ دفع البدل ليس من باب المعاوضة أصلاً، بل من باب إعطاء نفس الحقّ ابتداءً كما هو الصحيح، حيث إنّنا بنينا على أنّ الخمس يتعلّق بمالية المال لا بعين المال، فإذا فرض أنّ العروض تعلّق بها الخمس فما يملكه الفقير هو خمس مالية العروض لا خمس العين، وهذا يعني خمس مقدار قيمته وهو قابل للانطباق على نفس العروض وعلى غيره من الأبدال التي يحفظ فيها نفس هذه المالية.

إذاً فالتاجر الذي يعطي الحنطة مثلاً بدلاً عن الشاي والسكّر، أو يعطي الحنطة بدلاً عن النقد، أو النقد بدلاً عن الحنطة بحسب الحقيقة ليس من باب الاستبدال، بل من باب إعطاء نفس الحقّ ابتداءً، فإنّ متعلّق الحقّ ابتداءً هو خمس المالية لا خمس العين، وخمس المالية كما هو محفوظ في نفس المال الأصلي كذلك محفوظ في المال الذي يعطيه بدلاً.

فإذا فرض أنّه أعطى نفس الحقّ ابتداءً فلابدّ وأن نرى أنّ متعلّق الحقّ الابتدائي ما هو؟ أهو خمس واقع مالية هذا المال، أو خمس مالية هذا المال المتعيّنة بالتوافق مع فرد من أفراد الفقير؟ إن فرض أنّ متعلّق الحقّ هو خمس واقع مالية هذا المال، إذاً فهذا الإنسان لم يدفع الحقّ؛ لأنّ خمس مالية هذا المال لم يدفع بحسب الخارج بعد التراضي مع المستحقّ على ما هو الأقلّ من ذلك. وإن فرض أنّ متعلّق الحقّ هو خمس مالية هذا المال بالمقدار المتّفق عليه بينه وبين فرد من أفراد الفقراء فهذا قد دفع خمس مالية هذا المال.

ومن المعلوم أنّ الأدلّة لا يستفاد منها المعنى الثاني، بل إنّما تعطي المعنى الأوّل؛ لأنّ الأدلّة تعلّق الحقّ على واقع الخمس، وكلّ حكم متعلّق بالواقع يتبع الوجود الواقعي لذلك العنوان، لا الوجود المتعيّن بالتباني والتراضي ما بين الشخصين.

فحينئذٍ ما هو متعلّق الحقّ في المقام هو خمس مالية واقع هذا المال، وهذا المتعلّق لم يكن مدفوعاً بحسب الخارج، لأنّ هذا الشخص لم يعط خمس ما هو الواقع، بل أعطى خمس ما اتّفق عليه مع الفقير، فلم يكن هذا من باب دفع الحقّ.

فإذا فرض أنّ إعطاء البدل كان من باب المبادلة والمعاوضة بمعنى المتّفق، والحقّ ابتداءً هو خمس عين المال، غاية الأمر أنّ الشارع أذن باستبداله بما يساويه، فهذه المبادلة ليس من باب المبادلات الشخصية، مثل ما لو كان التاجر يبادل مع المشتري في معاملاتهما الشخصية حتى يكون الحكم في مقام تقدير البدل بحسب عالم المبادلة يتعلّق بالطرفين، أي البائع والمشتري؛ فإنّ هذا الاستبدال استبدالٌ معاملي قائم بين المالك التاجر والفقير؛ ومن الواضح أنّ الفقير لا يملك المال الخمسي حتى يجري مثل هذا الاستبدال المعاملي مع التاجر، بل غايته أنّ هذا الفقير فرد من أفراد الكلّي المالك؛ لأنّه هو المالك.

فالاستبدال حكم شرعي أذن به الشارع على خلاف مقتضى القواعد، فلابدّ من اتّباع مقدار هذا الإذن، ومن المعلوم أنّ الشارع إنّما أذن باستبدال المال بما يساويه واقعاً، لا بما يساويه بحسب التباني المفروض بين المالك وبين الفقير، فإنّ دليل جواز الاستبدال لا إطلاق له لجواز مثل ذلك، ولا يقع التراضي مع الفقير من هذه الناحية. وحيث إنّ جواز الاستبدال حكم على خلاف القاعدة فيقتصر فيه على القدر المتيقّن، وفي غير القدر المتيقّن لا دليل على جواز الاستبدال، والقدر المتيقّن فيه هو جواز الاستبدال بما يماثله في المالية واقعاً، لا فيما يكون أقلّ من المالية فيه واقعاً.

نعم، لو فرض أنّه ثبتت الولاية لجهة من الجهات على أموال الكلّي الطبيعي بحيث تشمل هذه الولاية هذا النحو من التصرّف من البيع والشراء ونحو ذلك، فحينئذٍ يمكن لهذه الجهة أن يوقع هذه المعاملة إذا اقتضت مصلحة الكلّي

مسألة ١٥: لا تبرأ ذمّته من الخمس إلّا بقبض المستحقّ أو الحاكم، سواء كان في ذمّته أو في العين الموجودة. وفي تشخيصه بالعزل إشكال[1].

الطبيعي ذلك، أي إذا شخّص أنّ الكلّي الطبيعي من مصلحته الرضا بالبدل الأقلّ في المعاملة.

إلّا أنّ هذا مجرّد فرض، فإنّ الفقيه لم تثبت ولايته على الكلّي الطبيعي بهذا النحو، غايته ثبوت ولايته على تطبيق الكلّي الطبيعي على أفراده في الخارج، لا ولايته على أموال الكلّي الطبيعي مع فرض كونها أموالاً للكلّي الطبيعي وإيقاع المعاوضات عليها، مثل هذا لم تثبت ولايته للفقيه، وإنّما هو مجرّد فرض.

عزل الخمس

١ـ مسؤولية الشخص لا تنتهي إلّا بدفع الخمس، سواء كان الخمس باقياً في العين الخارجية أو منتقلاً إلى ذمّته، كما هو الحال لو أتلف العين الخارجية وأصبح ضامناً للخمس في ذمّته. على كلّ حال الشخص لا يخرج عن المسؤولية إلّا بأحد الوجهين: الدفع إلى الفقير أو إلى الحاكم بناءً على كونه وليّاً على الفقير. وأمّا بناءً على عدم ثبوت ولايته فأيضاً لا يخرج عن المسؤولية بإعطائه للحاكم، يعني بناءً على عدم ثبوت دليل لفظي على ولاية الفقيه والبناء على أنّ ولايته من باب الاحتياط فغاية ما يقتضي الاحتياط هو استئذانه في مقام إيصال الخمس إلى الفقير لا الخروج عن المسؤولية بمجرّد إعطائه للحاكم.

ثمّ تعرّض ﷺ إلى مسألة العزل من أنّ المالك هل يمكنه أن يعيّن الخمس بالعزل قبل أن يعطيه؟

لا إشكال ولا ريب في أنّ المالك يعيّن الخمس بنفس الدفع والإيصال، حيث إنّ

هذا المال الذي هو عند التاجر شركة ما بين التاجر والفقير على نحو الشركة في المالية، ففي إفراز حصّة الفقير وتعيين سهمه لابدّ من دفع المال خارجاً وإعطائه إلى مستحقّه.

هنا البحث في أنّه هل يمكن تعيينه وإفرازه بالعزل، بمعنى أنّ التاجر قبل أن يعطي الخمس خارجاً يقول: إنّي أعزل هذه المائتين وأضعها في صندوق خاص واحتسبها، ثمّ بعد هذا يعطيها هل يتعيّن بالعزل أو لا؟

ومن فوائد القول بتعيّنه بالعزل أنّه لو عزل ثمّ تلف المال بلا تعدّ وتفريط فيسقط الخمس حينئذٍ ولا يضمن. وأمّا لو فرض أنّ العزل لا أثر له وتلفت هذه المائتان فهي تحسب عليه وعلى الخمس معاً ولا تحتسب على الخمس فقط.

يقول ﷺ: في تعيّنه بالعزل إشكال.

لا إشكال ولا ريب في أنّ مقتضى القاعدة هنا عدم التعيّن بالعزل؛ وذلك لأنّ التعيّن بالعزل ولاية على مال الغير، فإنّ هذا الخمس ملك للفقير، والتاجر لو عيّنه بالعزل لكان معنى هذا أنّ الشارع أعطاه ولاية على التصرّف في مال الغير؛ لأنّ هذا نحو من أنحاء التصرّف في مال الغير، والولاية على مال الغير على خلاف مقتضى القاعدة، بل مقتضى القاعدة هو عدمها ما لم يدلّ دليل عليها، وقد دلّ الدليل على ولايته على التعيين بالإعطاء والأداء خارجاً، وأمّا التعيين بالعزل فمقتضى القاعدة عدم الولاية على ذلك، ومن هنا نحتاج في مقام إثبات الولاية إلى دليل، فإن دلّ دليل خاص على إعطاء الولاية للمالك على التعيّن بالعزل خرجنا به عن مقتضى القاعدة، وأمّا إذا لم يدلّ دليل على ذلك فمجرّد الشكّ كافٍ في الرجوع إلى مقتضى القاعدة القاضية بعدم إعطائه هذه الولاية.

وغاية ما يمكن بيانه وجهاً ودليلاً على إعطاء الولاية للمالك على التعيّن بالعزل هو أمران: أحدهما قياس باب الخمس بباب الزكاة حيث إنّه وردت في باب الزكاة نصوص خاصّة تدلّ على أنّ المالك له أن يعزل، ولو عزل قبل الدفع

خارجاً تعيّن الزكاة فيما عزله، فلو فرض أنّه تلف بعد هذا يكون التلف على الفقير ولا يُحسب عليه[١].

إلّا أنّه سبق منّا مراراً الإشكال في قياس مطلق أحكام باب الخمس بباب الزكاة خصوصاً في هذه التفاصيل، فإنّه لو تمّ هناك قياس لأحكام باب الخمس بباب الزكاة فإنّما هو بلحاظ ما يستفاد من أنّ الخمس تعويض للفقراء الذين حرمت عليهم الزكاة، غاية ما تقتضي التسوية بين أحكام الخمس وأحكام الزكاة هو ما يرجع إلى جهة المصرف وتعيّن مقدار ما يعطى مثلاً الهاشمي ونحو ذلك من الخصوصيات. أمّا مثل هذه التفصيلات والتفريعات فلا تقتضي بدلية الخمس عن الزكاة مساواتهما في تمام هذه الأحكام. فقاعدة المساواة في المقام ممنوعة والوجه الأوّل لا يتمّ على هذا.

الوجه الثاني هو استظهار ذلك من نفس نصوص روايات الخمس كما أشار إليه النراقي رحمه الله في المستند، حيث استظهر جعل الولاية للمالك على التعيين بالعزل من نفس نصوص الخمس[٢].

ويمكننا أن نفصّل نصوص الخمس إلى قسمين:

القسم الأوّل: ما كانت مادّة الاستظهار فيه راجعة إلى كلام الإمام عليه السلام حيث يقول: أرسل الخمس إلينا، أدّ خمسك[٣]، سأله عن شخص غنم غنيمة قال: فليؤدّ إلينا خمسنا ويطيب له[٤]، حيث قال بأنّ ظاهر هذه الأوامر من الإمام عليه السلام أنّ الأداء هو أداء لما هو خمس في المرتبة السابقة فيصدر الأمر بذلك بما أنّه أداء للخمس،

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٣٠٧، الباب ٥٢ من أبواب المستحقّين للزكاة، ح٣.

