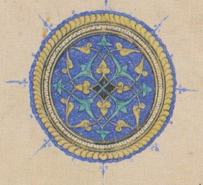


رسالتان في الخمس



شمُولِ الأدِلة لأرباحِ المَكاسِب
وَ فقه روايات تحليلَ الخُمس

تقريراً لِأبحاث

السَيِّدُ مُرتَضى الحُسَيني الشِّيرازي

الشيخ علي الفدائي



رسالتان في الخُمس

شمُولِ الأدِلة لأرباحِ المَكاسِب
وَ فقه روايات تحليلَ الخُمس

تقريراً لِأبحاث

السَيِّدمُرتَضَى الحُسَينِي الشِيرازي

الشيخ علي الفدائي

رسالتان فی الخمس
بحوث: سماحة السيد مرتضى الحسيني الشيرازي
منشورات دليل ما
قررها: الشيخ علي الفدائی
منشورات موسسة التقى الثقافية، النجف الأشرف
الطبعة الأولى: ١٤٤١ هـ . ق - ٢٠١٩ م
عدد النسخ: ١٠٠٠ نسخة
المطبعة: نگارش
شابك : ٤ - ١٨٧ - ٤٤٢ - ٦٠٠ - ٩٧٨
الهاتف و الفكس: ٣٧٧٤٤٩٨٨ - ٣٧٧٣٣٤١٣ (٩٨٢٥+)
العنوان: ايران، قم، شارع معلم، بناية الناشرين، الطابق السادس، رقم ٦١٢ و ٦١٣
(للتواصل معنا) www.dalilema.ir | Info@dalilema.ir
m-alshirazi.com | ٠٠٩٦٤٧٨١٠٠٠١٩٠٢

المعارض

قم . شارع معلم . بناية الناشرين . الطابق B . رقم ٤٤ | الهاتف ٣٧٨٤٢٤٦٦
قم . شارع صفائية . مقابل زقاق . رقم ٣٨ | الهاتف ٣٧٧٣٧٠٠١ - ٣٧٧٣٧٠١١
طهران . شارع انقلاب . شارع الفخر الرازي . رقم ٦١ | الهاتف ٦٦٤٦٤١٤١
مشهد . شارع الشهداء . شمالي حديقة نادري . زقاق خوراكيان . بناية گنجينه كتاب . الطابق الأول | الهاتف ٥-٣٢٢٣٧١١٣
النجف الأشرف . سوق الحويش . مقابل جامع الهندي . مكتبة الإمام باقرالعلوم عليه السلام | الهاتف ٠٧٨٠١٢٦٣٥٧٩
النجف الأشرف . مكتبة الامام الحسن المجتبى عليه السلام . سوق الحويش . مقابل جامع الأنصاري
كربلاء المقدسة . شارع قبلة الإمام الحسين عليه السلام . مكتبة ابن فهد الحلي قدس سره | الهاتف ٠٧٨٠١٥٨٨٧٠٧ - ٠٧٨٠١٥٥٨٩٤٢

سرشناسه : فدايي، علي، ١٣٤٩ -
عنوان و پديدآور : رسالتان في الخمس: شمول الادلة لارباح المكاسب و فقه روايات تحليل الخمس / تقريرات دروس السيد مرتضى الحسيني الشيرازي؛ قررها علي الفدائي.
مشخصات نشر : تهران : دليل ما، ١٤٤٠ق. = ١٣٩٨.
مشخصات ظاهری : ٥٨٨ص.
شابک : 978-600-442-187-4
وضعيت فهرستنويسی : فيپا
يادداشت : عربی.
عنوان : شمول الادلة لارباح المكاسب و فقه روايات تحليل الخمس.
موضوع : خمس
موضوع : Khums*
موضوع : خمس -- فتواها -- مطالعات تطبيقی
موضوع : Khums -- Fatwas -- Comparative studies*
موضوع : خمس -- احاديث
موضوع : Khums -- Hadiths*
شناسه افزوده : حسينی شيرازی، سيد مرتضی، ١٣٤٣ -
رده بندی كنگره : BP١٨٨ /۶
رده بندی ديويی : ٢٩٧/ ٣۵۶
شماره كتابشناسی ملی : ۵٨۴۵٣٢٧

منشورات دليل ما
www.dalilema.ir

مركز لنشر و توزيع معارف اهل البيت عليهم السلام
الفائز بالدرجة الأولى في النشر تسع مرات
الناشر لما يقارب ١٠٠٠ عنوان



شبكة الفكر
alfeker.net

رسالتان
في الخمس

بِسْمِ اللهِ الرّحْمَنِ الرّحِيمِ

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ

فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَى

وَ الْيَتامَى وَ المَساكينِ وَ ابْنِ السَّبيلِ

إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ باللهِ

وَ ما أَنْزَلْنا عَلى عَبْدِنا يَوْمَ الْفُرْقانِ يَوْمَ الْتَقَى الجَمْعانِ

واللهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ﴾

صدق الله العلي العظيم

سورة الأنفال: ٤١

كلمة المقرر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

لقد وفقني الله تعالى لتقرير بحوث سماحة آية الله السيد مرتضى الحسيني الشيرازي (دامت بركاته) في فقه الخمس، وهي دروس ألقاها في الحوزة العلمية الزينبية المباركة، بجوار عقيلة الهاشميين السيدة زينب الكبرى (صلوات الله وسلامه عليها) سنة ١٤٣١ ـ ١٤٣٢ هجرية.

وقد تطرق سماحته لإحدى أهم المقدمات التصديقية في مباحث الخمس، مبحث فلسفة تشريعه وعلة تخصيصه بالسادة والإمام (عليه السلام)، كما بحث بتفصيل في فقه الآية، ثم استدل على عموم الخمس لأرباح المكاسب بأدلة عديدة، ثم أجاب عن روايات تحليل الخمس بوجوه مختلفة، وقد استعرض كل تلك المباحث وأدلتها والمناقشات والردود بأسلوب متميز، جمع بين الدقة العلمية

فقهاً وأصولاً، والفهم العرفي في حدود حجيته.

ومما يميز هذه التقريرات أنه تفضل سيدنا الأستاذ بمراجعتها وتهذيبها والإضافة عليها، كما تم إعادة ترتيب بعض مباحثها.

أسأل الله عزوجل أن يديم على سماحته نعمة خدمة الفقه وأهله.

كما أتقدم بالشكر لفضيلة حجة الإسلام السيد علي العلوي (دام مجده) على تنزيل هذه الملفات الصوتية تمهيداً لتقريرها.

والله سبحانه المسؤول أن ينفع بذلك ويتقبله منا جميعاً إنه سميع الدعاء.

كربلاء المقدسة

علي الفدائي

رجب الرحمة ١٤٣٨هـ

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد للّه رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وأهل بيته المنتجبين، الذين أذهب اللّه عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، واللعنة الدائمة الأبدية على أعدائهم إلى يوم الدين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

قال اللّه سبحانه في كتابه الكريم:

بسم اللّه الرحمن الرحيم ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ المَساكينِ وَ ابْنِ السَّبيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِالله وَ ما أَنْزَلْنا عَلى عَبْدِنا يَوْمَ الْفُرْقانِ يَوْمَ الْتَقَى الجَمْعانِ وَ اللهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ﴾[1].

(١) سورة الأنفال: ٤١.

الخمس لغةً

ورد (الخُمُس) في اللغة بضمتين، ضم الخاء والميم، وورد التخفيف أيضاً في العربية فتقول: (الخُمْس) بضم الخاء وسكون الميم[١]، كما ورد بكسر الخاء أيضاً[٢].

وقد جرى القرآن الكريم على الضمتين فيه وفي أشباهه، إذ ورد (الخمس) بضمتين في قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ﴾[٣].

وورد (السدس) بضمتين في ثلاثة مواضع: ﴿وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾[٤]، و: ﴿فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾[٥].

وكذلك ورد (الثلث) بضمتين في: ﴿فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾[٦]، وفي خمسة مواضع أخرى كذلك[٧].

وهكذا (الربع) و(الثمن) في: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا

---

(١) انظر مجمع البحرين، للطريحي: ج١ ص٧٠٢، وتاج العروس، للزبيدي: ج٨ ص٢٦٦.

(٢) راجع لسان العرب: ج٦ مادة (خمس).

(٣) سورة الأنفال: ٤١.

(٤) سورة النساء: ١١.

(٥) سورة النساء: ١٢.

(٦) سورة النساء: ١١.

(٧) ورد (الثُلُث) بضمتين بصيغها المختلفة في القرآن الكريم كالتالي: (الثُلُث) مرتين، (الثُلُثان) مرة، (ثُلُثَا) مرة، (ثُلُثَهُ) مرة، (ثُلُثَي) مرة.

﴿تَرَكْنَ﴾[١]، و: ﴿فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم﴾[٢].

فهل الأصل في جميع الكسور والأنصبة هو الضمتان، أو الضمة، أو حتى الكسرة، ثم توسع في الاستعمال لغيره؟ أو هو من قبيل المترادف، أو منه بناءً على تعميمه لوضع اللفظ بحركاته؟

الظاهر أنه لا يوجد أصل يرجع إليه في تحديد ذلك، لما قالوه في تعارض الأحوال، فالمرجع هو القرائن المكتنفة ومنها الشهرة.

والظاهر أن (الخِمس) بالكسر شاذ في الاستعمالات، وأنه بالضمتين هو الوضع الأصلي لورود الكلمة كذلك في القرآن في كافة الموارد، فيبقى (الخُمْس) بضم الخاء وإسكان الميم وهو مشهور أيضاً، ولعل أصالة ثبات اللغة، بتوسعتها للحركات أو حتى للهجات، تفيد كونهما في لغة العرب الدارجة كذلك، ولعلهما لهجتان متداولتان عندهم جميعاً، أو هما لقبيلتين شهيرتين فلما اختلطت القبائل في الإسلام اشتهر لدى الكل كلتا اللهجتين، والأمر في ذلك سهل[٣]، خاصة على مسلكنا من حجية قول اللغوي، لكونه أهل خبرة في الوضع والاستعمال، كما فصلناه في محله، وفي ضبط الحركات واللهجات أيضاً لو تصديا لها، فيكفي قول مثل ابن منظور في التثليث[٤]، فتأمل.

---

(١) سورة النساء: ١٢.

(٢) سورة النساء: ١٢.

(٣) إذ لا يترتب عليه أثر عملي.

(٤) بضمتين وبضم الخاء وسكون الميم وبكسر الخاء كذلك.

الفهرس الإجمالي لمباحث الخمس

ولابد في البداية من الإشارة السريعة إلى الفهرسة الإجمالية لعمدة المباحث في كتاب الخمس.

الخمس اصطلاحاً

أولاً: تعريف الخمس، وهل (الخمس) حقيقة شرعية في المعنى المعهود لدى المتشرعة ذي الشروط المعينة؟ أم هو باق على معناه العرفي اللغوي المعهود؟.

والمعنى اللغوي للخمس واضح، وهو كسر من الكسور وواحد من خمسة، وهو أعم من المعنى الاصطلاحي، حيث لم يُرَد هذا المعنى بإطلاقه في الآية الشريفة، ولا في اصطلاح المتشرعة، وإنما المراد به حصة خاصة منه، فإن الخمس في أشياء خاصة[١] وبشروط معينة[٢]، ويعطى للعناوين الستة، وهكذا.

فهل الخمس حقيقة شرعية؟ أم أنه حقيقة متشرعية ـ كما قيل بأنها كذلك في (الصلاة) في زمان الإمام الصادق (عليه السلام) حيث المعنى المعهود ـ أم أنه باق على معناه اللغوي ولا توجد حقيقة شرعية ولا متشرعية، بل أنه يستعمل فيه من باب استعمال العام أو المطلق في أحد مصاديقه؟.

ثم هل هذا الاستعمال ـ بناءً عليه ـ حقيقة، أم مجاز؟

---

(١) كأرباح المكاسب والمعدن والكنز...

(٢) ككونه بعد المؤونة ممن اكتسب مالاً على رأي، أو أفاد فائدة على رأي آخر.

إضافة إلى احتمال آخر، وهو كونه حقيقة شرعية قبل الشارع الإسلامي، كما قال السيد البروجردي (رحمه الله) بمثل ذلك في (الصلاة)، حيث قال تعالى: ﴿وَجَعَلَنِي مُبارَكاً أَيْنَ ما كُنْتُ وَأَوْصانِي بِالصَّلاةِ وَالزَّكاةِ ما دُمْتُ حَيًّا﴾[1]، فذهب السيد (قدس سره) إلى أن الصلاة حقيقة في الأديان السابقة في معنى العبادة المخصوصة، وإن كانت بنحو آخر، فهي كالزكاة موضوعة بوضع ثان في الشريعة السابقة، فهل الخمس كذلك؟.

أدلة وجوب الخمس

ثانياً: الأدلة الدالة على وجوب الخمس، من كتاب وسنة وإجماع وعقل، وهل الآية الشريفة تدل على وجوبه في الغنائم الحربية فقط، أم أنها تدل على وجوبه في أرباح المكاسب وسائر الأقسام أيضاً، حيث أجمع الفقهاء على أن الخمس في سبعة أشياء، منها غنائم دار الحرب. وهي: المعدن، والكنز، والغوص، والأرض التي اشتراها الذمي من المسلم، والمال الحلال المختلط بالحرام، وأرباح المكاسب، أي كل ما استفدته ففيه الخمس، على خلاف في مثل الهدية والهبة، فهل فيها الخمس لأنها فائدة كما هو المنصور ـ ولعله المشهور ـ أو لا، لأنها لم تحصل باكتساب كما هو مختار صاحب الجواهر؟.

فهل الآية والأدلة الأخرى عامة تشمل في دلالتها كل الأقسام السبعة، أم خاصة بالأول؟

---

(١) سورة مريم: ٣١.

منكر الخمس

ثالثاً: هل منكر أصل الخمس كافر، لأنه أنكر ضرورياً من ضروريات الدين، أم لا، لأن الكافر من أنكر الألوهية أو التوحيد أوَ النبوة فقط، أو بإضافة المعاد عليها، فإذا لم يَعُد إنكاره للخمس إلى إنكار أحد الثلاثة لم يكن كافراً؟

أما ثبوت الخمس في خصوص أرباح المكاسب فهو من ضروريات المذهب ظاهراً، وهل منكره خارج عن المذهب أو لا؟

إشكالات على وجوب الخمس

رابعاً: الإشكالات التي يمكن أن تورد على ثبوت الخمس، ومنها أنه لم يرو ـ حسب المستشكل ـ عن النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله) أنه أخذ الخمس، ولا عن الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، ولا عن الإمام الحسن والإمام الحسين (عليهما السلام)، بل اشتهر من زمان الباقرين (عليهما السلام)، ثم الكاظم والجواد والرضا (عليهم السلام) اشتهاراً شديداً، فإذا كان الخمس واجباً فلِمَ لمْ يأخذه الرسول (صلى الله عليه وآله) حسب هذه الدعوى؟.

وهناك إشكالات وأسئلة أخرى قد تطرح، منها أنه لِمَ تكرر (الزكاة) في القرآن كثيراً، ولم يذكر (الخمس) إلاّ مرة واحدة؟

فلسفة الخمس

خامساً: ما هي فلسفة الخمس، والحكمة فيه؟

ولِمَ خصّ الخمس بالأصناف الستة: ﴿فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ المَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ﴾[1].

ملكية الخمس للمعصوم

سادساً: هل الخمس ملك شخصي للإمام المعصوم (عليه السلام) أم هو تابع لمقام الإمامة؟ وبناءً على الأول فإنه (عليه السلام) يتعامل معه تعامل الملاك، ويرثه وارثه، ويقسم بين ورثته ولا ينحصر بوارثه الوحيد في الإمامة، دون ما لو كان على الثاني.

وهذا البحث وإن لم يكن مورد ابتلائنا الآن، ولكن الملحق به هو مورده، إذ يقع البحث في أن مرجع التقليد بعد الفراغ ـ فرضاً ـ من ملكية الإمام (عليه السلام) للخمس ملكاً شخصياً، هل يملكه كذلك، أم هو تابع للمقام والمنصب؟

وهناك بحث سابق رتبةً على خصوص الخمس وتملكه، وهو كلامي لا فقهي، فنكتفي بالإشارة إليه فقط، وهو أنه: هل المعصوم (عليه السلام) بدءاً من رسول الله (صلى الله عليه وآله) ووصولاً إلى الإمام المهدي المنتظر (عجل الله فرجه الشريف) يملك الدنيا بما فيها؟، وهل الملكية حقيقية، أم هي اعتبارية؟

والملكية الحقيقية هي الإحاطة والقيّومية، وهم (عليهم السلام) وسائط الفيض

---

(١) سورة الأنفال: ٤١.

الإلهي، وهل وسيط الفيض محيط قيوم في طول إحاطة الله تعالى وقيّوميته وبإذنه التكويني؟ فهل لهم مضافاً إليها ـ أو بدونها ـ ملكية اعتبارية، بحيث تقع ملكيتنا في طول ملكيتهم (عليهم السلام)، لا في عرضها، وإلا لم يكن لنا التصرف في ممتلكاتنا مطلقاً، بل لم نكن ملاّكاً لامتناع اجتماع الملكيتين العرضيتين؟

هل أبيح الخمس للشيعة؟

سابعاً: هل أباح الأئمة (عليهم السلام)[١] الخمس للشيعة مطلقاً، أو في زمن خاص فقط؟ وذلك بعد الفراغ عن ثبوت وجوبه وشموله للأقسام السبعة بما فيها أرباح المكاسب؟

ففي بعض المروي عن الإمام الباقر والإمام الصادق والإمام الجواد والمهدي المنتظر (عليهم السلام) وفيها صحاح السند ما يفيد أن الإمام (عليه السلام) أباح الخمس للشيعة، فهل أباحوه في زمنهم خاصة أو في مطلق زمن الغيبة؟ ثم هل أباحوه مطلقاً، أم أن الإباحة كانت خاصة بالعناوين الثلاثة: المناكح والمتاجر والمساكن، أو بعضها؟.

ثم ما معنى المناكح؟ هل المراد بها السراري[٢]، أي الإماء اللاتي يغنمن من دار الحرب، والإمام (عليه السلام) أحلّها للشيعة دون غيرها؟ أم المراد مهور النساء أيضاً[٣]، وأن الشيعي إذا تزوج امرأة فأمهرها من مال غير مخمس، فإن الإمام

---

(١) أي بعضهم.

(٢) جمع سرية.

(٣) فقد يقال: إن الشمول هو الأنسب بالعلة المذكورة في النصوص: كقوله (عليه السلام) «لِتَطِيبَ وِلَادَتُهُمْ وَلا تَخْبُثَ» (الاحتجاج: ج٢ ص٤٦٩) بدعوى الأثر الوضعي للمهر المحرم، وإن لم يكن ركناً للزواج الدائم بل مجرد شرط، وهو خبث الولادة بالمعنى الأعم لا بمعنى كونه ◄

(عليه السلام) أباح حينئذٍ له هذا المال كي تطيب النطفة المنعقدة من هذا النكاح.

وما هي إباحة المساكن؟ فإن هنالك احتمالات في المراد منها:

الاحتمال الأول: ما كان في دائرة الغنيمة الحربية.

الاحتمال الثاني: ما كان في دائرة الأنفال، لأن الأنفال لله وللرسول (صلى الله عليه وآله)، مثل شطوط الأنهار وسيف البحار وقمم الجبال وبطون الأودية والآجام وما أشبه، وبما أنها ملك الإمام ولا يصح لأحد أن يتصرف إلا بإذنه، فالروايات حللت المساكن في هذه الأماكن، فإذا تصرّف شخص وبني داراً في أَجَمةٍ أو غابةٍ أو على ساحل نهر أو سيف بحر أو في بطن وادٍ أو ما أشبه، فقد أبيح له كي لا تبطل صلاته باعتبار كونها في مكان مغصوب.

الاحتمال الثالث: ما يشتري من المساكن بمال فيه الخمس، كما لو استخرج معدناً أو عثر على كنز أو غاص فحصل على لئالئ ولم يخمسها واشترى بها مسكناً، فهنا تكون صلاته باطلة بناءً على تعلق الخمس بعين المال كما هو المشهور، وذلك فيما إذا اشترى المسكن بعين المال لا في الذمة ثم سدد الثمن من غير المخمس أو المغصوب، فإن هذا لا يخلّ بملكيته التامة لما اشتراه، فالإمام (عليه السلام) أباح لشيعته ذلك حتى لا تبطل صلاتهم.

وأما المتاجر، فتجري فيها الاحتمالات الثلاثة: أنها في خصوص دائرة الغنائم، أو في دائرة الأنفال، أو ما إذا اشترى شيئاً ممن لم يخمسه قطعاً فهل عليه الخمس؟ وأن الأئمة (عليهم السلام) أباحوا لشيعتهم ما ينتقل بالتجارة إلى الإنسان، ممن لم يخمسه.

وكذلك ما لو انتقل إليه شيء ممن لا يعتقد بالخمس كالمخالف وأن الأئمة

◄سفاحاً، وسيأتي بحثه بإذن الله تعالى.

(عليهم السلام) قد أباحوا ذلك؟

سائر المباحث

إضافة إلى بحوث عديدة أخرى:

منها: المؤونة، وتحديدها، ومسائلها، كما إذا قتّر على نفسه ففاضت أمواله فهل فيها الخمس؟

ومنها: الزيادة السوقية بمعنى ارتفاع القيمة، فهل فيها الخمس؟ وهل خمس تلك الزيادة خاص بزيادة قيمة مال التجارة أم يشمل غيرها أيضاً؟

ومنها: الهبة وأنه هل يتعلق بها الخمس؟

ومنها: الميراث على أقسامه المتوقع منها وغيره، ومنها المهر.

إلى غيرها من المسائل والفروع الأساسية مما يبتنى عليها غيرها.

وسيقع البحث في هذا الكتاب عن خصوص العنوان الثاني والرابع والخامس والسابع إضافة إلى بعض البحث في فقه آية الخمس، وذلك في ضمن رسالتين أو ثلاث رسائل، أما سائر المباحث ففي جزء قادم إذا شاء الله تعالى.

فلسفة الخمس وعلة تخصيصه بالسادة

كثيراً ما يسأل عن علة وجوب الخمس وفلسفته، أو الحكمة من تشريعه؟ وعن أنه لماذا خصص الخمس بالسادة دون غيرهم من الفقراء واليتامى والمساكين ومن أشبه، أليس هذا تمييزاً عنصرياً أو شبهه؟

سيأتي في (دليل العقل)[١]: أن أصل وجود حق للمجتمع على الفرد، وثبوت فرض مالي على الغني لسائر أفراد المجتمع، قد يعد من المستقلات العقلية، بل ربما يكون من الفطريات، مضافاً إلى قرينة عامة على الخمس بالذات، وهي مبنية ـ بعد الفراغ عن أصل ثبوت الحق على ذمة الفرد ـ على عدم وفاء الزكاة بحاجات المجتمع، فهذه قرينة عقلية عامة على ضرورة تشريع آخر للوفاء بما يحتاجه المجتمع على ما مضى تفصيله، وسيأتي في مطاوي ذكر الروايات ما يكمل الوجه في تشريع الخمس.

هذا عن أصل الخمس مع قطع النظر عن الكمية والكيفية والخصوصيات.

أما السؤال عن وجوه الحكمة في تشريع الخمس، وعن أنه لماذا حدد بالسادة دون غيرهم؟ فهناك أجوبة عديدة، ولنذكر ـ بدايةً ـ بعض الروايات الشريفة ثم على ضوئها يجري البحث والتوضيح، ففيها البركة والبلسم، والروايات فيه قد تكون أكثر من مستفيضة.

---

(١) وهو الدليل الخامس من أدلة وجوب الخمس.

١: (الْخُمُسَ عَوْنُنا عَلَى دِينِنا)

ومن روايات الباب: ما ورد في الكافي والتهذيب والاستبصار وغيرها:

«كَتَبَ رَجُلٌ مِنْ تُجَّارِ فَارِسَ مِنْ بَعْضِ مَوَالِي أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا (عليه السلام) يَسْأَلُهُ الإِذْنَ فِي الْخُمُسِ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ كَرِيمٌ، ضَمِنَ عَلَى الْعَمَلِ الثَّوَابَ، وَعَلَى الضِّيقِ الْهَمَّ، لا يَحِلُّ مَالٌ إِلاّ مِنْ وَجْهٍ أَحَلَّهُ اللَّهُ، وَإِنَّ الْخُمُسَ عَوْنُنَا عَلَى دِينِنَا، وَعَلَى عِيَالاتِنَا، وَعَلَى مَوَالِينَا، وَمَا نَبْذُلُهُ وَنَشْتَرِي مِنْ أَعْرَاضِنَا مِمَّنْ نَخَافُ سَطْوَتَهُ، فَلا تَزْوُوهُ عَنَّا، وَلا تَحْرِمُوا أَنْفُسَكُمْ دُعَاءَنَا مَا قَدَرْتُمْ عَلَيْهِ، فَإِنَّ إِخْرَاجَهُ مِفْتَاحُ رِزْقِكُمْ، وَتَمْحِيصُ ذُنُوبِكُمْ، وَمَا تُمَهِّدُونَ لأَنْفُسِكُمْ لِيَوْمِ فَاقَتِكُمْ، وَالْمُسْلِمُ مَنْ يَفِي لِلَّهِ بِمَا عَهِدَ إِلَيْهِ، وَلَيْسَ الْمُسْلِمُ مَنْ أَجَابَ بِاللِّسَانِ وَخَالَفَ بِالْقَلْبِ، وَالسَّلامُ»[1].

ولقد أجاب الإمام (عليه السلام) ذلك التاجر الذي أراد إبراء ذمته من الخمس أو الإذن بأن يتصرف به مباشرة بدون أن يبعثه للإمام (عليه السلام) بهذه الرسالة حيث رفض الإمام (عليه السلام) ذلك وعلّله بالحِكَم المذكورة، فإن المال لا بد أن يؤخذ من حلّه وينفق في محله، فيكون من جهة العلة المحدثة مما أحله الله، ومن جهة العلة المبقية قد أحلّه الله بدفع الخمس والزكاة، فلا يكفي حصوله من حلال بل يلزم بقاؤه حلالاً.

---

(١) الكافي: ج١ ص٥٤٨ باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس... ح٢٥. تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٤٠ ب٣٩ ح١٧. الاستبصار: ج٢ ص٥٩ ب٣٢ ح٩. المقنعة: ص٢٨٤. غوالي اللئالي: ج٣ ص١٢٧ باب الخمس، وسائل الشيعة: ج٩ ص٥٣٨ ب٣ ح١٢٦٦٥.

وعلى عيالاتنا وموالينا وأعراضنا

١: قوله (عليه السلام): (وَإِنَّ الْخُمُسَ عَوْنُنَا عَلَى دِينِنَا) هي الحكمة أو العلّة الأولى للخمس.

٢: (وَعَلَى عِيَالاتِنَا) هي الثانية.

٣: (وَعَلَى مَوَالِينَا) أي أتباعنا في أرجاء العالم، فتصرف على مواليهم، والمراد الشيعة أو مطلق من والاهم، لكن الأول هو المصطلح في الروايات وعليه الفتوى، وهي الحكمة الثالثة.

٤: (وَمَا نَبْذُلُهُ وَنَشْتَرِي مِنْ أَعْرَاضِنَا مِمَّنْ نَخَافُ سَطْوَتَهُ) هي الرابعة، وقد يقال: إنها من عطف الخاص على العام.

والمحافظة على أعراض القيادة الشرعية للمجتمع من أهم الأمور كما لا يخفى، وليس المراد بالأعراض المعنى الأخص، بل يراد بها حسب الظاهر المعنى الأعم الشامل لماء الوجه أيضاً، وذلك لأن سلاطين الجور وأعوان الظلمة من دأبهم وعادتهم واستراتيجياتهم نشر الأكاذيب وبث الدعايات ضد الرسل ثم الأوصياء والأئمة الأطهار (عليهم السلام) ومن بعدهم ضد مراجع الدين والفقهاء العدول، لإبعاد الناس عنهم وعن طريق الهداية. والإعلام المضلّل من شأنه أن يخدع البسطاء من الناس، وعليه: فتوفّر الأموال بيد الإمام ثم بيد القيادة المرجعية من أهم عوامل صون الأعراض حيث تنفق هذه الأموال في الدفاع عن الدين وعن اتهامات المغرضين، وفي بيان فضائل أهل البيت (عليهم السلام) ومن البديهي أن صيانة أعراضهم بالحق هي صيانة للدين لأنهم الممثلون له والحاملون لرايته.

كما أن بعض هذه الأموال تنفق لتأليف قلوب الأعداء: أعداء العترة الطاهرة (عليهم السلام) وأتباعهم، وبذلك تصان أعراضهم، فيسبب ذلك ازدهار المجتمع والهداية نحو الصراط المستقيم، إذ بتنحية القيادة السليمة وتشويه سمعتها تستلم القيادة السقيمة إدارة المجتمع، فتضر المجتمع في ثقافته واقتصاده وسياسته واجتماعه وتطوره، فصون أعراض القيادة الشرعية هو من أهم عوامل حفظ الناس في أنفسهم، إضافة إلى موضوعيتها في حدّ ذاتها.

(فَلا تَزْوُوهُ عنَّا) أي لا تبعدوه عنا (مَا قَدَرْتُمْ عَلَيْهِ) أما إذا لم تقدروا حقاً لظروف قاهرة، فالإمام (عليه السلام) يخفف عنكم بالمصالحة وشبهها.

وهو مفتاح رزقكم

٥: (فَإِنَّ إِخْرَاجَهُ مِفْتَاحُ رِزْقِكُمْ) وهذه هي الحكمة الخامسة من تشريع الخمس، وهي حكمة مهمة لابد من إيضاحها فنقول:

إن الخمس كالضيافة والصدقة مفتاح الرزق مادياً ومعنوياً، فلنشرِ إلى حال الضيافة والصدقة بما يتضح به حال الخمس أيضاً.

أولاً: (الضيافة)، فإن كثيراً من الناس خاصة في الأجواء المادية القوية يعتبرون الضيافة خسارة ومنقصة مادياً من جهتين:

الأولى: أنها إتلاف للوقت.

الثانية: أنها إتلاف للمال.

(نعم تكثر في الأجواء المادية الضيافة التجارية، أي التي تكون لأغراض مادية بحتة كاصطياد المستثمر أو التأثير على ذوي النفوذ أو شبه ذلك، عكس الضيافات المرسومة لدينا حيث يضيفه قربة إلى الله تعالى، أو حبّاً للضيافة في حد

ذاتها، أو إكراماً للرحم والصداقة).

لكن الواقع هو أن الضيافة هي مفتاح رزق للإنسان غيبياً وظاهرياً أيضاً[١].

ثانياً: (الصدقة) فإنها في الظاهر نقص للمال، ولكنها في الواقع زيادة له، وفي الرواية عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال: «إِذَا أَمْلَقْتُمْ فَتَاجِرُوا اللَّهَ بِالصَّدَقَةِ»[٢]، والإملاق يعني شدة الفقر، وذلك إضافة إلى دلالة الآيات والروايات عليه، من المجربات، وقد جرّبه الكثيرون ورأوا فاعليته، فإذا وقع شخص في ضيق مالي شديد من دَين أو ما أشبه، فعليه أن يقترض ويطعم به عشرة من المؤمنين ثم يطلب منهم الدعاء له، أو يتصدق به على من هو أشد فقراً منه، عندئذ سيفتح الله له أبواب الرزق بلطفه وكرمه.

و(الخمس) كذلك، مفتاح الرزق أيضاً:

أما غيبياً: فلأن الله تعالى هو النافع الضار، والمعطي المانع، والغني الرزاق، فإذا رأى عبده قد التزم بأوامره وكان مطيعاً له فسيعطيه أكثر، وذلك نظير أي مولى مع عبده، وأي رئيس شركة مع موظفه، فإذا بذل الموظف جهداً إضافياً فإنه سوف يكافئ وقد يرقّى، فالوجه الغيبي هو لأن بيده تعالى جميع الأمور فإذا أطاعه أعطاه ومنحه وحباه.

وأما مادياً: فلأن الخمس هو لصالح الذي يدفعه ويبذله أيضاً كما هو لصالح الفقراء، وذلك لأن الخمس يعد من أهم أسباب تنشيط الاقتصاد وتسريع حركة دوران الأموال وهو سبب رئيس في إيجاد التوازن الاقتصادي في المجتمع، إذ

---

(١) إذ انها تقوي أواصر المحبة بين الكثير وبذلك يحصل الإنسان، وإن لم يقصد، على سند اجتماعي ومالي قوي.

(٢) نهج البلاغة: قصار الحكم الرقم٢٥٥، عنه وسائل الشيعة: ج٩ ص٣٧٢ ب١ ح١٢٢٧١.

المجتمع فيه أغنياء وفقراء، فإذا التزم الناس بدفع الخمس قلّت الفاصلة الطبقية بل أنها تزول شيئاً فشيئاً لو التزم الجميع بالخمس والزكاة حقاً، وبذلك يسود المجتمعَ الوئامُ والحب والسلام، إذ تكون العلاقة بين الأغنياء والفقراء حينئذٍ علاقة طيبة، فيها تواصل وتكافل وتعاون، وذلك في صالح الأغنياء أيضاً، كما أنه لصالح الفقراء:

أما الفقراء: فلأنهم حصلوا على المال وقضوا بذلك حاجاتهم، من شراء بيت أو علاج مريض أو غير ذلك.

وأما الأغنياء: فلأنهم يتمتعون بذلك بمجتمع سليم عن التوتر والأحقاد والأضغان، فإن المجتمع الذي تكثر فيه ظاهرة الفقر يزداد فيه التوتر بين الأغنياء والفقراء والعداء، وربما وصل الأمر إلى الثورات الاجتماعية، أو الانقلابات العسكرية، وعندما يتفجر الفقراء فإن أول من تصيبهم الشرارات هم الأغنياء.

ولذا ترى عقلاء العالم يسعون لتقنين ضرائب تؤخذ من الشركات والرأسماليين ومن إليهم لتعطى للفقراء، ولقد فرضوا على الحكومات أن تأخذ الأموال من الأغنياء وتعطيها للفقراء فيما يسمى بالضمان الاجتماعي، وحق التقاعد من هذا القبيل، وبعض أقسام التأمين منه أيضاً، وهكذا حق العاطلين عن العمل، حيث تخصص لهم مبالغ شهرية في الكثير من الدول، وهذه أمور عقلائية، استحسنها العقلاء وأقروها في غالب دول العالم بشكل أو آخر.

أما الخمس فهو أكثر حكمة وعقلانية من الضرائب، لأن الخمس ـ وكما مضى ـ يؤخذ من الفائض وهو منطقي تماماً، أما الضريبة فتؤخذ من الفائض والأصل، بل وبعض أنواعها تؤخذ حتى من الفقراء، وهذا خطأ فظيع في المصداق والتفاصيل، أما الجوهر فلاشك أنه ينبغي أن يكون هناك نوع تكافل في

المجتمع.

من هنا كانت الدول الغربية التي تعمل بقانون التكافل والضمان الاجتماعي أكثر استقراراً من بعض الدول المتخلفة التي لا تعمل بنظام التكافل بذلك المستوى.

وبه تمحيص ذنوبكم

٦: (وَتَمْحِيصُ ذُنُوبِكُمْ) وهي الحكمة أو الغاية السادسة من تشريع الخمس، حيث إن الله تعالى جعل بعض الأشياء تطهيراً للبعض الآخر، إما لعلقة حقيقية تكوينية بينهما، أو لاعتبار خارجي، فمثلاً:

الاستغفار مما جعله الله سبحانه تمحيصاً للذنوب وتطهيراً للمذنب، كما أنه جعل الصلاة على محمد وآل محمد كذلك، هذا في الأقوال، وكذلك في الأعمال حيث جعل بعضاً منها تطهيراً للذنوب، فكما أن الاستغفار ـ وهو قول ـ يطهر الإنسان من ذنوبه بشرط الاقتران بالندم وهي حالة نفسية، فكذلك جعل بعض الأفعال مطهراً لها، كالخمس وكالشهادة في سبيل الله.

وكل منها قد يكون لعلقة حقيقية بينهما، وقد يكون لعلقة اعتبارية، والعلقة الاعتبارية كما في الجعالة والهبة المعوضة وما أشبههما، إذ يقول المولى لعبده أو الصديق لصديقه: من ردّ دابتي فله درهم، أو إن فعلت كذا أعطيتك كذا، حيث لا توجد علقة حقيقية بين هذا العمل وذاك الإعطاء، ولكنه الاعتبار، والاعتبار بيد من بيده الاعتبار.

وهو ممهد ليوم الفاقة

٧: (وَمَا تُمَهِّدُونَ لأَنْفُسِكُمْ لِيَوْمِ فَاقَتِكُمْ)، وهي الحكمة أو الغاية السابعة لتشريع الخمس، وقد يكون المراد بيوم الفاقة البرزخ، لأنه ربما يمتدّ ويطول على الإنسان مدة ملايين السنين، وهو فيه بأمس الحاجة لهذه الأعمال الصالحة.

والبرزخ هو بوجهٍ كالدنيا، وبوجه آخرَ كالآخرة، فهو برزخ بينهما، فيه شيء من خصوصيات الدنيا، وشيء من خصوصيات الآخرة، فكما أن الإنسان في الدنيا بحاجة إلى سكن وبناء يظلّه وملابس تقيه الحر والبرد وطعام تسد جوعته، فالبرزخ كذلك في الجملة، أي ما يقاربه، بل إن الإنسان في البرزخ قطعة من الحاجات، فصالح الأعمال ينفعه هناك في مواطن شتى.

إذن يوم الفاقة يفسر بمعنيين:

أولاً: البرزخ.

وثانياً: القيامة.

والظاهر أن المراد منه في الرواية الأعم، فالخمس ينفعه في البرزخ والقيامة معاً، فالأهوال التي قد تدهمه في البرزخ، يدفعها الخمس، وكذلك القيامة.

والحاصل: أن الخمس استثمار مستقبلي، وادخار للمقبل من الأيام الصعبة، إضافة إلى كونه درجات في الجنة.

الخمس عهد الله

قال (عليه السلام): (وَالْمُسْلِمُ مَنْ يَفِي لِلَّهِ بِمَا عَهِدَ إِلَيْهِ) حيث قال تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَالْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِالله وَ ما أَنْزَلْنا عَلى عَبْدِنا يَوْمَ الْفُرْقانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ وَ اللهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1].

فالخمس عهد لابد من الوفاء به.

وربما كان قوله (عليه السلام) هذا، عِدل ما سبق من الكلام كله، إذ يقول (عليه السلام): إن الخمس مما عهده الله إليكم، فعليكم الوفاء به، وكونه عهداً له تعالى علة تامة لوجوب الوفاء والإطاعة والانقياد وإن لم يكن ـ فرضاً ـ مفتاحاً للرزق، ولم يكن فرضاً تمحيصاً للذنوب، فما دام هو عزوجل المالك الحقيقي وقد عهد إلينا بفرض فلابد من طاعته، فهو إشارة إلى مقام المولوية ولزوم التعبد والانقياد، وما سبقه إشارة إلى المنافع الدينية والدنيوية والأخروية وحِكَم التعقل.

وقال (عليه السلام) في تتمة الرواية: (وَلَيْسَ الْمُسْلِمُ مَنْ أَجَابَ بِاللِّسَانِ وَخَالَفَ بِالْقَلْبِ)[2].

---

(١) سورة الأنفال: ٤١.

(٢) الكافي: ج١ ص٥٤٨ باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس وحدوده ... ح٢٥.

روايات تحليل الخمس

ثم إن مما يستنبط من الروايات السابقة، وجه الجواب عن الروايات الصادرة عن الباقرين (عليهما السلام) المحلِّلة للخمس لشيعتهم، على ما سيأتي، حيث عقدنا له رسالة خاصة.

٢: (لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْنَا الصَّدَقَةَ أَنْزَلَ لَنَا الْخُمُسَ)

ومن روايات الباب: ما روي في (الفقيه)[١] و(الخصال)[٢] وغيرهما[٣] عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال: «إِنَّ اللَّهَ لا إِلَهَ إِلاّ هُوَ لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْنَا الصَّدَقَةَ أَنْزَلَ لَنَا الْخُمُسَ، فَالصَّدَقَةُ عَلَيْنَا حَرَامٌ، وَالْخُمُسُ لَنَا فَرِيضَةٌ، وَالْكَرَامَةُ لَنَا حَلالٌ»[٤].

والمراد بالكرامة الهدية وشبهها كالصِّلات، أو المراد بها مثل المنذور والموقوف وما أشبه.

والإمام (عليه السلام) في هذه الرواية يشير إلى مقتضى قاعدة العدل والإنصاف، وأن الله تبارك وتعالى قسّم على حسب مقتضى الحكمة ولم يجحف بحق فريق دون آخر، فهناك حقان: فجعل الزكاة لغير السادة، وجعل بعض

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص٤١ باب الخمس ح١٦٤٩.

(٢) الخصال: ج١ ص٢٩١ ما يجب فيه الخمس.

(٣) انظر الرواية في وسائل الشيعة: ج٩ ص٢٧٠ ب٢٩ ح١١٩٩٨، ومستدرك الوسائل: ج٧ ص٢٨٨ ب١ ح٨٢٤٠، وبحار الأنوار: ج٩٣ ص١٩٩ ب٢٤ ح٦، وتفسير العياشي: ج٢ ص٦٤. وغوالي اللئالي: ج٢ ص٧٧.

(٤) فقه القرآن: ج١ ص٢٦٢ سورة الأنفال.

الخمس للسادة الفقراء والمساكين وأبناء السبيل ـ وهو سهم السادة ـ وبعضه الآخر لإقامة الدين ـ وهو سهم الإمام (عليه السلام) ـ .

وبتعبير آخر: الحقوق ثبوتاً متعددة، وكذلك عناوينها ومصارفها، وهي بين حقوق طولية وعرضية، وهذه عقلائية أيضاً، من هنا يختص البعض ببعضها، والبعض الآخر ببعضها الآخر. فمثلاً حق التقاعد حق عرفي، وهو في طول حق الراتب للعامل، فهما حقان طوليان، تختلف خصوصياتهما في الجملة، فالثاني غير الأول، وإن كانا في الجوهر نوعاً من التقسيم المالي حسب الفترات الزمنية.

وكذلك حق العاطلين عن العمل والعاجزين عنه، فإنه من الحقوق الواجبة على بيت المال في الإسلام، وعلى الدولة في الغرب وغيره، فمن يعمل له حقه بعنوان الراتب، والعاطل الذي لا يستطيع العمل أيضا له حقّ، كما أن لكل مصرفه، والحاصل: أن هذا حق وذاك حق، لكن أحدهما يُعطى للعاملين كراتب، والآخر يُعطى لغير العاملين كحق من حقوق الناس على الدولة أو على الناس، وذلك كله عقلائي.

وكذلك حق النفقة، فإنه واجب على الزوج، فإذا لم يدفع نفقتها ولم تستطع أن تقوم بشؤونها، كانت نفقتها على بيت المال، وهذا حق طولي.

والحاصل: أن العامل يستحق حقاً في قبال عمله، أما غير العامل العاجز فيستحق حقاً في قبال كونه إنساناً. فإذا أعطي العاطل راتبين، راتب العمل ـ مع أنه لا يعمل ـ وراتب لأجل كونه عاطلاً عن العمل، فهو إجحاف، بل يلزم أن يعطى له راتب واحد أو جزء راتب وما أشبه.

والرواية السابقة تفيدنا: أن الله سبحانه وفق قاعدة العدل والإنصاف لـمّا

حرّم شيئاً من المال[١] على السادة، أوجب لهم شيئاً آخر[٢]، كما أنه حرّم شيئاً على غير السادة[٣] وأوجب لهم شيئاً آخر[٤]، بحسب الحكمة الربانية.

مضافاً إلى كون حق السادة لهم بما هم فقراء لا بما هم هم، فجوهره حق الفقراء فيعطى لفقيرهم ومسكينهم ويتيمهم دون غنيهم.

والحاصل: أن الله تعالى قسّم الحقوق والأموال فبعضها لهذا الفقير حيث الخمس، وبعضها لذاك الفقير حيث الزكاة.

المراد بالصدقة المحرمة

ثم إن المراد من الصدقة المحرّمة على السادة، كما في الرواية، هي الصدقة الواجبة بالأصل، وهي الزكاة الواجبة، وكذلك زكاة الفطرة من غير السيد للسيد.

وأما الصدقة الواجبة بالعرض، كالنذر والكفارات وغيرهما، فيجوز دفعها للسادة على رأي المشهور، وكذلك الصدقات المندوبة، فعلى المشهور أيضاً يجوز إعطاؤها من غير السيد للسيد، كزكاة مال التجارة، والصدقة العامة المستحبة.

فالمراد من الصدقة في الرواية: هي الصدقة الواجبة بالأصل.

---

(١) وهو الزكاة.

(٢) وهو الخمس.

(٣) الخمس.

(٤) الزكاة.

٢: عوضاً عن صدقات الناس

ومن روايات الباب: ما رواه حمّاد، قال الإمام (عليه السلام):

«وَإِنَّمَا جَعَلَ اللَّهُ هَذَا الْخُمُسَ خَاصَّةً لَهُمْ دُونَ مَسَاكِينِ النَّاسِ وَأَبْنَاءِ سَبِيلِهِمْ، عِوَضاً لَهُمْ مِنْ صَدَقَاتِ النَّاسِ، تَنْزِيهاً مِنَ اللَّهِ لَهُمْ لِقَرَابَتِهِمْ بِرَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) وَكَرَامَةً مِنَ اللَّهِ لَهُمْ عَنْ أَوْسَاخِ النَّاسِ، فَجَعَلَ لَهُمْ خَاصَّةً مِنْ عِنْدِهِ مَا يُغْنِيهِمْ بِهِ عَنْ أَنْ يُصَيِّرَهُمْ فِي مَوْضِعِ الذُّلِّ وَالْمَسْكَنَةِ، وَلا بَأْسَ بِصَدَقَاتِ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ»[١].

وهذه الرواية تبين أصل الفلسفة وأن الملاك هو الفقر في السادة إكراماً لرسول الله (صلى الله عليه وآله)، كما أن ملاك الزكاة الفقر في غير السادة.

قوله (عليه السلام): «فَجَعَلَ لَهُمْ خَاصَّةً مِنْ عِنْدِهِ» إشارة إلى أن الله هو المالك، فلو حكم تعالى بلزوم الإعطاء حتى أكثر من الحاجة كان له ذلك، لأنه المالك الحقيقي، ولا مجال لأن يعترض عليه، وكما أن المالك العرفي المجازي يحق أن يهب من أمواله ما شاء لمن شاء، ولا مجال لأن يعترض عليه إلا لعنوان ثانوي[٢]، فكيف بالمالك الحقيقي، ولكن ومع ذلك:

إذا عرفنا: أن نصف الخمس (أي العُشر) فقط للسادة: الفقراء والأيتام والمساكين منهم، والباقي بيد الإمام (عليه السلام) لمصالح الإسلام والمسلمين، وعرفنا أنه لا يجوز ـ حسب المشهور ـ أن يدفع له أكثر من مؤونة سنته، أي بمقدار

---

(١) وسائل الشيعة: ج٩ ص٥١٣ ب١ ح ١٢٦٠٧، وأيضاً في تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٢٩ ب٣٧ ح٢، والكافي: ج١ ص٥٤٠ باب الفيء والأنفال ... ح٤.

(٢) ككونه تبذيراً مثلاً.

حاجته المقدرة بذلك لا أكثر، وعرفنا: أنه لو فاض الخمس فإنه يصبّ في مصارف الزكاة، فيعطى من خمس السادة لو فاض الخمس عن حاجتهم لسائر فقراء المؤمنين، كما تشير إليه بعض الروايات وصرح به بعض الفقهاء:

فقد ورد في صحيحة حماد بن عيسى، عن بعض أصحابنا، عن العبد الصالح (عليه السلام) قال: «الْخُمُسُ مِنْ خَمْسَةِ أَشْيَاءَ، مِنَ الْغَنَائِمِ وَالْغَوْصِ وَمِنَ الْكُنُوزِ وَمِنَ الْمَعَادِنِ وَالْمَلَّاحَةِ، يُؤْخَذُ مِنْ كُلِّ هَذِهِ الصُّنُوفِ الْخُمُسُ فَيُجْعَلُ لِمَنْ جَعَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ، وَيُقْسَمُ الْأَرْبَعَةُ الْأَخْمَاسِ بَيْنَ مَنْ قَاتَلَ عَلَيْهِ وَوَلِيَ ذَلِكَ، وَيُقْسَمُ بَيْنَهُمُ الْخُمُسُ عَلَى سِتَّةِ أَسْهُمٍ، سَهْمٌ لِلَّهِ وَسَهْمٌ لِرَسُولِ اللَّهِ وَسَهْمٌ لِذِي الْقُرْبَى وَسَهْمٌ لِلْيَتَامَى وَسَهْمٌ لِلْمَسَاكِينِ وَسَهْمٌ لِأَبْنَاءِ السَّبِيلِ، فَسَهْمُ اللَّهِ وَسَهْمُ رَسُولِ اللَّهِ لِأُولِي الْأَمْرِ مِنْ بَعْدِ رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) وَرَاثَةً، فَلَهُ ثَلَاثَةُ أَسْهُمٍ سَهْمَانِ وَرَاثَةً وَسَهْمٌ مَقْسُومٌ لَهُ مِنَ اللَّهِ، وَلَهُ نِصْفُ الْخُمُسِ كَمَلًا وَنِصْفُ الْخُمُسِ الْبَاقِي بَيْنَ أَهْلِ بَيْتِهِ فَسَهْمٌ لِيَتَامَاهُمْ وَسَهْمٌ لِمَسَاكِينِهِمْ وَسَهْمٌ لِأَبْنَاءِ سَبِيلِهِمْ يُقْسَمُ بَيْنَهُمْ عَلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ مَا يَسْتَغْنُونَ بِهِ فِي سَنَتِهِمْ، فَإِنْ فَضَلَ عَنْهُمْ شَيْءٌ فَهُوَ لِلْوَالِي وَإِنْ عَجَزَ أَوْ نَقَصَ عَنِ اسْتِغْنَائِهِمْ كَانَ عَلَى الْوَالِي أَنْ يُنْفِقَ مِنْ عِنْدِهِ بِقَدْرِ مَا يَسْتَغْنُونَ بِهِ، وَإِنَّمَا صَارَ عَلَيْهِ أَنْ يَمُونَهُمْ لِأَنَّ لَهُ مَا فَضَلَ عَنْهُمْ»[1].

وعن أحمد بن محمد، عن بعض أصحابنا رفع الحديث إلى أن قال: «فالنصف له، يعني نصف الخمس للإمام خاصة، والنصف لليتامى والمساكين و أبناء السبيل من آل محمد، الذين لا تحل لهم الصدقة و لا الزكاة، عوضهم الله مكان ذلك بالخمس، فهو يعطيهم على قدر كفايتهم، فإن فضل شيء فهو له،

(١) الكافي: ج١ ص٥٣٩ ـ ٥٤٠.

وإن نقص عنهم ولم يكفهم أتمه لهم من عنده، كما صار له الفضل كذلك يلزمه النقصان»[١].

وبذلك يتضح أكثر أنه:

لا ظلم لهذا الفريق، ولا لذاك الفريق، لا للسادة ولا لغير السادة، فالسيد يُعطَى من الخمس بمقدار مؤونة سنته، وغير السيد يُعطَى من الزكاة بمقدار مؤونة سنته أيضاً، وفائض الخمس يصرف على غير السادة من الفقراء أيضاً.

هذا كله إضافة إلى أن هناك ميزات في الزكاة التي تعطى لغير السادة لا توجد في الخمس، إذ لا يجوز للمخمّس أن يدفع للسيد أكثر من مؤونة سنته ولو دفعةً واحدة، وليست الزكاة كذلك، فإنه يجوز ـ على بعض المباني ـ أن يدفع للفقير غير السيد من الزكاة دفعةً أكثر من مؤونة السنة.

وهذا امتياز كبير لغير السادة على السادة حسب رأي قسم من الأعلام حيث أجازوه، كصاحب العروة والشيخ عبد الكريم الحائري والشيخ العراقي والسيد عبد الهادي الشيرازي وغيرهم (قدس الله سرهم).

نعم على رأي قسم آخر منهم، كالسيد الوالد والسيد العم والسادة البروجردي والنائيني والحكيم (قدس سرهم)، فإنه لا فرق بين الخمس والزكاة من هذه الجهة، ولا يجوز أن يدفع أكثر من مؤونة السنة للسيد خمساً، أو لغير السيد زكاةً.

وقد صرحت بعض الروايات والفتاوى بأن فائض الخمس يرجع للوالي الشرعي، فيضعها في مصالح المسلمين، فلا مجال إذاً لأن يعترض بأن الخمس أكثر من الزكاة، مع أن السادة أقلّ، فلِمَ خصصوا بالخمس؟ فإنه لا يعطى لأي فريق

(١) وسائل الشيعة: ج٩ ص٥٢١ ب٣ ح١٢٦٢٤٠.

(الفقراء السادة وغيرهم) أكثر من مؤونة سنته، ويكون الفائض لمصالح المسلمين.

لا يقال: سلمنا أن الخمس للسادة وأنهم لا يُعطَون أكثر من مؤونة سنتهم، وأن الفائض يرجع إلى بيت المال ويصرف في مصارفه كوجوه البرّ من سبيل الله، وفي غير السادة أيضاً بحسب ما يراه الإمام (عليه السلام)، ولكن أليس ذلك خلاف التخطيط الاقتصادي؟ وذلك لقلة السادة وكثرة غيرهم، والخمس حصة كبيرة جداً والزكاة حصتها أقل بكثير؟ فلم يخصص الخمس لهؤلاء ثم يقال بإعطاء فائض حاجتهم لغيرهم، فالإشكال على هذا فني، وليس جوهرياً.

إذ يجاب بوجهين:

الأول: ما سبق من أنه نوع احترام وتقدير لقرابات رسول الله (صلى الله عليه وآله) مع أنه لبّاً لا إجحاف في البين أبداً، إذ يُعطَون مؤونة سنتهم فقط، وغيرهم يُعطون مؤونة سنتهم أيضاً، أحدهما يعطى من الخمس والآخر من الزكاة وفائض الخمس، فذلك مجرد تخطيط شكلي وعنواني، أما جوهراً فلا إجحاف، فذلك نظير الفرض والردّ في الإرث، فتدبر.

الثاني: إن وارد بيت المال ليس خاصاً بالخمس والزكاة، لتلاحظ نسبة أحدهما وحده إلى الآخر بمفرده ويقال: إن الأول أكثر من الثاني، نعم لو كان وارد بيت المال منحصراً بهما ربما كان السؤال وارداً، فيجاب بالجواب الأول من التفريق الشكلي دون الجوهري.

ولكن وارد بيت المال لا ينحصر بهما، فهناك الجزية التي توضع على الرؤوس وهي ليست قليلة لكثرة أهل الذمة الذين يعيشون في بلاد الإسلام، وهناك الخَراج الذي يوضع على الأراضي المفتوحة عنوة وهي أيضاً ليست قليلة وفي جميعها الخراج، علماً بأن الجزية والخراج على أهل الذمة ضريبتان عليهم

مقابل الخمس والزكاة اللذين هما ضريبتان على المسلمين ولا إجحاف في ذلك حتى على الكفار.

وعليه: فالخمس هو أحد موارد بيت المال، وقد جُعل نصفه للإمام (عليه السلام) ونصفه الآخر للسادة، وفي المقابل الزكاة لغير السادة، إضافة إلى الجزية والخراج فإنهما لمصالح المسلمين وتعمّان غير السادة وربما تخصهم أي غير السادة، وهذه الأربعة مجعولة بنص الشرع.

وهناك واردات أُخر للحكومات ولبيت المال، ومنها الاستثمارات والتجارات والتي يجب أن تنفق منها على الفقراء والأيتام كما تصرف في سائر مصالح البلاد، فكل هذه الواردات تلاحظ عند تقييم ميزانية الحكومة، وليس الخمس والزكاة فقط حتى يقال: لا توازن شكلاً بين مصادر بيت المال ومصاريفه.

إضافة إلى ما استقرت عليه سيرة الدول في هذه الأزمنة من استخراج المعادن وحيازة المباحات، فإنه بناءً على ملكية الجهة ـ بل حتى مع عدم القول بملكيتها ـ فإن هذه تكون من الموارد التي تصب في بيت المال وتنفق على مصالح البلاد ومنها شؤون الفقراء والأرامل والأيتام، والصحيح: أن الدولة بما أنها مسؤولة عن المجتمع فإن لها بقدر شأنها لا أكثر أن تستخرج النفط وغيره، وليس لها احتكار الثروات الطبيعية ومنع الناس من استخراجها، كما فصلناه في غير موضع، بل تكون مجرد إحدى الجهات ذات الصلاحية.

الوجه في تسمية الزكاة أوساخ الناس

وقد يسأل: أنه لِمَ سميت الزكاة بأوساخ الناس في رواية حماد، إذ ورد فيها: «وَإِنَّمَا جَعَلَ اللَّهُ هَذَا الْخُمُسَ خَاصَّةً لَهُمْ دُونَ مَسَاكِينِ النَّاسِ وَأَبْنَاءِ سَبِيلِهِمْ، عِوَضاً لَهُمْ مِنْ صَدَقَاتِ النَّاسِ، تَنْزِيهاً مِنَ اللَّهِ لَهُمْ لِقَرَابَتِهِمْ بِرَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) وَ كَرَامَةً مِنَ اللَّهِ لَهُمْ عَنْ أَوْسَاخِ النَّاسِ»[1].

هناك وجوه واحتمالات، وهي:

الاحتمال الأول: أن يكون المقصود أنها أوساخ لو لم تُزَكّ، فالقضية شرطية، أي إن لم تزك كانت أوساخاً، ولكن بعد أن زُكيت خرجت عن كونها كذلك، فهي أوساخ لولاها.

الاحتمال الثاني: أنها كانت أوساخاً ولا زالت كذلك حتى بعد الزكاة، لأنها من جملة أموال الناس وتصرفاتهم وفيها[2] خطأ وخطل وشبهات وحرام، وهي ليست بالقليلة، لكثرة التدليسٍ والغش والغبن والربا والرشوة وغيرها، فالزكاة تستخرج من هذه الأموال المشتملة على الأوساخ، فتخرج الأوساخ من أيدي الناس وتصل لأيدي الفقراء، نعم الفقير معذور لأنه غير مقصر، ثم إن الله تبارك وتعالي نزّه قرابة الرسول (صلى الله عليه وآله) السادة من هذه الأوساخ.

الاحتمال الثالث: أنها كانت أوساخاً ولكن الزكاة طهرتها، عكس الاحتمال الثاني وهو بقاؤها أوساخاً حتى بعد الانتقال إلى أيدي الفقراء، وعكس الاحتمال الأول وهو أنها أوساخ لو لم تزك أي بهذا القيد، بمعنى أن

---

(١) وسائل الشيعة: ج٩ ص٥١٣ ب١ ح١٢٦٠٧.

(٢) أي في تصرفات الناس.

عدم زكاتها بنفسه وسَخ لها وإن كانت بما هي هي طاهرة، كما لو كان الشخص ملتزماً من جميع الجهات فلم يغصب حق أحد، ولم يغش أحداً، ولم يدّلس ... الخ، لكنه ترك الزكاة، فنفس تركه لها سبب القذارة.

أما الاحتمالان الآخران فهما: أن الوساخة موجودة ثبوتاً، وهي إما باقية حتى بعد الزكاة، أو زائلة بالزكاة وبها قد طهّرت.

وعلى أي، فالله تعالى قد أراد تنزيه السادة من هذه الأوساخ.

وبعبارة أخرى: الاحتمالات في معنى كون الزكاة أوساخ الناس ثلاثة:

الأول: أن القضية لويّة وشرطية، أي لو لم يزك فعدم الزكاة يسبب وساخة المال، وإن لم يكن المال وسخاً في حد ذاته، ولكن هذا (أي عدم وساخة المال في حد ذاته) قليل تمصدقاً، لأن كثيراً من الناس غير محتاطين في تعاملاتهم المالية من حيث الغش والخداع والتدليس والرشوة والغصب ما أشبه، وربما الأقل من الناس هو مَن يكون ماله طاهراً قد أخذه من طاهر عن طاهر.

الثاني: أنها أوساخ بنحو العلتين المحدثة والمبقية معاً، أي حتى بعد الزكاة لأن الوساخة أمر تكويني وضعي لا تزول بإخراج بعض المال.

الثالث: أنها أوساخ بنحو العلة المحدثة لا المبقية، أي أن وساختها تزول بالزكاة.

الخمس والأوساخ أيضاً

لا يقال: إن الخمس كذلك أيضاً، فإن كثيراً من الناس لا يتورعون في تجارتهم؟

لأنه يقال: **أولاً**: الفرق بين الخمس والزكاة، أن الخمس يتعلق بالعين بنحو

الشركة الحقيقية والملكية، حيث سبق أن ذلك هو مفاد اللام في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ لله خُمُسَهُ﴾[١]، فالأصل فيها الملك، لا الاستحقاق ولا الاختصاص، فظاهر الآية لو استند إليها ـ كما هو رأي العديد من الفقهاء ـ أن الخمس من البداية لم يدخل ملك الإنسان، فليس من القاذورات والوساخات، بل هو من البداية ملك لله عزوجل وبقي ملكاً له تعالى، ثم أعطاه الله للرسول وللإمام (عليهما السلام) ثم للسادة.

أما الزكاة فليست كذلك حسب رأي بعض الفقهاء، ومنهم الشيخ الأنصاري (رحمه الله) كما يظهر من عبارته في (كتاب الطهارة)، فإن المال ـ على هذا الرأي ـ وهو أربعون شاة مثلاً يكون ملكاً للشخص ثم يتعلق به حق الفقراء فلا يجوز له التصرف فيه، لا أن واحداً من الشياه الأربعين لم يدخل في ملك الشخص منذ البداية.

قال الشيخ (رحمه الله) في كتاب الطهارة: (يمكن أن يقال: إن معنى تعلق الزكاة بالعين هو أن الله تعالى أوجب على المكلف إخراج الجزء المعين من المال فيكون شيء من العين حقاً للفقراء بمعنى استحقاقهم أن يدفع إليهم وعدم جواز التصرف فيه بنحو آخر، لا بمعنى ملكهم له بمجرد حلول الحول إلا أن الشارع قد أذن للمالك في إخراج هذا العين)[٢].

وأما الميرزا النائيني (قدس سره) فذهب إلى أن الزكاة حق يتعلق بمالية النصاب لا بمشخصاته الوجودية وأوصافه، وقيل: بأنه من قبيل حق الرهانة، وقيل: بأنه من قبيل حق الجناية، وقال السيد الوالد (قدس سره): إنه من قبيل منذور الصدقة،

---

(١) سورة الأنفال: ٤١.

(٢) كتاب الزكاة، للشيخ الأنصاري: ص٢٠٥ مسألة ٢١.

إلى أشباه ذلك من الأقوال[١].

وعلى كل هذه الأقوال فإن الشاة بعينها في الزكاة ليست ملكاً للفقير قبل أدائها، وإنما هي ملك مالكها، ولكن للفقير حق فيها، وهذا الحق هو ـ على رأي ـ كحق الرهانة أو كحق الجناية على العبد الجاني حيث للمالك أن يفديه بماله فلا يقتص منه.

وعلى هذا الرأي، فالفرق بينهما واضح، حيث إن الزكاة ملك الشخص، وقد يكون المالك قد حصل عليه بغصب أو تدليس أو غيرهما فهو ملوث، عكس الخمس الذي هو باق على ملك الله عزوجل ومنه تعالى مباشرة للمساكين وإن غصبه الغاصبون.

أو بوجه آخر: ما سبق من أن الزكاة تعلقت بعين المال فلا يجوز له التصرف فهو معتدٍ لو تصرف فالمال ملوث، أما الخمس فلم يدخل في الملك بل هو باق على ملكه تعالى.

وبعبارة أخرى: على ما ذكر اتضح تحليل الرواية، فالخمس ليس من الأقذار ولا من أوساخ الناس، إذ لم يدخل من البدء في ملكهم حتى يكون أوساخاً، بل هو لله ومن الله إلى السادة مباشرة، وأما الزكاة فهي تدخل في ملك الناس ثم يتعلق بها حق الفقراء، فتشملها قاعدة الأوساخ، فتأمل.

ثانياً: لو لم نقل بالتفريق المذكور بينهما، بل قلنا بالتشريك والإشاعة كما عليه البعض، أو قلنا بأن الخمس كالزكاة ملك للشخص طولياً ـ أي في طول ملكه عزوجل ـ وأن تعلقهما بنحو الكلي في المعيّن، فيمكن القول بوجه ثان على نحو الترتب وهو:

---

(١) راجع: دروس في التفسير والتدبر رقم (٢٥٨) على موقع مؤسسة التقى الثقافية.

إن الفرق اعتباري، نظير الفرق بين الجزية والخراج الواجبين على غير المسلمين، حيث لا فرق بينهما من حيث كونهما ضريبةً إلا في المتعلق، إذ الجزية مال على رقبة أهل الذمة، والخراج على أراضيهم، لكن الأولى فيها ـ كما قيل ـ نوع إذلال اعتباري دون تلك، حيث إن الجزية اقتطاع المال منهم كأنه رغم أنفهم.

وكذلك الفرق بين الجزية والخمس، فإنه اعتباري مع أنهما ضريبة، وبما أن الاعتباريات خفيفة المؤونة حيث إن اعتبارها بيد معتبرها، لذا سمي ما وضع على أهل الذمة جزية، وما وضع على المسلمين خمساً.

وكذلك يكون الفرق بين الخمس والزكاة، فإن الله تعالى اعتبر الأول طاهراً مطهراً، واعتبر الثاني من أوساخ الناس.

وقد يجاب: بأن هذا الوجه الاعتباري خلاف ظاهر الرواية، حيث عبرت بـ (أوساخ الناس)، وظاهر الألفاظ الحقيقة والثبوت لا الاعتبار والإثبات، لكن قد يقال: إن تتمتها تؤيد ما ذكر، إذ قال (عليه السلام): «عن أن يصيرِّهم في موضع الذل والمسكنة»[1]، وهو اعتباري معنوي منوط بالتصيير وعدمه، فالتتمة قد يستشهد بها على أن الوسخ اعتباري.

لكن قد يجاب: بأن التتمة لا تنفي الصدر، بل الصدر باق على ظهوره، والذيل صحيح أيضاً، ولا تنافي بينهما، بمعنى أنها أوساخ مادية و معنوية، مادية لأنها دخلت في ملك الناس بشكل ملوث، وإذا كان المالك الأول ملوثاً فالذي أخذ منه ومطلق من لحقه ملوث أيضاً، فيبقى ظهور (أوساخ الناس) على حاله ثبوتياً، ويكون التصيير في موضع الذل والمسكنة إثباتياً اعتبارياً أي جعلياً.

---

(١) الكافي: ج١ ص٥٤٠ باب الفيء والأنفال... ح٤.

والحاصل: أن هناك وسخ حقيقي ثبوتي وهناك اعتباري، فلا تنافي بينهما.

وبتعبير آخر: إثبات الشيء لا ينفي ما عداه، فقوله (عليه السلام): «تَنْزِيهاً مِنَ اللَّهِ لَهُمْ ... عَنْ أَوْسَاخِ النَّاسِ» ظاهر في الوسخ الثبوتي، ثم تأتي الإضافة منه (عليه السلام) بفائدة جديدة: «فَجَعَلَ لَهُمْ خَاصَّةً مِنْ عِنْدِهِ مَا يُغْنِيهِمْ بِهِ عَنْ أَنْ يُصَيِّرَهُمْ فِي مَوْضِعِ الذُّلِّ وَ الْمَسْكَنَةِ»[١].

ولكن قد يقال: أليس في التعبير بأوساخ الناس مهانة للفقراء والمساكين من غير السادة وتنقيصاً لهم؟

الجواب بوجهين:

الأول: ما سبق من أنه كشف واقع وحقيقة، وليس فيه تنقيص خارج دائرة القضية نفس الأمرية.

ويوضحه: أنه عند ما يقول الباري عزوجل: ﴿**إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ**﴾[٢]، فلا يستشكل بأن هذا تنقيص للمشركين مع أنهم بشر، ولا ينسجم مع: ﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ**﴾[٣]، و: «الناس سواسية كأسنان المشط»[٤]، أو: (إنهم من آدم وآدم من تراب)[٥]، أو: «إنهم صنفان إما أخ لك في الدين أو نظير لك في

---

(١) الكافي: ج١ ص٥٤٠ باب الفيء والأنفال... ح٤.

(٢) سورة التوبة: ٢٨.

(٣) سورة إسراء: ٧٠.

(٤) راجع من لا يحضره الفقيه: ج٤ ص٣٧٩ وفيه: «النَّاسُ كَأَسْنَانِ الْمُشْطِ سَوَاءٌ».

(٥) إشارة إلى الحديث الشريف المروي عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أَلَا إِنَّ النَّاسَ مِنْ آدَمَ وَ آدَمَ مِنْ تُرَابٍ وَ أَكْرَمَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُم» من لا يحضره الفقيه: ج٤ ص٣٦٢.

الخلق»[١].

لأنه يقال: إنه هذا كشف واقع فلا تنقيص، بل هو إخبار عن الحقيقة الخارجية، وذلك سواء أقلنا بأن النجَس بالفتح بمعنى النجِس بالكسر، أي القذارة الظاهرية أيضاً كما هو المشهور، أم قلنا إنه القذارةِ المعنوية فقط، وكشف الواقع لا يعدّ تنقيصاً.

فهو كقول الطبيب للمصاب بالأنفلونزا: لا تعانق الناس فإن مرضك معدٍ، فلا يصح أن يعترض على الطبيب بأن: قولك هذا إهانة للمريض، لأنه واقع والطبيب يخبر عنه، وهذا مثال تكويني، وذلك مثال تشريعي.

ومثال آخر: غُسالة ماء الجنابة، حيث احتاط البعض احتياطاً وجوبياً والبعض استحبابياً بالقول بعدم رفع الحدث بماء الغسالة وإن كانت طاهرة، لوجود نوع من القذارة فيه، فهو كشف واقع، فلا وجه لأن يعترض على بيان ذلك، ونظيره المقرب للذهن المثل المعروف ولعله رواية: (إن السؤال ذُلّ ولو عن الطريق)، فإنه كشف واقع.

وكذا الحال فيما نحن فيه، لأن الرواية تكشف الواقع، وهو أن الأموال الزكوية هي قذارات الناس، لأنهم عادة لا يحتاطون ولا يتورعون من غش وتدليس ومال مغصوب وغيرها، أو المأخوذ منه كان لا يتورع فربما كان غاصباً أو مدلساً أو غشاشاً أو غيرها.

الثاني: إنه مع قطع النظر عما ذكر أولاً، فإن من مقتضى الحكمة التعبير بأوساخ الناس، وذلك لأجل إبعاد الفقراء عن أن يستمروا في الاستعطاء،

---

(١) إشارة إلى ما ورد في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ» (نهج البلاغة: ص٤٢٦).

وتشجيعهم على أن يصبحوا من القوى المنتجة في المجتمع.

فإن الناس إذا رأوا أن أخذ الزكاة فضيلة وفيها كرامة مثل التجارة والصناعة والزراعة، لم يوجد في الكثير منهم الحافز ليكون من القوى العاملة المنتجة، أما إذا عرف الفقير أنه يأخذ الزكاة من موضع مهانة وأنه غير محبذ لأنه قذارة وأوساخ في أيدي الناس، فإن ذلك يبعث الكثير منهم للجد والنشاط وعدم التكاسل عن العمل.

وهذه قضية نفسية.. اقتصادية مهمة ومؤثرة في تحريك الكثير من النفوس وتحفيزها، فيلزم الترويج لها والإعلان عنها.

ويقربه إلى الذهن: (ابن الزنا)، حيث لا يصح شرعاً أن يكون مرجع تقليد، ولا إمام جماعة، لما فيه من الحزازة والقذارة الحقيقية وإن لم يكن هو مقصراً، فمثله كالذي وُلد متخلفاً عقلياً فإنه لا يمكن وضعه في موقع حساس، مع أنه لا ذنب له، وكذلك الذي ولد في حضن غير طاهر، فإنه لا يصلح أن يكون مرجعاً للتقليد أو ما أشبه.

أو يقال، بناءً على الجواب الثاني: إن ابن الزنا قد لا توجد فيه قذارة حقيقية، ولكن الله أراد أن يضع حمى قوياً وسياجاً حصيناً حول المحرمات وأن يردع الناس بشدة عن الاقتراب إلى الزنا، فشدد في القوانين المحرمة ووضع العقوبة على مرتكب الحرام، ومنع المولود من الزنا من مواقع اجتماعية ودينية عديدة، وكل هذا لأجل تنزيه المجتمع عن الزنا، كي يعلم الزاني بأن وصمة العار ستلاحقه حتى في أبنائه، وفي ذلك رادع أو بعض الرادع للكثيرين.

وتنزيه المجتمع عما ينقص من شأنه من القبائح والسيئات أمر عقلائي في مختلف الجوانب، ومنه ما نحن فيه، فحتى لو قيل إن الزكاة ليست أوساخاً حقيقية

ـ وإن كان هو المستظهر من الرواية ـ إلا أن الشارع أراد أن يدفع الناس دفعاً باتجاه العمل والنشاط والإنتاج كي لا يكونوا اتكاليين، وذلك عبر اعتبار الزكاة أوساخ أيدي الناس كي يجتنبه الفقراء قدر المستطاع ولا يتكلوا عليه.

ولعله يشير إلى إحدى الجهتين قوله تعالى: ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَ اللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾[1]، والآية فيها احتمالان:

أحدهما: التطهير بلحاظ ما علق بأموالهم من النجاسات والقذارات من غصب وغش وما أشبه، فإنه إذا زكى المال زكى صاحبه وإذا قذر قذر، فتطهيرهم يكون بتطهير أموالهم ثم بتزكية أنفسهم.

وثانيهما: التطهير بلحاظ ما علق بهم من ذنوب، فمن دنس الذنوب لا من دنس الأموال الملوثة.

على أن كلا المعنيين لا مانعة جمع بينهما، أي أخذ الصدقة تطهرهم من دنس الذنوب ومن دنس الأموال، فتأمل والله العالم.

---

(١) سورة التوبة: ١٠٣.

الاعتراض بأن الخمس كدّ يميننا فلم ندفعه للغير؟

ربما يقال: لمَ شرّع الله الخمس وألزمنا بدفع جزء من كدّ يدنا وعرق جبيننا وخمس أموالنا لغيرنا: نصفه للسادة ونصفه للإمام (عليه السلام)؟

الأجوبة:

أولاً: الله تعالى هو المالك، وللمالك التصرف في ملكه

إن الله تعالى هو المالك الحقيقي، وللمالك الحق في أن يتصرف في مملكته وممتلكاته كما شاء وكيف شاء وأنى شاء وأن يعطي من شاء كيفما شاء.

والغريب أننا في محيط ممتلكاتنا نرى لأنفسنا كل الحق في ذلك، فلماذا نعترض على الله تعالى؟ أوَليس أن أحدنا إذا كان له مال فإنه يحق له أن يهبه لصديقه أو جاره أو حتى للغرباء ولا يحق لأحد أن يعترض على ذلك[1]، والله تعالى مالك الملك، وكل ما في الكون ملك له، أفلا يحق له أن يحكم: بأن اعطوا بعض هذا الملك للجهة الفلانية أو ما أشبه، فإذن إذا كان المالك المجازي يستطيع أن يتصرف في ملكه كيفما شاء، فكيف بالمالك الحقيقي؟

---

(١) أي من جهة أنك يحق لك التصرف بأموالك كما تشاء بما هي هي، وإن صح الاعتراض إذا أعطاه مثلاً للفاجر الفاسق الجائر.

قال تعالى: ﴿وَلله مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾(١).

وقال عزوجل: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاء وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاء وَتُعِزُّ مَن تَشَاء وَتُذِلُّ مَن تَشَاء بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾(٢).

وقال سبحانه: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾(٣).

وقال جل شأنه: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾ (٤).

ثانياً: وقد أعطاك بعض المال فقط

إن الله سبحانه هو الرزاق ذو القوة المتين، وقد أعطاك أربعة أخماس المال وليس كله، ، فلو أن شخصاً وهبك مالاً ولكن شرط عليك أن تدفع قسماً منه لشخص آخر، فهل يحق لك أن تعترض عليه بأنه لِمَ تفرض عليَّ أن أدفع قسماً من هذا المال لشخص آخر؟، بل هو المتفضل عليك بأن وهبك أكثره.

وهكذا الباري حيث أعطى ومنح، وأمر بدفع بعضه وهو الخمس فقط.

ولا فرق في ذلك بين الصور الآتية: فقد يقول: أملكّك الألف، بشرط أن

---

(١) سورة آل عمران: ١٨٩.

(٢) سورة آل عمران: ٢٦.

(٣) سورة الإسراء: ١١١.

(٤) سورة فاطر: ١٣.

تدفع مائتين منه لفلان الآن أو بعد رأس السنة.

وقد يقول: أسلمك ألفاً على أن توصل مائتين منه لفلان وتكون الثمانمائة لك، أي إن مائتين منها أمانة فأوصلها لفلان، فلم تدخل في ملكك أصلاً، وهو الظاهر من آية الخمس.

وحينئذ ليس له أن يقول للواهب: لماذا تعطي قسماً من هذه الأموال لغيري؟ كما ليس له أن يعترض لماذا تعطي قسماً منه لخصوص السادة؟ لأن للمالك الحق في تحديد الجهة التي يمنحها ويهديها أمواله كما شاء.

شمولية البحث

ثم إن هذا البحث عام يشمل غير الخمس ومصاريفه أيضاً، فإن الله عزوجل حكم بمثل ذلك في مواطن كثيرة تشريعاً، أو فعله تكويناً، ففضّل بعضاً على بعض لحكمة هو أعلم بها، فلا يصح لمثل الجماد مثلاً أن يعترض على الله أنه لم خصصت الإنسان بالعقل دونه، ولا للنبات أن يعترض بذلك، ولا للحيوان كذلك، بل وحتى بالنسبة إلى الرسل حيث التفضيل:

قال عزوجل: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ﴾[1].

وقال سبحانه: ﴿انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضيلاً﴾[2].

---

(١) سورة البقرة: ٢٥٣.

(٢) سورة الإسراء: ٢١.

وقال تعالى: ﴿أَ هُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعيشَتَهُمْ فِي الحَياةِ الدُّنْيا وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ﴾(١).

وقال عزوجل: ﴿وَ رَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَقَدْ فَضَّلْنا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلى بَعْضٍ وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً﴾(٢).

وقال سبحانه: ﴿وَ لَقَدْ آتَيْنا داوُدَ وَ سُلَيْمانَ عِلْماً وَ قالاَ الحَمْدُ للهِ الَّذي فَضَّلَنا عَلى كَثيرٍ مِنْ عِبادِهِ المُؤْمِنينَ﴾(٣).

وقال تعالى: ﴿الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ﴾(٤).

بل وحتى التفضيل في النبات، قال سبحانه: ﴿وَ فِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِراتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنابٍ وَ زَرْعٌ وَ نَخيلٌ صِنْوانٌ وَ غَيْرُ صِنْوانٍ يُسْقى بِماءٍ واحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَها عَلى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ في ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾(٥).

وهكذا.

وصفوة القول: أن التفضيل سنة إلهية عامة، والذي يستشكل على تشريع الله تعالى الخمس يستشكل من حيث يدري أو لا يدري، على مطلق سنن الله في الكون، وهو من (الغيب) الذي قال عنه تعالى: ﴿الم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ

(١) سورة الزخرف: ٣٢.

(٢) سورة الإسراء: ٥٥.

(٣) سورة النمل: ١٥.

(٤) سورة النساء: ٣٤.

(٥) سورة الرعد: ٤.

﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾[2]، فإذن لا يحق للعبد الاعتراض حتى وإن لم يفهم وجه التفضيل.

ثالثاً: هو المنعم ورسوله وشكره واجب

إن شكر النعمة والمنعم واجب وهو من المستقلات العقلية، والرسول (صلى الله عليه وآله) منعم علينا حيث أخرجنا من الظلمات إلى النور، وأنقذنا من النار إلى الجنة، وأية نعمة أكبر من هذه. بل إنه المنعم علينا بالثروة والغنى أيضاً، قال تعالى: ﴿وَمَا نَقَمُواْ إِلاَّ أَنْ أَغْنَاهُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ مِن فَضْلِهِ﴾[3].

والوجدان والعقل والعرف شواهد على أن إكرام أولاد من أنقذكم من الحرق أو الغرق أو السجن هو إكرام له، وفي المقابل فإن ضرب أو شتم أولاده إهانة له، والحاصل: أن إكرام الأبناء والذراري هو إكرام للشخص نفسه وشكر لنعمته، وإهانتهم إهانة للشخص نفسه وكفر بالنعمة وجحد بها.

والرسول (صلى الله عليه وآله) قد أنعم علينا بمختلف النعم الدنيوية والأخروية: فقد أخرجنا من الضلالة إلى الهدى، وضمن لنا سعادة الدنيا، وجعلنا سادة وملوكاً، (لولا أن ضيعنا ذلك بتركنا لتعاليمه وللقرآن والعترة)، فلولاه ولولا أهل بيته (عليهم السلام) لكانت الدنيا كلها ظلاماً في ظلام، ولكانت في كل أدوارها

---

(١) سورة البقرة: ١ ـ ٣.