٢. مستند الشيعة، ج١٠، ص١٣٨؛ انظر مستمسك العروة الوثقى، ج٩، ص٥٨٤ ـ ٥٨٩.

٣. وسائل الشيعة، ج٩، ص٤٩٧، الباب ٦ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح١.

٤. المصدر السابق، ص٤٨٨، الباب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٨.

لا أنّه يكون مالاً وبالأداء يصبح خمساً. الظهور العرفي في مثل هذا المقام لا يساعد على أن يكون خمسية المؤدّى في طول الأداء، وإنّما يساعد على كون الأداء في طول خمسية المال المؤدّى. وهذا لا يتمّ إلّا بناءً على جعل الولاية للمالك على التعيين.

هذا التقريب يمكن الإشكال عليه بأنّ هذا الأداء ليس المفروض فيه هو شخص المال المؤدّى، وإنّما الأداء أُضيف إلى الكسر المشاع، والكسر المشاع بالفعل في المرتبة السابقة قبل الأداء هو الخمس، والإمام عليه السلام يأمر بأداء ذلك الخمس المشاع.

نعم، غاية ما يستلزمه بالدلالة الالتزامية هو ولاية المالك على تطبيق الكسر المشاع. وأمّا ولايته على الدفع خارجاً أو قبل الدفع خارجاً فلا تستظهر من هذه الروايات، فحال قوله: «أدّ الخمس» حال قوله: «أدّ الدين»، فكما أنّه في باب دين المديون لا يتعيّن الدين إلّا بدفعه إلى الدائن، ومع هذا يصدق بأن يقال له: أدّ دينك باعتبار أنّ الأداء يضاف إلى ما في الذمّة، وما في الذمّة دين بالفعل ومملوك للدائن بالفعل، كذلك الحال في المقام.

القسم الثاني: ما وقع ذلك في كلام السائل بعد فرض تعيّن الخمس في المال المؤدّى، ولم نجد لهذا العنوان مصداقاً إلّا في رواية الغوص[1]، حيث إنّه جاء للإمام بثمانين ألف درهم من أربعمائة ألف درهم وقال له: «إنّ هذا هو حقّك الذي جعل الله تعالى لك في هذا المال». فهنا أشار إلى المال المؤدّى خارجاً وبيّن أنّه حقّ الإمام عليه السلام، وظاهر هذا التعبير أنّه حقّه في المرتبة السابقة على إخبار الإمام عليه السلام، يقول: إنّما أتيتك به لأنّه حقّك، فهذا يدلّ على تعيّن الخمس في هذا المال المعزول في المرتبة السابقة على الأداء.

والاستدلال بهذه الرواية لعلّه أحسن من الاستدلال بروايات القسم الأوّل إلّا أنّه مع هذا لا يخلو عن إشكال؛ وذلك لأنّ الظاهر من قوله: «إنّ هذا حقّك جعل الله

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٤٨، الباب ٤ من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام، ح١٢.

لك» يعني أنّ هذا حقّك لكونه خمساً ممثّلاً للكسر المشاع، كأنّه يقول: إنّ الكسر المشاع حقّك في المقام، لا أنّ هذا حقّك باعتباره هو هو من ناحية الإفراز. والقرينة على هذا أنّه فرض أنّ حقّية هذا المال بجعل إلهي، مع أنّه لو فرض أنّه كان ناظراً إلى الحقّية الناشئة من الإفراز لكان هذا حقّاً بجعله لا بجعل الله تعالى.

فهنا حقّان: حقّ الإمام عليه السلام بنحو الكسر المشاع في المال، وهذا هو الحقّ الذي جعل الله في المال وثبت بجعل الله محضاً بلا دخل للشخص فيه.

وهناك الحقّ المتعيّن في شخص هذه الثمانين ألف دون غيرها بناءً على ولاية المالك على العزل، وهذا بجعل من المالك لا بجعل من الله. فالحقّ القائم بهذه الثمانين بما هي ثمانين ليس ممّا جعله الله تعالى، وإنّما هو بسبب عزله وجعله. فبقرينة توصيف الحقّ بأنّه الحقّ الذي يجعله الله تعالى ـ ولا أقلّ من أنّه يصلح للقرينية ـ تصبح الرواية مجملة إن لم ندّع ظهورها في أنّها ناظرة إلى كون الإمام قد جعل له حقّ الخمس في هذا المال، فأشار إلى شخص هذه الثمانين التي جاء بها باعتبارها معبّرة عن الخمس وعن الكسر المشاع لا باعتبارها هي هي.

إذاً فهذا الاستدلال أيضاً غير تامّ. وعليه فلا يبقى دليل على ولاية المالك على العزل، فنرجع إلى مقتضى القاعدة وهو عدم الولاية على العزل، ومن هنا كان إشكال المصنف رحمه الله متيناً.

مسألة ١٦: إذا كان له في ذمّة المستحقّ دَين جاز له احتسابه خمساً وكذا في حصّة الإمام عليه السلام إذا أذن المجتهد[١].

احتساب الخمس من الدَين

*١ـ أمّا احتساب سهم الفقراء من الدَين فيتصوّر على أربعة صور:

الصورة الأُولى: هي أن نفرض أنّ الدَين كان في ذمّة المستحقّ كما هو مفروض المسألة، فهل يمكن احتسابه من الدَين أو لا؟ مع فرض أنّ الخمس الذي تعلّق بأموال التاجر كان متعلّقاً بأموال أُخرى. نفرض أنّ هذا التاجر تاجر للشاي وبقي عنده في آخر السنة مقدار من الشاي وتعلّق به الخمس، حينئذٍ يقال إنّه هل يجوز له أن يحتسب ما في ذمّة المستحقّ خمساً بدلاً عن الخمس المتعلّق بشايه أو لا؟

الصورة الثانية: أن نفرض أنّ الدَين في ذمّة غير المستحقّ والخمس قائم بأموال التاجر في آخر السنة وكان له على شخص آخر من التجّار دَين بمقدار عشرين دَيناراً مثلاً، فيقع الكلام في أنّه هل يمكنه أن يملّك الفقير ما يملكه في ذمّة التاجر خمساً، والنتيجة أنّه يصبح الفقير مالكاً لما في ذمّة التاجر المدَين للتاجر صاحب الخمس، ويصبح التاجر المديون مديوناً لهذا المستحقّ بدلاً عن التاجر.

الصورة الثالثة: هي فرض الصورة الأُولى وهو أنّ الدَين في ذمّة نفس المستحقّ إلّا أنّ الخمس تعلّق بنفس المال الذي هو في ذمّة المستحقّ لا بمال آخر باعتباره فائدة ومن مصاديق فاضل المؤونة، فحينئذٍ هل يمكن أن يحتسب هذا الدَين خمساً أو لا؟

الصورة الرابعة: عين الصورة الثانية مع إضافة نكتة وهي أن نفرض أنّ المال كان

---

* محاضرة يوم السبت، ٢٦ صفر المظفر/ ١٣٨٥ هـ.

دَيناً في ذمّة غير المستحقّ، كان في ذمّة تاجر آخر، فتاجر الشاي يملك عشرين دَيناراً على تاجر آخر وصار هذا العشرون من فاضل المؤونة فتعلّق به الخمس، فحينئذٍ يأتي إلى فرد من أفراد المستحقّين ويقول له بأنّي أعطيتك خمس هذا الدَين حيث إنّه تعلّق به الخمس.

هذه الصور الأربعة في المقام، وأنّ ظاهر العبارة في المتن يعطي أنّ نظره ﷺ مقصور على خصوص الصورة الأُولى من هذه الصور الأربعة، لكن تشريح المطلب يقتضي هذا التشقيق الرباعي. وهذه الصور الأربعة تتضمّن إشكالين في صحّة احتساب الدَين خمساً، وهذان الإشكالان النسبة بين موردهما عموم من وجه؛ لأنّ أحد الإشكالين يجري في الصورة الأُولى والثانية دون صورة ما إذا فرض أنّ الدَين كان هو بنفسه مورداً للخمس كما هو الحال في الصورة الرابعة والثالثة.

والإشكال الآخر مورده ملاكاً هو ما إذا فرض أنّ الدَين كان في ذمّة المستحقّ، سواء كان هو متعلّق الخمس أو كان الخمس قد تعلّق بشيء آخر. يعني أنّ مورد هذا الإشكال ملاكاً هو الصورة الثانية والثالثة دون الرابعة التي فرض فيها أنّ الدَين ليس في ذمّة المستحقّ.

ومن هنا يعرف أنّ هذه الصور الأربعة تختلف من جهة الإشكال، فإنّ الصورة الثانية مجمع لكلا الإشكالين، والصورة الرابعة مادّة الخروج عن الإشكالين، والصورة الأُولى مورد أحد الإشكالين، والصورة الثالثة مورد الإشكال الآخر.

أمّا الإشكال الأوّل الذي يختصّ بالصورة الأُولى والثانية فحاصله هو أنّه إذا فرضنا أنّ الخمس قد تعلّق بالشاي ويريد أن يدفع الدَين، سواء كان الدَين في ذمّة المستحقّ أو في ذمّة التاجر الآخر من باب تفريغ ذمّته عن الخمس الذي تعلّق بالشاي هو الإشكال في جواز دفع البدل؛ وذلك لأنّنا وإن قلنا فيما سبق بأنّ التاجر يجوز له دفع نفس المال الذي تعلّق به الخمس أو دفع بدله، وقلنا إنّ الخمس

بحسب الحقيقة يتعلّق بمالية المال لا بعين المال، ومالية المال محفوظة في ضمن البدل أيضاً كما أنّه محفوظة في ضمن المبدل. والخمس لا يتعلّق بالشاي بما هو شاي بل بما هو قيمته، وقيمته محفوظة في البدل أيضاً كما هي محفوظة في الشاي.

إلّا أنّنا قلنا هناك بأنّه بحسب مقام الثبوت يتصوّر أن يكون الخمس متعلّقاً بمالية المال على وجه الإطلاق، ويمكن أن يكون متعلّقاً بالمالية المقيّدة بأن لا تكون في ضمن عروض آخر، ولهذا استشكلنا في دفع البدل من عروض آخر وقلنا بأنّ القدر المتيقّن من المالية التي لوحظت في مقام جعل الخمس هي المالية التي تكون قابلة للانطباق على نقد آخر لا على عروض آخر.