(٢) سورة النساء: ٦٥.

(٣) سورة التوبة: ٧٤.

مثل زمان الحجاج وهتلر بل أسوأ، فرسول الله وعترته الطاهرة (صلوات الله عليه وعليهم) هم الذين نشروا النور والحرية في هذا العالم، قال تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[1]، وقد أمر الله بدفع نصف الخمس لذراري الرسول (صلى الله عليه وآله)، وهو من أقل درجات شكر النعمة.

رابعاً: إن الخمس إكرام للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وتوقير له

إن توقير النبي (صلى الله عليه وآله) وتعظيمه واحترامه وتبجيله من الواجبات شرعاً وعقلاً، وهذا العنوان هو غير عنوان شكر النعمة، فإن توقير العظماء وعلى رأسهم الرسول (صلى الله عليه وآله) عنوان مستقل، إذ أن العالم يُحترم ويستحق الاحترام وإن لم ينعم على الإنسان بشيء، بل إنه نوع من العدل والإنصاف، فتوقير العظيم بما هو هو مطلوب وحسن عقلاً بل هو من مستقلاته، ويدل عليه: أن العقلاء يحكمون بأن المعظم بالكسر يستحق المدح والثناء، وأن المهين يستحق الذم، وقد فصلنا في بحث (الاستحقاق الذاتي) كلي ذلك.

وكما سبق فإن توقير الابن توقير للأب، وإهانته إهانة له، فإن الأولاد امتداد للأبوين، بل هم بضعة منهما، فصلة الأبناء والذراري واحترامهم وتوقيرهم هو من توقير المنعم ومن شكره أيضاً، بالحمل الشائع الصناعي عرفاً وعقلاً ووجداناً. وبعبارة أخرى: إنه يدل عليه:

١: الوجدان، فإن أبناء الإنسان امتداد للإنسان، يسوؤه ما يسوؤهم،

---

(١) سورة الأعراف: ١٥٧.

ويسره ما يسرهم، وهو أمر وجداني لا شك فيه.

٢: العرف، حيث يرون أنه (يحفظ المرء في ولده).

٣: الآيات الشريفة، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَ ذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَ اجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِماماً﴾[١]، فالذرية هم قرة عين للإنسان، وصلتها صلة له، واحترامها وتوقيرها احترام وتوقير له، والعكس بالعكس أيضاً، وقد حبّذ الباري منهم هذا الطلب بـ (أن يكونوا قرة عين له) وجعل الجزاء على مجموع ذلك: ﴿أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا﴾[٢].

وقال سبحانه: ﴿وَإِنِّي أُعِيذُها بِكَ وَذُرِّيَّتَها مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ﴾[٣]، لماذا؟ لأن حفظهم حفظ للأم.

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ﴾[٤]، والشاهد في ﴿أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ فإنه نوع جزاء لهم على أعمالهم الصالحة.

والظاهر أن ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ تشمل الصغار والكبار:

فأولاً: أن أطفال المؤمن الصغار من رضّع وشبيبة ومراهقين، يلحقون به في الجنة، مع أن الطفل قد لا يفهم شيئاً ولم يعمل صالحاً، وذلك لأن الصغير امتداد

---

(١) سورة الفرقان: ٧٤.

(٢) سورة الفرقان: ٧٥.

(٣) سورة آل عمران: ٣٦.

(٤) سورة الطور: ٢١.

للإنسان، بل هو نفسه بوجه، فإذا ألحق به في الجنة فإنه يفرح، وإذا فصل عنه أو كان نسياً منسياً فإنه يحزن.

وفي تفسير القمي: (وقوله: ﴿أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ قال: يهدون إلى آبائهم يوم القيامة)[١].

ومن ذلك ظهر أنه لا يصح أن يقال: لا ربط لذراري الرسول بالرسول (صلى الله عليه وآله). إذ يقال: بل هم مرتبطون به (صلى الله عليه وآله): وفرحهم فرحه، والعكس بالعكس، والآيات السابقة دالة عليه.

وثانياً: أن أبناء المؤمنين الكبار أيضاً قد يلحقون بهم، وإن اختلفت الدرجات في الجملة، فإن الأب إذا كان من العلماء الأتقياء أو العاملين المخلصين وكان الابن مؤمناً عادياً، فإن الله تعالى قد يلحق الابن بأبيه في الجنة، وهذا من دواعي سرور الأب وهو نوع جزاء له، فإنه إذا كان الأب في الطابق المائة مثلاً من الجنة، وكان الأب في الطابق الخمسين منها منفصلاً عنه فإنه ربما يوجب التنغيص على الأب، كما أن إلحاقه به يفرحه كذلك.

يقول الباري عزوجل: ﴿**وَالَّذينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ**﴾[٢]، ولا يتوهم أن هذا ظلم للأب الذي عمل وتعب وكد وكدح فكيف الابن يلحق بأبيه مع أنه لم يكدح مثله؟، إذ الجواب: ﴿**وَما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ**﴾[٣]، أي ما أنقصنا من عملهم شيئاً، وهذا من أجر الأب نفسه، حيث يفرح بلحوق ابنه به وإن كان دونه في العمل، ﴿**كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ**

(١) تفسير القمي: ج٢ ص٣٣٢.

(٢) سورة الطور: ٢١.

(٣) سورة الطور: ٢١.

رَهِينٌ﴾[١]، وهذا من كسبه بأن يلحق به ابنه.

فلا يقال: لماذا أعطى الله الابن كسب الأب؟

إذ يقال: بل هو كسب للأب حيث إن إلحاق ولده به مما يسره أشد السرور.

الدليل على لزوم توقير النبي صلى الله عليه وآله وسلم

إذن فإن من توقير النبي (صلى الله عليه وآله) يكون توقير أبنائه وصلتهم.

لا يقال: لا حاجة للنبي (صلى الله عليه وآله) إلى توقيرنا له؟

إذ يقال: نحن المحتاجون إلى توقيره (صلى الله عليه وآله)، إضافة إلى أن توقيره (صلى الله عليه وآله) مأمور به بنص القرآن الكريم: يقول تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾[٢].

(عَزَّرُوهُ) أي عظّموه ووقّروه وكرّموه ومنعوا عنه أعداءه من أن يؤذوه.

(النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ) هو القرآن الكريم، وفي بعض الروايات أنه هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) ولا مانعة جمع إذ كلاهما نور، وقد يكون من التنزيل والتأويل، بل قد يقال: إن (أُنْزِلَ مَعَهُ) قرينة على إرادة الإمام (عليه السلام)، إذ القرآن أُنزل عليه لا معه، والأمير (عليه السلام) أُنزل معه لكونهما

---

(١) سورة الطور: ٢١.

(٢) سورة الأعراف: ١٥٧.

بالأصل نوراً واحداً كما في الروايات الكثيرة، وهما من شجرة واحدة كما ورد أيضاً، فتأمل.

ويستفاد من هذه الآية الكريمة أمور، منها:

١. إن لتوقير النبي (صلى الله عليه وآله) إضافة إلى جانب الموضوعية لمطلوبيته في حد ذاته، جانب الطريقية: فلكي يكون مفلحاً لابد أن يؤمن بالنبي (صلى الله عليه وآله) ويوقره وينصره ويتبع النور الذي أنزل معه، فإذا فعل ذلك كله كان من المفلحين، فتوقيره (صلى الله عليه وآله) في ضمن هذه الأربعة له الطريقية للفلاح، فمن يريد الفلاح فليوقر النبي (صلى الله عليه وآله) ومن مصاديقه الظاهرة توقير أبنائه وذراريه، والخمس من مصاديق ذلك.

٢- ثم إن النبي (صلى الله عليه وآله) منعم علينا، لأنه (يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ)، فإن الأب مثلاً عند ما ينهى ابنه عن شرب الخمر فإنه متفضل عليه، وله عليه المنّة لردعه إياه عن ما فيه الضرر والفساد، فكيف بمن يعرفنا كافة المنكرات وينهانا عنها، ويعرفنا كافة أنواع المعروف ويأمرنا بها، وهكذا فإنه (يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ...) الآية.

والفاء في (فالذين) للتفريع، فقد يستشم منها أنه: بما أن للنبي (صلى الله عليه وآله) علينا هذه الأفضال، في المقابل علينا أن نعزّره ونوقره.

آيتان من سورة الفتح

وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً﴾[1]، فما هي العلة الغائية لبعثة النبي (صلى الله عليه وآله)؟ بقية الآية صريحة في ذلك، إذ تقول:

(١) سورة الفتح: ٨.

﴿لِتُؤْمِنُوا بِاللهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُعَزِّرُوهُ وَ تُوَقِّرُوهُ وَ تُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَ أَصِيلاً﴾[١]، فمن الأهداف توقيركم للنبي (صلى الله عليه وآله)، فجزء هدف البعثة التوقير، ومن توقيره (صلى الله عليه وآله) توقير أبنائه.

(وتسبحوه) فتسبيح الله هدف للبعثة، كما أن الإيمان بالله والرسول (صلى الله عليه وآله) هدف للبعثة، وتوقير الرسول (صلى الله عليه وآله) هدف كذلك، ويبدو منه أن له الموضوعية أيضاً لا الطريقية فحسب، وذلك لأن النبي (صلى الله عليه وآله) هو المخلوق الأكمل الأسمى والأفضل الأعلى، والكون قد خُلق لأجله وأهل بيته (عليهم السلام)، فتوقير الرسول وذريته (صلى الله عليه وآله) مطلوب لذاته وواجب حسب معادلة (الاستحقاق الذاتي) حتى مع قطع النظر عن كونه وكونهم وسطاء الفيض الإلهي، قال تعالى: ﴿وَمَا نَقَمُواْ إِلاَّ أَنْ أَغْنَاهُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ مِن فَضْلِهِ﴾[٢]، وقال سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُواْ مَا آتَاهُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُواْ حَسْبُنَا اللهُ سَيُؤْتِينَا اللهُ مِن فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللهِ رَاغِبُونَ﴾[٣]، و(بيمنه رُزق الورى وببقائه بقيت الدنيا وبوجوده ثبتت الأرض والسماء)[٤].

---

(١) سورة الفتح: ٩.

(٢) سورة التوبة: ٧٤.

(٣) سورة التوبة: ٥٩.

(٤) مشارق أنوار اليقين: ص١٥٧ الفصل١٤.

خامساً: الخمس عماد للدين

إن في الخمس تقوية للدين وتشييداً لدعائم شريعة سيد المرسلين (صلى الله عليه وآله)، والخمس إلى جوار الزكاة مما دارت عليه رحى الدين، فلولاه لما وجدت الحوزات العلمية والحسينيات والمساجد ومختلف المؤسسات والأنشطة الدينية، ومن يستهدف الخمس إما جاهل لا يدري مآلات كلماته، وإما مغرض أو متأثر بأمواج المشككين من أتباع الشرق أو الغرب والمغرضين، وإلا فمن الواضح أن الدين مبني على الخمس والزكاة.

وصفوة القول: أن الخمس ضمانة أساسية لوقاية شريحة كبيرة من المجتمع من الفقر والفاقة، وهم الفقراء واليتامى والمساكين من السادة وهم بالملايين، هذا **أولاً**.

وثانياً: إنه يحفظ قسماً كبيراً من الناس عن الفساد والإفساد، لأن الفقر من أهم عواملهما.

وثالثاً: إنه عامل أساس في تمكين الأُمة من صناعة علماء فقهاء ممن يخدمون الدين والمجتمع بعلمهم.

وإن الذين يستهدفون الخمس بشقيه يستهدفون في واقع الأمر ورثة الأنبياء (عليهم السلام) وحملة مشاعل الهداية والإرشاد.

المدخل

مباحث في فقه آية الخمس

آية الخمس

استدل على وجوب الخمس بالقرآن الكريم، والسنة المطهرة، والإجماع، كما استدل على حسنه بالعقل، بل قد يستدل على وجوبه ـ إجمالاً ـ به، أما القرآن الكريم فعمدة ما استدل به على وجوبه هو قوله تعالى:

بسم اللّه الرحمن الرحيم ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ المَساكينِ وَ ابْنِ السَّبيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بالله وَ ما أَنْزَلْنا عَلى عَبْدِنا يَوْمَ الْفُرْقانِ يَوْمَ الْتَقَى الجَمْعانِ وَ اللهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ﴾[1].

وفي هذه الآية الكريمة بحوث كثيرة، نشير إلى عناوين أكثرها قبل الخوض في بعضها:

منها: شموليتها للأقسام الخمسة أو السبعة[2]، أو اختصاصها بغنائم دار الحرب؟ وأن قوله تعالى: ﴿أَنَّما غَنِمْتُمْ﴾ هل يراد به غنائم دار الحرب فقط،

---

(١) سورة الأنفال: ٤١.

(٢) إذ قد يقال بعدم شمول الخمس إذا كان موضوعه الفائدة أو المكاسب للمال الحلال المختلط بالحرام وللأرض التي أشتراها الذمي.

كما ادعاه العامة غالباً[١]، أم هي عامة لأرباح المكاسب كما عليه أتباع أهل البيت (عليهم السلام) قاطبة؟.

ومنها: أن الآية تدل على مجرد ثبوت الحكم أو على الحق أيضاً، فهل الخمس حق لأربابه، أم هو واجب فقط؟ والحكم غير الحق والفوارق بينهما متعددة، ومنها أن الحكم لا يقبل الإسقاط، والحق يقبله، على نقاش في هذا الضابط[٢].

والآية الشريفة: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾[٣] ظاهرة في أن الخمس حق بل ملك لمكان اللام، والنسبة بين الحق والحكم على ما ذهب إليه البعض مثل السيد العم في (بيان الفقه) هي العموم والخصوص المطلق من حيث المورد، فكل ما كان هنالك حق لزمه حكم وتلاه، وليس كلما كان هنالك حكم كان هنالك حق، وذلك كما في الطهارتين الخبثية والحدثية، فإنهما حكم وضعي ولكن لا شيء منهما بحق، وقد يقال: إن النسبة بينها هي من وجه، فتأمل[٤].

ومنها: أنه هل المستفاد من الآية الشريفة تعلق الخمس بالذمة أو تعلقه بالعين؟ والأقوال مختلفة في المسألة، ثم إن محتملات كيفية تعلقه بالعين، على القول به وهو المشهور، ستة بل أكثر، إذ وقع الخلاف في أنه:

هل يتعلق الخمس بالذمة أو بالعين؟

وعلى الثاني، فهل يتعلق بالمالية والروح السارية أو بالمصداق المتشخص؟

---

(١) إذ خرج منهم مثل القرطبي كما سيأتي.

(٢) فصلنا الكلام عن الحكم والحق والفوارق بينهما في (بحوث تمهيدية في الحقوق) من مباحث البيع، فليراجع.

(٣) سورة الأنفال: ٤١.

(٤) إذ للحق إطلاقات كما فصلناه في كتاب بحوث تمهيدية في الحقوق.

ثم هل تعلقه بنحو الملكية أو بنحو الحقية؟

وعلى الملكية فهل بنحو الكسر المشاع أو بنحو الكلي في المعين؟

وعلى الحقية فهل بنحو حق الرهانة أو الجناية أو الحيازة أو منذور الصدقة؟

وموطن الكلام الآن هو في المستفاد من الآية الكريمة: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ**﴾[1].

الاحتمالات في كيفية تعلق الخمس

ما هو المستفاد من آية الخمس، ومن رواياته من حيث كيفية تعلقه؟

إن الاحتمالات فيه هي كالتالي:

١: أن الخمس متعلق بالذمة دون العين، فعين المال حرّة، والرقبة مشغولة.

وهذا الاحتمال خلاف ظاهر الآية، وخلاف المشهور جداً.

٢: أن الخمس متعلق بالعين، وهذا الاحتمال ينشعب إلى أقوال:

❖ **القول الأول**: تعلق الخمس بالعين بمعنى تعلقه بروحها السارية، أي بالروح العامة أي بالمالية، وقد ذهب إلى ذلك بعض الفقهاء.

❖ **القول الثاني**: تعلق الخمس بالعين بما لها من مشخصات فردية، يعني بالمصداق الخارجي بهويته وحجمه، ومظهره ومخبره، ولعله هو ظاهر الآية الكريمة.

ويتضح ذلك بالمثال الآتي وهو: أنك إذا اقترضت كيلواً من الذهب من

(١) سورة الأنفال: ٤١.

شخص، فهل اقترضت منه المالية، أي الجوهر والروح العام السارية، أم اقترضت الذهب نفسه، أي بما له من الخصوصيات والمشخصات الفردية؟

ويظهر الفرق أنه بعد سنة ـ مثلاً ـ عند حلول موعد التسديد، إذا كان الذهب قد انخفضت قيمته خمسون بالمائة، كما لو كان أربعة آلاف دينار فصار ألفين مثلاً، فهل عليك تسديد كيلو من الذهب أم كيلوين؟ فإذا قلنا إنه أقرض الروح العامة، فهي تعادل أربعة آلاف، واللازم إرجاع كيلوين من الذهب، وإن قلنا إنه اقترض الشيء بما له من المشخصات الفردية، فاللازم إرجاع كيلو واحد من الذهب.

والأصعب من ذلك ما لو كانت قيمة الذهب أربعة آلاف فصارت ألفاً أو أقل، وكذا لو انعكس الأمر.

ومثاله الأوضح: العملة، كما لو اقترض ألف دينار عراقي قبل ثلاثين سنة مثلاً، وكان الدينار يعادل دولاراً فرضاً، أما الآن فقد أصبح ألف دينار يعادل دولاراً واحداً، فهل يكفي الآن إرجاع ألف دينار عراقي فقط؟ أم عليه أن يرجع له ما يعادل ألف دولار، أي ثلاثين ألف دينار عراقي حسب الفرض؟

وهذه مسألة سيالة في باب الدين والمهر وبيع النسيئة والسلم وغيرها، كما لو أمهرها مهراً غائباً بمبلغ، ثم ارتفعت أو انخفضت القيمة، وهكذا.

وفي الخمس أيضا يجري البحث، فبعد الفراغ من تعلقه بالعين لا بالذمة، فهل هو متعلق بها بما لها من المالية العامة أي الجوهر، أم بما لها من المشخصات الفردية والشكل والحجم؟

❖ **القول الثالث**: بعد الفراغ عن تعلق الخمس بالعين، فهل تعلقه بها على نحو الشركة الحقيقية؟ ذهب إلى ذلك البعض، ولعله ظاهر الآية الكريمة.

❖ **القول الرابع**: إنه متعلق بالعين على نحو الحقّية لا الملكية، فلتلك الأصناف الستة حق في العين، وليست لهم ملكية فيها، على ما سيأتي توضيحه.

صور التعلق بنحو الملكية

والقول الثالث أي الملكية الحقيقية، والشركة في العين نفسها، يتفرع إلى قولين:

١: أن تكون الشركة بنحو الكسر المشاع.

٢: أن تكون بنحو الكلي في المعين، كما ذهب إليه صاحب العروة.

والكلي في المعين له أكثر من نحوٍ ووجه، سيأتي ذلك لاحقاً بإذنه تعالى.

ويتضح الفرق بينهما بمثال من كتاب البيع:

١: فإذا باعه نصف هذه الصبرة، أو ربعها أو خمسها أو تسعها، فقد أصبح المشتري شريكاً معه في نصفها مثلاً، يعني أن كل جزء جزء منها مملوك لكل واحد منهما، وتظهر الثمرة فيما لو تلف بعض هذا المبيع، فإن الخسارة تتوزع على الطرفين بالنسبة.

والحاصل: أن الشركة إذا كانت بالنصف فنصف الخسارة على كل منهما، وإن كانت بالخمس والأربعة أخماس، فالخمس على صاحبه والأربعة على صاحبها، وهكذا.

٢: وأما إذا باعه كيلواً من هذه الصبرة وكانت ألف كيلو مثلاً فإنه لا يكون شريكاً له بنحو المشاع في كل جزء جزء، بل له كيلو من ألف كيلو، وفي الكلي في

المعين لا تتوزع الخسارة عليهما[١]، بمعنى أنه لو اشترى كيلواً من طن وتلف نصف الطن، فليس على المشتري شيء من الخسارة، إذ يتمصدق الكيلو الواحد في الباقي من الطن، بل إذا تلف منه تسعمائة وتسعة وتسعون كيلواً فإن المشتري لا يتحمل شيئاً من الخسارة، ويجب على البائع أن يعطيه الكيلو الباقي، نعم إذا تلف الطن بتمامه، فهنا احتمالان، أحدهما: بطلان البيع، والثاني: خيار تخلف الشرط.

وفي باب الخمس يقع البحث في أن أربابه (أي الله والرسول وذو القربي واليتامى والمساكين وابن السبيل) هل هم شركاء لمالك المال (وهو من ربح شيئاً) بنحو الكسر المشاع؟ أم أنهم شركاء بنحو الكلي في المعين، يعني إذا قلنا بتعلق الخمس بالعين، وقلنا إنه على نحو الملكية والشركة الحقيقية، فهل هي شركة كسر مشاع أم شركة كلي في المعين؟

وتظهر آثاره فيما لو لم يخمس صاحب المال وتلف بعض الخمس من دون إفراط و تفريط، فهل الخسارة كلها عليه، أم تتوزع بينه وبين الأصناف الستة؟

الاحتمالات في التعلق بنحو الحقية

ثم إن القول الرابع وهو تعلق الخمس بالعين على نحو الحقية لا الملكية، ينشعب إلى أقوال واحتمالات:

الاحتمال الأول: أن يكون بنحو حق الرهانة، فإن المرتهن ليس مالكاً ولا أحد الملاك، ولكن له حق، فمثلاً إذا رهن شيئاً ـ ككتابه مثلاً ـ في مقابل دين، فإن هذا الكتاب المرهون يبقى وثيقة عند المرتهن، وله حق فيه، ولكن ليست له

(١) مادام بقي في الصبرة مقدار سهمه.

ملكية عليه، وكذلك يكون حال الأصناف الستة ـ على هذا الرأي ـ فليسوا ملاكاً لواحد من الخمسة، بل لهم الحق في المال (الذي تعلق به الخمس) كحق الرهن.

الاحتمال الثاني: أن يكون بنحو حق الجناية، فإنه لو جنى عبد على شخص فللمجني عليه حق مالي في العبد الجاني بقدر الجناية.

الاحتمال الثالث: أن يكون بنحو حق الحيازة، فكما للشخص أن يحوز من الآجام والغابات، كذلك يكون حق أرباب الخمس في العين.

الاحتمال الرابع: أن يكون كمنذور الصدقة.

والخلاصة: هل الحق على العين كحق الرهانة، أم كحق الجناية، أم كحق الحيازة، أم كحق منذور الصدقة؟

والفرق بين الأولين: أنه في حق الرهانة لا يستطيع المالك (الراهن) أن يتصرف في الرهن[1]، وفي حق الجناية يستطيع المالك (السيد) أن يتصرف في عبده الجاني.

وأما فرق الثالث عن السابقين، فهو أنه فيهما يكون الحق فعلياً، أما فيه فالأمر بالقوة، بمعنى أن لك الحق في أن تحوز مثلاً.

مفردة (اللام)

والكلام في قوله تعالى: ﴿فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ...﴾[2]، فهل اللام في الآية لام الملك؟ أم هي لام الاختصاص؟ أم لام الاستحقاق؟

يقول ابن مالك في منظومته:

---

(١) إلا لو أذن له المرتهن.

(٢) سورة الأنفال: ٤١.

(واللام للملك وشبهه وفي تعدية أيضاً وتعليلٍ قفي)

وقد ذكر ابن مالك معاني ستة للام، ولكنها أكثر، حيث ذكر ابن هشام في (المغني) ستة وعشرين معنى، والمستظهر أن هناك معان أُخر للام لم يذكرها المغني، منها لام النفع وغيرها، كما حققناه في موضع آخر، والمحتملات هنا أن تكون اللام لام الملك أو الاستحقاق أو الاختصاص: أما لام الملك فكقوله تعالى: ﴿لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الأَرْض﴾[1]، وهي الملكية الحقيقية الذاتية، وكقوله سبحانه: ﴿فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾[2]، وكقولك: (هذه الدار لي)، وهي الملكية المجازية الاعتبارية.

وربما تكون اللام لشبه الملك، ومثلوا له بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً﴾[3]، وقد يقال: إن اللام هذه ليست شبه الملك، وإنما هي لام النفع، أي خلق لنفعكم، إذ لا يوجد حتى شبه ملكية للمرأة على الرجل أو للرجل على المرأة، فتأمل.

و أما لام الاستحقاق فكقولك: «الحمد لله»، أي الحمد مستَحَق لله، وليس المراد أن الحمد ملك له عزوجل، وكذا (العزة لله)، وكقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِين﴾[4]، أي ويلٌ مستحقٌ لهم، وكقوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ﴾[5] أي يستحقونه.

---

(١) سورة البقرة: ٢٥٥.

(٢) سورة البقرة: ٢٧٩.

(٣) سورة الروم: ٢١.

(٤) سورة المطففين: ١.

(٥) سورة البقرة: ١١٤.

وأما لام الاختصاص فكقولك: (المنبر للخطيب) أي مختص به، وقد يفيد الاستحقاق إذا كان في مقام دفع من يدّعيه من غير استحقاق.

ومثل قولنا: (الشعر للفرزدق)، فهذه لام الاختصاص لا الاستحقاق، ومثل (الحصير للمسجد)، ومثل أن تقول: (يدوم ودِّي لك مادام ودّك لي)، فاللام للاختصاص.

والفرق بين الاختصاص والاستحقاق أن الاختصاص أعمّ، فقد يكون مع استحقاق كما إذا كان الخطيب مستحقاً له، وقد لا يكون مستحقاً.

وأما اللام في قوله تعالى: ﴿فَأَنَّ لله خُمُسَهُ﴾[1]، فهل هي للملك، أم لغيره؟

الأصل في اللام أن تكون للملك، واحتمال المعاني الأخرى لا يدفع الأصل.

وبظهور كون اللام في الآية للملك يتضح الجواب عن بعض الأسئلة المتقدمة، فإن الظاهر تعلق الخمس بالعين لا الذمة، وعلى نحو الملكية لا الحقية، والنتيجة هي أن الله ورسوله وغيرهما من أرباب الخمس هم مُلاّك حقيقيون للسهم المذكور.

وأما إذا قلنا: إن اللام للاستحقاق، فذلك يعني أن الله وسائر الأصناف يستحقون الخمس، لا أنهم يملكونه[2] فيلزم البحث عن نوع الاستحقاق.

والاحتمال الآخر الاختصاص، فيكون الخمس مختصاً بالمساكين ومن

---

(١) سورة الأنفال: ٤١.

(٢) ولا يخفى أن الكلام هنا في الاعتباري من الملك، وإلا فإنه عزوجل مالك كل شيء وبكل الوجوه.

أشبه، فيكون تعلق الخمس بالعين على نحو الحقية لا الملكية.

ثم إن الآية الشريفة تقول: ﴿خُمُسَهُ﴾[١] ومرجع الضمير، وكما سبق، هو الشيء نفسه، فالملكية أو الحقية تكون لعين الشيء لا لمجرد ماليته وروحه السارية وجوهره، بل بما هو مصداق خارجي مشخص.

ويلزم البحث بعد ذلك عن روايات الخمس وما يستظهر منها، فإذا تطابق ما استظهر مع ما مر من ظاهر الآية فهو، وإلا تصير الروايات قرينة صارفة عن الظاهر نظراً لمفسريتها للآيات الكريمة.

مفاد ظاهر آية الخمس

وتفصيل الكلام في مفاد الآية الشريفة بما يستفاد منه الجواب عن الأسئلة التالية:

أن الخمس هل هو متعلق بالذمة، أم بالعين، والقول المشهور حتى كاد أن يكون إجماعاً هو تعلقه بالعين، وعليه: فهل المراد تعلقه بها بمشخصاتها الفردية وخصوصياتها الخارجية، أم بروحها السارية وجوهرها، أي بالمالية والقيمة؟

وأيضاً: هل التعلق بنحو الملكية أو الحقية؟

وعلى الملكية، فهل هو على نحو الكسر المشاع أو الكلي في المعين؟

وعلى الحقية، فهل تعلقه بها بنحو حق الرهانة أو حق الجناية أو حق الحيازة؟

---

(١) سورة الأنفال: ٤١.

١: تعلق الخمس بالعين

إن ظاهر الآية الكريمة هو أن الخمس متعلق بالعين كما هو المشهور، ولعله إجماعي، وليس متعلقاً بالذمة، وذلك لظاهر الإضافة في (خُمُسَه)، قال عزوجل: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ﴾[١]، و(شَيْءٍ) في الآية الشريفة حقيقة خارجية وليس أمراً في الذمة، والضمير في (خمسه) يعود إلى (شيء) نفسه، فإرجاعه لغيره خلاف الأصل.

٢: العين بتشخصها الخارجي

كما أن ظاهر الآية هو أن الخمس متعلق بالشيء بنفسه، أي بما هو شيء ذو خصوصيات فردية خارجية ومشخصات عينية، وهو المستفاد من ظاهر الإضافة أيضاً، ولا يرفع اليد عن هذا الظهور إلا بدليلٍ.

ويوضحه: أنه إذا قال شخص: لي ثلث هذه الدار، فإن ظاهره الدار بمشخصاتها الفردية، لا قيمة الدار وروحها السارية.

وإذا قال: هذا البستان ثلثه لي، فظاهره البستان العيني الخارجي الذي يصدق عليه (الشيء) الذي لو لم يتشخص لم يوجد، فهو بمشخصاته الخارجية ملك له.

والحاصل: أن ظاهر الكسور عند ما تضاف إلى شيء هو أن المضاف إليه هو الشيء بجوهره وشكله ومشخصاته.

---

(١) سورة الأنفال: ٤١.

وكذلك في الآية الشريفة، فإن ظاهر ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾[١] هو أن الضمير يعود إلى (الشيء) بما له من المشخصات الفردية.

٣: التعلق على نحو الملكية لا الحقية

وظاهر الآية الملكية لا الحقية، وذلك استناداً إلى اللام الداخلة على لفظ الجلالة، فهي لام الملك، لا الاستحقاق ولا الاختصاص، حيث مر أن الأصل في اللام الملك.

فالآية بظاهرها تفيد أن الأصناف الستة هم شركاء في ما يغنمه الإنسان بمقدار الخمس، على نحو الملكية، وليس للفقراء والمساكين وغيرهما مجرد حق متعلق بالغنيمة.

إشكال وجواب

وربما يقال: إن (غنمتم) قرينة على كون اللام ليست للملك، بل تفيد الحقية، إذ (غنمتم) ظاهر في غنيمة كل الشيء[٢]، خصوصاً تأكيد (من شيء)، أي غنمتم الشيءَ كله، وهو يفيد معنى (ملكتم الشيء)، فإذا كان ظاهر (غنمتم) هو ملكتم الشيء بأكمله، لا يبقى مجال لكون لام الخمس للملك، بل يكون حقاً متعلقاً بالشيء، إذ لا يجتمع ملكان، فقوله: «واعلموا أنما غنمتم» يعني غنمتم وملكتم الأخماس الخمسة، «فأنّ لله خمسه» يعني حق الله وسائر الأصناف، إذ كيف يكون جميع الأخماس ملكي من جهة ويكون الخمس منها

(١) سورة الأنفال: ٤١.

(٢) الذي دخلت عليه (من شيء).

ملك الأصناف الستة؟ فلا يمكن الجمع بين الملكين التامين في شيء واحد. فسبق (غنمتم) مع ظهور إطلاقه في أن الخُمس الخامس أيضاً مغتنم ومملوك، قرينة على أن (لله ...) يراد به: حق لله في هذا المغتنم.

هذا مضمون ما قيل كما في (فقه الصادق).

ولكن الظاهر عدم تمامية هذا الإشكال، وذلك لإمكان اجتماع (غنمتم) المفيدة للملكية مع لام الملك في (للّه) بأحد وجوه:

الوجه الأول: إن إطلاق (الغنيمة) وشمولها لخمسها الخامس بدوي، فإنها في بدو النظر غنيمة فلا يتنافى مع لام الملكية في الخامس منها[١]، والمصحح نظر العرف إليه بدوياً أنه كذلك، وحاصله أن الغنيمة أعم من الملك الشخصي[٢]، فتأمل.

الوجه الثاني: أن إطلاق (غنمتم) هو بلحاظ نظرهم وحسبما لديهم، وإطلاق (لله خمسه) هو حسب نظر الشارع والواقع، أي (اعلموا أنما غنمتم من شيء) أي في بدو النظر عندكم من التملك لجميعه، (فأن للّه خمسه) واقعاً وشرعاً، أي ذاك الخامس ليس لكم فلم تغنموه، فهو غنيمة لديكم، ولكنه ليس كذلك لدى الشارع، ونظيره ما لو قال الحاكم: إذا غنمتم من العدو مليون دينار فاعلموا أن مائتي ألف منها هو ملك الدولة، ولكم منها أربعة أخماس فقط، فمن بيده الاعتبار يمكنه إلغاء الاعتباري العرفي وتحكيم اعتباره، ولا تضارب بين النسبتين[٣]. هذا إضافة إلى أن (من شيء) لا يعني الشيء كله بل يعني كل

---

(١) أي من الأخماس.

(٢) وأن الإسناد هو بلحاظ المجموع.

(٣) نسبة الشيء والغنيمة إلى أصحابها، ونسبة الخمس إلى أربابه.

شيء، فتدبر.

والوجه الثالث: إن إطلاق (غنمتم) على الشيء مع عدم كون خمسه ملكاً له، يصح بالتغليب، وهو كاف في الإطلاق، ومصحح له لغةً وعرفاً، فعند ما يقول الشخص: (غنمتُ هذا ا لشيء) وهو يعلم أن بعضه الأقل لغيره، فإنه لا يشكل عليه في إطلاقه، إذ التغليب من العلاقات المصححة للمجاز، وفي المثال العرفي يقول: (نمت النهار في شهر رمضان) مثلاً، وهو يريد أكثره، أو يقول: (سهرت الليل) مع نومه فيه لمدة نصف ساعة أو أكثر، بل يصح الإطلاق حتى مع الإتيان بلفظ (الكل) كأن يقال: كنت النهار كله مشغولاً بالمطالعة أو الدرس أو العمل، مع أنه استراح فيه بعض الشيء وصلى وأكل وشرب وهكذا...

هذا إذا كان يفهم من الإشكال عدم صحة الاستعمال أو قبحه، ولكن ما هو الظاهر؟ وما هو الأصل لدى الشك؟ فإن المجاز لا يصار إليه إلا بالقرينة[1].

والظاهر: أن أقوى الظهورين هو ظهور (لله)، فإنه أقوى من ظهور (غنمتم)، فإنه حتى لو سلمنا أن (غنمتم) ظاهرة في الملكية المستقرة لكل الأخماس، أي ملكية كل الغنيمة وفيها الخمس الخامس، لكن ظهور اللام في ملكية الأصناف الستة للخامس منها أقوى.

وعليه: فلا تكون (غنمتم) قرينة على التصرف في اللام ليراد منها الاستحقاق، بل اللام في (لله) الظاهرة في الملك هي قرينة على التصرف في (غنمتم)، فيكون ظهورها الشمولي بدوياً يرفع اليد عنه بالأقوى، وهو كذلك عرفاً الذي هو المرجع في الظهورات.

---

(١) لكن إشكال المجازية لا يجري إلا على بعض الوجوه الثلاثة، فتدبر.

بين الكلي في المعين والكسر المشاع

ثم لابد من بحث آخر في الآية الكريمة، وهو: هل ظاهرها الكلي في المعين أم الكسر المشاع؟

ربما يقال: بأن الظاهر الكسر المشاع وليس الكلي في المعين، فإن ظاهر قولك: (لي ثلث هذه الدار) هو المشاع، نعم يمكن أن يراد النصف المفروز، ولكن الكلام في الظاهر بلا قرائن، وفي قوله تعالى: ﴿**لأَبَوَيْهِ لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ**﴾[1] ظاهرها الكسر المشاع لا السدس المعزول.

بناءً على ما ذكر فقد يقال بظهور الآية في الكسر المشاع لا الكلي في المعين، والله العالم.

بين الملكية والحقية

وقد اتضح مما سبق البحث الآخر وهو أن ظاهر الآية الملكية لا الحقية، إلاّ أن يعارض بظهور (غنمتم)، وقد سبق الجواب عنه.

والتفصيل الأكثر عن المباحث الماضية سيأتي إن شاء الله.

أصناف الآية بشرط لا

وهناك عناوين أخرى، منها: أن الآية هي (بشرط لا) عن الأكثر وعن الأقل، خلافاً للكثير من العامة الذين ذهبوا إلى أن الأصناف الستة المذكورة في الآية بنحو التمثيل لا الحصر؛ وذلك لأن ظاهر الآية عرفاً الحصر، وهو ظاهر

---

(١) سورة النساء: ١١.

القسمة خاصة مع تأكيدها بـ(أنّ) فتكون (بشرط لا) عن الأكثر، وكونها أمثلة خلاف الظاهر.

هذا من جهة، ومن جهة ثانية: فهي (بشرط لا) عن الأقل أيضاً، ولكن عامة العامة وجمهورهم قالوا ـ كما ذكر الفاضل المقداد في كنز العرفان ـ: إن السهام خمسة، لكن ذلك مخالف لصريح الآية الشريفة، إذ صرحت بستة أسهم، وقد حذفوا سهم الله! استناداً إلى أنه ليس بمحتاج، وذكر الله في الآية تشريفي!.

ولكن ذلك اجتهاد في مقابل النص، ومخالف لظاهر الآية بل صريحها.

نعم إنما يقع البحث في مصرف سهم الله تعالى، وأنه هل يعطى للمعصوم (عليه السلام)، أو للكعبة المشرفة، أو ما أشبه؟.

البسط على الأصناف

ومن البحوث الأخرى: هل ظاهر الآية البسط على الأقسام الستة، بمعنى لزوم تقسيم الخمس عليها؟ ثم على فرض ذلك فهل البسط بالتساوي، أم للفقيه ـ أو المكلف نفسه ـ في زماننا كيفية البسط والتوزيع، فيعطي للفقير ديناراً ولليتيم نصف دينار وهكذا، بل هل الآية الكريمة في مقام البيان من هذه الجهة أم لا؟

فقد يقال: إنها في مقام البيان فتفيد البسط أولاً، وتفيد التساوي ثانياً[1].

وقد يقال: بعدم كونها في مقام البيان من هاتين الجهتين، كما لعله الراجح، وذلك كله وما سبقه وما سيأتي مع قطع النظر عن الروايات، وإلا فالمرجع الآية لكن بعد ملاحظة الروايات، لكونها مفسرات ومبيّنات، قال تعالى: ﴿**وَأَنزَلْنَا**

(١) لأن التفضيل مؤونة زائدة.

﴿إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[١].

الترتيب بين الأصناف

ثم إنه بناءً على عدم البسط، فهل الآية الكريمة تفيد الترتيب بين الأصناف؟

فإذا كان على الفقيه أو المكلف نفسه أن يعطي الخمس لثلاثة من الستة، فهل الآية تفيد لزوم الترتيب، بمعنى أن الخمس لو كان قليلاً مثلاً، أو كانت حاجة بعض الأقسام ماسة، فهل عليه رعاية الترتيب، فيعطى سهم الله أولاً، ثم سهم الرسول (صلى الله عليه وآله)، ثم سهم ذي القربى وهكذا، أم لا ترتيب، فيستطيع أن يعطي الصنف الخامس وهم المساكين فقط إذا شخّص أنهم أحوج؟

سهم ذي القربى

ومن البحوث في الآية الشريفة: ما المراد بـ (ذي القربى)، فإنه على رأي جمهور الإمامية المراد بذي القربى الإمام المعصوم (عليه السلام) فقط، وإلا لقال تبارك وتعالى: (ولذوي القربى)، فالسهم الثالث هو لشخص واحد وهو الإمام (عليه السلام)، ثم الأسهم الثلاثة الأخيرة هي للسادة؛ وذلك لأن الله عزوجل لو كان يريد كل قربى الرسول (صلى الله عليه وآله) لقال: (وذوي القربى) جمعاً وليس مفرداً، هذا ما قاله السيد المرتضى (رحمه الله).

---

(١) سورة النحل: ٤٤.

إشكال الفاضل المقداد وجوابه

لكن الفاضل المقداد (رحمه الله) استشكل عليه فقال: إنه يمكن إرادة الجنس من (ذي القربى) فتفيد العموم، فالآية حينئذ لا تساعد على ما ذكره المرتضى (رحمه الله)، نعم الروايات تصرّح بأن المراد من (ذي القربى) هو الإمام المعصوم (عليه السلام) دون سائر قربى الرسول (صلى الله عليه وآله).

ولكن الذي يبدو: أن إشكال الفاضل المقداد على السيد المرتضى (قدس سرهما) غير تام حتى مع قطع النظر عن الروايات، وذلك لوجهين:

الأول: أن الآية ظاهرة في الفرد، والجنس خلاف الأصل، خاصة مع قرينة ما لحق، إذ لو كان المراد من ذي القربى هو الجنس، لرجح ذكر بقية الأصناف أيضاً بصيغة الجنس، بأن يقال: (فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتيم والمسكين وابن السبيل)، وهذا التغيير من الإفراد إلى الجمع شاهد على ما ذكره السيد المرتضى (رحمه الله).

الثاني: أن الكلي الطبيعي كـ (القريب) وشبهه، وإن سلمنا أن إرادة الجنس منه ليست خلاف الأصل، لكن لا ينبغي الشك في أن الأصل في (ذو ـ ذا ـ ذي) بصِيَغِهِ المختلفة هو إرادة الفرد والشخص المعين المحدد الواحد، أما إرادة الجنس فإنها وإن كانت ممكنة لكنها خلاف الأصل وتحتاج إلى القرينة، فالأصل في الآية الشريفة أن يراد به الواحد وإن احتُمل المتعدد.

وقد يقرب ذلك: بأنك لو قلت: (رأيتُ ذا قرباك)، فإن ظاهره رؤية واحد من أقربائك، نعم يحتمل إرادة الجنس ليكون بمعنى رأيت جنس ذي قرباك، الذي ينطبق على الكثير والقليل، مثل (الشجر) المنطبق على الكثير والقليل، ولكنه خلاف

الظاهر.

وفيه: أنه فرق بين الإخبار والإنشاء كقولك: (أكرم ذا قرباك) والآية من دائرة الإنشاء، فتأمل.

وهناك قرينة أخرى، يمكن تقريرها كالتالي:

وهي أن المستفاد بدواً من قوله تعالى: ﴿**لله خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكينِ وَابْنِ السَّبيل**﴾[1]، أن اليتامى والمساكين وابن السبيل قسيم للأصناف السابقة، فهي أعم من السادة وغيرهم، نعم الروايات هي التي خصصت وبينت المراد من الأصناف الأخيرة وأنهم السادة حصراً.

والكلام على كلا التقديرين، أي بقطع النظر عن الروايات ومع لحاظها، لتكون الاستفادة أقوى.

فالروايات تقول: اليتامى والمساكين وابن السبيل من قرابة رسول الله (صلى الله عليه وآله) حصراً، وحينئذ تكون الأصناف عطفاً للعام على الخاص، إذ أريد بـ (ذي القربى) شخص واحد وهو الإمام (عليه السلام)، ثم عُطِف العام وهو (اليتامى من قربى رسول الله، والمساكين من قرباه، وابن السبيل من قرباه) على الخاص وهو هذا الشخص الواحد.

والمحتملات في الآية الكريمة بدواً، هي أن تكون من عطف العام على الخاص، أو من عطف المباين على المباين، لكن الأخير خلاف الإجماع، فيبقى الأول.

والصور هي:

١: أن يكون المراد من (ذي القربى) الفرد الواحد، والمراد من (اليتامى

(١) سورة الأنفال: ٤١.

و...) من السادة فيكون من عطف العام على الخاص.

٢: الصورة بحالها مع كون المراد من (اليتامى...) الأعم من السادة، فهو كذلك.

٣: الصورة بحالها، مع كون المراد من (اليتامى...) غير السادة، فهذا من عطف المباين على المباين، لكن هذه الصورة بعيدة، إذ هي تقييد من غير وجه كما أنها مخالفة للإجماع.

٤: أن يكون المراد من (ذي القربى) عموم قربى الرسول (صلى الله عليه وآله) وهم السادة، والمراد من (اليتامى...) السادة منهم فيكون من العطف التفسيري أو عطف الخاص على العام أو من عطف المتباينين بـ(من وجه).

٥: الصورة بحالها، والمراد من (اليتامى...) الأعم من السادة وغيرهم، فيكون من عطف العام على الخاص.

٦: الصورة بحالها، والمراد من (اليتامى...) غير السادة، فيكون من عطف المباين على المباين.

ومع قطع النظر عن الروايات، فظاهر (اليتامى والمساكين وابن السبيل) الأعم، أي سواء كانوا أقرباء الرسول (صلى الله عليه وآله) أم لم يكونوا، وهو خلاف الأصل للزوم التكرار بناءً على أعمية المراد بذي القربى.

والنتيجة على التقديرين:

إن كان المراد من (ذي القربى) شخصاً خاصاً وهو الإمام (عليه السلام) فالأمر واضح، حيث ذكره الباري عزوجل ثم ذكر بعده العام (اليتامى والمساكين وابن السبيل)، وهم في دائرة ذوي القربى الأعم من الإمام، أو في دائرة الأعم من السادة وغيرهم، فيكون أيضاً من عطف العام على الخاص.

لكن مع القول بكون المراد من (ذي القربى) هو جنس ذوي القربى، يكون مفاد الآية: (أن الخمس للّه وللرسول ولكل قرابات الرسول، واليتامى والمساكين وابن السبيل من غير قرابات الرسول)، وهذا ما لا يقول به حتى المخالفين، فإنهم قالوا بأن اليتامى والمساكين وابن السبيل عامة تشمل السادة وغير السادة.

فإذا قيل بأن المراد من (ذي القربى) مطلق السادة، فيكون المراد بما بعده غير السادة، حتى لا يكون تكراراً، حيث إن التكرار خلاف الأصل.

نعم قد يكون التكرار للتأكيد، لكنه بحاجة إلى القرينة، فظاهر العطف المغايرة لا العينية، فإن لم نقل بالمغايرة فالأقرب هو عطف العام على الخاص أو الخاص على العام، أما عطف الموضح على الموضح عليه والذي يكون كعطف البيان في الجملة فهو خلاف الأصل.

وبناءً على هذا، فإن قيل بأن (ذي القربى) يعني كل السادة، فإن اليتامى والمساكين سيكونون من غير السادة حصراً على مبنى العامة، وهم لا يلتزمون به.

أما على مبنى الخاصة، فسيكون عطفاً تفسيرياً، لأنه قد تُضُمّن في ذوي القربى، وهذا خلاف الظاهر.

فيدور أمر السهم الرابع والخامس والسادس بين كونه عطفاً تفسيرياً إذا لاحظنا الروايات، وبين كونه عطفاً مبايناً بإرادة غير السادة من الأصناف، وهذا خلاف الظاهر أيضاً.

وهذه من القرائن المؤيدة لكلام السيد المرتضى (قدس سره).

وعلي أي، فالمرجع النهائي في المراد من (ذي القربى) الروايات الشريفة، وهي التي عينت المعصوم (عليه السلام) دون سائر قرباه (صلى الله عليه وآله).

بحوث فقهية أخرى على ضوء الآية

وهناك بحوث فقهية أخرى على ضوء الآية الشريفة:

منها: هل يجوز لمن عليه الخمس، أن يتصرف في ماله أي الأربعة أخماس، قبل أداء خمسه، وهل له التصرف في الخمس الأخير؟

وهل يصح له دفعه للمستحق مباشرةً أم لابد من الرجوع إلى الفقيه؟

وهل كلمة (غنمتم) تشمل ما لم يكن باكتساب، كالهبة والصدقة والوقف والمهر والإرث وغيرها؟

التصرف قبل الأداء

إن ﴿للّه﴾[١] في الآية الكريمة تفيد بظاهرها[٢] أنه لا يحق له التصرف في الخمس الأخير الذي هو لله ولسائر الأصناف، وهو واضح لعدم جواز التصرف في ملك الغير إلا بإذنه، وإنما الكلام في جواز تصرفه في أربعة أخماسه قبل أداء الخمس، فقد يقال بعدم الجواز إلا بالإذن بالتصرف فيه أو بفرزه بإذنهم، وذلك سواء أقلنا بأن اللام فيها للملك أم للاستحقاق.

أما بناءً على الملكية فالأمر واضح، وذلك لملكية الأصناف للخمس حينئذٍ،

---

(١) سورة الأنفال: ٤١.

(٢) بالدلالة الالتزامية.

فإذا استظهرنا أنها بنحو الكسر المشاع، فلا يجوز، إذ لا يجوز لأحد الشريكين التصرف في المجموع إلاّ برضا شريكه.

نعم إذا استظهرنا أن الملكية هي بنحو الكلي في المعين جاز له ذلك، نظير ما لو قال البائع: (بعتك صاعاً من صبرة)، فإنه من الكلي في المعين، حيث يستحق المشتري على البائع صاعاً كلياً في هذه الصبرة، ويستطيع البائع التصرف في الصاع الأول والثاني والثالث حتى الصاع ما قبل الأخير دون الصاع الأخير، فإذا باعه أيضاً كان فضولياً.

إما إذا كانت اللام في الآية للاستحقاق، فقد يقال: إن الحكم فيه كحكم الكلي في المعين، فيستطيع التصرف في حصته دون حق الله والأصناف، فالأربعة الأخماس طِلق دون الخُمس الخامس حيث لا يحق له أن يتصرف فيه دون رضاهم وإذنهم أو إذن وليهم، فتأمل.

هذا كله بالنظر إلى ذات الآية، والتحقيق موقوف على ملاحظة الروايات والفتاوى إن شاء الله.

الدفع المباشر أم بواسطة الفقيه؟

ثم إنه هل يستفاد من الآية الشريفة جواز دفع من عليه الخمس خمسه للمستحقين مباشرة أم لابد من دفعه للفقيه ليوصله إليهم حسبما يراه من الأصلح والأهم والمهم.

إذا استندنا إلى ظاهر الآية دون الرجوع إلى الروايات الخاصة، فالمستفاد التفصيل بين الأسهم الثلاثة الأولى وغيرها، فلا يحق له أن يدفع الأولى للناس، بل يجب دفعها للفقيه استناداً للأدلة العامة على كونهم خلفاء لهم (عليهم السلام)،

حيث تقول الآية: ﴿فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ﴾، فلابد من دفعه للّه، وبما أنه تعالى لا يستلم مباشرة، فلابد من دفعه للرسول (صلى الله عليه وآله)، وبما أن الرسول (صلى الله عليه وآله) غير موجود فلابد من دفع السهمين ـ لله وللرسول ـ إلى الإمام (عليه السلام)، بالإضافة إلى سهمه المبارك (ذي القربى)، هذا مع حضور الإمام (صلوات الله عليه)، وبما أن الإمام (عليه السلام) غائب فيجب أن يدفع لخلفائه وهم الفقهاء الجامعون للشرائط، كما تشير إليه الروايات العامة، كقوله (صلى الله عليه وآله): «اللَّهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَائِي قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَنْ خُلَفَاؤُكَ؟ قَالَ: الَّذِينَ يَأْتُونَ مِنْ بَعْدِي يَرْوُونَ حَدِيثِي وَسُنَّتِي»[1]، فان إطلاق (خلفائي) بعد عمومه يفيد الخلافة في كل أمر إلا ما خرج بالدليل كالإمامة والعصمة، فتأمل.

وأما الأسهم الثلاثة الأخيرة فحسب الآية بما هي هي: يجوز دفعها لمستحقيها مباشرة، إذ لا تقييد في الآية، نعم بملاحظة الروايات العامة وسائر الأدلة[2] قد لا يقال بالإطلاق، وقد يقال: الآية ساكتة عن ذلك إذ تفيد مجرد أن هذه الأسهم لليتامى والفقراء وابن السبيل، أما كيف يوصَل إليهم وهل يوصل مباشرة أو عبر وسيط كالفقيه، فليس من مدلولاتها، إلا أن يجاب: بأن المفهوم عرفاً من أمثال الآية ذلك، أي وجوب الإيصال إليهم ما دام أنه لهم، والمباشرة ما دام لم يقيد، فتأمل.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج٤ ص٤٢٠.

(٢) ككونه من الشك في العنوان والمحصل وهو مجرى الاحتياط، وكالقدر المتيقن وغير ذلك.

الآية والحكم التكليفي

ثم إن دلالة هذه الآية على الحكم الوضعي واضحة، وهو إما الملكية أو الحقية على المبنيين، وكلاهما حكم وضعي، نعم الثاني دون الأول مرتبةً.

فالشخص قد يملك الأرض بشراء أو إرث، وقد يحوزها من دون أن يعمرها بناءً على أن الحيازة بنفسها غير موجبة للملك، بل حق الاختصاص فقط، فهو حق دون مرتبة الملك، والاثنان وضعي.

ولكن هل تدل الآية الكريمة على الحكم التكليفي، وهو وجوب دفع الخمس الخامس؟

الجواب: إن مدلول الآية المطابقي هو الملك أو الحق على المبنيين في اللام، ومدلولها الالتزامي هو الوجوب، أي فأدّوه، وذلك بالدلالة العرفية الظاهرة، فإذا قال: (لي عليك حق) فإن معناه عرفاً: أدّ حقي، وإذا قال: (لي من هذا الإرث الثلث) يعني فادفعوه لي.

وبتعبير آخر: إن هذه الآية قد سيقت عرفاً لإفادة الحكم التكليفي أيضاً، وهي ظاهرة فيه، وتوضّحها ملاحظة نظائرها من الآيات والروايات، كقوله تعالى: ﴿لله عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾[1]، فمنطوقه: أنه حق الله، ومدلوله الالتزامي الذي سيق الكلام لأجله هو: حجّوا، فيفيد بذلك وجوب الحج.

وكذلك المقام، ويؤيده تتمة الآية، حيث قال تعالى بعد ذكر الأصناف الستة: ﴿إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِالله﴾[2]، فإن هذه الجملة الشرطية جزاؤها محذوف يدل

(١) سورة آل عمران: ٩٧.

(٢) سورة الأنفال: ٤١.

عليه ما سبقه، وتقديره: (إن كنتم آمنتم باللّه فادفعوه).

هذا ما نستظهره من الآية الشريفة، ولعله هو الظاهر عرفاً فيكون حجة.

وأما المفسرون: فإن السيد الوالد (قدس سره) في (التبيين) قال: الجزاء هو (أعطوا الخمس)[١].

وهناك مؤيدات تظهر بمراجعة التفاسير الأخرى كالصافي ومجمع البيان، فإن مآل كلام الصافي هو ذلك[٢]، وأما مجمع البيان فقد احتمل احتمالين، الثاني منهما يؤول إلى ما ذكرناه[٣]، فراجع وتأمل.

العموم في (غنمتم)

البحث الآخر الذي يمكن أن يستفاد من آية الخمس: هو المراد من قوله تعالى: (غنمتم)، فما معنى كلمة (غنمتم) في الآية الشريفة؟ وما هي الأدلة على شمول الغنيمة لأرباح المكاسب وشبهها؟

---

(١) قال في التبيين: ج١ في الآية الكريمة: ﴿إن كنتم آمنتم بالله﴾ أي أعطوا الخمس إن كنتم تؤمنون بالله ﴿و﴾ بـ ﴿ما أنزلنا﴾ من الفتح والآيات ﴿على عبدنا﴾ محمد (صلى الله عليه وآله).

(٢) قال في تفسير الصافي: ج٢ ص٣٠٥ سورة الأنفال الآية ٤١: (إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ متعلق بمحذوف، يعني إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فاعلموا أنّ الخمس من الغنيمة يجب التقرّب به، فاقطعوا عنه أطماعكم واقتنعوا بالأخماس الأربعة).

(٣) مجمع البيان: ج٤ ص٨٣٦ سورة الأنفال الآية ٤١: وفيه: («إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ» قال الزجاج: يجوز أن يكون إن كنتم آمنتم معلقة بقوله: فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ إن كنتم آمنتم بالله، «وَ ماأَنْزَلْنا عَلى عَبْدِنا يَوْمَ الْفُرْقانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ» أي فأيقنوا أن الله ناصركم إن كنتم قد شاهدتم من نصره ما قد شاهدتم، و يجوز أن يكون «إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ» معناه «اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ» يأمران فيه بما يريدان «إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ» فاقبلوا ما أمرتم به من الغنيمة واعملوا به).

فهذا هو الذي سيدور عليه محور الرسالة الأولى الآتية بإذن الله تعالى.

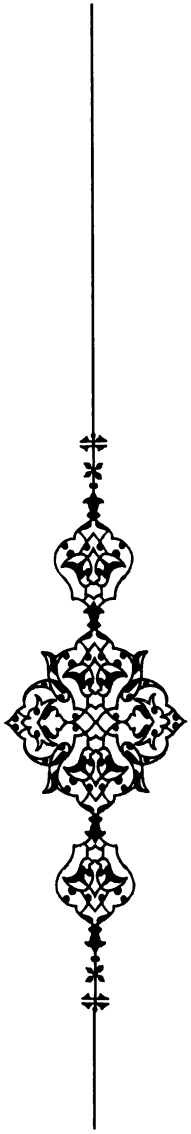
وهذا الجزء من الكتاب معقود فقط للبحث عن ثلاثة أمور:

الأول: أدلة شمول الغنيمة لأرباح المكاسب من الآيات والروايات، وعن حجج المخالفين وردها.

والثاني: تحليل معنى روايات (تحليل الخمس في زمن الغيبة) أو منذ زمن الصادقين (عليهما السلام) وإباحته للشيعة مطلقاً، أو إباحة المتاجر والمساكن والمناكح خاصة، وتحديد المراد منها، والجواب عن شبهة سقوط الخمس في هذه الأزمنة استناداً إلى تلك الروايات.

الثالث: بعض مسائل الخمس الهامة.

ولذلك فإننا اكتفينا في البحث السابق (فقه آية الخمس) بالإشارة إلى عناوين المباحث الأخرى، ولم ندخل في تفصيل الاستدلال والجواب والأخذ والرد والبحث عن تلك المباحث، موكلين ذلك إلى جزء آخر إذا شاء الله تعالى ويسر.



الرسالة الأولى

الأدلة على عموم الخمس

لأرباح المكاسب

خمس أرباح المكاسب وأدلته

ويمكن الاستدلال على عموم وجوب الخمس لأرباح المكاسب، والغوص والمعدن والكنز، إضافة لغنائم دار الحرب، بالآيات الكريمة والروايات الشريفة[١].

١: الآيات الكريمة

الدليل الأول على الخمس في الأرباح: الآيات القرآنية، وعمدتها قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتامَى وَ المَساكينِ وَ ابْنِ السَّبيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بالله وَ ما أَنْزَلْنا عَلى عَبْدِنا يَوْمَ الْفُرْقانِ يَوْمَ الْتَقَى الجَمْعانِ وَ اللهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ﴾[٢].

وعمدة البحث يدور حول كلمة (غنمتم) وأنها خاصة بغنائم دار الحرب، أو عامة للأمور الخمسة كلها ومنها أرباح المكاسب ومطلق ما أفاده الإنسان واستفاده، فنقول وبالله نستعين:

---

(١) ويستدل على ثبوت الخمس في المال الحلال المختلط بالحرام وفي الأرض التي اشتراها الذمي من المسلم، بالروايات الخاصة على مبنى من صار إلى انها ليست غنيمة ولا فائدة فلا تشملها الآية الكريمة.

(٢) سورة الأنفال: ٤١.

الظاهر: أن (غنمتم) بما هي هي مطلقة شاملة لكل ما حصل عليه الإنسان وربحه، سواء أكان باكتسابٍ أم غير اكتساب، وعلى ذلك الروايات وفتوى المشهور أيضاً، كما تشهد به اللغة والعرف ـ كما سيأتي ـ فيشمل الموارد التالية على الخلاف في بعضها على ما سيأتي إن شاء الله:

١: الخمس في المهر رغم عدم كونه اكتساباً؛ وذلك لأنه فائدة وغنيمة.

٢: والمال الموصى له، ففيه الخمس استناداً للآية وعليه الفتوى، وقد أفتى به السيد الوالد وصاحب العروة وآخرون (قدس سرهم).

٣: والصدقة إذا فاضت عن رأس السنة ففيها الخمس مع أنها لا اكتساب فيها.

٤: والدّية، ففيها الخمس إذا بقيت إلى رأس السنة.

٥: ووارد الوقف العام والخاص إذا بقي إلى رأس السنة، ففيه الخمس مع أنه لا اكتساب فيه.

إلى غيرها.

والحاصل: أن كل ما حصلت عليه وربحته سواء أكان باكتساب أم بغيره ففيه الخمس لصدق (غنمتم) عليه.

نعم يستثنى من ذلك الإرث؛ للإجماع ولصحيحة علي بن مهزيار، ولولاهما لكان فيه الخمس أيضاً، أما غير الإرث فداخل في المستثنى منه وفي الجميع الخمس، ودليله عموم الآية، وذلك لأن الغنيمة لم يؤخذ في معناها الاكتساب لا في اللغة ولا في العرف ولا في الشرع، بل هي كما في الرواية: «هِيَ وَاللَّهِ الإِفَادَةُ يَوْماً بِيَوْم»[1].

---

(١) الكافي: ج١ ص٥٤٤.

و: «فِي كُلِّ مَا أَفَادَ النَّاسُ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ»[١]، فالمقياس هو صدق الغنيمة والفائدة ولا يشترط تحقق خصوص عنوان الاكتساب، وتوضيح ذلك:

عموم (غنمتم) لأرباح المكاسب

إن كلمة (غنمتم) في الآية الكريمة عامة تشمل أرباح المكاسب ومطلق الفوائد، وذلك بدليل التبادر من حاق اللفظ[٢]، وصحة الحمل وعدم صحة السلب، والاطراد، وهو كذلك لغةً وعرفاً، إضافة إلى دلالة صحاح الروايات عليه، كما سيأتي كل ذلك.

وعليه فتشمل:

أولاً: الفائدة التي حصل عليها الإنسان بالاكتساب والجهد والعمل فإنها غنيمة فيها الخمس.

وثانياً: الفائدة التي يحصل عليها بدون كسب وجهد، وقد أفتى العديد من الفقهاء بوجوب الخمس، واحتاط بعضهم احتياطاً وجوبياً، في كافة مصاديق الغنيمة بالمعنى الأعم، بينما فصّل بعضهم الآخر، وهذه إشارة إلى عناوينها:

الهبة والهدية والجائزة التي لم يحصل عليها الإنسان بالاكتساب، والمال الموصى به، والإرث من حيث لا يحتسب، والمنذور له، ووارد الوقف الخاص والعام، والمهر، وعوض الخُلع، والصدقات، والدّيات، وأرش الجنايات.

فهذه الموارد ـ وقد سبق بعضها ـ أفتى جمع من الفقهاء ومنهم السيد الوالد (قدس سره) في (الفقه) بوجوب الخمس فيها بأجمعها فتوىً، نعم يستثنى ـ كما سبق

---

(١) الكافي: ج١ ص٥٤٥.

(٢) مع قطع النظر عن السياق، فإنه ليس بحجة.

ـ الإرث من حيث يحتسب، لصحيحة علي بن مهزيار الدالة على عدم الخمس فيه، وإن كان تخميسه مستحباً.

لكن عدداً من الفقهاء ومنهم صاحب العروة (قدس سره) فصّلوا وقالوا: في الهبة والهدية والجائزة والمال الموصى به الخمس فتوىً، بتعبير (لا يخلو عن قوة)، وقالوا في بعض المصاديق الأخرى: بثبوت الخمس فيها بنحو الاحتياط الوجوبي، مثل الإرث من حيث لا يحتسب، والوقف الخاص، والنذر. بينما ذهبوا في المهر وعوض الخُلع والإرث من حيث يحتسب، إلى الاحتياط الاستحبابي.

والسيد العم (دام ظله) ترك التحشية على هذه المسألة من العروة، فيظهر منه أن رأيه كرأي صاحب العروة (قدس سره) في التفصيل المذكور فتوىً واحتياطاً وجوبياً واستحبابياً.

عدم اختصاص (غنتم) بغنائم الحرب

ولكن ذلك كله موقوف على تحقيق معنى (غنمتم)، ومدى سعة دائرتها أو ضيقها، وبعض الكلام في ذلك:

إن العامة من المخالفين قالوا: إن (غنمتم) خاصة بغنائم دار الحرب دون أرباح المكاسب والمنافع، ودون مثل الدية والمال الموصى به وما أشبه، فلا خمس فيها.

وأما أتباع أهل البيت (عليهم السلام) فذهبوا إلى أن (غنمتم) تشمل الأشياء التالية، بشروطها المقررة:

١: غنيمة دار الحرب.

٢: الغوص.

٣: المعدن.

٤: الكنز.

٥: مطلق الأرباح والفوائد التي يحصل عليها الإنسان.

وهذه الخمسة لا خلاف عندنا في شمول الآية لها، نعم وقع الخلاف في شمول الآية للموردين السادس والسابع أيضاً وهما:

٦: الأرض التي اشتراها الذمي من المسلم.

٧: المال الحلال المختلط بالحرام.

بدعوى أنها ليست (غنيمة) ولا (فائدةً)

ومورد البحث الآن في الأدلة على شمول لفظ (غنمتم) لمطلق الغنائم، ومنها الأرباح والفوائد التجارية وما أشبه، فنقول:

ذهبت الإمامية إلى أن (غنمتم) شاملة للفوائد والأرباح مطلقاً، وليست خاصة بغنائم دار الحرب وذلك:

أولاً: استناداً إلى شمول لفظة (غَنِمَ وغنمتم والغنيمة) لمطلق الأرباح والفوائد بالوضع اللغوي، وأن هذه الكلمة موضوعة للأعم وليست موضوعة للأخص، وسيأتي تفصيله.

وثانياً: على فرض التسليم بأن اللفظة بما هي هي ليست موضوعة للأعم، فإنها في الآية الشريفة مستعملة في الأعم بدليل الروايات، وأية قرينة ودليل أقوى منها حيث نزل الوحي في بيوتهم (عليهم السلام).

والحاصل: أن المعنى العام هو الموضوع له، ولكن لو تنزّلنا ولم نقل بأنه الموضوع له فنقول: إنه المستعمل فيه.

وثالثاً: إنه لو فرض أن الغنيمة في الآية أريد بها المعنى الأخص، وأن الغنيمة لا هي موضوعة للأعم ولا هي مستعملة فيه، فمع ذلك فإن ذلك لا يضرّ بمسلك الخاصة، وذلك لوجود روايات صحيحة صريحة مستفيضة بل متواترة تدل على ثبوت الخمس في أرباح المكاسب وغيرها، فمع فرض اختصاص الآية بغنائم دار الحرب، فإن الآية تُثبت الخمس لموضوع خاص وهي ساكتة عن غيره وليست نافية له، إذ إثبات الشيء لا ينفي ما عداه[1]، والروايات تثبته في غيرها أيضاً، فلا تعارض بل تكامل بمقتضى حديث الثقلين وغيره، هذا مع قطع النظر عن الروايات الشارحة للآية الشريفة.

ولنشر ههنا إلى إحدى الروايات التي تصرح بوجوب الخمس في الأعم، وهي موثقة سماعة، على ما رواها الكافي:

عن عَلِيّ بْن إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ سَمَاعَةَ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (عليه السلام) عَنِ الْخُمُسِ، فَقَالَ: «فِي كُلِّ مَا أَفَادَ النَّاسُ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ»[2]، وهو ظاهر الدلالة على الاحتمالين المتصورين في (الناس):

الأول: رفع الناس، أي كل ما استفاده الناسُ.

الثاني: نصب الناس، أي كل ما أفاد الناسَ، أي الشيءُ الذي أفادهم.

ونتيجة الاحتمالين واحدة، والعبارة صريحة في المقصود.

---

(١) فإذا قالت الآية بوجوب الصلاة مثلاً، فليس مفهومه عدم وجوب الصوم وغيره.

(٢) الكافي: ج١ ص٥٤٥ باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس وحدوده وما يجب فيه ح١١.

الأدلة العشر

على شمول آية (الغنيمة) لأرباح المكاسب والفوائد

هذا إجمال الأدلة، وأما تفصيلها:

إن لفظة (غنم) تشمل بالوضع مطلق ما استفاده الإنسان، سواء من دار الحرب أو من أرباح التجارة أو غيرهما، ودليلنا على ذلك وجوه عشرة:

الدليل الأول: الفهم العرفي

إن الفهم العرفي شاهد صدق على شمول (الغنيمة) بمشتقاتها لمطلق الفوائد ومنها أرباح المكاسب، ويوضحه مختلف الاستعمالات العرفية، كما لو قال: (اعلم أن أي شيء غنمته في حياتك فهو من فضل الله أو ببركة والديك)، فالمتفاهم عرفاً منه هو مطلق ما يغنمه ويربحه ويستفيده لا خصوص غنائم الحرب، وكذا لو قال: (غنمنا في سوق الأسهم أرباحاً كثيرة)، وقد قالوا: (الغُنم بالغُرم)[1]، وقال الشاعر:

وقد طَوَّفْتُ في الآفاقِ، حَتى رضيتُ من الغنيمة بالإياب

---

(١) قاعدة فقهية مستنبطة، (الغنم بالغرم) أي يقابل به، والباء للمقابلة، ومعناه من ينال نفع شيء يتحمل ضرره.

وقال تعالى من قبل: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ﴾[١]، وقال عزوجل: ﴿وَمِنَ الأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا﴾[٢]، والغرم يقابله الغنم - وسيأتي الكلام عن الآيات الكريمة - بل وقوله (صلى الله عليه وآله): «الصَّوْمُ فِي الشِّتَاءِ الْغَنِيمَةُ الْبَارِدَةُ»[٣]، وغير ذلك كثير، ومن الواضح أن ذلك كله بلا عنايةٍ وعلقةٍ مصححة، بل هو مما يتبادر لعامة الناس من اللفظ نفسه[٤].

قال في (الفقه): إن المتبادر من هذه اللفظة هو مطلق الربح والفائدة[٥].

وأضاف البعض: إذا لم يكن الذهن مشوباً بكلام العامة.

فالشخص خالي الذهن يتبادر إلى ذهنه منها الأعم، والتبادر دليل الوضع، إضافة إلى صحة الحمل بلا عناية، وعدم صحة السلب عرفاً، والاطراد أيضاً، وذلك كله شاهد، فتدبر.

كما يشهد له إضافةً إلى ما سبق قوله تعالى: ﴿فَعِنْدَ اللهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾[٦]، إذ يراد به الأعم كما هو المتفاهم عرفاً، وسيتضح ذلك أكثر عند استعراض

---

(١) سورة الطور: ٤٠.

(٢) سورة التوبة: ٩٨.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ج٤ ص٣٥٦.

(٤) أو فقل من حاق اللفظ.

(٥) موسوعة (الفقه): ج٣٣ ص٦ و٧ كتاب الخمس وفيه: (فإن الغنيمة هي مطلق الفائدة كما ذكره جمع من أهل اللغة فعن الصحاح: غنمته تغنيماً إذا نفلته. ثم قال: والنفل بالتحريك الغنيمة، والجمع الأنفال. وعن القاموس: تفسير الغنيمة بالفوز بالشيء بلا مشقة. وعن مجمع البحرين: الغنيمة في الأصل هي الفائدة المكتسبة. أقول: بل هي المتبادر من هذه اللفظة عند الإطلاق عرفاً، إذا لم يكن الذهن مشوباً بمعنى غنيمة دار الحرب، ولذا نرى تفسير الفقهاء أيضاً لها بمطلق الفائدة).

(٦) سورة النساء: ٩٤.

الدليل الثاني وما يلحقه.

الدليل الثاني: تصريحات أهل اللغة

إن كلمات اللغويين شاهدة على الوضع للأعم، فإنهم ـ شيعة وسنة ـ صرحوا أن الغنيمة للأعم.

قالوا: (الغُنم في اللغة ما يصيبه الإنسان ويناله من غير مشقة)[١].

وفي العين: (الغُنم هو الفوز بالشيء من غير مشقة)[٢].

وكذا في تاج العروس[٣] والقاموس المحيط[٤] والمنجد[٥] وغيرها[٦] حيث فسرت بالتعميم.

وقال في لسان العرب: (والغُنْم: الفَوْز بِالشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ مَشَقَّةٍ. والاغتِنام: انْتِهَازُ الغُنم. والغُنم والغَنِيمة والمَغْنم: الْفَيْءُ. يُقَالُ: غَنِمَ القَوم غُنْماً، بِالضَّمِّ. وَفِي الْحَدِيثِ: الرَّهْن لِمَنْ رَهَنه لَهُ غُنْمه وَعَلَيْهِ غُرْمه؛ غُنْمه: زِيَادَتُهُ ونَماؤه وَفَاضِلُ قِيمَتِهِ)[٧].

وقال: (وغَنِم الشيءَ غُنْماً: فَازَ بِهِ. وتَغَنَّمه واغْتَنَمه: عَدَّهُ غَنِيمة، وَفِي الْمُحْكَمِ: انْتَهَزَ غُنْمه. وأَغْنَمه الشيءَ: جَعَلَهُ لَهُ غَنِيمة. وغَنَّمته تَغْنِيماً إِذَا نفَّلته.

---

(١) انظر: تهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد الازهري ت٣٧٠: ج٨ ص١٤١ مادة (غنم)، و المحيط في اللغة، لصاحب بن عباد: ج٥ ص٩٣ مادة (غنم).

(٢) كتاب العين: ج٤ ص٤٢٦ مادة (غنم).

(٣) تاج العروس من جواهر القاموس: ج١٧ ص٥٢٧ مادة (غنم).

(٤) القاموس المحيط، للفيروزآبادي: ج٤ ص١٢٣ مادة (غنم).

(٥) المنجد في اللغة: مادة (غنم).

(٦) انظر مثلاً: مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني: ص٦١٥ مادة غنم.

(٧) لسان العرب: ج١٢ ص٤٤٥.

قَالَ الأزهري: الغَنِيمة مَا أوجَف عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ بِخَيْلِهِمْ وَرِكَابِهِمْ مِنْ أموال الْمُشْرِكِينَ، وَيَجِبُ الْخُمُسُ لِمَنْ قَسَمه اللَّهُ لَهُ)[١].

وتفسير الزهري تفسير بالمصداق، فلا يضر بعموم اللفظ في حد ذاته كما هو ظاهر تفسير لسان العرب.

وقال: (والمَغانم: جَمْعُ مَغْنم، وَالْغُنْمُ، بِالضَّمِّ، الِاسْمُ، وَبِالْفَتْحِ الْمَصْدَرُ. وَيُقَالُ فُلَانٌ يَتَغَنَّمُ الأمر أيْ يَحرص عَلَيْهِ كَمَا يَحْرِصُ عَلَى الْغَنِيمَةِ. وَالْغَانِمُ: آخِذُ الْغَنِيمَةِ، وَالْجَمْعُ الْغَانِمُونَ. وَفِي الْحَدِيثِ: الصَّوْمُ فِي الشِّتَاءِ الْغَنِيمَةُ الْبَارِدَةُ؛ سَمَّاهُ غَنِيمَةً لِمَا فِيهِ مِنَ الأجر وَالثَّوَابِ. وغُناماك)[٢].

❖ قال الراغب في مفرداته[٣]:

(الغَنَم معروف، قال تعالى: ﴿وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُما﴾[٤]. (والغُنْمُ: إصابته)[٥]، والظفر به ثم استعمل في كل مظفور به من جهة العدى وغيرهم، قال تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾[٦]، و: ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالاً طَيِّباً﴾[٧]، والمَغنَم: ما يُغنَم، وجمعه مغانم، قال: ﴿فَعِنْدَ اللهِ مَغانِمُ كَثِيرَةٌ﴾[٨]) انتهى.

---

(١) لسان العرب: ج١٢ ص٤٤٦.

(٢) لسان العرب: ج١٢ ص٤٤٦.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن: ص٦١٥ مادة (غنم).

(٤) سورة الأنعام: ١٤٦.

(٥) أي إصابة الغَنَم.

(٦) سورة الأنفال: ٤١.

(٧) سورة الأنفال: ٦٩.

(٨) سورة النساء: ٩٤.

أقول: وفيه دلالة على المقصود، لأن لفظة (الغَنَم) موضوعة للحيوان المعهود، والغُنم أصابته أي الغَنَم والظفر به، ثم عُممت لكل ما يحصل عليه الإنسان مما يفيده، فالغُنْم أعم من المغانم الحربية.

❖ وفي معجم مقاييس اللغة قال: (غَنَم) الغين والميم والنون أصل صحيح واحد، يدل على إفادة شيء لم يُملَك من قبل، ثم يختص بما أخذ من مال المشركين بالقهر والغلبة، قال تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾[١] الآية، ويقولون: غُناماك أن تفعل كذا: أي غايتك والأمر الذي تتغنّمه)[٢].

وكلام ابن فارس الثاني[٣] لا يعتد به، لأنه صرّح أولاً بالتعميم، وهو تصريح بالوضع لغةً، ثم ادّعى النقل في العرف للمعنى الأخص، فهذه دعوى لا يعتدّ بها بعد معرفة مستندها، أو الشك في المستند، فيؤخذ بتصريحه الأول دون الثاني، حيث إن الأول ليس في معرض التهمة والظنة، أما ادعاء النقل فالباحث المنصف يراه متأثراً بفتوى العامة، أو لعله لاحظ سياق الآيات وأنها كانت في المعارك والحرب، فتوهم الاختصاص في الشرع على خلاف الوضع اللغوي، بل لعله في دعواه الثانية عنى الاستعمال دون النقل فلم يناقض قوله الأول.

ثم قال ابن فارس: (ولعلّ اشتقاق الغَنَم من هذا، وليس ببعيد)[٤].

وكلامه يخالف كلام الراغب، فظاهر كلام الراغب أن (الغُنْم) مأخوذ من (الغَنَم)، وظاهر كلام ابن فارس أن (الغَنَم) مأخوذ من (الغُنْم)، فتأمل، ولكن ذلك الخلاف لا يؤثر في النتيجة، فسواء أكان الموضوع له هو الغُنْم ثم أطلق على الغَنَم أو

---

(١) سورة الأنفال: ٤١.

(٢) معجم مقاييس اللغة: ج٤ ص٣٩٧ مادة (غنم).

(٣) (ثم يختص...)

(٤) معجم مقاييس اللغة، ج٤ ص٣٩٧.

العكس فإنه لا فرق فيها[١].

❖ وفي مجمع البحرين: (والغنيمة في الأصل الفائدة المكتسبة، ولكن اصطلح جماعة على أن ما أُخذ من الكفار إن كان من غير قتال فهو فيء، وإن كان مع القتال فهو غنيمة، وإليه ذهب الإمامية وهو مروي عن الأئمة (عليهم السلام) كذا قيل، وقيل هما بمعنى واحد)[٢]، فالأخص اصطلاح في العرف الخاص وليس موضوعاً له لغةً.

فتصريحات اللغويين تدل على تعميم الغنيمة لكل فائدة يحصل عليها الإنسان، دون خصوص غنائم دار الحرب.

وسيأتي تفصيل أكثر وتحقيق أوسع لكلمات اللغويين في ضمن الجواب الثامن تحت عنوان (تعريفات اللغويين)، فلاحظ.

الدليل الثالث: المقابلة للغرم

إن المقابلة بين الغنم والغرم دليل أعمية الغنم من غنائم الحرب، فإن الأشياء تعرف بأضدادها كما تُعرف بأمثالها أو أشباهها، كما الليل يعرف بالنهار، والسواد بالبياض، وهكذا.

وبمراجعة اللغة نجد الغُنم يقابله الغُرم، والغرم الخسارة، وهي غير مقيدة

---

(١) أي في النتيجة.

(٢) مجمع البحرين: ج٦ ص١٢٩ مادة (غنم). ثم قال: (وقد عمم فقهاء الإمامية مسألة الخمس، وذكروا أن جميع ما يستفاد من أرباح التجارات والزراعات والصناعات زائداً عن مئونة السنة، والمعادن، والكنوز، والغوص والحلال المختلط بالحرام ولا يتميز عند المالك و لا يعرف قدر الحرام، و أرض الذمي إذا اشتراها من مسلم، و ما يغنم من دار الحرب، جميعه يخرج منه الخمس هذا).

بالخسارة في دار الحرب، فهذا التقابل بين الكلمتين يفيد الإطلاق دون التقييد:

فمثلاً جاء في القول المعروف: (الغُنم بالغُرم)، أو: (مَن له الغُنم فعليه الغُرم)، والغرم الخسارة، أو ما ينوب الإنسانَ من أمرٍ، حسب بعض اللغويين.

فالغُنم يقابله الغُرم، والثاني لا يختص بدار الحرب، وكذلك الأول بقرينة المقابلة.

ويؤكده قوله تعالى: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْراً فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ﴾[1]، فإن المَغرم الغَرم والخسارة، بمعنى أنه سبحانه خاطب النبي (صلى الله عليه وآله): هل سألت هؤلاء أجراً على الرسالة حتى فرّوا لأجل ذلك الغرم وتلك الخسارة؟، كلا، فالرسالة أُبلغت إليهم ولا يريد الله تعالى منهم غرامةً، ولا خسارة تثقلهم، بل كل الربح لهم بذلك، فالمغرم في الآية الشريفة يعني مطلق الخسارة، لا الخسارة الحربية كما هو واضح.

وفي آية أخرى: ﴿وَمِنَ الأَعْرابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَماً﴾[2]، أي يعدّ إنفاقه في سبيل الله خسارة، وليس كذلك، لأن ما ينفقه في سبيله عزوجل هو لصالح الإنسان وربح له.

فبقرينة المقابلة ومعرفة الأشياء بالأضداد نعرف أن (الغُنم) يراد به مطلق ما يحصل عليه الإنسان من الربح في مقابل (الغُرم) المراد به مطلق الخسارة دون خصوص الحربية منها.

---

(١) سورة الطور: ٤٠.

(٢) سورة التوبة: ٩٨.

الدليل الرابع: التقييد دليل الإطلاق

إن التقييد دليل الإطلاق، وصحته بلا عناية دليل الوضع للأعم والإطلاق، وهذا قانون سيّال غير مختص بباب الخمس؛ فكل لفظ قُيّد بقيد أو صح تقييده به بلا عناية أفاد أن المقيد في حدّ ذات مطلق إلاّ أنه قيد بالقيد.

توضيحه: أن المطلق قد يشمل أنواعاً وقد يشمل أصنافاً، مثل (الحيوان) فإنه مطلق تحته أنواع كالبقر والبشر والفرس، و(الإنسان) مطلق وتحته أصناف كالإفريقي والآسيوي، أو العربي والفارسي، أو المسلم واليهودي والمسيحي، فالمطلق جنساً كان أو نوعاً، شامل لأنواع أو أصناف، والقيد طارد لبعض الأنواع وبعض الأصناف مما كانت داخلةً لولاه، فإذا قيل: الإنسان العالِم، فإنه بقيد العالم يخرج الجاهل، فالقيد هو لطرد البعض الداخل، فوجود القيد دليل على أن المقيد كان مطلقاً وأنه أعمّ في حد ذاته لولا القرينة على الخلاف.

وفي الآية الشريفة: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾[1]، حيث يمكن تقييد كلمة (غنمتم) بـ(إنما غنمتم من غنيمة حربية) أو (من غنائم دار الحرب)، فصحة التقييد دليل الإطلاق، أي الوضع للمطلق.

والحاصل: أن الغنيمة لها صنفان: غنائم دار الحرب وغنائم غيرها، كغنائم السوق والمكاسب والتجارات، وليس في ذلك شائبة تكلّف أو مجاز.

---

(١) سورة الأنفال: ٤١.

فرقه عن مفهوم الوصف وعن الأصل في القيود الاحترازية

والفرق بين ما نحن فيه وبين مفهوم الوصف كبير، فإن مفهوم الوصف في الجمل والمركبات، والتقييد أو الوصف الذي ذكرناه هو في المفردات، بعبارة أخرى: إن الحكم إذا صبّ على موصوف بصفة فهل يدل على انتفائه عند انتفائه[١]، فهذا مبحث مفهوم الوصف، أما قولنا: التقييد دليل الإطلاق فهو أن الكلي الطبيعي لو قيد بقيد دل على أنه يصح في حد ذاته أن لا يقيد به، أي أنه في حد ذاته مطلق.

توضيح ذلك:

عندما يقال: إن للشرط مفهوماً، فالمراد نفي ثبوت المحمول للموضوع عند انتفاء الشرط على عكس المنطوق، فالكلام حينئذ في رتبة المحمول، وكذلك في المفاهيم الأخرى كمفهوم الوصف في مثالنا المعهود: (في الغَنَم السائمة زكاة)، فهنا أمور:

١: الموضوع، وهو (الغَنَم).

٢: القيد الذي قيّد به وهو (السائمة).

٣: الحكم وهو (زكاة). أي تعلُّقها ووجوب دفعها.

ومفهوم الوصف مرتبط بثبوت الحكم (زكاة) عند فقد الوصف، فالقائل به[٢] يرى إفادته عدمه عند عدمه[٣].

ولكن قيد الوصف ـ الذي ذكرناه ـ مرتبط بنفس الموضوع الموصوف وهو

---

(١) انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف.

(٢) مفهوم الوصف.

(٣) عدم الحكم عند عدم الوصف.

الغنم التي وصفت السائمة، وإنكار مفهوم الوصف لا يستلزم إنكار دلالة تقييد الموضوع على كونه في حد ذاته مطلقاً.

وبعبارة أخرى: القائل بعدم المفهوم للوصف يقول بأن نفي الزكاة عن المعلوفة مسكوت عنه وأن إثباتها للسائمة لا يدل على نفيها عن المعلوفة، وهذا كلام عن الحكم لا الموضوع.

وأما ما نحن فيه فالكلام عن الموضوع ورتبته، وأن وجود قيد للموضوع دليل على أن للمقيد حالتين أو صنفين، فبحثنا تصوري لا تصديقي، وموضوعي لا محمولي.

وبتعبير آخر:

القاعدة تقول: (الأصل في القيود الاحترازية)، وهي تعني أن القيد يفيد نفي الحكم عن فاقده، هذا بناءً على القول بالمفهوم للوصف وشبهه، وأما الذي لا يقبل بالقاعدة كبرىً أو في الوصف صغرىً، فيرى أن وجود قيد مثل (السائمة) لا يفيد نفي الحكم وهو (زكاة) عن فاقده أي المعلوفة، فالبحث كله عن ثبوت الحكم للموضوع.

من هنا تبين أن إنكاره لا ربط له بما نحن فيه، كما أنكره مصباح الأصول.

لأننا نبحث في الموضوع لا الحكم، أي عن تقييد الغنم بالسائمة، لا عن ثبوت الزكاة، والقيد يفيد أن الغَنَم على قسمين، سواء أقلنا بمفهوم الوصف أي عدم ثبوت الحكم للفاقد، أم لم نقل، فدقق.

وهذا كله يفيد الإطلاق في (غنمتم) آية الخمس، وشموليتها لمطلق الغنائم، حربية وغيرها.

ويمكن بيان ذلك بوجه آخر، يعتمد على ملاحظة النسبة بين المقيد والقيد،

ومرادنا من المقيد والقيد أو الموصوف والوصف المعنى الأعم، وليس المقصود النعت النحوي فقط، فمطلق القيد سواء أكان بنحو الإضافة، أم بنحو النعت والوصف النحوي، أم بنحو الحال، أم بنحو الظرف، ففي كل هذه الصور يجري البحث.

توضيح ذلك:

أنه لا يصح إضافة المرادف للمرادف، ولا المساوي للمساوي، فلا يصح أن يقال مثلاً: (جدارُ الحائطِ)، بإضافة الأول إلى الثاني، لأنه من إضافة المترادف إلى المترادف، فهو إما قبيح، وإما بحاجة إلى عُلقة مصححة بعناية خاصة، كما لا يصح قوله: (منزلُ الدارِ) أو (دارُ المنزلِ)[١]. ولكنه يصح: (قديمُ الحائط)[٢]، أو (سميك الجدار)، وكذلك (منزلُ الأغنياءِ)، إذ النسبة بينهما هي من وجه، ومن هذا القيد يكتشف أن الحائط منه قديم ومنه جديد، والجدار منه سميك ومنه غيره، وأن المنزل إما للأغنياء وإما للفقراء، ولذا صحّت الإضافة.

وكذلك لا يصح وصف المباين بالمباين، فإذا قال: (الإنسان العالِم أكرمه)، فقد أخرج الجاهل من أفراد الإنسان، فأفاد أن الإنسان على صنفين، والوصف لا يخرج المباين لموضوعه عنه إذ لم يكن داخلاً ليخرج، بل نسبة الوصف إلى الموصوف إما العموم والخصوص من وجه أو العموم والخصوص المطلق، تقول: (الإنسان العالم)، والنسبة بينهما من وجه، لأن بعض الإنسان عالم وبعضه ليس بعالم، وبعض العالِم إنسان وبعضه ليس بإنسان كالملائكة مثلاً، أو إبليس أو ما أشبه.

---

(١) إلا ان تكون الإضافة بيانية، يدل عليها دالّ كالمادتين.

(٢) أو قديم الحيطان كذا، أي الحيطان القديمة.

ومثل: (في الغَنَم السائمة زكاة)، تقع السائمة قبال المعلوفة، والنسبة بينهما عموم من وجه، فبعض الغنم سائمة يرعى في الصحراء وليست نفقة رعيه على صاحبه، وبعض الغنم معلوفة تقع عليه علوفتها، وكذلك بعض السائمة غنم وبعضها بقر أو إبل أو ما أشبه، فقيد السائمة سواء أكانت بنسبته مع المقيد عموم من وجه أو مطلق فإنه يفيد أن الموصوف والمقيد كان أعم، ولو من وجه، فأُخرج بهذا القيد بعضه.

فإذا كانت النسبة بين الموصوف والوصف العموم المطلق (كالإنسان والطبيب، أو والأفريقي) فقد يتصف المطلق بخاصٍ[١] فيخرج غيره، فهو دليل الإطلاق فيه، أو كانت النسبة من وجه فقد يتصف به وهو دليل الإطلاق أيضاً (كالإنسان والأسود)، علماً أنه لو كانت النسبة بينهما من وجه لأفاد الإطلاق في الجانبين، كما هو واضح.

هذا في الموصوف، والأمر في الوصف أيضاً كذلك، حيث يفيد الإطلاق قبل الاتصاف، في مثل (الغنم السائمة)، فكما أن تقييد الغنم بالسائمة يفيد أن الغنم على قسمين سائمة وغير سائمة، كذلك فإن تقيد السائمة بالغنم[٢] وكذلك وقوع السائمة صفة للغنم أيضاً دليل[٣] على أن السائمة كذلك: غنم وغير غنم.

وعند ما يقال: (الغنيمة الحربية)، يفيد أن الغنيمة على قسمين حربية وغير حربية، وكذا عندما يقال: (غنائم دار الحرب) فإن إضافة (الغنائم) لا يمكن أن تكون من إضافة المساوي للمساوي، لأنه قبيح كقبح إضافة المرادف للمرادف،

---

(١) أي بوصف خاص.

(٢) في مثل (السائمة إذا كانت من الغنم).

(٣) فيما أحرز، في الأخير (أي وقوع شيء صفةً) أنه لم يكن لكونه أخص مطلقاً.

كقولك: (جدران الحيطان) أو (بشر الإنسان)، أما إذا كانت النسبة بينهما عموماً مطلقاً أو من وجه فهو صحيح، ولذا فالتقييد دليل الإطلاق.

سلمنا الإمكان والصحة، لكنه نادر لا يصار إليه إلا بالدليل، والأصل غيره والاحتراز، فتأمل.

ثم إن فرق مفهوم الوصف عن (الأصل في القيود الاحترازية) عما نحن فيه، هو: أن كلامنا هنا عن أن الوصف دليل على أن الموصوف قابل له كما يقبل عدمه كما في حد ذاته، على ما أوضحناه، ومفهوم الوصف كما سبق: نفي الحكم عن الفاقد للوصف، وأما الأصل في القيود الاحترازية فهو يفيد أن الوصف إذا انتفى انتفى شخص هذا الحكم المثبت لذي الوصف، وإلا كان ذكر الوصف لغواً[1]، دون أن ينفي ثبوت نوعه له، وإلا كان من مفهوم الوصف، فتدبر.

إشكال وجواب:

إن قلت: سلمنا الإطلاق وضعاً، لكن كثرة استعمال (الغنيمة) في غنائم دار الحرب بلغت حداً أضحت معه حقيقة عرفية، وحصل بذلك النقل إلى المعنى الأخص، فالأخص حقيقة عرفية ينصرف الكلام إليها.

قلنا: **أولاً**: لا نقل ولا انصراف إلى المعنى المذكور دون غيره، وعهدة إثباته على مدّعيه. بل سبقت الأدلة على التعميم فراجعها، بل نضيف: أن الغنيمة قد تطلق على المعنويات أيضاً بلا عناية، كقولك: (صحبتك غنيمة) أو (إنّ هذه فائدة دقيقة فاغتنمها)، ولا نرى فيه مجازاً ولا أنه خلاف الوضع اللغوي أو

(١) وكون الوصف غالبياً ممكن، لكنه خلاف الأصل، يؤتى به لحكمةٍ.

العرفي.

و **ثانياً**: لو فرض حصول النقل، فإنه لا يعلم بحصوله في زمن نزول الآية الشريفة، إذ لعله حدث بالنحو التعيّني التدريجي في أزمنة الفتوحات المتتالية، إذ كثرت الغنائم معها كثرة بالغة أو حدثت على امتداد ألف سنة من نزول الوحي، وحينئذ تبقى الكلمة على إطلاقها وشمولها للأعم زمن النزول.

و **ثالثاً**: بل لو سلمنا حدوث النقل زمن الوحي، فلابد من إثبات هجر المعنى الأول، لأن النقل العرفي إذا لم يبلغ حد الهجران للمنقول عنه، فإن المعنى الأول يبقى على حاله، وهجره مما لا يمكنهم إثباته، فتأمل[1].

و **رابعاً**: لو قيل بهجران المعنى الأول، فهناك إشكال آخر سيأتي بيانه إن شاء الله.

الدليل الخامس: التقسيم دليل الإطلاق والعموم

إن التقسيم دليل الإطلاق والعموم، وهذا غير ما سبق من كون التقييد دليل الإطلاق.

توضيحه: إن تقسيم الشيء إلى فردين وصنفين ونوعين وأكثر، دليل على أن اللفظ موضوع للجامع بينهما أو بينها، وأن المقسم هو الموضوع له الحقيقي لا الأقسام بما هي بشرط لا؛ وذلك لأن تقسيم الشيء إلى بعض أفراده وأصنافه وبعض مبايناته الخارجات عن حقيقته إما غلط أو مجاز لا يصار إليه إلا بالقرينة، ولذا لا يصح تقسيم العلم مثلاً إلى أنه إما تصور أو تصديق أو جهل. لأن الجهل

---

(١) إذ إبطال الاستدلال بالآية على وجوب الخمس في عموم الغنيمة غير موقوف على ثبوت النقل بل يكفي المجاز الغالب، فتأمل.

حقيقة مباينة، أما العلم بمعنى المنتقش في الذهن فهو أعم من التصور والتصديق، كما أنه لا يقال: الماء مطلق أو مضاف أو حجر.

فالتقسيم دليل على أن اللفظ موضوع للمقسم والجامع، حيث لا يصح تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره فإنه قبيح.

وفي المقام يصح تقسيم الغنيمة إلى أنواع فيقال مثلاً: الغنيمة مادية ومعنوية، والغنيمة تجارية وحربية، وهذا دليل على أنها موضوعة للأعم من غنيمة الحرب وشمولها لما يغنم في السوق من أرباح التجارات، وكذا الزراعات وغيرها كالجائزة والهدية والهبة والمال الموصى به وغيرها، وكذلك المعنويات: وقد ورد قوله (صلى الله عليه وآله): «الصَّوْمُ فِي الشِّتَاءِ الْغَنِيمَةُ الْبَارِدَةُ»[1]، فالمفهوم منها أن الغنيمة قسمان: غنيمة باردة وغنيمة ساخنة، فالثانية كالتي تمتلك في المعركة، والأولى كصوم الشتاء، وهذا التقسيم، مع أننا لا نرى فيه عنايةً، دليل على أن اللفظ موضوع للمقسم والجامع بينهما أو بينها.

لا يقال: إن البعض ذكر رواية «الصَّوْمُ فِي الشِّتَاءِ الْغَنِيمَةُ الْبَارِدَةُ» في جملة المجازات النبوية، فالاستعمال في غير الغنائم الحربية مجاز.

لأنّه يقال: **أولاً**: التعبير بالمجاز في ما نحن فيه غير دقيق، لأن الظاهر الصدق بلا عناية، والانطباق والجري بلا لحاظ علقة بين المعنيين، إضافة إلى ما سبق من كلمات اللغويين فيها، وإلى تحقق سائر علائم الحقيقة كعدم صحة السلب وما أشبه.

و ثانياً: أن إدراج ذلك في المجازات، هو من المجاز، أو فقل هو من التوسع في لفظ المجاز، والمجازية ليست من جهة عدم كونها من غنائم دار الحرب، بل من

(١) من لا يحضره الفقيه: ج٤ ص٣٥٦.

جهة عدم كونها من الغنيمة المادية، فكأنه لوحظ انصراف الغنيمة إلى المادية، فتبقى الغنيمة في ما نحن فيه على معناها الحقيقي، فالغنيمة إما غنيمة دار الحرب، وإما غنيمة غير دار الحرب، ويجاب بأن الانصراف بدوي، فتأمل.

الدليل السادس: توقف الاستدلال على هجر المعنى الأعم

وقد مضى ضمناً ذكر بعض هذا الوجه، وتوضيحه أن يقال: إنه لو سلّم أن (الغنيمة) كثر استعمالها في غنائم دار الحرب فصارت حقيقة عرفية، فلا تشمل غيرها فلا خمس إلا فيها، لكن هذا غير كاف لإثبات المقصود، إلا بعد إثبات أن النقل الجديد والحقيقة العرفية اللاحقة قد ثبتت قبل أو في زمان نزول الآية، وليس إلى إثباته طريق. هذا **أولاً**.

و ثانياً: الدليل قائم على عكسه، ومنه كلمات أمير المؤمنين (عليه السلام) في (نهج البلاغة) حيث قال: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَلَا بِحَوْلِهِ، وَدَنَا بِطَوْلِهِ، مَانِحِ كُلِّ غَنِيمَةٍ وَفَضْلٍ، وَ كَاشِفِ كُلِّ عَظِيمَةٍ وَأَزْلٍ»[1]، ومن الواضح أنه ليس خاصاً بغنائم دار الحرب، وإنما يعم كل ما يغنمه الإنسان حسب ما يفهمه كل ذي ذوق سليم يعرف العربية.

وقال (عليه السلام) أيضاً في خطبة أخرى: «إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ جَعَلَ الطَّاعَةَ غَنِيمَةَ الْأَكْيَاسِ عِنْدَ تَفْرِيطِ الْعَجَزَةِ»[2]، وهذا ظاهر في شمول الغنيمة للمعنوية منها أيضاً.

لا يقال: الاستعمال أعم من الحقيقة؟

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ٨٣.

(٢) نهج البلاغة: حِكَم أمير المؤمنين (عليه السلام) الرقم ٣٣١.

إذ يقال: ذلك وإن صح، إلاّ أن الاستعمال بلا عناية دليل الحقيقة.

و ثالثاً: لا يكفي إثبات النقل في زمان النبي (صلى الله عليه وآله)، بل لابد من إثبات هجر المعنى الأول في زمنه، إذ بدونه يكون للغنيمة معنيان: الأول الأعم وهو الموضوع له الأصلي، والثاني الأخص وهو الموضوع له بالنقل عرفاً، فلو لم يهجر الأول فلا مانع من القول بأنها في الآية الشريفة لكلا المعنيين حيث كان اللفظ صالحاً لهما.

إن قلت: استعمال اللفظ في أكثر من معنى غير ممكن.

قلت: حققنا في محله من (الأصول) و(فقه التعاون) أن استعمال اللفظ في أكثر من معنى ممكن في الجملة، بل واقع كذلك، بل إن إحدى صُورِه بديهية الصحة هي: استعمال اللفظ في أكثر من معنى لا على أن يكون كل معنى تمام المراد بشرط لا، بل بأن يكون لا بشرط عن الآخر، والمستحيل ما كان كل واحد من معنييه أو معانيه تمام المراد بشرط لا عن الآخر، ولذا نجد أننا نستعمل بعض الكلمات المشتركة في معاني عديدة، من دون تصور جامعٍ، أما مع تصوره فالدلالة تضمنية.

والحاصل: أنه بناءً على جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى، يمكن إرادة المعنيين من الغنيمة، فلو فرض نقل الغنيمة في زمان نزول الآية إلى الأخص من دون هجر الأعم[1]، فالاستدلال بالآية يبقى على حاله غير مخدوشٍ.

ويرد عليه: أنه خلاف الفهم العرفي، فاستعمال اللفظ في أكثر من معنى وإن كان ممكناً في ذاته في مثل الآية الشريفة، إلا أنه خلاف المتفاهم عرفاً.

وقد يجاب: بأنه خلاف الفهم عرفاً لو كان المعنيان متباينين، أما إذا كان

---

(١) أو من دون إثباته.

أحدهما أعم والثاني أخص كما في المقام، فلا بأس به عرفاً، وفي الآية الأمر كذلك، فإن الغنيمة وضعت ـ على الفرض ـ عرفاً للأعم، ثم استعملت كثيراً في الأخص، فوضعت له بالوضع التعيني، والعلاقة بين الأعم والأخص هي علاقة العام والخاص، فلا بأس بإرادة العام فينطبق على الخاص قهراً، ولا داعي لقصد الشارع العام بحدّه والخاص كذلك كي يقال إنه من استعمال اللفظ في أكثر من معنى، بل يقصد العام، وهو ينطبق على الخاص، لكن ذلك وإن صح إلا أنه يفيد الإمكان والصحة دون الوقوع والثبوت، فمن أين أنه قصد المعنى الأعم بل لعله قصد الأخص؟ فتأمل[1].

الاستدلال بالعلم الإجمالي

ولا يتوهم: أنه يمكن أن يستدل على المدّعى وهو الشمول، بالعلم الإجمالي وكون الشك في المكلف به، لوضوح أن هناك أمراً أفاد وجوب الخمس في الغنيمة، والغنيمة مردّدة بين غنائم دار الحرب وغنائم السوق، فعلم إجمالي والشك في المكلف به، فلا تبرؤ الذمة إلاّ بالاحتياط، فإذا دفع الخمس من غنائم دار الحرب فقط ولم يدفع من سائر الغنائم كأرباح المكاسب، فإنه لا يعلم ببراءة الذمة؟ والاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية.

إذ يرد عليه: أن العنوان دائر بين الأقل والأكثر، والأقل غنيمة دار الحرب، والأعم مطلق الغنيمة، وليس بين المتباينين، فينحلّ العلم الإجمالي، لأن الأقل هو القدر المتيقن، والأكثر ليس إلاّ شبهة بدوية بعد التأمل والتعمّل، وتنجز

---

(١) لدعوى أن صِرف صلاحية الانطباق على المعنيين الأعم والأخص، تكفي في مقام الاحتجاج على إرادته الأعم، إذ لو أراد الأخص لأقام القرينة المعينة، فتأمل.

العلم الإجمالي إنما هو في إحدى صورتين: إما في صورة دورانه بين المتباينين بشروطه، وإما في صورة تعلق الأمر بالعنوان والمحصَّل والشك في محصِّله، كالشك في محصّل (التطهر) في الآية الشريفة، على رأي الشيخ (قدس سره)، فلابد من الاحتياط حينئذ[١].

أما في المقام فليس الأمر دائراً بين المتباينين، بل هو دائر بين الأعم والأخص، والأقل والأكثر، وليس الأمر متعلقاً بالعنوان والمحصَّل، بل لا مجال لتوهمه في الآية الشريفة.

الدليل السابع: التصريفات الأخرى عامة، والنقل خاص بالغنيمة

ثم إنه لو سلمنا أنّ (الغنيمة) بكثرة الاستعمال نقلت إلى المعنى الأخص، سواء قيل بأنها حقيقة متشرعية في عرف الفقهاء أم حقيقة شارعية بدعوى أن النبي (صلى الله عليه وآله) شخصياً نقل هذه اللفظة للمعنى الأخص، كما نقل ـ على احتمال ـ لفظ الصلاة للمعنى الأخص، أم قيل بكون النقل عرفياً في العرف العام، فلو قيل بذلك وقيل معه بهجران المعنى الأول للغنيمة، وأن الهجر كان في زمان نزول الآية، فهل تصلح الآية دليلاً لأهل الخلاف على تخصيص الخمس بها؟

الجواب: كلا؛ لوجهين:

الأول: ما سبق من أن اللقب لا مفهوم له[٢].

الثاني: أنه لو فُرض تحقق النقل في كلمة (الغنيمة) فإنه لا يسري إلى سائر

---

(١) بغسل ما شك أنه من الباطن أو الظاهر مثلاً.

(٢) فغاية الأمر أن لا تدل على ثبوت الخمس في الغنيمة غير الحربية، لا على عدم ثبوته فيها.

المشتقات، فإنه إذا وُضع لفظ لمعنى، ثم ثبت نقل صيغة خاصة من صِيَغه للأخص أو المباين، لعلقة مّا، فإنه لا يستلزم نقل سائر الصيغ، بل تبقى بحالها إلاّ أن يدل على نقلها أيضاً دليل، فإذا فرض أن (الغنيمة) نُقلت للأخص، فهو لا يعني أن يكون (غنمتم) و(تغنمون) و(غانم) و(مغنوم) وغيرها منقولة أيضاً، بل تبقى الصيغ على حالها من وضعها الأولي.

وهذا ما يشهد به كتب اللغة أيضاً، بل لا نجد العامة وإن قالوا بأن الغنيمة منقولة عرفاً إلى المعنى الأخص، لا يدعون ذلك في سائر الاشتقاقات، فلا يقولون إن (غَنِمَ) أيضاً كذلك، والحاصل: أنه حتى المنكر يوافقنا ظاهراً في سائر الاشتقاقات وأنها باقية على حالها، إذ مدار كلامه على لفظ (الغنيمة) فقط، والآية الكريمة لم يرد فيها لفظ (الغنيمة) بل لفظ (غنمتم).

وبتوضيح أكثر: لو قيل بأن كلمة (الزكاة) نقلت في عرف المتشرعة أو الشارع لخصوص المعنى الخاص، وهو دفع النسبة المالية المعينة عن الأشياء التسعة للأشخاص المحددين بالشرائط الخاصة، فهذا لا يستلزم أن يكون لفظ (زكّى) و(تزكّى) وما أشبه منقولاً أيضاً.

من هنا نرى أن (الزكاة) في قوله تعالى: ﴿**أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ**﴾[١]، يفهم منه الزكاة بالمعنى الأخص، ولكن سائر الاشتقاقات يفهم منها الأعم، مثل قوله سبحانه: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى**﴾[٢]، أي قد تطهر، ومثل قوله تعالى: ﴿**هُوَ أَزْكَى لَكُمْ**﴾[٣]، أي أطهر.

---

(١) سورة البقرة: ٤٣.

(٢) سورة الأعلى: ١٤.

(٣) سورة النور: ٢٨.

وهكذا لو فُرض نقل لفظة (الجهاد) إلى المعنى الأخص، فهذا لا يعني نقل سائر اشتقاقاته أيضاً إليه، كقوله تعالى: ﴿وَجاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾[1]، فإن الجهاد بالأنفس جهاد بالمعنى المصطلح، أما الجهاد بالأموال فليس جهاداً بالمعنى المصطلح، لكن (جاهد) و(جاهدوا) صادق عليه حقيقة وليس من المنقول وإن ثبت نقل مصدره.

النتيجة: أن نقل لفظة معينة وبهيئة معينة إلى معنى آخر أخص أو أعم أو مباين، لا يستلزم نقل سائر الصيغ أيضاً.

شواهد عرفية على الجواب السابع

وقد يعترض على ما ذكر: بأنه كيف يمكن نقل إحدى الصيغ بل المصدر نفسه دون نقل سائر الصيغ، وما وجه الحكمة فيه؟.

والجواب: أن فلسفة ذلك والحكمة الداعية إليه: أن الحاجة قد تدعو إلى وضع جديد لهذه الهيئة دون غيرها.

وبوجه آخر: إن إحدى الصيغ قد يكثر استعمالها في إحدى المصاديق أو الأصناف[2]، فيحدث لها وضع تعيّني أو تعييني، وأما سائر الصيغ فحيث لم يكثر استعمالها في المعنى المذكور فإنها تبقى على حالها.

ومن الشواهد العرفية على ذلك: لفظ (الطائرة) حيث وضعت بالوضع التعييني أو التعيني للمعنى الجديد، ولكن سائر المشتقات بقيت على معناها الأولي، فهل تجد أن لفظ (طار) مثلاً يفيد خصوص المعنى الأخص؟ كلا،

---

(١) سورة التوبة: ٤١.

(٢) أو حتى في معنى آخر.

وهكذا (يطير) و(طيراناً) حيث لم تنقل إلى معنى آخر، فلو أطلقت أفادت الأعم.

وكذلك لفظ (السيارة) فإنها وضعت للمعنى الجديد، ولكن الصيغ الأخرى مثل (سار) و(يسير) و(سيراً) بقيت على معناها العام ولم تنقل إلى الخاص.

وهكذا الحال في الإذاعة (الراديو)، حيث نقلت، دون (أذاع) و(يذيع)، وكذا (الثلاجة) و(المدفأة) دون سائر اشتقاقاتها[١] الباقية على حالها.

النتيجة: قد تدعو الحاجة لوضع هيئة خاصة لمعنى خاص، أو قد توجب كثرة الاستعمال ذلك، أما سائر الصيغ فتبقى على حالها، وما نحن فيه كذلك، فالغنيمة لو فرض أنها منقولة للمعنى الأخص، فإنه أجنبي عن سائر الهيئات والاشتقاقات.

ويشهد له أيضاً استخدام أمير المؤمنين (عليه السلام) لكلمة (غنم) و(يغنم) وغيرهما من الصيغ في معانيها الأعم، ولا نرى فيه عناية عُلقة مصححة:

قال (عليه السلام): «لا تَكُنْ ممن ... يَرَى الْغُنْمَ مَغْرَماً وَالْغُرْمَ مَغْنَماً»[٢].

وقال (عليه السلام): «فَإِنَّ الْمَرْءَ الْمُسْلِمَ مَا لَمْ يَغْشَ دَنَاءَةً تَظْهَرُ فَيَخْشَعُ لَهَا إِذَا ذُكِرَتْ وَ يُغْرَى بِهَا لِئَامُ النَّاسِ كَانَ كَالْفَالِجِ الْيَاسِرِ الَّذِي يَنْتَظِرُ أَوَّلَ فَوْزَةٍ مِنْ قِدَاحِهِ تُوجِبُ لَهُ الْمَغْنَمَ وَ يُرْفَعُ بِهَا عَنْهُ الْمَغْرَمُ»[٣].

ومعنى المغنم هنا أعم كسابقتها.

وقال (عليه السلام): «أَلا وَإِنَّ شَرَائِعَ الدِّينِ وَاحِدَةٌ، وَسُبُلَهُ قَاصِدَةٌ، مَنْ أَخَذَ

---

(١) كـ: أثلج، تثلج، وادفأ وتدفّأ ...

(٢) نهج البلاغة: من حِكَم أمير المؤمنين (عليه السلام) الرقم ١٥٠.

(٣) نهج البلاغة: الخطبة ٢٣.

بِهَا لَحِقَ وَغَنِمَ، وَمَنْ وَقَفَ عَنْهَا ضَلَّ وَنَدِمَ»[١].

وقال (عليه السلام) في عهده لمالك الأشتر: «وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبُعاً ضَارِياً تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ»[٢].

وقال (عليه السلام): «وَاغْتَنِمْ مَنِ اسْتَقْرَضَكَ فِي حَالِ غِنَاكَ لِيَجْعَلَ قَضَاءَهُ لَكَ فِي يَوْمِ عُسْرَتِكَ»[٣].

قال (عليه السلام): «وَإِذَا وَجَدْتَ مِنْ أَهْلِ الْفَاقَةِ مَنْ يَحْمِلُ لَكَ زَادَكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَيُوَافِيكَ بِهِ غَداً حَيْثُ تَحْتَاجُ إِلَيْهِ، فَاغْتَنِمْهُ وَحَمِّلْهُ إِيَّاهُ»[٤].

ومن الواضح أن المراد من الغنيمة بمختلف اشتقاقاتها في هذه الروايات المعنى الأعم، بلا عناية زائدة ولا علقة مصححة كي تكون من المجاز.

الخلاصة: لو فرض نقل (الغنيمة) بوضع تعييني أو تعييني إلى المعنى الأخص، فإن سائر الاشتقاقات باقية على حالها، بشهادة العرف والوجدان وتتبع كلمات البلغاء وغيرهم أيضاً.

الدليل الثامن: تعليلية الحيثية في الموضوع له لا تقييديتها

ثم إنه لو فُرض القول ـ وإن لم يقل به أحد ـ بأن (الغنيمة) منذ البداية موضوعة لغنائم دار الحرب فحسب، فإنه لا يضرّ بعموم الآية لكل الغنائم، وذلك نظراً لتعليلية الحيثية حين الوضع دون تقييديتها.

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ١٢٠.

(٢) نهج البلاغة: الكتاب ٣١.

(٣) تحف العقول: ص٧٧ كتابه (عليه السلام) إلى ابنه الحسن (عليه السلام).

(٤) من لا يحضره الفقيه: ج٤ ص٣٨٨.

وذلك هو ما يقتضيه (فقه اللغة): فإنه كثيراً ما تكون الخصوصية الموضوع لها من باب الحيثية التعليلية، دون الحيثية التقييدية، فلو سلمنا أن غنائم دار الحرب هي الموضوع لها لفظ الغنائم، ولكن هل لوحظت، لغةً، كحيثية تقييدية؟ بمعنى أن الخصوصية قيد للمسمى غنيمة؟ أو أنها حيثية تعليلية، بمعنى أن الواضع لاحظ غنائم دار الحرب باعتباره المصداق الأجلى للغنيمة مثلاً، ثم وضع الغنيمة لما يغنم مطلقاً أي للفائدة بمعناها الأعم؟ فإنه كثيراً ما يكون الوضع خاصاً (أي المعنى المتصور كمقدمة للوضع) والموضوع له عاماً، فيتصور الخاص ويضع اللفظ للجوهر والروح السارية، فلو فرض أن واضع لغة العرب تصور معنى خاصاً أي غنائم الحرب، لكنه ـ وبشهادة أدلة الحقيقة وهي التبادر والاطراد وصحة الحمل وعدم صحة السلب ـ وضع الغنيمة لمطلقها، كانت غنائم الحرب مجرد معرِّف ومشير، وليست بنحو الحيثية التقييدية وإنما الحيثية التعليلية، فدقق[1].

تفصيل الوجه الثامن و دليله و ما يورد عليه و يجاب

وبعبارة أخرى: أنه وإن سلمنا ما لعله ظاهر بعض اللغويين من أن غنائم دار الحرب معنى قد وضع له لفظ (الغنيمة)، ولكن مع ذلك نقول بإرادة الأعم منها في الآية وفي مطلق الاستعمالات؛ وذلك لأن ذلك غير ضار بدعوى الإمامية بشمولها للأعم من غنائم دار الحرب ومن أرباح المكاسب وغيرها، فإن الظاهر أن إضافة (الغنائم) إلى دار الحرب ليست قيداً، وإنما هي معرِّف ومشير، وبعبارة أخرى: حيثية تعليلية لا تقييدية.

---

(١) إلى هنا انتهى الدرس الثامن.

والحيثية التعليلية تفيد ثبوت شيء لشيء على نحو العلة له لا القيد، والتقييدية تفيد انتفاء الثبوت بانتفاء القيد، أي إنه بانتفاء دار الحرب ينتفي صدق الغنيمة.

وبتعبير آخر: هل (دار الحرب) هو كالفصل لمعنى (الغنيمة)، بحيث اذا انتفت دار الحرب أي المضاف إليه انتفى المضاف، فإن النوع ينتفي بانتفائه[١]، فلا تصدق الغنيمة؟، أو لا بل هي كالخصوصيات الفردية بحيث لو انتفت الثانية[٢] لا ينتفي المعنى، وذلك كـ (زيد إنسان)، وخصوصياته فردية، وبانتفائها، ككونه طويلاً أو قصيراً، لا تنتفي الإنسانية، كما هو واضح.

والظاهر أن لفظ (الغنيمة) حتى وإن قيل بأنه موضوع لغنائم دار الحرب، إلا أن ذكرهم المضاف إليه إنما هو من باب المعرِّف لا المقيد.

ويوضّحه: أنه إذا نظرنا إلى كلمة (الحائط) ووجه التسمية به، فسنرى أن الحيثية تعليلية، حيث سمي الجدار حائطاً لأنه يحيط بالمساحة المعينة، فالحائط موضوع للجدار بخصوصه ـ تعييناً أو تعيّناً ـ لكنه موضوع له لا من حيث كون الخصوصية تقييدية، فهي من المشخصات الفردية لا كالفصل.

ولذا نجد أنه حتى مع انتفاء الخصوصية الجدارية، فإنه يصدق الحائط لغةً وعرفاً، كما إذا وُضعت كتب بنحو دائرة ووضع في وسطها قلم، فإن الكتب حائط حقيقة، لأنها أحاطت بالقلم، ولكن لا يصدق عليها جدار، إذن الحائط موضوع للجدار إلاّ أن الموضوع له هو الجوهر وليس المظهر، فالموضوع له الروح السارية لا الخصوصيات والمشخصات الفردية حتى لا تستخدم في غيرها.

---

(١) أي الفصل.

(٢) أي الخصوصيات الفردية

مثال آخر:

لفظ (الشيطان) فإنه موضوع لإبليس وأبنائه، وبالتأمل في (فقه اللغة) يعلم أن الموضوع له ليست الحيثية التقييدية بل الحيثية التعليلية، فليست خصوصية الشيطان فصلاً، وإنما هي مشخصات فردية وهي معرَّفات لا أكثر، ولذا فإن لفظ (الشيطان) يصدق على غيره أيضاً، بل حتى الخُلُق الذميم يصدق عليه (الشيطان)، لأن (شَطَنَ) بمعنى بَعُدَ، والشيطان سمي به لأنه بَعُد عن رحمة الله تعالى، فالشيطان هو البعيد عن رحمة الله، هذا هو الجوهر، والمظهر هو الموجود الخاص، فقد وضع لفظٌ وجوهر لشيءٍ ذي مظهر، ومنه يكشف أن المظهر معرِّف وعلامة ومشير، وليس قيداً أو فصلاً، ولذا يطلق (الشيطان) كما سبق على الخُلُق الذميم فيقال: (الغضب شيطان) أو (الحسد شيطان)، أو ما أشبه، لأن هذه الصفات بعيدة عن رحمة الله، وهذا وجه جديد يجنبنا القول بأنها مجازات.

وهذه الأمثلة على عكس ما ثبت عكسه، مثل (الأبيض) الموضوع لمفرِّق البصر، أو (الأسود) الموضوع لقابض البصر، فهنا العكس صادق، والخصوصية هنا حيثية تقييدية لا تعليلية، فإن الأبيض ليس موضوعاً للروح السارية أي مطلق اللون، بل اللون بفصل كونه مفرِّقاً للبصر، بحيث لو انتفى كونه مفرِّقاً لا يسمى أبيض، بل هو لون آخر.

وأما في مثل الحائط وفي مثل الشيطان فالأمر بالعكس تماماً.

الدليل على أن خصوصية الغنيمة ليست حيثية تقييدية[١]

وفي (الغنيمة) المستظهر أنها من القبيل التعليلي لا من مثل مفرق البصر، فالروح السارية فيها هي ما غنمه الإنسان وحصل عليه، وإنما غنيمة دار الحرب أظهر المصاديق، فالخصوصية حيثية تعليلية لا تقييدية، فعندما تُطلق عليها ليس لأنها الكلي الموضوع له، وإنما لأنها صنف من أصناف الكلي.

ولكن قد يعترض على ما ذكر: بأنه وإن صح في مرحلة الثبوت وعالم الإمكان، بل وإن حَسُن في حد ذاته، بل وإن ثبت تحققه في بعض المفردات[٢]، ولكن أين الدليل على تحققه في (الغنيمة) خاصة؟

والجواب:

أنه يمكن استظهار ذلك بمراجعة كلمات اللغويين في الغنيمة:

---

(١) للموضوع له.

(٢) وقد يتأمل فيه أيضاً.

تعريفات اللغويين للغنيمة

إن تعريفات اللغويين للغنيمة ـ والتي سبقت مقتطفات منها ـ على ثلاثة أصناف، وعلى كلها يثبت المدّعى.

١: التعريف الأول: إفادة شيء لم يملك من قبل

ما ذكره ابن فارس في (معجم مقابيس اللغة) وغيره في غيره، قال: (الغنيمة إفادة شيء لم يملك من قبل)[١].

فالموضوع له ـ على هذا ـ هو الروح العامة السارية، فإذا استخدمت في الأخص أي في غنائم دار الحرب كان من باب الاستعمال في المصداق، أو في أظهر المصاديق، واستفادة شيء لم يملك من قبل، ينطبق على أرباح الأسواق وغيرها، فعلى هذا التعريف فإن صدق الغنيمة على سائر الغنائم حقيقي.

بل لو أن اللغوي ذكر معنيين وقال مثلاً: الغنيمة إفادة شيء لم يملك من قبل، والغنيمة غنائم دار الحرب، فإن الظاهر أن الثاني تفسير بالمصداق، كما هو دأب اللغويين.

والحاصل: أن الثاني هو تفسير بأكمل المصاديق وأجلاها، ولا تهافت بين التفسيرين، ولا اشتراك لفظي بينهما، ولا دليل للنقل، بل الظاهر كونه تفسيراً بالمصداق.

---

(١) معجم مقاييس اللغة، ج٤ ص٣٩٧.

٢: التعريف الثاني: الفوز بالشيء بلا مشقة

وهو ما ذكره ابن منظور في (لسان العرب)، والخليل في (العين): قال: (الغنيمة هو الفوز بالشيء من غير مشقة).

وفي تاج العروس: (الفوز بالشيء بلا مشقة).

وعلى ذلك فالأمر واضح، إذ الفوز بالشيء من غير مشقة، شامل لأرباح المكاسب أيضاً.

بل قد يقال: حسب تعريف أكثر اللغويين فإن (الغُنم والغنيمة) لا تنطبق على غنائم دار الحرب أصلاً، لأن فيها أعظم المشقّات، حيث تعريض النفس للجرح وصلم الأذن وجدع الأنف وفقأ العين والأسر بل وللقتل والهلكة، فإطلاقه عليها ينبغي أن يكون بعنايةٍ!

وفي المقابل فإن أرباح المكاسب والجائزة والهدية والمال الموصى به واللقطة بشروطها، غنيمة بلا مشقة، أو على الأقل فإنها بالقياس إلى غنائم الحرب سهلةٌ.

هل غنائم المعارك فوز بلا مشقة أو معها

وبذلك يستشكل على العامة إذ قالوا باختصاص الآية بغنائم الحرب دون غيرها.

نعم يمكن الجواب عن ذلك بأحد وجهين:

الوجه الأول: المشقة هي في القتال وليس في الاغتنام، فعندما ينتهي القتال ويأتي دور الاغتنام، فلا مشقة حينئذ فيه، فيصدق على غنائم دار الحرب أنها

غنيمة بلا مشقة.

ولكن يرد عليه:

أولاً: أنه إذا كان الطريق للشيء شاقاً جداً فإنه لا يصدق على الفوز به أنه فوز من غير مشقة، بل يصدق عليه الفوز بمشقة كما هو واضح.

والغنيمة قد سبقها قتال وحصلت بمشقة، والمكتسب من علم ومال ورئاسة وغيرها يلاحظ بمقدماته، فإن الشاق شاق بمقدماته، كما يقال مثلاً: السفر إلى البلد الفلاني شاق وفيه المشقة، فهو باعتبار السفر الذي كان يطول لأشهر أو أسابيع، وهكذا عندما يطلق الشاق على أي شيء، فإنه بملاحظة مقدماته أيضاً لا العمل فقط، لأن العمل بنفسه قد لا يكون كذلك.

والحاصل: أنه لا شك في أن غنيمة دار الحرب شاقة، لمشقة مقدماتها.

و **ثانياً**: الفرض أنهم بنوا على أن الإضافة حيثية تقييدية، وهذا يعني أن المجموع من حيث المجموع يصدق عليه الغنيمة، فقد لوحظ كونها في دار الحرب حيثاً تقييدياً، فالغنيمة بمشقة لأنها ليست مجردة عن قيد ما حصل عبر القتال، فتأمل.

و **ثالثاً**: أن هذا المدعى يخالف الفهم العرفي، حيث يجد العرف أن المشقة تنبسط على الكل بما هو كل بالمعنى الأعم، بمعنى شموله للمقدمات أيضاً.

و **رابعاً**: لو سلّمنا تجرّد الشيء عن مقدماته، فقد يقال: إن غنائم الحرب أصعب وأشق من غنائم السوق، فإنه بعد انتهاء المعركة ـ مثلاً ـ يذهب المقاتل ليسلب القتيل سَلَبَه، وهناك الجثث والدماء والأشلاء المقطعة وكم فيها من المشقة والحرج النفسي، فغنيمة السوق أسهل نفسياً ولو للكثيرين من أن يجد قتيلاً مقطوع الرأس ثم يجرّده من درعه، بل حتى الجهد البدني فإنه ربما يكون

أكثر من بعض التجارات التي تحصل عبر الهاتف أو البريد الإلكتروني وغيرهما وتحويل المبلغ بصك وما أشبه، والحاصل: أنه لا إطلاق لأسهلية غنائم دار الحرب من غنائم السوق، ويكفي لنقض سالبتهم الكلية[1] أن يكون الفوز بالغنائم الحربية أكثر مشقة وحرجاً ولو للبعض، من كسب السوق وربح التجارات وحيازة المباحات، بل ربما كان في الحيازة والكسب بهجة وانشراح، كما في صيد الأسماك والطرائد، بل والزراعة أيضاً.

النتيجة:

بمراجعة كلام أكثر اللغويين وبناءً على الحيثية التقييدية، بل بملاحظة الفهم العرفي، قد لا تصدق (الغنيمة) على غنائم دار الحرب، لأن أكثرهم عرّفوها بالفوز بالشيء بلا مشقة، والغنيمة الحربية يفاز بها بمشقة.

ويوضحه: أنه إذا حفر شخص نفقاً طويلاً حتى وصل للكنز ففاز به، فهل يقال: إنه فاز به بلا مشقة! وذلك بقطع النظر عن حفر النفق، وقصره على وصوله للكنز، وأنه أخذه حينئذٍ بسهولة!.

(١) لا شيء من غنائم دار الحرب بشاق.

إشكال السياق

وربما يجاب عن عدم صدق تعريف اللغويين على غنائم دار الحرب[١] بأن أهل العامة إنما صاروا إلى هذا المعنى لقرينة السياق القرآني، لأن الآية وردت في المعركة والقتال.

ويرد عليه: إضافة إلى الجواب العام بأن السياق ليس دليلاً ولا يخل بعمومات الكتاب ومطلقاته، إذ أن الآية أولها في شيء وأوسطها في شيء وآخرها في شيء، فقد ورد: «لَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عُقُولِ الرِّجَالِ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ إِنَّ الْآيَةَ يَنْزِلُ أَوَّلُهَا فِي شَيْءٍ، وَ أَوْسَطُهَا فِي شَيْءٍ، وَ آخِرُهَا فِي شَيْءٍ»[٢]:

أن قرينة السياق تقتضي الالتزام بالمجاز، وهم لا يلتزمون به، أي تستلزم القول بأن صدق الغنيمة على غنائم دار الحرب مجاز صير إليه للقرينة وهي السياق، لعدم انطباق المعنى اللغوي عليها، فإنه سبق أن معناها لغة هو الفوز بالشيء من غير مشقة، وغنيمة المعارك فوزٌ بمشقة.

وذلك كما يقال في لفظ (الأسد)، حيث لا ينطبق على الرجل الشجاع لغةً، ولكن قد يصار إلى إرادته منه بقرينة خارجية، فهو مجاز.

وبتعبير أوضح: إن أمرهم دائر بين شيئين:

١: القول بأن (الغنيمة) في الآية لا تشمل غنيمة دار الحرب، لعدم انطباق التعريف اللغوي الذي ذكره الفراهيدي ولسان العرب وتاج العروس عليها، وهو خلاف إجماعهم وإجماعنا.

---

(١) لأن الغنيمة هي الفوز بمشقة حسب تعريفهم، كما سبق.

(٢) المحاسن: ج٢ ص٣٠٠.

٢: القول بأن (الغنيمة) في الآية شملت غنيمة دارها، ولكنه مجاز، وهذا لا يقولون به، فتأمل.

٣: التعريف الثالث

الثالث من تعاريف (الغنيمة) ما ذكره بعضهم كابن كثير وابن عُيينة، وهو تفسيرها بما يغنم في دار الحرب خاصة.

ولكن الذي يظهر للمتأمل في كلماتهم أنه مأخوذ من فقههم وليس اجتهاداً لغوياً، بمعنى أنهم حكّموا المسألة الفقهية على اللغوية، وذلك لشوب أذهانهم برأي أبناء مذهبهم على أنه لا خمس إلا في غنائم دار الحرب، فتصرفوا لذلك في المعني اللغوي، بل تكفي هذه قرينة عامة تضعهم في مظان التهمة في تفسيرهم اللغوي.

ومن هنا نرى أكثر أعلام اللغويين وهم من العامة أيضاً، لم يقيدوا التعريف بهذا القيد، فأصحاب التعريف الأول والثاني ومثل الآلوسي والقرطبي وغيرهما من كبار علمائهم أطلقوا تعريف الغنيمة، ولم يقيدوه بما ذكره ابن كثير وابن عيينة من كونها غنائم الحرب والمعركة، وهذا دليل على تشويش فقههم لأذهانهم، وأنه لم يكن اجتهاداً لغوياً، فلا اعتبار به خاصة مع مخالفته لتعاريف أكثر خبراء اللغة.

لا تعارض بين المعاني المذكورة للغنيمة

ومع ذلك نقول: لا تعارض بين المعنيين الأولين للغنيمة، ولا بينها وبين المعنى الثالث لها، وذلك لوجوه الجمع الممكنة بينها.

فإنه إذا ذكر لغوي للفظٍ معنى، وذكر آخر للّفظ نفسه معنى آخر، وذكر ثالث له ثالثاً، والرابع رابعاً وهكذا، وكانت المعاني متباينة كانت متعارضة، وقد يستظهر أنها من المشترك اللفظي، كما لو قال أحدهم: إن (العين) بمعنى الباصرة، والثاني إنها النابعة، والثالث إنها الجاسوس.

وأما لو كان المعنى الأول للفظ أعم من المعنى الثاني، كما في المقام، فلا تعارض حينئذٍ بين المعنيين حتى يجمع بينهما بالاشتراك اللفظي، بل يكون لدى الذهن العرفي من باب استعمال اللفظ الموضوع للعام في الخاص، ولا وجه للقول بالاشتراك اللفظي أو حتى النقل.

والحاصل: أنه إذا ذكر لغوي معنى أعم للفظ، ثم ذكر نفسه أو غيره معنى أخص، فإن الظاهر أن الأخص من باب أنه مصداق الأعم وأنه مستعمل فيه، غاية الأمر أن وجه إفراده بالذكر هو كونه من أظهر المصاديق[1]، لا أنه موضوع له بوضع آخر، من غير حاجة إلى القول بأنه على خلاف الأصل وبحاجة إلى مؤونة زائدة، وإن صح فإن استعمال العام في الخاص هو على الأصل، كاستعمال لفظ (الإنسان) في الأبيض منه أو الإفريقي، ومطلق استعمال الجنس في نوعه، والنوع في صنفه، فإنه حقيقي ولا يحتاج إلى مؤونة زائدة وتصور علقة وما أشبه، بل إن من يدعي النقل أو الاشتراك فإن عهدته عليه.

---

(١) أو قد يكون لأنه من أخفاها فأفرد بالذكر للإلفات.

وقد سبق التمثيل بالحائط، فإن الحائط موضوع للعام وهو ما أحاط بالشيء، ثم إذا وجدنا اللغوي قال بأن الحائط هو الجدار، أو حتى لو قال إنه موضوع له، فبلحاظ معرفة وضعه للأعم[1] يعرف أن تفسيره بالجدار تفسير بالمصداق، لا الاشتراك اللفظي بين الأعم والأخص، ولا النقل.

وبتعبير آخر: يعرف أنه ليس موضوعاً بوضع آخر للأخص.

وبتعبير ثالث: يعرف أن الحيثية تعليلية لا تقييدية.

وكذلك ما سبق من مثال (الشيطان)، فإنه يعلم بأن (شَطَنَ) موضوع للبُعد، وحينئذ فعند ما يقول اللغوي بأن (الشيطان) وضع لذلك الملعون الرجيم، يعرف أنه من باب تطبيق العام على الخاص، وليس موضوعاً بوضع جديد.

والمقام من هذا القبيل، فعندما نرى مشهور اللغويين عرفوا (الغنيمة) بالأعم من غنيمة الحرب، حيث قالوا: بأنها الفوز أو الظفر بالشيء بلا مشقة، وقالوا: هي إفادة شيء لم يملك من قبل، ثم ترى نفس اللغوي أو غيره يذكر معنى أخص من المعنى المذكور، فنعرف أنه من باب تطبيق العام على الخاص، فهذا هو الأصل أي الظاهر، وغيره خلاف الأصل والظاهر، وبحاجة إلى دليل مفقود في المقام.

وتحقيق ذلك: أنه اختلف القوم في معنى (الوضع):

فهل هو ما ذهب إليه الخواجة نصير الدين الطوسي (قدس سره)، من أن الوضع أمر اعتباري وليس شيئاً حقيقياً خارجياً، بل هو نوع وجودٍ للحقائق الخارجية في مرتبة أخرى، وأن اللفظ وجود اعتباري للمعنى.

---

(١) من صحة الحمل بلا عناية، وعدم صحة السلب، والاطراد.

أم أن الوضع أمر خارجي، وأنه جعل حقيقي للفظ بإزاء المعنى المعهود، نظير وضع الحجر خارجاً على شيء، وهذا ما ذهب إليه العراقي (قدس سره).

أم أن الوضع تعهد والتزام، كما ذهب إليه الأصفهاني(قدس سره)، وتبعه السيد الخوئي (قدس سره) وآخرون[١]؟

فهذه مسالك ثلاثة مشهورة في الوضع، وسيتم البحث على حسب كل منها ليثبت أن النتيجة واحدة في الآية الشريفة، وأن لفظ (الغنيمة) دالّ على العموم.

كيف يعلم اللغوي وغيره بالوضع؟

ولا بد هنا من التفكر في أنه كيف علم اللغوي بالوضع؟

فهل رأى الواضع وسمعه يقول بوضع هذا اللفظ لذاك المعنى وأنه بنحو بشرط لا، كدعوى وضع الغنيمة للمعنى الأخص؟

كلا، لم ير الواضع، لأن الواضع إما هو الله سبحانه وتعالى، كما هو المستظهر حيث قال عزوجل: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾[٢]، وإما هو حكيم من حكماء العرب مثلاً، كما هو رأي بعض، وإما هو مجموعة من الحكماء على امتداد التاريخ حيث تكاملت اللغة على أيدي مجموعهم كما هو رأي ثالث.

ولكن اللغويين لم يروا الواضع الأصلي وما شاهدوه، بل هو الاستعمال ليس أكثر، أي إنهم سمعوا العرب يستعملون هذا اللفظ في ذاك المعنى بلا عناية وقرينة، لا أكثر من هذا، غاية الأمر أن اللغوي قد يرى الاستعمال ولا يرى القرينة الحالية، فيزعمه تبادراً، مع أنه قد يكون انصرافاً لا تبادراً، وقد يكون

---

(١) راجع المحاضرات في أصول الفقه: ج١ ص٤٤.

(٢) سورة البقرة: ٣١.

انصرافه إلى حصة خاصة لكثرة الوجود، لا لكثرة الاستعمال بحيث يوجب الأنس الذهني بالحصة الخاصة وهجر المعنى العام الموضوع له، وذلك مما يجاب به على توهم ابن كثير وأبي عيينة.

وتوضيحه بالمثال: أنه إذا قال الأب لابنه في بيئة عربية: صد طائراً، فإن ذهن الولد ينصرف إلى مثل الحمامة و ما أشبه، ولا ينصرف أبداً إلى البطريق في القطب الشمالي، لأن البطريق لا وجود له في المنطقة العربية فرضاً، فهذا انصراف منشؤه كثرة الوجود، فلا يسبب انحصار اللفظ في هذا المعنى، ولذا قالوا بأن الانصراف لكثرة الوجود ليس علامة الحقيقة، بل علامتها التبادر الحاقّي الناشئ من نفس اللفظ.

وعليه: فإذا رأى اللغوي أو غيره انصراف ذهن بعض البدو مثلاً من لفظ (الغنيمة) إلى غنيمة دار الحرب، فذلك لأن البدوي غنيمته من الحرب والقتال دون أرباح المكاسب مثلاً، فليس ذلك دليلاً على الوضع لها.

وأما انطباق المعنى الكلي على المصداق فهو على الأصل، ولا مجاز فيه ولا مؤونة، كما تم بيانه.

والحاصل: أن مما يدل على أن (الغنيمة) في الآية للأعم، التفقه في اللغة؛ وبه ظهر وسيظهر أن غاية ما يمكن قوله هو انصراف اللفظ إلى غنائم الحرب، لكنه انصراف بدوي، فليس دليلاً على أن الواضع العربي وضع اللفظ لخصوص المعنى الأخص، وغاية الأمر أن الخصوصية مشخص فردي، وأنها من باب المصداق والانطباق، والحيثية تعليلية لا تقييدية، إلى آخر ما سبق.

تتمة الكلام في فقه لغة (الغنيمة)

قال في لسان العرب ـ كما سبق ـ : (الغُنم هو الفوز بالشيء من غير مشقة)، ثم قال: (وفي الحديث «الرهنُ لمن رهنه، له غُنمُه وعليه غُرمه»، غُنمه: زيادته ونماؤه وفاضل قيمته) [١] انتهى.

أي إن نماء المال المرهونة يكون للراهن، لأنه المالك.

وفي تاج العروس: (الغُنم الفوز بالشيء بلا مشقة)[٢].

وقال الفخر الرازي: (الغنم الفوز بالشيء) [٣].

فكبار علمائهم يصرحون بذلك، بل إن الفخر[٤] يصرح بأن تخصيص الغنيمة بغنيمة دار الحرب اجتهاد فقهي وليس لغوياً، وقال: (الغُنم الفوز بالشيء) ثم ادعى بعد ذلك أن المعنى الشرعي للغنيمة هو غنائم دار الحرب، انتهى.

فهو معترف بالأصل ومدّعٍ للنقل فعليه الإثبات، ومدعاه إدخال للاجتهاد الفقهي في اللغة، ومن المعلوم أن القرآن الكريم لا يخضع لمثل هذه الاجتهادات.

---

(١) لسان العرب: ج١٢ ص٤٤٥ مادة (غنم).

(٢) تاج العروس، ج٣٣ ص١٨٨.

(٣) تفسير الرازي: ج١٥ ص١٦٤.

(٤) وهو من متعصبي أهل العامة، بل رأى العلامة المجلسي (قدس سره) أنه من النواصب.

كلام القرطبي

يقول القرطبي ـ وهو من كبار علمائهم ـ في تفسيره[١]: (الغنيمة في اللغة: ما يناله الرجل أو الجماعة بسعي، ومن ذلك قول الشاعر:

وقد طَوَّفْتُ في الآفاقِ، حَتى ❖ رضيتُ من الغنيمة بالإياب

وقال آخر:

ومُطعَمُ الغُنمِ يومَ الغُنم مُطعَمُه ❖ أنَّى تَوَجَّهَ وَالمَحرومُ محرومُ

والمغنم والغنيمة بمعنى، يقال: غنم القوم غُنماً) انتهى.

ثم نجد القرطبي يُدخل الاجتهاد المذهبي في اللغة كحكم لا كموضوع، فيقول:

(واعلم أن الاتفاق حاصل على أن المراد بقوله تعالى: ﴿غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾[٢] مال الكفار[٣]، إذا ظفر به المسلمون على وجه الغلبة والقهر).

ثم يقول: (ولا تقتضي اللغة هذا التخصيص على ما بيّناه، لكن عُرف الشرع قيد اللفظ بهذا النوع)، وهذا اعتراف منه بأن الغنيمة في اللغة بل في القرآن الكريم، بما هي هي عامة، ولكن عُرف الشرع قيّدها، مدعياً الاتفاق، ولكن يقال: ما قيمة هذا الاتفاق وقد خرج منه باب علم رسول الله (صلى الله عليه وآله) والإمام الصادق (عليه السلام) الذي هو إمام أئمة المذاهب، وخرج أيضاً كبار علماء الشيعة، فإذن اتفاقه غير صحيح، فدليله في حدّ ذاته عليل، إضافة إلى أن عموم

---

(١) في تفسير سورة الأنفال: ٤٢، وفي المسألة الأولى من الست والعشرين مسألة.

(٢) سورة الأنفال: ٤١.

(٣) وهذا اتفاق خارجي كما هو واضح ولا ربط له بالمعنى اللغوي.

القرآن وإطلاقه لا تقيده أقوال العلماء كما هو مبناهم أيضاً، ودعواهم أن عرف الشرع قيّدها مصادرة لا دليل عليها، فتدبر.

الدليل التاسع: القياس على مبناهم

ثم إن القياس باطل عندنا، فإن «السُّنَّةَ إِذَا قِيسَتْ مُحِقَ الدِّينُ»[١]، ولكن القياس عندهم من الأوليات ومن الأسس الأصولية التي يعتمدون عليها في الكثير من الأحكام الفقهية، فيمكن من باب الإلزام واستخدام مسلّمات الطرف الآخر ـ أو المشهورات لديه ـ في إفحامه وإلزامه بنتيجة المقدمات التي يؤمن بها، الاستدلال به في هذا الباب:

إنه حسب مبناهم من صحة القياس، نقول: إن عليهم الالتزام بوجوب الخمس في غير غنائم دار الحرب قياساً عليها، فوجوبه فيها بالنص وفي غيرها بالقياس.

وتوضيح ذلك: القياس حسب تعريف بعضهم: هو (مساواة فرعٍ لأصلٍ في علة الحكم)، أو هو (إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمرٍ منصوص على حكمه لاشتراكها في علة الحكم).

وهذا نص عباراتهم كما تجدونه في (الإحكام) للآمدي وغيره، فالقياس يتكون من أربعة أركان:

١: وجود أصل معين.

٢: وجود فرع يراد قياسه على الأصل.

---

(١) الكافي: ج١ ص٥٧.

٣: حكم ثابت للأصل يراد إثباته للفرع.

٤: إثبات نفس الحكم للفرع.

لكن ما هي الذريعة في إثبات حكم الأصل للفرع؟

الذريعة هي الاشتراك في جامعٍ اسمه العلة مثلاً، علماً بأن ما سموه بالعلة ليست منصوصة بل هي مخترعة.

وهذا الضابط والتعريفات بما لها من الأركان الأربعة منطبقة على المقام تمام الانطباق، بل المقام أولى.

بيان ذلك: قالوا: إن حكم غنيمة دار الحرب هو وجوب دفع الخمس. فنقول: يقاس عليه غنيمة غير دار الحرب ويثبت فيها الخمس أيضاً على مبناهم، لاشتراكهما في الجامع وهو الفائدة، إذ نسأل: لماذا وجب تخميس غنائم دار الحرب؟ والجواب هو: لأنها فائدة حصل عليها، وهذا الجامع بنفسه موجود في الغوص والمعدن وأرباح المكاسب، بل نقول: الخمس فيها أولى، لأنه إذا وجب الخمس في غنائم دار الحرب (وهي مما تحصل بمشقة شديدة هائلة، وفيها تعريض للنفس لأخطار جمّة من قطع عضو بل وهلاك نفس أو أسرٍ وتعذيب ومهانة بالأسر وما أشبه) رغم تلك الأهوال الهائلة، فما بالك بأرباح السوق السهلة التي تحصل وليس فيها قطع عضو ولا ذهاب قوة ولا غيرها من المشقات، فهذه الفائدة أيسر من تلك الفائدة بكثير، فإذا وجب الخمس في ذاك الذي حصل عليه الإنسان بمشقة بالغة وبتضحيات جسام، وجب الخمس في هذه أيضاً، بل بالأولوية.

إذن وجوب الخمس في غنائم غير الحرب ليس قياساً فحسب، بمعنى قياس فرع على أصل لاشتراكهما في جامع، بل هذه العلة أقوى في غير غنائم دار

الحرب.

والحاصل: أن القياس هنا إلزام لهم حسب فقههم.

وحينئذ لا يمكنهم الإشكال على الإمامية في وجوب الخمس على مطلق الأرباح؛ لأن الغنيمة أعم لغةً، وفي رواياتنا عن العترة الطاهرة (عليهم السلام) التصريح به، مضافاً إلى إلزامهم بالقياس الذي هو حجة عندهم.

نماذج من قياسهم:

١: قاس بعض العامة على السرقة، الإحراق بل والإتلاف، فيما لو أحرق شخص مال شخص آخر أو أتلفه إذا كان بمقدار النصاب في حدّ السرقة، فقالوا: إن الأصل هو السارق، وحكمه قطع يده، والفرع هو المحرِق أو المتلف، فقاس هذا على ذلك وأفتى بقطع يد المحرِق والمتلِف، لوجود الجامع وهو صون الأموال وحفظها، فإن الشارع أراد حفظ الأموال وصونها، وهذه العلة سببت حكم الشارع على السارق بقطع يده، ونفس هذه العلة موجودة في الذي أحرقها أو أتلفها أو رماها في البحر وما أشبه، فالحكم نفس الحكم، أقول: فليقل في الغنيمة بمثل ذلك كما سبق.

٢: مثال آخر ذهب إليه المالكية، فإنهم قاسوا الجهل في المهر على الجهل في البيع فحكموا بالبطلان، فإن الأصل هو البيع، وإذا كان العوض مجهولاً بطل البيع، لأن النبي (صلى الله عليه وآله) نهى عن بيع الغرر[1]، ثم قاسوا عليه فرعاً هو المهر، فقالوا: إنه كما أن البيع يبطل لو كان العوض مجهولاً كذلك النكاح إذا

(١) دعائم الإسلام: ج٢ ص٢١ ف٣ ح٣٤، وراجع مستدرك الوسائل: ج١٣ ص٢٨٣ ب١٣ ح١٥٣٦٣.

كان المهر مجهولاً يبطل.

ويرد على هذا القياس: عدم المساواة بين الأصل والفرع، بل الفرع أدنى وليس مساوياً ولا أولى منه؛ وذلك لأن الثمن في البيع هو أحد ركنيه، فلو كان أحدهما مجهولاً بطل البيع، ولكن المهر ليس أحد ركني الزواج، فالركنان هما الزوج والزوجة، والمهر إكرام للمرأة، فكيف يصح قياس المهر الذي ليس بركن في النكاح على الثمن أو المثمن اللذين هما ركنان في البيع؟، فإذا كان هذا القياس عندهم صحيحاً فقياس خمس أرباح المكاسب على الخمس في غنائم الحرب صحيح وبطريق أولى، لأنها فوائد وقد حصل عليها الإنسان بدون مشقة فلم لا يخمس، وقد وجب الخمس في الفوائد الحربية التي حصلت بمشقة؟.

٣: ومثال آخر ذهب إليه أبو حنيفة، من صوم المسافر في شهر رمضان قياساً على المصلحة البدنية، فإن الحكم الشرعي هو عدم جواز صوم المسافر في شهر رمضان ولو بعناوين أخرى، لقوله تعالى: ﴿**فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾[1] الآية.

ولكن بعض العامة بل أكثرهم جوزوا الصوم في السفر[2]، فقالوا: إنه يجوز

---

(١) سورة البقرة: آية ١٨٥.

(٢) راجع الانتصار في انفرادات الإمامية: ص١٩٠، وفيه: (مسألة ٨٧: الصيام في السفر: ومما ظن انفراد الإمامية به ولها فيه موافق متقدم: القول بأن من صام شهر رمضان في السفر يجب عليه الإعادة، لأن أبا حنيفة و أصحابه يقولون: إن الصوم في السفر أفضل من الإفطا. وقال مالك والثوري: الصوم في السفر أحب إلينا من الإفطار لمن قوي عليه، وقال الشافعي: هو مخير بين الصوم والإفطار والصوم أفضل. وروي عن ابن عمر أن الفطر أفضل. وروي عن أبي هريرة أنه إن صامه في السفر لم يجزئه وعليه أن يصومه في الحضر).

للمسافر أن يصوم شهر رمضان بنيته، وفرق بعضهم بين وجوب القضاء أيضاً وعدم وجوبه، وربما أجاز البعض أن يصوم المسافر شهر رمضان بنية واجب آخر غيره، كما لو أقسم أو نذر الصوم يوماً من أيام شهر رمضان، فيصومه في السفر من شهر رمضان.

واستند بعضهم إلى القياس، مدعياً أن اللّه تعالى جوّز الإفطار لمصلحة دنيوية بدنية، فإذا جاز الإفطار لمصلحة بدنية مادية فيجوز الصوم رعاية للمصلحة الأخروية. وهذا قياس صريح[١].

ولكن بطلانه واضح، إذ الإفطار للمسافر في شهر رمضان عزيمة لا رخصة، والآية نص في إرادة اليسر، إذ يقول تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[٢]، فهو يريده، ومراده واجب الإطاعة، إضافة إلى البحث العام في أن ملاكات الأحكام مجهولة، لدينا أي العلة التامة منها لجعل الحكم بشرائطها وموانعها ومزاحماتها، أما الملاك الاقتضائي فلا يدور مداره حكم الشارع.

وهكذا الأمر في سائر موارد قياسهم، فإذا كان ذلك كذلك فنقول: إن المقام من هذا القبيل أيضاً، فلابد لهم أن يقيسوا خمس سائر الغنائم على غنائم

---

(١) راجع الخلاف: ج٢ ص٢٠١ مسألة ٥٣ وفيه: (لحكم الصائم في السفر] كل سفر يجب فيه التقصير في الصلاة يجب فيه الإفطار، وقد بينا كيفية الخلاف فيه، فإذا حصل مسافرا لا يجوز له أن يصوم، فإن صامه كان عليه القضاء، وبه قال أبو هريرة وستة من الصحابة. وقال داود: هو بالخيار بين أن يصوم و يقضي وبين أن يفطر ويقضي، فوافقنا في وجوب القضاء، وخالف في جواز الصوم.وقال أبو حنيفة والشافعي ومالك وعامة الفقهاء: هو بالخيار بين أن يصوم ولا يقضي وبين أن يفطر ويقضي، وبه قال ابن عباس.و قال ابن عمر: يكره أن يصوم، فإن صامه فلا قضاء عليه).

(٢) سورة البقرة: ١٨٥.

الحرب.

إشارة إلى أدلة بطلان القياس

ولا بأس هنا بالإشارة المختصرة إلى بعض أدلة بطلان القياس:

منها: قوله سبحانه: ﴿إِنَّا نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْقُرآنَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[١].

ومع تصريح الباري بأنه قد بيّن كل شيء فلا مجال للقياس، والفخر الرازي أشار إلى أن هذه الآية من أدلة بطلان القياس ولو عند البعض[٢].

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[٣]، فهي وظيفته (صلى الله عليه وآله) بنص القرآن وقد فعل، إذ لا يعقل أن يتخلف عن أمره تعالى، فأي مجال للقياس يبقى بعدها؟

---

(١) سورة النحل: ٨٩.

(٢) انظر التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للفخر الرازي: ج٢٠ ص٢٥٨ وفيه: (المسألة الثانية: من الناس من قال: القرآن تبيان لكل شيء، وذلك لأن العلوم إما دينية أو غير دينية، أما العلوم التي ليست دينية فلا تعلق لها بهذه الآية، لأن من المعلوم بالضرورة أن اللّه تعالى إنما مدح القرآن بكونه مشتملا على علوم الدين فأما ما لا يكون من علوم الدين فلا التفات إليه، وأما علوم الدين فإما الأصول، وإما الفروع، أما علم الأصول فهو بتمامه موجود في القرآن، وأما علم الفروع فالأصل براءة الذمة إلا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب، و ذلك يدل على أنه لا تكليف من اللّه تعالى إلا ما ورد في هذا القرآن، و إذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلاً، وكان القرآن وافيا ببيان كل الأحكام، وأما الفقهاء فإنهم قالوا: القرآن إنما كان تبيانا لكل شيء، لأنه يدل على أن الإجماع وخبر الواحد والقياس حجة، فإذا ثبت حكم من الأحكام بأحد هذه الأصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقرآن، وهذه المسألة قد سبق ذكرها بالاستقصاء في سورة الأعراف، و اللّه أعلم).

(٣) سورة النحل: ٤٤.

ومنها: قوله سبحانه: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا**﴾[١]، والإكمال بنصب علي (عليه السلام) خليفة وإحالة العباد إليه في معرفة ما لم يصلهم من الأحكام، فأي مجال للقياس بعدها؟.

ومنها: قوله سبحانه: ﴿**إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئاً**﴾[٢]، والقياس يورث الظن لا أكثر، فالقائس يقول: أظن أن علة الحكم في الأصل كذا، وأظن أنها في الفرع أيضاً، فأظن أن حكم الأصل يسري إلى الفرع.

ومنها: الروايات من طرقهم ومن طرقنا على بطلان القياس:

أما من طرقهم: فقد رووا عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، وعن عثمان، وعن غيرهما[٣] بطلانه، ففي كتبهم عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال:

«لو كان الدين بالقياس ـ أو بالرأي ـ، لكان باطن الخف أولى بالمسح من

---

(١) سورة المائدة: ٣.

(٢) سورة يونس: ٣٦، وسورة النجم: ٢٨.

(٣) كما روي عن ابن عباس وعمر وأبي بكر وابن مسعود وابن عمر ما يدل على بطلان القول بالقياس وبالرأي، فإن العمل بالقياس نشأ من زمان أبي حنيفة على ما قاله البعض، أما قبله فالصحابة كانوا ينهون عن العمل به، وقد اشتهر عن أبي بكر قوله: (أيّ سماء تظلّني، وأيّ أرض تقلّني، إذا قلت في كتاب اللّه برأيي). والقياس داخل في الرأي. و روي عن عمر قال: (إيّاكم و أصحاب الرأي، فإنّهم أعداء النبيّين أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلّوا و أضلّوا)، وروي (أنّ عمر كتب إلى شُريح: اقضِ بما في كتاب اللّه، إلى أن قال: فإن جاءك ما ليس في الكتاب والسنّة فاقضِ بما أجمع عليه أهل العلم، فإنْ لم تجد فلا عليك أنْ لا تقضي)، وعن ابن عباس، قال: (يتّخذ الناس رؤساء جهالًا يقيسون الأُمور برأيهم). وأنه قال: (إذا قلتم في دين اللّه بالقياس أحللتم كثيراً ممّا حرم اللّه، و حرّمتم كثيراً ممّا حلّل اللّه)، وممّن نهى عن العمل به ابن مسعود على ما قيل، وروي عن ابن عمر أنّه قال: (السنّة ما سنّه النبيّ صلى الله عليه وآله فلا تجعلوا آراءكم سنّة).

ظاهره»[١].

فالإنسان في البرد الشديد إذا لم يستطيع نزع خفه أو حذائه فإنه يمسح على ظاهر الخف، ومقتضى القياس أن يسمح على باطنه لأنه الأقذر، فباطن الخف يتسخ لا ظاهره فهو أولى بالمسح والتنظيف!

وهذه الرواية رواها أبو داود[٢]، والدار قطني[٣]، والبيهقي[٤]، وغيرهم[٥]: عن أمير المؤمنين (عليه السلام)[٦]، وبعضهم رواها عن عثمان[٧]، أنه إذا كان الدين بالقياس لكان المسح على باطن الخف أولى من ظاهره.

أما الروايات من طرقنا فكثيرة بل متواترة في بطلان القياس؛ ولنقتصر على بعضها:

احتجاج الإمام عليه السلام على أبي حنيفة

ورد في احتجاجات الإمام الصادق (عليه السلام) على أبي حنيفة رداً على القياس:

---

(١) سيأتي بيان بعض مصادرها.

(٢) سنن أبي داود: ج١ص٤٢ ح١٦٢.

(٣) سنن الدارقطني: ج١ ص٢٠٥ ح٤.

(٤) سنن البيهقي: ج١ ص٢٩٢.

(٥) تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي، لابن حجر العسقلاني: ج١ ص١٦٠.

(٦) هكذا رووا بألفاظ متقاربة: «عن علي عليه السلام: قال: لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، و قد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يمسح على ظاهر خفيه».

(٧) انظر الرسائل الأحمدية: ج٣ ص١٨٠. وبعضهم رواها عن عمر، انظر أدوار فقه: ج١ ص٤٧٣.

عَنِ ابْنِ شُبْرُمَةَ قَالَ: دَخَلْتُ أَنَا وَ أَبُو حَنِيفَةَ عَلَى جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (عليه السلام)، فَقَالَ لأَبِي حَنِيفَةَ: «اتَّقِ اللَّهَ وَلا تَقِسْ فِي الدِّينِ بِرَأْيِكَ، فَإِنَّ أَوَّلَ مَنْ قَاسَ إِبْلِيسُ» إِلَى أَنْ قَالَ:

«وَيْحَكَ أَيُّهُمَا أَعْظَمُ، قَتْلُ النَّفْسِ أَوِ الزِّنَا؟»

قَالَ: قَتْلُ النَّفْسِ.

قَالَ: «فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ قَدْ قَبِلَ فِي قَتْلِ النَّفْسِ شَاهِدَيْنِ وَ لَمْ يَقْبَلْ فِي الزِّنَا إِلاّ أَرْبَعَةً!.

ثُمَّ أَيُّهُمَا أَعْظَمُ، الصَّلاةُ أَمِ الصَّوْمُ؟»

قَالَ: الصَّلاةُ.

قَالَ: «فَمَا بَالُ الْحَائِضِ تَقْضِي الصِّيَامَ وَلا تَقْضِي الصَّلاةَ، فَكَيْفَ يَقُومُ لَكَ الْقِيَاسُ فَاتَّقِ اللَّهَ وَلا تَقِسْ»[1].

وعَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى، قَالَ: دَخَلْتُ أَنَا وَالنُّعْمَانُ عَلَى جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (عليه السلام)، إِلَى أَنْ قَالَ: ثُمَّ قَالَ: يَا نُعْمَانُ إِيَّاكَ وَالْقِيَاسَ فَإِنَّ أَبِي حَدَّثَنِي عَنْ آبَائِهِ (عليهم السلام) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) قَالَ: «مَنْ قَاسَ شَيْئاً مِنَ الدِّينِ بِرَأْيِهِ قَرَنَهُ اللَّهُ مَعَ إِبْلِيسَ فِي النَّارِ، فَإِنَّ أَوَّلَ مَنْ قَاسَ إِبْلِيسُ حِينَ قَالَ: خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ، فَدَعِ الرَّأْيَ وَالْقِيَاسَ، وَمَا قَالَ قَوْمٌ لَيْسَ لَهُ فِي دِينِ اللَّهِ بُرْهَانٌ فَإِنَّ دِينَ اللَّهِ لَمْ يُوضَعْ بِالآرَاءِ وَالْمَقَايِيسِ»[2].

وعَنْ بَعْضِ أَصْحَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي حَدِيثٍ: أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ لأَبِي حَنِيفَةَ: أَنْتَ فَقِيهُ الْعِرَاقِ، قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَبِمَ تُفْتِيهِمْ،

---

(١) علل الشرائع: ج١ ص٨٦.

(٢) الاحتجاج: ج٢ ص٣٦٠.

قَالَ: بِكِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ (صلى الله عليه وآله)، قَالَ: يَا أَبَا حَنِيفَةَ تَعْرِفُ كِتَابَ اللَّهِ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ وَتَعْرِفُ النَّاسِخَ وَالْمَنْسُوخَ، قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: يَا أَبَا حَنِيفَةَ لَقَدِ ادَّعَيْتَ عِلْماً، وَيْلَكَ مَا جَعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلاّ عِنْدَ أَهْلِ الْكِتَابِ الَّذِينَ أُنْزِلَ عَلَيْهِمْ، وَيْلَكَ وَلا هُوَ إِلاّ عِنْدَ الْخَاصِّ مِنْ ذُرِّيَّةِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ (صلى الله عليه وآله) وَمَا وَرَّثَكَ اللَّهُ مِنْ كِتَابِهِ حَرْفاً وَذَكَرَ الاحْتِجَاجَ عَلَيْهِ.

إِلَى أَنْ قَالَ: يَا أَبَا حَنِيفَةَ إِذَا وَرَدَ عَلَيْكَ شَيْءٌ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَلَمْ تَأْتِ بِهِ الآثَارُ وَالسُّنَّةُ كَيْفَ تَصْنَعُ؟

فَقَالَ: أَصْلَحَكَ اللَّهُ أَقِيسُ وَأَعْمَلُ فِيهِ بِرَأْيِي.

فَقَالَ (عليه السلام): يَا أَبَا حَنِيفَةَ إِنَّ أَوَّلَ مَنْ قَاسَ إِبْلِيسُ الْمَلْعُونُ، قَاسَ عَلَى رَبِّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَقَالَ: أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ، قَالَ: فَسَكَتَ أَبُو حَنِيفَةَ.

فَقَالَ (عليه السلام): يَا أَبَا حَنِيفَةَ أَيُّمَا أَرْجَسُ الْبَوْلُ أَوِ الْجَنَابَةُ؟

فَقَالَ: الْبَوْلُ.

فَقَالَ: فَمَا بَالُ النَّاسِ يَغْتَسِلُونَ مِنَ الْجَنَابَةِ وَلا يَغْتَسِلُونَ مِنَ الْبَوْلِ!، فَسَكَتَ.

فَقَالَ: يَا أَبَا حَنِيفَةَ أَيُّمَا أَفْضَلُ الصَّلاةُ أَمِ الصَّوْمُ؟

قَالَ: الصَّلاةُ.

قَالَ: فَمَا بَالُ الْحَائِضِ تَقْضِي صَوْمَهَا وَلا تَقْضِي صَلاتَهَا، فَسَكَتَ[1].