نفس الكلام يأتي في المقام أيضاً؛ فإنّ خمس مالية هذا الشاي بما هي مالية وإن كانت محفوظة في ضمن الدَين أيضاً، ـ فإنّ الدَين أيضاً مال من الأموال العقلائية ـ إلّا أنّه لا يعرف ولا يعلم أنّ ما هو محطّ نظر الجاعل في مقام جعل الخمس هل هو مطلق المالية بالمعنى القابل للانطباق حتى على المال الذمّي، أو هو المال العيني والمال القيمي المتحقّق في ضمن النقد؟ نحتمل هذا المطلب، والدليل الذي دلّ على أنّ الخمس جعل بعنوان المالية ليس له إطلاق؛ لأنّه لم ترد الرواية بهذا العنوان حتى يتمسّك بإطلاقها، ونقول إنّ مقتضى الإطلاق هو عدم اختصاصه بمالية دون مالية، وإنّما استفدنا هذا الطريق الصناعي في رواية أبي بصير ونحوها، فلابدّ من الاقتصار على القدر المتيقّن؛ لأنّ غاية ما استفدنا من الأدلّة هو أنّ الملحوظ هو المالية، لكن حيث تردّدت هذه المالية بين المقيّدة والمطلقة فلابدّ من الاقتصار على المقيّدة؛ لأنّ المورد من موارد أصالة الاحتياط والاشتغال وليس من موارد البراءة. فلابدّ في المقام من تطبيق المالية على ما يتيقّن كونه مصداقاً للمالية التي لوحظت في مقام جعل الخمس. وما يتيقّن كونه كذلك إنّما هو النقد الحاضر لا المال الذمّي ولا العروض الخارجي، ومن هنا نستشكل في احتساب الدَين خمساً في الصورة

الأُولى والثانية بهذا الاعتبار.

وهذا الإشكال لا يأتي في الصورة الثالثة والصورة الرابعة؛ لأنّه فرضنا فيهما أنّ الخمس متعلّق بنفس المال الذمّي، وحينئذٍ دفع المال الذمّي هو دفع لما هو تعلّق به الخمس ابتداءً، لا أنّه من باب استبدال مال بمال آخر حتى يقع الإشكال في أنّ البدل الذي يجوز الاستبدال به ما هو؟ هل هو خصوص العين الخارجية أو مطلق المال؟ فالمفروض في المقام أنّ هذا إعطاء لما تعلّق به الخمس ابتداءً فجوازه على مقتضى القاعدة من هذه الناحية، ولا يأتي عليه إشكال، فهذا الإشكال يختصّ بالصورة الأُولى والثانية.

وأمّا الإشكال الآخر الذي يختصّ بالصورة الثانية والثالثة، يعني صورة ما إذا فرض أنّ الدَين كان في ذمّة نفس المستحقّ وأراد أن يحتسبه خمساً، سواء كان الخمس متعلّقاً بنفس الدَين أو بمال آخر، بأن نغضّ النظر عن الإشكال الأوّل ونفرض أنّ الإشكال الأوّل غير صحيح، وأنّه قد دلّ الدليل مثلاً على أنّ الخمس متعلّق بطبيعي المالية الجامع بين المالية الخارجية والمالية الذمّية، وأنّه من حيث جواز الاستبدال لا إشكال في البين، وإنّما ينحصر النظر في الإشكال الثاني.

وحاصل الإشكال الثاني هو أنّ المستفاد من أدلّة الخمس هو مالكية الفقير لحصّة من المال، وإيصال المال إلى الفقير إنّما يكون بتطبيق الكلّي المالك على الفرد بحسب الخارج، فإنّ أدلّة تشريع الخمس تدلّ على أنّ الكلّي الفقير مالك لجزء من المال بحسب الخارج، وإيصال الجزء المشاع إلى الفرد بحسب الخارج تطبيق لمالك المال ـ يعني كلّي الفقير المالك ـ على الفرد، وتطبيق الكسر المشاع من المال الذي كان عنده على المقدار المعيّن بحسب الخارج وإعطائه للمستحقّ.

وحينئذٍ يقع الإشكال في هذا التطبيق في المقام، ويقال بأنّ مثل هذا التطبيق غير معقول، فلا يمكن لصاحب الشاي أن يطبق كلّي الفقير المالك للخمس على

هذا المالك المديون المستحقّ، ويطبق كلّي الخمس على خصوص هذا الدَين، هذان التطبيقان الجمع ما بينهما غير معقول، وذلك بأحد التعبيرين: إمّا بتعبير أنّ الجمع ما بين هذين التطبيقين يقتضي أن يكون هذا الفقير مالكاً لما في ذمّته؛ لأنّ المفروض أنّ الكلّي المالك للخمس طبّق على هذا المديون، وكلّي الخمس المملوك طبّق على هذا الدَين، فيصبح الفقير المديون مالكاً لما في ذمّته. ويكون حاله بالنسبة إلى ما في ذمّته حال ما لو فرض أنّه أعطاه المالك سكّراً أو شاياً، كيف لو أعطاه الشاي والسكّر وطبّق كلّي الفقير على هذا الفقير فأعطاه مقداراً من الشاي، كيف يكون هذا الفقير مالكاً لهذا المقدار من الشاي بمقتضى جعل الشارع الكلّي مالكاً وإعطاء المالك ولاية على تعيّن هذا الكلّي، كذلك في المقام بعد فرض أنّ الشارع جعل الكلّي مالكاً، وجعل المالك وليّاً على تعيّن هذا المالك ينتج بالأخرة أنّ هذا الشخص الذي عيّنه المالك يكون هو المالك لما في ذمّته، ومالكية الشخص لما في ذمّته أمر غير معقول، وإنّما المعقول هو البراءة وسقوط ما في ذمّته، لا مالكيته لما في ذمّته.

وحينئذٍ فلا يحصل في المقام الدفع إلى المالك، لا يحصل في المقام تطبيق المالك على مصداقه الخارجي؛ وأنّ المصداق الخارجي يستحيل أن يكون مصداقاً للمالك؛ لأنّ البراءة والسقوط معناه سقوط مالكية التاجر لا مالكية الفقير ولو آناً ما.

الإبراء ليس معناه أنّ المديون يصبح مالكاً لما في ذمّته ثمّ يزول ما في ذمّته، بل معناه أنّ التاجر الذي كان يملك في ذمّة هذا الشخص تزول مالكيته في ذمّة هذا الشخص، وهذا غير تطبيق كلّي مالك الخمس على هذا الفرد، فإنّ معنى تطبيق كلّي مالك الخمس على الفرد يعني جعل الفرد مالكاً، وجعله مالكاً غير إسقاط مالكية غيره لما في ذمّته، فهذا لا يكون مصداقاً لما هو التطبيق. هذا هو التعبير الأوّل عن الإشكال.

والتعبير الثاني عن الإشكال هو أن يقال بأنّه ثبت بأنّ المالك هو الذي له ولاية على تعيّن الخمس بنفس أداء الخمس وإيصاله إلى أهله، فتعيّن المال خمساً هو في طول أدائه، والشارع يطبّق الكسر المشاع المملوك على المقدار المدفوع.

ومن المعلوم أنّ في المرتبة المتأخّرة عن الأداء والدفع ـ الذي هو بحسب الحقيقة إبراء الذمّة ـ لا يبقى مال حتى يطبّق عليه الخمس؛ إذ أنّ دفع هذا المال والدَين للمستحقّ هو مساوق مع إزالته وإعدامه، ففي المرتبة المتأخّرة لا يبقى هناك مال حتى يطبّق الشارع عليه عنوان «الخمس»، بخلافه في موارد دفع العين الخارجية لما ينشأ تمليك المستحقّ هذا المقدار من الشاي في طول الإنشاء من قِبل التاجر، فالشارع يحكم بتعيّن المملوك الكلّي في هذا المال بمجرّد إنشاء التمليك لأنّ المال موجود، لكن هنا مجرّد إنشاء احتساب الدَين على المستحقّ يوجب إفناء المال بحسب الخارج، ولا يبقى موضوعاً حينئذٍ لتطبيق الكلّي على هذا المصداق.

ومن المعلوم أنّ هذا الإشكال يختلف عن الإشكال الأوّل ملاكاً ومورداً، ومن هذه الناحية هذا الإشكال يأتي في الصورة الثانية والثالثة، ولا يأتي في الصورة الأُولى والرابعة، يعني أنّه لا يأتي فيما لو فرض أنّ الدَين كان في ذمّة غير المستحقّ وفي ذمّة تاجر آخر، فإنّه إذا فرض هكذا لا إشكال في إمكان تملكيه للمستحقّ بحيث إنّ المستحقّ يصبح مالكاً لما في ذمّة التاجر الآخر ولا استحالة في ذلك، فإنّما الإشكال وقع من ناحية مالكيته لما في ذمّته.

وبما ذكرنا ظهر أنّ الصورة الرابعة لا إشكال فيها أصلاً، فإذا فرضنا أنّ الدَين كان في ذمّة غير المستحقّ وكان المقصود إعطاءه باعتباره خمساً متعلّقاً بنفس الدَين، هذا لا يأتي فيه الإشكال، لا بالملاك الأوّل ولا بالملاك الثاني، فهنا احتساب الدَين خمساً لا إشكال فيه، يعني تمليكه الدَين الموجود في ذمّة الغير بعنوان الخمس لا إشكال فيه.

وأمّا هذان الإشكالان: فالإشكال الأوّل لا مناص عنه في المقام، الإشكال من

حيث التشكيك في جواز الاستبدال بهذا المقدار؛ لأنّ دليل جواز الاستبدال كما قلنا إنّما هو دليل جعل الشركة بنحو المالية، وهذا الدليل ليس له إطلاق بنحو يتمسّك به لإثبات جواز الاستبدال بالمال الذمّي، فهذا الإشكال لا مناص عنه. ومن هنا ففي الصورة الأُولى والثانية يقال بعدم جواز إعطاء الخمس من الدَين حتى لو فرض أنّ الدَين كان في ذمّة التاجر الآخر ويريد أن يعطيه تفريغاً لذمّته عن الخمس المتعلّق بالشاي.

وأمّا الإشكال الثاني وهو الإشكال من حيث معقولية تطبيق كلّي المالك على هذا الفرد في الخارج وتطبيق كلّي المملوك على الدَين لأجل أدائه إلى مالكيته لما في ذمّته، ملاك هذا الإشكال وإن كان مشهوراً إلّا أنّا حقّقنا الجواب عن ذلك في بحث البيع[1]، وخلاصته وما هو المختار في الجواب عن ذلك هو أنّ الشخص يملك ما في ذمّته، فإنّ ملكية ما في الذمّة أمر اعتباري ارتكازي عام كمالكية الأعيان الخارجية، غاية الأمر أنّ تلك المالكية بحسب الارتكاز العرفي العقلائي أسبق رتبة من المالكية الخارجية، يعني الاعتبار الأوّل في المالكية هو أنّ الإنسان يملك نفسه ويملك أفعاله ويملك ذمّته وما يوجد في ذمّته، هذا هو الاعتبار الأوّل، طبعاً هذا الاعتبار الأوّل أقرّه الشارع بلحاظ الأفعال وبلحاظ الذمّة ولم يقرّه بلحاظ النفس، يعني لا يجوز أن يبيع الحرّ نفسه مثلاً، وهذا الاعتبار وإن وجد في كثير من المجتمعات العقلائية إلّا أنّه غير ممضى بحسب الشارع، وأمّا اعتبار كونه مالكاً لأفعاله ومسلّطاً على أفعاله ومسلّطاً على ذمّته فهذا اعتبار عقلائي مركوز في ذهن العقلاء وممضى من قبل الشارع.

وفي طول هذا الاعتبار توجد اعتبارات أُخرى للعقلاء في مقام الملكية، وهو أنّ الإنسان يكون مالكاً لكلّ عين يمارسها ويحوزها بعمله ولكلّ عين ينتجها، فمالكية

---

١. انظر محاضرات تأسيسية، ص٢١٩ وما بعدها (تحليل عقلائي لمقولة الذمّة).