وروى الطَّبْرِسِيُّ فِي الإِحْتِجَاجِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام)، أَنَّهُ قَالَ لأَبِي حَنِيفَةَ فِي احْتِجَاجِهِ عَلَيْهِ فِي إِبْطَالِ الْقِيَاسِ:

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧ ص٤٧ ـ ٤٨ ب٦ ح٣٣١٧٧.

أَيُّمَا أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ الْقَتْلُ أَوِ الزِّنَا؟

قَالَ: بَلِ الْقَتْلُ.

فَقَالَ (عليه السلام): فَكَيْفَ رَضِيَ فِي الْقَتْلِ بِشَاهِدَيْنِ وَلَمْ يَرْضَ فِي الزِّنَا إِلاّ بِأَرْبَعَةٍ؟

ثُمَّ قَالَ لَهُ: الصَّلاةُ أَفْضَلُ أَمِ الصِّيَامُ؟

قَالَ: بَلِ الصَّلاةُ أَفْضَلُ.

قَالَ (عليه السلام): فَيَجِبُ عَلَى قِيَاسِ قَوْلِكَ عَلَى الْحَائِضِ قَضَاءُ مَا فَاتَهَا مِنَ الصَّلاةِ فِي حَالِ حَيْضِهَا دُونَ الصِّيَامِ وَقَدْ أَوْجَبَ اللَّهُ عَلَيْهَا قَضَاءَ الصَّوْمِ دُونَ الصَّلاةِ.

ثُمَّ قَالَ لَهُ: الْبَوْلُ أَقْذَرُ أَمِ الْمَنِيُّ.

فَقَالَ: الْبَوْلُ أَقْذَرُ، فَقَالَ: يَجِبُ عَلَى قِيَاسِكَ أَنْ يَجِبَ الْغُسْلُ مِنَ الْبَوْلِ دُونَ الْمَنِيِّ، وَقَدْ أَوْجَبَ اللَّهُ تَعَالَى الْغُسْلَ مِنَ الْمَنِيِّ دُونَ الْبَوْلِ.

إِلَى أَنْ قَالَ (عليه السلام): تَزْعُمُ أَنَّكَ تُفْتِي بِكِتَابِ اللَّهِ وَلَسْتَ مِمَّنْ وَرِثَهُ، وَتَزْعُمُ أَنَّكَ صَاحِبُ قِيَاسٍ وَأَوَّلُ مَنْ قَاسَ إِبْلِيسُ، وَلَمْ يُبْنَ دِينُ اللَّهِ عَلَى الْقِيَاسِ، وَزَعَمْتَ أَنَّكَ صَاحِبُ رَأْيٍ وَكَانَ الرَّأْيُ مِنَ الرَّسُولِ (صلى الله عليه وآله) صَوَاباً، وَمِنْ غَيْرِهِ خَطَأً، لأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ، وَلَمْ يَقُلْ ذَلِكَ لِغَيْرِهِ» الحديث[1].

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧ ص ٤٨ ب٦ ح٣٣١٧٨.

مثال نقضي

ونختم هذا البحث بجواب نقضي لطيف وهو:

إن القهقهة في الصلاة مبطلة عندنا وعندهم، وحسب قياسهم يلزمهم القول ببطلان الصلاة لو قذف المصلي محصَنة بإشارة أو بكتابة مثلاً، ولكنهم لا يلتزمون بطلانها به، ـ ونحن بالطبع لا نقول بالبطلان لعدم حجية القياس عندنا ـ مع أن قذف المحصنة أعظم من القهقهة قياساً؛ إذ القهقهة في حدّ ذاتها أمر مباح أو مكروه، وقد حرّمت في الصلاة بسبب عرضي، أما قذف المحصنة فهو من الكبائر التي يستحق القاذف عليها الحدّ، فكيف لا تبطل الصلاة بقذف المحصنة في الصلاة وتبطل بالقهقهة؟

إذن: القياس باطل عقلاً أيضاً، إضافة إلى الأدلة النقلية.

عود على بدء

فإذا كان القياس عندهم صحيحاً حيث أسسوا عليه الكثير من الفروع الفقهية الهامة، فليكن ما نحن فيه منها أيضاً، لأن منصوص الحكم هو غنائم دار الحرب على ما قالوا، وغير منصوص الحكم هو سائر الغنائم من أرباح المكاسب وغيرها وإن لم تسمّ بالغنائم، والجامع هو الفائدة، فلابد من إلحاق سائر الغنائم بغنائم دارها في وجوب الخمس، بل وجه الأولوية أن هذه الفائدة (أرباح المكاسب) تؤخذ بيسر، وأما غنائم الحرب فقد أُخذت بشكل خطير، فغنائم غيرها أولى بأن يأخذ الله سبحانه خمسه من أن يأخذه مما يعرِّض الإنسان فيه للأخطار الكبيرة.

الدليل العاشر: عموم الخطاب في الآيات السابقة

وقد استدل بعض الأعلام بدليل آخر على عموم الآية، وقال: (غنمتم) شاملة لكل ما يغنم بحرب أو غيرها، ودليله عموم الخطاب في ما سبق من السورة، قال تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّما أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ وَ أَنَّ اللهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾[1]، فالضمير في (أموالكم) و(أولادكم) راجع للجميع، وكذلك فيما نحن فيه: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ الخطاب للجميع وليس خاصاً بالمقاتلين.

وقال سبحانه: ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً وَ يُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾[2]، وهي عامة لا تخص المقاتلين.

فإذا كان خطاب الآيات السابقة مطلقاً فالمقام كذلك، وإن كانت الآيتان بعيدة بعض الشيء عن آية الخمس، فهي رقم ٤١ وهما ٢٨ و٢٩.

تقييم الدليل العاشر

ومن الممكن تأييد هذا الاستدلال ثم مناقشته.

أما تأييده: فإنه لا حاجة إلى الرجوع إلى الآيتين مع أن الفاصل بينهما وبين آية الخمس أكثر من عشرة آيات، فإن الآيات التي قبلها مباشرة هي للعموم،

---

(١) سورة الأنفال: ٢٨.

(٢) سورة الأنفال: ٢٩.

حيث قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لله﴾[١] فإن الأمر فيها ليس خطاباً خاصاً بالمقاتلين، بل هو عام لكل المؤمنين، نعم إذا قام به جمع سقط عن الباقين إذا كان فيهم أو بهم الكفاية.

وكذلك الآية ٤٠ حيث قال سبحانه: ﴿... فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَوْلاكُمْ ...﴾[٢]، فإنها عامة، إذ لا يجب[٣] فقط على المقاتلين أن يعلموا أن اللّه مولاهم بل الجميع.

فليست الآيتان ٢٩ و٣٠ فحسب عامة ومطلقة، بل والآيتان ٣٩ و٤٠ أيضاً كذلك، بل سيأتي أن آية الغنيمة والخمس هي عامة أيضاً بنفسها.

وأما مناقشته: فإن الاستدلال المذكور غير تام، إذ إطلاق الخطاب وعمومه وشموله وإن كان بأداة هي نص في الشمول، مثل (كل)، لكنه[٤] بحسب المدخول، ولا تكون أداة العموم أو إطلاق الخطاب أوسع من دائرة المدخول والموضوع الذي تعلق به الخطاب.

وببيان آخر:

إن الخطاب في رتبة المحمول، والموضوع في رتبة سابقة، فسعة الموضوع وضيقه سابقة على سعة الخطاب وضيقه، فلا تكون سعة الخطاب وضيقه منقحة للموضوع، لأن ما هو في رتبة المحمول لا ينقح ما هو في رتبة الموضوع، والحِكَم

---

(١) سورة الأنفال: ٣٩.

(٢) سورة الأنفال: ٤٠.

(٣) إرشاداً على رأي.

(٤) أي إطلاق الخطاب.

في خطاب الجمع بحكم موضوعٍ خاص ببعضهم متعددة.

توضيح ذلك:

إذا قيل: (كل العلماء يجب إكرامهم)، فأداة العموم هي لفظة (كل)، والمدخول هو (العلماء)، فكون (كل) للعموم لا يدل على شمول (العلماء) لغير العلماء، كما هو واضح، إذ أن أداة العموم تدل على العمومية في دائرة المدخول لا في دائرة أوسع منه، فإذا قيل مثلاً: (كل البشر)، فإنه لا يشمل غير البشر، وتنقيح معنى (البشر) وشموله للأسود والأبيض معاً فهو مما يحقق في اللغة أو العرف، ولا ربط له بلفظة (كل)، فلفظة (كل) لا تستطيع أن توسع أو تضيق دائرة البشر.

وتطبيق ذلك في المقام هو: أن إطلاق خطاب (اعْلَمُوا) لا ربط له بمدى سعة دائرة (غَنِمْتُمْ) أو ضيقه، فهل كون (اعلموا) خطاباً لكل المسلمين دليل على أن الخمر يشمل النبيذ أو لا يشمله؟ كلا، لأن تحقيق وتنقيح الموضوع أمر آخر لا ربط لعموم الخطاب به، فإذا كان الخطاب عاماً والحكم فيه على موضوع معين كان على حسب دائرته، فلا بد في رتبة سابقة من تحقيق معنى (غنم) وأنه يشمل غنائم السوق أم لا، فإذا شمل فالآية تعمهما، وأما إذا فرض في تلك الرتبة السابقة أن الغنيمة هي غنائم الحرب فقط، فالآية تخصها.

والحاصل: أن إطلاق الخطاب هو في رتبة المحمول، ولا ربط له بتنقيح ما هو في رتبة الموضوع، فالاستدلال غير تام.

صياغة الدليل بوجه آخر

اللهم أن يصاغ ذلك بوجه آخر، ومعه لا يتجاوز عن كونه مؤيداً، وذلك بأن يقال:

لا حاجة في الاستدلال للتحدث عن آيات سبقتها وإطلاقها، بل يتمسك بإطلاق وعموم الآية نفسها، فهي تقول: (واعلموا) الشامل للجميع، ويناسبه شمول (غنمتم) لمختلف الأرباح، فإذا كان المعنى خاصاً بغنائم الحرب لناسب القول: (وليعلم المقاتلون أنما ...) حيث إن الأمر إذا خص بهم فلم يوجّه الخطاب لجميع الناس.

ولكن هذا إن تم فلا يصلح إلاّ تأييداً لا دليلاً، لأن الخطاب قد يكون عاماً مع كون الحكم خاصاً بموضوع خاص وبجماعة خاصة، لحِكَم متعددة، وذلك كالخطاب بـ ﴿آتُوا الزَّكَاةَ﴾ [١] الشامل بظاهره لكل المؤمنين والمسلمين مع اختصاصه بالمالك لأحد التسعة بالشروط المخصوصة، وكالخطاب بالصيام والجهاد وغيرها مع اختصاصه بمن جمع الشرائط، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [٢]، وقال سبحانه: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ للهِ﴾ [٣].

---

(١) سورة البقرة: ٤٣.

(٢) سورة البقرة: ١٨٣.

(٣) سورة البقرة: ١٩٣.

أدلة القائلين بعدم الشمول

ولابد أخيراً من استعراض أدلة المخالفين على أن آية ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ...﴾[١] خاصة بغنائم دار الحرب.

المورد والسياق:

وأقوى ما استدلوا به: المورد والسياق.

أما المورد، فلنزول الآية في معركة بدر، فقالوا: بدلالة المورد على اختصاص الحكم بغنائم الحرب.

وأما السياق، فلأن الآيات السابقة عليها واللاحقة عليها هي في الحرب، فالسياق سياق حرب ومعركة، فآية الخمس خاصة بغنائمها.

المناقشات

ولكن ما ذكر من الدليلين غير تام، لوجوه عديدة:

الأول: ما قُرِّر في محله من أن المورد لا يخصص الوارد.

الثاني: لا ظهور للسياق، ولو فرض ظهوره فإنه بدوي لا حجية فيه على ما سيأتي.

الثالث: لو قيل بالظهور السياقي، وقيل بأن المورد يخصص الوارد، لزم عكس ما أرادوه ونقيض ما راموه، إذ أن المتمسك بالسياق يريد إثبات أن الآية

---

(١) سورة الأنفال: ٤١.

لغنائم الحرب وخاصة بها، وليست شاملة لأرباح المكاسب والصناعات والتجارات والحيازات وما أشبه، ودليله المورد، لكنه ينتقض عليه بأن المورد خاص بغزوة بدر دون غيرها، لأن الآية نزلت في بدر، والسياق أيضاً عن بدر، فالمورد المخصص للوارد يقتضي أن يلتزم المخالف بما لا يلتزم به، فكيف يعمم الآية لكل الغزوات؟.

نعم تعميم الحكم لكل الغزوات لا يتم إلاّ بإلغاء الخصوصية والقول بأن المورد لا يخصص الوارد، وهذه بنفسها توجب القول بشمول الآية لسائر الغنائم وإن لم تكن حربية.

وبوجه آخر أكمل: إذا كان حكم الآية لا يخص غزوة بدر، فلابد من القول بأنه لا سياق ولا مورد، وحينئذ تعم ما نحن فيه ببركة عموم لفظها.

فإن قيل: العرف يفهم عدم الاختصاص بغزوة بدر بالقياس إلى سائر الغزوات، لا بالقياس إلى مطلق الغنائم.

قلنا: فيكون ـ على ذلك ـ الحكم عاماً لكل غزوات الرسول (صلى الله عليه وآله)، ولكنه كيف يشمل كل غزوات المسلمين على مرّ التاريخ؟، فلابد من الالتزام بأن المورد لا يخصص الوارد، وأن السياق غير مخصص مطلقاً.

عدم حجية الظهور السياقي في القرآن الكريم

الرابع: لو سلم أن للسياق ظهوراً وأن ظهوره حجة، فإنما هو في المحاورات العرفية لا في القرآن الكريم، لأن القرآن جرى ديدنه على غير ذلك؛ بالأدلة الكثيرة، وإجمال الكلام في ذلك:

إن الظهور السياقي إن كان حجة، فإنه ليس في القرآن بحجة، إذ الكتاب

العزيز استقرّ ظهوره الثانوي ـ في كثير من الموارد ـ على عكس الأولي إن كان، ولو قيل بحجية الظهور السياقي فيه لزم عدم صحة الاحتجاج بأكثر آياته وعدم حجيتها كما سيأتي.

إنه لا شك في أن القرآن الكريم لا يخصص موردُه.واردَه، ولا يصرف سياقُه ظواهرَه عن ظهورها، فلا يخصص العام ولا يقيد المطلق بهما، والآيات الشاهدة على ذلك كثيرة:

منها قوله تعالى: ﴿**لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتاهُ اللهُ لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاَّ ما آتاها سَيَجْعَلُ اللهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً**﴾[1].

حيث إن العقلاء يرون، والظهور العرفي يدل، على العموم في (لينفق) و(ذو سعة) و(من قُدر عليه) و(فلينفق) و(لا يكلف اللّه نفساً) إلى غيرها.

فالمقطع الأول من قوله: (لينفق) إلى (مما آتاه اللّه)، والمقطع الثاني (لا يكلف اللّه نفساً إلا ما آتاها)، وذلك رغم وجود السياق بل السياق القوي، فإنه بأكمله في مورد خاص وهو المطلقة المرضعة، ولكن هل يلتزم أحد بأن الآية وبقية الآيات الشريفة خاصة بالمطلقة المرضعة؟ كلا.

فلاحظوا السياق في سورة الطلاق، في الآية السابقة على الآية مباشرة:

﴿**أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَ لا تُضآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَ إِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَ أْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَ إِنْ تَعاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرى**﴾[2]، ثم تأتي الآية اللاحقة مباشرة: ﴿**لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ**

(١) سورة الطلاق: ٧.

(٢) سورة الطلاق: ٦.

﴿عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللهُ لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾[١].

فإن السياق واضح صريح في المطلقة المرضعة، ولكن لا أحد من المفسرين والفقهاء يمكنه أن يلتزم بأن الآية تخص المورد، وكذلك الحال في أشباهها، والوجه العام هو أن الباري تعالى يذكر أحكاماً كلية ويطبقها على المصداق، ويذكرها في ضمن سياق ومساق، هذا.

وسيأتي بعد قليل الاستشهاد بآيات كثيرة على عدم مخصصية السياق للوارد فيها، من الأحكام والقضايا الكلية.

والحاصل: أن السياق لا ظهور له صغرىً، ولو سلم أن له بعض ظهور فإنه من الضعف بمكان لا يورث إلا ظناً مطلقاً، ولا دليل على حجيته بالخصوص، فهو كبقية الظنون غير المعتبرة.

فالإشكال أولاً في الصغرى، ثم الإشكال في الكبرى، حيث عهدة إثباتها على مدّعيها، بل لا يوجد دليل خاص على حجية ما يعبّر عنه بالظهور السياقي في الآيات والروايات وما أشبه، بل الدليل الخاص قام على العدم، إذ الروايات الشريفة تصرح بما يفيد بطلان الظهور السياقي كما سيأتي، كما أن ديدن القرآن الكريم ومنهجه على ذكر الحكم الكلي في ضمن مصداق خاص أو وسط سياق أخص أو ما أشبه.

بل يدل على أن سياقاته وموارده ليست مخصِّصة لتلك العمومات والظهورات: أنه يلزم من كونها مخصِّصة:

أولاً: عدم إمكان الاحتجاج بالقرآن الكريم في كثير من المواطن.

---

(١) سورة الطلاق: ٧.

و ثانياً: عدم شمولية القرآن لكل زمان ومكان، فلا يكون مفيداً وصالحاً لكل عصر ومصر، بل كان محدوداً بفترة زمنية خاصة ومكانية معينة، لأن المصاديق والسياقات الجزئية لها مكتنفاتها وشروطها الزمانية والمكانية، فلو كانت عمومات القرآن الكريم وإطلاقاته ومطلق ظهوراته مخصصة بمواردها أو بسياقها سقط شموليتها لكل زمان ومكان، ومن البديهي أنه أنزل هداية وشريعةً لكل الأزمنة والأمكنة، وقد قال تعالى: ﴿**وَنَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرَى لِلْمُسْلِمينَ**﴾[1]. كما أنه بيان للناس بأجمعهم، قال سبحانه: ﴿**هَذا بَيانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدىً وَ مَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقينَ**﴾[2].

والمورد إذا خصص الوارد وكان السياق قرينة على التخصيص أو التقييد أو ما أشبه، فكيف يكون القرآن حينئذٍ تبياناً لكل شيء وبياناً لجميع الناس؟، فإن الموارد الجزئية، على عكس القواعد الكلية، محدودة، وصفحات الكتاب العزيز كذلك، فغاية ما يقال حينئذٍ: إن الآيات تطرقت لآلاف المسائل فرضاً وأين ذلك من (كل شيء)، وذلك على العكس مما إذا كانت العبرة بعموم اللفظ وإطلاقه لا بخصوص المورد وسياقه، فإنه ستجري الآيات حينئذٍ كما تجري الشمس والقمر في كل زمان ومكان.

---

(١) سورة النحل: ٨٩.

(٢) سورة آل عمران: ١٣٨.

شواهد قرآنية تفيد عدم مخصصية السياق

وبما أن من أقوى أدلة العامة في المسألة هو السياق، فمن المناسب الإشارة إلى أمثلة أخرى ـ إضافة إلى ما سبق ـ وردت في أبواب شتى، تدل على بطلان ما يقال من الظهور السياقي.

والآيات المذكورة لاحقاً تتوزع بين ما يرتبط بأصول الدين، وما يرتبط بالأخلاق بالمعنى الأعم أو الأخص، وما يرتبط بقضايا اجتماعية، وبعضها سيالة في موارد مختلفة، وبعضها ترتبط بالقواعد الفقهية، وفي جميعها لا يكون الظهور السياقي حاكماً على الوارد، بل ظهور الوارد هو الحاكم على السياق.

الإنفاق الأعم من كونه في الحرب

فمن تلك الآيات قوله تعالى: ﴿**وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِباطِ الخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَ عَدُوَّكُمْ وَ آخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللهُ يَعْلَمُهُمْ**﴾[1]، فمورد الآية كما هو واضح القتال والحرب.

ثم يقول سبحانه بعد ذلك مباشرة: ﴿**وَما تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ**﴾[2]. فهل الإنفاق في الآية يخص الإنفاق في شؤون الحرب؟ كلا، رغم كون السياق سياق حرب، وحسب مبنى العامة في آية الخمس، فإنه لابد أن يكون قوله: ﴿**وَما تُنْفِقُوا ... يُوَفَّ إِلَيْكُمْ**﴾ مختصاً

(١) سورة النحل: ٨٩.

(٢) سورة النحل: ٨٩.

بالمعارك. ولا يقول أحد بهذا التخصيص.

وهكذا الحال في صدر الآية، حيث إن سلاح وقت النزول هو الرماح والسهام وشبهها، إضافة إلى رباط الخيل، فهل يقال بوجوب إعداد السهام والرماح الآن لأن مورد الآية كان ذلك؟ أو يقال بأن الآية تعطلت في زماننا وسائر الأزمنة، لأن تلك الأسلحة غير نافعة الآن، وأسلحتنا لم يرد بها النص، أم قوة كل زمان بحسبه؟

آية الإنفاق الأخرى:

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَقاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لله فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ * الشَّهْرُ الحَرامُ بِالشَّهْرِ الحَرامِ وَ الحُرُماتُ قِصاصٌ فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ * وَ أَنْفِقُوا في سَبيلِ اللهِ وَ لا تُلْقُوا بِأَيْديكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنينَ﴾[1]. فهل يقال بأن الإنفاق في سبيل الله خاص بمورد المعركة، لسياق الآيات حولها؟ كلا.

آية اليسر

ومنها قوله سبحانه: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[2].

والآية أصل لبعض أهم القواعد الفقهية، وهي أصالة التيسير في الشريعة،

---

(١) سورة البقرة: ١٩٣ ـ ١٩٥.

(٢) سورة البقرة: ١٨٥.

أو قاعدة (الميسور لا يسقط بالمعسور)، كما تستفاد القاعدة أيضاً من قوله (صلى الله عليه وآله): «فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»[١].

ومن المعلوم أن آية اليسر مطلقة، واستدل بإطلاقها الفقهاء، مع أن سياقها السابق واللاحق هو الصوم، بل خصوص صوم شهر رمضان وقضائه.

فلا تكون الألف واللام فيها للعهد الذهني منه أو الحضوري، ولا يعد السياق قرينة على تخصيص الوارد بالمورد، مع أنه قد يتوهم بقرينة السياق أن اللام في (اليسر) للعهد، أي اليسر من الصيام، لكن لا يقول أحد بأن السياق هنا قرينة لإخراج اللام عن أصلها وهي العموم لتكون للعهد شبه الذكري؛ إذ لم يسبق ذكر اليسر، ولكن المذكور سياقاً كالمذكور.

آية حرمة الاعتداء

ومنها قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[٢].

فهل السياق يخصصها بمورد الحرب؟، وهل يمكن القول بأن الآية لا تنهى عن الاعتداء على الأهل والجار ومختلف الناس في غير مورد الحرب؟

---

(١) روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه: ج٦ ص٣٣ وج١١ ص١٠٨، وتفسير الصافي: ج٢ ص٩١ سورة المائدة الآية ١٠.

(٢) سورة البقرة: ١٩٠.

آية الشعائر

ومنها قوله سبحانه: ﴿ذٰلِكَ وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾[١].

والسياق والمورد هو الحج، ولكن الآية عامة من جهة إضافة الجمع وهو (الشعائر).

آية الحرمات

ومنها قوله سبحانه: ﴿ذٰلِكَ وَ مَنْ يُعَظِّمْ حُرُماتِ اللهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾[٢].

فموردها أيضاً كسياقها الحج لا غير، ولكن الوارد لم يخص بالمورد، ولا السياق خصّصه، والمستفاد منها أن حفظ مطلق حرمات الله تعالى وكذلك شعائر الله في الآية الأخرى، واجب أو حسن على اختلاف الدرجات.

آية التأسي

ومنها قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كانَ لَكُمْ في رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللهَ وَ الْيَوْمَ الآخِرَ وَ ذَكَرَ اللهَ كَثِيراً﴾[٣].

---

(١) سورة الحج: ٣٢.

(٢) سورة الحج: ٣٠.

(٣) سورة الأحزاب: ٢١.

ولاشك في أن هذه الآية عامة يستند إليها الفقيه وغيره في ضرورة التأسي به (صلى الله عليه وآله) مع أن سياق الآيات كلها في المعركة وما يرتبط بها.

قرينة أخرى

وهنا يمكن القول بأن هذه قرينة عامة جديدة، إضافة إلى قرينة عموم اللفظ وما أشبه، وهي أنه نزلت في المعارك وما يرتبط بها آيات كثيرة، ولكن أحكامها لا تختص بالمعركة، وهذه الآية من الشواهد على ما ذكر، فإن الآيات رقم ١٠ إلى ٢٧ من سورة الأحزاب كلها آيات قتال وقد توسطتها آية: ﴿لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[١]، أي في ثباته (صلى الله عليه وآله) في القتال، ولكن مع ذلك لم يخصص أحدٌ آية الأسوة بالقتال.

الآيات الأخلاقية

ومنها الآيات الأخلاقية، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[٢]، فهل هناك من يشك في أن هذه الآية عامة، مع أنها وردت في سياق آيات القتال، حيث ورد قبلها: ﴿وَإِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَى الْأُخْرى فَقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلى أَمْرِ اللهِ﴾[٣].

ولو كان سياق الآيات حجة للزم إلغاء كل هذه الآيات التي كان سياقها

(١) سورة الأحزاب: ٢١.

(٢) سورة الحجرات: ١٠.

(٣) سورة الحجرات: ٩.

القتال، عن عمومها، ولا يلتزم أحد بذلك.

روايات تدل على الشمولية

وتدل على عدم تخصص الآيات بالمورد والسياق وشأن النزول، روايات كثيرة:

منها: قوله (عليه السلام): «إِنَّ الآيَةَ يَكُونُ أَوَّلُهَا فِي شَيْءٍ وَ آخِرُهَا فِي شَيْءٍ وَ هُوَ كَلامٌ مُتَّصِلٌ مُتَصَرِّفٌ عَلَى وُجُوهٍ»[١]، وهو نص أو كالنص في عدم حجية سياق الآيات.

ومنها: ما روي عَنِ فُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ، قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (عليه السلام) عَنْ هَذِهِ الرِّوَايَةِ: مَا مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلاّ وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ، قَالَ: ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ، وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ، وَ مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ، يَجْرِي كَمَا تَجْرِي الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ كُلَّ مَا جَاءَ تَأْوِيلُ شَيْءٍ، يَكُونُ عَلَى الأَمْوَاتِ كَمَا يَكُونُ عَلَى الأَحْيَاءِ، قَالَ اللَّهُ: وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ، نَحْنُ نَعْلَمُهُ»[٢].

فإذا كان يجري كما تجري الشمس والقمر، فلا يتخصص الوارد بمورده، فإن الجزئي محدود بزمان ومكان، بل للآيات عمومها وإطلاقها وكليتها لكل عصر ومصر وإن نزلت في مورد خاص أو شأن كذلك، أو وردت في سياق مخصص.

ومنها: ما عن جابر الجعفي، عن الإمام الباقر (عليه السلام)، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (عليه السلام) عَنْ شَيْءٍ مِنَ التَّفْسِيرِ، فَأَجَابَنِي، ثُمَّ سَأَلْتُهُ عَنْهُ ثَانِيَةً، فَأَجَابَنِي

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧ ص١٩٢ ب١٣ ح٣٣٥٧٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج٢٧ ص١٩٦ ب١٣ ح٣٣٥٨٠.

بِجَوَابٍ آخَرَ، فَقُلْتُ: كُنْتَ أَجَبْتَنِي فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ بِجَوَابٍ غَيْرِ هَذَا، فَقَالَ: يَا جَابِرُ إِنَّ لِلْقُرْآنِ بَطْناً، وَ لِلْبَطْنِ بَطْناً، وَ لَهُ ظَهْرٌ وَ لِلظَّهْرِ ظَهْرٌ، يَا جَابِرُ وَ لَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عُقُولِ الرِّجَالِ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ»[1]، وهذا هو صدر الرواية السابقة، لأن الله تعالى جمع ما يبدو في بادي النظر المتناقضات بين بطن وظهر، وبطنٍ بطن، وظهرٍ ظهر، وهكذا في كل ظهر وبطن طولاً، وحينئذٍ قد يترأى لبعض من لا دقة له أنه كالتناقض أو التضاد مع أن الآية يكون في أولها شيء وفي آخرها شيء.

وروايات البطن المختلفة من أدلة أن الظهور السياقي لا يخصص ولا يقيد، فتأمل.

ثم الإمام (عليه السلام) يقول ـ وكما مضى ـ: «إِنَّ الآيَةَ يَكُونُ أَوَّلُهَا فِي شَيْءٍ وَ آخِرُهَا فِي شَيْءٍ وَ هُوَ كَلامٌ مُتَّصِلٌ مُتَصَرِّفٌ عَلَى وُجُوهٍ»، وذلك لكي لا يتوهم عدم ترابط القرآن، فهو يفيد أنه اتصال في انفصال، وانفصال في اتصال، ولعل من وجوهه أن الاتصال هو بلحاظ الجزئي والمصداق والمورد، فالسياق فيه محكم مترابط، والانفصال هو بلحاظ إرادة الكلي والمفهوم والوارد، حيث لا يقيده السياق، فهو متصل ومنفصل، وهذا من وجوه إعجاز القرآن حيث ينصرف إلى وجوه.

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧ ص١٩٢ ب١٣ ح٣٣٥٧٢.

تلخيص فيه تحصيل

إنه يرد على ما ادعوه من الإجماع:

أولاً: أنه لا يوجد إجماع، صغرىً.

وثانياً: لو سلم الإجماع، فهو محتمل الاستناد، بل مقطوعه، حيث استندوا إلى كلمات اللغويين والسياق.

وثالثاً: لا يعلم ما قصده القلة من اللغويين الذين عرفوا الغنيمة بالأخص، حيث لم يصرّحوا بأنه الموضوع له وليس إلاّ، واللغوي قد يفسر بالمصداق وقد يفسر بالموضوع له، فلا ظهور لكلامهم.

ورابعاً: السياق في الآيات الكريمة لا ظهور له في التخصيص.

وخامساً: الظاهر السياقي ليس بحجة.

السياق ليس حجة في آية الغنيمة

وعليه: فالسياق في القرآن الكريم لا يخصص الوارد، والمورد لا يتخصص به، والعبرة في الكتاب العزيز بعموم اللفظ لا بخصوص شأن النزول وما أشبه.

من هنا فإن ما استدل به العامة على أن آية (غنمتم) تخص غنائم الحرب لكون المورد وشأن النزول غزوة بدر، ولدلالة سياق الآيات السابقة واللاحقة عليه، غير تام، إذ:

الظهور السياقي لا وجود له، **أولاً**.

وإذا ثبت صغرىً وجوده فهو من صغريات الظنون غير المعتبرة، **ثانياً**.

ولو سلم أنه بما هو هو وفي الاستعمالات العامة منها[١]، فإن ديدن القرآن ونهجه على خلافه، **ثالثاً**.

كما اتضح ذلك من استقراء آيات قرآنية متنوعة استقراءً معللاً، حيث النماذج العديدة المذكورة بعدم نفي الإطلاق والعموم بالسياق.

وقد سبق أنه لو قيل بمخصصية المورد والسياق أو مقيديتهما أوصارفيتهما للّفظ عما وضع له، للزم سقوط الآيات عن الاحتجاج بها في كثير من الأحكام والقضايا، وللزم سقوطها عن عموميتها وشموليتها وفائدتها على مرّ الأزمان، بل للزم عدم كونها تبياناً لكل شيء، فتأمل.

كما أن الحكمة تقتضي، من جهة أن الكتاب العزيز كتاب خالد، أن يجمع الباري بين العام والخاص والخصوص، **رابعاً**.

الحكمة من السياق ومن شأن النزول والمورد

وبتعبير أوضح: تقتضي الحكمة الجمع بين عموم الوارد وخصوص المورد، وبين ذكر الجزئي وإعطاء الحكم الكلي، لا الاقتصار على الأول وحده، ولا على الثاني بمفرده، فيكون ذلك من باب إعطاء الحكم بالمثال.

ولو اقتصر القرآن الحكيم على الجزئيات من دون إعطاء ضوابط وأحكام كلية في ضمن ذكرها، لما كان للناس كافة، ولما نفع البشرية على مرّ التاريخ، وكان كأي كتاب آخر يرتبط بزمان ومكان خاصين، فهذا من جهة.

ومن جهة أخرى: فإن القرآن لو اقتصر على ذكر الكليات لكان كتاباً جامداً، ولم تكن له تلك الحيوية ولا ذلك التأثير على عامة الناس بل حتى على

---

(١) أي من الظنون المعتبرة.

خاصتهم، وذلك لأن الجزئي أقرب للفهم أولاً، وهو أقرب للاستدلال على المدّعى ثانياً، وبما أن القرآن نزل رحمةً للعالمين وجاء بشيراً ونذيراً للكل من العالم والحكيم إلى العامي والجاهل فقد جمع بين العام والخاص بذكر العام في مورد الخاص، فالمورد هو القريب إلى أذهان عامة الناس، والضابط الكلي هو النافع للخواص بل حتى العوام في الجملة، وعند ما لا يحدّد وارده بذلك، فإنه يبقى على عموميته وشموليته خالداً على مر الأزمان.

وهكذا يقال في شأن النزول، فلقد كان بالإمكان إطلاق الآيات والأحكام بدون رعاية شأن النزول، لكن لحاظه[١] كان أقرب لفهم الناس والتأثير فيهم، فالكلي في ضمن الجزئي أكثر وضوحاً وأوقع تأثيراً، كما أنه يجمع بذلك بين قيادة الأُمة في تلك المرحلة التأسيسية العصيبة وبين توجيه الناس على امتداد الأزمنة.

وهذا دأب القرآن الكريم حيث ذكر الكلي في ضمن الجزئي، فلا الثاني يقيد الأول، ولا الأول يبقى مجرداً غير متجسد في مصداق.

فعند ما يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللهَ وَكُونُواْ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾[٢]، ويقول: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾[٣]، فإنه رائع، لكنه عندما يكون شأن نزوله الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) ويكون هو المورد فإنه يكون أشد روعة وأقوى في توجيه الأُمة وقيادتها، إضافة إلى أنه يكون أبعد عن التحريف، إذ يكون من العلل المُعِدة الظاهرية لصون الكتاب العزيز عن أن تناله يد التحريف، فإنه يكون بعوامل

(١) أي لحاظ شأن النزول.

(٢) سورة التوبة: ١١٩.

(٣) سورة المائدة: ٣.

ظاهرية وغيبية معاً كما فصلناه في بعض الكتب[١].

وقد ظهر بذلك: أن السياق وشأن النزول وإن لم يكونا حجة في التخصيص والتقييد، ولكن تترتب عليهما فوائد كثيرة، منها: بيان حال المصداق المهم في زمن النص وغيره، نظير ما ذكروه من شأن نزول آية النبأ، وأنه الدليل على عدم تخصيص الحكم الكلي (عدم حجية قول الفاسق غير الثقة) بذلك المورد خاصة.

وقد خلط العامة بين فائدة السياق وبين تقييده وتخصيصه للوارد، وقد وقع كل من رأى السياق وشأن النزول مخصصاً للوارد، في إشكال نقض الغرض لحكمة الباري التي اقتضت بيان الجزئيات بدون الإخلال بإرادة الكليات.

وبناءً على ما ذكر، فالآيات الشريفة لها موردها وشأن نزولها وسياقها ولكل فائدته، ومع ذلك فإنها تبقى على كليتها وشمولها على حسب إطلاق ألفاظها أو عمومها.

العرف وظهور السياق

بل قد يقال: إن العرف كذلك، أي أنه لا يرى حجية للسياق[٢]، فالظهور القرآني على وفق الظهور العرفي، إذ العرف أيضاً لا يرى مخصصية السياق للعام الوارد فيه، ولا مقيديته للمطلق، إلا بقرينة كمناسبات الحكم والموضوع.

فإذا قال العرف: (كنا في أرض العدو والتقينا بعلماء وأكرمناهم، وعليكم بإكرام العلماء، أو والعلماء يُكرمون)، فإن (وعليكم بإكرام العلماء) أو (العلماء

---

(١) يراجع كتاب (لماذا لم يصرح باسم الإمام علي عليه السلام في القرآن الكريم) وكتاب (كونوا مع الصادقين).

(٢) وليس انه يراها حجة ولكن الظهور القرآني على خلافه؟ لما ذكر من الأدلة.

يُكرمون) عام، سواء أكانوا في أرض العدو أم لا، وإن كان السياق والمورد هو عن العلماء الذين التقي بهم في أرض العدو، وعليه: فاللام في لفظة (العلماء) تبقي على الأصل من كونها لام الجنس أو الاستغراق، لا أن السياق يصرفها للعهد الذكري أو شبه الذكري.

والحاصل: أن المعنى حسب السياق: العلماء الذين يُلتقى بهم في أرض العدو يُكرمون، بحمل اللام على العهدي، ولكن العرف لا يرى ذلك بل يرى العموم، فلا يرى الحجية للظهور السياقي، ولا يرى أنه يضرّ بكلية الكلي، فإن من طريقة العرف أن يعطي الكلي بالمثال، ويذكر الكلي ويطبقه على الجزئي.

مثال آخر يشهد بأن السياق لا يصرف المعنى الحقيقي عن حقيقته عرفاً وفي أذهان الناس: إذا قالوا: (كنا نمشي في الشارع ونحن كما تعلم أسود وإذا بأسد يهاجمنا)، فلفظ (الأسد) يبقى على حقيقته وإن كان السياق في المعنى المجازي، فتأمل.

أما ما قد يتظاهر للبعض من أن السياق بوحده يصرف اللفظ عما وضع له من المعنى، فليس من جهة السياق بمفرده، بل لمناسبة الحكم والموضوع وما أشبه من القرائن الداخلية أو الخارجية، فتدبر وتأمل.

إدعاء الإجماع على تخصيص (الغنيمة)

ومما استدل به العامة على تخصيص (غَنِمْتُمْ) بغنائم الحرب: ما ادعوه من الإجماع.

وقد سبق أنه لا إجماع صغرى، ولا حجية فيه كبرىً، فهناك إشكال في الموضوع وإشكال في المحمول.

أما صغرىً: فأي إجماع هذا وقد خرج منه باب علم الرسول (صلى الله عليه وآله) علي ابن أبي طالب (عليه السلام)، وخرج منه أمثال سلمان ومقداد وابن التيهان[1]، ثم ـ في الأزمنة اللاحقة ـ خرج منه الإمام الصادق (عليه السلام)، وكبار علماء الشيعة على مرّ التاريخ. هذا ما سبق.

ويضاف عليه:

وأما كبرىً: فإن هذا الإجماع محتمل الاستناد بل هو مقطوعه، ولا شيء

---

(١) الصحابي أبو الهيثم مالك بن التيهان، أوسي أنصاري، صحابي بدري شهد المشاهد كلها وهو أحد الستة الذين تلقوا دعوة الإسلام من النبي (صلى الله عليه وآله) في مكة حين عرض الإسلام على القبائل في موسم الحج، وكان من شيعة علي (عليه السلام) ومن المخالفين لحكم ابن أبي قحافة وابن الخطاب وعثمان، بايع علياً (عليه السلام) بعد مقتل عثمان واشترك معه في حرب الجمل وصفين، استشهد في معركة صفين عام ٢٠ هـ في الرقة ودفن فيها، وتألم الإمام (عليه السلام) لمصرعه وأظهر عليه الحزن والتأسف، قال عليه السلام: (أين إخواني الذين ركبوا الطريق ومضوا على الحق، أين عمار، أين ابن التيهان، أين ذو الشهادتين، وأين نظراؤهم من إخوانهم الذين تعاقدوا على المنية وأبرد برؤوسهم إلى الفجرة، ثم ضرب عليه السلام بيده على لحيته الشريفة الكريمة فأطال البكاء، ثم قال: أوه على إخواني الذين قرأوا القرآن فأحكموه، وتدبروا الفرض فأقاموه، أحيوا السنة، وأماتوا البدعة، دعوا للجهاد فأجابوا، ووثقوا بالقائد فاتبعوه). نهج البلاغة: الخطبة ١٨٢.

منهما بحجة، بل يجب الرجوع إلى مستنده وتقييمه:

ففي مقطوع الاستناد لابد للمجتهد من ملاحظة المستند ومدى حجيته، فإن بانَ له خطؤه بانَ خطؤهم، وكان مستندهم السياق وقول عدد من اللغويين، كابن عينية وابن عبيدة لكن قولهم هذا هو على خلاف مشهور اللغويين الذين صرحوا بأن الغنيمة هي الفوز بالشيء من غير مشقة أو شبه ذلك، وإذا كان قول اللغوي حجة فلا شك أنه لدى التعارض يؤخذ بقول مشهورهم دون الأقلية منهم.

من هنا فإنه لا يمكن الأخذ بهذا الإجماع المستند إلى قول أقلية من اللغويين.

مضافاً إلى التشكيك في مراد هذه القلة من اللغويين، حيث من المحتمل أنهم أرادوا التفسير بالمصداق، وليس مقصودهم أن الغنيمة موضوعة لغنيمة دار الحرب بشرط لا، وما أكثر مثل ذلك في كلمات اللغويين.

وأما السياق فقد أجبنا عنه بوجوه فراجع.

قال القرطبي: (الغنيمة في اللغة ما يناله الرجل أو الجماعة بسعي، ومن ذلك قول الشاعر: وقد طوّفت في الآفاق حتى رضيت من الغنيمة بالإياب، والمَغنَمُ والغنيمة بمعنى) أي بمعنى واحد (يقال: غَنِمَ القومُ غُنماً). فهذا تصريح منه بعموم الغنيمة، ثم قال: (واعلم أنّ الاتفاق حاصل على أن المراد بقوله تعالى: (غنمتم من شيء) مال الكفار إذا ظفر به المسلمون على وجه الغلبة والقهر، ولا تقتضي اللغة هذا التخصيص على ما بيّناه، لكن عرف الشرع قيّد اللفظ بهذا النوع)[1].

---

(١) تفسير القرطبي: ج٨ ص١.

مناقشة الإجماع المدعى

ونضيف[١]: أن ما زعموه من الاتفاق، ليس بحجة على تخصيص الغنيمة بـ (غنيمة مال الكفار إذا ظفر به المسلمون على وجه الغلبة)، وذلك على حسب مختلف مبانيهم في الإجماع، وتوضيحه:

تعاريف الإجماع عند العامة

إن العامة اختلفوا في تعريف الإجماع على تسعة تعاريف[٢] مختلفة في المضمون:

منها: أن الإجماع هو اتفاق أُمة محمد (صلى الله عليه وآله) بعوامهم وخواصهم. وهو رأي الغزالي.

ومنها: أن الإجماع هو اتفاق أهل المدينة في أي عصر ومصر كانوا.

ومنها: أن الإجماع هو اتفاق صحابة الرسول (صلى الله عليه وآله) في عصره.

ومنها: أن الإجماع هو اتفاق الخلفاء الراشدين الأربعة.

ومنها: أن الإجماع هو اتفاق المجتهدين بأجمعهم.

ومنها: أن الإجماع هو اتفاق أهل الحل والعقد.

وإليك نصوص بعض كلماتهم:

---

(١) في تنقيح صغرى الإجماع، وأنه لا تصح دعوى الاتفاق والإجماع على تخصيص الغنيمة بغنائم دار الحرب.

(٢) أو أكثر.

يقول الغزالي: (الإجماع هو اتفاق أُمة محمد (صلى الله عليه وآله) خاصة على أمر من الأمور الدينية)[١].

ويقول الخطيب البغدادي: (هو اتفاق مَن كان مِن أهل الاجتهاد، سواء كان مدرِّساً مشهوراً أو خاملاً مستوراً)[٢].

ويقول الآمدي: (هو اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أُمة محمد (صلى الله عليه وآله) في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع)[٣].

ويقول مالك: (هو إجماع أهل المدينة فقط دون غيرهم)[٤].

ويقول آخر: (العبرة باتفاق الخلفاء الراشدين)[٥].

لا إجماع على تخصيص الغنيمة

وكما ترى فإنه، وحسب كافة المعاني المذكورة للإجماع، لا يوجد اتفاق ولا إجماع في المقام على تخصيص الغنيمة بغنائم دار الحرب كما ادعوا، وذلك لبداهة أنه لم يكن من المجمعين الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) والحسنان (عليهما السلام) وفاطمة (عليها السلام) وسلمان وعمار والمقداد وأبو ذر وكثير من

---

(١) المستصفى: ج١ ص١٧٣.

(٢) الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي: ص١٧٠، القول فيما يعرف به الإجماع ومن يعتبر قوله ومن لا يعتبر.

(٣) الإحكام: ج١ ص١٣٨.

(٤) على ما نسبه إليه بعض العامة، انظر: المستصفى: ج١ص١٨٧، والإحكام (للآمدي): ج ١ ص٣٤٩.

(٥) راجع: نهاية الوصول إلى علم الأصول، للعلامة الحلي: ج٣ ص٢٣٧. وفيه: (حكى أبو بكر الرازي عن القاضي أبي خازم من الحنفية أنّه كان يقول: إجماع الخلفاء الأربعة حجّة).

الحواريين وغيرهم، في زمن النبي (صلى الله عليه وآله) وما بعده.

فإن كان الإجماع هو اتفاق الخلفاء الراشدين فعلي (عليه السلام) لم يكن منهم.

وإذا كان الإجماع هو إجماع أهل المدينة فلم يكن منهم سلمان وعمار ونظائرهما.

وإن كان الإجماع هو إجماع المجتهدين على مرّ العصور، فمن مضى ذكرهم هم كبار المجتهدين ولم يكونوا منهم.

وإن كان إجماع أُمته (صلى الله عليه وآله) عوامهم وخواصهم، فقد خرج أولئك الفطاحل وخرج العوام الذين لا يتّبعون تلك الأقوال، فأي اتفاق هذا؟

وإن كان الإجماع بأي معنى آخر فسّر به مما مضى، فإنه لا إجماع وأهل البيت (عليهم السلام) في زمن الرسول (صلى الله عليه وآله) وبعده خارجون عنه، وكفي به ثلماً للإجماع.

واللطيف في الأمر أنه جاء في (الموسوعة الفقهية) التي يشرف عليها مجموعة من علماء الوهابية: (ولابد من اتفاق المجتهدين ولو كانوا أصحاب بدعة)، ومقتضى كلامهم أنه حتى بخروج أصحاب البدع فإنه لا قيمة للاتفاق الحاصل من غيرهم، نعم جاء بعد ذلك: (إن لم يُكفَّروا ببدعتهم، فإن كُفّروا بالبدعة كالرافضة الغالين فلا يعتد بهم، وأما البِدعة غير المكفِّرة أو الفسق، فإن الاعتداد بخلافهم أو عدم الاعتداد فيه خلاف وتفصيل بين الفقهاء والأصوليين)، وهذا الأخير هو رأي أشد أهل العامة تطرفاً وهم الوهابية.

وعلى أي، فلا شك أنه حتى متطرفي الوهابية يرون علياً (عليه السلام) هو الخليفة (الرابع لديهم) ويعتقدون بسلمان وعمار والمقداد ومن أشبه ولا يرونهم

حتى أصحاب بدعة، فليس اتفاق من عداهم، حتى لو صحّ ـ ولم يصح ـ حجة على تخصيص الآية أبداً.

أجوبة أخرى عن استدلال العامة بقول بعض اللغويين

سبق أن العامة استند بعضهم إلى قول بعض اللغويين على تخصيص الآية، كما سبقت بعض الأجوبة، وسنضيف ههنا أجوبة أخرى مع تأكيد بعض الأجوبة السابقة، فنقول:

قال بعض اللغويين كالأزهري وابن عبيدة وابن عينية: إن الغنيمة ما يؤخذ في دار الحرب.

ولكن هذا التخصيص ليس بحجة ولا هو بصحيح، وذلك لوجوه ستة:

اللغوي خبير بالاستعمال دون الوضع

الجواب الأول:

إن اللغوي بما هو لغوي، أهل خبرة في الاستعمال دون الوضع، حسب مبنى الكثير من الأصوليين، فعلى هذا المبنى فإنه لا يمكن الركون في دعوى اختصاص (غنمتم) وضعاً بغنائم الحرب إلى كلماتهم، ولا تصلح تعريفاتهم دليلاً على أن هذا الاستعمال على نحو الحقيقة وذاك على نحو المجاز.

وهذا إشكال مبنائي، فمن يقول به يمكنه رد ما استندوا إليه، وإجماله: أن اللغوي خبير بالاستعمال لا الوضع، فغاية ما يمكنه قوله إن اللفظ مستعمل في المعنى من دون تحديده به.

الجواب الثاني:

لو سلّم أن اللغوي أهل خبرة بالوضع أيضاً، لكن من أين أنه هنا أراد بيان الموضوع له، فربما يكون من باب ذكر المصداق أو أجلى المصاديق، وما أكثر ذلك في كلماتهم.

وبتعبير آخر: كثيراً ما يفسر اللغوي اللفظ بالمصداق، فكيف يمكن تحديد أنه ذكره على حسب شأنه الأول دون شأنه الثاني؟ فإن الاستقراء وتتبع كتب اللغة يشهد بأن اللغوي تارة يفسّر اللفظ بالمعنى الموضوع له، وتارة يفسر بالمعنى المستعمل فيه، فيكون من التفسير بالأخص أو ما أشبه.

إذن للغوي شأنان، ومن أين أن تفسيره للغنيمة بغنائم دار الحرب كان من شأنه في مقام الوضع، إذ ربما كان من شأنه في مقام الاستعمال، وكان من التعريف بالمصداق، غاية الأمر أنه بأجلى المصاديق، لو سلم أنه الأجلى.

الجواب الثالث:

سلمنا أن اللغوي أهل خبرة في الوضع والاستعمال، فغاية الأمر كونه فقيهاً ومجتهداً أيضاً، فقد يكون حدسه الاجتهادي هو الذي ساقه إلى القول بالوضع لا سماعه، بل استند إلى علائم الحقيقة كالتبادر مثلاً، أو استظهر المجاز لقرائن حالية مثلاً، واللغوي عادة لا يكتب القرائن الحالية، ومن الواضح أن اجتهاد المجتهد ليس حجة على غيره، فلا يصح الاحتجاج على سائر المجتهدين به.

الجواب الرابع:

لو سلّم أن اللغوي أهل خبرة في الأمرين وضعاً واستعمالاً، وأن من شأنه كليهما، ولكن توجد فيما نحن فيه قرينة خاصة على أن تفسيره للغنيمة بغنائم الحرب إنما هو تفسير بالمصداق أو بأجلاها، وهي قرينة المقابلة، إذ أن تتبع كلماته يشهد بأن التفسير بغنائم الحرب إنما هو في قبال تفسير الفيء، لا لأجل التحديد.

توضيح ذلك: أنه قد وردت آية الغنيمة في سورة الأنفال: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ المَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبيل**﴾[1]، ووردت آية الفيء في سورة الحشر: ﴿**وَما أَفاءَ اللهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَ لا رِكابٍ وَ لكِنَّ اللهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلى مَنْ يَشاءُ وَ اللهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ**﴾[2].

ثم يقول الباري عزوجل في الآية بعدها: ﴿**ما أَفاءَ اللهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ المَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِياءِ مِنْكُمْ**﴾[3].

وهكذا نجد أنه في آية الغنيمة الخمس فقط لله وسائر الأصناف ...، أما في آية الفيء فالكل للّه وسائر الأصناف...، فتوهم البعض وجود التناقض بين الآيتين، فذهب بعض العامة إلى النسخ، أي أن آية الأنفال نسخت آية الحشر،

---

(١) سورة الأنفال: ٤١.

(٢) سورة الحشر: ٦.

(٣) سورة الحشر: ٧.

وهذا مبني على توهم أن الغنيمة تساوي الفيء، وكان أحد وجوه الجواب عن الإشكال ـ حسب زعمهم ـ هو أن معنى الغنيمة مباين للفيء، وأن الغنيمة هي ما غنم في دار الحرب بالقتال، والفيء ما غنم من المشركين بلا قتال، فلا تناف حينئذ بين الآيتين، فما غنم بالقتال خمسه للّه وللرسول، وما غنم بلا قتال فكله للّه وللرسول.

والمفسرون واللغويون الذين فسروا الغنيمة بغنائم الحرب فسروها في هذا المقام أي في مقابل الفيء لدفع الإشكال، يعني أنهم فسروها بأحد مصاديق الغنيمة لا الغنيمة بقول مطلق، وذلك لما زعم من التعارض، فلم يكونوا في مقام تفسير أصل معنى الغنيمة بما هي هي، وذلك ما يظهر من مراجعة كلمات بعضهم على الأقل، وهو محتمل في بعضهم فلا يصح الاستناد إلى ظاهر عبارتهم للقول بأنهم التزموا بأن الغنيمة خاصة بدار الحرب، نعم يخرج من ذلك من صرح بالتخصيص.

قال في لسان العرب: (والغُنْم: الفَوْز بالشيء من غير مشقة. والاغتِنام: انتهاز الغُنم. والغُنم والغَنِيمة والمَغْنم: الفيء. يقال: غَنِمَ القَوم غُنْماً، بالضم. وفي الحديث: الرَّهْن لمن رَهَنه، له غُنْمه وعليه غُرْمه؛ غُنْمه: زيادته و نَماؤه و فاضل قيمته)[1].

وهكذا نجده فسّر الغنيمة (أولاً) بالفيء، إضافة إلى تفسيره بالمعنى العام للغنيمة، وحيث لزم توهم التعارض السابق بين الآيتين نقل قول الأزهري الذي هو خاص بعد ذلك فوراً، فقال: (قال الأزهري: الغنيمة ما أوجف عليه المسلمون بخيلهم وركابهم من أموال المشركين ... وأما الفيء....) فهو ـ حسب

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج١٢ ص٤٤٥.

المستظهر ـ بصدد حلّ التعارض المزعوم بين الآيتين لا بصدد تعريف الغنيمة بما هي غنيمة وتخصيصها به.

والحاصل: أن (الغنيمة) إذا وقعت في مقابل (الفيء) يراد بها المعنى الأخص، فتكون الغنيمة ما كان مع القتال، والفيء ما كان بلا قتال.

وتمام كلامه: (قال الأزهري: الغنيمة ما أوجف عليه المسلمون بخيلهم وركابهم من أموال المشركين ويجب الخمس لمن قسمه الله له، ويقسَّم أربعة أخماسها بين الموجفين، للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهم واحد، وأما الفيء فهو ما أفاء الله من أموال المشركين على المسلمين بلا حرب ولا إيجافٍ عليه مثل جزية الرؤوس وما صولحوا عليه...)[١] انتهى.

فكلامه حول مقابلة هذا بذاك، وفرز هذا عن ذاك، فهو في مقام تعريف الغنيمة التي تقابل الفيء، وهذا مما لا بأس به، فإذا أريد تعريف الغنيمة مقابل الفيء فالأولى ما كانت بقتال والثانية ما لم تكن بقتال.

ولنفس السبب قال الطبرسي (رحمه الله): (الغنيمة ما أخذ من أموال أهل الحرب من الكفار بقتال و هي هبة من الله تعالى للمسلمين، والفيء ما أخذ بغير قتال)[٢]، وهذا لا يعني أن الطبرسي (رحمه الله) يقول بقول العامة، كما قد يتوهم، بل إنه يعرّف الغنيمة في قبال الفيء، ودليل ذلك أن الطبرسي بنفسه يصرح بعد صفحتين بالتعميم حيث قال: (وقال أصحابنا: إن الخمس واجب في كل فائدة تحصل للإنسان من المكاسب و أرباح التجارات و في الكنوز و المعادن و الغوص و غير ذلك مما هو مذكور في الكتب و يمكن أن يستدل على ذلك بهذه الآية فإن

---

(١) لسان العرب: ج١٢ ص٤٤٦.

(٢) مجمع البيان في تفسير القرآن: ج٤ ص٨٣٥. سورة الأنفال: ٤١.

في عرف اللغة يطلق على جميع ذلك اسم الغنم و الغنيمة)[١].

الجواب الخامس:

لو سلّم أن اللغوي أهل خبرة في الوضع والاستعمال، وسلّم أن الأصل في اللغوي أنه في مقام بيان الوضع لا صِرف الاستعمال، ولم يقتنع العامي أو غيره بقرينة المقابلة السابقة، فنقول: هناك قرينة أخرى دالة على أن تفسير بعضهم للغنيمة بغنائم الحرب هو تفسير بالمصداق، وليس تفسيراً بالمعنى الموضوع له.

والقرينة هي أقوال سائر اللغويين، بل أقوال نفس بعض هؤلاء اللغويين في موضع آخر، وذلك لأن القاعدة العامة عند ما يذكر لغوي معنى خاصاً ويذكر معنى عاماً للّفظ نفسه، أو عند ما يذكر أحدهم معنى عاماً ويذكر الآخر معنى خاصاً، هي أن هناك احتمالين:

الاحتمال الأول: التعارض، والذهاب إلى خطأ أحدهما أو الاشتراك اللفظي أو الحقيقة والمجاز.

الاحتمال الثاني: الجمع بين القولين بالقول بأن التفسير بالأعم هو تفسير بالموضوع له، والتفسير بالأخص هو تفسير بالمصداق، وهذا أظهر عرفاً كلما فسر لفظ بالأعم وفسر بالأخص أيضاً.

ولنضرب لذلك بعض الأمثلة التي تصلح شواهد على المدعى:

---

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن: ج٤ ص٨٣٦. سورة الأنفال: ٤١.

الصعيد والربح والحائط، أمثلة

في الآية الكريمة: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾[١]، ذكر اللغويون أن (الصعيد) بمعنى مطلق وجه الأرض تراباً كان أو غيره، وذكروا ثانياً: أنه التراب الخالص الذي لا يخالطه رمل وما أشبه، وذكروا ثالثاً: أنه الطريق الذي لا نبات فيه.

والنسبة بين التعاريف الثلاثة العموم والخصوص المطلق ولا تنافي بينها، إذ الظاهر أن ذكر الخاص من باب المصداق وليس الحصر، مع استبعاد التسامح بذكر الأعم مجازاً رغم وجود المساوي الموضوع له حقيقة وذكرهم له[٢]، كما أن التساهل بذكر الأعم لصعوبة تحديد الموضوع له الأخص، غير محتمل مع ذكرهم المعنى الأخص.

من هنا ذهب جمع من الفقهاء إلى كفاية التيمم على مطلق وجه الأرض وإن كان رملاً مثلاً، ومن اشترط التراب الخالص فهو لدليل آخر لا لاستفادة الحصر من اللفظ نفسه.

قال في مجمع البحرين: (الصعيد: التراب الخالص الذي لا يخالطه سبخ ولا رمل، والصعيد أيضاً: وجه الأرض تراباً كان أو غيره فيشمل الحجر والمدر ونحوهما، والصعيد أيضاً الطريق لا نبات فيه)[٣].

فالطريق الذي لا نبات فيه من مصاديق وجه الأرض، وكذا التراب الخالص

---

(١) سورة النساء: ٤٣، وسورة المائدة: ٦.

(٢) وقد فصلنا في بحث آخر أن القاعدة العامة للغويين هي عدم ذكر المعاني المجازية أصلاً، أترى أنهم عرفوا القمر بالوجه الحسن؟ أو الأسد بالرجل الشجاع أو ...؟ ولو حدث فهو نادر.

(٣) مجمع البحرين: ج٣ ص٨٥ مادة (صعد).

من مصاديقه، فهو تفسير بالمصداق لا بالموضوع له بشرط لا عن الأول.

المثال الآخر: الربح، قال عدد من اللغويين: (الربح ما يحصل عليه الإنسان من مالٍ أو منفعة) كما فسروا أيضاً رَبِح بـ(كَسَب)[1]، والنسبة بين المعنيين العموم المطلق، إذ الأول أعم من الثاني، والكسب أخص مما يحصل عليه الإنسان من مال أو منفعة، لأنه قد يكون بكسبٍ واكتساب وقد لا يكون كالجائزة، فاللغوي بذكره المعنى الثاني لا يريد أنه الموضوع له وإنما هو تفسير بالمصداق.

ثم إن بعض اللغويين ذكر معنى ثالثاً للربح وهو: (ما يدفعه المقترض من زيادة عما اقترضه بشروط خاصة)، ومن الواضح أنه تفسير بالمصداق، ولا تهافت بين هذه التفاسير.

المثال الآخر: الحائط، فإن اللغويين فسروه بالجدار، والبستان، وما أحاط بالشيء، وهذه من التفسير بالمصداق.

ومثال الغنيمة

والمقام من هذا القبيل، فإذا رأينا اللغويين ذكروا المعنى الأعم للغنيمة، وهو مطلق الربح وما حصل عليه الإنسان، وذكروا أيضاً ما غنمه في دار الحرب، فإن الثاني تفسير بالمصداق بقرينة شفع المعنى الأول به، وليس ذكره مجازاً ولا تسامحاً أو تساهلاً.

ثم إن الجواب الخامس عام الفائدة في كل مسائل اللغة.

وبهذه الأجوبة يعرف عدم التهافت بين كلمات اللغويين في أمثال هذه المواطن.

---

(١) جاء في المنجد مثلاً: (ربح ربحاً: أحرز نفعاً أو نجاحاً، حصل على مغنم أو فائدة، كَسَبَ).

الجواب السادس:

لو سلّم التعارض بين المعنيين، الأعم والأخص في الغنيمة، فنقول: إن المعنى الأعم للغنيمة هو الأرجح؛ فإن من قال به من اللبغويين:

أولاً: أكثر عدداً.

وثانياً: أبعد من التهمة، أو فقل: عن إعمال الاجتهاد الفقهي المصطلح في المعنى اللغوي الموضوع له، لأن المقيِّد هو بعض العامة، ومن الواضح أن ذهنهم مشوب بنفي الخمس عن أرباح المكاسب في الآية، ومن هنا فسروا الغنيمة بالأخص، وأما الذين فسروها بالأعم فهم الأكثرية المطلقة من لغويي الشيعة والسنة، فالتعريف بالأعم هو المقبول والأرجح عدداً وأبعد عن التهمة.

وثالثاً: اشتمال جبهة المفسرين بالأعم على الأعلم القطعي حتى مع قطع النظر عن مقام إمامته وعصمته، وهم الإمام الباقر والصادق والجواد (عليهم السلام)، فقد ورد:

عَنْ حُكَيْمٍ مُؤَذِّنِ ابْنِ عِيسَى قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى**﴾[1]، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام): «هِيَ وَاللَّهِ الإِفَادَةُ يَوْماً بِيَوْمٍ»[2]

الحديث، وهو صريح في التعميم، ويضاف إليه أن الإمام (عليه السلام) يبين قطعه بالمسألة ولو كان مجرد اجتهاد لما صح القسم من المجتهد العادي فكيف بمثله، كما أن قوله: (يوماً بيوم) يؤكد التعميم أكثر فأكثر، ولا يتوهم من كلامه (عليه السلام)

---

(١) سورة الأنفال: ٤١.

(٢) الكافي: ج١ ص٥٤٤ باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس وحدوده وما يجب فيه ح١٠.

نفيه لغنائم الحرب، لوضوح أن كلامه في مقام رد دعوى العامة بعدم الشمول للإفادة اليومية، فالحصر ـ لو فرض ـ إضافي.

نقطة توقف

ولا بأس بالتوقف للإشارة العابرة إلى أن هذه الرواية تعدّ من الأدلة على أن الخمس في مطلق ما استفاده لا في خصوص ما اكتسبه، إذ اختلف الفقهاء في ذلك ومنشأ الخلاف ما يستظهر من الآية، فهل (غنمتم) يشمل ما استفاده وإن لم يتكسبه أو هي خاصة بما اكتسبه؟

والرواية تصلح دليلاً على الأعم، حيث إن لفظ (الإفادة) أعم.

فإن قيل: الإفادة بمعنى الاستفادة، كما فسره مجمع البحرين؟

قلنا: إنه تفسير بالمصداق، على ما مر، فحسب المستفاد من العرف واللغة أن الإفادة أعم من الاستفادة، وقال في معجم مقاييس اللغة: (أَفَدْتُ غَيْرِي، وَأَفَدْتُ مِنْ غَيْرِي)[1]، مما لا يعبر به في (استفدت)، إذ لا تقول: استفدت غيري، بل تقول: استفدت من غيري، بل الاستفادة أعم من الكسب، ولو فرض التنزل فإن الصحيحة الآتية صريحة في التعميم، فلو فرض ظهور الرواية السابقة في الأخص فإنه أولاً: ظهور الآتية في الأعم أقوى بل هي نص فيه، ثانياً: اللقب لا مفهوم له ولاينفي غيره، ثالثاً: المطلقان المثبتان لا يقيد أحدهما الآخر.

---

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس: ج٤ ص٤٦٤.

صحيحة ابن مهزيار

كما ورد في صحيحة علي بن مهزيار عن الإمام الجواد (عليه السلام) أنه كتب إليه:

«فَأَمَّا الْغَنَائِمُ وَالْفَوَائِدُ فَهِيَ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِمْ فِي كُلِّ عَامٍ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالمَساكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللهِ وَما أَنْزَلْنا عَلى عَبْدِنا يَوْمَ الْفُرْقانِ يَوْمَ الْتَقَى الجَمْعانِ وَاللهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1] وَالْغَنَائِمُ وَالْفَوَائِدُ يرحمُكَ اللَّهُ فَهِيَ الْغَنِيمَةُ يَغْنَمُهَا الْمَرْءُ، وَالْفَائِدَةُ يُفِيدُهَا، وَالْجَائِزَةُ مِنَ الْإِنْسَانِ لِلْإِنْسَانِ الَّتِي لَهَا خَطَرٌ عَظِيمٌ، وَالْمِيرَاثُ الَّذِي لا يُحْتَسَبُ مِنْ غَيْرِ أَبٍ وَ لا ابْنٍ، وَ مِثْلُ عَدُوٍّ يُصْطَلَمُ فَيُؤْخَذُ مَالُهُ، وَمِثْلُ مَالٍ يُؤْخَذُ لا يُعْرَفُ لَهُ صَاحِبُهُ، وَمِنْ ضَرْبِ مَا صَارَ إِلَى قَوْمٍ مِنْ مَوَالِيَّ مِنْ أَمْوَالِ الْخُرَّمِيَّةِ الْفَسَقَةِ، فَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ أَمْوَالاً عِظَاماً صَارَتْ إِلَى قَوْمٍ مِنْ مَوَالِيَّ فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ فَلْيُوصِلْ إِلَى وَكِيلِي، وَمَنْ كَانَ نَائِياً بَعِيدَ الشُّقَّةِ فَلْيَتَعَمَّدْ لإِيصَالِهِ وَلَوْ بَعْدَ حِينٍ فَإِنَّ نِيَّةَ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ»[2] الحديث.

---

(١) سورة الأنفال: ٤١.

(٢) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٤١ ـ ١٤٢ ب٣٩ ح٢٠.

الخمس في وصية الرسول صلى الله عليه وآله وسلم

كما ورد في وصايا رسول الله (صلى الله عليه وآله) خطاباً لعلي(عليه السلام):

«يَا عَلِيُّ، إِنَّ عَبْدَ الْمُطَّلِبِ (عليه السلام) سَنَّ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خَمْسَ سُنَنٍ أَجْرَاهَا اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِي الْإِسْلَامِ، حَرَّمَ نِسَاءَ الآبَاءِ عَلَى الأَبْنَاءِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ: ﴿وَلا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ﴾[1]، وَوَجَدَ كَنْزاً فَأَخْرَجَ مِنْهُ الْخُمُسَ وَتَصَدَّقَ بِهِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ﴾[2] الآيَةَ» الحديث[3].

ومن الواضح أن من القبيح أن لا يكون المورد مصداقاً للوارد، فلا بد أن تكون (الغنيمة) في الآية للأعم، إضافة إلى أنها تفسير للغنيمة بشأن النزول، ففيها فائدتان.

الجواب السابع:

ثم إنه لو سلّم بأن (الغنيمة) يراد بها المعنى الأخص وهو غنيمة دار الحرب فقط، فإن ذلك لا يسري إلى سائر اشتقاقاتها وصيغها الأخرى، فإنه إذا ثبت أن لفظاً وضع للأعم ثم نقلت هيئة خاصة منه ـ أو حتى مصدره ـ إلى معنى مباين أو أخص، فإن النقل لا يسري لسائر الصيغ، وقد مر ذلك بالتفصيل فلا نعيد.

---

(١) سورة النساء: ٢٢.

(٢) سورة الأنفال: ٤١.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ج٤ ص٣٦٥ باب النوادر ح٥٧٦٢.

الإشكال بقرينية (غنم) في سائر آيات القرآن[١]

وقد أشكل البعض بوجود قرينة منفصلة تؤيد أو تدل على أن (غنمتم) في آية الخمس يراد بها خصوص غنائم دار الحرب.

والقرينة المنفصلة تظهر من تتبع سائر موارد استعمال هذه اللفظة في القرآن الكريم، فإن مادة (غنم) بسائر اشتقاقاتها وردت في موارد عدة من الكتاب العزيز، وعند ملاحظتها يظهر أن المراد غنائم دار الحرب، وهذه قرينة منفصلة أو كالقرينة المنفصلة على أخصية المعنى.

قال تعالى في سورة النساء: ﴿فَعِنْدَ اللهِ مَغانِمُ كَثيرَةٌ﴾[٢].

وقال عزوجل في سورة الفتح: ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلى مَغانِمَ لِتَأْخُذُوها ذَرُونا نَتَّبِعْكُمْ﴾[٣]، وفيها أيضاً: ﴿وَأَثابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً * وَمَغانِمَ كَثيرَةً يَأْخُذُونَها﴾[٤]، وفيها أيضاً: ﴿وَعَدَكُمُ اللهُ مَغانِمَ كَثيرَةً تَأْخُذُونَها﴾[٥].

وفي سورة الأنفال: وهي آية البحث: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ﴾[٦].

---

(١) على أن المراد من آية الخمس أيضاً غنائم دار الحرب.

(٢) سورة النساء: ٩٤.

(٣) سورة الفتح: ١٥.

(٤) سورة الفتح: ١٨ ـ ١٩.

(٥) سورة الفتح: ٢٠.

(٦) سورة الأنفال: ٤١.

وفيها أيضاً: ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالاً طَيِّباً﴾[١].

فإذا أريد بها في سائر الموارد المعنى الأخص كان ذلك قرينة على إرادته أيضاً في ما نحن فيه.

الأجوبة السبع:

ويمكن أن يجاب على هذا الإشكال بأجوبة عديدة، وهي كالتالي:

الجواب الأول:

إن بعض الآيات المذكورة لا ريب في إرادة الأعم منها، فهي على خلاف مقصودهم أدل، منها: الآية ٩٤ من سورة النساء: ﴿فَعِنْدَ اللهِ مَغانِمُ كَثيرَةٌ﴾، فالمراد بها الأعم من غنائم دار الحرب، حيث يقول تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إِذا ضَرَبْتُمْ في سَبيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُوا وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الحَياةِ الدُّنْيا فَعِنْدَ اللهِ مَغانِمُ كَثيرَةٌ كَذلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبيراً﴾[٢].

وشأن نزولها: إن أحد المسلمين صادف كافراً في ساحة المعركة وله غَنَم، فقال الكافر: أنا أسلمت وتشهد الشهادتين، ولكن المسلم لم يقبل بإسلامه وكذّبه وقتله ليغنم أغنامه، فنزلت الآية الشريفة، وهي تفيد أنه ينبغي حمل فعل المسلم على الصحيح، (تبتغون): أي تقصدون أخذ غنمه التي هي عرض الحياة

(١) سورة الأنفال: ٦٩.

(٢) سورة النساء: ٩٤.

الدنيا، (فعند الله مغانم كثيرة) بما لكلمة (مغانم) من معنى أي عطايا كثيرة، فمن يترك هذه الأغنام وشبهها مما لم يكن بوجه حق فإن الله تعالى يعوضه بأشياء كثيرة، فالآية إن لم تكن نصاً فهي ظاهرة في أن المراد بها العطايا والفوائد الكثيرة لا أن عند الله غنائم حربية كثيرة، فهذه الآية على خلاف مقصودهم أدل.

ويضاف على ذلك: أنه بعد التأمل في بعض الآيات الأُخر يعرف أن تلك الآية دليل على خلاف مدّعاهم، ففي الآية ٦٧ و٦٨ و٦٩ من سورة الأنفال يقول تعالى:

﴿ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَاللهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * لَوْ لا كِتابٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ * فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالاً طَيِّباً وَ اتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

وحسب تفسير المفسرين فإن المراد من (غنمتم) في الآية الأخيرة الفداء في قبال الأسر، والفداء يؤخذ عادة بعد انتهاء الحرب، حيث تجري المفاوضات مع العدو على الأسرى، وربما تطول المفاوضات عدة أيام أو شهراً، فإذا تم الاتفاق على دفع مبالغ مثلاً، يرجع إليهم أسراهم، فالفداء خارج ساحة المعركة وبعد انتهائها وقد تطول المدة، فلا تطلق على الفداء غنيمة دار الحرب، إذ الغنيمة تطلق على ما يغنم وقت المعركة وفي أرضها وفي حينها أو فور انتهائها، لا بعد الرجوع عنها وبعد مدة من المفاوضات، فهذه لا تسمى (غنيمة) حسب مصطلح العامة، فكيف قالوا: إن الآيات الثلاث كلها تعني غنائم دار الحرب، فبعضها أعم وبعضها مباين.

وتبقى ثلاث آيات الفتح، لو سلم أن المراد بها الأخص، فهذه بوحدها

لاتكون قرينة على إرادة الأخص من آية الغنيمة في الخمس، فلا تصلح بعضها شاهداً على آية الخمس، إذ قد تكون هذه ملحقة بتينك الآيتين، وقد تكون ملحقة بهذه الثلاثة، وحينئذ لا دلالة فيها.

الجواب الثاني:

إن الآيات ١٥ و ١٩ و ٢٠ من سورة الفتح ظاهرها آيات حربية.

قال عزوجل: ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلامَ اللهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللهُ مِنْ قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُوا لا يَفْقَهُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[1].

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَ أَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً * وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا وَ كَانَ اللهُ عَزِيزاً حَكِيماً * وَعَدَكُمُ اللهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ وَ كَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ وَ لِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ وَ يَهْدِيَكُمْ صِراطاً مُسْتَقِيماً﴾[2]، و(هذه) أي غنائم خيبر.

لكن هناك فرقاً دقيقاً بين آية الخمس وبين هذه الآيات، وبه يعرف وجه إرادة الأعم من (الغنيمة) في آية الخمس، وإرادة الأخص في هذه الآيات الثلاث.

بيان ذلك: هناك فرق بين مقام الإخبار ومقام الإنشاء، وهناك فرق بين القضية الحقيقية والقضية الخارجية.

---

(١) سورة الفتح: ١٥.

(٢) سورة الفتح: ١٨ ـ ٢٠.

أ: فالقضية الخارجية مكتنفة بالخصوصيات الفردية، أما الحقيقية فقد جردت من المشخصات الخارجية، وثبت لها الحكم للماهية بما هي هي.

ب: هناك فرق جوهري بين الإخبار والإنشاء، فالإخبار سواء أكان بصيغة الماضي أم بصيغة المضارع، فهو يتحدث عن وقوع شيءٍ سابقاً أو لاحقاً، والماهية المجردة لا تتحقق في الخارج إلاّ ضمن الخصوصيات الفردية، فلا يعقل أن توجد الماهية مجردة في الخارج، فإنه تناقض.

إذن: الإخبار عن الماضي إخبار عن ماهية تحققت، والإخبار عن المستقبل إخبار عن ماهية ستتحقق، والتحقق مساوق للتشخص، أي وجود المشخصات الفردية، من هنا لابد أن يكون الإخبار عن المخبَر عنه بنحو القضية المتشخصة الجزئية، إذ لا وجود للكلي بما هو هو في الخارج، بل الموجود في الخارج الجزئيات، والكلي مفهوم ينطبق على مصاديق كثيرة وليس هو المصداق.

لكن الحكم في الإنشاء يكون بنحو القضية الحقيقية، وفي الحقيقية تُعرى الماهية وتجرد عما هو أجنبي عن الموضوع، فيثبت الحكم للموضوع بما هو هو.

فإذا قيل: (رَكِب زيد الجمل) فإنه يعني جملاً واحداً مشخصاً لا ينطبق على غيره، وهكذا (يركب زيد جملاً) حيث التشخص المستقبلي الثبوتي وإن كان مجهولاً لنا إثباتاً فرضاً.

ولكن إذا قيل تشريعاً وإنشاءً: (يجوز ركوب الجمل)، فإن المقصود والأصل هو الكلي الطبيعي، وهو ينطبق على مختلف المصاديق: الجمل الأحمر وغيره، والجمل الكبير والصغير، والجمل الإفريقي والعربي وهكذا.

من هنا يظهر الفرق بين (ركب الجمل) إخباراً، وبين (يجوز ركوب الجمل) إنشاءً، اللهم إلا لو كانت قرينة على أن اللام في الأخير للعهد (الذكري أو

الحضوري أو الذهني) وهو خلاف الأصل.

مثال آخر: إذا قال المولى تشريعاً: (يجوز صيد السمك) فهو بنحو القضية الحقيقية، فيفيد العموم ويراد به أي سمك كان، وفي أية بحيرة كان، وفي أي زمان كان، أما إذا قال رئيس القبيلة: (سنخرج لصيد السمك) فبقرينة الحال والمقام ينصرف لفظ السمك إلى السمك الموجود في البحيرة مثلاً.

وبهذا الفرق الدقيق نكتشف الفرق بين آيات سورة الفتح، فإنها إخبارات على نحو القضية الخارجية فيراد بها الأخص، وآية سورة الأنفال فإنها في مقام التشريع فيراد بها الأعم.

يقول تعالى: ﴿**فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً * وَمَغانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَها**﴾[١]، فهو إخبار عن الماضي وليس في مقام الإنشاء والتشريع، وقد سبق أن الاستعمال أعم من الحقيقة، فلا إشكال في أن يستعمل الكلي في الجزئي كما في عامة الإخبار، لكن لا بنحو الموضوع له بل بنحو المستعمل فيه[٢]، وكلمة (يأخذونها) أي أخذوها فهي بلحاظ الماضي تكون مستقبلية، وبحث (المشتق) يوضح هذا، إذ المشتق حقيقة في المتلبس بلحاظ حال التلبس.

وأما الآية ٢٠ وهي: ﴿**وَعَدَكُمُ اللهُ مَغانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَها فَعَجَّلَ لَكُمْ هذِهِ**﴾[٣]. وكذلك الآية ١٥: ﴿**سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلى مَغانِمَ لِتَأْخُذُوها ذَرُونا نَتَّبِعْكُمْ**﴾[٤]، فإنها قضية خارجية يراد بها المعنى الأخص، كما

---

(١) سورة الفتح: ١٨ ـ ١٩.

(٢) على أن استعمال الكلي في الجزئي ليس مجازاً إذا أريد به الانطباق واللا بشرط، لا بشرط لا.

(٣) سورة الفتح: ٢٠.

(٤) سورة الفتح: ١٥.

أن (وعدكم) إخبار في الماضي عما سيقع في المستقبل وليس إنشاءً.

أما آية الخمس فهي بنحو القضية الحقيقية فيراد بها المعنى الأعم كما أنها إنشاء وليست إخباراً، فدقق.

الجواب الثالث:

من المعروف أن الاستعمال أعم من الحقيقة، فلو سلّم أن آيات الفتح الثلاثة أريد بها خصوص مغانم دار الحرب، فيرد ان الاستعمال لا يدل على الوضع، فلو فرض أن لفظ (مغانم) استعمل فيها[1] في الأخص لقرينة خاصة، فإنه لا يكون شاهداً على أن (الغنيمة) في آيات أخرى يراد بها غنائم دار الحرب حصراً، لأنه وإن صح استعمال العام في الخاص لقرينة، لكنه لا يكون قرينة على أن العام في موطن آخر ومن دون تلك القرينة يراد به نفس المعنى الأخص.

وذلك كما أن الحال كذلك في المجاز، فإذا قيل: (رأيت أسداً يرمي)، فإن (يرمي) يصرف لفظ (الأسد) عن معناه الحقيقي، فإذا قال القائل في موطن آخر: (رأيت أسداً)، فمن الواضح أن لفظ (الأسد) هنا يبقى على معناه الحقيقي.

هذه كبرى كلية، ومن مصاديقها ما نحن فيه، حيث آية الخمس وآيات الفتح، ففي الفتح قرينة خاصة على الخاص، وهي كون آياتها الثلاثة إخباراً، أما آية الخمس فهي إنشاء، فكيف يقاس الإنشاء على الإخبار، مع الفرق الجلي بينهما؟.

فآيات الفتح بقرينة الإخبار، حيث كان إخبارها عن المستقبل، ولا يكون ذلك إلاّ مكتنفاً بالمشخصات الفردية، فالشيء ما لم يتشخص لم يوجد، فهي

---

(١) أي في آيات الفتح الثلاث.

موارد خاصة وليست عامة، إذ لا يعقل كون الإخبار عن الحوادث المستقبلية المحددة عاماً بنحو القضية الحقيقية.