العين بالحيازة ومالكية العين بالإنتاج ونحو ذلك هذه الاعتبارات عقلائية ثانوية في طول تلك الاعتبارات الأوّلية.

ثمّ هناك اعتبارات عقلائية ثالثة في طول هذه الاعتبارات العقلائية الثنائية، وهي اعتبارات ملكية في باب المعاملات. فبعد أن ملك هذا عيناً بالحيازة وذاك ملك عيناً بالحيازة، ذاك يبيع وهذا يشتري، فيتبادلان، فيعتبر هذا مالكاً لذاك وذاك مالكاً لهذا، بحسب الحقيقة مالكية الأعيان الخارجية في مقام التبادل مرجعها إلى اعتبار مالكية الأعيان الخارجية في مورد الحيازة والاستيلاء، واعتبار مالكية الأعيان الخارجية في مقام الاستيلاء مرجعها بحسب الحقيقة وبحسب الارتكاز العقلائي وتسلسل الاعتبار في الملكية العقلائية إلى اعتبار المالكية في أفعال الإنسان وذمّة الإنسان.

ومن هنا فإنّ مثل هذا الاعتبار قد يتخلّف، فالعقلاء لا يعتبرون العبد مالكاً لأفعال نفسه أو مالكاً لما في ذمّته، لا يعتبرونه ذا حقّ في مقام تمليك أفعال نفسه أو تمليك ذمّة نفسه بالنسبة إلى الخارج. فهذا الأمر الذي يفرّقون به بين العبد وبين غيره قائم على أساس الارتكاز الاعتباري العقلائي المتّفق عليه، فالملكية الاعتبارية أمر معقول بالنسبة إلى الذمّة والأفعال، بل هو الأساس بالنسبة إلى سائر الملكيات الأُخرى، فالملكية بهذا المعنى أمر معقول وأنّ الإنسان يملك ما في ذمّته بهذا الاعتبار العقلائي العام.

نعم، هذا الاعتبار العقلائي العام يتولّد حاجب عنه أحياناً، وذلك أنّ هذا المالك لما في ذمّته إذا ملّك ذمّته للغير بعقد إجارة ونحو ذلك من الأُمور حينئذٍ ينتقل هذا إلى الغير، وبعد انتقاله إلى الغير يحتاج إرجاعه إليه إلى إنشاء لا محالة، ولا مانع من هذا أصلاً. هذا هو المختار في المقام، وتحقيقه بنحو مفصّل يأتي إن شاء الله في بحث البيع.

فبناءً على هذه المباني في باب الملكية لا يبقى موضوع لهذا الإشكال لا في المقام ولا في كتاب البيع، ولا حاجة في كتاب البيع إلى تأويله بإسقاط الثمن مثلاً، بجعل الثمن إسقاط ما في الذمّة أو إبراء ما في الذمّة، وعليه فمن هذه الناحية لا إشكال. ومن هنا يظهر أنّ الصحيح هو جواز احتساب الدَين خمساً في الصورة الثالثة والرابعة، وعدم الجواز في الصورة الأُولى والثانية. هذا تمام الكلام بالنسبة إلى سهم الفقراء.

احتساب الدَين من سهم الإمام عليه السلام

*وأمّا بالنسبة إلى سهم الإمام عليه السلام فأيضاً يتصوّر أربع صور؛ وذلك لأنّ الدَين الذي يراد احتسابه من سهم الإمام عليه السلام تارة يكون في ذمّة نفس المستحقّ، وأُخرى يكون في ذمّة غيره، وعلى كلا التقديرين إمّا أن يكون سهم الإمام عليه السلام متعلّقاً به ابتداءً وإمّا أن يكون متعلّقاً بغيره ويراد إعطاؤه بعنوان البدل.

وفي هذه الفروض الملاك الأوّل للإشكال من الإشكالين السابقين يأتي في المقام أيضاً. الملاك الأوّل الذي يكون جارياً فيما إذا فرض أنّ الخمس كان متعلّقاً بمال آخر ويراد إعطاء الدَين بدلاً عنه، حيث إنّ جواز الاستبدال لا إطلاق له كما قلنا، فذاك الملاك من الإشكال الذي يأتي في الصورتين من الصور الأربعة: الصورة الأُولى والثانية يأتي هنا أيضاً.

أمّا الملاك الثاني من الإشكال لا يأتي في المقام؛ لأنّ الإعطاء للمستحقّ هنا ليس تمليكاً للمستحقّ حتى يقال بأنّه كيف يملك ما في ذمّته، فحينما يعطي للمستحقّ من مجموع الدَين لا يكون بعنوان التمليك، فإنّ السهم لا يملّك للمستحقّ وإنّما يعطى له بعنوان المصرف؛ لأنّ المالك الحقيقي وهو الإمام عليه السلام يرضى بأن يتصرّف

* محاضرة يوم الأحد، ٢٧ صفر المظفر/ ١٣٨٥ هـ.

فيه بإعطائه بنحو المصرفية لا بنحو الملكية، ومن هنا لا ينبغي إجراء نفس ذلك الإشكال بنفس تلك الصيغة.

ولكنّه يأتي هنا إشكالان آخران، وذلك لأنّ هذا المال الذي يعطى بعنوان سهم الإمام عليه السلام تارة نفرض أنّه في ذمّة غير المستحقّ ويعطى للمستحقّ، وأُخرى في ذمّة نفس المستحقّ، فإن فرض أنّه في ذمّة غير المستحقّ وأُريد إعطاؤه للمستحقّ ولو بأن نفرض أنّ الخمس كان قد تعلّق بنفس الدَين الذي يكون من الصورة الرابعة من الصور السابقة التي قلنا بأنّه لا إشكال فيها بالنسبة إلى سهم الفقراء فيأتي فيه إشكال آخر وحاصله: أنّه كيف يتصوّر الإعطاء قبل الوفاء؛ لأنّ الإعطاء يكون له أحد المعنيين: إمّا التطبيق الخارجي، وإمّا التمليك. في باب سهم الفقير قلنا إنّ الإعطاء يكون بنحو التمليك، وأمّا هنا الإعطاء بنحو التمليك غير صحيح؛ لأنّ سهم الإمام عليه السلام إنّما يعطى للمستحقّ بعنوان المصرف لا بعنوان الملكية، والإعطاء بنحو المصرف والتطبيق الخارجي غير متصوّر في الدَين قبل القبض، فإنّ إعطاء الدَين الموجود في ذمّة التاجر إنّما يكون بتمليكه، وإلّا فإنّ باب المصرف إنّما هو مقصود في الأعيان الخارجية لا في الأموال الذمّية. إذاً فالأداء والإعطاء في المقام غير متصوّر؛ لأنّ الأداء بنحو التمليك غير جائز في سهم الإمام عليه السلام وبنحو المصرف والتسليم غير متصوّر في باب الدَين.

إلّا أن يفرض أنّه علم من الخارج وجود غرض في تصديقه على الدَين وحيث إنّ تصديقه على الدَين يتوقّف على تمليكه فيستكشف من ذلك حسبة أنّ الإمام عليه السلام قد أعطى ولاية للفقيه على تمليك سهم الإمام عليه السلام في المقام لهذا المستحقّ مثلاً فيملّكه الدَين. وحيث يكون هذا على خلاف مقتضى القاعدة فنحتاج فيه إلى دليل الحسبة واستكشاف ذلك بنكتة من النكات في مورد من الموارد. فلو استكشف ذلك فحينئذٍ نستكشف من ذلك ولاية الفقيه على التمليك نيابة عن

الإمام عليه السلام من باب أنّه القدر المتيقّن. وبذلك يصحّ إعطاء الدَين خمساً ويرتفع الإشكال من هذه الناحية.

هذا في الدَين المتعلّق في ذمّة غير المستحقّ إذا أُريد إعطاؤه للمستحقّ بعنوان سهم الإمام عليه السلام.

وأمّا إذا فرض أنّ الدَين كان متعلّقاً بذمّة نفس المستحقّ وأردنا أن نعطيه بعنوان سهم الإمام عليه السلام فبناءً على قابلية الملكية هنا أيضاً الكلام فيه هو الكلام السابق. وأمّا بناءً على ما هو المشهور من أنّ الإنسان لا يملك ما في ذمّته فمعنى احتسابه خمساً هو إبراء ما في ذمّته وإسقاط الدَين، فحينئذٍ يقال: يمكن إبراء ما في ذمّة هذا الشخص من الدَين واحتساب ذلك من سهم الإمام عليه السلام.

هنا تارة نقول بتمامية الولاية بالنسبة إلى الفقيه وأُخرى لا نقول بذلك، فإن قلنا بتمامية دليل الولاية فحينئذٍ إذا تمّ الملاك عند الفقيه يأمر التاجر بإبراء ذمّة المديون لا مجّاناً وهذا الشخص أيضاً يُبرء ذمّة ذلك المديون. وحيث إنّ هذا الإبراء ليس أمراً مجانياً فيضمن الفقيه ـ بمقتضى أمره ـ قيمة ما أبرأه، وحيث إنّه أمر باعتباره نائباً عن الإمام عليه السلام فمعنى هذا أنّ الإمام عليه السلام يضمن هذه القيمة فيصير الإمام ضامناً لهذا بمقدار ما أمره، فيحسب له من سهم الإمام بمقدار براءة ذمّته. وهذا وجه صناعي بمقتضى القاعدة وحاله تماماً حال ما لو فرض أنّك رأيت شخصاً دائناً فتقول له: إبرأ ذمّة المديون، لا بعنوان الوعظ والإرشاد، بل بعنوان الأمر المعاملي. فقال: أبرأت ذمّة المديون وأنت على هذا تضمن هذا الدَين فيرجع عليك في مقام أخذه.

وأمّا لو فرض أنّه لم تثبت الولاية للفقيه فحينئذٍ ليس هنا من قِبل الإمام عليه السلام عمل يوجب ضمانه للدَين على فرض الإبراء. وغاية ما يمكن أن يتصوّر في المقام أمران:

أحدهما: أن نفرض بأنّ الدائن يبرء ما في ذمّة الشخص مشروطاً ومعلّقاً على أنّ الإمام عليه السلام يملّكه بمقدار ما يبرء. يقول: أبرأت ذمّتك معلّقاً ومشروطاً بأنّ الإمام عليه السلام

يملّكني من سهمه بمقدار ما أُبرء ذمّتك.

هذا المطلب فيه إشكالان من ناحيتين:

الأُولى من ناحية أنّ المشهور يستشكلون في التعليق في باب الإبراء. يقولون بأنّ التعليق مبطل في باب المعاملات والإيقاعات، خصوصاً الإيقاعات، والإبراء من الإيقاعات؛ إذ لا يحتاج إلى القبول. فحينئذٍ يكون هذا من باب التعليق، ويشترط في المعاملات والإيقاعات التنجيز ولا يجوز فيها التعليق.

ومن الناحية الثانية لو فرض أنّ التعليق يصحّ في باب الإبراء لكن كيف يمكن إثبات أنّ المعلّق عليه قد تحقّق في المقام؟ وأنّ الإمام عليه السلام يحقّق المعلّق عليه؟ هذا يحتاج إلى استكشاف دليل على جعل هذه الولاية للفقيه حتى يحقّق الفقيه المعلّق عليه. وأمّا لو لم يستكشف هذا الدليل فمن قال بأنّ المعلّق عليه قد تحقّق في المقام؟

ويمكن تصوير الإبراء لا بنحو التعليق، بل بنحو الاشتراط، لا بأن يقول: أُبرئ معلّقاً، بل يقول: أُبرئ منجّزاً واشترط على الإمام عليه السلام في هذا الإبراء أن يسقط من حقّه بمقدار هذا الإبراء؛ فإنّ هناك فرق بين تعليق مضمون المعاملة وبين الاشتراط في ضمن المعاملة، فإذا فرض أنّه كان من باب الاشتراط فهذا أمر صحيح؛ لأنّ الصحيح في باب الشرط أنّه يمكن أن يكون فرض شرط في ضمن الإيقاع، ولا يلزم أن يكون في ضمن العقد، بل يمكن أن يكون في ضمن الإيقاع، إلّا أنّ هذا الشرط يحتاج إلى قبول من قِبل من يكون الشرط عليه.

فلو لم تثبت ولاية للفقيه ونيابة عن الإمام بحيث يقبل النيابة عن الإمام عليه السلام فما هو الإثبات للقول بأنّ هذا الشرط أصبح مقبولاً للإمام عليه السلام حتى ينفذ، فهذه الوجوه تتوقّف على إثبات ولاية الفقيه إمّا بالدليل اللفظي أو أن نستكشف من خلال نكتة ومصلحة في المقام هذه الولاية للفقيه لأجل تحقيق تلك المصلحة.

ثانيهما: يمكن أن نتصوّر الإبراء لا مشروطاً ولا معلّقاً، بل نقول: إنّ هذا الشخص

مسألة ١٧: إذا أراد المالك أن يدفع العوض نقداً أو عروضاً لا يعتبر فيه رضا المستحقّ أو المجتهد بالنسبة إلى حصّة الإمام عليه السلام[1]

حيث لا يقدم على الإبراء إلّا إذا علم أنّ الإمام يسمح بمقدار ما يُبرأ ذمّة هذا الشخص، ففي هذا المورد نقطع بأنّ الإمام عليه السلام يرضى بأن يتصرّف هذا الشخص في سهم الإمام عليه السلام بمقدار ما يُبرأ ذمّة ذلك الشخص، لا من باب المعاوضة والضمان، بل من قبيل أنّنا نقطع بأنّ الإمام يرضى بأنّ طالب الحوزة يتصرّف في سهم الإمام عليه السلام كذلك نقطع بأنّ الإمام يرضى بأنّ التاجر يتصرّف في سهم الإمام عليه السلام لكن لا كلّ تاجر، بل التاجر الذي يُبرأ ذمّة الطالب بمقدار الدَين.

وهذا وجه حسن في المقام فإنّ هذا القطع موجود لا محالة.

نعم، يكون التصرّف للتاجر حينئذٍ على حدّ تصرّف المالك فيما يملك. وهذا هو الوجه الذي ينبغي أن يعتمد عليه في مسألة جواز احتساب الدَين خمساً، فاحتساب الدَين خمساً ليس معناه ما يتبادر من نفس العبارة من أنّ الدَين يصير هو سهم الإمام عليه السلام فيحتسب خمساً ويسقط عن ذمّة المستحقّ، بل الدَين هو ملك للتاجر فيسقط بالإبراء من قبل التاجر، غاية الأمر أنّ التاجر يأخذ عوضاً عنه إمّا من باب الضمان كما هو الحال في الوجه الأوّل، أو من باب العلم بالرضا كما هو الحال على هذا البيان.

استبدال سهم الإمام عليه السلام

١ـ قلنا فيما سبق أنّ دفع البدل عروضاً غير جائز أصلاً في سهم الفقير. وليس للتاجر حقّ الاستبدال بالعروض، وإنّما له حقّ الاستبدال بالنقد فقط، وهنا نقول في موارد دفع البدل هل يشترط فيه رضا المستحقّ أو رضا المجتهد في سهم الإمام عليه السلام.

وإن كانت العين التي فيها الخمس موجودة[1]، لكن الأولى اعتبار رضاه خصوصاً في حصّة الإمام عليه السلام[2].

هنا الصحيح هو الجواز، يعني جواز إعطاء القيمة حتى لو لم يرض المستحقّ أو المجتهد بذلك؛ لأنّ دليل جواز الاستبدال في المقام ظاهر في أنّ الخمس متعلّق بمالية المال لا بعين المال، فالخصوصيات العينية للمال لم تكن تحت الحقّ، فإذا لم تكن تحت الحقّ فلا يجوز المطالبة بها؛ لأنّ الإنسان لا يطالب إلّا بما هو حقّه، فما أفاد السيد قدس سره على القاعدة.

١ـ نعم، لأنّ إعطاء البدل ليس من باب الضمان حتى يقال بأنّ الضمان إنّما هو بعد فرض تلف العين، وإنّما هو من باب توسعة دائرة الحقّ من أوّل الأمر، فلا يفرّق فيه بين حالة تلف العين أو وجود العين.

٢ـ هذه الأولوية باعتبار احتمال دخل الرضا واقعاً في جواز الاستبدال خصوصاً في حصّة الإمام عليه السلام. والوجه في الخصوصية بالنسبة إلى حصّة الإمام عليه السلام هو ملاحظة مدرك جواز الاستبدال؛ لأنّه إذا كان المدرك ما سلكناه نحن فلا يفرّق ما بين سهم الفقير وسهم الإمام عليه السلام. لكن إذا كان المدرك هو قياس أحكام الخمس بأحكام الزكاة وقد ثبت في باب الزكاة أنّ صاحب الزكاة يجوز له أن يعطي الفقير قيمة العين الزكوية، فحينئذٍ قد يشكّك في شمول هذا المدرك لسهم الإمام عليه السلام؛ لأنّ المدرك في أخبار الزكاة إنّما ورد بلحاظ سهم الفقير، فالقدر المتيقّن من المساواة هو مساواة سهم الفقير في باب الخمس مع سهم الفقير في باب الزكاة لا سهم الإمام عليه السلام في باب الخمس مع سهم الفقير في باب الزكاة، التشكيك في هذه الناحية لعلّه هو الذي أوجب تخصيص سهم الإمام عليه السلام بمزيد من الأولوية والاحتياط.

مسألة ١٨: لا يجوز للمستحقّ أن يأخذ من باب الخمس ويردّه على المالك إلّا في بعض الأحوال، كما إذا كان عليه مبلغ كثير ولم يقدر على أدائه بأن صار معسراً وأراد تفريغ الذمّة فحينئذٍ لا مانع منه إذا رضي المستحقّ بذلك[1].

ردّ الخمس على المالك

١ـ الكلام هنا يقع في مقامين:

المقام الأوّل في أنّ التاجر الذي يدفع المال إلى المستحقّ ما هو حكمه لو فرض أنّ الدفع كان مع فرض ترتّب الاسترجاع من المستحقّ؟ المقام الثاني في حكم الفقير، إنّ هذا الفقير هل يجوز له إرجاع الخمس أو لا؟ وهناك أيضاً مقامات أُخرى نتعرّض لها في سياق البحث.

أمّا المقام الأوّل: وهو حكم التاجر الذي يترقّب الاسترجاع، فتارة يفرض أنّ ترقّب الاسترجاع هو مجرّد احتمال ورجاء. وأُخرى يفرض أنّ الترقّب يكون داعياً للدفع بمعنى أنّه جازم بأنّ هذا الفقير سوف يُرجع إليه المال، فيكون جزمه بذلك داعياً إلى تخصيص هذا الفقير بالإعطاء دون غيره. وثالثة تكون بنحو الشرط والتباني معه بحيث يعطيه مع تواطؤ الاسترجاع.

أمّا في الفرض الأوّل فلا إشكال في أنّ المالك تبرأ ذمّته بدفع هذا الخمس، وخمسه يتعيّن في هذا المال باعتبار ولايته على التطبيق، ومجرّد احتمال ورجاء أنّه سوف يصل إليه هذا المال مرة أُخرى لا يمنع عن تحقّق البراءة.

وكذلك الحال في الفرض الثاني، أي في فرض أنّ الدفع كان بداعي الاسترجاع؛ لأنّ الداعي جهة تعليلية لا تقييدية، فلا يوجب في المقام تقييد دائرة المعطى، فالمعطى هو ذات هذا الشخص على الإطلاق، غاية الأمر أنّ الداعي إلى إعطائه

هو هذا المطلب، من قبيل أنّ شخصاً يعطي شخصاً آخر مالاً بداعي أنّه عالم، من ناحية أنّه يجزم بأنّه عالم وهو ليس بعالم في الواقع، هنا الإعطاء صدر من أهله ووقع في محلّه على أيّ حال، ويكون العلم جهة تعليلية لا تقييدية. فالمعطى هو ذات هذا الشخص بالفعل. هنا أيضاً هو ذات هذا الشخص بالفعل، سواء أرجع المال أو لم يرجع. فيكون الإعطاء في محلّه وتفرغ ذمّته أيضاً من ناحية الخمس حتى لو تخلّف الداعي بعد هذا ولم يسترجع المال.

وأمّا الفرض الثالث وهو فيما إذا كان الدفع بنحو الشرط. هنا وجهان بعد الفراغ عن أنّ هذا الإعطاء المبني على الاسترجاع ليس نافذاً في كلا جزئيه: في الإعطاء والاسترجاع، ولا ينفذ هذا الإعطاء في تفريغ الذمّة وفي إلزام الفقير بالاسترجاع.

إنّما الكلام في أنّه ماذا يتعيّن حينئذٍ؟ هل يبطل كلا الأمرين أو يبطل الثاني دون الأوّل؟ وجهان:

أحد الوجهين يقول بأنّه يبطل الثاني دون الأوّل، يعني أنّ إعطاء الخمس مع اشتراط الاسترجاع غير صحيح؛ فإنّه بعد أن صار الفقير مالكاً للخمس ليس للدافع حقّ اشتراط الاسترجاع، لأنّه مكلّف بالبذل المجّاني، واشتراط الإرجاع خلاف البذل المجّاني، فالاشتراط في المقام على خلاف الشرع، فيكون الشرط لاغياً. وأمّا أصل الإعطاء فيقع في محلّه وتفرغ ذمّته من ناحية الخمس، فلو فرض أنّ الفقير أرجع الخمس إلى التاجر من باب الوفاء بهذا الشرط الباطل تصبح ذمّة التاجر مشغولة للفقير، لا أنّه تصبح مشغولة من ناحية الخمس بل من ناحية الخمس تفرغ ذمّته.