وبتعبير آخر: عند ما يكون الإخبار عن الشيء، ماضياً أو مستقبلاً أو غيرهما، فإن الحيثية تكون تقييدية، وأما في مقام إنشاء الحكم فإن حيثية المورد تعليلية، وقد سبق أن المورد لا يخصص الوارد، فالمورد الخاص حيثية تعليلية لإثبات الحكم للعام وليس حيثية تقييدية، وإلاّ لزم إسقاط عمومات الكتاب وإنشاءاته عن العموم، إذ ما من مورد إلاّ والحكم فيه خاص لتشخصه.

وهذه هي القرينة، فإذا وجدت على إرادة الأخص في مكان، فإنه لا يكون ذلك دليلاً على إرادته في مكان آخر لا توجد قرينة فيه.

ويضاف على ما ذكر إضافة لطيفة ومهمة:

وهي: أن قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللهَ وَ مَلاَئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً**﴾[١]، يدل على ما ذكرناه وبقوة.

فإن الباري عزوجل في كتابه كلما استعمل لفظ (الصلاة) أراد المعنى المصطلح، فإن الصلاة لغةً الدعاء لكنه نُقل شرعاً إلى المعنى الخاص، أي تلك الأفعال الخاصة ذات الشروط المعينة بالهيئة المشخصة، قال تعالى: ﴿**فَلا صَدَّقَ وَلا صَلَّى**﴾[٢]، وقال سبحانه: ﴿**أَقِمِ الصَّلاةَ**﴾[٣]، وقال عزوجل: ﴿**إِنَّ الصَّلاةَ كانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتاباً مَوْقُوتاً**﴾[٤]، وقال تعالى: ﴿**فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ***

(١) سورة الأحزاب: ٥٦.

(٢) سورة القيامة: ٣١.

(٣) سورة الإسراء: ٧٨.

(٤) سورة النساء: ١٠٣.

﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ سَاهُونَ﴾[١]، وغيرها من الآيات.

وهكذا نجد أن تلك الآيات ونظائرها[٢] أريد من (الصلاة) فيها المعنى الخاص، ولكن آية ﴿إِنَّ اللهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ...﴾[٣] يراد بها المعنى العام، وموطن الشاهد: أن كل تلك الآيات على كثرتها لم تكن قرينة منفصلة على إرادة المعنى الخاص في هذه الآية، ولا أحد يقول إنه بمقتضى هذه الآية فلابد من الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله) بهذه الركعات، بل المراد من الصلاة فيها أن تقول مثلاً: (اللهم صَلِّ على محمد وآل محمد).

بل إن صدر الآية نفسه لا يكون قرينة على الشطر الثاني منها، حيث فسر بالمصداق، إذ أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾، يراد بالصلاة من الله الرحمة، ومن الملائكة التزكية، أي إن الملائكة يزكونه (صلى الله عليه وآله)، ولكن الصلاة من الناس الدعاء، أو قولهم: (اللهم صلّ على محمد وآل محمد)، فالصلاة في صدرها بمعنى نزول الرحمة أو التزكية، وهذا لا يكون قرينة متصلة على إرادة نفس المعنى من تتمة الآية، فلا يقال (صلوا) بمعنى ارحموا أو زكوا، فلا القرينة المتصلة أفادت ذلك ولا المنفصلة.

وبعض المفسرين كالسيد الوالد (رحمه الله) قال في تفسيرها: ﴿إِنَّ اللهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ﴾ يعطفون بالثناء والرحمة ﴿عَلَى النَّبِيِّ، يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ﴾ قولوا: اللهم صل على محمد وآل محمد ﴿وَسَلِّمُوا﴾ لأوامره ﴿تَسْلِيماً﴾[٤].

---

(١) سورة الماعون: ٤ ـ ٥.

(٢) أو أكثرها. فتأمل

(٣) سورة الأحزاب: ٥٦.

(٤) تبيين القرآن: سورة الأحزاب.

ومع ذلك لا تكون البداية تفسيراً لغيرها، فلا يقال: يا مؤمنين اعطفوا عليه، بل: ادعوا له أو قولوا: (اللهم صل على محمد وآل محمد)، فتأمل.

النتيجة: إنه لا يمكن للعامة أن يستدلوا على أخصية معنى (الغنيمة) في آية الخمس، بأنه كان المراد من سائر الآيات غنائم الحرب لتكون قرينة منفصلة عليها.

وذلك للإشكال صغرىً وكبرىً، فبعضها أريد بها الأعم، وبعضها المباين، وبعضها لو سلم إرادة الأخص منها فإنها لا تصلح قرينة لما ذكر، مضافاً إلى الإشكال بأنهم لماذا تمسكوا بالبعض الثالث دون غيره، بالإضافة إلى أن الاستعمال أعم من الحقيقة.

مثال للتقريب

ولتقريب ما سبق من أن آية الخمس وإن كانت في مقام الحرب، وأنه حتى لو سلم أن سائر الآيات تدل على المعنى الأخص، لكن كل ذلك لا يخصص (ما غنمتم) بها، نذكر مثالاً:

وهو أنه إذا قال المقنن في مقام التشريع، وقد رأى شخصاً نكح امرأة خاصة، طويلة أو قصيرة، بيضاء أو سوداء، بمهرٍ قليل أو كثير، أو رأى أشخاصاً نكحوا نساء خاصات، فقال: (واعلموا أنما نكحتم من امرأة فأن لها المهر)، حيث يطابق المثال المقام تماماً، فالمقام مقام تشريع وهناك شخص تزوج بخصوصيات خاصة، لكن مع كل تلك القرائن المقامية، وكذا السياق إن كان، مع كلها تبقى هذه الكلمة ظاهرة في أنها بنحو القضية الحقيقية، ولا يمكن تخصيصها بالمورد ولا السياق ولا سائر الموارد.

وهذا هو الفهم العرفي للقضية، حيث يفهمها حقيقية لا خارجية، فالمراد بقول المشرع: (اعلموا أنما نكحتم من امرأة فأن لها المهر)، أي مطلقاً، سواء أكانت طويلة أم قصيرة، مؤمنة أم غير مؤمنة، فإنه يجب أداء مهرها، والعرف يرى أنها قضية حقيقية عامة لا تخصصها الخصوصيات الفردية ولا السياق ولا الحديث في مواطن أُخر عن خصوصيات خاصة، فهذا مما يوضح الفرق بين مقام الإخبار ومقام الإنشاء.

إشكال وجواب

إن قلت: إن بعض الآية في مقام الإخبار، لأن المقدم[١] منها إخبار، وإن كان تاليها[٢] إنشاءً.

قلت: إن الفعل الماضي فيها قد جُرِّد عن الماضوية، إجماعاً حتى عند العامة، لأن المراد ليس الغنائم الماضية فقط، بل الغنائم المستقبلية أيضاً كذلك، فإن العامة وإن خصصوا الآية بغنائم دار الحرب لكنهم لم يخصصوها بالماضي دون المضارع، إذ لو خصصت الآية بالماضي فالغنائم المستقبلية لا يجب فيها الخمس، ولا يقول به أحد، من هنا فإن هذه الهيئة جردت عن معناها الماضوي، وأريد بها أصل المادة، وبتعبير آخر: المراد بـ (وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ): (اعلموا أن المغتنم).

فإذن ههنا قرينتان:

أولاً: الإجماع، وهو ملزم ومفحم للطرف.

---

(١) ﴿أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾.
(٢) ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾.

وثانياً: أن المقام مقام الإنشاء، وقد صب على الموضوع المجرد عن الزمان الماضي، أي من جهة موضوعيته لا من حيث هيئته، فكلما كان المولي في صدده، وصدِّرت القضية بماض فإنه يجرد عن الماضوية ويراد بالقضية الحقيقية دون الخارجية، كأصل عام لا يخرج عنه إلاّ بالقرينة.

الجواب الرابع:

ومن الأجوبة على ما قاله العامة من دلالة سائر الآيات على أخصية المعنى فتحمل آية الخمس عليها، أنه لا دلالة في المقيس عليه على الأخص، فإن آيات سورة الفتح التي قيس عليها لا تخص غنائم دار الحرب، نعم قد تكون أجلى المصاديق، وكونها أجلاها لا يخصص اللفظ به، وإلا لسقطت أكثر العمومات عن عمومها، إذ لكل منها مصداق أجلى عادة.

توضيحه: أنه كان الشاهد الأول لقولهم هو الآية ١٨و١٩، وثم الآية ٢٠:

قال تعالى: ﴿**وَأَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً * وَمَغانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَها**﴾، و: ﴿**وَعَدَكُمُ اللهُ مَغانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَها**﴾.

وادعاء أن المراد منهما غنائم دار الحرب حصراً أول الكلام، فقد يكون الباري تبارك وتعالى أراد من قوله: ﴿وأَثابَهُمْ...﴾ وقوله: ﴿وَعَدَكُمُ...﴾ الأعم من الغنائم الحربية، كغنائم التجارات والزراعات وغيرهما أيضاً، إذ الخير فتحت أبوابه بعد تلك الحروب وبعد ما حصلوا عليها فيها، لأن إقبال الدنيا عليهم لم يكن من هذه الجهة فقط، بل كان أيضاً من جهة التجارات والزراعات والصناعات وغيرها.

ويؤيد أو يدل على كون المراد الأعم:

أولاً: الواقع الخارجي، حيث لم تكن مغانمهم من الحروب فقط، وإنما من التجارات والزراعات والعمارات أيضاً، وإن كانت مغانمها المصداق الأجلى، ولكنه لا يخصص وعد الباري بالغنائم الكثيرة.

نعم ربما تولد لكثرة تكرار ذلك في ألسنة مفسريهم انسباق الأخص إلى الذهن، ولكن لو كنا نحن والواقع المحقق فإن المتفاهم منها الأعم خاصة وأن المغانم كانت متنوعة.

وثانياً: اللغة، حيث فسرت (الغنيمة) وكما سبق، في معظم كلمات اللغوين بالأعم، فلا وجه لتخصيصها بالأخص، وقد سبق عدم تخصيص المورد الوارد.

فمع شهادة الواقع الخارجي بالأعم ودلالة اللغة عليه، لا يصح الاستناد إلى قرينة النزول في المورد الخاص على أن الموضوع له للغنيمة في الآية غنائم الحرب، أو حتى أن المراد منها هو ذلك، فإن هذا يكون أشبه بالمصادرة.

نعم قد يوهم لفظ (فتحاً قريباً) في الآية مغانم دار الحرب، ولكنه بدوي وهو عطف، والأصل في العطف هو عطف المباين على المباين لا التفسير، وإن تنزلنا فإنه يكون من عطف العام على الخاص لا المساوي على المساوي، فإن كان العطف فيها من المباين على المباين، فلا قرينية لقوله (فتحاً قريباً) على المراد من المغانم، وإن كان من العام على الخاص ـ وهو الأظهر ـ فهو أعم من مورد الفتح، بمعنى: ومغانم كثيرة في الفتح وغيره، فتأمل.

الجواب الخامس:

ثم إنه لو سلمنا أن (مغانم) أريد بها خصوص ما في الحرب، وقطعنا النظر عما سبق من الأجوبة والإشكالات، فيقال: من القواعد المسلمة لغةً: أن اللفظ

بمادته لو وضع لمعنى ثم استعمل في إحدى هيئاته لمعنى خاص كثيراً حتى حدث النقل بالوضع التعييني أو التعيّني فإن ذلك لا يسري إلى سائر الهيئات والمشتقات بل تبقى على عمومها.

الجواب السادس:

إن تكرر استعمال لفظ في معنى خاص من معانيه، بمقدار ثلاثة موارد أو أربعة أو ما أشبه، لا يوجب النقل ولا يدل عليه، إذ النقل بالوضع التعييني لم يثبت والأصل عدمه، والنقل بالوضع التعيّني بحاجة إلى فترة طويلة واستعمالات كثيرة، أما استعماله عدة مرات فقط في معنى لا يعلم أنه حقيقي أو مجازي، كيف يكون قرينة على الوضع وعلى أن أحد المعنيين هو المراد خاصة في آية أخرى، كآية الخمس مثلاً؟

فهذا بعض البحث عن (فقه آية الخمس) ونكتفي بهذا المقدار وإن كان مجال البحث أرحب وأوسع.

آية إطعام المسكين

وقد استدل بعض الأعلام على وجوب الخمس، بآية أخرى، وهي قوله تعالى:

قال تعالى: ﴿إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ * فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءلُونَ * عَنِ الْمُجْرِمِينَ * مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ * قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾[١].

وقد ذكرها السيد البروجردي (رحمه الله)، تحت عنوان: (أبواب فرض الخمس وفضله وعلته وبيان من وجب عليه وما يجب فيه وما لا يجب فيه)[٢]، ثم استدل بهذه الآية: (ولم نك نطعم المسكين)، وقد سبقه إلى ذلك العلامة المجلسي (رحمه الله) إذ ذكر الآية في خمس البحار، وليس في ظاهر الآية دلالة على وجوب الخمس.

وبتعبير آخر: الاستدلال بهذه الآية فرع وجوب الخمس لا إنه يثبت وجوبه، فكيف عكس البروجردي (قدس سره) المقام؟ فإنه إذا ثبت في مقام سابق أن الزكاة واجبة وأن الخمس كذلك، فيقال حينئذٍ: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ * قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾، أي لم نطعمهم الخمس والزكاة وما أشبه من الصدقات الواجبة.

---

(١) سورة المدثر: ٣٩ ـ ٤٤.

(٢) جامع أحاديث الشيعة:

ولكن كيف اعتبر السيد البروجردي (قدس سره) الآية من أدلة وجوب الخمس، مع أن إثبات حكمٍ لموضوع معين لا يثبت أن عنواناً آخر هو من مصاديقه، فإن الموضوع إطعام المسكين، والمحمول واجب، أما الخمس فهو عنوان آخر، فكيف يجعل من مصاديق الإطعام الواجب؟

هذا ما يبدو في بدو النظر، ولكن التأمل يقودنا إلى أنه يمكن تصحيح الاستدلال بالآية على وجوب الخمس على ما يأتي:

أنحاء الاستدلال

إن الاستدلال بالآية الكريمة يتم بأحد أنحاء ثلاثة:

فإنه **تارة**: يكون الاستدلال بالآية نفسها، نظير الاستدلال بآية الخمس والغنيمة بدون حاجة إلى معونة التفسير والشرح الخارجي.

وأخرى: يكون بالآية بضميمة رواية شارحة.

وثالثة: يكون بالروايات بمفردها، من دون أن تدل الآية على المقصود.

والظاهر أن السيد البروجردي (قدس سره) ومن قبله العلامة المجلسي (قدس سره) استندا إلى الآية بلحاظ الرواية الشارحة، وأن الآية وإن كانت بما هي هي غير ظاهرة الدلالة على وجوب الخمس، ولكن من نزل القرآن في بيوتهم فسروها بما يدل عليه.

فهي بضميمة الرواية تكون دليلاً، وهذه مرحلة وسطى من المراحل الثلاث، نظير الآيات التي تدل على أصل وجوب أمر كالصلاة كقوله تعالى: ﴿أقم الصلاة﴾[1]، أما الخصوصيات فبمعونة الروايات.

---

(١) سورة لقمان: ١٧.

الاستدلال بالآية بمعونة رواية القمي

بعد التتبع الناقص لم نعثر إلاّ على رواية ذكرها القمي (رحمه الله) في تفسيره.

قال علي بن إبراهيم في قوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ * إِلاّ أَصْحابَ الْيَمِينِ﴾[١]، قال: اليمين أمير المؤمنين (عليه السلام) وأصحابه شيعته، فيقولون لأعداء آل محمد: ﴿ما سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ﴾، فيقولون: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾، أي لم نك من أتباع الأئمة، ﴿وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾، قال: حقوق آل محمد من الخمس لذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وهم آل محمد (عليهم السلام)[٢].

مقدمتان في الاستدلال

وتمامية الاستناد تتوقف على مقدمتين لدفع شبهتين:

الأولى: ثبوت أن هذا الكلام من تفسير علي بن إبراهيم، دون تفسير أبي الجارود زياد بن المنذر[٣]، وذلك لأنه لا يوجد تفسير مستقل للأول، والتفسير المطبوع باسم تفسير القمي هو مزيج من تفسيرين: تفسير علي بن إبراهيم وهو

---

(١) سورة المدثر: ٣٨ ـ ٤٤.

(٢) تفسير القمي: ج٢ ص٣٩٥.

(٣) أبو الجارود: اسمه زياد بن المنذر المتوفى سنة ١٥٠، كان أعمى من حين ولادته، وتنسب إليه الزيدية الجارودية، وكان من أصحاب الأئمة الثلاثة: علي بن الحسين و محمد بن علي و جعفر بن محمد (عليهم السلام)، ولكن يروي تفسيره عن خصوص الإمام الباقر (عليه السلام) أيام استقامته.

ثقة جليل الشأن فوق أن يوصف ويعرّف، ومشايخه المباشرون ثقاة بلا شك، كما أن مشايخه غير المباشرين أيضاً ثقاة على الأظهر، وهم مجموعاً أربعمائة وثمانون شيخاً بالمباشرة والواسطة، ولكن الكلام في أبي الجارود الذي يتشكل منه جزء من تفسير القمي، ففيه بحث[١]، وبعض الأعلام كالعلامة المجلسي وصاحب الذريعة (رحمهما الله) ذهبا إلى أنه يمكن الاعتماد عليه[٢].

ولكن هذا الإشكال لا يرد على خصوص هذه الرواية، إذ الوارد في تفسير القمي هكذا: (قال علي بن إبراهيم) ثم ذكر الرواية، فلا يحتمل أنه من تفسير أبي الجارود.

وذلك لأن راوي التفسير هو أبو الفضل العباس بن محمد بن القاسم بن الحمزة بن الإمام الكاظم (عليه السلام)[٣] وهو الذي مزج التفسيرين، وقد فرزه هنا

---

(١) قال الكشي في رجاله: ج٢ ص٤٩٥ ـ ٤٩٦ الرقم٤١٣ ـ ٤١٦: (حكي أن أبا الجارود سمي سرحوبا، ونسبت إليه السرحوبية من الزيدية، سماه بذلك أبو جعفر عليه السلام، و ذكر أن سرحوبا اسم شيطان أعمى يسكن البحر، وكان أبو الجارود مكفوفا أعمى، أعمى القلب)، (وعن أبي بصير، قال: كنا عند أبي عبد الله عليه السلام فمرت بنا جارية معها قمقم فقلبته، فقال أبو عبد الله عليه السلام: ان الله عز وجل ان كان قلب قلب أبا الجارود، كما قلبت هذه الجارية هذا القمقم فما ذنبي). و(عن أبي أسامة، قال، قال لي أبو عبد الله عليه السلام: ما فعل أبو الجارود! أما و الله لا يموت الا تائها). (عن أبي بصير، قال: ذكر أبو عبد الله عليه السلام كثير النواء، وسالم بن أبي حفصة، وأبا الجارود، فقال: كذابون مكذبون كفار عليهم لعنة الله، قال: قلت: جعلت فداك كذابون قد عرفتهم فما معنى مكذبون؟ قال: كذابون يأتونا فيخبرونا أنهم يصدقونا وليسوا كذلك، ويسمعون حديثنا فيكذبون به).

(٢) أي على تفسير القمي الموجود اليوم. انظر (بحوث في مباني علم الرجال): ص٢١٥ وما بعدها، تحت عنوان (تحقيق الحال في كتاب تفسير علي بن إبراهيم القمي).

(٣) تفسير القمي: ج١ ص٢٧ وفيه: (حدثني أبو الفضل العباس بن محمد بن القاسم بن حمزة بن موسى بن جعفر عليه السلام، قال حدثنا أبو الحسن علي بن إبراهيم، قال: حدثني أبي ◄

حيث نقله عن علي بن إبراهيم صراحة، فلا تبقى مشكلة من جهة سند الرواية.

الثانية: ثبوت أن الوارد هنا كتفسير للآية هو نص رواية وليس اجتهاداً، وذلك لأن مراجعة تفسير القمي تفيد أنه ينقل السند عادةً ثم الرواية، ولكنه هنا لم يذكره، بل فسر الآية ابتداءً بدون إسناد للمعصوم (عليه السلام)، فربما يكون اجتهاداً من علي بن إبراهيم وليس نصاً مروياً، واجتهاده ليس حجة علينا.

ولكن المستظهر أنه حجة، حيث وثق علي بن إبراهيم في مطلع الكتاب تفسيره بأكمله وأسنده إلى المعصومين (عليهم السلام)، فقال: (ونحن ذاكرون ومخبرون بما ينتهي إلينا ورواه مشايخنا وثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم وأوجب ولايتهم ولا يقبل عمل إلا بهم)[١].

وهذه العبارة واضحة في توثيق سلسلة السند بأكملها، وقد استظهر السيد الخوئي (قدس سره) بدواً بأن مشايخ علي بن إبراهيم المباشِرين وغير المباشرين كلهم ثقاة بتوثيقه، وهم أربعمائة وثمانين شيخاً، ثم عدل عنه[٢]، والظاهر أن العدول لم يكن تاماً، إذ عبارة القمي تامة الدلالة: (ونحن ذاكرون ومخبرون بما ينتهي إلينا ورواه مشايخنا وثقاتنا...).

وهذا دليل على عدم وجود ضعف في السند حتى لو وُجد مجهول ـ لدينا ـ في سلسلة السلسلة، إذ لا فرق في التوثيق بين كونه توثيقاً لشخص واحد أو لمجموعة، وعبارة علي بن إبراهيم ظاهرة في توثيق الرواة كلهم المباشرين وغير

◄ رحمه الله عن محمد بن أبي عمير عن حماد بن عيسى عن حريث عن أبي عبد الله عليه السلام)...

(١) تفسير القمي: ج١ ص٤ مقدمة المصنف.

(٢) انظر معجم رجال الحديث: ج١ ص٤٩ وما بعدها.

المباشرين.

لكن المشكلة في هذه الرواية أنه لم يذكر سنداً ولم يصرّح بأنها رواية، بل قال مفسِّراً: (حقوق آل محمد عليهم السلام) فهما إشكالان.

والجواب عنها: أن ظاهر عبارته في بدء الكتاب توثيق التفسير بأكمله، وأن كله روايات، وإن لم يسند كل مورد مورد منه إلى المعصوم (عليه السلام)، وقد وثّق الكتاب ورواته ثبوتاً وإثباتاً بشكل عام، سواء أذكرهم لنا أو لم يذكرهم؛ لوضوح أنه لا فرق في بناء العقلاء في الأخذ بتوثيقات الثقات بين أن يذكروا الأسماء واحداً واحداً، وبين ذكرهم أسماء مجهولة لنا مع توثيقهم كلهم بعبارة جامعة، وبين عدم ذكر الأسماء بل إرسال الرواية مع توثيق رواتها.

والحاصل: أنه إذا ذكر الأسماء ونحن لا نعرفها ولكنه وثّقهم توثيقاً عاماً كفى، ولو روى عن أشخاص ولم يذكر أسماءهم لنا إطلاقاً ولكنه وثقهم توثيقاً عاماً، فإنه حجة أيضاً، إذ لا فرق في بناء العقلاء بين ذكر اسم ذلك المجهول أو عدمه.

وهكذا يؤخذ بكلامه في تفسيره للآيات، لإطلاق توثيقه وعمومه لكل ما تضمنه كتابه: (ونحن ذاكرون ومخبرون بما ينتهي إلينا، ورواه مشايخنا وثقاتنا).

ويؤيده أن أعاظم المفسرين في هذه الآية اعتمدوا على هذه الرواية لعلي بن إبراهيم معتبرينها روايةً، كتفسير الصافي والبرهان ونور الثقلين والعلامة المجلسي وغيرهم، فتأمل.

النتيجة:

وعليه: فيمكن استظهار أن ما ذكره علي بن إبراهيم هو نصّ رواية المعصوم

(عليه السلام) فيكون حجة.

وهذا بحث مبنائي كما لا يخفى، فإذا ارتآى أحد ذلك كان تفسيره رواية مفسّرة للآية، وإلاّ فتبقى الآية بدون رواية مفسرة، فلا يمكن الاستناد إليها على وجوب الخمس.

ولعل السيد البروجردي (قدس سره) اعتمد على ما اعتمد عليه تفسير الصافي والبرهان وغيرهما من تمامية الاستدلال بهذه الرواية في شرح الآية.

آية ذي القربى

ومن الآيات التي استدل بها أو يمكن الاستدلال بها على وجوب الخمس: آية ذي القربى في سورة الإسراء.

قال تعالى: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ وَ الْمِسْكينَ وَ ابْنَ السَّبيلِ وَ لا تُبَذِّرْ تَبْذيراً﴾[1].

ولفظ (آتِ) أمر دال على الوجوب، فإن كان المراد بالحق الخمس تم الاستدلال.

الاستدلال القرآني:

والاستدلال بالآية هذه تارة يكون معتمداً على الروايات، وأخرى بدونها بل مستنداً إلى الآية نفسها بضميمة بعض الآيات الأخرى.

والثانية بإحدى طرق ثلاث:

١: استظهار ناظرية الآية إلى آية الخمس، حيث قال عزوجل: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى﴾[2]، وهنا يقول ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ﴾[3]، وبالناظرية يتم الاستدلال، لكنها على هذا لا تفيد

(١) سورة الإسراء: ٢٦.

(٢) سورة الأنفال: ٤١.

(٣) سورة الإسراء: ٢٦.

إلا وجوب الخمس في الغنيمة، فلا بد من تحقيق حالها، على ما سبق تفصيله.

٢: القدر المتيقن، فبلحاظ الآيات الأخرى فإن القدر المتيقن منها الخُمس، وهو كسابقه.

٣: القرينة الخارجية ببرهان السبر والتقسيم، وهي أن الحق الأولي في الأموال إما خمس أو زكاة أو جزية أو خراج، ولا يصلح منها في الآية إلا الأول:

أما الجزية والخراج فيرتبطان بالكفار ولا شأن لهما بالآية، إذ الحديث فيها ليس عن الكفار بل عن ذوي قربى الرسول (صلى الله عليه وآله) وهم المؤمنون بل قمة المؤمنين.

وأما الزكاة فمما لا ينبغي صرفها على السادة وذوي القربى، فينحصر مفاد الآية بالخُمس، والمراد من (الحق) فيها الخمس دون الزكاة والجزية والخراج.

والحاصل: أن هذه الآية تفيد أصل وجوب الخمس، بإحدى الطرق الثلاث الماضية، حتى لو لم ترد رواية مفسِّرة.

الاستدلال الروائي

وأما الروايات، فمنها: ما عن الإمام الصادق (عليه السلام): «إِنَّ اللَّهَ لا إِلَهَ إِلاّ هُوَ لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْنَا الصَّدَقَةَ أَنْزَلَ لَنَا الْخُمُسَ، فَالصَّدَقَةُ عَلَيْنَا حَرَامٌ، وَالْخُمُسُ لَنَا فَرِيضَةٌ، وَالْكَرَامَةُ لَنَا حَلالٌ»[1].

والمراد بالصدقة: الصدقة الواجبة وهي الزكاة، وبالكرامة: الهدية.

وهذه الرواية قرينة منفصلة دالة على المقصود، بوجهين:

كونها دليلاً قائماً بذاته، وكونها مشيرة إلى آية الخمس.

وقد يعترض بأن الرواية، كالثلاث السابقة، لا تفيد إلا أصل وجوب الخمس لهم، فيعتمد الأمر على تحقيق معنى الغنيمة في الآية الأخرى؟

والجواب: بل الرواية تفيد وجوب الخمس في الأعم من الغنيمة، أو في المباين لها وهو أرباح المكاسب، لوضوح أن الغنائم ليست خاصة بهم (عليهم السلام) فلا يصح القول: «لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْنَا الصَّدَقَةَ أَنْزَلَ لَنَا الْخُمُسَ»، فالمراد إما الأعم، أو أرباح المكاسب، أو مطلق الأرباح خاصة، فتأمل.

إشكال شأن النزول:

ولكن قد يشكل بوجود روايات عديدة دالة على أن شأن نزول هذه الآية[2] هو فدك، فهي قضية خاصة لا ترتبط بالخمس.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص٤١ باب الخمس ح١٦٤٩.

(٢) سورة الإسراء: ٢٦.

ومنها: ما في تفسير القمي، قال: «أنزلت في فاطمة (عليها السلام) فجعل لها فدك»[١].

وفي الكافي عن الإمام الكاظم (عليه السلام) في حديث له مع المهدي العباسي، قال:

«إنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمَّا فَتَحَ عَلَى نَبِيِّهِ (صلى الله عليه وآله) فَدَكاً وَمَا وَالاهَا، لَمْ يُوجِفْ عَلَيْهِ بِخَيْلٍ وَلا رِكَابٍ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى نَبِيِّهِ (صلى الله عليه وآله): ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ﴾[٢]، فَلَمْ يَدْرِ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) مَنْ هُمْ، فَرَاجَعَ فِي ذَلِكَ جَبْرَئِيلَ، وَرَاجَعَ جَبْرَئِيلُ (عليه السلام) رَبَّهُ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ: أَنِ ادْفَعْ فَدَكاً إِلَى فَاطِمَةَ (عليها السلام) فَدَعَاهَا رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) فَقَالَ لَهَا: يَا فَاطِمَةُ إِنَّ اللَّهَ أَمَرَنِي أَنْ أَدْفَعَ إِلَيْكِ فَدَكاً، فَقَالَتْ: قَدْ قَبِلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مِنَ اللَّهِ وَمِنْكَ، فَلَمْ يَزَلْ وُكَلاؤُهَا فِيهَا حَيَاةَ رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) فَلَمَّا وُلِّيَ أَبُو بَكْرٍ أَخْرَجَ عَنْهَا وُكَلاءَهَا» الحديث[٣].

وبهذا المضمون روايات أخرى عديدة، وهي تؤكد شأن نزول الآية وأنها في فدك ونظائرها، فلايتم الاستدلال بها على وجوب الخمس؟.

والجواب من وجوه:

١: أصل عمومية الخطاب

الوجه الأول: أن الأصل في كل حكم خوطب به النبي (صلى الله عليه وآله) أنه

---

(١) تفسير القمي: ج٢ ص١٨ سورة الإسراء.

(٢) سورة الإسراء: ٢٦.

(٣) الكافي: ج١ ص٥٤٣ باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس ... ح٥.

عام، وإن كان الخطاب خاصاً، فمثلاً: ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ﴾[١] خطاب خاص بالنبي (صلى الله عليه وآله) ولكن يراد به العموم كما هو واضح، وإنما جُعل (صلى الله عليه وآله) مخاطَباً، لاحتياج الخطاب إلى طرف ولروعة أن يكون المخاطب هو سيد الرسل بلاغةً وتشرفاً، لا لحصر الحكم فيه.

والقاعدة هذه عامة في القرآن الكريم، وأما مختصات النبي (صلى الله عليه وآله) فهي التي تحتاج إلى دليل خارجي، كجواز زواجه من أكثر من أربع.

وفيما نحن فيه لا دليل على اختصاص الحكم بالنبي (صلى الله عليه وآله)، فقوله تعالى: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ﴾[٢]، على هذا يكون أمراً لكل المسلمين على مرّ التاريخ، فهي بمعنى: (آتوا ذوي القربى حقوقهم)، فتكون فدك مصداقاً من المصاديق، والحاصل: أن الآية عامة شاملة لكل مسلم، والنبي (صلى الله عليه وآله) طبّق الآية بأمر الله عزوجل على مصداق فدك، هذا أولاً.

٢: عدم تخصيص المورد للوارد

الوجه الثاني: أن المورد لا يخصص الوارد، وشأن النزول لا يخصص النازل، والشأن في الآية وإن كان فدك، إلا أنه لا يخصص النازل، إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد.

فـ ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَى﴾ عامة، وفاطمة الزهراء (عليها السلام) أجلى المصاديق، وكذلك فدك حيث دفعها رسول الله (صلى الله عليه وآله) للصديقة الطاهرة (عليها السلام) بأمر الله، ولكنه لا يخصص الشأنُ النازلَ، ولا المورُد الواردَ.

---

(١) سورة الإسراء: ٧٨.

(٢) سورة الإسراء: ٢٦.

٣: قرينة مكية السورة

الوجه الثالث: ذكر بعض المفسرين أن هذه الآية كالسورة نفسها مكية، وقصة فدك مدنية، فالآية نزلت في مكة قبل الهجرة، فمصداقها الخمس، ويعضده ما سبق من القرينة الخارجية الحاصرة، وبلحاظ الناظرية[1]، فتكون دلالة الآية تامة على وجوب الخمس.

إن قلت: ولكن يلزم على هذا أن لا تكون فدك مصداقاً للآية الكريمة، لأن النبي (صلى الله عليه وآله) نحلها للزهراء (عليها السلام) في زمان لاحق في المدينة، والآية نزلت في زمن سابق في مكة، فكيف التوفيق بينها وبين ما ورد في بعض الروايات؟

قلت: التوفيق بأن القرآن نزل بأنحاء عديدة، نزل جملةً ونزل نجوماً، كما أنه نزل جملةً أكثر من مرة على قلب رسول الله (صلى الله عليه وآله)، ثم بعد ذلك وبمناسبة كل قضية نزلت الآيات وحسب الحاجة في ثلاث وعشرين سنة، فالآيات حكم عام وهي نازلة قبل المورد والشأن، ثم طُبقت على المورد عند نزولها نجوماً، ومن الواضح المؤكد أن المورد لا يخصص الوارد.

بل نقول: إن العديد من الآيات نزلت بعد نزولها جملة، مستقلة مفردة مرة أو مرتين أو أكثر حسب الحاجة، وبما يتطلبه شأن النزول المتجدد، فكانت تارة تنزل في مكة، وتارة في المدينة، وتارة في كليهما، وتارة عدة مرات، ونظير ذلك الحكيم الذي يذكر كلمة ثم يقولها غداً وبعد أيام يكررها وهكذا، ولعل هذا من أسباب الخلط لدى بعض المفسرين أو ما يبدو تناقضاً منهم في مكان نزول

---

(١) فتأمل.

الآيات، إذ قال بعضهم إن الآية مكية، وقال آخر إنها مدنية، والظاهر أنها مكية ومدينة.

بل فإنه حسب بعض الروايات وقول بعض المفسرين، نزلت هذه الآية من سورة الإسراء في مكة مرتين على الأقل، فهي دالة على الخمس حينذاك، ومرة أخرى في المدينة في قضية فدك، فهي تدل على فدك أيضاً، ولا يخصص المورد الوارد، ولا الشأن النازل، فتبقى الآية عامة دالة وجوب الخمس على ما سبق.

هذا بالإضافة إلى بعض القرائن المؤيدة كتتمة الآية: ﴿**وَ آتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ وَ الْمِسْكينَ وَ ابْنَ السَّبيلِ**﴾[1]، فتأمل.

(١) سورة الإسراء: ٢٦.

آيات أخرى

وهناك آيات أخرى ربما يستدل بها على وجوب الخمس، يعرف دلالتها من عدمها مما سبق.

مثل قوله تعالى: ﴿وَلا تَحَاضُّونَ عَلى طَعامِ الْمِسْكِينِ﴾[١].

وقوله سبحانه: ﴿وَلا يَحُضُّ عَلى طَعامِ الْمِسْكِينِ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ﴾[٣].

وآيات الإنفاق، وما أشبه ذلك.

نسبة آية الخمس مع الأنفال والفيء

ثم إنه لا بد في خاتمة الاستدلال بالآيات على ثبوت الخمس وعمومه لأرباح المكاسب، من بيان النسبة بين آية الخمس التي وردت فيها لفظة (غنمتم) وآيات الأنفال وآيات الفيء، فقد وقع ذلك موضع النقض والإبرام، والردّ والأخذ بين الأعلام، فهل النسبة التباين، أو التكامل، أو الناسخية، أو التخصيص، أو الحكومة أو الورود؟

ولنبدأ بالنسبة بين (الفيء) و(الغنيمة):

---

(١) سورة الفجر: ١٨.

(٢) سورة الحاقة: ٣٤. سورة الماعون: ٣.

(٣) سورة المعارج: ٢٤.

النسبة بين آية الفيء وآية الغنيمة

يقول تعالى في سورة الحشر: ﴿وَما أَفاءَ اللهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَ لا رِكابٍ... ما أَفاءَ اللهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ﴾[1].

فـ (ما) نافية، و(أوجفتم) من الإيجاف بمعنى السير والإسراع، ومعنى الآية الكريمة: فإن الذي أفاءه وأرجعه الله من بني النضير فإنكم لم تسرعوا إليه في المعركة بخيلٍ ولا ركاب، ولكن الله قذف في قلوبهم الرعب فسلطكم عليهم، فهذه الغنائم خاصة بالنبي (صلى الله عليه وآله) وليست لكم حيث لم تقاتلوا عليها، والنبي (صلى الله عليه وآله) يصرفها في مصارفها، ومصارفها هي نفس مصارف الخمس، والمراد: السادة من اليتامى والمساكين وابن السبيل، دون غيرهم، فتكون الألف واللام عهدية لا للجنس، عكس ما ذهب إليه أهل العامة، إذ عمموها لمطلق اليتامى والمساكين وابن السبيل.

قال السيد الوالد (قدس سره) في تبيين القرآن:

﴿وَما أَفاءَ اللهُ﴾ أرجع الله، فإن الأرض لله وللرسول (صلى الله عليه وآله) أما الكفار فإنهم يتصرفون فيها غصباً فإذا أخذها الرسول (صلى الله عليه وآله) كان إرجاعاً من الله إليه ﴿عَلى رَسُولِهِ مِنْهُمْ﴾ من بني النضير ﴿فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ﴾ من الإيجاف وهو سرعة السير، أي لم تفتحوها أنتم بالسير إليهم أيها المسلمون ﴿مِنْ خَيْلٍ﴾ من جهة ركوب الخيل ﴿وَ لا رِكابٍ﴾ أي ركوب الإبل، فهي إذاً ليست لكم ﴿وَ لكِنَّ اللهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ

(١) سورة الحشر: ٦ و٧.

عَلى مَنْ يَشاءُ﴾ من الكفار بقذف الرعب في قلوبهم ﴿وَاللهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

﴿ما أَفاءَ اللهُ﴾ بيان للجملة السابقة، وهذا هو المسمى في اصطلاح الفقهاء: بالفيء ﴿عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ الكافرة بأن أخذها الرسول (صلى الله عليه وآله) بدون حرب ولا مشاركة المسلمين ﴿فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى﴾ أقرباء الرسول (صلى الله عليه وآله)، أي الإمام (عليه السلام) ﴿وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ﴾ من بني هاشم في هذه الطوائف الثلاث[1].

دليل تخصيص الفيء بالسادة

والروايات الخاصة تدل على أن اللام في ﴿الْيَتامى وَالْمَساكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ للعهد، ويمكن أن يستشهد على ذلك بقرينة من الآية الكريمة:

وهي سبْق (ذي القربى) وقرينيتها واضحة، حيث يقول الباري: ﴿فَلِلّه وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي القُرْبَى﴾، أي لذي قربي الرسول، لأن اللام في (القربي) عوض عن المضاف إليه، فإذا كان المراد من (ذي القربي) هو قربى الرسول (صلى الله عليه وآله)، فهذه قرينة عرفية على أن ما لحقها يكون كذلك، أي: لذي قربى الرسول ويتامى الرسول ومساكينه وابن سبيله. فإن قلنا بهذه القرينة فالآية بنفسها تدل على ما ذكر، وإلا كانت الحاجة إلى الروايات المفسرة؛ إذ قد تخفى على الشخص هذه القرينة.

وهناك قرينة أخرى في الآية تصلح مؤيداً لما ذُكر من تخصيص الفئات الثلاث

(١) تبيين القرآن: سورة الحشر: ٦ ـ ٧.

بالسادة، حيث قال تبارك وتعالى بعد ذلك: ﴿كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِياءِ مِنْكُمْ وَما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ شَديدُ الْعِقابِ﴾[1].

وذلك لأن الحكم كان ثقيلاً على الكثير منهم كأنهم قالوا: لماذا خصصت هذه الغنائم بآلك يا رسول الله؟، فقال الباري عزوجل: ﴿وَما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾، ثم أكد ذلك بقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ شَديدُ الْعِقابِ﴾.

أما إذا كانت الآية عامة كما قاله العامة، فكان ذلك لصالحهم جميعاً، فلا وجه للتشديد ثم التهديد[2].

وهاتان قرينتان لكنهما تبقيان مؤيدتين لا دليلين، والعمدة الروايات.

---

(١) سورة الحشر: ٧.

(٢) التشديد بقوله تعالى: ﴿وَما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾.
والتهديد بقوله سبحانه: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَديدُ الْعِقابِ﴾.

محتملات النسبة بين الفيء والغنيمة

أما النسبة بين (الفيء) و(الغنيمة) فالمحتملات فيها ثلاثة، وربما أربعة:

الاحتمال الأول:

إن الفيء عين الغنيمة، والنسبة التساوي، ذهب إليه جمع من العامة، وعلى ذلك توهموا التناقض بين آية الأنفال: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ المَساكينِ وَ ابْنِ السَّبيل﴾[1]، وبين آيتي الحشر: ﴿وَما أَفاءَ اللهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلا رِكابٍ وَ لكِنَّ اللهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلى مَنْ يَشاءُ وَاللهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ* ما أَفاءَ اللهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ المَساكينِ وَابْنِ السَّبيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِياءِ مِنْكُمْ﴾[2].

فقالوا بالنسخ، وأن آية الحشر منسوخة بالأنفال، يعني أن الباري عزوجل جعل أولاً كل الغنيمة لله وللرسول و... ثم نسخ ذلك وقال: إن خمسها فقط لهذه الأصناف الستة والباقي للمقاتلين.

---

(١) سورة الأنفال: ٤١.

(٢) سورة الحشر: ٦ ـ ٧.

الاحتمال الثاني:

أنهما متباينان، ذهب إليه الطبرسي (رحمه الله) في مجمع البيان، فلكل من (الفيء) وهو محور آية الحشر، و(الخمس) وهو محور آية الأنفال معنى، فقال: (الغنيمة ما أُخذ من أموال أهل الحرب من الكفار بقتالٍ، والفيء ما أُخذ بغير قتال)[1]، فهما موضوعان مختلفان، ولهما حكمان متغايران، فلا تضاد بين الحكمين كي نحتاج للتوفيق بينهما.

الاحتمال الثالث:

أن النسبة بين الفيء والغنيمة العموم والخصوص المطلق، وهو المنصور.

ولم أجد بتتبع ناقص من أشار إليه، مع كونه الأوضح الأسلم الأسلس، وتدل عليه اللغة أيضاً، بإضافة قرائن أخرى.

ومعه يخصص العام (آية الغنيمة) بالخاص (آية الفيء)، ولا حاجة إلى النسخ، ولا إلى ما ذكره الطبرسي (رحمه الله)، فأوقعنا في حيص وبيص للدفاع عنه كما سيأتي.

فآية الغنائم عامة؛ إذ الغنيمة تصدق على ما أُخذ في دار الحرب سواء أكان بحرب وقتال، أم بصلح وبلا قتال، كما تطلق الغنيمة على كل ما ربحه الإنسان وظفر به.

وآية الفيء خاصة، والخاص يخصص العام، فكأن الله يقول: كل الغنائم فيها الخمس إلاّ الفيء فإنه بكله للأصناف الستة.

---

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن: ج٤ ص٨٣٥ سورة الأنفال: ٤١.

ولا وجه حينئذ للقول بناسخية آية الغنيمة والخمس لآية الفيء، إذ ليسا شيئاً واحداً بل الغنيمة أعم فتُخصص بآية الفيء، فإنه حتى مع فرض التأخر الصدوري لآية الغنيمة العامة في سورة الأنفال، عن آية الفيء الخاصة في سورة الحشر، فهي تخصص بها سواء تقدمت عليها أم تأخرت، وليس العام المتأخر ناسخاً للخاص المتقدم.

ويشهد لذلك العرف، فإنه إذا قال مثلاً: (لا تكرم زيداً العالم الفاسق)، ثم قال: (أكرم العلماء)، فإن الثاني مخصَّص بالأول وليس ناسخاً له فلا يكرم زيد، سواء أسبق صدوره أم تأخر، وهذا ينسجم مع كلمات اللغويين ويتفق مع مبنى عامة علماء الشيعة، ومبنى العامة في المبحث اللغوي إلاّ القليل منهم.

الاحتمال الرابع

ويخطر في البال احتمال رابع بعد التنزل عن الاحتمال الثالث، وهو مبني على لحاظ إضافة (غَنِمَ) إلى الضمير، وأن موضوع الآية هو مجموع المضاف والمضاف إليه، أي مجموع (غنمتم)، فإذا كان المحور هو ذاك بخصوصه، فالنسبة بين آية الفيء وآية الخمس التباين كما قال الطبرسي (رحمه الله)، لكن لا بالوجه الذي ذكره، بل بما ذكرناه؛ حيث قال الطبرسي بأن النسبة بين الغنيمة والفيء التباين، لكن لا شك في كون النسبة بينهما العموم المطلق لأن الفيء نوع من أنواع الغنيمة، نعم النسبة بين (غنمتم) مع قيد الإضافة وبين (الفيء) هي التباين.

فآية الفيء هي غنيمة الرسول (صلى الله عليه وآله) لقوله تعالى: ﴿**مَا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ**...﴾، ولم يقل (عليكم) عكس آية الغنيمة إذ عبّر بـ (غنمتم)، فالنسبة التباين بلحاظ الإضافة لا بلحاظ المضاف فقط.

هل الطبرسي وقع في التناقض؟

ولا بأس بالإشارة إلى ما ربما يتوهم من ظاهر كلام الطبرسي (رحمه الله)، وأنه وافق البكريين حيث قال: (الغنيمة ما أخذ من أموال أهل الحرب من الكفار بقتال)[١]، وهذا التعريف ينطبق على رأيهم، فهل الطبرسي وافقهم الرأي في المسألة هذه؟

نقول: الصحيح أنه لم يوافقهم الرأي، حيث صرح بما ذكرته الإمامية بعد ذلك، ولكن يبقى توهم التناقض بين ما قد يظهر من كلامه في بدو النظر وما قاله أخيراً.

قال الطبرسي (قدس سره) في سورة الأنفال: (الغنيمة ما أُخذ من أموال أهل الحرب من الكفار بقتال، وهي هبة الله تعالى للمسلمين. والفيء ما أُخذ بغير قتال)[٢].

وقال في آخر بحثه: (وقال أصحابنا: إن الخمس واجب في كل فائدة تحصل للإنسان عن المكاسب وأرباح التجارات وفي الكنوز والمعادن والغوص وغير ذلك مما هو مذكور في الكتب، ويمكن أن يستدل على ذلك بهذه الآية، فإن في عُرف اللغة يطلق على جميع ذلك اسم الغُنم والغنيمة)[٣] انتهى.

وظاهرهما بدواً التناقض.

ولكن وجه التوفيق واضح، وتبسيطه أن المفسر (ومطلق المؤلف أو المتكلم)

---

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن: ج٤ ص٨٣٥.

(٢) مجمع البيان في تفسير القرآن: ج٤ ص٨٣٥.

(٣) مجمع البيان في تفسير القرآن: ج٤ ص٨٣٦.

تارة يبحث عن الوضع وأخرى عن الاستعمال، ولا تنافي بينهما.

فإنه ربما يكون الكلام عن الموضوع له اللفظ، وربما يكون عن المستعمَل فيه بقرينة معينة، فقد يكون الموضوع له شيئاً والمستعمل فيه أحد مصاديقه، أو المستعمل فيه معنى مجازياً، فمثلاً الموضوع له للفظ (الأسد): الحيوان المفترس، والمستعمل فيه الرجل الشجاع، ولا تنافي.

قال الطبرسي: (فإن في عُرف اللغة يطلق على جميع ذلك اسم الغُنم والغنيمة)[١]، فهو تصريح منه بالموضوع له، وأما المستعمل فيه في آية الفيء فهو كما قال: (الغنيمة ما أُخذ من أموال أهل الحرب من الكفار بقتالٍ... والفيء ما أُخذ بغير قتال)[٢]، إذ بيّن المستعمل فيه وقد استعملها في غنائم الحرب بقرينة المقابلة للفيء، وهي[٣] دليل على خصوص الاستعمال في المقام.

والحاصل: أن الموضوع له الأعم، والمستعمل فيه الأخص.

وبتعبير آخر: هنا ثلاث مقامات وكلمات:

أولاً: قول الطبرسي (قدس سره) في ذيل كلامه أن الغنيمة موضوعة لمطلق الفائدة.

وثانياً: قوله إن مطلق الفائدة يشمل الغنيمة القتالية وغير القتالية.

وثالثاً: مع تقابل الغنيمة للفيء يراد بها القتالية، فقرينة المقابلة دليل الاستعمال، لا دليل القول بالوضع.

بعبارة أخرى: تارة الغنيمة القتالية تلاحظ منسوبة للفيء، وأخرى تلاحظ

---

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن: ج٤ ص٨٣٦.

(٢) مجمع البيان في تفسير القرآن: ج٤ ص٨٣٥.

(٣) أي قرينة المقابلة.

من حيث أصل معنى الغنيمة، فعند ملاحظتها في مقابل النسبة إلى الفيء يأتي قيد القتال، وعند ملاحظتها بما هي هي ومن حيث أصل معنى الغنيمة يكون الفيء مصداقاً للغنيمة.

وهذا ما يرفع التضاد المتوهم.

وقد فصلنا بيانه لدقته أولاً، ولأنه بنفسه قد يوجّه به كلام بعض العامة أو بعض اللغويين ثانياً، حيث خصصوا الغنيمة بغنائم دار الحرب، وعند التتبع يرى أنهم كانوا في مقام الاستعمال لا مقام الوضع، وذلك بقرينة المقابلة، حيث قالوا: الغنيمة كذا والفيء كذا.

فالبحث مفيد في تنقيح مبنى بعض أهل الخلاف أيضاً، والله العالم.

احتمالات النسبة ببيان آخر

وبعبارة أخرى: إن احتمالات في النسبة بين الفيء والغنيمة هي كالتالي:

أحدها: التساوي، وليس الترادف، فإن الثاني في المفهوم، كالإنسان والبشر، أما الأول فهو في المصداق، أي الحمل الشائع، فقد يكون شيئان مختلفين ماهيةً ومفهوماً ويكونان في المصاديق متحدين، كالناطق والضاحك، فهما متساويان وليسا بمترادفين.

ثانيها: التباين، كما ذكره الطبرسي (رحمه الله) في تفسيره، إذ قال: (الغنيمة: ما أخذت من الكفار في دار الحرب بقتال، والفيء: ما أخذ منهم بغير قتال)[1].

ثالثها: العموم والخصوص المطلق، فالفيء ما أخذ منهم بقتال، والغنيمة أعم فتشمل الفيء وغيره، وهو المنصور بشهادة اللفظين نفسهما إضافة إلى

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن: ج٤ ص٨٣٥.

اللغة، كما سبق.

وعلى الأخيرين لا وجه للذهاب إلى النسخ، أما على الأول أي التساوي فقد يضطر إلى القول بالنسخ، إذ أن آية الخمس تقول: (لله خمسه)، وآية الفيء تقول: (فلله) أي كله، فربما يبدو أن هناك نوعاً من التعارض، من هنا لجأ البعض إلى النسخ، ولكن على الثاني لا تعارض حتى بدوياً، وعلى الثالث التعارض بدوي يرتفع بأدنى التفات، إذ أنه على العام والخاص يخصص الأول بالثاني، سواء أكان الأول مقدماً أو مؤخراً زمناً.

إشارة أخرى لحل وهم التضاد

نعم ذهب البعض في موطن آخر إلى حلّ التضاد المتوهَّم بين الآيتين بناءً على التساوي بوجه آخر غير النسخ، وهو أن آية الفيء في مقام أصل التشريع، دون بيان تفاصيله، وآية الخمس في مقام بيان التفاصيل، فلا تعارض بينهما وإن كانت النسبة التساوي. فقوله تعالى: ﴿**مَا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ ... فَلِلّهِ وَلِلرَّسُولِ...**﴾[1] لا يقصد به أن كله لله، بل المقصود تشريع أصل الموضوع وبيان القاعدة، أما كيفية تقسيم الحق فكلام آخر، تكفلت به آية الخمس: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ ...**﴾[2]، ولكنه خلاف الظاهر، فتأمل، وربما يأتي تفصيله لاحقاً.

---

(١) سورة الحشر: ٧.

(٢) سورة الأنفال: ٤١.

عود على الاحتمال الرابع

ويمكن تأكيد الاحتمال الرابع وتتميمه بـ:

أن النسبة بين (غنمتم) و(الفيء) في الاحتمال الرابع كانت بلحاظ الإضافة هي التباين، ولكن ما يفصّل ذلك بشكل أدق هو أن العلاقة بين الآيتين هي علاقة (الورود) أو (الحكومة).

فالورود نوع تخصّص أو نظيره، والحكومة نوع تخصيص[١] بلسان آخر هو لسان الناظرية والشارحية[٢].

والفارق أن الورود إزالة الدليل الوارد لموضوع الدليل المورود عليه حقيقةً، فهو[٣] تخصص لكن بعناية التعبّد، وهذا ما يفرقه[٤] عن التخصّص بالمعنى المعهود، فالورود لبّاً تخصص لكن العناية هي الفارق بينهما، وهي الخروج في التخصص والإخراج، فالخروج في الورود كما في ورود الأمارة كخبر الثقة على أصل البراءة النقلي (رفع ما لا يعلمون) بناءً على أن (لا يعلمون) كناية عما لا حجة عليه، فخروج موارد الأمارة عن أصل البراءة بالتخصص، والأمارة واردة على هذا المبنى. وفي ما نحن فيه، قد يقال بالورود أو الحكومة، وبيانه:

أنه تعالى لما قال: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ**﴾[٥] فإنه يشمل الفيء، لأن الفيء غنمناه إذ لم نوجف عليه بخيل ولا ركاب، ولكنه عزوجل قال: ﴿**مَا أَفَاءَ اللهُ عَلَى**

---

(١) في الحكومة التضييقية.

(٢) فصلنا في كتاب: (الحكومة والورود) المباني في (الحكومة) وهي سبعة أحدها المذكور في المتن، فراجع.

(٣) مآلاً.

(٤) أي الورود.

(٥) سورة الأنفال: ٤١.

رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ القُرَى فَلِلّهِ...﴾[١]، فهو يضيّق دائرة الغنيمة موضوعاً ويخصص الآية بعناية، كأنما يقول الفيء ليس مما غنمتم، فكأن الباري جل اسمه بقوله هذا أزال الموضوع وهو (غنمتم) حقيقة لكن بعناية التعبد،

وبعبارة أخرى: أنه عرفاً (غنمتم)، لكن الباري لم يعتبره كذلك ونزّله منزلة ما لم يغنموه.

لكن هذا البيان يفيد الحكومة لا الورود، إذ الحكومة تعني الناظرية والمفسِّرية والشارحية، بأن يكون الدليل ناظراً لدليل آخر فيوسعه أو يضيقه موضوعاً أو محمولاً وحكماً بنحو الناظرية، من دون أن يزيل الموضوع حقيقة، اللهم إلا على دعوى الحقيقة الشرعية في (الغنيمة) وذلك بعيد، فتدبر.

والحاصل: أن آية الفيء ناظرة لآية الخمس وشارحة لها، وهي تضيق دائرة (غنمتم)، فتأمل.

النتيجة:

لا تضاد بين آية الخمس وآية الفيء، بل الأولى إما أعم والثانية أخص فتخصصها، وإما أن الثانية واردة أو حاكمة على الأولى، هذا إن لم نقل بالتباين وإلا فإنه لا مجال حتى لتوهم التعارض حينئذٍ.

---

(١) سورة الحشر: ٧.

النسبة بين آيتي الأنفال والفيء

البحث الآخر: النسبة بين (الأنفال) و(الفيء)، والأقوال في النسبة بينهما متعددة:

القول الأول: إن النسبة بين الأنفال والفيء التساوي، فالفيء هو الأنفال، والأنفال هي الفيء، وربما يؤيد ذلك ظاهر بعض الروايات، بل صريح بعضها الآخر كما سيأتي.

القول الثاني: إن الأنفال أعم مطلقاً من الفيء، فإن الفيء ما أخذ من دار الحرب من دون إيجاف خيل ولا ركاب، والأنفال أعم منها، إذ تشمل ما أخذ من دار الحرب بغير قتال كما تشمل مثل الأرض الموات وسيف البحار ورؤوس الجبال... الخ.

كما يحتمل أن تكون النسبة التباين، أو من وجه، وسيأتي تحقيق ذلك بإذن الله تعالى.

توضيح الاحتمالات:

والتحقيق أنه **تارة**: يلاحظ المعنى اللغوي للفيء والأنفال.

وأخرى: يلاحظ المصطلح القرآني كموضوع له أو كمستعمل فيه لو سلّم بوجوده[1].

وثالثة: يلاحظ المعنى الشرعي أي الحقيقة الشرعية للفظين إن كانت،

(١) أي وجود المصطلح القرآني لهذه الألفاظ.

والحقيقة الشرعية أعم مما كان في لسان الرسول (صلى الله عليه وآله) أو لسان الأئمة (عليهم السلام)، إضافة إلى ما كان من مصطلحات القرآن العزيز ـ لو ثبت ـ.

ورابعة: يلاحظ المصطلح الفقهي، أي المصطلح لدى الفقهاء والمتشرعة.

والأمر يختلف باختلاف الصور.

المعنى اللغوي للفيء والأنفال

أما إذا لوحظ المعنى اللغوي للفيء والأنفال، فإن النسبة بينهما التباين، أو العموم والخصوص من وجه، وحينئذ لا يتطابق المصطلح الشرعي مع المعنى اللغوي تماماً، بل يكون الشارع قد تصرف فيه بالتضييق كما سيأتي، ولكن ومع ذلك فإن التعرف على المعنى اللغوي نافع في البحث اللاحق، وهو تحقيق الحقيقة الشرعية وعدمها.

وذلك لأن الأنفال لغةً مشتقة من النفل، وللنفل معنيان:

الأول: الزيادة، ومنه النافلة، لأنها تزيد على الفريضة.

الثاني: العطية، يقال: نَفَلَك أي حباك وأعطاك، والنفل: الهبة والعطية.

وعلى ذاك جرى قول لبيد على ما يتصور:

إن تقوى ربنا خير نَفَل و بإذن الله ريثي وعَجَل[1]

---

(١) انظر الخرائج والجرائح: ج٣ ص٩٩٤ وفيه: (وجاء لبيد وآمن برسول الله (صلى الله عليه وآله) وترك قيل الشعر تعظيما لأمر القرآن، فقيل له: ما فعلت قصيدتاك:

(إن تقوى ربنا خير نفل ❖ و بإذن الله ريثي وعجل)

وقولك: (عفت الديار محلها فمقامها)، قال: أبدلني الله بهما سورتي البقرة و آل عمران.

فقد ذكروا أن مراده المعنى الأول أي الزيادة، ولكن المستظهر أن الثاني أنسب أي تقوى ربنا خير عطية وأفضلها.

والفيء: أصله من الرجوع، تقول: فاء أي رجع، قال تعالى: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾[1]، أي أرجعه، لأنه في الأصل كان للرسول (صلى الله عليه وآله) والباري أرجعه له.

والنسبة بين الأنفال بالمعنى اللغوي والفيء هي التباين؛ لأن الأنفال العطية والهبة، وهي ليست فيئاً عائداً له، والفيء ما عاد إلى صاحبه، ولا شيء من العطية والهبة مما عاد لصاحبه إذ أنها لم تكن له لتعود إليه، اللهم إلا على وجه بعيد هو كون ما أهدي إليه ملكاً له سابقاً، فعاد إليه بالهدية. فالنسبة على هذا من وجه، إذ المسروق قد يعود إلى صاحبه وليس بعطية وهبة، والهبة قد تكون مما كان له من قبل فباعه مثلاً ثم أهدي له، وقد لا تكون، فهذا بناءً على تفسير النفل بالعطية والهبة.

وأما على تفسيره بالزيادة، فالنسبة العموم والخصوص من وجه، لأن الفيء هو كل ما عاد إلى صاحبه زيادة كان أم لا، والأنفال زيادة عادت إلى صاحبها أم لا، فالنسبة بينهما عموم من وجه، فتأمل.

---

(١) سورة الحشر: ٧.

النسبة بين الفيء والأنفال شرعاً

أما في الشرع، فاللازم التحقيق عن النسبة بينهما، وأنه هل ورد فيه مصطلح جديد، أو أنه سار على المعنى اللغوي؟

الاحتمالات بل الأقوال ثلاثة:

الاحتمال الأول: التساوي

١: التساوي، وتدل عليه روايات عديدة:

وعليه: فالأرض الخربة يطلق عليها الفيء والأنفال، وكذا أرض الموات، فهي أنفال لأنها عطية الله لرسوله (صلى الله عليه وآله)، وهي فيء لأنها رجعت إليه، وكذا ما أخذ في دار الحرب بغير قتال فهو فيء ونفل، وكذلك المعادن وسيف البحار وشطوط الأنهار وبطون الأودية ورؤوس الجبال والآجام والغابات وصوافي الملوك وقطائعهم، فهذه كلها يطلق عليها الأنفال، كما يطلق عليها الفيء.

روايات المقام

١: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «الْفَيْءُ وَالأَنْفَالُ مَا كَانَ مِنْ أَرْضٍ لَمْ يَكُنْ فِيهَا هِرَاقَةُ الدِّمَاءِ، وَقَوْمٍ صُولِحُوا وَأَعْطَوْا بِأَيْدِيهِمْ، وَمَا كَانَ مِنْ أَرْضٍ خَرِبَةٍ، أَوْ بُطُونِ أَوْدِيَةٍ، فَهُوَ كُلُّهُ مِنَ الْفَيْءِ، فَهَذَا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ (صلى الله عليه وآله) فَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ لِرَسُولِهِ (صلى الله عليه وآله) يَضَعُهُ حَيْثُ شَاءَ وَهُوَ لِلإِمَامِ (عليه السلام) بَعْدَ الرَّسُولِ (صلى الله عليه وآله)[١].

---

(١) تفسير العياشي: ج٢ ص٤٧ سورة الأنفال.

وظاهر كلامه (عليه السلام): أن العطف عطف بيان وأن الفيء والأنفال تنطبق على هذه الموارد كلها وهي مصاديق لهما.

٢: عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال: «الْفَيْءُ مَا كَانَ مِنْ أَمْوَالٍ لَمْ يَكُنْ فِيهَا هِرَاقَةُ دَمٍ أَوْ قَتْلٌ، وَالْأَنْفَالُ مِثْلُ ذَلِكَ هُوَ بِمَنْزِلَتِهِ»(١).

إلى غيرهما من الروايات.

ولكن كلمات الفقهاء في المقام قد تبدو مضطربة، مما يستدعي تنقيح المسألة جيداً.

الاحتمال الثاني: العموم والخصوص المطلق

٢: العموم والخصوص المطلق، بدعوى أن الأنفال أعم، لأنها تشمل ما أُخذ بقتال كما تعم غيره لأن الأنفال المنحة والعطية، وكلها منحة الله تعالى لرسوله (صلى الله عليه وآله)، والمورد غزوة بدر فتشمل الأول، أما الفيء فهو أخص، ويراد به ما أخذ بغير قتال، لقوله تعالى: ﴿**وَمَا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَن يَشَاءُ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * مَّا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾(٢).

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٣٣ ب٣٨ باب الأنفال ح٣٧١.

(٢) سورة الحشر: ٦ ـ ٧.

الاعتراض على التفسير بما أخذ بغير قتال[١]

وقد يعترض بأن بعض الروايات تقول: إن الأنفال ما أخذ بغير قتال مع أن مورد الآية ما أخذ بقتال فكيف الجمع؟

فعن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) أنهما قالا: «إِنَّ الْأَنْفَالَ كُلُّ مَا أُخِذَ مِنْ دَارِ الْحَرْبِ بِغَيْرِ قِتَالٍ، وَكُلُّ أَرْضٍ انْجَلَى أَهْلُهَا عَنْهَا بِغَيْرِ قِتَالٍ، وَمِيرَاثُ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ، وَ قَطَائِعُ الْمُلُوكِ إِذَا كَانَتْ فِي أَيْدِيهِمْ مِنْ غَيْرِ غَصْبٍ، وَالآجَامُ وَبُطُونُ الْأَوْدِيَةِ وَالأَرَضُونَ الْمَوَاتُ»[٢]. والحال أن مورد آية الأنفال ما أخذ بقتال.

وفي رواية: عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «الْأَنْفَالُ مَا لَمْ يُوجَفْ عَلَيْهِ بِخَيْلٍ وَلا رِكَابٍ أَوْ قَوْمٌ صَالَحُوا أَوْ قَوْمٌ أَعْطَوْا بِأَيْدِيهِمْ وَ كُلُّ أَرْضٍ خَرِبَةٍ وَ بُطُونُ الْأَوْدِيَةِ فَهُوَ لِرَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) وَ هُوَ لِلْإِمَامِ مِنْ بَعْدِهِ يَضَعُهُ حَيْثُ يَشَاءُ»[٣].

وبالإضافة إلى موضوعية الإجابة، فإنها ضرورية لمعرفة النسبة بين الفيء والأنفال والغنيمة، وأنها التساوي أو المطلق أو غيرهما؟

الجواب أولاً: الأنفال نقلت شرعاً من المعنى الأعم إلى الأخص

إن معرفة الإجابة تتوقف على معرفة السير التاريخي للخمس والأنفال، فحسب ما رواه علي بن إبراهيم: أنه اختلف المسلمون في وقعة بدر في تقسيم

---

(١) مع أن مورد آية الأنفال وشأن نزولها هو وقعة بدر.

(٢) بحار الأنوار: ج١٩ ص٢١٠ ب١٠.

(٣) الكافي: ج١ ص٥٣٩ باب الفيء والأنفال ... ح٣.

الغنائم، لأن الشيوخ التفوا حول النبي (صلى الله عليه وآله) حمايةً له، أما الشباب فقد اقتحموا صفوف المشركين وقاتلوا، وبعد انتهاء الحرب قال الشباب: إن الغنائم لنا لأننا قاتلنا وأنتم لم تقاتلوا، وقال الشيوخ: نحن حافظنا على النبي (صلى الله عليه وآله)، فاختلفوا فنزلت الآية: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفالِ قُلِ الْأَنْفالُ لله وَ الرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللهَ وَ أَصْلِحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ وَ أَطيعُوا اللهَ وَ رَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنينَ﴾[1]، فقد أعطاها الله تعالى كلها للرسول (صلى الله عليه وآله)، ثم إن الرسول (صلى الله عليه وآله) قسّمها بينهم بالسوية، فغنائم بدر كانت غنائم حربية.

ثم بعد واقعة بدر نزلت آية الغنيمة: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكينِ وَ ابْنِ السَّبيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِالله وَ ما أَنْزَلْنا عَلى عَبْدِنا يَوْمَ الْفُرْقانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ وَ اللهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ﴾[2]، من هنا توهم بعضهم النسخ.

ومع ملاحظة التسلسل التاريخي يتضح وجه الجواب، وأنه لا تضاد بين الآية والروايات.

حيث إنه يتوهم: بما أن مورد آية الأنفال غزوة بدر وكانت غنائمها حربية، فإن الأنفال (أو من مصاديق الأنفال) ما أخذ بقتال، ولكن الروايات تؤكد أن الأنفال ما أخذ بغير قتال، لذا قد يتوهم التضاد بينهما، لأن خروج المورد قبيح، نعم تخصيص الكلي ممكن لكن دون تخصيص المورد، فما وجه الجمع؟

الوجه هو: الحقيقة الشرعية اللاحقة (بعد بدر)، لأن الأنفال لها معنى

---

(١) سورة الأنفال: ١.

(٢) سورة الأنفال: ٤١.

لغوي هو العطية والمنحة الشاملة لما أخذ بقتال وغيره، لكنه بعد وقعة بدر ونزول آية الخمس استقر مصطلح الشارع، فالروايات ثم الفقهاء على تخصيص الأنفال وعدم شمولها لما أخذ بقتال.

والحاصل: أنه استقرّ مصطلح الشارع والروايات ثم الفقهاء على أن الأنفال في مرحلة ما بعد بدر خاصة بما أخذ بغير قتال.

وحينئذ فالنسبة بين الأنفال والفيء تكون التساوي، كما ذكرناه في أول الاحتمالات، وهذا نص بعض الروايات وظاهر بعضها الآخر، كما سبق، فهنا حقيقة شرعية أي نقل شرعي وشارعي.

ثم إنه لو يذعن شخص بذلك، نقول: بأن آية الغنيمة مخصِّصة لآية الأنفال، فتصير النتيجة أن الأنفال من حيث الحكم تساوي الفيء وإن كانت النسبة بين الأنفال والفيء العموم والخصوص المطلق، كما ذكرناه في ثاني الاحتمالات، فدقق.

والخلاصة بعبارة أخرى:

أن الأنفال بعد نزول آية الخمس حدث لها معنى أخص بوضع من الشارع، والروايات ناظرة إلى مرحلة ما بعد بدر لا إلى وقعة بدر، والتسلسل التاريخي ترتيباً في النزول وترتيباً حسب المصحف يرشدنا إلى ذلك، لأن الآية الأولى من سورة الأنفال: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنفَالِ قُلِ الْأَنفَالُ لله وَ الرَّسُولِ﴾[1]، آما في الآية الواحدة والأربعين منها هي: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ

(١) سورة الأنفال: ١.

﴿وَلِلرَّسُولِ﴾[١].

فمن حيث الترتيب الموجود في المصحف، فإن آية الغنيمة والخمس متأخرة عن آية الأنفال، ومن حيث النزول كان الأمر كذلك، كما ذكر في محله من قرائن عليه.

وعلى هذا ففي وقعة بدر كانت الأنفال على حسب المعنى الأعم لها، تشمل الغنائم الحربية، ولكن الله تعالى أخرج بعدها الغنائم القتالية عن كونها من الأنفال، فانعقد لاحقاً الاصطلاح الشارعي على الأخص والرواية تفسر ما بعد وقعة بدر.

وبتعبير آخر: أنه بلحاظ نزول آية الغنيمة اللاحقة فسّرت الروايات الأنفال وقالت: (الأنفال كل ما أخذ من دار الحرب بغير قتال).

هذا هو الوجه الأول الذي صرنا إليه وتؤيده الروايات.

ثانياً: الاشتراك اللفظي

وربما صار إليه السيد الوالد (رحمه الله) في (التقريب)[٢] على ما قد يبدو من كلامه، وهو الاشتراك اللفظي، إذ ارتأى: أن الأنفال كانت مشتركاً لفظياً بين الأعم والأخص، وقد وضعت تارة لما يشمل غنائم دار الحرب التي أخذت بقتال أو بغير قتال وبقية الأصناف، وأخرى لخصوص ما أخذ من دار الحرب بغير قتال[٣]، ومثله ليس بعزيز.

---

(١) سورة الأنفال: ٤١.

(٢) تقريب القرآن إلى الأذهان.

(٣) راجع: تقريب القرآن إلى الأذهان: ج٢ ص٢٩٦ ط دار العلوم، وفيه: (... وهذا ◄

وهذا الاستظهار وإن كان في حدّ ذاته ممكناً، لكن الكلام في الدليل على الاشتراك اللفظي خاصة أن الاشتراك اللفظي بين العام والخاص قليل، لأنه يقع عادة بين المتباينات، كالعين الموضوعة تارة للباصرة، وتارة للنابعة، وتارة للجاسوس، وتارة لغيرها. ولكن وضع لفظ للعام مرةٍ ثم وضعه للخاص أخرى ليكون بوضعين مختلفين بنحو الاشتراك اللفظي وإن أمكن، إلا أنه قليل الوجود، أما النقل فيلتزم به لظهور الروايات فيه، بمعنى أن الجمع بين مورد الآية وأنها الغنائم القتالية، وبين الروايات إذ أخرجت الغنائم القتالية عن الأنفال، يكون بالنقل في لسان الشارع.

الخلاصة: كانت الأنفال تشمل بلفظها مورد الآية حقيقة، ثم بعدها وبالروايات المذكورة خرج المورد من الأنفال على حسب الاصطلاح اللاحق، وبقي فيه على حسب الاصطلاح السابق، أي في وقته.

◀الحديث يدل على أن المراد بالأنفال مطلق الغنائم، كما هو ظاهر السياق، وهناك حديث يفسر الأنفال بما يخص الإمام بعد الرسول صلّى اللّه عليه وآله، ولا منافاة بين الأمرين، فقد تكرر منا سابقاً أن اللفظ المشترك يجوز استعماله في أكثر من معنى واحد إذا كانت هناك قرينة). هذا ولكنه (قدس سره) فسر (الأنفال) في بداية السورة بقوله: (هو جمع «نفل» بمعنى الزيادة، والمراد هنا: الغنيمة، وإنما سميت نفلاً لأنها عطية وفضل من الله سبحانه للمسلمين، وقد اختلف التفسير حول الأنفال، والذي نعتقده بعد الجمع بين الآيات والروايات أن الأشياء التي ليست ملكا لأحد و غنائم دار الحرب تنقسم إلى قسمين: الأول: الغنائم؛ وهي تقسم إلى خمسة أقسام: قسم يسمى «الخمس» لله والرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل. والأربعة الباقية للمقاتلين. الثاني: الأنفال؛ وهي ما سيأتي في الرواية، وتكون لله والرسول صلّى اللّه عليه وآله والإمام، وقد أبيحت في حال الغيبة لمن يتولى الأئمة عليهم السّلام، أو لمطلق من حازها مؤمنا كان أو غير مؤمن. وظاهر سياق الآية أن المراد بالأنفال هنا هي مطلق الغنائم). تقريب القرآن إلى الأذهان: ج٢ ص٢٩٥.

لكن الأصح أن مفاد الروايات أعم من الاشتراك اللفظي ومن النقل، أي أنها صالحة للانطباق عليهما، فتدبر.

ثالثاً: بيان المصاديق

أن الإمام (عليه السلام) في الروايات المذكورة بصدد بيان المصاديق دون التعريف والتحديد والحصر، فلا تنافي بينهما[1]، إذ إثبات مصداقٍ لعنوان لا ينفي ثبوت مصداق آخر له، أما من حيث الاستمرار على المعنى الأعم وعدمه فهو بحث آخر.

وبتعبير آخر: الروايات في مقام الاستعمال لا في مقام الوضع، لكن قد يبعده عدم ذكر ما أخذ من دار الحرب بقتال ـ كما هو مورد الآية ـ فيها أصلاً، مع أنه كان ينبغي ذكره، فتأمل.

رابعاً: التعريف بلحاظ الحكم لا الموضوع

ثم إنه لو سلّمنا بأن الإمام (عليه السلام) في مقام التعريف، فهو للموضوع من حيث حكمه الخاص، أي بلحاظ الحكم لا الموضوع له، أي إنه (عليه السلام) في مقام بيان حكم الأنفال التي تعود كلها للرسول (صلى الله عليه وآله) ثم للإمام (عليه السلام)، لا في صدد بيان تعريف الأنفال بما هي هي حتى يرد الإشكال.

والحاصل: أن الإمام (عليه السلام) بيّن حكم الأنفال التي كلها تعود للإمام (عليه السلام) دون غيرها.

---

(١) أي بين الآية والروايات.

بعبارة أخرى: تارة يعرّف الإمام (عليه السلام) الأنفال بقول مطلق، أي سواء ما كان كله يعود للإمام (عليه السلام) أو ما يعود خمسه فقط، فيستشكل بأنه غنائم بدر تخرج حينئذٍ مع أنها مورد نزول الآية، لكن مع القول بأن ظاهر كلامه (عليه السلام) أن التعريف بلحاظ الحكم بقرينة تخصيصه (عليه السلام) بالذكر غير التي فيها الخمس أي غير الغنائم الحربية، يصير الأمر هكذا: الأنفال التي تعود كلها للنبي والإمام (عليهما السلام) هي كل ما أخذ من دار الحرب بغير قتال.

فهذه وجوه أربعة، وعلى المعنيين الأولين تكون العلاقة التساوي[١]، وعلى الأخيرين العموم والخصوص المطلق.

أما احتمال أن تكون النسبة التباين فهو ضعيف وإن ذكره بعض المفسرين، ولوضوح بطلانه لا داعي لذكره.

تفسير جانب من الآية

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنْفالِ﴾[٢]، والسؤال:

أ: إما عن مطلق الأنفال بالتفسير الذي ورد في الروايات، وبمعناها اللغوي وهو المنحة والعطية الشامل للغنائم الحربية وغير الحربية وبطون الأودية والأرض المصالح عليها.. الخ

ب: وإما عما عدا الأول

ج: وإما عن الأول خاصة أي عن الغنائم الحربية في بدر وغير بدر، والتي تتمصدق الآن في بدر أو عن خصوص بدر.

---

(١) وبوجهٍ عموم وخصوص مطلق على الثاني، فتدبر.

(٢) سورة الأنفال: ١.

وعلى كل التقادير، فلو قيل بأن السؤال خاص، فإن الجواب عام يشملها جميعاً[١]، وذلك لأن الله عز وجل أجاب بالأعم، فلم يعِد ضميراً للسؤال، بل كرر لفظ (الأنفال) مرة ثانية ليفيد حكماً عاماً لا يخص بدراً ولا غنائم الحرب، فإذا كان السؤال فرضاً خاصاً والألف واللام في (الأنفال) الأولى للعهد الذهني أو الحضوري، لكن الباري ـ كما هو شأنه في القرآن الكريم حيث يبين الأحكام الكلية في ضمن بيان الوقائع الخارجية من غير كون خصوصياتها مقيدة له، وإلا لخرج القرآن عن كونه عاماً ـ أجابهم: ﴿قُلِ الأَنْفالُ لله﴾[٢] بذكر كلمة (الأنفال) ثانية، فتكون الألف واللام فيها للجنس أو الاستغراق كما هو الأصل فيها، ولا يرفع اليد عن الأصل إلا بدليل.

بل قد يقال: إن ذلك يؤيد أن الألف واللام في الأولى للجنس أيضاً.

---

(١) وقد خرجت غنائم الحرب، فيما بعد عن اللفظ أو عن الحكم، كما سبق بيانه.

(٢) سورة الأنفال: ١.

النسبة بين (الغنيمة) و(الأنفال)

ثم يقع البحث عن النسبة بين الغنيمة والأنفال وبين الآيتين:

١: آية الخمس: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ المَساكينِ وَ ابْنِ السَّبيلِ﴾[1].

٢: وآية الأنفال: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنْفالِ قُلِ الأَنْفالُ لله وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللهَ وَأَصْلِحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ﴾[2].

فإن الآية الأولى تفيد أن الخمس فقط لله و... وأما الآية الثانية فتقول كله لله...؟

معنى الأنفال

لـ (الأنفال) معنى عام لدى المتشرعة شامل لمصاديق كثيرة، منها الأرض التي انجلى عنها أهلها بغير قتال، ومنها الأرض التي صالحوا عليها، ومنها بطون الأودية، ومنها رؤوس الجبال، ومنها الغابات، ومنها الأجمات، والأجمة هي: الشجر الكثير الملتف، ومنها قطائع الملوك، ومنها صفايا الملوك، ومنها شطوط الأنهار، ومنها سيف البحار، ومنها الأراضي الموات، ومنها إرث من لا وارث له، ومنها ما انجلى عنه الكفار بغير قتال كالجياد والدروع والتروس، فالأنفال

(١) سورة الأنفال: ٤١.

(٢) سورة الأنفال: ١.

مجموعة متنوعة مما يؤخذ في الحرب وغير الحرب.

أما الغنيمة في آية الخمس: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ﴾[١]، فهي في الغنائم الحربية والمكاسب التجارية وغيرهما، كما سبق.

ولكن تحقيق النسبة بين الغنيمة والأنفال، ومن ثم بين آيتيهما، يستدعي الكلام على كلا وجهي معنييهما اللغويين والشرعيين، إن كانا، فنقول:

النسبة بين الغنيمة والأنفال لغةً

أما لغةً: فالنسبة بين الغنيمة والأنفال: العموم والخصوص من وجه، كما في النسبة بين الفيء والأنفال، أو النسبة: العموم المطلق، ولكن من وجهين وعلى تفسيرين لا بحسب تفسير واحد.

توضيح ذلك:

إن (الغنيمة) تطلق على كل فائدة يحصل عليها الإنسان سواء أكانت نفلاً أم لا، أي سواء أكانت عطيةً أم لا[٢]، أما لو فسر النفل بالزيادة فكل غنيمة نفل وليس كل نفل غنيمة، كما سيأتي، فإن النفل ـ كما سبق ـ فسر لغةً بالعطية والمنحة، كما فسر بالزيادة.

فإذا كان (النفل) بمعنى الزيادة، فليست كل زيادة غنيمة، إذ قد يزيده من المكروه، إلا لو خصصت الزيادة بالنافع منها، وأما إذا كان بمعنى العطية فكل عطية ومنحة غنيمة، وليست كل غنيمة عطية، إذ قد تؤخذ بالغلبة، هذا وسيأتي

---

(١) سورة الأنفال: ٤١.

(٢) كما لو أخذها قسراً وبالغلبة.

ما يكمل ذلك[١] فانتظر.

النسبة بينهما شرعاً

ثم ما هي النسبة شرعاً بين الأنفال والغنيمة؟

سواء على الحقيقة الشرعية فيها أو في إحداهما، وسواء على الوضع فيهما أو على الاستعمال القرآني إذا قيل بأنه أخص من اللغوي.