الوجه الثاني أن يقال بأنّ هذا الشرط يوجب بطلان أصل الإعطاء، بمعنى أنّه لا تفرغ ذمّته في المقام؛ وذلك لأنّ هذا الشخص لا يأذن للمستحقّ بالتصرّف في المال على وجه الإطلاق، بل يأذن في التصرّف فيه وفي تملّكه تملّكاً مقيّداً وتوأماً

مع إرجاعه، هذا النحو من التمليك يعني تطبيق طبيعي الخمس على هذا المال لا تطبيقاً مطلقاً، بل تطبيقاً مقيّداً بأن يكون مقارناً مع الإرجاع. فالتطبيق المطلق ليس تحت رضاه، وإنّما ما هو تحت رضاه جدّاً هو التطبيق المقيّد، ولم يُعلم أنّ المالك أُعطي ولاية على التطبيق بهذا النحو، بل أُعطي الولاية على تطبيق كلّي الخمس على فرده بنحو مطلق لا مقيّد. يعني لو فرض أنّ التطبيق بقول مطلق صار تحت رضاه فتكون له الولاية على تعيين هذا التطبيق، وأمّا لو لم يكن التطبيق مرضياً له إلّا بقيد الإرجاع، مثل هذا التطبيق لا يعلم أنّ المالك له الولاية.

وحيث إنّه لا دليل لفظي على ولاية المالك بحيث يتمسّك بإطلاقه لأمثال هذا المقام فحينئذٍ لابدّ من الاقتصار على القدر المتيقّن. إذاً فنقول بأنّ الأصل أنّه لم يتعيّن الخمس في هذا المال؛ لأنّ هذا التطبيق لا يعلم بأنّه يعيّن الخمس في هذا المال. إذاً فالمال باقٍ على ملكية التاجر بحسب الحقيقة، وذمّة التاجر مشغولة بالخمس كما كانت مشغولة قبل ذلك، ولا يجوز للفقير أن يتصرّف في المال؛ لأنّه يكون من قبيل المقبوض بالعقد الفاسد، فيكون باقياً على ملك التاجر ويكون التصرّف فيه تصرّفاً غير مأذون فيه؛ لأنّ المفروض أنّ إذن التاجر إنّما هو منوط باسترجاع الخمس وبهذا العنوان لم ينفذ ولم يتحقّق. هذا هو الوجه الثاني وهو المتعيّن؛ لأنّه لا دليل في المقام على نفوذ التطبيق بهذا المقدار من قِبل المالك.

هذا هو حال المالك وهو المقام الأوّل.

*وأمّا المقام الثاني: وهو تكليف المستحقّ. تكليف المستحقّ في الصورة الثالثة من الصور المتقدّمة صار واضحاً، أي فيما لو فرض أنّ التاجر أعطى بشرط الاسترجاع، لأنّنا قلنا بأنّ عنوان «الخمس» لا ينطبق على ما أعطى، فيكون المعطى كالمقبوض بالعقد الفاسد، فلا يجوز للمستحقّ أخذه والتصرّف فيه؛ لأنّه مأذون من

* محاضرة يوم الثلاثاء، ٢٩ صفر المظفر/ ١٣٨٥ هـ.

قِبل المالك بالتصرّف فيه بعنوان «الخمس»، ولم يكن هذا مصداقاً لهذا العنوان، وما هو واقع هذا المال ليس مأذوناً من قِبل المالك بالتصرّف فيه.

وأمّا في الصورتين الأُوليين، أي فيما لو كان الدفع برجاء الإرجاع أو بداعي الإرجاع وانطبق عليه عنوان «الخمس» فهل يجوز للمستحقّ بعد هذا أن يعطيه التاجر مرة أُخرى أو لا؟

لا إشكال في أنّ المستحقّ يجوز له أن يتصرّف في المال المتعلّق للخمس بالهبة والهدية والصلة في حدود معقولة له، وليس هذا محرّماً عليه، وإنّما الإشكال ينشأ من ناحية دعوى أنّ الهبة تارة يكون بداع من الدواعي العقلائية بقطع النظر عن مسألة استرجاع المال بحيث لا يكون الدفع لا معاوضة ولا نتيجة للمعاوضة، في مثل هذا لا ينبغي الإشكال في جوازه.

وأُخرى يفرض بأنّ الدفع كان مربوطاً بجهة آخذ هذا المال، لا أنّه كان مستقلّاً عن جهة الآخذ، يعني أنّ الدفع إلى هذا المستحقّ إنّما هو بداعي ترغيب هذا التاجر في إعطاء الخمس له وترغيبه بأنّ إعطاء الخمس لا مؤونة فيه له؛ لأنّه إعطاء في طريق الاسترجاع، إعطاء بهذا الداعي لا بداع مربوط بالمناسبات الاجتماعية القائمة ما بين المستحقّ والتاجر، فحينئذٍ قد يقال بأنّ هذا لا يصدق عليه عنوان التطبيق على الكلّي الطبيعي؛ لأنّ هذا الشخص وإن كان مصداقاً للكلّي الطبيعي إلّا أنّ المستفاد من الأدلّة أنّ هذا الخمس جعل للكلّي الطبيعي لأجل أن يكون مورد انتفاع المستحقّ وسدّاً لحاجته وإشباعاً لشؤونه الحياتية، فتصدّى هذا الشخص لإرجاع كلّ ما يصل إليه من سهم الفقراء بقصد ترغيب التاجر في الإعطاء لأجل أن يترتّب على ذلك الرجوع، مثل هذا يكون تعطيلاً للحكمة من جعل هذا المال للكلّي، أي الحكمة المستفاد لزومها ووقوعها بحسب الخارج، ففي مثل هذا يكون تضييعاً للحقّ على الكلّي بلحاظ ما يستفاد من الأدلّة من أنّ الحقّ إنّما جعل للكلّي

لأجل أن يكون مورداً لفائدته وسدّاً لحاجته، وإذا صار تضييعاً فيحرم حينئذٍ شرعاً.

هذا فيما إذا فرض أنّه تمّ الإعطاء حقيقة، يعني تمّ الإعطاء من الطريقين حقيقة ولم يكن مجرّد لسان، وذلك لأنّه في غالب الموارد التي يدّعى أنّها من القسم الثاني بحسب روحها وجوهرها من قبيل القسم الثالث لا من قبيل القسم الثاني والأوّل، وهذا إشكال آخر يرجع إلى الناحية الصغروية لا الناحية الكبروية، يعني أنّه في غالب الموارد الرضا يكون مقيّداً بحسب الحقيقة؛ فإنّ القول بأنّه يكون بنحو الداعي أو بنحو الجهة التقييدية هذا ليس مجرّد لفظ، يقول: أعطيتك بنحو الداعي، أو أعطيتك بنحو الجهة التعليلية، وإنّما هو أمر نفساني واقعي، والغالب في أمثال هذه الموارد أنّ الرضا الواقعي غير موجود مطلقاً، هذا التاجر إنّما يعطي هذا المال لا يرفع يده بقول مطلق عن هذا المال، وإنّما يرفع إحدى عينيه عن هذا المال ويبقي عينه الأُخرى لأجل أن يسترجعه بعد عدّة دقائق. هذا هو روح المطلب في أكثر الموارد.

نعم، يعقل ثبوتاً أن يتصوّر أنّ التاجر حقيقة بطيب نفسه يبذل المال مجّاناً حتى لو لم يصل إليه بعد ذلك بوجهٍ من الوجوه طيباً مطلقاً غير مقيّد، ثمّ بعد هذا يطيب نفس الفقير طيباً مطلقاً غير مقيّد بأن يرجع المال إليه، إلّا أنّ ذلك بحسب الخارج لا يتحقّق عادة.

وعلى أيّ حال لو فرض وجود هذا التطبيق مِن قِبل التاجر ووجود هذا الطيب المطلق مِن قِبل المستحقّ حينئذٍ لا يبقى إشكال إلّا من جهة صدق عنوان «التضييع»، يعني تضييع الحقّ على الكلّي؛ فإنّ الحقّ ـ بمقتضى مرّ الصناعة ـ وإن وصل إلى الكلّي وأنّ هذا ملكه، والوصول يكون بتملّك الكلّي في ضمن أحد أفراده، إلّا أنّ المستفاد من أدلّة الخمس أنّ الخمس مشرّع لأجل أن يكون مورداً لفائدة الكلّي، لا لأجل أن يكون ملكاً في عالم الاعتبار فقط، وإنّما كان لأجل أن يكون مستنداً لعوزه وحاجته، ومثل هذا يكون تعطيلاً لذلك ويكون بحسب الفهم العرفي

تضييعاً لهذا المال على الكلّي فيحرم من هذه الناحية.

وإذا حرم بهذا الملاك ففي الموارد التي لا يصدق عليها عنوان «التضييع» أو لا يحرز عنوان «التضييع» عليها عرفاً لا يبقى إشكال في البين من ناحية التضييع، كما لو فرض بأنّ الشخص صار بناؤه على إرجاع الخمس ترغيباً للشخص في المواظبة على إعطاء الحقوق الشرعية؛ حيث إنّ للشخص مثلاً أموالاً كثيرة من الحقوق الشرعية وكان الدفع صعباً عليه ولو في غير هذه المرّة، بمعنى أنّه كان بناؤه على إعطاء حقوقه الشرعية إلّا أنّه حيث يراه صعباً عليه فهو ينصرف عن ذلك ولم يعط حقوقه الشرعية بعد ذلك، إذا كان المورد بهذا النحو ولم يرجع عليه بشيء من هذا المال الذي أعطاه عن طيب نفسه فإنّ هذا الشخص سوف يجد أمواله ونفسه في ضيق من ناحية الإعطاء وسوف يؤدّي هذا الحرج والضيق بعد ذلك إلى عدم دفع الخمس في السنوات الآتية، فيخسر الكلّي الطبيعي بعد هذا الأرباح المتجدّدة من هذا الشخص سنة بعد سنة.

حينئذٍ في مثل هذا المقام لأجل مصلحة الكلّي الطبيعي وترغيب مثل هذا الشخص في إعطاء المال إلى هذا الكلّي الطبيعي لو فرض بأنّ هذا الشخص أرجع إليه شيئاً من المال يكون أمراً على القاعدة ولا بأس به ولا يحتاج إلى ولاية. يعني هذا العمل يمكن صدوره من أيّ مستحقّ لا من خصوص الفقيه؛ لأنّه على مرّ الصناعة لا بأس به، وإنّما كان غير جائز باعتبار صدق عنوان «التضييع» عليه، وعنوان «التضييع» إنّما ينتزع عرفاً من مثل هذا العمل فيما إذا لم يكن هذا العمل لأجل مصلحة الكلّي ولأجل توفير المال على الكلّي وإيصال المال إلى الكلّي الطبيعي، وأمّا إذا كان لمثل هذه الدواعي فلا بأس به ولا يصدق عليه عنوان «التضييع» فيكون جائزاً.

وكذلك أيضاً من مثل هذه الموارد ما إذا فرض أنّ التاجر كان قد فرّط في عدم

إعطاء الحقوق مدّة من الزمان ثمّ أصبح معسراً وأصبحت يده ضيّقة وليس له أموال واسعة بحيث يعطي الحقوق وأصبح مشغول الذمّة. وبعد هذا أصبح هذا الشخص متديّناً وملتزماً بالشرع بحيث لو كان له الآن مثل هذا المال لدفعه حقيقة، في مثل هذا المورد لو فرض أنّه أخذ منه مقداراً من المال وأرجع إليه مرّة أُخرى بداعي أنّه يدفع مرّة أُخرى بعنوان إبراء ذمّته عن جزء آخر من الخمس وهكذا حتى تبرأ ذمّته بأخذه ودفعه وأخذه ودفعه، مع فرض الطيب المطلق من قِبل التاجر بالإعطاء المجّاني وطيب النفس من قِبل المستحقّ بالإعطاء بداعي تفريغ ذمّة هذا الشخص عن المسؤولية الشرعية، مثل هذا أيضاً لا يصدق عليه عنوان «التضييع»؛ فإنّ هذا إنّما هو بداعي قضاء مصلحة هذا المؤمن من دون أن يقع الكلّي الطبيعي في خسارة من ناحيته.