ومعرفتها تبين النسبة بين آيتيهما، ويتضح بذلك فساد التضاد المتوهَّم بين الآية الأولى من سورة الأنفال، وبين الآية الواحدة والأربعين منها، حيث إن الأولى تقول: الأنفال كلها لله وللرسول، والثانية تقول: الغنيمة خمسها لله وللرسول، فما هو التوفيق، وقد سبق الكلام عن ذلك ولكن نعيد بعضه كي نضيف إليه ما لم يسبق ذكره، وليكون جواباً عن سؤال النسبة.

وجوه التوفيق

هناك وجوه أربعة للتوفيق بين الآيتين.

١: النسخ:

الوجه الأول: قالت العامّة: إن التوفيق بالنسخ، وأن الآية الثانية أي آية الخمس (وهي الآية ٤١ من سورة الأنفال) ناسخة للأولى أي آية الأنفال (وهي الآية الأولى من سورة الأنفال)، وذلك بناءً على التساوي بين الأنفال والغنيمة، وسيأتي الكلام عن تقييم هذا الوجه.

---

(١) بعد صفحات.

٢: التخصيص

الوجه الثاني: التخصيص، أي أن آية الغنيمة والخمس مخصَّصة لآية الأنفال، وذلك بناءً على أعميّة الأنفال من الغنيمة الحربية.

٣: أصل الملكية وكيفية التوزيع

الوجه الثالث: التكامل بينهما، حيث ذهب إليه بعض المفسرين في التوفيق بين الآيتين، فقال ما حاصله: لا نسخ ولا تخصيص، بل هناك تكامل بين الآيتين، فإن آية الأنفال في مقام إثبات الملكية لله تعالى وللرسول (صلى الله عليه وآله)، وليست في مقام كيفية التصرف في هذه الأموال وتوزيعها وتقسيمها، وآية الخمس ليست في مقام الملكية بل في مقام التقسيم والتوزيع والتصرف، فلا تضاد بينهما.

أي أن آية الأنفال تقول: إنها ملك لله وللرسول، ولكن كيف توزَّع؟ الآية ساكتة عنه، ولكن آية الغنيمة والخمس أو الآية الواحدة والأربعين توضح كيفية التقسيم.

فالأولى في مقام بيان أصل الملكية، والثانية في مقام توزيع هذه الممتلكات، فلا تعارض حينئذ بين الآيتين بل تكامل.

مناقشة الوجه الثالث:

ولكن هذا الوجه غير تام، لأن كلتا الآيتين ظاهرة في مقام الملكية، فبينهما تعارض بدوي، وذلك لورود اللام في كلتيهما: ﴿قُلِ الْأَنفَالُ لِلَّهِ

﴿وَالرَّسُولِ﴾[١]، و: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾[٢]، سواء أقلنا بأنها للملك أم للاختصاص، إذ كيف يقال تارة: كله لله وللرسول، وتارة: خمسه لله وللرسول؟، أو كيف يقال مرة: كله مختص بالله والرسول، وأخرى: خمسه مختص بالله والرسول؟

فالمشكلة ناشئة من استخدام اللام في الموضعين، والأصل فيها الملك وهي ظاهرة فيه، ثم في الاختصاص، وأما التصرف والتوزيع فهما أجنبيان عن اللام، بل لا تستعمل فيهما حتى مجازاً.

فهذا الوجه خلاف ظاهر الآية.

٤: إهمال الأنفال وإطلاق الغنيمة

الوجه الرابع: إهمال آية الأنفال وعدم إطلاقها، وإطلاق آية الخمس، فلا تنافي بينهما.

وذلك بدعوى أن آية الأنفال ساكتة عن كونها كلها لله والرسول أو بعضها، ثم تأتي آية الغنيمة لتقول: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾[٣]، فتحدد المقدار وأنه الخمس، فخمس الأنفال لله.

مناقشة الوجه الرابع:

ولا يخفى ضعفه، فإن الأنفال جمع والمحلى منه يفيد العموم لها كلها، وقد اعتبرت للأصناف الستة، وذلك لمكان كلمة اللام ودخولها على الأصناف كلها

---

(١) سورة الأنفال: ١.

(٢) سورة الأنفال: ٤١.

(٣) سورة الأنفال: ٤١.

بلا قيد، وتقدير البعض (أي بعض الأنفال، وهو الخمس) خلاف الأصل، ألا ترى أنه إذا قيل: (البيت لزيد) فإن ظاهره أنه كله لزيد.

وبعبارة أخرى: في قوله: ﴿**الْأَنْفالُ لله وَ الرَّسُولِ...**﴾[1]، أمران: الكلي والجزئي، والكل والجزء، فالأول مصداق بحث العام والخاص والمطلق والمقيد، مثل (أكرم العلماء) فكل عالم هو جزئي، وهناك كل وجزء كالدار وأجزائها، فقولك: (الدار لفلان) أي أجزاء الدار كلها كالغرفة وما أشبه، فهي جزء لا جزئي للدار، ولا يطلق على كل جزء منها الدار إلاّ مجازاً، إذ إطلاق الكل على الجزء مجازي بعلاقة الكل والجزء، أما إطلاق الكلي على الأفراد والجزئيات فحقيقي.

والكلام في الأجزاء لا في الجزئيات، والخُمس جزء لا جزئي، حيث يقال ثُلث وربُع وخُمس وعُشر، وحيث كان كلام المتوهم ـ كالمجيب ـ عن الجزء لا عن الجزئي، فلا يتمسك في ردّه بعموم الأنفال، بل بظهور كونها (لله) في كون كلها له تعالى، كما أن (الدار لزيد) ظاهر في كل الأجزاء، إذ لا مجال لتوهم الإطلاق الأفرادي.

والحاصل: أن المراد من (الأنفال) في آية ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنْفالِ قُلِ الأَنْفالُ لله**﴾[2] هو كل فرد فرد ومصداق مصداق من الأنفال، والمراد من كونها لله وللرسول و... هو أن كل جزء جزء من كل فرد فرد من الأنفال هو كذلك، فهناك نوعان من الشمول أفرادي وأجزائي، وليس نوعاً واحداً، فتدبر.

---

(١) سورة الأنفال: ١.

(٢) سورة الأنفال: ١.

مناقشة الوجه الأول:

وبعد أن اتضح عدم تمامية الوجهين الأخيرين من وجوه التوفيق بين الآيتين، لابد من الرجوع إلى الأولين: النسخ والتخصيص، لنرىٰ أيهما الأصح، فنقول:

إن الوجه الأول السابق وهو النسخ، هو الذي ذهب إليه بعض أهل الخلاف، بدعوى أن آية الغنيمة نسخت آية الأنفال، حيث قال عزوجل بداية: إن الأنفال كلها لله والرسول، ثم بعد ذلك نسخه وقال: إن بعضها ـ أي خمسها ـ لله والرسول.

ويرد عليه: بأن النسخ وإن كان ممكناً بحد ذاته أولاً، وواقعاً خارجاً ثانياً، إلا أنه خلاف الأصل.

توضيح ذلك:

إن هناك خلافاً في عدد الآيات المنسوخة في القرآن، فبعض المكثرين من بعض أهل الخلاف ذكر أن الآيات المنسوخة هي مائة وثمانية وأربعون آية[1]، ولكن أعاظم فقهاء الشيعة ناقشوا في نسخ تلك الآيات وأثبتوا أنها ليست منسوخة، وقد استقر رأي بعضهم على أن الآيات المنسوخة في القرآن الكريم هي ثلاث آيات فقط، ومنها آية النجوى: ﴿**يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً ذلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ أَطْهَرُ**﴾[2].

فالنسخ ممكن وواقع لِحَكَمٍ مختلفة، كبيان أفضلية أمير المؤمنين (عليه السلام)

---

(١) وقيل: مائتان وثمانون تقريباً.

(٢) سورة المجادلة: ١٢.

على كل الصحابة في آية النجوى، ولكن النسخ خلاف الأصل، ولا دليل عليه في آية الخمس والأنفال.

وبعبارة أخرى:

النسخ في التشريع بل وفي التقنينات العرفية خلاف الأصل، أما التخصيص فهو أمر عقلائي وكثير جداً في التشريعات، والفائدة من ذكر العام ثم التخصيص هو بيان الضابطة الكلية ثم الاستثناء، على ما بين في محله، كالضابطة في الإكرام وأنها: كونهم علماء، لكن خرج مورد التخصيص إما لوجود مزاحم أهم كشدة فسقه، أو لعدم إرادته بالإرادة الجدية منذ إلقاء العام وإن أريد بالإرادة الاستعمالية، مع كون علم العلماء حِكمة لا علة.

فإذن سيرة العقلاء على التخصيص دون النسخ فهو خلاف القاعدة، أي الظهور النوعي المستند للغلبة.

ويؤيده: أن النسخ أقل فائدة، والتخصيص أكثر فائدة؛ وذلك لأنه بالنسخ لا يبقى للمنسوخ فرد يشمله، عكس التخصيص إذ يبقى العام حجة في الباقي.

فإنه إذا قيل: إن آية الخمس[١] خصصت آية الأنفال[٢] ـ إذ أن الثانية عامة تشمل غنائم دار الحرب مما أخذت بقتال وغنائمها مما أخذت بغيرها وسائر أنواع الأنفال ـ فكل الغنائم لله وللرسول، ثم جاءت آية الغنيمة وخصصتها كأنما قالت: إلا الغنيمة الحربية ففيه الخمس، فإنه حينئذٍ يبقى الباقي على حكمه وهو كون الأنفال لله بكلها.

---

(١) سورة الأنفال: ٤١.

(٢) سورة الأنفال: ١.

والحاصل: أن للأنفال[١] مصداقين[٢]: غنائم دار الحرب التي أخذت بقتال، وغنائمها التي لم تؤخذ بقتال وتسمى الفيء أيضاً، وآية الخمس تخص الغنائم الحربية التي أخذت بقتال، فتبقى آية الأنفال في الباقي، أي في ما أُخذ بغير قتال على حالها، وهذا هو التخصيص.

أما العامة فقد التجئوا إلى النسخ لأنهم زعموا أن الأنفال خاصة بالغنائم الحربية التي أخذت بقتال، والغنيمة أيضاً خاصة بالغنائم الحربية التي أخذت بقتال، فتوهموا التساوي بينهما فقالوا بالنسخ.

وقد ثبت بما ذكرناه سابقاً أن الأنفال أعم فتشمل القسمين، وآية الغنيمة والخمس أخص فتخصصها.

الدليل اللغوي: الأنفال لغةً أعم فآية الغنيمة تخصصها

ومما يدل على ذلك: معنى الأنفال لغةً، إذ لها ـ كما سبق ـ معنيان: الأول العطية، والثاني الزيادة، وكلاهما في الأنفال بقسميها منطبقان، فالأنفال لغة أعم، وآية الغنيمة تخصصها.

أما العطية فإنه مما لاشك أن الحكم بدايةً كان بجعل غنائم بدر الحربية بأجمعها للرسول (صلى الله عليه وآله)، وهذا لا خلاف فيه، والمورد هو ذلك أيضاً.

وأما الشق الثاني وهو ما أُخذ بغير قتال، فيعلم أنه عطية للرسول (صلى الله عليه وآله) بآية الفيء، إذ تقول: ﴿**وَما أَفاءَ اللهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ**

(١) أي حين نزول هذه الآية الكريمة، لا فيما بعدها، كما مضى بيانه.

(٢) إضافة إلى المصاديق الأخرى كبطون الأودية.. إلخ، كما مضى بيانه.

﴿مِنْ خَيْلٍ وَ لا رِكابٍ وَ لكِنَّ اللهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلى مَنْ يَشاءُ﴾[١]، فهي له (صلى الله عليه وآله) لا له ولغيره.

فغنائم الحرب والقتال نفل وعطية بدليل المورد، ولإجماع الفريقين على أن غنائم بدر هي كذلك، وما أُخذ بغير قتال عطية أيضاً بآية الفيء، فآية الأنفال عامة تشمل كلا القسمين لغةً، وبدلالة آية الفيء وبمورد الأنفال والإجماع، وحينئذ تخصص آية الغنيمة آية الأنفال.

هذا إذا فسرت الأنفال بمعنى العطية والعطايا، وأما إذا فسرت بمعنى الزائد فكذلك أيضاً، إذ سميت تلك الغنائم بالزوائد، لأنها زائدة على الهدف الأصلي من الحرب، إذ الهدف كسر شوكة العدو، وحرية البلاد والعباد وإيصال كلمة الله للناس بدون مانع، والغنائم زائد وربح إضافي، فسميت الأنفال بها لزيادتها عما يقصد بالحرب أولاً.

وهذا المعنى موجود في كلا القسمين من الغنائم، فما أُخذت في حربٍ بقتالٍ هي زائدة عن المراد الأصلي أولاً، وكذا ما أُخذت بغير قتالٍ وصولحوا عليه، هي زائدة عن المقصود أولاً وبالذات، ويؤيده مضافاً إلى ما ذكر مورد النزول وآية الفيء، وسيأتي بعد قليل مزيد تحقيق لهذا، وإن كان فيما ذكر الكفاية فتدبر، وذلك حتى قبل الرجوع إلى روايات الباب.

النسبة بين آيتي الغنيمة والأنفال: العموم والخصوص المطلق

وبعبارة أخرى: إن النسبة بين آية الأنفال وآية الغنيمة والخمس هي العموم والخصوص المطلق، فتكون الثانية مخصصة للأولى، فإن الأنفال تشمل غنائم دار

(١) سورة الحشر: ٦.

الحرب التي أخذت بقتال وغنائم دار الحرب التي أخذت بغير قتال، وغيرهما كما سبق، فهي كلها لله وللرسول (صلى الله عليه وآله)، ثم تخصص آية الغنيمة التي تخص غنائم دار الحرب المأخوذة بقتال آية الأنفال، فغنائمها خمسها لله وللرسول (صلى الله عليه وآله) فيبقي العام ـ وهو آية الأنفال ـ في سائر الموارد على عمومه، وسائر الموارد هي ما أخذت من دار الحرب بغير قتال، وكذا أمثال الأراضي الموات والأرض التي انجلى عنها أهلها والمعادن وسيف البحار وما أشبه.

إشكال: النسبة بين الغنيمة والأنفال من وجه

وقد يستشكل على هذا: بأن النسبة بين الغنيمة والأنفال ليست العموم والخصوص المطلق، بل العموم والخصوص من وجه، والعبرة في العموم والخصوص بالعنوانين والموضوعين بما هما هما، وليس اندراجهما تحت عنوان ثالث يكون به أحدهما أعم مطلقاً والآخر أخص مطلقاً.

فإذا كانت النسبة العموم من وجه فكيف يقال بالتخصيص، أي تخصيص آية الغنيمة لآية الأنفال؟

توضيح ذلك:

وكما سبق لكن بإضافة: أن (الغنيمة) تطلق على كل فائدة يستفيدها الإنسان أو الفوز والظفر بالشيء، و(الأنفال) لغةً بمعنى (العطايا) أو (الزوائد)، فما هي النسبة بين الأطراف الثلاثة هذه؟

أما النسبة بين (الغنيمة) و(العطية) فقد يقال هي العموم والخصوص من وجه، لأن الغنيمة كل فائدة سواء أكانت عطية أم لا[1]، والعطية كل ما يُعطاه

(١) كما لو حصل عليها بنفسه بصيد أو شراء.

الإنسان سواء أكانت فائدة أم لم تكن فائدة، كما في المضرّة، فالضرري لا يصدق عليه الفائدة لكنه قد يكون عطية، كما إذا أهداه كتب الضلال والباطل، فتأمل[١].

وأما النسبة بين (الغنيمة) و(الزيادة) فهي كذلك عموم وخصوص من وجه، فقد تكون الزيادة غنيمة وقد لا تكون، وقد تكون الغنيمة زيادة وقد لا تكون، لأن الغنيمة كل فائدة سواء أكانت زائدة أم لا، فقد يستفيد الإنسان فائدة زائدة عن حاجاته الطبيعية فهي غنيمة ونفل، وقد تكون الفائدة التي يحصِّلها قوت يومه فلا تسمى نفلاً وزائدة وإنما هي أساسية، فتأمل[٢].

فالمحتاج إليه في أساسيات الحياة غنيمة لو غنمها الإنسان وليس نَفَلاً وزيادةً، والنفل والزائد قد يكون غنيمة وفائدة يستفيدها الإنسان وقد لا يكون بالبيان السابق.

فالنسبة حينئذ بين الغنيمة والأنفال بكلا معنييه العموم والخصوص من وجه، فكيف يقال بأن آية الأنفال مخصِّصة لآية الغنائم؟

الجواب بعدة وجوه

ويمكن الجواب عن الإشكال المذكور ـ على فرض تسليمه[٣] ـ بعدة وجوه، صغروية وكبروية:

---

(١) إذ أنه من حيث كونه عطية هو فائدة، ومن حيث كونه ضرراً ليس بعطية، ولو كان كل منهما لاختلاف الأنظار، فتأمل.

(٢) إذ الزيادة ينبغي أن تقاس لنفس الجهة التي سميت بها فائدة فتأمل، ولأنها ليست غنيمة أيضاً، فتأمل.

(٣) إذ مضى أنه متأمل فيه.

الجواب الأول: التخصيص

وذلك بوجه جديد مبنائي لم أجد من تعرض له في الباب:

إن القاعدة العامة التي ذكرها الأصوليون هي أنه لو كانت النسبة بين شيئين العموم والخصوص من وجه، ففي مادة الاجتماع يقع التعارض، ولكن قد تناقش بأن ذلك ليس على إطلاقه، وليس كذلك الأمر في بعض الصور، ولبعض تلك الصور ضوابط، ومنها ضابط واحد يرتبط بالمقام:

وهو أنه لو كان هناك عنوانان النسبة بينهما العموم والخصوص من وجه، ولكن وُجد عنوان ثالث في ضمن أحدهما، وكانت نسبة العنوانين في ضمن الثالث العموم والخصوص المطلق، فلا تجري تلك القاعدة العامة حينئذٍ، بل يقال بتقدم الخاص حينئذ، لتبدل النسبة وانقلابها؛ لأنهما بعد العنوان الثالث الذي اندرجا فيه أصبحت النسبة بينهما العموم المطلق، وعندئذ يقدم الخاص منهما في ضمن العنوان الثالث على العام، وإن كانت النسبة بينهما بما هما هما العموم من وجه.

وتوضيح ذلك بالمثال:

لو قال: (أكرم العلماء)، وقال: (لا تكرم الشعراء)، فإن النسبة بين العلماء والشعراء العموم من وجه كما هو واضح، لأن بعض العلماء شعراء وبعضهم ليسوا بهم، والشعراء كذلك، لكن لو وُجد عنوان ثالث وأصبحت النسبة بين العلماء والشعراء في ضمنه العموم والخصوص المطلق، فقد يقال بأنه تراعى النسبة في ضمن العنوان الثالث، كالخطباء مثلاً، فإذا فُرض أن العلماء

والشعراء في ضمن دائرة الخطباء أو في ضمن دائرة أهل قم نسبتها العموم المطلق، فقد يقال بأنه حيث كانت (لا تكرم الشعراء) في ضمن دائرة الخطباء أو أهل قم وهي أخص مطلقاً، فتتقدم على (أكرم العلماء)[1].

فالخطباء إذا كان فيهم علماء وغير علماء، ولكن كان كل الخطباء شعراء، ولا يوجد مَن هو غير شاعر، أي كانت المعادلة هكذا: (كل شاعر خطيب فإنه عالم)، ولكن (لم يكن كل عالم خطيب شاعراً)، فإن النسبة في داخل دائرة الخطباء بين العلماء والشعراء هي العموم والخصوص المطلق، إذ العلماء حينئذ أعم من الشعراء، والشعراء أخص.

فقد يقال في داخل هذه الدائرة بتقدم الخاص بلحاظ الدائرة على العام بلحاظ الدائرة، فتأمل.

النسبة بين الآيات

والآيات الشريفة في ما نحن فيه، من هذا القبيل، بل ربما يكون المثال فيها أوضح وأقرب للتقبُّل.

وذلك لأن النسبة الأولية بين الغنيمة والأنفال وإن سلّمنا أنها العموم والخصوص من وجه، ولكن في داخل دائرة (دار الحرب) تنقلب النسبة إلى العموم والخصوص المطلق، يعني بملاحظة الغنائم والأنفال قياساً إلى دار الحرب، كما لاحظنا العلماء والشعراء في ضمن دائرة الخطباء، إذ تكون الأنفال حينئذٍ أعم مطلقاً كما سبق، حيث تشمل الأنفال الغنائم الحربية القتالية وغير القتالية، ولكن الغنائم خاصة بما أُخذ من دار الحرب بقتال، فالثانية أخص من

(١) أي في ضمن أهل قم أو في ضمن دائرة الخطباء.

الأول مطلقاً في ضمن الدائرة المذكورة فتخصصها.

التلخيص:

تحصل مما سبق إثارة تأمل في القاعدة العامة في النسَبة بين العامين والخاصين من وجه، وأنه ليس التعارض في مورد الاجتماع بينهما مطلقاً، بل ذلك فيما لو لم يكن هناك عنوان ثالث قد اندرجا فيه وبحسبه تنقلب النسبة حينئذ، ففي مثل ذلك لا تعارض بل تخصيص.

لكن هذا المدّعى قد يتأمل فيه بأن تقدم الخاص على العام إنما هو لأظهريته أو لقرينيته ـ على المبنيين ـ عرفاً، ولا يعلم أن ما ذكر كذلك، نعم قد يكون كذلك بمناسبات الحكم والموضوع وقوة مادة أحدهما أو القرائن المكتنفة، وقد تكون آيتا الأنفال والغنيمة كذلك فتخصص آية الغنيمة آية الأنفال؛ لأجل ذلك، فتأمل.

وقد يستشهد للمدّعى المذكور، والبحث المبنائي المطروح، بما هو أخص من المدعى، ولكنه نافع في المقام في الجملة، وهو ما كان شأن النزول في كلا العنوانين هو ذاك العنوان الثالث، فشأن نزول العنوان الأول هو في ضمن دائرة الثالث، كما أن شأن نزول الثاني أيضاً في ضمن دائرة الثالث، ففي مثله قد يدعى بأن المتفاهم عرفاً ملاحظة النسبة بلحاظ العنوان الثالث، وفي دائرته تكون العموم المطلق لا من وجه.

والأدق أن يقال: إنه لو ثبت أن الدليلين ناظران لثبوت الحكم لموضوعهما في ضمن دائرة العنوان الثالث، كان كما ذكرناه، إذ يكون النظر قرينة على تقييد موضوعهما بذلك العنوان الثالث، فتنقلب النسبة حينئذٍ.

والآيتان من هذا القبيل، وذلك لأن آية الأنفال نزلت في ضمن العنوان الثالث وهو (دار الحرب) إذ هي شأن نزولها، وآية الغنيمة كذلك نزلت في دار الحرب، فإن الأولى نزلت بعد وقعة بدر مباشرة، والثانية نزلت بحسب بعض المفسرين في وقعة أُحُد بعدها كذلك، فكلتاهما مندرجتان في العنوان الثالث وهو عنوان دار الحرب وذلك بحسب شأن النزول، بل هما ناظرتان إليه، وقد يعدّ هذا قرينة يستفاد منها عرفاً التخصيص نظراً لانقلاب النسبة حينئذ.

ولكن قد يقال: إن ذلك غير مجدٍ لولا الروايات المخصصة للغنيمة التي فيها الخمس بغنيمة دار الحرب، فبمعونتها تكون آية الخمس أخص فتخصص آية الأنفال، فتأمل.

تقدم العام على المطلق

ويؤيد ما ذكرناه في الجملة، ما ذهب إليه الآخوند في آخر الكفاية، من أنه ليس الأمر كما يتوهم من تقديم العام على المطلق مطلقاً، بحجة أن العام دلالته على العموم بالوضع، والمطلق على الشمول بمقدمات الحكمة، فذاك أقوى من هذا فيتقدم عليه بالأظهرية، بل بالورود على رأي.

بل الضابط فهم العرف، فلربما تقدم المطلق على العام مع أنه أضعف منه دلالةً، لأن العام يدل بالوضع على الشمول، والمطلق بمقدمات الحكمة، وأين الوضع من مقدمات الحكمة من حيث الظهور؟ بل سبق أن العام (وارد) على المطلق على مبنىً.

مثلاً: لو قال: (أكرم العلماء) فإن دلالة العلماء على العموم تكون بالوضع، لأن الجمع المحلى بأل يفيد العموم وضعاً، ولو قال: (لا تكرم الفاسق)

فإن دلالة الفاسق على الشمول بالإطلاق وبمقدمات الحكمة، لكن العرف نظراً لقوة مادة الفاسق يوقع التعارض بينهما، بل قد يقدم (لا تكرم الفاسق) على (أكرم العلماء).

وعلى أيّ، فإن ثبت المبنى المذكور في العنوان الثالث وانقلاب النسبة بينهما بلحاظه ولو بدعوى الناظرية[١] فبها، يكفي حينئذ بذلك جواباً، وتكون آية الغنيمة مخصِّصة لآية الأنفال رغم أن النسبة المبدئية بلحاظ العنوانين بما هما هما هي من وجه، لكنها[٢] حيث كانت بلحاظ نزولهما في ضمن عنوان ثالث هو دار الحرب، العموم المطلق، فيتقدم الخاص على العام، هذا **أولاً**.

الجواب الثاني: الحكومة

وثانياً: لو سلّم عدم ثبوت انقلاب النسبة بملاحظة الثالث، فإنه مع ذلك لا يمكن القول بنسخ آية الغنيمة لآية الأنفال، كما ذهب إلى النسخ بعض أهل الخلاف، إذ قالوا: إن آية الأنفال نزلت في غنائم دار الحرب إذ موردها غزوة بدر، وآية الغنيمة والخمس نزلت أيضاً في غنائم دار الحرب، إذ موردها غزوة أُحُد، فكلتاهما نزلتا في دار الحرب، فهما متضادان بدواً، فالتجئوا إلى القول بالنسخ وقالوا آية الغنيمة ناسخة للأنفال، وحيث قد سبق أن النسخ خلاف الأصل ولا دليل عليه ولا يصار إليه إلا بعد عدم وجود وجه جمع، وحينئذ لابد من القول بالتخصيص كما مضى أو بالحكومة أي بحكومة آية الغنيمة على آية الأنفال.

---

(١) أي بين العنوانين العامين بلحاظ العنوان الثالث.

(٢) أي النسبة.

فإنه إذا كان أحد الدليلين ناظراً للدليل الآخر ومفسِّراً له وشارحاً، فهو حاكم على الثاني المحكوم، وإن كانت النسبة بينهما العموم من وجه، نظير دليل خبر الواحد ودليل الاستصحاب حيث إن النسبة بينهما هي العموم من وجه ولكن يقدم دليل حجية الخبر على الاستصحاب من دون ملاحظة النسبة بينهما، إذ المقياس الشارحية والناظرية والمفسرية.

والحاصل: أنه في الحكومة لا تلاحظ النسبة بين الدليلين حاكماً ومحكوماً، وإنما الأول مفسِّر للثاني فهو مقدم عليه، كأدلة (لا ضرر)[1] و(لا حرج)[2] حيث لا تلاحظ النسبة بين أي منهما وبين دليل الوضوء مع أن النسبة بينهما العموم من وجه، فهناك وضوء ضرري ووضوء غير ضرري، وهناك ضرر في الوضوء وضرر في غير الوضوء كالصوم، فالنسبة بين الحاكم والمحكوم لا تراعى، لأن الدليل الحاكم يتصرف في موضوع المحكوم أو في حكمه ومحموله، فإنه تارة يكون الحاكم ناظراً للحكم، وأخرى يكون ناظراً للموضوع فيتصرف فيه بالتوسعة أو التضييق.

فتصرف الحاكم في الموضوع بنحو التوسعة كقوله (عليه السلام): (الطواف بالبيت صلاة)[3]، إذ الطواف ليس بصلاة حقيقة وتكويناً، ولكن الشارع بدليلٍ حاكمٍ نزّله منزلتها في ترتيب أحكامها عليه، فالتصرف لم يكن في الحكم ابتداءً وإنما في الموضوع بعناية، حيث وسّع الشارع موضوع الصلاة وألحق الطواف بها.

---

(١) الكافي: ج٥ ص٢٨٠ باب الشفعة ح٤.

(٢) انظر سورة الحج: ٧٨ قال تعالى: (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ). وراجع الكافي: ج٤ ص١١٦ باب الشيخ والعجوز يضعفان عن الصوم ح٤.

(٣) مستدرك الوسائل: ج٩ ص٤١٠ ب٣٨ ح١١٢٠٣.

وتصرف الحاكم في الموضوع تضييقاً: مثل (لا شك لكثير الشك)[١]، و: (لا ربا بين الوالد وولده)[٢].

وتصرفه في الحكم تضييقاً: مثل (لا ضرر) بالنسبة للأدلة الأولية، وقد يعد (لا ضرر) من تضييق دائرة الموضوع، وذلك حسب المباني في (لا ضرر)، إذ الأقوال فيها أكثر من خمسة، ومنها نفي الحكم الضرري، ومنها نفي الموضوع الضرري، والثاني منها مورد الشاهد، فلا ضرر - على الثاني - يعني لا فعلَ ضررياً، أي أن الموضوع الضرري لم يجعله الشارع، أي هذا الوضوء الضرري لم يجعله مع أنه موجود تكويناً، فالمراد أن الشارع نزّله منزلة اللاوضوء، فالتصرف هو إذاً في الموضوع، فتدبر.

وقد يقال: إن المقام من مصاديق ذلك، فإن النسبة بين (الأنفال) وبين (غنمتم) وإن كانت العموم من وجه، ولكن الآية الثانية ناظرة للأولى، والآية الأولى هي: ﴿قُلِ الأَنفَالُ لله وَالرَّسُولِ﴾[٣]، والآية الثانية وهي آية الغنيمة[٤] جاءت شارحة ومفسرة لآية الأنفال، مفيدةً أن خمسها لله والرسول (صلى الله عليه وآله)، فالثانية ضيقت من دائرة الأولى، حيث كان مفاد الأولى أن كل الأنفال لله

---

(١) هذه إما رواية كما ذكرها بعض الفقهاء في كتبهم الفقهية، أو قاعدة فقهية مستنبطة من الروايات، راجع وسائل الشيعة: ج٨ ص٢٢٧ ب١٦ من أبواب الخلل الواقعة في الصلاة ح١٠٤٩٥: (عن أبي جعفر عليه السلام قال: إِذَا كَثُرَ عَلَيْكَ السَّهْوُ فَامْضِ عَلَى صَلَاتِكَ، فَإِنَّهُ يُوشِكُ أَنْ يَدَعَكَ إِنَّمَا هُوَ مِنَ الشَّيْطَانِ).

(٢) وهي إما قاعدة فقهية مستنبطة من الروايات، وإما هي رواية كما ورد في بعض الكتب الفقهية. وفي وسائل الشيعة: ج١٨ ص١٣١ ب٧ ح٢٣٣١٩: (قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: لَيْسَ بَيْنَ الرَّجُلِ وَ وَلَدِهِ رِبًا، وَلَيْسَ بَيْنَ السَّيِّدِ وَ عَبْدِهِ رِبًا).

(٣) سورة الأنفال: ١.

(٤) سورة الأنفال: ٤١.

والرسول، ونزلت الثانية لتشرح الأولى وتضيق الدائرة الوسيعة فيها، فإن قلنا بأنها أخص فالأمر واضح، إذ هي أخص حاكم، وإن قلنا بأن النسبة من وجه فالحكومة في مورد الاجتماع، أي أن بعض الأنفال خمسها لله والرسول لا كلها، وإن قلنا بالتساوي فالحكومة فقط، فتأمل.

الجواب الثالث: الأصل

ويمكن الجواب عما زعمه العامة من النسخ بينهما، بأن الأصل في الدوران بين النسخ والتخصيص هو الثاني دون الأول، وكذلك لو دار بين النسخ والحكومة فإن الأصل الحكومة.

والكبرى الكلية واضحة ومسلّمة، لأن على التخصيص والحكومة بناء العقلاء وسيرتهم وطريقة الشارع أيضاً، أما النسخ فخلاف الأصل جداً، وخاصة في الشارع إذ النسخ فيه شبه معدوم.

فبناءً عليه، إذا دار الأمر بين النسخ والتخصيص كان التخصيص مقدَّماً، وإذا دار بين النسخ والحكومة، فالحكومة مقدمة، إذ سيرة العقلاء أن يفسر المولى كلامه بما يضيق الدائرة أو يوسعها، أو بما يشرح ويبين ويوضحها.

والصغرى في المقام محققة، حيث قال أهل الخلاف: بأن آية الأنفال منسوخة بآية الغنائم، لأن الأولى نزلت في مورد حربٍ ومعركة وغنائمها المأخوذة بقتال وهي وقعة بدر، والثانية كذلك إذ نزلت في غنائم دار الحرب وكانت في وقعة أُحُد، فالموردان متضادان.

ولكنا نقول: العبرة في النسخ والتخصيص بعموم الوارد لا بخصوص المورد، وحينئذ لا تضاد بل الجمع العرفي بالحكومة أو التخصيص، لا كما زعم

العامي حيث لاحظ خصوص المورد، فتوهم النسخ إذ لا مجال في الجزئيين إلا له، فتأمل.

والحاصل: أن العبرة بالدليلين بما هما هما لا بموردهما، والبحث عن النسبة والعلاقة بين الألفاظ بملاحظتها بما هي هي، فالتخصيص نسبة لفظ إلى لفظ بلحاظ ما يدلان عليه من الحكم، لا علاقة موردٍ وشأن نزول بآخر، إذ أن كلاً منهما فرد شخصي لا ربط له بالآخر، إلا لو لوحظ كونهما صغرى لكبرى الوارد، لكنه عود على ما نقول، فتدبر.

الجواب الرابع: الورود

إن موضوع آية الغنيمة هو (غنمتم) أي مجموع المضاف والمضاف إليه، والنسبة بينه وبين موضوع آية الأنفال وهي كلمة (الأنفال) هي الورود، لأن (غنمتم) يزيل موضوع (الأنفال) حقيقة، وإن كان بعناية التعبد.

توضيح ذلك: إن الأنفال تعني الزوائد، فـ ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنْفَالِ﴾[1] أي يسألونك عن الأشياء الزائدة التي ليس لها تكليف معين وليست ملكاً لأحد، ﴿قُلْ هِيَ لله وَالرَّسُولِ﴾، وآية الغنيمة تقول ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ﴾[2]، فما غنمتموه ليس من الأنفال، أي ليس أمراً زائداً، فيخرج موضوعاً عن الأنفال.

فجعل الباري عزوجل ما غنموه ملكاً لهم بعد إخراج خمسه، فإذا صار كذلك فهو ليس نَفَلاً ولا زائداً حتى يكون كله للرسول (صلى الله عليه وآله)، وعلى هذا تكون آية الخمس واردة على آية الأنفال لا مخصصة ولا حاكمة، وعليه

---

(١) سورة الأنفال: ١.

(٢) سورة الأنفال: ٤١.

تختص الأنفال بما ذكرته الروايات ـ وقد سبق ذكرها[١] فلاحظ ـ وذلك على غير الحقيقة الشرعية في الأنفال، وأما على الحقيقة الشرعية فالأمر بالعكس، أي آية الأنفال واردة على آية الغنيمة، إذ ما كان من الأنفال شرعاً فليس مما (غنمتم) موضوعاً.

وتحقيق ذلك: بتفكيك الجواب الرابع، فشطر منه قد سبق، ويضاف عليه شطر لاحق أو عدة أشطر، بأن يقال: إن احتمالات النسبة بين آية الأنفال وآية الغنائم عديدة، وذلك على حسب المحتملات في معنى النفل والأنفال، والبحث كله يمكن أن يقصد على ضوء الآيات الكريمة فقط، فيكفي رداً على مدعى العامة من النسخ، حتى قبل الرجوع للروايات الشريفة.

المعنى الأول: الأنفال تعني الزوائد، و هذا هو المعنى اللغوي الأول للنَفَل.

المعنى الثاني: الأنفال تعني العطايا، وهذا هو المعنى اللغوي الثاني.

المعنى الثالث: الحقيقة الشرعية في الأنفال، بدعوى نقل الأنفال مهما كان معناها اللغوي إلى معنى جديد في عرف الشارع بصريح الروايات التي سبق بعضها، وهو خصوص ما أُخذ من دار الحرب بغير قتال، دون ما أخذ بقتال، زائداً المعاني الأخرى التي سبقت في الرواية أو المذكورة في روايات أخرى.

---

(١) كالتي صولح أهلها عليها، وبطون الأودية ...

النسبة بين الآيتين على التقادير الثلاثة

أما تحقيق النسبة على المعنى الثالث وهي الحقيقة الشرعية للأنفال بمعنى أن الشارع اصطلح بوضع هذه الكلمة لموارد خاصة، منها ما أخذ من دار الحرب بغير قتال، ومنها ميراث من لا وارث له، ومنها سيف البحار وشطوط الأنهار ورؤوس الجبال وبطون الأودية والغابات وغيرها، فهي أنه:

إذا قلنا بالحقيقة الشرعية والنقل كما قد يستظهر من بعض الروايات، فإن النسبة بين الآيتين واضحة من دون طروّ إشكال في البين، إذ آية الأنفال بصريح الروايات تكون خاصة بغنائم دار الحرب التي لم تؤخذ بقتال[1]، فهي كلها لله وللرسول (صلى الله عليه وآله)، وآية الغنيمة بلحاظ المورد وهي غنائم الحرب والقتال تكون أجنبية عن آية الأنفال لتباين الموضوعين، فموضوع الأولى ما أخذ بغير قتال فهو نَفَل كله للرسول (صلى الله عليه وآله)، وموضوع الثانية ما أخذ بقتال وخمسه للرسول (صلى الله عليه وآله).

هذا بملاحظة خصوص المورد، وأما إذا لوحظ عموم الوارد بأن قيل بشمول آية الغنيمة لكلا القسمين، أي حتى ما صولحوا عليها، فإنها عرفاً غنائم الحرب، فإن النسبة هي العموم والخصوص المطلق، فتكون الأنفال أخص مطلقاً[2] من غنائم الحرب، فتتقدم عليها أيضاً، هذا إن لم نقل بالورود كما سبق، فتدبر.

---

(١) إضافة إلى بعض الموارد الأخرى.

(٢) إن خصصناها بأحد القسمين، وإلا كانت النسبة من وجه، وينحصر الحل بالحكومة أو الورود من أحد الطرفين كما سبق وسيأتي.

نسبة الورود

والنسبة على المعنى الثاني أي كون الأنفال بمعنى الزوائد، تكون الورود، وليس النسخ كما زعم أهل الخلاف، فعلى معنى الزوائد تكون آية الغنائم واردة على آية الأنفال، إن لم نقل بأجنبية أحد الموضوعين عن الآخر.

وذلك بدعوى أن آية (غنمتم) تعني عرفاً (ملكتم من شيء) أو (ملكتم من شيء بغنيمة حربية)، وحينئذ تكون النسبة بين (الأنفال) و(غنمتم) الورود، أو أجنبية أحدهما عن الآخر، إذ الأنفال معناها الزوائد فيكونان موضوعين أحدهما غير الآخر، إذ النافلة هي الزائدة، أي عن المملوك للناس مثلاً، فهو موضوع غيره، إذ هو الزائد عن المغتَنم، فهما متباينان لكل منهما مجاله، فلا تضاد حتى يضطر للجمع.

وأما إن قلنا بأن الأنفال تشمل غنائم دار الحرب، لأنها زوائد عما يحصل عليه الإنسان عادة بكسبه، فإن (غنمتم) واردة عليها حينئذٍ، وما يصرح المولى جل وعلا بأنه غنيمة للمقاتلين ليس إذاً نفلاً زائداً كي يعطى للرسول (صلى الله عليه وآله).

وبعبارة أخرى:

إن قيل: بأن الأنفال تعني لغة الزوائد، وقيل بأن (غنمتم) أي ملكتم، فالثانية ليست زائدة، فموضوع الأنفال الذي كله للرسول (صلى الله عليه وآله) هو الزائد، وموضوع الخمس هو الغنيمة وهي ليست أمراً زائداً بل أمر أصيل، فهذا له موضوع وذلك له موضوع آخر، فلا توجد مادة اجتماع بل هما متباينان.

أما إذا قيل: إن الأنفال رغم إرادة معنى الزائد منها، تطلق عرفاً على غنائم دار الحرب أيضاً، فالنسبة بينهما الورود، يعني كأنه تعالى يقول: إنه وإن كان هذا النَفَل زائداً ينطبق على المقام لكن مورد (غنمتم) أخرجتُهُ فجعلته غنيمة لكم وليس نَفَلاً للرسول (صلى الله عليه وآله) فهو الورود، وقد يقال بالتضييق بالحكومة، فتأمل.

هذا إذا قلنا: إن الأنفال تعني الزوائد.

الأنفال والعطايا

وإن قيل: بأن الأنفال تعني العطايا، فما هي النسبة بين العطية والغنيمة؟

ربما يكون الأمر مشكلاً حينئذ، إذ كأنّ آية الأنفال تقول: يسألونك عن العطايا، يعني ما أعطاه الله للرسول (صلى الله عليه وآله)، فما هي العطايا؟ لا يُعلم، وما هي نسبتها مع ما غنمتم؟ لا يعلم.

ووجه الإشكال: أن ما أُخذ في دار الحرب إن كان مصداقاً للعطايا والأنفال التي هي معطاة للنبي (صلى الله عليه وآله) بنظر الشارع، فلا تكون مصداقاً لـ(غنمتم) بنحو الحكومة أو الورود، وإذا لم تكن معطاة شرعاً للرسول (صلى الله عليه وآله) فهي مما غنمتم، فيكون الأمر على العكس من سابقه، فما هي النسبة حينئذ؟

الظاهر أن النسبة حكومة آية الغنيمة على آية الأنفال، وذلك لأنه تعالى في آية الغنيمة أشار إلى ما وقع خارجاً بقوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ﴾[1]، والحال أن ما غنم كان في دار قتال، وكان هو الدروع والتروس وكل ما كان مع الكفار، إذاً كلها ليست عطية، فتكون العطايا التي للرسول (صلى الله عليه وآله) هي غيرها،

(١) سورة الأنفال: ٤١.

فتدبر وتأمل.

تفسير الآيتين حسب الروايات

ولكن التحقيق: أنه لمعرفة المراد من آيات الأنفال والخمس والفيء والنسبة بينها، لا بد من الرجوع إلى الروايات الشريفة، وهي العمدة في الباب، والروايات دلت على أن آية الغنيمة شاملة لأرباح المكاسب أيضاً أولاً، وهو عمدة أحد مبحثي هذا الكتاب، وعلى أن الأنفال غيرها، أي الأنفال التي هي للرسول (صلى الله عليه وآله) هي ما أخذ بغير قتال، أما الغنيمة التي فيها الخمس فما أخذ بقتال، ثانياً.

وبذلك ننتقل إلى الدليل الثاني على عموم الخمس لأرباح المكاسب، وهو الروايات الشريفة، فنقول:

٢: الروايات المتواترة مضموناً أو إجمالاً

الدليل الثاني[١] على وجوب الخمس في أرباح المكاسب: الروايات.

إن الروايات على شمول (غَنِمْتُمْ) لأرباح المكاسب وما أشبه، ليست مستفيضة فحسب، ولا هي مستفيضة جداً فقط، كما يقول صاحب المدارك[٢]، بل هي متواترة تواتراً إجمالياً، كما ذهب إليه المستند[٣]، أو بالتواتر المضموني كما لا يبعد.

وما جمعه الوسائل من هذه الروايات يبلغ حوالي مائة، في أبواب متفرقة، وفيها العديد من الروايات الصحيحة والموثقة.

والفرق بين التواتر الإجمالي والمضموني:

أن التواتر الإجمالي: وصول أخبار كثيرة يعلم إجمالاً بصدق أحدها.

والتواتر المضموني: اتفاقها على مضمون واحد، صنفاً كان أو نوعاً أو جنساً من غير اتفاق على اللفظ.

وأما التواتر اللفظي: فهو الاتفاق على نقل لفظ واحد.

---

(١) كان الدليل الأول: الآيات القرآنية.

(٢) مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام: ج٥ ص٣٨٤، وفيه: (وبالجملة فالأخبار الواردة بثبوت الخمس في هذا النوع مستفيضة جداً، بل الظاهر أنها متواترة كما ادعاه في المنتهى).

(٣) المستند في شرح العروة الوثقى: الخمس: ص١٩٩.

ومن ذلك يعلم أن التواتر المضموني يمكن أن يشمل ما كان مصب الأخبار مختلفاً لكن كان هناك جامع جوهري مشترك بينها، كما لو قال شخص: رأيت فلاناً يقاتل في دمشق بشجاعة، والخبر الآخر: رأيته يقاتل في العراق بشجاعة، والثالث يقول: رأيته يقاتل في الهند بشجاعة، فهذه الأخبار لا تتفق على مورد واحد لكن الجامع بينها وهو الإخبار عن شجاعته، متفق عليه، فتأمل، إذ قد يعدّ هذا تواتراً إجمالياً، إذ كان أحدها على سبيل البدل متيقناً فقط.

وعلى أي، فلا مشاحة في الاصطلاح، ولعل المعروف أن المضموني ما اتفقت على حادثة واحدة بعبارات شتى، وذلك كما لو اتفقت الروايات على وقعة حربية معينة كوقعة حرب الأمير (عليه السلام) مع عمرو بن ودّ العامري، ولكن وردت مختلفة في اللفظ، كما لو قال راو: رأيتُ، وقال آخر: شاهدتُ، وقال الأول: علياً (عليه السلام)، وقال الثاني: أمير المؤمنين (عليه السلام)، فهذا تواتر المضمون دون اللفظ.

فرواياتنا ـ بحسب رأي المستند ـ متواترة إجمالاً على الخمس، أي أحدها على الأقل قطعي الصدور، أو يقال هي مختلفة الخصوصيات لكن بينها جامع جوهري وهو الخمس، ولو بالدلالة الالتزامية أو التضمنية أو بدلالة الاقتضاء.

والحاصل: أن مما يدل على وجوب الخمس في مطلق الفوائد ومنها أرباح المكاسب روايات متواترة:

قال في رياض المسائل: (وأما السنة فهي متواترة)[١].

وفي مصباح الفقيه: (إنها فوق التواتر)[٢].

---

(١) رياض المسائل: ج٥ ص٢٢٧ كتاب الخمس، ط مؤسسة آل البيت ١٤١٨.

(٢) انظر مصباح الفقيه: ج١٤ ص٩٥ وفيه: (ثبوت الخمس بحسب أصل الشرع في هذا القسم ◄

وقال في المهذب: (ويدل عليه ـ في ما يفضل عن مؤونة سنته ـ مضافاً إلى أخبار مستفيضة بل متواترة)[١].

وقال في المستند: (ويدلنا على الحكم جملة وافرة من النصوص التي عرفت أنها بضميمة نصوص التحليل بالغة حدّ التواتر الإجمالي)[٢].

والموجود منها في الوسائل فقط حوالي مائة رواية، تتضمن مجموعة من الصحاح والموثقات.

موثقة سماعة وصحيحة ابن مهزيار

منها: موثقة سماعة، قال: عَنْ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (عليه السلام) عَنِ الْخُمُسِ، فَقَالَ: «فِي كُلِّ مَا أَفَادَ النَّاسُ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ»[٣].

ومنها: صحيحة عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ، قَالَ: كَتَبَ إِلَيْهِ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام) وَ قَرَأْتُ أَنَا كِتَابَهُ إِلَيْهِ فِي طَرِيقِ مَكَّةَ، قَالَ: «إِنَّ الَّذِي أَوْجَبْتُ فِي سَنَتِي هَذِهِ وَ هَذِهِ سَنَةُ عِشْرُونَ وَ مِائَتَيْنِ فَقَطْ لِمَعْنًى مِنَ الْمَعَانِي أَكْرَهُ تَفْسِيرَ الْمَعْنَى كُلَّهُ خَوْفاً مِنَ الانْتِشَارِ وَسَأُفَسِّرُ لَكَ بَعْضَهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، إِنَّ مَوَالِيَّ أَسْأَلُ اللَّهَ صَلَاحَهُمْ أَوْ بَعْضَهُمْ قَصَّرُوا فِيمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ فَعَلِمْتُ ذَلِكَ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُطَهِّرَهُمْ وَ أُزَكِّيَهُمْ بِمَا فَعَلْتُ فِي عَامِي هَذَا مِنْ أَمْرِ الْخُمُسِ فِي عَامِي هَذَا، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿خُذْ مِنْ

◄ ممّا لا مجال للارتياب فيه، و الأخبار الدالّة عليه فوق حدّ التواتر، كما ستسمع جملة منها).

(١) مهذب الأحكام، للسبزواري: ج١١ ص٤٢٧.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى: الخمس: ص١٩٩.

(٣) الكافي: ج١ ص٥٤٥ باب الفيء والأنفال ... ح١١.

أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَ اللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَ يَأْخُذُ الصَّدَقاتِ وَ أَنَّ اللهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ * وَ قُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلى عالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1] وَلَمْ أُوجِبْ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فِي كُلِّ عامٍ وَ لا أُوجِبُ عَلَيْهِمْ إِلاّ الزَّكاةَ الَّتِي فَرَضَهَا اللَّهُ عَلَيْهِمْ، وَإِنَّمَا أَوْجَبْتُ عَلَيْهِمُ الْخُمُسَ فِي سَنَتِي هَذِهِ فِي الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ الَّتِي قَدْ حَالَ عَلَيْهِمَا الْحَوْلُ وَ لَمْ أُوجِبْ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فِي مَتاعٍ وَ لَا آنِيَةٍ وَ لَا دَوابَّ وَ لَا خَدَمٍ وَلا رِبْحِ رِبْحَهُ فِي تِجارَةٍ وَ لَا ضَيْعَةٍ إِلَّا ضَيْعَةً سَأُفَسِّرُ لَكَ أَمْرَهَا، تَخْفِيفاً مِنِّي عَنْ مَوالِيَّ وَ مَنّاً مِنِّي عَلَيْهِمْ لِمَا يَغْتَالُ السُّلْطَانُ مِنْ أَمْوالِهِمْ وَ لِمَا يَنُوبُهُمْ فِي ذَاتِهِمْ.

فَأَمَّا الْغَنائِمُ وَ الْفَوائِدُ فَهِيَ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِمْ فِي كُلِّ عَامٍ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَالْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللهِ وَ ما أَنْزَلْنا عَلى عَبْدِنا يَوْمَ الْفُرْقانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ وَ اللهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2] فَالْغَنائِمُ وَ الْفَوائِدُ يَرْحَمُكَ اللَّهُ فَهِيَ الْغَنِيمَةُ يَغْنَمُهَا الْمَرْءُ، وَالْفَائِدَةُ يُفِيدُهَا، وَالْجَائِزَةُ مِنَ الْإِنْسَانِ لِلْإِنْسَانِ الَّتِي لَهَا خَطَرٌ، وَالْمِيرَاثُ الَّذِي لا يُحْتَسَبُ مِنْ غَيْرِ أَبٍ وَ لا ابْنٍ، وَ مِثْلُ عَدُوٍّ يُصْطَلَمُ فَيُؤْخَذُ مَالُهُ، وَ مِثْلُ مَالٍ يُؤْخَذُ لا يُعْرَفُ لَهُ صَاحِبٌ، وَمَا صَارَ إِلَيَّ مَوَالِيَّ مِنْ أَمْوَالِ الْخُرَّمِيَّةِ الْفَسَقَةِ، فَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ أَمْوَالاً عِظَاماً صَارَتْ إِلَى قَوْمٍ مِنْ مَوَالِيَّ

(١) سورة التوبة: ١٠٣ ـ ١٠٥.

(٢) سورة الأنفال: ٤١.

فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ فَلْيُوصِلْ إِلَى وَكِيلِي وَ مَنْ كَانَ نَائِياً بَعِيدَ الشُّقَّةِ، فَلْيَتَعَمَّدْ لِإِيصَالِهِ وَلَوْ بَعْدَ حِينٍ، فَإِنَّ نِيَّةَ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ»[1] الحديث.

وظاهر استناد الإمام (عليه السلام) إلى هذه الآية في تعليل الحكم، أنه يرى المساواة بين الغنائم والفوائد، فعطف الفوائد على الغنائم تفسيري، بل ذلك صريح تفسيره اللاحق: (فالغنائم والفوائد يرحمك الله فهي...).

وفقه الحديث في هذه الرواية يستدعي عقد مسائل بإيجاز؛ إذ ليس الغرض استقصاء البحث في المسائل الآتية، بل البحث بمقدار فقه الحديث فقط.

(١) وسائل الشيعة: ج٩ ص٥٠١ ـ ٥٠٢ ب٨ ح١٢٥٨٣

هل الخمس خاص بالجائزة الجليلة؟

المسألة الأولى: أنه (عليه السلام) قيّد الجائزة بالتي لها خطر، مع أن الخمس غير مقيّد بذلك، فما وجه ذلك؟

وجوه تقييد الجائزة بالتي لها خطر

قد يجاب بإحدى أربع وجوه:

١: غالبية القيد ولا احتراز فيه

إن وجه تقييد الإمام (عليه السلام) الجائزة بالتي لها خطر قد يكون لما ذكره السيد الوالد (قدس سره) في (الفقه)[١] من أنه قيد غالبي لا احترازي، لأن الجائزة التي لها خطر هي التي تبقى عادة إلى نهاية الحول فتزيد عن المؤونة فيتعلق بها الخمس حينئذٍ، وأما الجائزة التي ليس لها خطر فلا تبقى عادة، فالقيد محمول على الغالب أو الأعم الأغلب.

ويوضح ما ذكره (أعلى الله درجاته): أن بعض القيود منزّل منزلة الغالب، كقوله

(١) راجع موسوعة (الفقه): ج٣٣ ص٢٧٥ ط دار العلوم. وفيه: (ومكاتبة ابن مهزيار المصرحة بالجائزة من الإنسان للإنسان التي فيها خطر، والتقييد بذلك لأجل أن التي ليس فيها خطر لا تبقى حتى تدور عليها السنة كما لا يخفى).

تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللاّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾[١]، فإن القيد الثاني (اللاتي دخلتم بهنّ) احترازي، أما القيد الأول (اللاتي في حجوركم) غالبي، لأن الإنسان إذا تزوج بامرأة ودخل فإن ربيبته تحرم عليه، سواء كانت الربيبة في حجره أم لم تكن.

وفي المقام كذلك، فإن الإمام (عليه السلام) ذكر قيد: (التي لها خطر) لا بنحو الاحتراز بل بنحو الغلبة، والقيد محمول على الغالب.

ولكن هذا الوجه يحتاج إلى دليل، فإن حمل ما ظاهره القيد والاحتراز على الغالبية خلاف الأصل.

٢: (الخطر) كُني به عن المالية

وقد يقال بأن الإمام (عليه السلام) بقوله: (التي لها خطر) كنّى عن المالية، فإن الجائزة قد تكون لها مالية فتقبل البيع والشراء وما أشبه، وقد لا تكون[٢] فلا تقبلها، وما لا مالية له وإن كان لصاحبه حق الاختصاص لكنه لا خمس فيه، لكن حمل كلامه (عليه السلام) على المعنى الكنائي خلاف الظاهر أيضاً ويحتاج إلى الدليل، فإن ظاهر الخطر الشرف والمنزلة والأهمية وليس مطلق المالية.

ثم إن قولنا: (وما لا مالية له وإن كان لصاحبه حق الاختصاص، لا خمس فيه) كلام صناعي وليس البحث في مقام الفتوى، والمسألة بعبارة أخرى: الفرق بين البحث العلمي والفتوى، وأنه لو كان شيء ملكاً ولم تكن له مالية فهل فيه الخمس أو لا؟

---

(١) سورة النساء: ٢٣.

(٢) ككثير من الجوائز الرمزية.

فإذا لوحظ جانب المالية وأن عليها المدار في صدق الفائدة والإفادة والغنيمة، فالفتوى تطابق الصناعة، فلا خمس فيه.

وأما إذا لوحظ جانب الحجم، وأن المقياس حصوله على شيء وملكه، كالتمرة الواحدة مثلاً وإن لم تكن لها قيمة في السوق ولو في بعض البلاد أو في بعض الأعراف، فإنه يجب عليه الخمس، بدعوى أن الفائدة أعم من المالية.

فالمسألة تتبع الاستظهار، ولعل مما ينفع في تنقيح هذا البحث ملاحظة ما ذكره المشهور في البيع من أن المالية من شروط العوضين، وأن المبيع إن لم تكن له مالية فإنه لا يصح بيعه ولو كان مملوكاً، عكس من لا يرى المالية شرطاً، فتأمل.

وقد يقال: بانصراف الغنيمة والإفادة والفائدة عما لا مالية له، حتى لو قيل بالشمول إطلاقاً، فتدبر.

٣: (الخطر) القدر وهو مساو للمالية

وربما يظهر من التدقيق في كلمات اللغويين أن للخطر معنى آخر غير الشرف والمنزلة، وهو: القدر.

قال مجمع البحرين في معنى (الخطر): (القدر والمنزلة ...)[١].

فإذا فُسِّر الخطر بالقدر فإنه يساوي كل ما له المالية، لأن الجائزة أعم مما كان له القدر أي المالية، فوجب تقييدها بما له القدر أي المالية.

وفيه: أنه حتى لو أريد القدر فإن الظاهر أنه مساوٍ للشرف والمنزلة، فما لا منزلة له وإن كانت له مالية بسيطة، لا قدر له.

---

(١) مجمع البحرين: ج٣ ص٢٩٠ مادة (خطر).

٤: تقدم منطوق الروايات الصحيحة على هذا المفهوم

سلّمنا أن ظاهر كلام الإمام (عليه السلام) من الجائزة: التي لها خطر، أي التي لها شأن وشرف ومنزلة أي المال الجليل، فتفيد أنه لا خمس في القليل، لكن هذا المفهوم يتعارض مع منطوق روايات صحيحة أخرى صادرة عن المعصوم (عليه السلام)، والمنطوق مقدم على المفهوم، إذ أنه (عليه السلام) صرح في مورد آخر: (من قليل وكثير)، فغاية الأمر أن هنا مفهوماً متعارضاً مع منطوق غيره الدال على عدم الفرق بين القليل والكثير، والغير أكثر وأظهر من الجانبين.

أجوبة ثلاثة أخرى

ويمكن الجواب عن عدم دلالة تقييد الجائزة بـ(التي لها خطر) على العدم عند العدم، بثلاث وجوه مبنوية:

أ: عدم المفهوم للوصف.

ب: عدم أصالة الاحترازية في القيود، وأن أصالة الاحترازية فيها هي من أدلة مفهوم الوصف وليست مساوية له).

ج: عدم كون الظاهر من ذكر الوصف الخصوصية دون الجامع.

فمن قال بهذه الأعدام الثلاثة، فقال: الوصف لا مفهوم له، أو قال: الأصل في القيود الفائدة لا الاحترازية، أو قال: ليس الظاهر من ذكر الوصف أن السبب هو الخصوصية لا الجامع، فهو في حلّ من هذا البحث، لأنه يرى أن ذكر القيد إنما هو لفائدة ما، بلا مفهوم للوصف، وليس الأصل الاحتراز حتى يحترز بذلك عن ضده أو نقيضه، أي إذا لم تكن الجائزة خطيرة، ولا يرى أن ظاهر

الوصف هو أن السبب الخصوصية وليس الجامع الذي هو الجائزة، فهو في حل من التعليل.

هل في الميراث من الأب الذي لا يحتسب، خمس؟

المسألة الثانية: أن الإمام (عليه السلام) قال: (والميراث الذي لا يحتسب من غير أبٍ ولا ابن)[١]، والمشهور أن الميراث الذي يحتسب ـ كالمال الذي يرثه الإنسان من عمه أو أخيه[٢] ـ لا خمس فيه، ولكن الإرث الذي لا يحتسب، كالذي يرثه من ابن عمه الذي لم يعرفه ولم يعلم بوجوده ففيه الإرث.

ولكن **السؤال** هو أنه: لماذا قال الإمام (عليه السلام): (الذي لا يحتسب من غير أبٍ ولا ابن)، وهل هو قيد احترازي، وما معناه؟

الجواب: أما معناه فإن من المحتمل أن يشمل كل الصور الآتية:

أن يكون أب الإنسان مسافراً إلى مكان مجهول وانقطعت أخباره، وتصور الابن أنه توفي قبل سنوات والحال أنه لم يتوف ثم بلغه نبأ وفاته وميراثه بعد فترة من حيث لا يحتسب.

أو تصور أن والده فقير لا مال عنده، ولكنه كان ثرياً فمات، فهو مصداق لا يحتسب من الأب.

أو كان هناك حاكم غاصب جائر يأخذ مال الإرث كله، ولكن الله تعالى

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٤٢ ب٣٩ باب الزيادات ح٢٠.

(٢) وأما أبوه، فهو مورد الكلام في المتن فلاحظ.

أطاح بذلك الغاصب من حيث لا يحتسب، فوصل للابن إرث أبيه، وهكذا.

وبعبارة أخرى: لا يحتسب لأي وجه من وجوه عدم الاحتساب، بل قد يشمل صورة جهله حكماً بأنه يرث منه، فتأمل.

وأما أن كلامه (عليه السلام) قيد احترازي أو توضيحي، فإنه إن كان توضيحياً فهو بمعنى أنه (عليه السلام) أراد توضيح كون الميراث الذي لا يحتسب مثل أن يكون من غير الأب ولا الابن، فإنه لا خمس فيه، لا أنه أراد إخراجهما حتى إذا كان الإرث منهما غير محتسب.

وإن كان احترازياً، فهل يعني إخراج الأب والابن من وجوب تخميس إرثهما حتى وإن لم يكن محتَسَباً، ففي هذه الصور هل يجب الخمس على الوارث؟ احتمالان، وقد اختلف الأعلام في المقام بين مَن استظهر وجوب الخمس، ومن استظهر عدمه، ولعل الظاهر كالأصل أنه قيد احترازي.

ثم قال (عليه السلام): (و مثلُ عدوٍ يصطَلَم فيؤخذ ماله)[1]، وذلك كمن قاتل كافراً حربياً فأخذ ماله فعليه الخمس.

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٤٢ ب٣٩ باب الزيادات ح٢٠.

المال المجهول المالك

المسألة الثالثة: أن الإمام (عليه السلام) قال: (ومثل مالٍ يؤخذ ولا يعرف له صاحب)[١]، وهل المراد به مجهول المالك أو اللقطة أو الأعم؟

ثم إن المال مجهول المالك على قسمين:

١ـ أن يجهل المالك ويجهل القدر[٢].

٢ـ أن يجهل المالك ويعلم بالمقدار، فيعلم أنه مليون مثلاً، لكنه لا يعلم من صاحبه.

فهل الرواية تشمل ذلك كله؟ وهل يجب تخميسه أو يتصرف بكل المال؟

لعل ظاهر الرواية أن هناك مالاً أخذه، كما لو اصطاد طيراً[٣] ولا يعلم هل له صاحب أم لا؟ أو اصطاد أسماكاً من نهرٍ موصول بجداول موجودة في البيوت، فلا يعرف هل لها صاحب أم لا، فعليه تخميسه لاندراجه في الفوائد العامة، وشمول هذه الرواية له، وهذا ما نستظهره.

لكن صاحب الحدائق (رحمه الله) استظهر أن المراد أنه لا يعرف له صاحب بعينه، لا بمعنى الشك في أصل ملكية الغير له وعدمه، بل يعرف أن له صاحباً مّا

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٤٢ ب٣٩ باب الزيادات ح٢٠.

(٢) كما لو وجد في مضيفه متاعاً ولا يعلم لمن هو ولم يعلم كم هو، كما لو علم بأنه زاد على متاعه شيء ولم يتذكر قدرهما، فتأمل.

(٣) وفيه رواية خاصة بالتفريق بين ذي العلامة وغيره.

ولكنه يجهله بعينه، فالنفي ـ لديه ـ ليس منصبّاً على الصاحب بل منصبّ على قيد الصاحب ومعلوميته، وهذا لا شك في كونه من المال مجهول المالك وحكمه حسب المشهور واضح، ولكن هل الرواية هذه تعنيه؟

ثم إن ظاهر الرواية هو أن كمية المال محدودة والمال معلوم، لا أنه حلال مختلط بالحرام ولا يميز بينهما، فإن ذلك عنوان آخر، لكن المشهور ارتأوا في المال المحدد المعلوم المقدار لكن غير المعلوم صاحبه أنه يتصدق عنه، وقيل يخرج الخمس ويحل له الباقي، وهو الذي مال إليه الحدائق استناداً لهذه الرواية، كما قيل، وقيل: يخرج الخمس ويتصدق بالباقي.

ولكن الذي يبدو أن ظاهر الرواية المعنى الأول لا الثاني، وذلك بقرينتين:

الأولى: قرينة ظهور انصباب النفي على المنفي مطلقاً وهو (صاحب)، لا مقيداً، أي لم يقيد بـ(لا يعرف له صاحب معين)، فمعناه: لا يعرف له صاحب أم لا، وليس (لا يعرف له صاحب بعينه).

والثانية: أن ذلك ظاهر التعبير بـ: (لا يعرف له صاحب) مقابل ما لو عبّر بـ: (لا يعرف صاحبه)، فإن كان الثاني كان يفيد ما استفاده الحدائق، دون الأول.

ثم إنه لو فرض أن الرواية محتملة لوجهين، وأن قوله (عليه السلام): (لا يعرف له صاحب) يحتمل أن يكون بمعنى لا يعرف له أصل وجود صاحب من عدمه، أو لا يعرف له صاحب بعينه، بعد الفراغ عن أصل وجود صاحب له، فحينئذ تكون الرواية مجملة، وإذا كانت كذلك وترددت بينهما فسائر الروايات المصرحة بأن المال المحدّد المقدار المجهول صاحبه يتصدق به مقدمة، لأنها تنص على التصدق، وهذه مجملة فيقدم النص بلا شك، فتبقى تلك الرواية فيما يجهل أصل

وجود صاحب له سليمة عن الإشكال.

ومن الروايات الناصة: موثقة علي بن أبي حمزة، وصحيحة يونس، ورواية نصر بن حبيب، فهذه الثلاثة نصّ في الدلالة على التصدق بمال الغير لو جهل ذلك الغير، هذا هو الوجه الثاني.

تقدم الأكثر والأظهر

الوجه الثالث: لو فرض أنه لا إجمال في الرواية وأنها ظاهرة فيما ادعاه صاحب الحدائق (رحمه الله)، فإنها لا تقاوم تلك الروايات لكثرتها وأظهريتها دلالةً على المقصود، فالأرجحية تكون لتلك الروايات سنداً ودلالةً.

روايات أخرى

وهناك روايات أخرى دلت على ثبوت الخمس في أرباح المكاسب أيضاً، وعليه: فكل ما يربحه المكلف إن فاض عن مؤونته، أي ما أنفقه مما يحتاج إليه بحسب شأنه، ففيه الخمس، ولا يختص الخمس بغنائم دار الحرب.

قال بعض الأعاظم: لعلي بن مهزيار خمس صحاح، وقال بعض ثلاث صحاح وحسنة واحدة، وقد سبق إحداها وسنذكر سائرها إن شاء الله:

رواية ابن مهزيار الثانية

عَلِيُّ بْنُ مَهْزِيَارَ قَالَ: كَتَبَ إِلَيْهِ إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْهَمْدَانِيُّ: أَقْرَأَنِي عَلِيٌّ كِتَابَ أَبِيكَ فِيمَا أَوْجَبَهُ عَلَى أَصْحَابِ الضِّيَاعِ أَنَّهُ أَوْجَبَ عَلَيْهِمْ نِصْفَ السُّدُسِ بَعْدَ الْمَئُونَةِ، وَ أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى مَنْ لَمْ تَقُمْ ضَيْعَتُهُ بِمَئُونَتِهِ نِصْفُ السُّدُسِ وَلا غَيْرُ ذَلِكَ، فَاخْتَلَفَ مَنْ قِبَلَنَا فِي ذَلِكَ فَقَالُوا: يَجِبُ عَلَى الضِّيَاعِ الْخُمُسُ بَعْدَ الْمَئُونَةِ مَئُونَةِ الضَّيْعَةِ وَخَرَاجِهَا لا مَئُونَةِ الرَّجُلِ وَعِيَالِهِ، فَكَتَبَ وَقَرَأَهُ عَلِيُّ بْنُ مَهْزِيَارَ: «عَلَيْهِ الْخُمُسُ بَعْدَ مَئُونَتِهِ وَ مَئُونَةِ عِيَالِهِ وَ بَعْدَ خَرَاجِ السُّلْطَانِ»[1].

يقول علي بن مهزيار: (كتب إليه) يعني إلى الإمام الهادي (عليه سلام الله)، فالراوي هو ابن مهزيار وهو الناقل لهذه الرسالة بين إبراهيم الهمداني والإمام

(١) الكافي: ج١ ص٥٤٧ باب الفيء والأنفال... ح٢٤.

(صلوات الله عليه).

أقرأني عليّ: أي علي بن مهزيار.

كتاب أبيك: أي الإمام الجواد (عليه السلام).

الضياع: جمع ضيعة وهي الأرض المُغِلَّة أي ذات الغلة والمحصول.

مَن قِبَلَنا: أي الجماعة الذين هم عندنا.

وهنا نقاط:

الأولى: أن السائل يسأل الإمام الهادي (عليه السلام) فيقول: إن أباك الجواد (عليه السلام) أوجب نصف السدس في الفائض عن مؤونة السنة فما وجه ذلك؟

والجواب: أن الإمام (عليه السلام) هو صاحب الحق، فله أن يعفو عنه بأجمعه وله أن يخفف، فله أن يجعل الشخص أو الشيعة في حِلّ من كل الخمس أو من بعضه.

الثانية: هناك مؤونتان، مؤونة الضياع ومؤونة صاحبها، ولذا سأل بعض الأصحاب عن حكم تكاليف الضيعة بنفسها من أجرة العمال وتكاليف البذر والحرث والغرس والسقي وما أشبه، فهل تستثنى أم لا؟ فإذا كان المحصول مائة ألف مثلاً وصرف عليها أربعين ألفاً أجور العمال وغيرها، فهل يخمّس المائة ألف كلها أم الستين ألف الباقية بعد طرح الأربعين الألف منها، فهذا هو السؤال الأول.

والسؤال الثاني: عن مؤونة الرجل، كالمأكل والملبس والمشرب والمسكن له ولمن عليه نفقته، فإذا كانت تكاليف الرجل أربعين ألفاً فرضاً، فهل يخمس المائة ألف كلها، أو يخمسها بعد طرح مؤونة نفسه وعياله؟

فهل يخمّس المائة ألف أو الستين ألفاً أو العشرين ألفاً؟

فكتب الإمام الهادي (عليه السلام) وقرأه على بن مهزيار: (عليه الخمس بعد مؤونته ومؤونته عياله وبعد خراج السلطان).

وقد يدعى أن من الواضح استثناء مؤونة الضيعة نفسها، لعدم صدق الغنيمة إلاّ على الفائض بعد المؤونة والتكاليف، فإن من صرف أربعين ألفاً على الضيعة لا يقال إنه استفاد مائة ألف، بل ستين ألفاً، فكأن ذلك مفروغ عنه، وإنما التخفيف من الله على مؤونته ومؤونة عياله فهي المستثناة تخفيفاً.

(وبعد خَراج السلطان) بأن أخذ مثلاً عشرة آلاف، فبقي له في مثالنا عشرة فقط فيخمس العشرة الباقية، بأن يدفع ألفين من باب الخمس.

نعم لو ادعي بأن ظاهر كلام الإمام (عليه السلام) عدم استثناء مؤونة الضيعة، فإنه يقع التعارض بينها وبين سائر الروايات، وتتقدم تلك لأكثريتها وأقوائية دلالتها واعتضادها بالكتاب، لعدم صدق (غنمتم) إلا على الفائض بعد خصم التكاليف والمؤونة، أي تكاليف الضيعة، فتدبر.

فهذه الرواية تدل على المطلوب، وهو أن ما غنمه الإنسان بعد استثناء المؤونة وخراج السلطان فيه الخمس، مع أنه ليس بغنيمة حربية كما هو واضح.

رواية ابن مهزيار الثالثة:

وهناك صحيحة أخرى لعلي بن مهزيار يرويها الشيخ (قدس سره)، وطريقه إليه صحيح.

عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ، قَالَ: «قَالَ لِي أَبُو عَلِيٍّ بْنُ رَاشِدٍ، قُلْتُ لَهُ: أَمَرْتَنِي بِالْقِيَامِ بِأَمْرِكَ وَ أَخْذِ حَقِّكَ فَأَعْلَمْتُ مَوَالِيَكَ بِذَلِكَ، فَقَالَ لِي بَعْضُهُمْ: وَأَيُّ شَيْءٍ حَقُّهُ، فَلَمْ أَدْرِ مَا أُجِيبُهُ، فَقَالَ: يَجِبُ عَلَيْهِمُ الْخُمُسُ، فَقُلْتُ: فَفِي أَيِّ شَيْءٍ، فَقَالَ فِي أَمْتِعَتِهِمْ وَصَنَائِعِهِمْ، قُلْتُ: وَالتَّاجِرُ عَلَيْهِ وَالصَّانِعُ بِيَدِهِ، فَقَالَ: إِذَا أَمْكَنَهُمْ بَعْدَ مُئُونَتِهِمْ»[1].

(أبو علي) ثقة جليل.

(قلت له) أي للإمام (عليه أزكى السلام).

و(صنائعهم) هو ما درّت عليهم صناعاتهم، وفي نسخة: (وضياعهم).

وأما (أمتعتهم) فهل المقصود متاع البيت أو أمتعة الدكاكين التجارية وما أشبه؟

استظهر البعض أن المراد أمتعة الكسب في المحلات التجارية كتجهيزات العمل والتكسب، والسيارة المتخذة للتجارة وما أشبه، ولكن قد يستظهر أن المراد الأعم من متاع المنزل الفائض عن المؤونة ومتاع التجارة، لمكان إطلاق (أمتعتهم) وعدم صلاحية السياق واللحوق كما سيأتي.

ثم إن هذا البعض استدل على ما استظهره بدليل، ونضيف إليه دليلين ثم نناقشها على ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٢٣ ب٣٥ باب الخمس والغنائم ح١٠.

قرينة اللحوق وغيرها

فقد استدل بقرينة لحوق سؤال السائل: (وَالتَّاجِرُ عَلَيْهِ وَالصَّانِعُ بِيَدِهِ)، فقال: إن الكلام حول أمتعة التجارة.

ونضيف عليه تقوية له أنه قد يقال: إن عطف (صنائعهم) على (أمتعتهم) قرينة على أنها متاع الصناعة، فهذه قرينة ثانية.

والقرينة الثالثة: أن متاع المنزل عادة يكون من المؤونة، ونادراً ما لا يكون منها، فلا وجه للسؤال عن الخمس فيه، أو أن الجواب بأن فيه الخمس بعد المؤونة قرينة على أنه ليس المراد متاع الدار، فالمراد من (أمتعتهم) أمتعة التجارة.

فهذه ثلاث قرائن على التخصيص، ولكن الظاهر التعميم، على ما سيأتي إن شاء الله.

عدم تمامية القرائن

ولكن القرائن المذكورة ليست بتامة:

أما القرينتان الأوليان: فإن عطف الخاص على العام لا يخصصه[1]، و(أمتعتهم) مطلق يشمل في حد ذاته أمتعة الدار وأمتعة المتجر، فلا يخصص بأمتعتها فقط، وكذا عطف المقيد على المطلق، و(عطف صنائعهم)، فالإمام (عليه السلام) يقول: الخمس في الأمتعة، والخمس في ما تدّره الصنائع، فكيف يخصص هذا العام ذاك الخاص، بل إنه عطف مباين على مباين، إذ المتاع شيء وما تدره الصنعة شيء آخر.

---

(١) أي العام.

وعطف خاص على عام، بل عطف مباينٍ على مباين، لا يسبب اختصاص المباين الأعم بملزوم المباين اللاحق الأخص، واللاحق الأخص هو الصنائع، وملزومه متاعه أي آلاته.

فهاتان القرينتان في غاية الضعف.

وأما القرينة الثالثة: فواضح عدم دلالتها، إذ كل ما زاد عن مؤونة السنة ففيه الخمس، سواء أكان متاع منزل أم غيره، وسواءً أكان قليلاً أم كثيراً، فإطلاق كلام الإمام (عليه السلام) تام وعليه الفتوى، وهو مطابق لسائر الروايات، اللهم إلا أن يدعى انصراف أدلة الخمس عمّا كان عادة من المؤونة، وفيه: أنه بدوي لا وجه له.

ثم إنه ورد في تتمة الرواية: (قُلْتُ: وَالتَّاجِرُ عَلَيْهِ وَالصَّانِعُ بِيَدِهِ، فَقَالَ: إِذَا أَمْكَنَهُمْ بَعْدَ مَئُونَتِهِمْ). فالسؤال عن الخمس عليهما، والجواب بـ: (إذا أمكنه بعد المؤونة).

والظاهر أنه قيد واحد لا قيدان كما احتمله بعضهم حيث قال: (إذا أمكنهم) قيد أول، و(بعد مؤونتهم) قيد ثان، أي الخمس واجب إذا أمكنك أولاً، وإذا فاض عن المؤونة ثانياً.

لكن الظاهر أنه مطلب واحد، أي إذا أمكنك بعد المؤونة فخمِّس، فكيف يمكنه التخميس؟ بأن يكون له فائض، فالقيد (إذا أمكنهم) إشارة إلى تحقق الموضوع بعد المؤونة، وليس قيداً رغم تحقق الموضوع، فتأمل.

تخميس رأس المال في التجارة والصنائع

ثم إن هذه المسألة من أهم المسائل التي هي مورد الابتلاء، وهي مسألة وجوب الخمس في رأس المال، أي حكم رأس مال التاجر، كمن جمع ألف دينار كرأسمال للتجارة حتى يفتح به محلاً، وحلّت رأس السنة، سواء شرع في التجارة أم لا، فهل يجب دفع خمس رأس المال؟ وهكذا الخياط الذي يشتري ماكنة خياطة وغيرها من أدوات الخياطة، فهل فيها الخمس؟

والمسألة خلافية بشدة: فقد ذهب الشيخ الأنصاري (رحمه الله) إلى وجوب الخمس فيها، لأنها لا يصدق عليها أنها من المؤونة.

أما الفقيه الهمداني والميرزا النائيني والسيد الوالد (قدس سرهم) وآخرون، فذهبوا إلى التفصيل، فقالوا: إن رأس المال الذي يدّر عليه مؤونة سنته لا خمس فيه، وأما رأس المال الذي يزيد عن ذلك ويفيض ربحه عن مؤونة السنة ففيه الخمس، فالحدّاد مثلاً الذي يؤمّن فقط بمقدار مؤونة سنته، لا خمس في أدوات حدادته، وكذا الخياط في أدوات خياطته، والتاجر في رأسماله إن كان كذلك، وذلك لأنه يصدق عليه المؤونة بلا إشكال، وكلام الإمام (عليه السلام) دال عليه: (فَقَالَ: يَجِبُ عَلَيْهِمُ الْخُمُسُ، فَقُلْتُ: فَفِي أَيِّ شَيْءٍ، فَقَالَ: فِي أَمْتِعَتِهِمْ وَصَنَائِعِهِمْ، قُلْتُ: وَالتَّاجِرُ عَلَيْهِ؟ وَالصَّانِعُ بِيَدِهِ؟، فَقَالَ: إِذَا أَمْكَنَهُمْ بَعْدَ مَئُونَتِهِمْ)[1]، أي في متاع البيت ومتاع الدكان والصنائع وعلى التاجر والصانع كلهم الخمس ولكن بعد المؤونة، فرأس المال الذي يدّر عليه الأرباح السنوية وبها

(١) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٢٣ ب٣٥ باب الخمس والغنائم ح١٠.

قوام حياته، من المؤونة ولا خمس فيه.

ولعل الأولى أن يقال: بعدم تحقق (إذا أمكنهم) فيه[١]، لأنه إذا خمّس رأسماله فلا يمكنه أن يعيش بعدها، حسب الفرض من أن رأسمال تجارته تتوقف عليه مصاريف سنته، فإذا خمّسه فلا يمكنه أن يتاجر به بما يكفل مؤونة سنته فيعود فقيراً، فتدبر[٢].

أما إذا كان التاجر يعمل في رأسمال كعشرة آلاف دينار مثلاً، وكان الألف دينار يدّر عليه مؤونة سنته، فهنا يجب أن يخمّس الفائض من رأس المال الذي يدّر عليه المؤونة السنوية، فالألف دينار لا خمس فيها، أما التسعة آلاف دينار ففيها الخمس، مضافاً إلى خمس الأرباح بعد استثناء المؤونة.

وقد احتاط بعض الأعلام في المسألة كصاحب العروة (رحمه الله)[٣].

أما السيد البروجردي (رحمه الله) في حاشيته على العروة فقد ذهب إلى تفصيل آخر، قال: إن رأس المال الذي يدّر عليه مؤونة السنة لا خمس فيه، وكذلك رأس المال الذي هو من شأن هذا التاجر بحيث لو خمّسه سقط عن كسبه المناسب لشأنه وانتقل إلى كسب آخر غير مناسب له، وإن كان يفيض عن مؤونة سنته[٤]،

---

(١) فهذا مؤيد أنه قيد ثانٍ وليس قيداً محققاً للموضوع.

(٢) إذ قد يقال إن هذا الرأسمال عرفاً من المؤونة مادامت تتوقف عليه معيشته.