ففي أمثال هذه الموارد ينبغي الاستثناء لأجل أنّ الوجه في عدم الجواز بعد فرض طيب النفس إنّما هو التضييع، والتضييع غير موجود.

نعم، فيما لو فرض أنّه لم يكن هنا طيب النفس، والإعطاء المجّاني لم يحرز حتى في هذه الموارد هنا لم يتحقّق واقع الإعطاء، بل هذا هو صورة الإعطاء.

وبما ذكرناه ظهر الحال في الفرض الثالث وهو ما إذا فرضنا أنّ هذا المستحقّ مع التاجر قابلاً على الشرط وعلى الحقّ الثابت في الكلّي الطبيعي بحيلة من الحيل الشرعية.

نفرض أنّ هذا الشخص المستحقّ جعل نفسه مديوناً للتاجر واشترى منه مثلاً مقداراً قليلاً من السكّر بمائة دينار مع أنّ قيمة هذا المقدار شيء يسير من النقد فأصبح مديوناً له بمائة دينار وبعد هذا يقول التاجر له بأنّ هذه المائة دينار التي أملكها في ذمّتك أحتسبها من الخمس ـ بناءً على جواز احتساب الدين خمساً ـ فهنا ليست مسألة الإرجاع، هذه الحيلة الشرعية حالها حال ما ذكرناه في الفرض

مسألة ١٩: إذا انتقل إلى الشخص مال فيه الخمس ممّن لا يعتقد وجوبه كالكافر ونحوه لم يجب عليه إخراجه فإنّهم عليهم السلام أباحوا لشيعتهم ذلك، سواء كان من ربح تجارة أو غيرها، وسواء كان من المناكح والمساكن والمتاجر أو غيرها[1].

الثاني، فإنّ هذا يصدق عليه تضييع الحقّ شرعاً لو فرض أنّه تحقّق فيه قصد الجدّ، وهذا أيضاً في نفسه محلّ إشكال، فإنّ مثل هذا إنّما هو تلاعب بالألفاظ، وبحسب الحقيقة إنّما كان نظر هذا الشخص إلى أن ينشأ باللفظ شغل الذمّة لأجل أنّ التاجر يتخلّص من إعطاء الخمس بإبراء الذمّة، فلم يشتر منه سكّراً حقيقة ولم تشتغل ذمّته بشيء ولم يحصل إبراء الذمّة، كلّ ذلك تلاعب بالألفاظ لا حقيقة في عالم الجدّ والإرادة.

ولو فرض حصوله في عالم الجدّ والإرادة في وقت من الأوقات فحينئذٍ يصدق على هذا عنوان «التضييع» إذا كانت العملية أُنشئت بقصد التوصّل إلى هذا الغرض وإذا صار تضييعاً فيكون حراماً شرعاً.

عدم ثبوت الخمس في المال المأخوذ من الكافر

١ـ هذه المسألة تعرّضنا لها في أخبار التحليل مفصّلاً وقلنا إنّه لو تعلّق الخمس بمال ثمّ انتقل إلى شخص آخر شيعي فهل يجب عليه دفع الخمس أو لا؟

قلنا إنّه لا يجب ولم يشترط أن يكون المنتقل منه هو من لا يعتقد بوجوب الخمس، قلنا إنّه لو فرض أنّ المنتقل منه كان ممّن يعتقد بوجوب الخمس وكان عاصياً كالعصاة من الشيعة مع هذا لا يجب دفع الخمس على المنتقل إليه؛ وذلك تمسّكاً بإطلاقات أخبار التحليل.

يبقى الكلام فيما إذا كان المنتقل منه كافراً فإنّ هذا لم يشر إليه. الكافر إمّا ذمّي

وإمّا حربي، وهذا التفصيل أشرنا إليه في أوّل كتاب الخمس، أمّا الذمّي فالظاهر أنّه غير مكلّف بدفع الخمس، ولا بدفع الزكاة، ولا يكون مكلّفاً إلّا بدفع الجزية، كما دلّت على ذلك النصوص الخاصّة، ومعنى أنّه غير مكلّف إلّا بدفع الجزية يعني أنّ الناس الآخرين أيضاً يبنون على التعامل معه بناءً على أنّه غير مكلّف إلّا بدفع الجزية، فيفهم من ذلك عرفاً أنّ المال المأخوذ من الذمّي ليس فيه الخمس وليس فيه شيء آخر من الحقوق الشرعية؛ لأنّ ما على الذمّي إنّما هو الجزية فقط.

وأمّا الكافر الحربي فلو بني على أنّه غير مكلّف بالفروع وأنّ التكليف بالفروع مخصوص بالمسلمين فأيضاً لا يجب عليه دفع الخمس. وإذا بنينا على أنّه مكلّف بالفروع فحينئذٍ لا بأس بالتمسّك بإطلاق أخبار التحليل بالنسبة إليه.

هذا تمام الكلام بالنسبة إلى هذه المسألة.

تنبيه في تعيّن مصرف الخمس

بقي علينا التعرض لتنبيه في تعيّن مصرف الخمس. قلنا إن كان المرجع هو الآية الكريمة فقد ذهب البعض إلى أنّها واردة في الغنيمة، ولهذا يبقى الشكّ والسؤال فيما هو مصرف الخمس في بقية أقسام الخمس يعني في غير الغنيمة، بل ذهب بالفعل بعض فقهائنا في مورد خمس أرباح المكاسب إلى أنّ خمس أرباح المكاسب كلّه للإمام عليه السلام لا أنّه يقسم إلى ستة سهام، ثلاثة منها للإمام عليه السلام وثلاثة منها للفقراء، بل هو كلّه للإمام عليه السلام تمسّكاً بروايات ظاهرها ذلك؛ إذ يقول الراوي مثلاً: قد أمرتني بأخذ حقّك وسألني مواليك ما هو حقّك في أموالهم؟[1] أو قوله في رواية أُخرى: «لي منه الخمس»[2]، ظاهر مثل هذه العبائر أنّ الخمس بتمامه ملك له.

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٠٠، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح٣.

٢. المصدر السابق، ح٢.

إلّا أنّ هذه الشبهة لا موضوع لها على المبنى الذي نقول به؛ لأنّنا قلنا بأنّ الغنيمة في الآية إنّما هو بمعنى الفائدة بقرينة تفسيرها في صحيحة علي بن مهزيار، فتكون الآية في مقام بيان الخمس على طبيعي الفائدة وبيان أنّ مصرف الخمس على طبيعي الفائدة إنّما هو هذا المصرف. وجميع روايات الخمس إنّما هي في مقام بيان حكم هذه الفائدة كما قلنا، لا في مقام جعل الخمس بعنوان آخر. إذاً فيمكن التمسّك بإطلاق نفس الآية لبيان تعيّن المصرف في تمام أقسام الخمس.

وأمّا هذه الروايات التي وردت في خمس أرباح المكاسب فمقتضى الجمود على ظاهر اللفظ وإن كان ذلك إلّا أنّ هذه الروايات وردت في غير خمس أرباح المكاسب أيضاً كالمعدن، فإنّه ورد فيها قوله: هذا هو حقّك الذي جعل الله لك في هذا المال، لما جاء بثمانين ألف دينار خمس الغوص[1]. و«اللام» في مثل هذه الموارد وإن كان مقتضى إطلاقها هو الملكية إلّا أنّه يرفع اليد عن هذا الإطلاق بقرينة الآية الكريمة، فإنّ مقتضى الآية هو أنّ الملكية إنّما هي للسهام الستة، فيرفع اليد عن إطلاق «اللام» المقتضي للملكية ويحمل على الاختصاص بمعنى الولاية والزعامة وتولّي شؤون المال.

وبهذا تمّ كتاب الخمس والحمد لله، ولم يبق عندنا في آخر كتاب الخمس إلّا بحث الأنفال، وقد قرأنا مباحثها الأساسية في السابق مفصّلاً[2].

لله الحمد أوّلاً وآخراً.

---

١. انظر وسائل الشيعة، ج٩، ص٥٤٨، الباب ٤ من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام، ح١٢.

٢. وقد حضرت ذلك البحث وهو موجود كتابة عندي، وكان ذلك البحث أوّل تشرّفي للاستفادة من منهل علمه (المقرّر).

هذا، ولكنا لم نعثر على هذا البحث في ما وصل إلينا من كتابات الحجّة المغفور له السيد عبدالغني الأردبيلي. والحمد لله أوّلاً وآخراً.

وكان ذلك في مقبرة آل ياسين العامرة بالعلم والدرس والبحث. اللّهم وفّقنا للاستفادة من علمه من سائر مباحث الفقه والأُصول ومباحثه القيّمة مهما متّعتنا بالعمر بحقّ محمد وآله الطاهرين.

مصادر البحث

١. القرآن الكريم.
٢. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي)؛ الكشّي، محمد بن عمر، إيران، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الأُولى، ١٣٦٣ش.
٣. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار؛ الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠هـ)؛ إيران، طهران، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الأُولى، ١٣٩٠هـ.
٤. اقتصادنا؛ الصدر، محمدباقر (١٤٠٠هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة نابغه آل الصدر، الطبعة الأُولى، ١٤٤٥هـ.
٥. بحار الأنوار؛ المجلسي، محمدباقر (١١١٠هـ)؛ لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
٦. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع؛ الكاساني الحنفي، علاء الدين أبي بكر(٥٨٧هـ)؛ باكستان، المكتبة الحبيبية، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩هـ.
٧. بداية المجتهد ونهاية المقتصد؛ القرطبي الأندلسي، أبو الوليد محمد بن أحمد (ابن الرشد) (٥٩٥هـ)؛ لبنان، بيروت، دار الفكر، الطبعة الأُولى، ١٤١٥هـ.
٨. بصائر الدرجات؛ الصفار، محمد بن الحسن (٢٩٠هـ)؛ إيران، قم، مكتبة آية الله

المرعشي النجفي، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
٩. بلغة الفقيه؛ بحر العلوم، محمد بن محمدتقي (١٣٢٦هـ)؛ إيران، طهران، منشورات مكتبة الصادق، الطبعة الرابعة، ١٤٠٣هـ.
١٠. تاج العروس من جواهر القاموس؛ الحسيني الواسطي الزبيدي، محب الدين محمد مرتضى (١٢٠٥هـ)؛ لبنان، بيروت، دار الفكر، الطبعة الأُولى، ١٤١٤هـ.
١١. تذكرة الفقهاء؛ الحلّي الأسدي، حسن بن يوسف (٧٢٦هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الأُولى، ١٤١٤هـ.
١٢. التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام؛ إيران، قم، مدرسة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩هـ.
١٣. تنقيح المقال في علم الرجال؛ المامقاني، عبدالله (١٣٥١هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الأُولى، ١٤٣١هـ.
١٤. تهذيب الأحكام؛ الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠هـ)؛ إيران، طهران، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ.
١٥. الجامع للشرائع؛ الحلّي، يحيى بن سعيد (٦٨٩هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة سيد الشهداء العلمية، الطبعة الأُولى، ١٤٠٥هـ.
١٦. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ النجفي، محمد حسن (١٢٦٦هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأُولى.
١٧. حاشية كتاب المكاسب؛ الغروي الإصفهاني، محمدحسين (١٣٦١هـ)؛ إيران، قم، أنوار الهدى، الطبعة الأُولى، ١٤١٨هـ.
١٨. الحاوي الكبير؛ الماوردي البصري، أبو الحسن علي بن محمد (٤٥٠هـ)؛ لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأُولى، ١٤١٩هـ.
١٩. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة؛ البحراني، يوسف بن أحمد بن