(٣) العروة الوثقى: ج٤ ص٢٨٤ مسألة ٥٩. وفيه: (الأحوط إخراج خمس رأس المال إذا كان من أرباح مكاسبه، فإذا لم يكن له مال من أوّل الأمر فاكتسب أو استفاد مقداراً و أراد أن يجعله رأس المال للتجارة و يتّجر به يجب إخراج خمسه على الأحوط ثمّ الاتّجار به).

(٤) العروة الوثقى: ج٤ ص٢٨٤ تعليقات المسألة ٥٩، وفيه: (إلا إذا كان محتاجاً في إعاشة سنته أو حفظ مقامه إلى تجارة متقوّمة بمجموعه بحيث إذا أخرج خمسه لزمه التنزّل إلى كسب لا يفي بمؤنته أو لا يليق بمقامه و شأنه) البروجردي.

لكنه خلاف ظاهر المؤونة، فليستفده من موضع آخر.

فرع

ثم إنه إذا عزل المكلف في أثناء السنة مقداراً من أرباحه واتخذها رأس مال، ثم حلّ الحول، فهل يجب تخميسه؟

اختلف الأعلام إلى أقوال:

١: التفصيل بين ما يدر المؤونة والزائد عنها

القول الأول: التفصيل بين رأس المال الذي يُدر مؤونة السنة، فلا خمس فيه، وبين الفائض عن ذلك، أي رأس المال الذي يدّر مؤونة السنين القادمة، أو يدّر أموالاً كبيرة تزيد عن المؤونة، ففيه الخمس.

ذهب إلى هذا التفصيل جمع، منهم السيد البروجردي، والميرزا النائيني، والسيد الخوئي، والسيد حسن القمي، والسيد الوالد في (الفقه) (قدس الله سرهم).

٢: تخميس رأس المال مطلقاً

القول الثاني: وجوب الخمس مطلقاً في رأس المال، سواء ما تتوقف عليه معيشة الإنسان ويدّر مؤونة السنة، أم الأكثر من ذلك.

وذهب إليه جمع، منهم العراقي، والسيد الكلبايكاني، والشيخ الأعظم الأنصاري (قدس سرهم)، والسيد العم (دام ظله) في كتاب الخمس، والسيد الوالد (رحمه الله) حسبما نقله لي السيد العم بأنه استقرّ رأيه على ذلك فتوىً، فهؤلاء

يرون الخمس مطلقاً في رأس المال حتى الذي توقفت عليه مؤونة السنة.

٣: الاحتياط في تخميس رأس المال

القول الثالث: الاحتياط الوجوبي بدفع الخمس مطلقاً في رأس المال، ذهب إليه جمع منهم صاحب العروة، والسيد عبدالله الشيرازي، والسيد محسن الحكيم، والسيد الخوانساري، والشيخ عبد الكريم الحائري (رحمهم الله)، وآخرون.

٤: عدم تخميس رأس المال مطلقاً

القول الرابع: عدم وجوب الخمس في رأس المال مطلقاً، سواء كان يدرّ على صاحبه مؤونة سنته أو الفائض عن ذلك، قال به بعض، منهم: صاحب الجواهر، والميرزا الشيرازي الكبير في رسالته العملية، وبعض قليل آخر (رحمهم الله).

٥: تخميس النقد دون الآلات

بقي هناك قول خامس: ذهب إليه الشيخ علي الجواهري والشيخ آل ياسين (قدس سرهما)، وهو التفصيل بين الآلات وبين النقد، فقالوا بعدم تخميس الأول، وتخميس الثاني.

أدلة الأقوال

أما دليل القائلين بالتفصيل، أي عدم وجوب الخمس في رأس المال الذي يدّر أرباح السنة: أنه من المؤونة عرفاً، وبعبارة أخرى ليس من الفائض، بل هو محتاج إليه في تمشية أموره، أكلاً وشرباً وسكناً ومركباً وما أشبه.

ودليل من قال بوجوب الخمس في رأس المال مطلقاً: أن المؤونة أمر، وما يدّرها أمر آخر، فلا يصدق على السبب الإعدادي (رأس المال) اسم المسبب (المؤونة)، ولا يطلق على المقدمة عنوان ذي المقدمة، فلا يشمله حكمه، بل هو تنقيح مناط لا أكثر.

ويقوي ذلك: أن (المؤونة) لغةً فُسرِّت بالقُوت وما يدّخر منه والكفاية، ومن المعلوم أن رأس المال لا يطلق عليه القوت، بل هو يدرّ القوت ويؤمِّنه، فالمؤمِّن شيء والمؤمَّن شيء آخر، والمؤونة هي المؤمَّن بالفتح من مأكل ومشرب وملبس ومركب وما أشبه، والمؤمِّن بالكسر سببه، فلا يطلق على السبب اسم المسبَّب إلا بقرينة مفقودة في ما نحن فيه، كما أن ما يدَّخر منه مؤونة والذي يؤمِّنه لا يسمى مدَّخراً، نعم ما يُدَّخَر من القوت أيضاً يسمى مؤونة.

والمعنى الثاني للمؤونة لغةً: الكفاية، فما يكفيه لسنته من الملابس وما أشبه مؤونة، أما ما يومِّن ذلك فليس مؤونة، فإنه سبب الكفاية وليس نفسها.

ومَأَنَ فلاناً مَوناً: قام بكفايته، ومَأَنَ فلاناً: احتمل مؤنته أي قوته، ومنه التموين أي تقديم المواد الضرورية، ومن المعلوم أن رأس المال يؤمِّن لصاحبه الأرباح التي بها يؤمّن المواد الضرورية وليست هي هي، كما أنه يؤمن الأرباح التي بها يشتري ما يدخره من المُؤَن لفصل الشتاء مثلاً.

ودليل من احتاط بدفع الخمس، لعله الشك في صدق عنوان المؤونة على رأس المال التي تؤمِّن مؤونة السنة، فيبقى الأمر على الأصل، إذ الأصل وجوب الخمس في كل ربح وفائدة، لكن هذا الوجه يصلح مستنداً للفتوى، ولعل الاحتياط لعدم وضوح كون رأس المال فائدة وربحاً، لدى هؤلاء، فتأمل.

وأما القول الخامس: فربما كان دليلهم الصدق العرفي للمؤونة في الأول دون الثاني، وأن آلات النجارة والحدادة والخياطة وما أشبه من المؤونة عرفاً، ورأس المال النقد ليس منها عرفاً.

فإن كان هذا وجه التفصيل فضعفه ظاهر، إذ المؤونة تعني القوت والمدّخر، والأدوات ليست قوتاً ولا مدّخراً، كما أن رأس المال النقد ليس به، وإنما القوت ما يتقوّت به، وما هو الكفاية على المعنى الآخر، لا ما يكون سبباً للقوت أو الكفاية، كما سبق.

نعم يمكن أن يستدل عليه بصحيحة ابن مهزيار الثالثة، حيث قال (عليه السلام): «يَجِبُ عَلَيْهِمُ الْخُمُسُ، فَقُلْتُ: فَفِي أَيِّ شَيْءٍ، فَقَالَ: فِي أَمْتِعَتِهِمْ وَصَنَائِعِهِمْ». قُلْتُ: وَالتَّاجِرُ عَلَيْهِ وَالصَّانِعُ بِيَدِهِ، فَقَالَ (عليه السلام): إِذَا أَمْكَنَهُمْ بَعْدَ مُؤْنَتِهِمْ».

و(الأمتعة) تشمل متاع البيت ومتاع العمل.

ولكن ظاهر إطلاق كلام الإمام (عليه السلام) أن الخمس بعد المؤونة في متاع المنزل ومتاع الدكان، وأدوات الحدادة والنجارة وشبهها هي من أمتعة الدكان، أما رأس المال النقد فلا يصدق عليه المتاع، ولا يخفى ما فيه، فتأمل.

هذا بعض الكلام في هذه المسألة وتفصيله في الجزء القادم إن شاء الله.

صحيحة ابن مهزيار الرابعة

وهناك صحيحة أخرى لعلي بن مهزيار:

قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ شُجَاعٍ النَّيْسَابُورِيُّ، أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا الْحَسَنِ الثَّالِثَ (عليه السلام) عَنْ رَجُلٍ أَصَابَ مِنْ ضَيْعَتِهِ مِنَ الْحِنْطَةِ مِائَةَ كُرٍّ مَا يُزَكَّى، فَأُخِذَ مِنْهُ الْعُشْرُ عَشَرَةُ أَكْرَارٍ وَ ذَهَبَ مِنْهُ بِسَبَبِ عِمَارَةِ الضَّيْعَةِ ثَلَاثُونَ كُرّاً وَ بَقِيَ فِي يَدِهِ سِتُّونَ كُرّاً، مَا الَّذِي يَجِبُ لَكَ مِنْ ذَلِكَ، وَهَلْ يَجِبُ لأَصْحَابِهِ مِنْ ذَلِكَ عَلَيْهِ شَيْءٌ، فَوَقَّعَ (عليه السلام): «لِي مِنْهُ الْخُمُسُ مِمَّا يَفْضُلُ مِنْ مَئُونَتِهِ»[١].

(ما الذي يجب لك): أي من سهم الله ورسوله والإمام (عليهما السلام).

(وهل يجب لأصحابه): أي لليتامى وابن السبيل والمساكين.

وقد يتوهم أن ظاهر الرواية أن الخمس يتعلق بعد الزكاة على الإنسان، أي عليه ضريبتان: الزكاة أولاً، ثم الخمس بعده. وفيه: أن الظاهر كون السلطان أخذ منه العشر قهراً.

وحسب تتبعي الناقص لم أجد لمحمد بن علي بن شجاع أي ذكر في كتب الرجال، نعم له بعض الروايات التي استقصاها الشيخ النمازي (رحمه الله) في (مستدركات علم رجال الحديث)، فهو مجهول، ولكن عدداً من الأعاظم عبّر عنها بالصحيحة، كصاحب الحدائق[٢] ومستمسك العروة[٣] وغيرهم[٤]، وهذا

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٦ ب٤ باب زكاة الحنطة والشعير والتمر والزبيب ح٦.

(٢) الحدائق الناضرة: ج١٢ ص١٢٤ و٣٤٨ و٤٢٠.

(٣) مستمسك العروة الوثقى: ج٩ ص٥١٦ السابع ما يفضل عن مئونة سنته.

(٤) مصابيح الظلام، للبهبهاني ت١٢٠٥: ج١١ ص٦٧.

يكفي ؛ إذ لا فرق في بناء العقلاء بين قول الخبير: إن فلاناً ثقة عدل ضابط إمامي مثلاً، وبين ذكره في ضمن مجموعة: كصحيحة فلان، فالتعبير بصحيحة فلان دليل على أنه يرى كل واحد من آحاد الرواة عدلاً إمامياً ضابطاً.

ولكن قد يقال: بأنه لا طريق لصاحب الجواهر وغيره من المتأخرين، إلى توثيق المجاهيل الذين لم يذكروا في علم الرجال، فلا يصح الاعتماد على تصحيحهم للرواية، اللهم إلا أن يقال بأن توثيق أهل الخبرة إذا اعتمد على الحدس حجة لغيره.

والظاهر حجيته على ما فصلناه في محله[1] خلافاً للمشهور، فتأمل.

والحاصل:

أنه إذا لم نعثر على ترجمة لمحمد بن علي بن شجاع النيسابوري، فإنه يمكن توثيقه بهذا الطريق على مبنى حجية حدس الخبير، سواءً أكان عن حس قريب أم بعيد، وإلا فالرواية تسقط عن الحجية سنداً، لكن حيث كان مضمونها مطابقاً لسائر الروايات فإنها تقوّى من هذه الجهة.

ثم إنه ينبغي التوقف في قوله (عليه السلام) في صحيحة ابن مهزيار الرابعة: (لِي مِنْهُ الْخُمُسُ مِمَّا يَفْضُلُ مِنْ مَئُونَتِهِ). وذلك على ما يأتي:

---

(١) راجع كتاب (حجية مراسيل الثقات المعتمدة).

هل الخمس كله ملك للإمام؟

الأصل في اللام إفادة الملك، وظاهر إطلاق كلام الإمام (عليه السلام) حسب الأصل في اللام أن كل الأسهم الستة ملك له، حيث أطلق (صلوات الله عليه) وقال: (لي)، ولم يقل: (لي ولسائر الأصناف).

فربما يستند إلى هذه الرواية في الالتزام بأن الخمس كله ملك له (عليه السلام) ثم يقسَّم لسائر الأصناف.

أما الآية الشريفة فقد بينت مصرف الخمس في الأقسام الثلاثة اللاحقة، وليس ملكيتهم له، وربما كان لأجله اختلاف التعبير بذكر اللام وعدمه، حيث لم تذكر اللام عند ذكر اليتامى والمساكين وابن السبيل، وحذف اللام قد يكون قرينة على اختلاف نوع تعلق الخمس بالأصناف وأن الخمس ملك لله وللرسول وللإمام (عليه السلام) بكله، ثم يقسِّمه هو على الأقسام الستة، فالأقسام الثلاثة الأخيرة بيان لمصرف الخمس وليس ملكاً لهم.

وهذه الرواية تصلح دليلاً على ذلك، حيث قال (عليه السلام): (لي منه الخمس)، ولم يقل: لي وللأصناف الثلاثة.

ويمكن أن يؤيد هذا الرأي وأن الخمس كله للإمام (عليه السلام) بما سيأتي تفصيله، ونشير إليه ههنا إشارةً وهو: أن الدنيا بأكملها ملك للإمام بعد الرسول (عليهما السلام)، فهذه هي القاعدة العامة، والخمس مصداق لها، فيكون كله للإمام (عليه السلام) حسب الرواية ولشمول القاعدة، وذكر الخمس من باب ذكر أحد مصاديق العام.

قال في الجواهر: (إنه قد تظافرت الأخبار وشهد له التدبر والاعتبار بأن

الدنيا بأسرها لهم عليهم السلام)[١].

وفي خبر ابن الريان، كتبت إلى العسكري (عليه السلام): جعلت فداك روي لنا أن ليس لرسول الله (صلى الله عليه وآله) من الدنيا إلا الخمس؟ فجاء الجواب: إن الدنيا وما عليها لرسول الله (صلى الله عليه وآله)[٢].

وفي خبر آخر: عن الباقر (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): خلق الله تبارك وتعالى آدم وأقطعه الدنيا قطيعة، فما كان لآدم فلرسول الله (صلى الله عليه وآله) وما كان لرسول الله (صلى الله عليه وآله) فهو للأئمة من آل محمد (عليهم السلام)[٣].

فهذا هو الرأي الأول.

اللام للاختصاص أو شبهه

الرأي الثاني: أن آية الخمس لا تدل على تمليكه للإمام (عليه السلام) وحده، بل ظاهرها التمليك للأصناف الستة كلها، فليست الأصناف مجرد المصرف.

فقد يقال: إذن تكون اللام للاختصاص أو شبهه، لوضوح أن الخمس ليس ملكاً للأصناف الثلاثة الأخيرة بالفعل، بل يدخل في ملك كل منهم بعد إعطائه له، فالخمس قبل الإعطاء له نحو تعلق بهم بأحد أنواع التعلق: كحق الرهانة أو الجناية أو الحيازة أو غيرها، على الأقوال الكثيرة في المسألة.

وعلى أي، فإن معنى قوله (عليه السلام): (فلي منه الخمس) يكون بعد ضمّ

---

(١) جواهر الكلام: ج١٦ ص٣.

(٢) الكافي: ج١ ص٤٠٩ باب أن الأرض كلها للإمام عليه السلام ح٦.

(٣) الكافي: ج١ ص٤٠٩ باب أن الأرض كلها للإمام عليه السلام ح٧.

تلك المقدمة: أن الخمس يختص بي، قسم منه ملكاً وقسم منه ولايةً، فهو (عليه السلام) الذي يجب أن يعطى ليوصل الخمس لأربابه وهم الأقسام الثلاثة الأخيرة.

وقد يقوي هذا الاحتمال: سؤال السائل، فهو قرينة عليه، قال: (ما الذي يجب لك من ذلك)، فالكلام حول الوجوب أي الحكم التكليفي لا الوضعي، فوقّع الإمام (عليه السلام): (لي منه الخمس) أي يجب لي منه الخمس، وبعبارة أخرى: يجب عليكم دفع الخمس لي.

وعلى هذا فحصة الأقسام الثلاثة تدفع للإمام (عليه السلام) من دون أن تكون ملكاً له، بل تكون تحت تصرفه ليصرفها في محلها.

فمعنى الرواية: أنه يجب دفع الأقسام الستة بكلها للإمام (عليه السلام) وهو ينفقها في محلها وإن فرض أنها لم تكن ملكاً له، بل هو وليٌّ عليها، كولي الوقف حيث إنه ليس مالكاً ولكن التصرف يكون بيده.

ولابد على ما سلف من أخذ الوجوب في قوله (يجب) بمعنى الإلزام، وأما إذا أخذ بمعناه اللغوي وهو الثبوت فإنه يكون تأكيداً للمعنى الأول أي الملك، إذ يجب يعني يثبت، ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾[1] أي ثبتت، فتأمل.

من الأدلة على تسليم الخمس كله للفقيه

ثم إنه إذا ثبت أن الخمس يدفع كله إلى الإمام (عليه السلام) ليصرفه في مصارفه الستة، كما سبق وسيأتي، فيكون ذلك من الأدلة على أن للفقيه ذلك بناءً على عموم نيابته عن الإمام (عليه السلام)، فيجب دفع الخمس بأكمله للفقيه مباشرةً ليصرفه في موارده، ولا يجوز حينئذ للمكلف أن ينفق سهم السادة إلا بإجازته، تفصيل ذلك:

---

(١) سورة الحج: ٣٦.

١: حيث وجب دفع الخمس كله للإمام، وجب دفعه للفقيه

إن صحيحة ابن مهزيار عن ابن شجاع وقوله (عليه السلام): «لِي مِنْهُ الْخُمُسُ مِمَّا يَفْضُلُ مِنْ مَئُونَتِهِ»[١]، دالة على كون الخمس بأكمله ملكاً للإمام (عليه السلام)[٢]، ثم إنه يوزعه على بقية الأصناف.

نعم لو لم يستظهر الفقيه منها ذلك، واستظهر أن الأصناف هي في عرض واحد، لا في طول الآخر، فالصحيحة تدل على ولاية الإمام (عليه السلام) في التقسيم، فقسم ملك له (عليه السلام) وسائر الأقسام تحت ولايته.

وحيث إن ذلك ـ أي ولاية الإمام على التقسيم ـ مما لا شك فيه، سواء أقلنا بملكه حتى لأسهم الأصناف الثلاثة الأخيرة أم لا، فيثبت أيضاً للفقيه، بما أنه نائب للإمام أو مخول عنه، فله الولاية على صرف الخمس لكن من دون أن يكون ملكاً له.

وهو من الفروق بين الإمام (عليه السلام) وغيره، فإن الإمام يملك الحصص الثلاث الأولى (سواء مع القول بملكيته للحصص الثلاث الأخيرة أم لا)، أما الفقيه فلا يملك أية حصة من الخمس، بل هو مخول في التقسيم فقط، وله الولاية على إيصال الخمس لموارده الصحيحة المقررة شرعاً.

نعم، الشاذ من الفقهاء ذهب إلى أن الخمس ملك للفقيه شخصياً بحيث يرثه أبناؤه، لكنه خلاف ظواهر الأدلة من آيات وروايات، وخلاف مرتكز المتشرعة.

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٦ ب٤ باب زكاة الحنطة والشعير والتمر والزبيب ح٦.

(٢) لكن هل هو ملك للشخص أو للمنصب أي منصب الإمامة؟ فهذا بحث آخر.

٢: أصالة الاشتغال وأدلة أخرى

وقد استدل بعض الأعاظم على لزوم تسليم الخمس بقسميه للفقيه بأدلة أخرى:

منها: أصالة الاشتغال، إذ مع تسليمه للفقيه الجامع للشرائط ليصرفه هو في مصارفها المقررة شرعاً تبرؤ ذمته قطعاً، أما لو سلّم نصفه للفقيه ووزع النصف الآخر على الأصناف مباشرة فلا يعلم ببراءة ذمته، لاحتمال كونه مكلفاً بتسليمه كله للفقيه لأنه وكيل الإمام العام، ولأنه الأعلم والأخبر بمصارفه، فتأمل.

ومنها: أن الإمام (عليه السلام) والسادة شركاء في الخمس، ولا يحق لشخص آخر أن يفرز حصص الشركاء بنفسه، إذ حق الفرز لأربابه لا للغير، وإما إذا سلّمه كله بيد الفقيه، فحق الإمام أوصله إلى وكيله أو نائبه أو من خوله بلا كلام، وحق السادة إلى المؤتمن بلا شك، فيفرز حصته وحصتهم، وأما غيره فلا دليل على جواز فرزهم للحصتين.

ومنها: سيرة المتشرعة حيث كانوا يسلّمون الخمس بأكمله للإمام (عليه السلام)، وفيه: أنه لا يدل على الوجوب.

ومنها: أدلة ولاية الإمام (عليه السلام) ثم من بعده الفقيه الجامع للشرائط، على تفصيل مذكور في محله.

وربما من أقوى الأدلة ما مر في الصحيحة: «لِي مِنْهُ الْخُمُسُ مِمَّا يَفْضُلُ مِنْ مَئُونَتِهِ»[1]، وهو أولى بالاستناد من قاعدة الاشتغال وما أشبه.

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٦ ب٤ باب زكاة الحنطة والشعير والتمر والزبيب ح٦.

مصححة ابن ريان

وهناك روايات أخرى تدل أيضاً على أن الخمس يعمّ الأرباح كلها، ولا يختص بغنائم الحرب.

منها: ما عَنِ الرَّيَّانِ بْنِ الصَّلْتِ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ (عليه السلام): مَا الَّذِي يَجِبُ عَلَيَّ يَا مَوْلايَ فِي غَلَّةِ رَحَى أَرْضٍ فِي قَطِيعَةٍ لِي، وَفِي ثَمَنِ سَمَكٍ وَ بَرْدِيٍّ وَ قَصَبٍ أَبِيعُهُ مِنْ أَجَمَةِ هَذِهِ الْقَطِيعَةِ، فَكَتَبَ: «يَجِبُ عَلَيْكَ فِيهِ الْخُمُسُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى»[1].

(فِي قَطِيعَةٍ لِي): القطيعة تطلق على القرى والأراضي والبروج والقلاع.

(وَ بَرْدِيٍّ): نوع نبات يتخذ منه الورق للكتابة.

فقد أوجب الإمام (عليه السلام) الخمس في كل هذه الموارد، بل تعد هذه الرواية من الأدلة على ثبوت الخمس إضافة إلى الزكاة في ما فيه الزكاة، فإن غلة الأرض فيها الزكاة كما هو واضح، ويجب فيها الخمس إذا زاد عن السنة، حسب هذه الرواية.

والمسألة محل خلاف، وسيأتي بحثها في الجزء الثاني بإذن الله تعالى.

---

(١) وسائل الشيعة: ج٩ ص٥٠٤ ب٨ ح١٢٥٨٧.

صحيحة ابن مهزيار الخامسة

عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الأَشْعَرِيِّ، قَالَ: كَتَبَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي (عليه السلام): أَخْبِرْنِي عَنِ الْخُمُسِ، أَعَلَى جَمِيعِ مَا يَسْتَفِيدُهُ الرَّجُلُ مِنْ قَلِيلٍ وَ كَثِيرٍ مِنْ جَمِيعِ الضُّرُوبِ وَعَلَى الصُّنَّاعِ فَكَيْفَ ذَلِكَ، فَكَتَبَ بِخَطِّهِ: «الْخُمُسُ بَعْدَ الْمَئُونَةِ»[١].

توثيق محمد بن الحسن الأشعري

والظاهر أن الأشعري هنا هو محمد بن الحسن بن أبي خالد القمي الأشعري، وهو المعروف بـ (شينولة)[٢] كما قاله النجاشي في ترجمة إدريس بن عبد الله بن سعد[٣].

ولم يوثقه في معجم رجال الحديث، ولكن يمكن توثيقه من جهات:

الأولى: رواية الكافي عنه، على مبنى أن روايات الكافي معتبرة[٤]، وأن توثيقاته توثيقات عامة وشاملة، كما اختاره الميرزا النائيني[٥] والسيد الوالد (قدس

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٢٣ ب٣٥ باب الخمس والغنائم ح٩.

(٢) وقيل: (شنبولة). انظر معجم رجال الحديث: ج١٥ ص٢٠٤ وفيه: (أن المعروف في لقب الرجل هو شنبولة كما ذكرنا و لكن في الرواية المتقدمة عن الكافي شينولة، و عن بعض نسخ الفهرست سنبولة).

(٣) رجال النجاشي: ص١٠٤ تحت الرقم٢٥٩ إدريس بن عبد الله بن سعد.

(٤) وخرج منها ما عارضه الأصح منه، وذلك كالصحيح المسند فإنه يرفع اليد عنه بمعارضته بالأصح أو الأظهر منه.

(٥) حيث قال (رحمه الله): المناقشة في أسانيد الكافي حرفة العاجز. انظر معجم رجال الحديث: ◄

سرهما)، فيكفي في تصحيح روايته وتوثيقه وجوده في سلسلة أسناد الكافي.

الثانية: ربما يستدل على وثاقته بكونه وصياً لسعد بن سعد الأشعري، وكان من الأعاظم، وقد وثقه الوحيد استناداً إلى ذلك، وإن قال في المعجم: كونه وصياً لسعد لا يدل على وثاقته وصحة حديثه، وإنما يدل على أمانته المالية[1]؛ إذ يناقش بأنه قد يكون صحيحاً بالدقة الفلسفية لأنه لا تلازم بين الأمرين، ولكنه عرفاً دالّ على الوثاقة، فلو رأينا مرجع تقليد جامع للشرائط جعل شخصاً وصياً على ما خلّفه من بعده، فإنه يفيد عرفاً أنه يراه ثقة في الأعم من المال، أي أنه يستفاد من ذلك التوثيق العام لا التوثيق الخاص المالي، فهو أمارة نوعية عليه.

الثالثة: تصريح العديد من كبار الأعاظم على أن هذه الرواية صحيحة.

وهذه القرائن الثلاثة تكفي للقول باعتبار الرواية وإن لم نقل بصحتها، إضافة إلى مطابقتها لبقية الروايات، فشاهدها معها، من هنا عبّر عنها الأعاظم بصحيحة علي بن مهزيار عن محمد بن الحسن الأشعري.

◄ ج١ ص٨٧ وفيه: (وسمعت شيخنا الأستاذ الشيخ محمد حسين النائيني ـ قدس سره ـ في مجلس بحثه يقول: إن المناقشة في أسناد روايات الكافي حرفة العاجز، وقد استدل غير واحد على هذا القول بما ذكره محمد بن يعقوب في خطبة كتابه...).

(١) راجع معجم رجال الحديث: ج١٥ ص٢٠٤ وفيه: (وقال الوحيد (قدس سره): يظهر من غير واحد من الأخبار، كونه وصي سعد بن سعد الأشعري و هو دليل الاعتماد و الوثوق و حسن الحال و ظاهر في العدالة، و يدفعه أن الوصاية لا تكشف عن العدالة ولا تدل على الاعتماد و الوثوق به بما هو راو، وإنما يدل على الوثوق بأمانته وعدم خيانته، وبين الأمرين عموم من وجه وعليه فالرجل مجهول الحال).

متى يتعلق الخمس؟

ومما يستفاد من الرواية الأخيرة عدم وجوب إخراج الخمس فور حصول الربح، بل كونه بعد المؤونة، إذ جرى البحث في أن تعلق الخمس بالربح هل هو فوري، أم أنه بعد انتهاء السنة؟

فإن ظاهر الآية: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾[1] أن الخمس يتعلق بكل ما يربحه الإنسان في نفس اللحظة، ولكن هذه الرواية تصلح دليلاً على قول المشهور الذين قيدوا الآية الكريمة بالروايات الشريفة، فإذا كانت مؤونة إنسان في السنة ألف دينار مثلاً، وكان رأس سنته هو الأول من شهر رجب، فربح طوال السنة ديناراً أو مائة أو خمسمائة أو ألف دينار وأنفقها في مؤونته فلا خمس فيها، فإذا ربح الفائض على الألف، فعندئذ يكون في الفائض الخمس، فإن صريح كلام الإمام (عليه السلام): «الخمس بعد المؤونة»[2]، وهذا يعني أنه لا خمس قبلها.

نعم قيّد بعض الأعلام كالسيد العم (دام ظله) ذلك بما إذا كان المكلف ملتزماً بالخمس، وإلاّ فإن الخمس يتعلق بكل دينار يحصّله حتى الأول منه، أي أن روايات الخمس بعد المؤونة مقيدة بما لو كان ملتزماً بدفعه، دون من لا يلتزم، بدعوى الانصراف وغيره.

لكن المشهور عدم التقييد، فالخمس على رأيهم يتعلق بما فاض عن مؤونته السنوية، أما قبل الفائض فلا تعلق له بالمكلف، لا أنه تعلق ثم سقط، ولعله

---

(١) سورة الأنفال: ٤١.

(٢) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٢٣ ب٣٥ باب الخمس والغنائم ح٩.

يستفاد من الروايات ومنها الصحيحة المذكورة، وسيأتي تحقيقه في الجزء الثاني بإذن الله تعالى.

تقييد الخمس بالغنائم، في صحيحة بن سنان

سبق أن آية الغنيمة لا تخص غنائم الحرب، بل تعمها وأرباح المكاسب، وأن الروايات تدل على وجوب الخمس في مطلق الأرباح.

ولكن توجد في المقابل صحيحة تعارض هذه الروايات، وتقول: إن الخمس في الغنائم الحربية فقط، وهي صحيحة عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لَيْسَ الْخُمُسُ إِلاّ فِي الْغَنَائِمِ خَاصَّةً»[١].

طرق الجمع بين الروايات

دراسة هذه الرواية وطريقة الجمع بينها وبين غيرها مما يعارضها من الروايات، مضافاً إلى موضوعيتها، لها الطريقية أيضاً، فالتوقف فيها نافع، فنقول:

ذكروا في كيفية الجمع بينها وبين ما سبق من الروايات الدالة على ثبوت الخمس في مطلق الأرباح والفوائد، وجوهاً عديدة نذكرها ونضيف عليها:

الوجه الأول:

وهو ما ذكره الشيخ الطوسي (رحمه الله) في الاستبصار[٢] في أحد احتماليه، إذ

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص٤٠ باب الخمس ح١٦٤٦.

(٢) قال في الاستبصار: (فأما ما رواه الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: (ليس الخمس إلا في الغنائم خاصة). فهذا الخبر الوجه فيه أحد ◄

ذهب إلى عدم التعارض بينها وبين تلك الروايات، حيث قال الإمام (عليه السلام) هنا: «ليس الخمس إلاّ في الغنائم خاصة» وقد ثبت أن الغنائم أعم فتشمل أرباح المكاسب وغيرها ولا تخص الحرب، فلا تعارض، فالرواية توافق تلك الروايات.

فإن قيل: فما معنى قوله (عليه السلام): (خاصة) إذا كان الخمس في الغنائم عامة؟

قلنا: إن لفظ (خاصة) نسبي، فيكون بالإضافة إلى أشياء ثلاثة:

الأول: ما لو ربح فأنفق ما يعادله في مؤونته، فهو وإن ربح لكن تكاليف تلك الضيعة أو التجارة كانت مساوية لربحه، فالإمام (عليه السلام) يقول: لا خمس في هذه الصورة، إذ لم تصدق الغنيمة حينئذ، فالغنيمة تلاحظ بعد الكسر والانكسار فـ (لا خمس إلا في الغنائم خاصة).

الثاني: ما لو ربح مائة دينار مثلاً، لكنه أنفق على آلات الزراعة وأجرة المزارعين خمسين ديناراً، فيقول الإمام (عليه السلام): ليس الخمس إلا في الغنائم خاصة، وهي ما زادت على الخمسين في المثال، أما ما تمّ صرفه على الآلات وأجرة المزارعين وما أشبه فليست غنيمة.

الثالث: ما لو ربح وخسر، كربحه في معاملةٍ مائة ثم خسارته في أخرى مائة، فالإمام (عليه السلام) يقول: «ليس الخمس إلاّ في الغنائم خاصة»، ومن ربح وخسره لم يغنم شيئاً حتى يخمسه.

◀ شيئين، أحدهما: أن يكون المعنى فيه أنه ليس الخمس إلا في الغنائم خاصة بظاهر القرآن لأن ما عدا الغنائم إنما علم وجوب الخمس فيه في السنة ولم يعن أنه ليس في ذلك خمس أصلاً، والوجه الثاني: أن تكون هذه المكاسب والفوائد التي تحصل للإنسان هي من جملة الغنائم التي ذكرها الله تعالى في القرآن، وقد بين (عليه السلام) ذلك في الرواية التي ذكرناها في أول الباب). الاستبصار: ج٢ ص٥٦.

الوجه الثاني:

وهو ما ذكره الشيخ (رحمه الله) في التهذيب[١]، وهو:

أن الصحيحة هذه تثبت الخمس في الغنائم خاصة بحسب الكتاب، وتلك الروايات لا تفسر الآية بل تصرح بثبوته في أشياء أخرى كالغوص والكنز وأرباح المكاسب وغيرها.

فالشيخ (قدس سره) يذكر لهذه الرواية قيداً وبه يجمع بينها وبين سائر الروايات، أي (ليس الخمس في ظاهر الكتاب إلاّ في الغنائم الحربية خاصة)، أما بحسب السنة ففي غيرها الخمس أيضاً.

فكلام الإمام (عليه السلام) في هذه بالنظر إلى القرآن، وفي غيرها بالنظر إلى السنة، فبما أنها مفسرة وشارحة وفيها تفصيل أكثر، فهي تدل على شمول الخمس لغير الغنائم الحربية أيضاً، أي في الغنائم السوقية.

ولا يخفى أن الوجه تنزلي وهو ضعيف في حد ذاته، لأنه مخالف لما سبق من التحقيق اللغوي لمعنى (الغنيمة) وأنه شامل لمطلق الأرباح والفوائد، ولما عليه الشيخ نفسه وعامة فقهاء أهل البيت (عليهم السلام) من أن الغنيمة تشمل أرباح المكاسب أيضاً.

والحاصل: أنه بحسب ظاهر الكتاب أيضاً (الغنيمة) عامة، ولعل الشيخ (قدس سره) ذكر هذا التوجيه تنزّلاً بناءً على التسليم بأخصية الغنائم، وإن كان لا

---

(١) (فاما ما رواه الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان قال: سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول: ليس الخمس إلا في الغنائم خاصة. فالمراد به ليس الخمس بظاهر القرآن إلا في الغنائم خاصة لان ما عدا الغنائم التي أوجبنا فيها الخمس انما يثبت ذلك كله بالسنة، ولم يرد عليه السلام أنه ليس فيه الخمس على كل حال) (تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٢٤).

يقبل هو بأخصيتها.

الوجه الثالث:

ما ذكره الجواهر، قال: لو سلمنا أن الغنائم تخَص دار الحرب، فهذه الصحيحة مقيَّدة بصحاح علي بن مهزيار وغيرها، قال: (الواجب تقييده بما عرفتَ أيضاً إن لم نقل بشمول لفظ الغنائم له)[١]، أي يلزم تقييد خبر ابن سنان بالروايات المطلِقة المعمِّمة كقوله (عليه السلام): (هي والله الإفادة يوماً بيوم)[٢].

إن قلت: لا يتم هذا الوجه، لأن المعادلة تقييداً وإطلاقاً بالعكس، لا كما ذكره الجواهر، إذ الخاص يقيد العام والمقيد يقيد المطلق والأضيق دائرة يضيق الأعم دائرة، وفي المقام رواية ابن سنان هي الأضيق لأنها خصت الخمس بغنائم دار الحرب، وصحاح ابن مهزيار هي الأوسع لأنها عممت الخمس، فكيف تقيِّد ما هو أضيق منها دائرة، والمفروض أن تقيد صحيحة ابن سنان صحاح ابن مهزيار العامة الشاملة لغنائم دار الحرب وغيرها.

قلنا: يمكن الدفاع عن صاحب الجواهر (قدس سره) في قوله: (الواجب تقييده) بأنه لاحظ المستثنى منه في الرواية دون المستثنى، والمستثنى منه في صحيحة ابن سنان «ليس الخمس إلاّ»، هو: عدم الخمس في شيء، وهذا عام، والإمام (عليه السلام) في صحاح علي بن مهزيار يستثني ويقول بالخمس في: أرباح المكاسب والميراث الذي لا يحتسب و...

فبملاحظة المستثنى منه وعقد السلب تكون تلك الصحاح أخص دائرة من

---

(١) جواهر الكلام: ج١٦ ص٤٦ الخامس في أرباح المكاسب.

(٢) الكافي: ج١ ص٥٤٤ باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس... ح١٠.

النفي العام في رواية ابن سنان، فليس نظر الجواهر إلى المستثنى وعقد الإيجاب (إلا في الغنائم خاصة) بل إلى المستثنى منه العام.

ولكنه وإن صح هذا الدفاع عن الجواهر لبّاً، إلا أن الإشكال وارد عليه فنياً، إذ تلاحظ النسبة بين الرواية من حيث المجموع ثم تنسب لسائر الروايات، والرواية بمجملها تقول: (ليس الخمس إلاّ في الغنائم خاصة).

ثم إن المشكلة نشأت من كلمة: (خاصة)، فثبوت الغنيمة في الحربية خاصة أخص من تلك الروايات، والتعارض المتوهَّم نشأ من المستثنى وعقد الإيجاب (في الغنائم خاصة) لا المستثنى منه وعقد السلب، فالمفروض أن تخصص هذه الرواية تلك الصحاح، لا أن تقيد تلك هذه الصحيحة.

فكلام صاحب الجواهر (قدس سره) غير تام فنياً، نعم بالنظر إلى لبّ الموضوع فيمكن توجيهه بأنه ناظر إلى المستثنى منه، أو يقال: إنه أراد بقوله (الواجب تقييده) المعنى الأعم اللغوي مما يشمل مطلق التغيير أيضاً لا المصطلح الأصولي، فتأمل.

الوجه الرابع:

أن تلك الروايات تتقدم على هذه الصحيحة، فلو فرض أنه لا وجه للجمع بينها فإن الروايات الأخرى أكثر منها عدداً، بل هي مستفيضة ولعلها متواترة، وأما هذه فهي خبر واحد، وعند التعارض تقدَّم تلك عليها، لضرورة ترجيح الأرجح.

وقد يجاب بصحة ذلك بناءً على التعدي عن المرجّحات المنصوصة إلى غير المنصوصة، فتأمل.

الوجه الخامس:

الجمع الجهوي بالتقية، فقد خطر بالبال أن هذه الصحيحة بما أنها تطابق مذهب العامة، فالمستظهر صدورها تقيةً، ومع ذلك فالإمام (عليه السلام) أبهم فأتى بكلمة (الغنائم) حتى يتصور العامة أن المراد منها الغنائم الحربية، مع أن الإمام ذكر الحق إذ أراد بالغنائم الأعم كما عليه اللغة والعرف وسائر الروايات.

فإذن رغم كون الإمام (عليه السلام) في مقام التقية، لكنه استخدم لفظة مميزة، إذ هي في مقياس الحقيقة على الحق، وفي مقياس التقية على التقية.

ولا يخفى أنه مع فرض كونها تقيةً فإنه لا وجه للتمسك بها على الإطلاق؛ للخلل في الجهة.

ثم إن التقية كما هي محتملة في الإمام (عليه السلام) كذلك قد تكون من عبد الله بن سنان، فقد يكون هو الذي ذكرها تقية من دون أن تصدر من الإمام (عليه السلام).

الوجه السادس:

إن الحصر في الرواية إضافي، وأن الإمام (عليه السلام) أراد من قوله: «لَيْسَ الْخُمُسُ إِلاّ فِي الْغَنَائِمِ خَاصَّةً»[1]. الحصر الإضافي والنسبي، بمعنى أن اتجاه كلامه (عليه السلام) هو بالقياس إلى أمرٍ كثير الابتلاء جداً وهو أنه لو اشترى من شخص متاعاً وعلم أن البائع لم يخمس فإن مقتضى القاعدة الأولية أن فيه الخمس، لأنه يتعلق بالعين حسب رأي المشهور حتى كاد أن يكون إجماعاً،

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص٤٠ باب الخمس ح١٦٤٦.

وتدل عليه ظواهر الآيات والروايات، وعليه: فمن باع المتاع فحيث لم يكن له خمسه، فبيعه فيه فضولي، ولا يدخل في ملك المشتري، بل عليه أن يسلمه للحاكم الشرعي، حيث له الولاية على الخمس، أو يسلمه للمستحقين ـ على الرأي الثاني ـ لأنهم أصحابه، ولكن الإمام (عليه السلام) قد جعلنا في حلٍّ من ذلك، بدليل أخبار التحليل.

وهذا من أوجه الجواب عن أخبار التحليل وأن المراد منها تحليل الإمام (عليه السلام) ما ينتقل للمكلف من غيره مما تعلق به الخمس، وإلا لوجب دفع خمسه، وهذا الوجه هو ما ذهب إليه صاحب الحدائق (رحمه الله) من أن صحيحة ابن سنان حصرها إضافي بالنسبة إلى هذه الصورة.

والمعنى هكذا: أنه ليس الخمس إلا في الغنائم خاصة، أما ما انتقل إليه من الغير ببيع أو هبة أو صلح أو ما أشبه فلا خمس فيه عليه؛ لأنه ليس بغنيمة، بل هو بيع وشراء وثمن ومثمن متكافئان.

والحاصل: أن الحصر في الرواية إضافي وهو إما بالإضافة إلى ما انتقل إليه بالشراء، كما في أصل المثال مع قطع النظر عن تعليله، وإما بأنحاء أخرى من الإضافة.

ومن الأنحاء: أن الغنيمة التي فيها الخمس تقع في مقابل الأنفال التي لا خمس فيها، والفيء الذي لا خمس فيه، فالإمام (عليه السلام) يقول ليس الخمس إلا في الغنيمة خاصة أي لا في الأنفال، لأن الأنفال كلها لله والرسول (صلى الله عليه وآله) وهو (صلوات الله عليه) يتصرف فيها كيفما يشاء ولا خمس فيها، فتأمل.

ويرد على هذا الوجه: أن تعليله غير تام، وإن كان المعلل له صحيحاً، لكن بأدلة أخرى.

وذلك لأنه علل الحصر بالنسبة إلى ما دخل الملك بشراء وما أشبه مما تعلق به الخمس، كما لو اشترى جارية أو داراً أو طعاماً أو ما أشبه ممن لا يخمس، حيث لا يجب أن يخمسها المشتري بحسب صحيحة ابن سنان، بأنه لا يعدّ غنيمة فلا خمس فيه.

وتعليله غير تام ظاهراً، إذ المشكلة في المُشترى من الغير لم تنشأ من عدّه غنيمة حتى يقال إنه ليس بها[1]، بل نشأت من تعلق الخمس بالعين، وعليه فخمس المبيع ليس للبائع حتى ينتقل إلى المشتري بالشراء، فلابد من دفعه لأربابه.

وجوابه: بأخبار التحليل.

وبعبارة أخرى: المُشترى من الغير، والفرض أن الخمس قد تعلق بعينه ولم يخمسه البائع، فإن خمسه غير منتقل إليه ـ أي المشتري ـ لأنه لم يكن مملوكاً للبائع لينقله، فعليه أن يدفع هذا الخمس لأربابه، ولكن الشارع عفى عنه وحلله له ببركة أخبار التحليل، لا بتلك الرواية: (ليس الخمس إلا في الغنائم خاصة) بدعوى أن الحصر فيها إضافي بالنسبة إلى المشترَى من الغير؛ ولا وجه لكون الرواية ناظرة لنفي الخمس عن هذه الصورة (المُشترى من الغير)، إذ نفي الخمس إلا عن الغنائم لا يستلزم نفي وجوب إرجاع عين الخمس الذي وقع بيد المشتري من الغير، فتكون يده حينئذٍ أمانيةً، فهما من بابين مختلفين تماماً، فلا معنى لكون الحصر بالنسبة للباب الآخر الأجنبي عن باب التخميس تماماً.

وبعبارة ثالثة: (الخمس) في الرواية مصدر يراد به التخميس، والخمس في

---

(١) وأن (ليس الخمس إلا في الغنائم خاصة) يراد بالحصر فيه نفي ثبوت الخمس في المُشترى من الغير لتوهم أنه غنيمة.

المال المشترى معنى اسم مصدري يراد به نفس المال الذي هو خمس فلا ربط لهذا بذاك، فتدبر وتأمل.

الوجه السابع:

التخفيف الولائي، أي أن الإمام (عليه السلام) ذكر ذلك تخفيفاً، وعليه: تبقى الصحاح على مقتضى القاعدة الأولية العامة وهي تثبت الخمس في كل الأرباح، ولكن الإمام (عليه السلام) في هذه الصحيحة لابن سنان خفّف فقال: ليس الخمس إلا في الغنائم، فقد أعمل ولايته.

وبتعبير آخر: إن هذه الصحيحة تكون إحدى مصاديق روايات التحليل، فالعلاج هناك هو العلاج هنا.

فكما تقول روايات التحليل: إننا جعلنا شيعتنا في حلّ من الخمس، فالصحيحة كذلك تقول: ليس الخمس إلا في الغنائم خاصة.

والفرق بينها وبين تلك: أن هذه أخص من روايات التحليل المطلقة، فروايات التحليل حللت مختلف الأشياء وهذه حللت ما عدا الغنائم الحربية، ولعل الوجه في التخصيص أن الشيعة في زمن الصادقين (عليهما السلام) كانوا مبتلين بأرباح المكاسب والزراعات والتجارات وما أشبه دون غنائم الحرب، فاحتاجوا إلى أن يجعلهم الأئمة (عليهم السلام) في حل من ذلك لتطيب ولادتهم، أما الحرب وغنائمها فلم تكن مورد ابتلائهم، ولم يكن حاجة فيها، فاستثنى الإمام (عليه السلام) غنائم دار الحرب، فلم يحللها كي لا يتشبث به غير الشيعة لتبرير عدم تخميسهم إياها.

فالصحيحة مطابقة لأخبار التحليل، ولكنها أخص منها، ووجه التخصيص هو عدم الابتلاء.

النسبة بينها وبين أخبار التحليل

وتبقى النسبة بين هذه الصحيحة: «لَيْسَ الْخُمُسُ إِلاّ فِي الْغَنَائِمِ خَاصَّةً»[١] وبين أخبار التحليل:

فإما أن يلتزم بأن الصحيحة تخصص أخبار التحليل، لأن الثانية تحلل مختلف ما يحصل عليه الشيعي، والأولى تخصصها وتستثني منها الغنائم، والنتيجة: تحليل الإمام (عليه السلام) الخمس لشيعته إلا الغنائم الحربية.

أو يلتزم ـ وهو الصحيح ـ بأن أخبار التحليل خاصة بموارد مخصصة، وهي أخص مطلقاً من المستثنى في الصحيحة، أي من عقد إيجابها (إن الخمس في الغنائم): فمعنى الروايتين بعد ضمهما إلى بعض يكون هكذا:

ليس الخمس في شيء إلا في الغنائم[٢] فقط، والغنائم أيضاً أحللنا بعضها وهو المناكح والمساكن والمتاجر، فلا خمس في بعض الغنائم أيضاً.

والحاصل: الخمس ليس في شيء إلاّ في بعض الغنائم وهو ما عدا المناكح.. إلخ.

هذا، وسيأتي تفصيل وتحقيق أكثر عند ذكر بعض أخبار التحليل.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص٤٠ باب الخمس ح١٦٤٦.

(٢) والمراد كما سبق: الأعم من غنائم المعارك وغنائم المكاسب.

أخبار التحليل

منها: صحيح النصري، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قُلْتُ لَهُ: إِنَّ لَنَا أَمْوَالاً مِنْ غَلاّتٍ وَتِجَارَاتٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ لَكَ فِيهَا حَقّاً، قَالَ: فَلِمَ أَحْلَلْنَا إِذاً لِشِيعَتِنَا إِلاّ لِتَطِيبَ وِلادَتُهُمْ، وَكُلُّ مَنْ وَالَى آبَائِي فَهُمْ فِي حِلٍّ مِمَّا فِي أَيْدِيهِمْ مِنْ حَقِّنَا فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ»[1].

فهذه الرواية وغيرها دليل على أن أخبار التحليل خاصة بالمناكح، لظهور التعليل في ذلك مع تأكيده بالحصر: (فَلِمَ أَحْلَلْنَا إِذاً لِشِيعَتِنَا إِلاّ لِتَطِيبَ وِلادَتُهُمْ)، لا أن الصادقين (عليهما السلام) أحلاّ الخمس مطلقاً، بل التحليل بالنسبة إلى المناكح ليكون أبناءهم أولاد حلال.

قوله (عليه السلام): (وكل مَن والي آبائي) أي أن غيرهم ليس في حل، فإن التحليل بحاجة إلى دليل والأصل العدم، وقوله (من حقنا): بقرينة ما سبق خاص بما يرتبط بطيب الولادة وليس مطلقاً.

ومنها: صحيحة الفضلاء:

عَنْ أَبِي بَصِيرٍ وَ زُرَارَةَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ (عليه السلام): «هَلَكَ النَّاسُ فِي بُطُونِهِمْ وَ فُرُوجِهِمْ، لأَنَّهُمْ لَمْ يُؤَدُّوا إِلَيْنَا حَقَّنَا، أَلا وَ إِنَّ شِيعَتَنَا مِنْ ذَلِكَ وَ آبَاءَهُمْ فِي حِلٍّ»[2].

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٤٣.

(٢) الاستبصار: ج٢ ص٥٨ ـ ٥٩ ب٣٢ ح٥.

وهذه الرواية تفيد حلّية ما يأكلون أيضاً كي لا تكون لقمتهم لقمة حرام.

ولكن ما الوجه في إضافة الإمام (عليه السلام): (وآباءهم)؟ الظاهر أن السبب هو أنه قد يكون والد الشيعي غير شيعي - وذلك كثير - فإذا لم يحلل الإمام الوالد المخالف أو الكافر، فإن نطفة الابن الذي تشيع لاحقاً لا تكون طيبة، فحلل (عليه السلام) ما أكله الأب وإن لم يكن هو شيعياً لتطيب ولادة ولده الشيعي.

ومنها: خبر مؤذن بن عيسى الوارد في الغنيمة.

عَنْ حُكَيْمٍ مُؤَذِّنِ ابْنِ عِيسَى قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَى**﴾[1]، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) بِمِرْفَقَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ ثُمَّ أَشَارَ بِيَدِهِ ثُمَّ قَالَ: «هِيَ وَاللَّهِ الإِفَادَةُ يَوْماً بِيَوْمٍ، إِلاّ أَنَّ أَبِي جَعَلَ شِيعَتَهُ فِي حِلٍّ لِيَزْكُوا»[2].

النسبة بين صحيحة ابن سنان وأخبار التحليل

ونعود إلى تحقيق النسبة بين صحيحة ابن سنان المتقدمة المصرحة بـ: (ليس الخمس إلاّ في الغنائم خاصة)[3] وبين هذه الروايات الثلاثة التي تحلل الخمس؟

قد يقال: بأن النسبة بين صحيحة ابن سنان وبين الروايتين الأوليين (صحيحة النصري وصحيحة الفضلاء) العموم والخصوص المطلق، وأن صحيحة ابن سنان تخصص هاتين الروايتين، فيكون الحاصل: أن الأئمة (عليهم السلام) في أخبار التحليل أحلّوا كل شيء للشيعة إلا الغنائم الحربية؛ إذ عبارته (عليه

---

(١) سورة الأنفال: ٤١.

(٢) الكافي: ج١ ص٥٤٤ باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس ... ح١٠.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص٤٠ باب الخمس ح١٦٤٦.

السلام) في صحيحة النصري: «فَهُمْ فِي حِلٍّ مِمَّا فِي أَيْدِيهِمْ مِنْ حَقِّنَا»[١] عامة، وفي صحيحة ابن سنان: «لَيْسَ الْخُمُسُ» أي في شيء «إِلاّ فِي الْغَنَائِمِ خَاصَّةً»[٢] خاصة، فقوله (عليه السلام) بعدم الخمس هنا يطابق أخبار التحليل، ولكنه استثنى الغنائم خاصة، فالنسبة العموم والخصوص المطلق.

وهكذا في الرواية الثانية للفضلاء، قال (عليه السلام): «وَإِنَّ شِيعَتَنَا مِنْ ذَلِكَ» أي من حقنا «وَآبَاءَهُمْ فِي حِلٍّ»[٣]، وصحيحة ابن سنان: «لَيْسَ الْخُمُسُ» أي بلحاظ التحليل «إِلاّ فِي الْغَنَائِمِ خَاصَّةً».

الطوائف الثلاث من الروايات

فالروايات على ثلاث طوائف:

الأولى: التي تثبت الخمس مطلقاً في أرباح التجارات والغنائم.

الثانية: التي تحلله وتقول: لا خمس في الغنائم ولا في التجارات.

والثالثة: التي تقع في الوسط بين الطائفتين الأولى والثانية كصحيحة ابن سنان فتقول: «ليس الخمس إلا في الغنائم خاصة».

فتكون النسبة بين الطوائف الثلاثة هكذا: صحيحة ابن سنان تخصص روايات التحليل، فلا خمس في شيء إلا غنائم دار الحرب، أما غنائم الحرب فلا بد من تخميسها وإلا فلا تزكوا النطفة.

ولكن الظاهر هو عكس ذلك، لظهور أن أخبار التحليل ناظرة لمثل «ليس

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٤٣ ب٣٩ باب الزيادات ح٢١.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص٤٠ باب الخمس ح١٦٤٦.

(٣) الاستبصار: ج٢ ص٥٨ ـ ٥٩ ب٣٢ ح٥.

الخمس إلا في الغنائم خاصة»[١]، إذ تفيد أخبار التحليل أن ما بأيدي الشيعة من حقهم (عليهم السلام) من أي مكان كان وإن كان من الغنائم الحربية (إن لم يستظهر بأن مصب بعض أخبار التحليل، خاصةً الفروج، هو الغنائم الحربية) قد أحلّه الأئمة (عليهم السلام) لهم لتطيب ولادتهم ولقمتهم، وبالناظرية يجاب عن إشكال أن النسبة من وجه فكيف تخصص أخبارُ التحليل رواية «ليس الخمس إلا في الغنائم الحربية خاصة»[٢] على أن قوة المادة والتعليل في أخبار التحليل هي بحيث تأبى عن أن تخصص بأية رواية أخرى كرواية ابن سنان، وسيأتي البحث عن روايات التحليل مفصلاً بإذن الله تعالى.

(١) سواء أقلنا بان المراد من الغنائم الأعم الشامل للغنائم الحربية وأرباح التجارات كما هو الصحيح أم الأخص (أي الغنائم الحربية).

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص٤٠ باب الخمس ح١٦٤٦.

الوجه الثامن:

أن صحيحة ابن سنان مع ثبوت صحتها، ومع قطع النظر عن كونها معارضة بروايات أكثر منها عدداً بكثير، بل ربما المتواترة التي تصرح بوجوب الخمس في الغنائم وغيرها، منكسرة ومطروحة لمعارضتها الشهرة العظيمة بل الإجماع، والشهرة جابرة وكاسرة على مبنى من يقول به وهو المنصور.

فكما أن الشهرة جابرة لضعف السند، إذ هي طريق عقلائي لتصحيح وثاقة الرواية، كذلك هي كاسرة، فإذا كانت الرواية صحيحة ولكن المشهور أعرضوا عنها، فإعراضهم يضعفها، إذ المفروض أنهم أهل خبرة وعدول ومتشرعة وأنهم، رغم اختلاف أذواقهم ومبانيهم وخلفياتهم النفسية والذهنية والمعرفية والعلمية، مع ذلك أعرضوا وذلك كافٍ لدى العقلاء في الشك في حجية المعرَض عنه الذي هو موضوع عدم الحجية، بل أن إعراضهم عن الرواية دليل ـ لدى النوع ـ على وجود خلل فيها وإن لم يعلم بوجه ذلك الخلل.

إذن في بناء العقلاء الشهرة جابرة وكاسرة، فكيف إذا كان هناك إجماع، وصحيحة ابن سنان مبتلاة بالشهرة العظيمة، بل بالإجماع على خلافها، فلا حجية لها.

٢: الإجماع

الدليل الثالث ـ بعد ما سبق من الأدلة كتاباً وسنةً ـ على شمول الخمس لأرباح المكاسب، المستدل به على وجوبه فيها: هو الإجماع.

وثبوته صغرى مما لا شك فيه، ولا يقدح فيه مخالفة الشاذ النادر من الفقهاء، وقيل: إن القديمين (الإسكافي والعماني) هما الوحيدان اللذان خالفا وذهبا إلى عدم وجوب الخمس في أرباح المكاسب، ولكن النسبة لا يعلم صحتها، قال بعض الأعلام: إن عبارة القديمين لا يعلم المراد منها، فلعلهما توقفا بلحاظ أخبار التحليل، من دون أن يرفضا أصل الخمس في أرباح المكاسب.

وقد نقل السيد الوالد (قدس سره) في (الفقه)[١] عن الجواهر: أنه مما استقرّ عليه المذهب[٢].

كما أنه حكى دعوى الإجماع عليه عن الانتصار والخلاف والغنية والتبيان ومجمع البيان والتذكرة والمنتهى والشهيدين وغيرهم[٣].

---

(١) راجع موسوعة (الفقه): ح٣٣ ص٢٦٣ وفيه: (وكيف كان، فالقول بالوجوب هو المشهور شهرة عظيمة، بل في الجواهر نفى الخلاف المعتد به، وأنه مما استقر عليه المذهب، بل في المدارك أنه مقطوع به في كلام أكثر الأصحاب).

(٢) جواهر الكلام: ج١٦ ص٤٥ الخامس في أرباح المكاسب.

(٣) موسوعة (الفقه): ج٣٣ ص٢٦٣ كتاب الخمس ط دار العلوم.

فدعاوي الإجماع متضافرة[١].

ولكن الكلام في حجية مثل هذا الإجماع على فرض مخالفة القديمين، فهل الإجماع الذي خالفه النادر حجة أم لا؟

الظاهر نعم أنه حجة، فإن الإجماع على ستة أقسام، وهي الدخولي والتشرفي والحدسي واللطفي والكشفي والتقريري، وقد يقال بتحقق أربعة أنواع منها في المقام، وهي حجة بلا كلام.

١: الإجماع الدخولي

النوع الأول: الإجماع الدخولي، وذلك كما لو حضر شخص في مجلس علمائي وقطع بسبب من الأسباب أن الإمام (عليه السلام) موجود ضمنهم، ثم أجمع العلماء على حكم، ولكن هذا النوع من الإجماع لم يثبت في المقام.

٢: الإجماع التشرفي

النوع الثاني: الإجماع التشرفي، وهو يعني أن فقيهاً كالمقدس الأردبيلي (قدس سره) مثلاً تشرف بخدمة الإمام (عليه السلام) فحيث لا يريد أن يقول بأني سمعت الإمام مباشرة، يقول: الإجماع قام على كذا، وهذا النوع من الإجماع أيضا غير متحقق في المقام.

---

(١) متظافرة ومتضافرة بالظاء والضاد بمعنى واحد، وفي لسان العرب: ج٤ ص٤٩٠ مادة ضفر: (يقال: تَضَافَرَ القومُ على فلان وتَظافَرُوا عليه وتظاهَروا، بمعنى واحد كلُّه، إذا تعَاونوا و تَجَمَّعُوا عليه).

سائر الأنواع

ولكن الأنواع الأربعة الأخرى من الإجماع متحققة في المقام، وعليها المعوّل:

٣: الإجماع الحدسي

النوع الثالث: الإجماع الحدسي، وهو حجة في بناء العقلاء، فإذا شاهدنا كافة علماء الشيعة من محققهم إلى مدققهم، ومن متسامحهم إلى محتاطهم، ومن أصوليهم إلى أخباريهم، في كل الأزمنة قالوا بشيء، فإن ذلك يشرف الفقيه على القطع حدساً بأن هذا الرأي قد تلقي عن المعصوم (عليه السلام) وإن خرج منه الشاذ النادر من الفقهاء.

وبعبارة أخرى: مع مسلّمية أن الفقهاء متعبّدون متشرعون متثبتون في أحكام الله تعالى عن طريق الأئمة (عليهم السلام)، فلا يعقل أن يكون حكمهم بثبوت الخمس في أرباح المكاسب، عن غير تلقٍّ من المعصومين (عليهم السلام)، وهذا الحدس من الحدسيات القطعية، وعليه بناء العقلاء، بل لو فرض أن حكمهم مرجعه فهمهم من النصوص لكفى في الحدس بتقرير المعصوم له (عليه السلام) في أزمنتهم (عليهم السلام) بل في الأزمنة اللاحقة، على ما حققناه في محله من (الإمضاء المستقبلي).

ثم إنه لا يلزم أن يكون الحدس حدساً قطعياً، بل إن الحدس المورث للاطمئنان النوعي كاف في الحجية، وفي مثل المقام لا ريب بحصول الاطمئنان النوعي بأن هذا الحكم متلقى عن المعصوم (عليه السلام)، مع شهادة التتبع

والاستقراء بأن مختلف علماء الشيعة بمختلف ألوانهم وأشكالهم وأصنافهم أطبقوا على شمول الخمس لأرباح المكاسب. ومخالفة الشاذ النادر لا يضرّ بالحدس الحاصل من فتوى كافة علماء الشيعة الذين استفادوا الوجوب من الآية والروايات.

نعم يمكن التشكيك العقلي فيه، لكنه ليس القطع العقلي فقط ملاك الحجية، فإنه لا ريب في أن ما يورث الاطمئنان بأن هذه الفتوى مستقاة من أهل البيت (عليهم صلوات الله) كافٍ.

بل نقول: إن الاطمئنان النوعي الحاصل من الإجماع أقوى من الظن النوعي الحاصل من خبر الثقة، إذ أن احتمال الخطأ في الخبر موجود دون شك ورغم ذلك فإنه حجة، كما أنه يحتمل فيه الكذب لكنه لا يخل بحجيته، والظن النوعي الحاصل من الإجماع من مختلف علماء الشيعة في مسألة ما بعد إطالتهم البحث فيها والنقض والإبرام، ووصولهم بأجمعهم إلا الشاذ منهم، إلى وجوب الخمس في أرباح المكاسب، أقوى من الظن النوعي الحاصل من خبر الثقة أو من ظواهر الكتاب.

٤: الإجماع اللطفي

النوع الرابع: الإجماع اللطفي، واللطف الواجب هو المقرّب للطاعة والمبعّد عن المعصية دون الممِّكن من الطاعة ودون الملجئ إليها، واللطف هو من أدلة حجية الإجماع وهو: أن الإمام (عليه السلام) لا يعقل، لطفاً ورحمةً وحكمةً، أن يرى عامة الشيعة على ضلال فيدعهم على ضلالهم دون أن ينبههم، ولو فرض صحة نسبة مخالفة الشاذ من الفقهاء فإن مخالفتهم لا يحصل بها اللطف.

ولعل أكثر القدماء ذهبوا إلى حجية الإجماع من باب اللطف، وأكثر من لحقهم ذهبوا إلى حجيته من باب الحدس، ووجه حجية اللطف (الرحمة)، قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[١]، و(الحكمة)، قال تعالى: ﴿وَلَوْلا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً لَجَعَلْنا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ وَ مَعارِجَ عَلَيْها يَظْهَرُونَ﴾[٢]، وقد فصلنا في (قاعدة اللطف) الكلام عن ذلك فراجع.

إن قلت: من اللطف أيضاً أن لا يدع شخصاً واحداً على الخطأ؟

قلت: إنه ليس كذلك جمعاً بين المقتضيات والمصالح والحِكَم المختلفة، فإن خطأ البعض من مقتضيات دار الامتحان، فمقتضى الرحمة واللطف من جهة، وكون الدار دار الامتحان من جهة ثانية هو ذلك، لأن الله لم يجعلهما محضاً، فإن كان قد قرّر امتحاناً بلا لطف، فربما كان الناس كلهم من الهالكين، لأن الهداية تكون برحمته سبحانه، فإن (الهداية من الله) كما في الروايات[٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْلا أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَليلاً * إِذاً لَأَذَقْناكَ ضِعْفَ الحَياةِ وَ ضِعْفَ المَماتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنا نَصيراً﴾[٤].

فلو خلّينا ودليل الامتحان بما هو هو بلا لطف، ربما لم يكن مهتدٍ على وجه الأرض، ولو خلّينا وقاعدة الرحمة واللطف بما هي هي، لكان مقتضى ذلك إزالة دواعي العصيان في الإنسان، كالقوة الشهوية والغضبية وحتى انقداح

---

(١) سورة الأنعام: ٥٤.

(٢) سورة الزخرف: ٣٣.

(٣) راجع: المحاسن: ج١ ص٢٠٠ باب الهداية من الله عزوجل.

(٤) سورة الإسراء: ٧٤ ـ ٧٥.

التصورات الباطلة وكالشيطان وأمارية النفس بالسوء، بل ولكان مقتضى ذلك أن يردع الشخص تكويناً عن ارتكاب المعصية وعن السير في الطريق الخطأ، فيكون اللطف حينئذٍ بمعنى الإلجاء، ولكن الجمع بين هذين يقتضي ما هو عليه الآن، حيث أرسل الرسل وخلق إبليس، وجعل العقل والإرادة والأهواء والشهوات في البشر، فلم يمنع الإنسان عما يختاره وإن كان على خطأ.

ولكن أن يترك كافة الشيعة وهم الفرقة الوحيدة المحقة فيدعهم على الخطأ، فهو خلاف اللطف المقرِّب للطاعة والمبعِّد عن المعصية، ولو ساغ مثله لساغ أن لا يبعث الله رسولاً وأن لا ينصب إماماً.

وفيما سبق تأملات ونقاشات وأجوبة وردود، فصّلناها في (قاعدة اللطف) وفي (فقه التعاون على البر والتقوى، بحوث فقهية أصولية حول آية التعاون) فراجع.

٥: الإجماع التقريري

النوع الخامس: الإجماع التقريري. فقد يقال بوجوده في المقام.

وتوضيح ذلك: أن تقرير المعصوم (عليه السلام) حجة، فإذا عمل شخص بحضرة المعصوم (عليه السلام) شيئاً فلم يردعه، فعدم ردعه دليل الإباحة، إلاّ إذا كانت هنالك قرينة خارجية على خلاف ذلك كتقية وما أشبه.

وتقريره (عليه السلام) بما هو هو حجة، للأدلة العامة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإرشاد الجاهل وتنبيه الغافل، فالسكوت عن المنكر خلاف القاعدة.

والفرق بين أدلة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبين أدلة

وجوب إرشاد الجاهل وتنبيه الغافل: أن تلك مصبها الأحكام، وهذه مصبها الموضوعات.

هذا بالنسبة للتقرير في زمان المعصوم (عليه السلام).

أما الإجماع التقريري، فهو يعني أن الإمام الحجة المنتظر (صلوات الله وسلامه عليه) ناظر بلا شك وإن كان غائباً، فلو رأى الإمام (عليه السلام) إجماع علماء الشيعة انعقد على شيء وسكت ولم يأمر بالمعروف ولم ينه عن المنكر ولم يرشد الجهال في هذه المسألة وهم العلماء على الفرض، ولم ينبه الغافلين، فتقريره وسكوته وعدم ردعه بنحو من الأنحاء ـ ولو بإيقاع الخلاف بينهم بإرشاد ثلة معتنى بها منهم إلى الحق ـ يكشف عن رضاه.

فإن قلت: فما هو حكم تقريره لعمل فقيه واحد، ألا يدل سكوته على القبول به والرضا؟، فكيف يخطأ الفقيه ويسكت الإمام؟

قلنا: هناك فرق بين زمان الحضور وزمان الغيبة:

ففي الأول إذا فعل شخص بمحضره الشريف شيئاً وسكت (عليه السلام)، كان سكوته دليل رضاه، فالأصل الأولي العام أن التقرير حينئذ كاشف عن رضاه، ولكن زمان الغيبة خارج بالدليل القطعي فلا يحتج بالتقرير الآحادي، عكس الإجماع فإنه يبقى على حاله، أي أن المُخرِج بحاجة إلى الدليل لا غير المُخرج.

والحاصل: أن التقرير الآحادي، خارج بالإجماع والبرهان عن كونه تقريراً كاشفاً عن رضاه (عجل الله فرجه)، بمعنى أن الإجماع قام على أن الإمام (عليه السلام) في زمان الغيبة لا تقرير له، أي سكوته غير كاشف عن رضاه، إذ (غيبته منا).

ولكن لو ذهب جميع علماء الشيعة إلى شيء، وسكت الإمام (عليه السلام) عن ذلك، فإنه لا دليل على خروجه من كلي التقرير، بل ذلك مقتضى رحمة

الله ولطفه غير المزاحَم بشيء، حيث يمكن عضد البحثَ بالبرهان السابق، فتأمل.

٦: الإجماع الكشفي

النوع السادس: الإجماع الكشفي، وهو يعني أن بناء العقلاء هو على أن إجماع الأُمة على شيء، وإجماع أهل خبرة على شيء ـ ما لم يعلم بخطئه ـ كاشف عن وجود دليلٍ معتبر استندوا إليه.

إن قلت: الإجماع في المقام محتمل الاستناد، بل هو مقطوعه، لوضوح أن تصريح الفقهاء بأجمعهم بأن الخمس ثابت في أرباح المكاسب، مستند إلى آية الخمس وإلى الروايات.

قلنا: إن الإجماع المقطوع الاستناد فضلاً عن محتمله لا يقلّ من حيث بناء العقلاء على حجيته عن الإجماع الذي لا يعلم له مستند أصلاً.

نعم إذا قطع بعدم دلالة المستند تقدم، لتقدم القطع على غيره، لأن حجيته ذاتية كما قالوا، وأما لو ظن ظناً اجتهادياً فإنه يكون من تعارض الحجتين النوعيتين.

هذا إن فرض العلم بوجه استدلالهم وعدم القبول به، فكيف بما لم يعلم وجه الاستدلال، فقد يقال إنه في مثله كالعامي، فكما أن كلام أهل الخبرة الواحد حجة للعامي وإن لم يفهم وجهه، فكذلك إجماع الفقهاء على الفقيه الواحد الذي لم يعلم الوجه حجة، فتأمل.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[1]، حيث استفاد الفقهاء

(١) سورة المائدة: ٤.

الانصراف عن موضع العض، فإن موضع عض الكلب المعلّم للغزال مثلاً نجس، مع أن الآية مطلقة، أي من حيث جواز الأكل بدون غسل موضع العض، فإطلاقها دليل طهارة الموضع أيضاً، لكن الفقهاء فهموا الانصراف، فإذا لم يفهم الفقيه الانصراف، فإنه يمكنه الاعتماد على فهم سائرهم، لأن بناء العقلاء على القبول بفهمهم، وهكذا في أفهام أهل الخبرة بأجمعهم.

وبتعبير آخر: يكفي ذلك في باب التنجيز والإعذار أن يستند الفقيه الذي لم يتوصل، إلى آراء الفقهاء، وقد يستدل على ذلك بقوله (عليه السلام): «خُذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر»[١]، وقوله (عليه السلام): «ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور بين أصحابك فإن المجمع عليه لا ريب فيه»[٢].

وفي ما نحن فيه يمكن القول بأن الإجماع الكشفي متحقق في المقام: ثبوت الخمس في أرباح المكاسب.

ثم إنه حتى لو شكك في تمامية إحداها[٣]، فإن الظاهر أن مجموعها يورث الاطمئنان النوعي أي أن الإجماع الحدسي واللطفي والكشفي والتقريري بمجموعها تورث الفقيه الاطمئنان بالحكم الشرعي حتى مع قطع النظر عن الآيات والروايات الخاصة.

---

(١) مستدرك الوسائل: ج١٧ ص٣٠٣ ب٩ ح٢١٤١٣.

(٢) الكافي: ج١ ص٦٨ باب اختلاف الحديث ح١٠.

(٣) أي إحدى هذه الإجماعات المحتملة.

٤: دليل السيرة

الدليل الرابع على وجوب الخمس في مطلق أرباح المكاسب: السيرة.

وقد استدل صاحب الجواهر (رحمه الله) بالسيرة أولاً، لوضوح أن سيرة المتدينين على مرّ التاريخ وفي مختلف الأعصار والأمصار كانت على دفع خمس أرباح المكاسب للفقير مباشرة أو بالواسطة، والظاهر اتصال هذه السيرة بزمان المعصوم (عليه السلام).

نعم قال في الجواهر: (وهو الذي استقرّ عليه المذهب والعمل في زماننا هذا، بل وغيره من الأزمنة السابقة عليه، التي يمكن دعوى اتصالها بزمان أهل العصمة)[١].

والظاهر أن مقصوده من (يمكن دعوى) استظهار دعوى الاتصال، لأن مجرد إمكان الاتصال بزمان المعصوم لا يكفي، بل لا بد من إحراز الاتصال، إلا أن يقال بأن مبنى صاحب الجواهر كفاية إمكان الاتصال في إحرازه، لكنه بعيد.

أما السيد العم (دام ظله) فقد ارتأى أن الاتصال قطعي، قال في (بيان الفقه): (وهي مقطوعة أيضاً بين الشيعة عملاً، واتصالها بزمن المعصومين (عليهم صلوات الله) خصوصاً زمن الأئمة: الكاظم والرضا والجواد والهادي والعسكري والمهدي بقية الله (صلوات الله وسلامه عليهم وعجل الله فرجه الشريف) مسلّم)[٢].

---

(١) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ج١٦ ص٤٥ الخامس في أرباح المكاسب.

(٢) بيان الفقه، الخمس: ج١ ص٣٨٨ الدليل الثالث السيرة.

السيرة لا الاستصحاب القهقري

ولا يتوهم أن دعوى اتصال السيرة بزمن المعصومين (عليهم السلام) إنما هي من باب الاستصحاب القهقهري الذي ليس بحجة، بأن نرى السيرة الآن ونشك في وجودها سابقاً فنستصحب عكساً، بل هي من باب بناء العقلاء على الحكم بالكينونة السابقة في مثل ذلك، أي إنهم يرون أماريّة وجود السيرة حالياً على تحققها سابقاً.

وذلك نظير أصالة الثبات في اللغات، فلو وجدنا لفظاً دل على معنى، وشككنا في أنه قبل ألف سنة كان دالاً عليه أو لا، فإن بناء العقلاء على أمارية هذا على ذاك، لا من باب الاستصحاب القهقهري، وهذا جار في كل اللغات.

وكذلك الحال في العادات، فلو وجدنا عادة جارية في بلدٍ ما، وشككنا أنها كانت كذلك عندهم قبل مائة سنة؟ فإن بناء العقلاء على وجودها في الماضي أيضاً، اللهم إلا أن يعلم الخلاف، وبالبرهان أن العادة قد بدأت قبل خمسين سنة مثلاً، ولكن البحث في صورة الشك.

هذا **أولاً**.

الروايات دليل السيرة

وثانياً: بل يوجد دليل أقوى على أن السيرة كانت موجودة في زمن المعصومين (عليهم السلام)، وهو الروايات الدالة على أن المعصومين (عليهم السلام) وخاصة الإمام الكاظم والرضا والجواد والهادي والعسكري والحجة (عليهم صلوات الله وعجل الله فرجه الشريف) كانوا يأخذون الخمس، والتي تفيد أن الشيعة كانت

سيرتهم على أن يدفعوا الخمس في زمان الأئمة (عليهم السلام). وهي روايات كثيرة وفيها الصحاح والحسان والموثقات، بل هي متواترة تواتراً مضمونياً وليس إجمالياً فقط، وهو دليل قطعي على وجود تلك السيرة.

فوائد تعدد الأدلة

إن قلت: ما الحاجة للسيرة مع وجود الروايات، فإذا أُرجع الأمر إلى الروايات كان الدليل واحداً لا دليلين.

قلنا: إن السيرة كاشفة عن إمضاء المعصوم (عليه السلام)، كما أن خبر الواحد كاشف عن رأيه (عليه السلام)، فهو دليل ثان إثباتي، وكما يفرد الخبر الواحد بالذكر تفرد السيرة كذلك، فهذا كاشف وذاك كاشف.

والحاصل: أن الروايات دليل على السيرة، والسيرة كاشفة عن الإمضاء، فالروايات والإمضاء دليلان إثباتيان وإن كان المآل واحداً، وذلك كما أن الأدلة الأربعة ليست أربعة جوهراً، بل هما واقعاً دليلان، العقل والكتاب، إذ السنة شارحة للكتاب، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[1] فتأمل، والإجماع كاشف عن السنة، ولكنه أفرد بالذكر في قبال السنة لأهميته، أو ليكون دليلاً جديداً مقابل العامة، أو لأن المراد من السنة الدال عليها، وخبر الواحد دال والإجماع دال آخر.

إضافة على ذلك: فإن في ذكر أكثر من دليل فوائد، فهو كالاستدلال بآية ثم بآية أخرى، فلا يستشكل بحجية الآية الواحدة فلم الاستدلال بثانية؟، وهو

(١) سورة النحل: ٤٤.

كالاستدلال برواية بعد آية، بل القاعدة أن يستشهد بآية بعد آية، وبرواية إثر آية، وبعقلٍ بعد نقل، وبنقل بعد عقل، ونقل ونقل، وذلك لوجوه: منها: أن الأدلة تعضد بعضها بعضاً، فتزيد الاطمئنان أو توجده، وتفحم الخصم، ولعل من لا يتم لديه الاستدلال بآية ويتم لديه الاستدلال بآية أخرى أو بالرواية أو العكس.

لا يقال: السيرة كالفعل والعمل لا جهة لها، فحتى مع ثبوت السيرة على دفع خمس أرباح المكاسب ـ كما أنها ثابتة ـ إلا أنها لا جهة لها، فمن أين أنهم كانوا يدفعونه لوجوبه، فلعلهم دفعوها لاستحبابه أو تطوعاً أو حباً للإمام (عليه السلام) أو ما أشبه.

لأنه يقال: الالتزام به في مختلف الأعصار عرفاً دليل اللزوم، خاصة مع تقريع تاركه كما نرى.

٥: دليل العقل

الدليل الخامس: العقل، ويمكن الاستدلال به على أصل حسن بل ثبوت فرضٍ مالي على ذمة المكلف القادر بالنسبة إلى المجتمع، بدعوى أن العقل مستقل بذلك:

أولاً: من باب العدل، لأن من العدل أن يعطي للمجتمع من يأخذ منه، لأن كل إنسان يبني عادة حياته على أكتاف المجتمع، من بنّاء وبقّال وعطار، ووزير ومدير وسفير، وكبير وصغير، فإذا كان قد بنى حياته على أكتاف الوالدين في الطفولة ثم على المجتمع، فإن للمجتمع عليه حقاً كما للوالدين، فمن العدل أن يعطي هذا الغني للفقير شيئاً.

وبتعبير آخر: الإنسان اجتماعي بطبعه، محتاج إليه في مختلف شؤونه، وصلاح المجتمع بل بقاؤه كمجتمع موقوف في الجملة على دفع القادرين شيئاً مّا لغير القادرين وللمحتاجين.

فهذا مما يحكم به العقل، بل ربما يعدّ من الأمور الفطرية وليس من المستقلات العقلية فقط.

وقد جعل الله تعالى العدل الغاية من بعثة الأنبياء: ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**﴾[1]، كما قال:

(١) سورة الحديد: ٢٥.

﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾[١]، فهو مأمور به لصريح الكتاب.

ثم إن القسط هو العدل فيما إذا افترقا، كما ذهب إليه بعض الأعلام، إذ رأى أن العدل والقسط:

أ: إذا اجتمعا افترقا، فالقسط يراد به حينئذ العدل المالي، والعدل غيره، أي في غير الأموال، فكل عدل مالي يسمّى قسطاً.

ب: وإذا افترقا اجتمعا، فالقسط عدل أيضاً، والعدل قسط أيضاً، وفي الرواية: (يملؤها عدلاً وقسطاً)[٢]، فالعدل في غير الأموال، أي في ما يتعلق بالأعراض والأنفس والنظم الاجتماعية وغيرها.

والحاصل أن مفاد الآية: كون الغاية ـ أي إحدى الغايات ـ من بعثة الأنبياء (عليهم السلام) هي (ليقوم الناس بالقسط)، ومن أظهر مصاديق القسط بذل أثرياء المجتمع لفقرائه.

وثانياً: أنه لو لا الحق المالي فإنه يلزم اختلال النظام وفساد المجتمع، بل والهرج والمرج في الجملة.

والحاصل: أن قضية الخمس في أصله وتفاصيله كقضية النكاح في أصله وتفاصيله، وكقضية النقل والانتقال والبيع والشراء في أصله وتفاصيله، فكما أن النكاح أمر فطري ومما يستقل به العقل أيضاً، لأن الحياة متوقفة على التناكح والتناسل، وأما خصوصياته فتؤخذ من الشرع. وكما أن البيع والشراء في أصله، أي في سلطنة الإنسان على نقل ما يملكه إلى غيره بالمعاوضة، من المستقلات العقلية، فإن قاعدة (الناس مسلطون على أموالهم وأنفسهم) من المستقلات

---

(١) سورة الشورى: ١٥.

(٢) الكافي: ج١ ص٣٣٨ باب في الغيبة ح٢.

العقلية، وصغرى النقل بالمعاوضة منها، فهذه الرواية من المستقلات العقلية في أصلها ومستنبطة شرعاً في بعض تفاصيل مفرداتها، لذلك فإن التفاصيل مما يقع فيها التعبّد، فما ثبت فيه التعبد فهو وإلا كان على الأصل من صحة التصرف.