إبراهيم (١١٨٦هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤٠٥هـ.
٢٠. الخصال؛ القمّي، ابن بابويه محمد بن علي (٣٨١هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٣٦٣هـ.
٢١. الخلاف؛ الطوسي، أبو جعفر محمد بن حسن (٤٦٠هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤٠٧هـ.
٢٢. الدروس الشرعية في فقه الإمامية؛ العاملي، محمد بن مكّي (٧٨٦هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.
٢٣. ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد؛ السبزواري، محمدباقر (١٠٩٠هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الأُولى، ١٢٤٧هـ.
٢٤. الرجال؛ الحلّي، حسن بن عليّ بن داود؛ إيران، طهران، كلّية طهران، الطبعة الأُولى، ١٣٤٢هـ.
٢٥. رجال الطوسي؛ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (٤٦٠هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٣٧٣هـ.
٢٦. رجال النجاشي؛ النجاشي، أبو الحسن أحمد بن علي (٤٥٠هـ)، إيران، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤٠٧هـ.
٢٧. رسائل الشريف؛ الموسوي، أبوالقاسم علي بن حسين (الشريف المرتضى) (٤٣٦هـ)؛ إيران، قم، دار القرآن الكريم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٥هـ.
٢٨. الرسائل العشر؛ الحلّي الأسدي، جمال الدين أحمد بن محمد (٨٤١هـ)؛ إيران، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩هـ.
٢٩. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية؛ العاملي، زين الدين (٩٦٦هـ)؛ إيران، قم، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٣٩٠ش.
٣٠. رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل؛ الحائري الطباطبائي، علي بن

محمد (١٣٣١هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الأُولى، ١٤١٨هـ.
٣١. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى؛ الحلّي، ابن إدريس محمد بن منصور (٥٩٨هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.
٣٢. سنن الكبرى؛ البيهقي، أبوبكر أحمد بن الحسين (٤٥٨هـ)؛ لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.
٣٣. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام؛ الحلّي، نجم الدين جعفر بن حسن (المحقّق الحلّي) (٦٧٦هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة إسماعيليان، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.
٣٤. الشرح الكبير؛ المقدّسي الحنبلي، عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة (٦٨٢هـ)؛ لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي.
٣٥. شرح نهج البلاغة؛ ابن أبي الحديد، عبدالحميد بن هبة الله (٦٥٦هـ)؛ إيران، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، الطبعة الأُولى، ١٤٠٤هـ.
٣٦. العروة الوثقى (المحشّى)؛ الطباطبائي اليزدي، محمدكاظم (١٣٣٧هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤١٩هـ.
٣٧. علل الشرائع؛ القمي، محمد بن على (ابن بابويه) (٣٨١هـ)؛ إيران، قم، مكتبة الداودي، الطبعة الأُولى، ١٣٨٥هـ.
٣٨. عمدة القاري شرح صحيح البخاري؛ العيني، بدر الدين أبو محمد (٨٥٥هـ)؛ لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأُولى، ١٤٢١هـ.
٣٩. عوالي اللئالي العزيزية؛ الإحسائي، أبو جعفر محمد بن على (ابن أبي جمهور)؛ إيران، قم، دار سيدالشهدا عليه السلام، الطبعة الأُولى، ١٤٠٥هـ.
٤٠. العُدّة في أصول الفقه؛ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (٤٦٠هـ)؛ إيران، قم، مطبعة ستارة، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

٤١. غنائم الأيّام في مسائل الحلال والحرام؛ القمّي، أبو القاسم (١٢٣١هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.
٤٢. فتح الباري؛ العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (٨٥٢هـ)؛ المملكة العربية السعودية، الرياض، المكتبة السلفية.
٤٣. فهرست كتب الشيعة و أصولهم و أسماء المصنّفين وأصحاب الأُصول (الفهرست)؛ الطوسي، أبو جعفر محمد بن حسن (٤٦٠هـ)؛ إيران، قم، مكتبة المحقق الطباطبائي، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.
٤٤. قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام؛ الحلّي، حسن بن يوسف (٧٢٦هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤١٣هـ.
٤٥. لسان العرب؛ الأفريقي المصري، ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (٧١١هـ)؛ لبنان، بيروت، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
٤٦. مباحث الأُصول؛ الحسيني الحائري، كاظم؛ إيران، قم، دار الرسالة، الطبعة الأُولى، ١٤٤٥هـ.
٤٧. المبسوط؛ السرخسي، شمس الدين محمد بن أحمد (٤٨٣هـ)؛ لبنان، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٦هـ.
٤٨. المبسوط في فقه الإمامية؛ الطوسي، أبو جعفر محمد بن حسن (٤٦٠هـ)؛ إيران، طهران، المكتبة المرتضوية، الطبعة الثالثة، ١٣٨٧هـ.
٤٩. المجموع شرح المهذّب؛ النووي، محيي الدين (٦٧٦هـ)؛ المملكة العربية السعودية، جدّة، مكتبة الإرشاد.
٥٠. محاضرات تأسيسية؛ الصدر، محمدباقر (١٤٠٠هـ)؛ إيران، قم، دار الصدر، الطبعة الأُولى، ١٤٣١هـ.
٥١. المحلّى بالآثار؛ الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد (ابن حزم) (٤٥٦هـ)؛

لبنان، بيروت، دار الجيل.
٥٢. المحكم والمحيط الأعظم؛ المرسي، أبى الحسن علي بن إسماعيل (٤٥٨هـ)؛ لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأُولى، ١٤٢١هـ.
٥٣. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة؛ الحلّي، حسن بن يوسف (٧٢٦هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
٥٤. مدارك الأحكام؛ الموسوي العاملي، محمد بن علي (١٠٠٩هـ)؛ لبنان، بيروت، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الأُولى، ١٤١١هـ.
٥٥. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام؛ العاملي، زين الدين بن علي (٩٦٦هـ)، إيران، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، الطبعة الأُولى، ١٤١٣هـ.
٥٦. مستمسك العروة الوثقى؛ الطباطبائي الحكيم، محسن (١٣٩٠هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة دار التفسير، الطبعة الأُولى، ١٤١٦هـ
٥٧. مستند الشيعة في أحكام الشريعة؛ النراقي، أحمد بن محمدمهدى (١٢٤٥هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الأُولى، ١٤١٥هـ.
٥٨. المستند في شرح العروة الوثقى؛ الموسوي الخوئي، أبو القاسم (١٤١٣هـ)؛ دار المؤرّخ العربي، الطبعة الأُولى.
٥٩. مسند الإمام أحمد بن حنبل؛ الشيباني، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)؛ لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأُولى، ١٤٢١هـ.
٦٠. مصباح الفقيه؛ الهمداني؛ آغا رضا بن محمدهادي (١٣٢٢هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤١٦هـ.
٦١. المعتبر في شرح المختصر؛ الحلّي، نجم الدين جعفر بن حسن (٦٧٦هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام، الطبعة الأُولى، ١٤٠٧هـ.
٦٢. المغني؛ الحنبلي، أبو محمد موفّق الدين عبدالله بن أحمد، (ابن قدامة)

(٦٢٠هـ)؛ لبنان، بيروت، دارالكتاب العربي.
٦٣. مغني المحتاج؛ الشربيني، محمد بن أحمد (٩٧٧هـ)؛ لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأُولى، ١٣٧٧هـ.
٦٤. مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة؛ الحسيني العاملي، جواد بن محمد (١٢٢٦هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤١٩هـ.
٦٥. المقنعة؛ العُكبري البغدادي، محمد بن محمد (الشيخ المفيد) (٤١٣هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤١٣هـ.
٦٦. منتهى المطلب في تحقيق المذهب؛ الحلّي الأسدي، حسن بن يوسف (٧٢٦هـ)؛ إيران، مشهد، مجمع البحوث الإسلامية، الطبعة الأُولى، ١٤١٢هـ.
٦٧. من لا يحضره الفقيه؛ ابن بابويه القمّي، محمد بن علي (٣٨١هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
٦٨. المهذّب؛ الطرابلسي، ابن برّاج قاضي عبدالعزيز (ابن البرّاج) (٤٨١هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤٠٦هـ.
٦٩. موسوعة الإمام الخوئي؛ الموسوي الخوئي، أبو القاسم (١٤١٣هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، الطبعة الأُولى، ١٤١٨هـ.
٧٠. نجاة العباد؛ الجواهري النجفي، محمدحسن (١٢٦٦هـ)؛ الطبعة الأُولى، ١٣١٨هـ.
٧١. النهاية في مجرد الفقه والفتاوى؛ الطوسي، أبو جعفر محمد بن حسن (٤٦٠هـ)؛ لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.
٧٢. الوافي؛ الكاشاني، محمدحسن (١٠٩١هـ)؛ إيران، إصفهان، مكتبة أميرالمؤمنين علي عليه السلام، الطبعة الأُولى، ١٤٠٦هـ.
٧٣. وسائل الشيعة؛ العاملي، محمد بن حسن (١١٠٤هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة آل

البيت عليهم السلام، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩هـ.
٧٤. الكافي؛ الكليني، محمد بن يعقوب (٣٢٩هـ)؛ إيران، طهران، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ.
٧٥. الكافي في الفقه؛ الحلبي، أبو صلاح تقي الدين (٤٤٧هـ)؛ إيران، إصفهان، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، الطبعة الأُولى، ١٤٠٣هـ.
٧٦. كتاب الأموال؛ الهروي البغدادي، أبو عبيد القاسم بن سلام (٢٢٤هـ)؛ لبنان، بيروت، دار الفكر.
٧٧. كتاب الخمس؛ الأنصاري، مرتضى (١٢٨١هـ)؛ إيران، قم، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٣٩٠ش.
٧٨. كتاب المكاسب؛ الأنصاري، مرتضى (١٢٨١هـ)؛ إيران، قم، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٤٢٤هـ.
٧٩. كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء؛ النجفي المالكي، جعفر بن خضر، (كاشف الغطاء) (١٢٢٨هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤٢٢هـ.
٨٠. كفاية الأحكام؛ السبزواري، محمدباقر (١٠٩٠هـ)؛ إيران، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢٣هـ.
٨١. كفاية الأُصول، الخراساني، محمدكاظم (١٣٢٩هـ)؛ إيران، قم، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤٣٥هـ.