فكذلك أصل ثبوت الحق المالي للمجتمع على الفرد من المستقلات العقلية، أما تفاصيله فتعبدية، فتأمل وتدبر.

ولكن قد يورد على ذلك:

أن أصل ثبوت فرضٍ في ذمة أغنياء المجتمع بالنسبة إلى فقرائهم وإن كان أمراً عقلياً بل فطرياً، لكنه إثبات للأعم، فلا يدل على الخمس وهو الأخص؟

وقد يجاب: بأن هذا الوجه يصلح أن يكون قرينة عامة على صحة ما ذهب إليه أتباع أهل البيت (عليهم السلام) من ثبوت الخمس في أرباح المكاسب.

توضيح ذلك: إن نسبة الزكاة منخفضة جداً، ففي الأربعين شاةً شاةٌ واحدة، ثم إذا بلغت مائة وواحداً وعشرين فشاتان، ثم في المائتين وواحدة ثلاث شياه، وفي الثلاثمائة وواحدة أربع شياه، وإذا زادت عليها ففي كل مائة شاة، فنسبة الزكاة بين واحد بالمائة إلى اثنين ونصف منها، فهي قليلة جداً لا تفي بحاجات المجتمع خاصة وأن الزكاة منحصرة في تسعة أمور، وغيرها من البضائع هو الأكثر أنواعاً، وهذه القرينة الخارجية بضميمة ذاك الدليل العقلي، تصلح قرينة عامة على أن تشريع الخمس عقلائي وإهماله غير عقلائي.

والحاصل: أن الحق الشرعي عند العامة هو الزكاة فقط، وهي لا تفي بحاجات المجتمع، فالدين بحسب ما لديهم من التشريع ناقص، أما الزكاة والخمس فإن نسبتهما معاً اثنان وعشرون بالمائة تقريباً وفيها الكفاية لسد حاجات المجتمع.

فإذا ثبت أن أصل ثبوت حق مالي على الفائض من أموال بعض الناس، ليعطى لفقرائهم من المستقلات العقلية، وثبت أن الزكاة غير وافية بحاجات المجتمع، وكانت الزكاة بضميمة الخمس هما اللذان بهما الوفاء، فإن تلك تصلح كقرينة عقلية عامة تدل على ـ أو تؤيد ـ وجود فرض مالي ثان.

ولكن هذا الوجه جدلي في مقابل العامة، لأنه مبني على الاستحسان فهو ملزم لهم لا غير، فتأمل.

بين الخمس والضرائب المجعولة

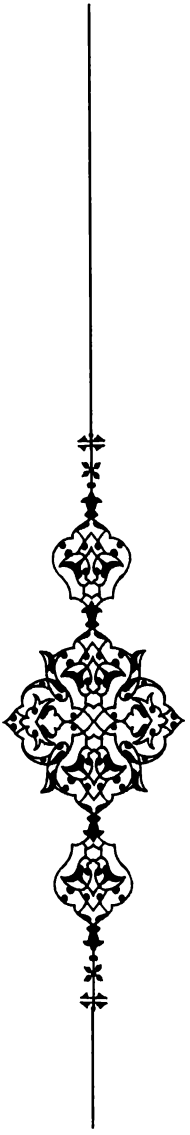
تنبيه:

الخمس أكثر حكمة وعقلانية من الضرائب الموجودة في عالم اليوم، بل هو الحكمة وغيره غيرها، وقد وضع على أساس العدل، أما ضرائب اليوم فلم توضع على العدل بل وضعت على الظلم، وذلك لأن:

الخمس يكون في الفائض عن المؤونة ومصارف السنة، وهو أمر عقلائي، أما الضرائب فتجبى مطلقاً، سواء أكان فائض عن مؤونة السنة أم لا، فالمستورد يدفع، والمصدّر يدفع، سواء ربح أم لا، وفي الدول الغربية تؤخذ الضريبة من البضاعة فوراً مباشرة، فعندما تشتري شيئاً مهما كان صغيراً تدفع ضريبته فوراً، وعند بيع العقار تدفع ضريبته مباشرة، مع أن الشخص قد يكون محتاجاً أشد الحاجة فقيراً أو مسكيناً، فضرائب اليوم لا تفرق بين الغني والفقير، وبين من له فائض ومن ليس له فائض.

وهذا فرق كيفي بين الخمس والضريبة.

وهناك فارق كمي بينهما أيضاً، حيث إن الخمس نسبته عشرون بالمائة بعد الفائض، والزكاة اثنان ونصف بالمائة تقريباً، ولكن الضرائب في كثير من الدول تصل إلى أربعين بالمائة وربما إلى الخمسين، وهذا ظلم وإجحاف.



الرسالة الثانية

فقه روايات تحليل الخمس:

معانيها وتخريجاتها

الأقوال في الخمس زمن الغيبة

طرح الفقهاء هذا البحث في أواخر كتاب الخمس عادة، والظاهر ضرورة تقديمه، نظراً إلى اقتضاء الترتيب الطبيعي لأن يبحث عن أصل تشريع وجوب الخمس، ثم البحث عن استمرار هذا الحكم في زمن الغيبة، فإنه لو لم يبحث عن معنى أن بعض الأئمة (عليهم السلام) أباحوه لشيعتهم في زمنهم، أو في زمن الغيبة، ولم يحرز وجوبه كأصل عام في زمن الغيبة، فإن سائر الفروع ستكون بحوثاً علمية محضة لا ربط لها بالواقع الخارجي، بل تكون أشبه بالبحوث التاريخية عن قضية ثبتت في زمن بعض المعصومين (صلوات الله عليهم) ثم انتهى أمدها.

فموطن البحث هنا: أنه بعد الفراغ عن ثبوت وجوب الخمس في أرباح المكاسب وغيرها بالآيات والروايات، هل رُفع الوجوب أم لم يرفع؟

وبتعبير آخر: هل أباح الأئمة (عليهم السلام) لشيعتهم الخمس بقول مطلق أم لا؟

الخمس بعد الصادقين

ولا بد قبل ذلك من أن نشير إشارة عابرة إلى أن الخمس الذي أكد عليه الأئمة المتأخرون عن الصادقين (عليهم السلام) هل كان تشريعاً منهم للخمس وتأسيساً، أم كان تأكيداً، أم غير ذلك؟

فنقول: إن المحتملات ثبوتاً أربعة:

الأول: إن وجوب الخمس الشامل لأرباح المكاسب، شرّعه الله تعالى في

كتابه العزيز وأكدته الروايات الشريفة، فليس تشريعاً من الأئمة بعد الصادقين (عليهم السلام). وهذا هو رأي المشهور والمنصور الذي يسوقنا إليه البرهان القطعي.

الثاني: إن الخمس بما يشمل أرباح المكاسب، لم يشرّع في الكتاب ولا في زمان الرسول والأمير (عليهما السلام) وصولاً إلى الإمام الكاظم (عليه السلام)، وإنما شرّعه الأئمة بعد الكاظم (عليهم السلام) بناءً على ثبوت كبرى كلية: وهي أن للأئمة (عليهم السلام) حق التشريع كما كان للرسول (صلى الله عليه وآله).

الثالث: أن الأئمة بعد الصادقين (عليهم السلام) لم يشرّعوا الخمس بعنوان أولي، وإنما كان ذلك من باب الولاية، إذ التشريع أمر والولاية آخر، فالولاية بمعنى أن من له الولاية يتصرف في دائرة التشريع فهو مطبِّق ومشخص للصغريات والمصاديق، ومواطن العناوين الأولية والثانوية، مثل القاضي فإنه ليس مشرِّعاً بل هو مطبِّق ومشخص.

الرابع: أن الخمس كان من باب تشخيص مصداق كبرى كلية، وهي المال الحلال المختلط بالحرام الذي ثبت الخمس فيه، وحيث إن الأئمة (عليهم السلام) وجدوا أن أموالهم، التي هي الفيء والأنفال والغنائم الحربية، إذ لم تكن الحروب بإذنهم فالغنائم على ذلك كلها لهم، قد اختلطت الغنائم والفيء والأنفال بسائر ما بأيدي الناس، والحلال المختلط بالحرام فيه الخمس، فشخّص الأئمة (عليهم السلام) صغرى هذه الكبرى وذكروا مصداقها.

ولعله لا حاجة لتفصيل الكلام حول المحتملات في هذا المبحث، حيث قد ثبت على ضوء البحوث السابقة أن القول الأول هو الصحيح، على حسب ما دلت عليه الآية الشريفة، ثم ظاهر الروايات الكريمة بما تضمنته من التعليلات العامة لكل الأزمنة، كما سيأتي إيضاح ذلك أيضاً.

إضافة إلى أن هذا القول لعله المجمع عليه عند الشيعة، وهو أن تشريع الخمس ثابت بالقرآن الكريم وأن الأئمة (عليهم السلام) كانوا مبينين للحكم غير مؤسسين له، وبناءً عليه يأتي السؤال بأن الأئمة (عليهم السلام) هل أباحوا الخمس لشيعتهم رغم ثبوته شرعاً؟ على أن مجال السؤال موجود حتى على المحتملات الثلاث الأخرى، بل هو أوضح عليها خاصة على الثاني والثالث.

فيه احتمالات وأقوال:

القول الأول: إن الأئمة (عليهم السلام) أباحوا الخمس لعامة الشيعة في أمور ثلاث فقط وهي: المناكح والمساكن والمتاجر ـ على خلاف في معنى الأخير ـ، وهذا قول دلت عليه بعض الروايات وذهب جمع من الفقهاء إليه.

القول الثاني: إن الأئمة (عليهم السلام) أباحوا وحللوا سهم الإمام خاصة من الخمس، فنصفه حلال لنا دون النصف الآخر الذي هو سهم اليتامى والمساكين وابن السبيل من السادة.

القول الثالث: وجوب دفن الخمس بكلا قسميه لكي يستلمه الإمام (عليه السلام) عند ظهوره، ذهب إليه البعض النادر.

القول الرابع: وجوب عزل السهمين وحفظهما والوصية بهما إلى شخص ثقة آخر حتى ينتقل من يد إلى يد ليصل للإمام (عليهم السلام) عند الظهور، وهو كسابقه.

وأما احتمال أن يكون الأئمة (عليهم السلام) قد أباحوا الخمس لعامة الناس شيعةً وغيرهم، فلم يذهب أحد إلى هذا الاحتمال، إذ العديد من الروايات على خلافه، كما هو خلاف الأصل بل الأصول.

سند روايات التحليل

إن الروايات الواردة في تحليل الخمس كثيرة، ففي الوسائل أحصى اثنين وعشرين رواية[١]، وذيّل ذلك بأنه سبقت روايات أخرى تفيد المقصود[٢]، وفي جامع أحاديث الشيعة جمع إحدى وثلاثين رواية، ولعل المتتبع يعثر على روايات أكثر، تدل على المقصود بالدلالة التضمنية أو الالتزامية.

وقد يقال: بأنها متواترة إجمالاً، وهو محقق ظاهراً، بل قد يقال: بأن التواتر المضموني محقق أيضاً كذلك، وأما اللفظي فغير محقق على الظاهر.

ويراد بالتواتر الإجمالي: أن تكون هناك كثرة كاثرة من الروايات يعلم إجمالاً بصدق أحدها.

ويراد بالتواتر المضموني: ورود روايات كثيرة لها قدر متيقن، فالأخص من مضامينها جميعاً يعدّ متواتراً، فهو كالروح السارية في كلها.

ومن مصاديق التواتر المضموني: اللازم فيما إذا كان لمجموع تلك الروايات لازم، فإنه متواتر مضموناً، فالتواتر المضموني أعم من المضمون بالمعنى الأخص أي الدلالة التضمنية، ومن اللازم أي ما دلت عليه الروايات بالالتزام.

ولعل كليهما متحقق في روايات التحليل، خاصة بملاحظة أن للتواتر

---

(١) وسائل الشيعة: ج٩ ص٥٤٣ ـ ٥٥٤ ب٤ (باب إباحة حصة الإمام من الخمس للشيعة مع تعذر إيصالها إليه و عدم احتياج السادات و جواز تصرف الشيعة في الأنفال و الفيء و سائر حقوق الإمام مع الحاجة و تعذر الإيصال).

(٢) وسائل الشيعة: ج٩ ص٥٥٤ ب٤ قال: (أقول: وتقدم ما يدل على ذلك) وفي التعليقة: (تقدم في الحديث ١٣ من الباب ١ من هذه الأبواب، و في الحديث ٨ من الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس).

مفهوماً مشككاً ذا مراتب، فلعل أمراً لا يصير متواتراً إلا بتضافر[١] ما يزيد على المائة أو المائتين من الأخبار، ولعل غيره يكون متواتراً بتعاضد ثلاثين خبراً، وذلك يرتبط بالرواة والناقلين من جهة، كما يرتبط بمضمون الخبر من جهة، كما قد يرتبط بعوامل أخرى.

وفي المقام، فإن هذه الروايات الواحدة والثلاثين فيها الروايات الصحيحة، وفيها الحسنة، وفيها المعتبرة أو الموثقة، وفيها الضعاف، والظاهر أن المجموع بهذا اللحاظ يبلغ درجة التواتر الذي هو: إخبار جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه.

وعلى أي، فإنه لا حاجة لإثبات التواتر الإجمالي أو المضموني في ما نحن فيه، فإن وجود بعض الروايات الصحيحة كافٍ بالمقصود وواف به، ولكن الإشكال على هذه الروايات من جهات متعددة، منها ما يرتبط بدلالتها، ومنها ما يرتبط بجهتها.

معنى روايات التحليل و وجوهه

ومحور البحث وعمدته الآن: أن بعض الروايات الآتية صرّحت بالتحليل، كما ستأتي نصوصها، فيجب البحث عن فقه روايات التحليل، ومعناها والمراد منها، ووجوهها، فنقول:

إن التفكر في روايات التحليل وفي السبب فيها، ومعناها، ووجه الجمع بينها وبين آية تشريع الخمس: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالمَساكينِ وَابْنِ السَّبيلِ**﴾[٢]، والروايات المعارضة لها

(١) التضافر والتظافر بمعنى واحد كما سبق.

(٢) سورة الأنفال: ٤١.

المفيدة لثبوت الخمس مطلقاً، يقودنا إلى أكثر من عشرة من الوجوه والأجوبة، وسنذكر بعضها كوجه مستقل، وبعضها الآخر في ضمن تحليل فقه بعض الروايات الآتية، وربما زاد مجموع الوجوه على الخمسة عشر وجهاً وهي تتنوع بين ما يرتبط بجهة الحديث، وما يرتبط بدلالته، فتدبر جيداً:

١: اختصاص روايات التحليل بزمن بعض الأئمة

الوجه الأول: أن المستظهر من روايات التحليل أنها كانت خاصة بزمن بعض الأئمة (عليهم السلام) كالإمامين الباقرين (عليهما السلام)، إذ كل الروايات، باستثناء روايتين منها ظاهراً، صدرت منهما (عليهما السلام)، فقد أباحها الإمامان (عليهما السلام) والإمام الجواد (عليه السلام) في رواية سيأتي توضيحها، والإمام الحجة (عجل الله فرجه الشريف) في رواية خاصة ببعض ما يتعلق به الخمس فقط، لأسباب معينة سيأتي شرحها على ضوء الروايات نفسها بإذن الله تعالى.

وهذا من ضمن صلاحيات المعصوم (عليه السلام) ومن بعده الفقيه في الجملة، لأنه هو المتولي لهذا المال، فإذا رأى المصلحة بإرجاعه أو بعضه إلى صاحبه فله ذلك، وكما له المصالحة، له الإسقاط على تفصيل مذكور في الفقه.

وروايات الإسقاط يراد بها حسب مختلف القرائن وسائر الروايات: إما الإسقاط في زمانه (عليه السلام) الخاص، وذلك لوجوه المصلحة والتي منها أن الإمام (عليه السلام) ربما كان يريد للشيعة في وقته أن ينهضوا اقتصادياً لشدة الضغوط عليهم، أو لإتاحة الفرصة في ذلك الزمن لهم، فأباح لهم خمسهم آنذاك، أو إسقاط الخمس في بعض الأشياء خاصة وعمدتها المناكح كما سيأتي، وقد تكون

هناك وجوه أخرى سيأتي التعرض لها لاحقاً، فالمهم أن للإمام (عليه السلام) حق الإسقاط.

التحليل المطلق ينافي علة تشريع الخمس

بل نقول: إنه لا يمكن أن يراد بروايات التحليل تحليل الخمس بوجه مطلق بكل أقسامه في كل الأزمنة اللاحقة على أزمنة الصادقين (عليهما السلام) أو في كامل زمن الغيبة، وذلك لاستلزامه إما النسخ، أو استثناء الأكثر المستهجن، أو لكونه مناقضاً لوجوه العلل أو الحِكَم المذكورة في الروايات الصحيحة لوجه إيجاب الله تعالى للخمس.

فحيث كانت تلك علةً أو حِكماً فلا يعقل أن يسقط هذا الواجب رغم وجود علله أو حِكَمه كلها، في كل الأزمنة اللاحقة على زمن صدور روايات التحليل، فلاحظ الروايات التالية:

قال الإمام الصادق (عليه السلام): «إِنَّ اللَّهَ لا إِلَهَ إِلاّ هُوَ لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْنَا الصَّدَقَةَ أَنْزَلَ لَنَا الْخُمُسَ فَالصَّدَقَةُ عَلَيْنَا حَرَامٌ وَالْخُمُسُ لَنَا فَرِيضَةٌ وَالْكَرَامَةُ لَنَا حَلال»[1].

فالخمس يكافئ الزكاة، والزكاة لفقراء المؤمنين من غير السادة على مر الأزمان ولمساكينهم.. إلخ، والخمس لمساكين السادة وأيتامهم.. إلخ على مر الأزمان، فهذا يوازن ذاك، فإذا أسقط الخمس على مر الأزمان فإنه تضييع لحق السادة: الفقراء والمساكين وأبناء السبيل، بل ولسهم الإمام المفروض أن يصرف في مصالح الدين، وذلك غير معقول، سواء أكان المذكور في الرواية علة أم

(١) من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص٤١ باب الخمس ح١٦٤٩.

حكمة، أما خلاف كونه علة فواضح، إذ العلة لا تختلف ولا تتخلف، وأما كونه خلاف الحكمة فسيتضح مما سيأتي بعد قليل.

وتشهد بما ذكر: الرواية الأخرى أيضاً، قال (عليه السلام): «وَإِنَّمَا جَعَلَ اللَّهُ هَذَا الْخُمُسَ خَاصَّةً لَهُمْ دُونَ مَسَاكِينِ النَّاسِ وَ أَبْنَاءِ سَبِيلِهِمْ عِوَضاً لَهُمْ مِنْ صَدَقَاتِ النَّاسِ تَنْزِيهاً مِنَ اللَّهِ لَهُمْ لِقَرَابَتِهِمْ بِرَسُولِ اللَّهِ ص وَ كَرَامَةً مِنَ اللَّهِ لَهُمْ عَنْ أَوْسَاخِ النَّاسِ فَجَعَلَ لَهُمْ خَاصَّةً مِنْ عِنْدِهِ مَا يُغْنِيهِمْ بِهِ عَنْ أَنْ يُصَيِّرَهُمْ فِي مَوْضِعِ الذُّلِّ وَ الْمَسْكَنَةِ»[1].

وكذلك الرواية الثالثة حيث يقول الإمام (عليه السلام) فيها:

«إِنَّ الْخُمُسَ عَوْنُنَا عَلَى دِينِنَا، وَعَلَى عِيَالَاتِنَا، وَعَلَى مَوَالِينَا، وَمَا نَبْذُلُهُ وَنَشْتَرِي مِنْ أَعْرَاضِنَا مِمَّنْ نَخَافُ سَطْوَتَهُ، فَلَا تَزْوُوهُ عَنَّا، وَلَا تَحْرِمُوا أَنْفُسَكُمْ دُعَاءَنَا مَا قَدَرْتُمْ عَلَيْهِ، فَإِنَّ إِخْرَاجَهُ مِفْتَاحُ رِزْقِكُمْ، وَتَمْحِيصُ ذُنُوبِكُمْ، وَمَا تُمَهِّدُونَ لِأَنْفُسِكُمْ لِيَوْمِ فَاقَتِكُمْ»[2].

فهذه الوجوه والأسباب والعلل كلها موجودة في الأزمنة اللاحقة للصادقين (عليهما السلام) وإلى يومنا هذا وعلى امتداد الأزمان؛ فلا يعقل إباحة الأئمة (عليهم السلام) للخمس في زمن الغيبة أيضاً.

ووجه ذلك حتى إذا قلنا بأنها كلها حِكَم، ـ والحكمة قد تتخلف، فيكون الحُكم ولا تكون الحكمة، أو العكس بأن تكون الحكمة ولا يكون الحُكم، على خلاف العلة التي يدور مدارها الحكم وجوداً وعدماً، فإن الحكمة لا يدور مدارها الحكم وجوداً وعدماً ـ، فلأنه يقال: نعم الحكمة قد تتخلف، ولكن في

(١) الكافي: ج١ ص٥٤٠ باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس... ح٤.

(٢) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٣٩ ـ ١٤٠ ب٣٩ باب الزيادات ح١٧.

بعض الموارد لا في أكثر الموارد كتسعين بالمائة منها، وإلا لما صارت حكمة، والتخلف في الحكمة بمقدار عُشر الموارد مثلاً أو أكثر بقليل عقلائي في القضايا التي يراد بها سنّ القانون، أما إذا كان التخلف في معظم الموارد أو في أكثر الأزمنة، فإنه قبيح أن يسن قانون عام لأجل حكمة تتخلف في أكثر الموارد.

وهذه من الأدلة على أن روايات التحليل خاصة ببعض الأزمنة فقط، فلو عممت لغير زمن الصادقين (عليهما السلام) يلزم أن تكون كل هذه الحِكَم في غير محلها، كموازنة الخمس للزكاة، وأنه مفتاح الرزق، وأنه عون على الدين وعلى مواليهم، إلى غيرها، فيلزم تخلف الأكثر من حيث الأزمان، إذ كان الخمس لمائة سنة مثلاً حتى زمان الصادقين (عليهما السلام) ثم أسقط لألوف السنين بروايات التحليل ـ على المدعى ـ وهو قبيح جداً، إذ يلزم منه ترجيح المرجوح، إذ الحكمة أو الحِكَم هي من وراء التشريع في أكثر الأزمنة وأغلب الأفراد، فإذا كانت موجودة والحُكم غير موجود كان قبيحاً.

بعض الأمثلة

وللتوضيح نذكر بعض الأمثلة:

منها: شرب الخمر وتعليل تحريمها بالإسكار، حيث ورد النهي عن الخمر[١].

وفي بعض النصوص: تحريم كل مسكر[٢]،

---

(١) انظر: وسائل الشيعة: ج٢٥ ص٢٩٦ باب تحريم شرب الخمر.

(٢) الكافي: ج٦ ص٤٠٧ باب أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) حرم كل مسكر قليله وكثيره ح١: وفيه: (عن كليب الصيداوي قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: خطب رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال في خطبته: كل مسكر حرام).

واشتهر: لا تشرب الخمر لأنه مسكر[١].

لا يقال: كيف يكون الإسكار علة، والعلة بانتفائها ينتفي المعلول، مع أن الحرمة ثابتة مع عدم تحقق الإسكار في كثير من المواطن، مثل: شرب قطرة واحدة من الخمر مع أنها غير مسكرة، ومثل حرمة شرب الخمر على من اعتاد شربها مع أنه قد لا تسكره لاعتياده، فالحرمة موجودة وإن لم يكن سكر، وكذلك لو خلطت الخمر بمادة تسلب الإسكار، فهي حرام أيضاً مع تخلف العلة.

لأنه يقال: المستظهر بملاحظة الروايات الكثيرة: أن في الروايات عنوانين وملاكين وعلتين، عليهما تدور الحرمة:

الأولى: عنوان الإسكار.

الثانية: عنوان الخمر، فقد ورد في النصوص تحريم الخمر بما هو هو، مع قطع النظر عن كونها مسكرة أو غير مسكرة، ومن الواضح أن القطرة منها خمر، والمخلوط بغيرها خمر، وما يشربه المعتاد عليها ولا تسكره خمر، وهكذا، فلا يرد الإشكال.

أما من أشكل فلزعم أن المحرم عنوان واحد وأن المعيار واحد فقط وهو الإسكار، ولزعم أنه العلة دون الحكمة، فاستشكل، ولكن مع وجود ملاك آخر للحرمة، وهو عنوان الخمر بما هو هو، فهو موضوع مستقل للحرمة، كالبول، فإنه بما هو هو موضوع للنجاسة والحرمة، على تفصيل مذكور في محله.

والحاصل: أن الحكمة لا تتخلف في أكثر الموارد، بل يمكن تخلفها في

---

(١) اشتهر على ألسنة الفقهاء: انظر كتاب القضاء للميرزا حبيب الله الرشتي: ج١ ص٢٥٢، ورسالة الصلاة في المشكوك، للنائيني: ص٢٧. ورسالة في قاعدة نفي الضرر، للخوانساري: ص١٩٧. والفقه القانون، للشيرازي: ص٣٩.

بعضها، ولا يصح التخلف الأكثر بأن توجد الحكمة في أكثر الموارد ومعظم الأزمنة من دون وجود الحكم، وبالعكس بأن يوجد الحكم دون وجود الحكمة المذكورة له، في أكثر الأزمنة ومعظم الأفراد، والمقام من هذا القبيل، لوضوح أن هذه الحِكَم المذكورة في تلك الروايات موجودة في كافة الأزمنة، فكيف يستثنى معظمها ليبقى تحتها الأقل من الأقل، وهو ما قبل زمن الصادقين (عليهما السلام)، فلا يعقل وجود الحِكَم في معظم الأزمنة والأفراد وعدم وجود الحُكم في الأعم شبه المستغرق.

وهذا كله لو قلنا بأن المذكور في الروايات حكمة، وقد يقال ـ كما سبق ـ بأن ظاهر روايات الخمس أنها[1] علة لا حكمة.

قال الإمام (عليه السلام): «إِنَّ اللَّهَ لا إِلَهَ إِلاّ هُوَ لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْنَا الصَّدَقَةَ أَنْزَلَ لَنَا الْخُمُسَ»[2]. وقال (عليه السلام): «وَجَعَلَ لِلْفُقَرَاءِ قَرَابَةِ الرَّسُولِ (صلى الله عليه وآله) نِصْفَ الْخُمُسِ فَأَغْنَاهُمْ بِهِ عَنْ صَدَقَاتِ النَّاسِ»[3].

وظاهرها العلية، وحينئذ فالخمس فَرض في سائر الأزمان ولا يمكن القول بالتحليل فيها كذلك.

---

(١) أي ما ذكر فيها من الحِكَم.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص٤٢ باب الخمس ح١٦٤٩.

(٣) الكافي: ج١ ص٥٤٢ باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس... ح٤.

صدورها تقية في الإنشاء أو في المنشأ

الوجه الثاني: أن بعض هذه الروايات صدرت تقية.

الوجه الثالث: أن بعضها كان الحكم فيها تقية.

والفرق بينهما: أن التقية تارة تكون في الإنشاء، وأخرى تكون في المُنشَأ، والأول وجه الأول، والثاني وجه الثاني، إذ الإمام (عليه السلام) تارة يكون في حين قوله في حال التقية، ولكن من دون كون الحكم نفسه على طبق التقية، وتارة يكون نفس الحكم تقيةً.

ويوضحه: أن الإمام (عليه السلام) قد يكون في مجلس فيه ظالم، فيقول (عليه السلام) لشخص: صلّ هكذا ـ أي متكتفاً مثلاً ـ والسامع يعلم بأن هذا القول إنما صدر من الإمام (عليه السلام) لمقتضيات التقية في المجلس نفسه، وأن الظالم بعد انصرافه سوف لا يعلم عنه شيئاً، فالتقية هنا في نفس الإنشاء، يعني أن هذا القول بنفسه صدر تقية، فإذا كانت التقية في الإنشاء فلا يجوز للطرف أن يعمل على طبقها كما هو واضح.

وقد لا يكون الإمام (عليه السلام) في مقام التقية من حيث الإنشاء نفسه، كما لو كان في مجلس كله من أصحابه الخُلّص، ولكن التقية كانت في المُنشأ، فيقول: صلِّ هكذا، متكتفاً مثلاً، لأنه يعلم بأن هذا المؤمن عند سفره إلى بلده سيبتلى بمن يطّلع على حاله، مثل علي بن يقطين في قضية الإمام الكاظم (عليه السلام)، فالتقية هنا ليست في الإنشاء بل في المُنشأ.

فقد يقال: بأن روايات تحليل الخمس بعضها من قبيل التقية في الإنشاء، وبعضها من قبيل التقية في المنشأ.

ويوضح الفرق بينهما: أن التقية إذا كانت في المنشأ فالحكم واقعي ثانوي اضطراري، وتترتب عليه الآثار، وأما إذا كانت في الإنشاء فالحكم ظاهري من غير أن تترتب عليه الآثار.

إطلاقات الحكم الظاهري

وقد ذكرنا في (الأصول) أن للحكم الظاهري إطلاقات، وهذا قد يعد إطلاقاً جديداً.

منها: إطلاقه على الأصل قبال الأمارة، أي إطلاقه على ما كان موضوعه الشك، وذلك كالأصول الأربعة، فإنها أحكام ظاهرية بهذا المعنى.

ومنها: إطلاقه على الأعم من الأصل والأمارة، أي إطلاقه على ما ظرفه الشك، ويقابله العلم أو القطع.

ومنها: إطلاقه على ما يشمل القطع في قبال العلم، فيراد به ما لم يطابق الواقع وإن كان مقطوعاً به، فإذا كان القطع مصيباً كان الحكم واقعياً، وإلا كان ظاهرياً.

ومنها: إطلاقه على مثل التقية في الإنشاء، فالحكم ظاهري لأن المصلحة لم تنبع من المؤدى، ولا المفسدة نشأت عن المتعلّق، وإنما كانتا في الإنشاء نفسه، نظير الأوامر الاختبارية، حيث لا مصلحة ولا مفسدة في مؤداها، فلا بعث حقيقي فيه نحو المؤدى، كذبح إبراهيم إسماعيل (عليهما السلام) فالمخاطب قد يتوهمه بعثاً حقيقياً ولكنه ليس به، فالتقية في الإنشاء كذلك، إذ لا بعث ولا ردع حقيقيين فيه.

وفي الرواية لما أحلّ الإمام (عليه السلام) التصرفات المالية لصالح بن محمد

وكانت في خارج الإطار المسموح له به كوكيل، ولم تكن مصلحة في المتعلق، ولم يكن عمله وفق الضوابط الشرعية، بل كانت المفسدة في عمله، ولم يكن هناك عنوان واقعي مزاحم أهم للعنوان الأولي في الواقع الخارجي، ولا في المتعلق مصلحة واقعية في التجويز تغلب على المفسدة الواقعية في عمله القبيح، فالمصلحة إنما كانت في الإنشاء، أي حفاظاً على الإمام (عليه السلام) نفسه أو على شيعته، فالحكم ظاهري والإباحة ظاهرية لا واقعية.

وهذه يمكن اعتبارها إطلاقاً آخر للحكم الظاهري، وتلخيصه: ما كان ناشئاً من مصلحة أو مفسدة في الإنشاء نفسه من دون أن تكون مصلحة أو مفسدة في المتعلق أو في سلوك الطريق أو للمكلف نفسه كمصلحة التسهيل، وعكسه حكم واقعي.

التقية في الإنشاء: (أحَدُهُمْ يَثِبُ عَلَى أَمْوَالِ حَقِّ آلِ مُحَمَّدٍ..)

إن بعض هذه الروايات صدرت بنحو التقية في الإنشاء أو ما يضارعها، ومنها: ما رواه عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي (عليه السلام) إِذْ دَخَلَ عَلَيْهِ صَالِحُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَهْلٍ، وَكَانَ يَتَوَلَّى لَهُ الْوَقْفَ بِقُمَّ، فَقَالَ: يَا سَيِّدِي اجْعَلْنِي مِنْ عَشَرَةِ آلافٍ فِي حِلٍّ فَإِنِّي أَنْفَقْتُهَا، فَقَالَ لَهُ: أَنْتَ فِي حِلٍّ، فَلَمَّا خَرَجَ صَالِحٌ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام): «أَحَدُهُمْ يَثِبُ عَلَى أَمْوَالِ حَقِّ آلِ مُحَمَّدٍ وَأَيْتَامِهِمْ وَمَسَاكِينِهِمْ وَفُقَرَائِهِمْ وَأَبْنَاءِ سَبِيلِهِمْ فَيَأْخُذُهُ ثُمَّ يَجِيءُ فَيَقُولُ: اجْعَلْنِي فِي حِلٍّ، أَتَرَاهُ ظَنَّ أَنِّي أَقُولُ لا أَفْعَلُ، وَاللَّهِ لَيَسْأَلَنَّهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَنْ ذَلِكَ سُؤَالاً حَثِيثاً»[1].

---

(١) الكافي: ج١ ص٥٤٨ باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس... ح٢٧.

ومن الرواية يظهر أن تحليله (عليه السلام) له كان تقية في الإنشاء لا في المُنشَأ، إذ لو كانت في المُنشأ لكان الخمس حلالاً له مباحاً وصحيحاً، كالتقية في الصلاة متكتفاً، لكنها في الإنشاء فلا تفيد الإباحة والصحة، كما هو صريح كلام الإمام (عليه السلام): «فَيَقُولُ اجْعَلْنِي فِي حِلٍّ، أَتَرَاهُ...»، و: «وَاللَّهِ لَيَسْأَلَنَّهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

مثالان للتقريب:

ويبين الفرق بين التقية إنشاءً والتقية مُنشَأً[١]: البيع اضطراراً والبيع كُرهاً، فإن الأول صحيح دون الثاني، وحديث الرفع لا يرفعه، لأن الحديث ورد امتناناً، فلو رفع صحة بيع المضطر لأوقعه في الشدة أكثر، فحديث الرفع إنما يرفع الحكم إذا كان فيه امتنان دون ما كان الامتنان على عكسه، كما أن المضطر لأكل الميتة ترتفع حرمته بحديث الرفع، فالامتنان يقتضيه، عكس المقام.

فالاضطرار إلى البيع بمعنى اسم المصدر[٢] لا يضر بصحته، عكس ما لو أُكره على البيع فإنه يكون باطلاً، لأن الإكراه تعلق بالإنشاء فلا ينعقد، إذ «لا يحل مال امرئ إلا بطيبة نفسه»[٣].

فالفرق بين الإنشاء والمنشأ: أن الإنشاء لو كان عن كُره لا تترتب عليه الآثار عادة، أما الاضطرار المتعلق بالمُنشأ وكذلك التقية فإن الآثار تترتب عليه، بمعنى الصحة والإجزاء وما شابه، إذ تترتب على ما طرأ عليه عنوان ثانوي من قبيلها.

---

(١) أي في الحكم.

(٢) أي حاصل البيع وهو انتقال الثمن أو المثمن له لو كان مضطراً إليه لإجراء عملية جراحية مثلاً.

(٣) انظر: الكافي: ج٧ ص٢٧٣ باب القتل ح١٢، وفيه: (فإنه لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلا بطيبة نفسه).

نعم قد يكون الاضطرار للإنشاء نفسه، كما قد يكون الإكراه على المنشَأ بذاته، لكنه قليل، وعلى أي فالمدار على ما وقع متعلقاً للإكراه أو الاضطرار أو التقية أو أشباهها.

مثال آخر: الأوامر الاختبارية، إذ تكون المصلحة في الإنشاء لا في المُنشأ، كما في قضية النبي إبراهيم مع ولده (عليهما السلام)، فلو علم شخص أن الأمر اختباري محض، فخالفه فلا تترتب عقوبة على مخالفة المأمور به، ولو لم يعلم بذلك وقطع أنه أمر حقيقي فخالف فبان اختباراً، فالعقوبة لو كانت فإنما هي على التجري بناءً على ترتبها عليه، لأن المُنشَأ ليس منشأً واقعياً.

والرواية السابقة ظاهرة جداً في أن التقية كانت في الإنشاء لا في المنشأ، ولو كانت في المُنشأ لحلّ له الأكل وهو نقيض مقصود الإمام (عليه السلام).

وهنا نستطرد إلى أن القضية كثيرة الابتلاء في زماننا أيضاً، إذ يأتي بعض الناس إلى الفقيه ويلح عليه، أو يوفرّ أجواء ضاغطة من قبل، ليبيح له الخمس أو يصالحه على بعضه أو يجيز له التصرف بأكثر من الثلث، فقد يحلّ له الفقيه وهو أشبه بالمكرَه أو المحرَج بعد إلحاحه، فلا يغترنّ أحد بذلك ويقول: قد أجازني الفقيه، فإنه سوف يحاسب حساباً حثيثاً.

إشكال وجواب

لا يقال: إن الرواية في الوقف لا الخمس.

لأنه يقال: الظاهر أنها تتعلق بالخمس لوجوه:

أولاً: قوله (عليه السلام): «أَحَدُهُمْ يَثِبُ عَلَى أَمْوَالِ حَقِّ آلِ مُحَمَّدٍ وَأَيْتَامِهِمْ

وَمَسَاكِينِهِمْ وَفُقَرَائِهِمْ وَأَبْنَاءِ سَبِيلِهِمْ»[١]، فإن هذه هي موارد الخمس وقد وردت في الرواية بنفس ترتيب الآية، وهي قرينة عقلائية على أن الرواية في الخمس.

ثانياً: إنه لا تقية في الوقف، فكيف يبيحه الإمام (عليه السلام)؟، إذ أن الوقف مما يقبله الشيعي والعامي بخلاف الخمس، حيث ترفضه العامة في أرباح المكاسب وتخصصه بالغنائم الحربية، أو والركاز، أو والمعدن على ما سبق، فالتقية تتصور في السؤال عن الخمس دون الوقف[٢]. فتأمل.

وثالثاً: لو سلّم أن السؤال عن الوقف، بأن أنفق من أموال الوقف عشرة آلاف، لكن جواب الإمام (عليه السلام) عام، فخصوصية السؤال كخصوصية المورد لا تضرّ بعمومية الوارد وشمولية الجواب، وإلا لزم طرح أكثر أجوبة الأئمة (عليهم السلام) عن الإطلاق أو العموم، فالسؤال الخاص لا يخصص الجواب العام، والحاصل: أن قوله (عليه السلام): «أَحَدُهُمْ يَثِبُ عَلَى...» عام ينطبق على الوقف والخمس وعلى الملك الشخصي وما أشبه.

مناقشة التقية في المنشأ

ولكن ناقش بعض الأعلام احتمال التقية في رواية صالح: بأن التقية تخص المخالفين، أي التقية منهم، ولا تجري بين الشيعة أنفسهم، نعم عمّمها البعض إلى دائرة الكفار أي أنها تجري في زمن الأئمة (عليهم السلام)[٣] بين المؤمن والكافر،

---

(١) الكافي: ج١ ص٥٤٨ باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس... ح٢٧.

(٢) فمثلاً: لعله لو كان السؤال عن تحليل الخمس له، فلم يحلل له الإمام لشهّر بالإمام (عليه السلام) أنه يأخذ الخمس من أرباح المكاسب، أما لو كان عن الوقف ولم يجزه الإمام صرفه في غير موارده لما كان له مجال التشهير، وسيأتي في المتن.

(٣) لوضوح جريانها زمن النبي (صلى الله عليه وآله) بين المؤمن والكافر بل مورد الآية ذلك.

ولكن لا تقية بين المؤمن والمؤمن، فلا تتصور بين الإمام ومتولي وقفه صالح بن محمد الإمامي.

والجواب **أولاً**: أن عنوان التقية بنفسه دليل على الأعم، إذ التقية من الوقاية، وهي لا تخص العامي، إذ تعني أن يتقي الإمام (عليه السلام) على نفسه وعرضه وماله من كل مخوف أو محذور، من أي شخص كان، فاللغة لا تقيدها بالمخالف كما لايقيدها العرف به، بل هي مصداق من مصاديقها ونوع من أنواعها.

وثانياً: أعمية آية التقية: ﴿**إِلاَّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً**﴾[1]، لأن موردها الكفار لا المخالفين، والتعميم للمخالف استناداً إلى عموم اللفظ دليل على الأعمية والشمول أيضاً لتقية المؤمن من المؤمن.

وثالثاً: إطلاق بعض الروايات وتعميم الفقهاء، قال الشيخ الأنصاري (قدس سره) في رسالة التقية: (التقية: التحفظ عن ضرر الغير بموافقته في قولٍ أو فعل مخالف للحق)[2]، والعمدة الروايات، ومنها: ما رواه الكافي عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «التَّقِيَّةُ فِي كُلِّ ضَرُورَةٍ وَصَاحِبُهَا أَعْلَمُ بِهَا حِينَ تَنْزِلُ بِهِ»[3]، وذلك يعني أن تشخيص المصداق موكول للمكلف.

ومنها: ما ورد عن الصادق (عليه السلام): «وَتَفْسِيرُ مَا يُتَّقَى مِثْلُ أَنْ يَكُونَ قَوْمُ سَوْءٍ ظَاهِرُ حُكْمِهِمْ وَفِعْلِهِمْ عَلَى غَيْرِ حُكْمِ الْحَقِّ وَفِعْلِهِ، فَكُلُّ شَيْءٍ يَعْمَلُ الْمُؤْمِنُ بَيْنَهُمْ لِمَكَانِ التَّقِيَّةِ مِمَّا لا يُؤَدِّي إِلَى الْفَسَادِ فِي الدِّينِ فَإِنَّهُ

---

(١) سورة آل عمران: ٣٨.

(٢) رسائل فقهية، للشيخ الأنصاري، رسالة في التقية: ص٧٠.

(٣) الكافي: ج٢ ص٢١٩ باب التقية ح١٣.

جَائِزٌ»[١]، فقوله (عليه السلام): (مثل) صريح في آنه تفسير بالمصداق، وقوله (ما يتقى) عام.

ثم إنه قد يستغرب من دعوى أن التقية قد تكون في الإنشاء ثم عدّ الرواية المذكورة من مصاديق ذلك، ولكن لا مجال للاستغراب فإنه على القاعدة، بل هناك روايات أخرى تدل على ما ذكر، منها ما هو معروف من أن أصحاب الباقرين (عليهما السلام) كانوا يقولون عند ما كان يجيب الإمام (عليه السلام) البعض بما يطابق التقية: أعطاه (عليه السلام) من جِراب النورة[٢]، ومن الواضح أن هذا من التقية في الإنشاء لا المُنشَأ، إذ لم يتغير حكمه ولم يكن اضطرار واقعي فيه، بل كان (عليه السلام) في مقام الاضطرار القولي، أي خوفاً على نفسه أو على السائل من أن ينقل الحكم الواقعي لأحد، لذا أجابه حسب فتوى العامة، ولما اطمأن بأنه لا ينقل عنه أو لا خطر عليه أرشده للحكم الواقعي، ووجه تشبيههم بأن الجواب من جراب النورة، هو أن المادة التي يطلى بها البدن ليزيل الشعر تتألف من الزرنيخ ومن مادة بيضاء هي النورة، والذي يزيل الشعر واقعاً هو الزرنيخ أما النورة فليست مزيلة للشعر بل دورها فقط الحيلولة دون إحراق الزرنيخ للبدن، فأعطاك من جراب النورة كناية عن الإعطاء مما لا يؤثر حقيقة بل المؤثر غيره.

وعوداً إلى الرواية نقول: إن الإمام (عليه السلام) حلّل لصالح بن محمد العشرة

---

(١) الكافي: ج٢ ص١٦٨ باب فيما يوجب الحق لمن انتحل الإيمان و ينقضه ح١.

(٢) في تهذيب الأحكام: ج٩ ص٣٣٢ ب٣١: (عَنْ سَلَمَةَ بْنِ مُحْرِزٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام رَجُلٌ مَاتَ وَ لَهُ عِنْدِي مَالٌ وَلَهُ ابْنَةٌ وَ لَهُ مَوَالِي فَقَالَ لِيَ اذْهَبْ فَأَعْطِ الْبِنْتَ النِّصْفَ وَأَمْسِكْ عَنِ الْبَاقِي فَلَمَّا جِئْتُ أَخْبَرْتُ بِذَلِكَ أَصْحَابَنَا فَقَالُوا أَعْطَاكَ مِنْ جِرَابِ النُّورَةِ قَالَ فَرَجَعْتُ إِلَيْهِ فَقُلْتُ إِنَّ أَصْحَابَنَا قَالُوا أَعْطَاكَ مِنْ جِرَابِ النُّورَةِ قَالَ فَقَالَ مَا أَعْطَيْتُكَ مِنْ جِرَابِ النُّورَةِ عَلِمَ بِهَذَا أَحَدٌ قُلْتُ لَا قَالَ فَاذْهَبْ فَأَعْطِ الْبِنْتَ الْبَاقِيَ).

آلاف التي أنفقها ثم عند ما خرج قال: «أَحَدُهُمْ يَثِبُ عَلَى أَمْوَالِ حَقِّ آلِ مُحَمَّدٍ...»[١].

ويؤيد التقية منه ما نقله القهبائي في رجاله (مجمع الرجال) من الرواية الدالة على ذمّه، حيث يصرح فيها باعتقاده بألوهية الإمام الصادق (عليه السلام).

من هنا عدّه بعض الرجاليين مذموماً لهذه الجهة ولغيرها، فهناك مجال للتقية من هذا الرجل، وربما كان وجهه أنه لو لم يسمح له الإمام (عليه السلام) بذلك كان يذهب إلى السلطان ويشي بالإمام أو ببعض الشيعة، أو يؤذيهم بنحو ما انتقاماً.

وحاصل **الإشكال الأول**: أنها من التقية في الإنشاء، ولا أقل من احتمال ذلك، فلا تعدّ من أدلة الإباحة والتحليل، للخلل الجهوي فيها.

والإشكال الثاني: أنها في غاية الأمر تدل على الإباحة الشخصية الجزئية، أي لشخص ما في مال ما، فكيف يصح الاستدلال بها على تحليل مطلق الخمس لمطلق الشيعة في زمن الغيبة؟.

بل هذه الرواية من أدلة تحريم التصرف في الخمس ـ لا التحليل ـ بدون إذن الإمام أو وكيله، حيث يقول (عليه السلام): «أَحَدُهُمْ يَثِبُ عَلَى أَمْوَالِ حَقِّ آلِ مُحَمَّدٍ»[٢]، فالإمام (عليه السلام) لم يبح الخمس مطلقاً، بل لو كان قد أباحه لم يكن مجال للإشكال على السائل بأنه (يثب على أموال حق آل محمد...).

كما أن قول صالح بن محمد: (اجعلني منها في حل) دليل على ارتكازية التحريم في أذهان الشيعة في زمن الإمام الجواد (عليه السلام) وإلا لما طلب الحلّ، وهو قرينة على أن الشيعة قد حملوا كلام الصادقين (عليهما السلام) على التحليل في

---

(١) الكافي: ج١ ص٥٤٨ باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس... ح٢٧.

(٢) الكافي: ج١ ص٥٤٨ باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس... ح٢٧.

زمنهما خاصة.

إن قلت: إن السؤال كان خاصاً.

قلت: المورد لا يخصص الوارد، والسؤال لا يخصص الجواب، فمورد الحديث لا يخصصه، وتبقى الرواية على عمومها في الردع عن الوثوب على خمس آل محمد (عليهم السلام) والتصرف فيه.

قاعدة هامة في العلة المنصوصة

مضافاً إلى جواب آخر عام المنفعة يستند إلى قاعدة شريفة نافعة في المقام جداً، وقد ذكرها الشيخ حسن الفريد الكلبايكاني في رسالة قيمة له في الخمس، حيث أشار إلى ضابط كلي للعلة المنصوصة وقال:

إن العلة المنصوصة على قسمين:

قسم منها: يعمِّم ويخصِّص، فيدور الحكم مداره سلباً وإيجاباً.

وقسم منها: لا يعمم ولا يخصص رغم كونها منصوصة، فلا يدور الحكم مدارها سلباً ولا إيجاباً، أي أنها حكمة وإن كان ظاهرها أنها علة.

فأما المعمِّمة المخصِّصة: فهي ما إذا كانت علة فاعلية للحكم، أي سبباً له، إذ تكون في الواقع موضوعه.

وأما غيرها: فهي ما إذا كانت علة غائية للحكم، فحينئذ تكون حِكمة ولا يمكن أن تكون الموضوع للحكم لتأخرها رتبة عنه، فهي في رتبة المعلول له، فكيف يدور الحكم وهو في رتبة العلة مدارها؟.

مثال **الأولى**: قوله (عليه السلام): «لا تكتحل المرأة المُحرِمة بالسواد، إن السواد

زينة»[١]، فقوله: (السواد زينة) علة منصوصة فاعلية، يعني أن سبب الحكم بحرمة الاكتحال كونه زينة، فالزينة هي الموضوع للحكم. فالتزين حرام ومصداقه الاكتحال، فهذا ما ذكره الشيخ حسن.

ونضيف له أمثلة أخرى للتوضيح الأكثر: قوله: (لا تشرب الخمر لأنه مسكر)، فإن الإسكار معمم ومخصص، لأنه علة فاعلية لتحريم الخمر أي سبب لتحريمه فيدرو الحكم مدارها وجوداً وعدماً، سلباً وإيجاباً.

وقوله: (لا تبع ما ليس لك فإنه غرر)، و(لا تبع الطير في الهواء والسمك في الماء لأنه غرر)، وقد نهى النبي (صلى الله عليه وآله) عن الغرر أو بيعه، فهذه علة فاعلية، يعني لِمَ حرّم الله ذلك؟ الجواب: للغرر، فالغرر سبب تحريم أي بطلان ما ليس لك.

ومثال الثانية: قوله تعالى: ﴿**يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[٢]، فغاية الصيام التقوى، وهي حكمة لا تعمم ولا تخصص وإن كان ظاهرها العلة بالمعنى الأخص، فحتى من لا يكون الصوم سبباً لتقواه فإنه واجب عليه ولا يرفع عنه.

وفي ما نحن بصدده: المقام من العلة الفاعلية للتحريم لا الغائية، أي أن الوثوب في قوله (عليه السلام): «أحدهم يثب على أموال آل محمد»[٣] علة فاعلية، أي سبب لتحريم التصرف فيها، فيحرم مطلقاً.

ولكن الضابط المذكور رغم فائدته، لا إطلاق له في كلا طرفيه فاعلية

---

(١) راجع الكافي: ج٤ ص٣٥٦ ـ ٣٥٧ باب ما يكره من الزينة للمحرم ح١.

(٢) سورة البقرة: ١٨٣.

(٣) الكافي: ج١ ص٥٤٨ باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس... ح٢٧.

وغائية.

فالعلة الفاعلية وإن كانت منصوصة إلا أنها قد تكون علة تامة وقد تكون على نحو المقتضي، فليس الأمر على إطلاقه، فان الحكم لا يدور مدار المقتضي وجوداً وعدماً، وإنما إذا توفرت الشروط وانتفت الموانع، وعندئذٍ يكون الدوران لا فيما إذا لم يكن كذلك.

وكذلك العلة المنصوصة، فإن العلة الغائية هي علة فاعلية الفاعل، فيمكن أن تضيق أو توسع الدائرة، لا كما قال من أنها إذا كانت غائية فالحكم لا يدور مدارها، لأنها في رتبة المعلول للحكم فكيف توسع أو تضيق الدائرة؟

بل نقول: إن العلة الغائية هي معلول لمتعلق الحكم، لكنها علة لعلة الحكم[1]، فالتقوى مثلاً هي معلولة للصيام الذي هو متعلق الحكم (وهو الوجوب) وهي علة بعث المشرّع والفاعل لأن يشرع وجوب الصوم[2]، لكن التعبير بالداعي أدق من التعبير بالعلة، لأن الفاعل مختار.

فهنا حدث خلط في كلام الفريد بين المعلولية للمتعلق، والعلية لعلة الحكم.

والحاصل: أن السبب (الذي أسماه العلة الفاعلية للحكم) كالغاية (التي أسماها العلة الغائية) كلاهما إما مقتضٍ أو علة تامة، فلا فرق بينهما من هذه الجهة، فكل منهما إما حكمة أو علة.

هذا إضافة إلى أن العلة الغائية قد تكون ـ بل كثيراً ما تكون ـ هي العلة الفاعلية للحكم، أي السبب نفسه، فمثلاً لو قال الشارع: تجب العدّة على المرأة استبراءً للرحم، فإذا ثبت بالتحليل المخبري أنها ليست حاملاً وكانت مطلقةً

---

(١) أو هي علة للحكم نفسه.

(٢) فعلة الحكم هو مشرّعه وعلة تحريكه نحو التشريع هو تلك الغاية.

رجعيةً، فهل لها أن تتزوج في العدة؟ كلا، لأن استبراء الرحم حكمة لا علة، والفريد يرى أن استبراء الرحم علة غائية، يعني أن العلة الغائية لاعتداد المطلقة هو استبراء رحمها ليحرز أنه ليس بها حمل.

ونقول: إنه وإن صح أن الاستبراء علة غائية، وهي في رتبة المعلول، إذ استبراء الرحم معلول لمتعلق الحكم الذي هو العدة، فإن العدة توجب براءة الرحم وطهره من علوق النطفة، لكن الاستبراء في الوقت نفسه يصلح أن يكون علة للحكم، فالعلة الغائية هنا علة فاعلية الفاعل.

والحاصل: سبب إيجاب العدة هو استبراء الرحم، والعدة هي سبب براءة الرحم، والعلة الغائية لإيجاب العدة هو استبراء الرحم.

ومثاله في الاتجاه الآخر: (لا تشرب الخمر لأنه مسكر)، فالإسكار علة غائية لتحريم شرب الخمر كما أن الخمر سبب للإسكار، والعلة الغائية (الإسكار) هي معلول شرب الخمر الذي هو متعلّق التحريم، لكنها علة فاعلية للتحريم نفسه، فعلة تحريم الشارع للخمر الإسكار، والعلة الغائية (الإسكار) هي معلول لمتعلق الحكم (الخمر) وهي علة للحكم نفسه.

وفي هذه الرواية قال الإمام (عليه السلام): «أَحَدُهُمْ يَثِبُ عَلَى أَمْوَالِ حَقِّ آلِ مُحَمَّدٍ ...»[1]، فإن الوثوب علة فاعلية لعدم إباحته له، أي سبب لعدم إباحته له، وهي من قسم العلة التامة، فإنه (عليه السلام) في مقام بيان وجه عدمها، حيث أباحه ظاهراً وبعدها قال ما قال، والحكم هنا يدور مدار العلة الفاعلية للتحريم وهو الوثوب على أموال آل محمد، وهي موجودة ولا يتغير الواقع عما هو عليه ولا تتغير المصلحة والمفسدة الثبوتية عما هي عليها بتغير عالم الإثبات أي بتحليله

(١) الكافي: ج١ ص٥٤٨ باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس... ح٢٧.

(عليه السلام) الظاهري.

وعليه: فقد وصلنا إلى نفس نتيجة كلامه لكن بوجه آخر، فتدبر وتأمل.

هذا ما يتعلق **بالوجه الأول** وهو كون التقية في الإنشاء.

والوجه الثاني: أن تكون التقية في المُنشَأ، وعليه: يكون الحكم بالتحليل في الروايات واقعياً ثانوياً اضطرارياً، ولعل أكثر الروايات القادمة مبنية عليه إن لم يكن شبه المستغرق منها.

وهذا البحث أساسي، فإن أخبار التحليل إذا حملت على التقية في المُنشَأ، لوجود مفسدة غالبة في ذلك الزمن على مصلحة إيصال الخمس للإمام (عليه السلام) أو إعطائه لمستحقيه، لذلك أباحه الإمام (عليه السلام)، فإنه حيث لا تقية الآن فالحكم الثانوي الاضطراري منتف.

وقد دلت على ثبوت التقية: القرائن العامة والأدلة الخاصة، ومن الأولى ما ورد:

عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ مَوْلايَ الصَّادِقُ (عليه السلام): «لَمَّا وُلِّيَ أَبُو بَكْرٍ قَالَ لَهُ عُمَرُ: إِنَّ النَّاسَ عَبِيدُ هَذِهِ الدُّنْيَا لا يُرِيدُونَ غَيْرَهَا، فَامْنَعْ عَنْ عَلِيٍّ (عليه السلام) الْخُمُسَ وَ الْفَيْءَ وَ فَدَكاً، فَإِنَّ شِيعَتَهُ إِذَا عَلِمُوا ذَلِكَ تَرَكُوا عَلِيّاً (عليه السلام) رَغْبَةً فِي الدُّنْيَا وَ إِيثَاراً وَ مُحَابَاةً عَلَيْهَا، فَفَعَلَ ذَلِكَ وَصَرَفَ عَنْهُمْ جَمِيعَ ذَلِكَ»[1].

فهذه الرواية من القرائن العامة، وأشباهها متعددة، وكان الحكام الظلمة في زمن الأئمة (عليهم السلام) شديدي التحسس تجاه الخمس وكل حق مالي يتعلق بهم (عليهم السلام) وكانوا يطاردون الشيعي تحت كل حجر ومدر، وكانوا يتهمون الأئمة

(١) مستدرك الوسائل: ج٧ ص٢٩١ باب أنه ينقسم ستة أقسام... ح٨٢٤٧.

(عليهم السلام) بأنهم يجمعون الأموال ويصرفونها لصالح الحركات المسلحة التي كانت تحدث هنا وهناك ضد الحكومة، فكان الظرف ظرف تقية شديدة في المُنشَأ، وكان الحكام يعرفون أهمية تلك الأموال وتأثيرها في تقوية أمر أهل البيت (عليهم السلام) وشيعتهم، ولذلك فإن إباحة الخمس للشيعة كان حفاظاً عليهم وعلى الأئمة (عليهم السلام) كي يطمأن الحكام إلى عدم وصول أموال الخمس بأيديهم (صلوات الله عليهم) فلا يطاردون الشيعة لذلك ولا يضيقون على الأئمة (عليهم السلام) لذلك.

ومن القرائن الخاصة: صحيحة ابن مهزيار، عن الإمام الجواد (عليه السلام):

«وَ لَمْ أُوجِبْ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فِي مَتَاعٍ وَ لا آنِيَةٍ وَ لا دَوَابَّ وَ لا خَدَمٍ وَ لا رِبْحٍ رَبِحَهُ فِي تِجَارَةٍ وَ لا ضَيْعَةٍ إِلاّ ضَيْعَةً سَأُفَسِّرُ لَكَ أَمْرَهَا تَخْفِيفاً مِنِّي عَنْ مَوَالِيَّ، وَمَنّاً مِنِّي عَلَيْهِمْ، لِمَا يَغْتَالُ السُّلْطَانُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ، وَلِمَا يَنُوبُهُمْ فِي ذَاتِهِمْ، فَأَمَّا الْغَنَائِمُ وَالْفَوَائِدُ فَهِيَ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِمْ فِي كُلِّ عَامٍ»[1].

قوله: (لِمَا يَغْتَالُ السُّلْطَانُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ) هذا السبب الأول.

قوله: (وَلِمَا يَنُوبُهُمْ فِي ذَاتِهِمْ) هذا السبب الثاني، وفي معناه احتمالان:

الأول: ما ينوبهم في ذاتهم من السلطان، فلو أخذت الخمس منهم لوصل الخبر إلى السلطان فيأخذهم ويؤذيهم ويظلمهم.

الثاني: أي لما ينوبهم في ذاتهم من الأمراض والأعراض، لأنها في تلك السنة مثلاً كانت كثيرة على الشيعة، فخفف الإمام (عليه السلام) الخمس عليهم.

وعلى هذا الاحتمال، فإن الرواية لا تكون شاهداً على كون التحليل تقيةً، ولكنها مع ذلك تكون نافعة لنا ولا تنفع المحلّلين الذين قالوا بعمومية التحليل

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٤١ ب٢٩ باب الزيادات ح٣٩٨.

لكل أزمنة الغيبة، إذ على الاحتمال الثاني فإن الإمام (عليه السلام) أباح الخمس لاضطرار من نوع آخر، إذ الاضطرار تارة يكون للتقية، وأخرى لعارض آخر كابتلائهم بالأمراض والأعراض

فهذه إذاً حالة طارئة، والضرورات تقدر بقدرها، وأمرها في زمن الغيبة منوط بنظر الفقيه الجامع للشرائط، كما أنه في زمن المعصوم (عليه السلام) كان منوطاً بنظره (صلوات الله عليه)، فالرواية هذه لا تصلح مستنداً للتحليل، وإنما هي دليل التحريم، أي حرمة التصرف بالخمس.

ولكن قد يرجّح الاحتمال الأول، أي لما ينوبهم من السلطان في ذواتهم، وذلك بوصول خبر دفعهم الخمس للإمام (عليه السلام).

وذلك لقرينتين:

الأولى: سبق (لما يغتال السلطان من أموالهم) فالمعنى: أن السلطان أضر بأموالهم حيث أخذ الضرائب منهم، ثم أضرّ بأبدانهم أيضاً، فالمقطع الأول قرينة على أن اللاحق مرتبط بالسلطان أيضاً.

الثانية: أنه إذا كانت الحكمة أو العلة في تخفيف الخمس عنهم هي الأعراض والأمراض، فإن بني آدم لا ينفكون عادة منهما على مرّ الزمن، وحينئذ فلا وجه للتخفيف في خصوص تلك السنة.

أما التقية وما يغتاله السلطان من مال أو بدن أو عرض فهو في مدّ وجزر شديدين، فربما لا يتعرض السلطان للناس في فترات، وربما تعرض لهم ولكن على درجات، فيمكن أن يكون هناك ضغط كبير جداً على الناس في تلك السنة فخفف عنهم الإمام (عليه السلام)، بخلاف الأعراض والأمراض، اللهم إلا إذا ثبت أن في خصوص تلك السنة انتشر الوباء أو الطاعون أو ما أشبه، وعهدته على

مدّعيه.

ولكن لا يخفى وجه الإشكال على كلتا القرينتين، فتأمل.

رواية أخرى والاحتمالات فيها

رواية أخرى رواها الشيخ (قدس سره) في كتاب الخمس واستند إليها:

عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فَدَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ مِنَ الْقَمَّاطِينَ، فَقَالَ: جُعِلْتُ فِدَاكَ تَقَعُ فِي أَيْدِينَا الأَرْبَاحُ وَالأَمْوَالُ وَتِجَارَاتٌ نَعْرِفُ أَنَّ حَقَّكَ فِيهَا ثَابِتٌ، وَإِنَّا عَنْ ذَلِكَ مُقَصِّرُونَ، فَقَالَ (عليه السلام): «مَا أَنْصَفْنَاكُمْ إِنْ كَلَّفْنَاكُمْ ذَلِكَ الْيَوْمَ»[1].

وقد احتمل الشيخ (رحمه الله) فيها احتمالين، ونضيف ثلاثة أخرى:

الاحتمال الأول:

أنها واردة مورد التقية في المُنشأ، بمعنى خوف وصول خبر تخميسهم إلى السلطان فيؤخذون ويُظلَمون.

قال الشيخ (رحمه الله): دلت الروايتان[2] على أن تجاوزهم عن حقوقهم من جهة الضيق.

وقد استفاد الضيق من كلمة (كلفناكم) و(ما أنصفناكم) وذلك لخوف انتشار الخبر ووصوله للسلطان، فالرواية من التقية، وهو ما ذكرناه، لكن الرواية

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص٤٤ باب الخمس ح١٦٥٩.

(٢) أي هذه الرواية ورواية أخرى.

في حد ذاتها أعم من هذا الوجه وبعض الوجوه الآتية، فلا تكون بمفردها دليلاً عليه، إضافة إلى أن التقية تندفع بأن يجاز للشيعة صرف الخمس في موارده مباشرة، ولو بعناوين أخرى، من دون رجوع للإمام (عليه السلام).

وهنا وجه آخر للتقية فيه غير ما ذكره الشيخ (قدس سره)، وهو كون التقية خوفاً من إرسال الوكلاء ونصب الجباة لاستلام الأخماس والزكوات وإرسالها للإمام (عليه السلام)، فأسقط عنهم الخمس لعدم قدرته على الاستلام، وعدم قدرة الناس على التسليم عادة.

وهذا الوجه لا بأس به، ولا مانعة جمع بينه وبين ما سبق من أن التقية في المُنشأ أي الحكم.

ولكن قد يرد عليه: أنه حتى لو فرضت التقية في إيصال المبلغ للإمام (عليه السلام) أو في تسلّمه من قبله، له أو لدافعه، لكنه لا تقية في إيصال الخمس للفقراء، وحينئذ لا وجه لتحليله بقول مطلق، على أنه كان ينبغي حينئذٍ أن يأمر الإمام (عليه السلام) الشيعة بإيصال الأخماس للفقراء والمساكين وأبناء السبيل من السادة وبصرف سهم الإمام في وجوه البر مباشرة، وبذلك تندفع وجوه عديدة مما ذكر، فتدبر.

وهذه الوجوه ممكنة ثبوتاً، كما أن هناك قرائن تدل عليها إثباتاً.

والحاصل: أن التقية المتصورة فيه على ثلاث:

١: تقية الشيعة أنفسهم وخوف الأئمة (عليهم السلام) عليهم من أن يكشفوا فيؤخذوا.

٢: التقية في الطريق، خوفاً على الوسطاء والوكلاء في إيصال حقوق الناس للإمام (عليه السلام).

٣: تقية الإمام (عليه السلام) نفسه، إذ قد يتوجه الضرر والخطر نحو الإمام بتهمة جمعه الأموال لأجل الثورة ضد الحاكم أو ما أشبه.

الاحتمال الثاني[١]:

أن السلطان آنذاك كان يأخذ من الناس عامة ـ بما فيهم الشيعة ـ الخمس من الغنائم على حسب مذهب العامة، وربما من الركاز أيضاً، ولعله من المعدن كذلك، إذ الحنفية تقول بالخمس في المعدن ما ظهر منه.

فبما أن السلطان كان يأخذ منهم الضرائب، فالإمام (عليه السلام) لم يُرد أن يزيدهم هماً على همّ، ولا غماً على غم.

وهذا الاحتمال بعيد، ومن وجوهه أن قليلاً من الناس ينال المعدن، إذ أن عامة الناس تحصل على مؤنهم من التجارات والصناعات المعهودة وما أشبه، كالخياطة والعطارة والنجارة وغيرها، والذين يحصلون على الأموال من المعادن والكنوز قليلون، وكذا غنائم دار الحرب كانت قليلة جداً في زمن الصادقين (عليهما السلام) لقلة الحروب، فالأغلب من الناس كانت أموالهم من غير الغنائم، على أن المشاركين من الشيعة في الحروب كانوا قلة قليلة جداً، فلا وجه لأن يرفع الإمام (عليه السلام) الخمس عن جميع الشيعة لمجرد أن الأقل من الأقل منهم حصل على غنائم وأخذ السلطان منه خمسها.

وبعبارة أخرى: أن (أنصفناكم) و(كلفناكم) هي كالسالبة بانتفاء الموضوع في المقام، إذ كيف يرفع الإمام (عليه السلام) الخمس عن عامة الشيعة لكون واحدٍ

---

(١) نضيفه على احتمالي الشيخ، واحتمالاه هما الأول والثالث الآتي.

بالمائة منهم مثلاً مبتلى بخمس المعادن أو الركاز أو غنائم الحرب، فهو خلاف الحكمة، إذ غاية الأمر أن يقتضي ذلك رفع الخمس عن الذين كانت عليهم ضريبة معينة لا عن الشيعة بأكملهم، فيكتشف من (أنصفناكم) و(كلفناكم) أن هذا الاحتمال غير وارد.

وبعبارة ثالثة:

أولاً: إنه لم تكن عمدة أرباح الشيعة من الغنائم وقسيميها، لقلتها ذلك الوقت، بل القرائن العامة دالة على خلاف ذلك، إذ الحروب إن كانت فكانت قليلة جداً، على أن المشاركين فيها ربما كانوا أقل من واحد بالمائة من مجموع الشيعة، وكان من يبقى ويحصل على الرزق من الحرف والصناعات والتجارات هم الأكثر عادة، مضافاً إلى عدم وجود الحروب آنذاك.

وثانياً: لو سلّم أن عمدة ما كان يحصل عليها الشيعة هي من الثلاثة المذكورة[1]، لكنه غير نافع لإثبات مطلق التحليل المعلل بالإنصاف وعدمه بعدمه، لأن الإمام (عليه السلام) إذا كان يأخذ الخمس على المعدن والركاز والغنيمة كما أخذه منها السلطان، ربما كان من غير الإنصاف أخذ الخمس الشرعي منهم أيضاً، أما إذا اقتصر الإمام (عليه السلام) على أخذ الخمس من أرباح المكاسب وأباحه في الثلاثة، فإنه ليس مخالفاً للإنصاف ولا يوقع الشيعة في تكلفة زائدة، فإن فرض الخمس عندنا على السبعة، فإذا أخذ الحاكم من الثلاثة وأخذ الإمام من سائرها أي الأربعة، فهذا ليس خلاف الإنصاف، فالتعليل بالإنصاف يقتضي عكس المدعى، أي عدم التحليل في سائر الموارد من الأربعة الباقية.

---

(١) أي من الغنائم والركاز والمعدن.

الاحتمال الثالث:

أن السلطان وإن كان يرى تعلق الخمس بالغنائم والركاز وبعض المعدن فقط، لكنه كان يعامل الشيعة على حسب مذهبهم فيأخذ منهم الخمس، وحيث إن الإمام (عليه السلام) رأى أن الشيعة قد ابتلوا بفرض خمس قسري عليهم، لم يرد أن يكلفهم بالخمس وإن كان شرعياً.

وربما يظهر هذا من بعض ما سيأتي من الأخبار، كما يؤيده سقوط الخمس من غير تفصيلٍ بين أقسامه، إذ الإمام (عليه السلام) لم يسقط خمس الغنائم الحربية والمعدن والركاز فقط، بل أسقطه في كل أقسامه، مما قد يعني أن الجائر كان يأخذ الخمس من كل الأقسام، فأسقط (عليه السلام) كل الأقسام، فإنه لو كان الجائر يأخذ الخمس من بعضها فربما كان الأنسب أن يأخذ الإمام (عليه السلام) الخمس من غيرها.

وهذا الاحتمال هو ما ذهب إليه الشيخ (رحمه الله) بهذا الاستدلال.

ولكن قد يناقش ما ذكره الشيخ (قدس سره):

أولاً: أن القرينة المذكورة أعم، ، فقد يكون إسقاط الإمام (عليه السلام) الخمس مطلقاً من غير تفريق بين أقسامه، للتقية خوفاً من انتشار الخبر، فالإسقاط أعم من كون الجائر قد وضع يده على خمس كل الأقسام، ومن أن تخميس أي قسم منها كان سيصل خبره للجائر فيؤاخذ الشيعة بذلك، ومما سبق من أن إسقاطه لأحل ما كان ينوب الشيعة من النوائب والضغوط الاقتصادية لعوارض أخرى كالأمراض وغيره.

ثانياً: هناك قرينة أخرى على عدم تمامية كلام الشيخ (قدس سره)، وهي: أن

الخمس إنما عرف في الأزمنة اللاحقة عن الصادقين (عليهما السلام)، أما قبل الإمام الكاظم (عليه السلام) فلم يكن مشهوراً أن الشيعة تعطي الخمس حتى يعلم به السلطان ويعرف أنه من مذهبهم فيأخذ الخمس منهم قهراً، فإذا لم يكن إعطاء الخمس معروفاً عن الشيعة ولم يعلم به السلطان ليأخذه منهم، قبل الصادقين (عليهما السلام)، فكيف يبيحان (صلوات الله عليهما) في زمنهما الخمس كي لا يحمّلان الشيعة خمساً فوق خمس السلطان؟ فلعل هذا يعد قرينة على أن إطلاق بعض الأخبار القول بسقوط الخمس من غير تفصيل بين أقسامه، ليس لجهة أن السلطان كان يأخذ الخمس بأجمعه منهم، وإنما لأجل التقية أو ما أشبه مما سبق وسيأتي.

هذا مضافاً إلى أنه ـ وحسب التتبع الناقص ـ لم يظهر أن السلطان كان يأخذ من الشيعة أخماسهم، والأمر بحاجة إلى تتبع أكثر وتأمل.

ثالثاً: سلّمنا أن الجائر كان يأخذ الخمس من الشيعة كملاً أي من كل السبعة، فإن تعليله بـ «مَا أَنْصَفْنَاكُمْ إِنْ كَلَّفْنَاكُمْ ذَلِكَ الْيَوْمَ» يقتضي عدم صحة تشريع الخمس بالمرة، وذلك لأنه وعلى مر التاريخ كان الحكام الظلمة يأخذون الضرائب من جميع الناس بما فيهم الشيعة، فإذا كان إسقاطه (عليه السلام) الخمس لأجل أن أخذه يعني عدم إنصافهم، إذ كيف يأخذ منهم الإمام (عليه السلام) الخمس وقد أخذ الحاكم منهم الضرائب، فإن ذلك يقتضي إلغاء تشريع الخمس بالمرة تقريباً.

وذلك لأن الباري عز وجل المشرع كان يعلم بأنه لا يخلو زمان إلا والناس ومنهم الشيعة ملزمون بدفع الضرائب الجائرة، فكان تشريع الخمس ـ إذاً ـ لغواً لاقتضائه عدم الإنصاف دائماً.

والحاصل: أن الشيخ (قدس سره) يقول: إن الوجه في قول الإمام (عليه السلام): (ما أنصفناكم إن كلفناكم)، هو أن الجائر كان يأخذ الخمس من الشيعة على حسب مذهب الشيعة، أي من الأمور السبعة أو الخمسة.

ولكنه يناقش بأنه لو كانت هذه العلة للزم الإشكال في أصل تشريع الخمس، لأنه عزوجل شرّعه وهو يعلم أنه على مر التاريخ يكون لغواً، لأن الشيعة مبتلون بدفع الضريبة على كل حال.

ولكن لا يخفى ضعف هذا الإشكال، لأن مبنى احتمال الشيخ (قدس سره) أن الجائر كان يأخذ الخمس من الشيعة خاصة إلزاماً لهم بمذهبهم، ومن الواضح أن السلاطين كانوا يأخذون الضرائب من الناس على مر الأزمنة، وعليه فإن الجائر في زمن الصادقين (عليهما السلام) كان يأخذ من الشيعة شيئين، لا شيئاً واحداً فحسب، وهما الضرائب حسب القانون العام، والخمس حسب احتمال الشيخ من إلزام الجائر للشيعة بما ألزموا به أنفسهم، وحينئذ يكون الحديث حسب احتمال الشيخ منطبقاً، إذ وجه قوله (عليه السلام): (ما أنصفناكم إن كلفناكم ذلك اليوم)، هو أن الجائر كان يأخذ ثلاثين بالمائة مثلاً كضرائب، وعشرين بالمائة خمساً، فإذا أخذ (عليه السلام) أيضاً منهم عشرين بالمائة لكان من اللا إنصاف بحسب تعبير الرواية، فتأمل.

الاحتمال الرابع:

إن قوله (عليه السلام): «ما أنصفناكم إن كلفناكم ذلك اليوم»، لم يكن لأجل التقية بل كان لضعف الوضع الاقتصادي للشيعة عموماً، فكان في تكليفهم بالخمس عسر وحرج إضافيان.

لا يقال: إن الحكم إذا ورد في مورد العسر والحرج، فإن أدلتهما لا ترفعه، مثل الجهاد حيث ورد مورد العسر والحرج، فلا يرفع بهما، والخمس من هذا القبيل، لأنه في حدّ ذاته عسر وحرج لعامة الناس، فأدلتهما لا ترفعه إن كانا بالمقدار الطبيعي.

إذ يقال: الكلام في العسر والحرج الإضافيين، لا الأصليين، فالإضافيان يرفعان الحكم، أي أن أصل الخمس وإن ورد في مورد العسر والحرج بل الضرر في الجملة، لكن لو كان المكلف أو جمع من المؤمنين أو عامتهم في وضع مزرٍ وكان التكليف بالخمس حينئذ حرجاً على حرج، وضرراً على ضرر، وعسراً على عسر، دون مجرد العسر والحرج أو الضرر البدوي الأولي، إذ البدوي الأولي من كل منها في خصوص ما كان مورداً لها لا يرفع الحكم، ولكن الزائد الثانوي قد يرفع الحكم، من هنا قال الإمام (عليه السلام): «ما أنصفناكم».

ولكن قد يورد عليه: أن العسر والحرج الإضافيين في الخمس غير متصورين، مادام (الخمس بعد المؤونة) ـ كما في الصحيحة ـ والمراد المؤونة اللائقة بشأنه، فإذا كان كذلك فكيف يكون الخمس عسراً وحرجاً مادام يتعلق بالفائض عن حاجته السنوية، فتأمل، على أنه مجرد احتمال يحتاج إلى إقامة الأدلة عليه، لكنه يكفي لنفي صحة الاستدلال بأخبار التحليل على تحليل الخمس في أزمنتنا إذا لم يكن ظرفنا كظرفهم، أي إذا لم نكن في عسر وحرج إضافيين، فإن التحليل بما أنه فعل (بل ولو كان قولاً فتدبر) فإنه لا جهة له من هذا الحيث، إذ يحتمل كون التحليل في قوله (ما أنصفناكم) للتقية، لأن قرائنها كثيرة، كما يحتمل أن يكون لضعف المعيشة وسوء الوضع الاقتصادي، وحيث احتمل الوجهان ولا مثبت لأحدهما فإن أخبار التحليل ليست دالة على إسقاط الخمس

في عصر الغيبة مطلقاً، إذ لو كانت تقية فهي غير متحققة في زماننا، ولو تحققت عاد التحليل، ولو كان لضعف المعيشة فالتحليل بأدلة رفع العسر والحرج، فتأمل.

الاحتمال الخامس:

إن الإمام (عليه السلام) في هذه الرواية أراد أن ينهض بالوضع الاقتصادي والمعيشي الشيعي أكثر فأكثر، فيطور الحركة الاقتصادية للشيعة، كما تدل عليه بعض الأدلة، فكانت إباحة الخمس وتحليله لكي يتّجروا ويربحوا ويثروا فيكون الشيعة أعزاء بين الأمم، وفي الرواية قال الإمام (عليه السلام) لمن ترك التجارة: (أُغدُ إلى عزِّك)[1]، فإن الكرامة الاقتصادية تستدعي الكرامة الاجتماعية والسياسية وغيرهما.

لكن هذا الاحتمال رغم صحته في حد ذاته لا ينطبق على الرواية، لأنه (عليه السلام) قال: «ما أنصفناكم»، والإنصاف وعدمه يكون مع الضرر، ولا ينسجم مع زيادة ربح على ربح، وإضافة رأسمال على رأسمال، إضافة إلى ظهور قوله (كلفناكم) في إيقاعهم في الكلفة بإلزامهم بالخمس لا في التوسعة عليهم برفعه.

---

(١) الكافي: ج٥ ص١٤٩.

بين الحكم التكليفي والوضعي

ثم إن التقية على فرض ثبوتها هل ترفع الحكم التكليفي فقط بوجوب الخمس، أم ترفع الوضعي[١] أيضاً؟

وهذه مسألة سيالة في كثير من الأبواب، ومنها ما لو صلى خلف المخالف تقيةً فإن صلاته جائزة ولكن هل هي صحيحة أم باطلة؟

وفي ما نحن فيه إذا ثبت أن التحليل كان تقية حفاظاً على الإمام أو الشيعة، فهل هي رافعة للحكم التكليفي فقط أم الوضعي أيضاً، بناءً على أن الثاني غير منتزع من الأول كما هو[٢] رأي الشيخ (قدس سره) فإنه على رأيه لا تفكيك بينهما، إذ على الانتزاع فإنه بارتفاع الحرمة يرفع البطلان.

أما بناءً على أن الثاني مجعول مستقلاً كالأول كما هو المشهور والمنصور، فهنا يأتي البحث المذكور وأنه بناءً على التفكيك بين الجعلين، فهل التقية ترفع الحكم الوضعي أيضاً؟ أم الرفع خاص بالتكليفي فقط؟ أو يقال بالتفصيل بينما كانت العين باقية، أو الوقت باقياً، أو السبب أيضاً، أي مما شأنه ديمومة التأثير، وبين ما لم يكن كذلك؟

أما **التفصيل الأول**: فكما لو كانت التقية ثابتة في رأس السنة، أي عند حلول وقت وجوب دفع الخمس، فإنه يرتفع الوجوب، ثم إذا زالت التقية في اليوم الثاني، فهل الحق[٣] باق ما دامت العين موجودة، فيجب عليه دفع الخمس

---

(١) وهو ضمانة لمستحقيه متى أمكنه الإيصال إليهم.

(٢) انتزاعه منه.

(٣) كحكم وضعي.

حينئذٍ، أم بارتفاع الحكم سقط الحق أيضاً، ولا دليل على عودة الحق من جديد؟

أما إذا فرض أن العين التي كان يتعلق بها الخمس أمس لولا التقية، قد تلفت اليوم، فلا كلام فيه، إذ هو من السالبة بانتفاء الموضوع.

أما **التفصيل الثاني**: أي بقاء الوقت وعدمه، فمثاله الواجب الموسع، كما لو كان المكلف في الساعة الواحدة ظهراً في حالة التقية فصلى متكتفاً، ثم زالت في الساعة الثالثة، فهل عليه الإعادة؟ ولعل هذا التفصيل لا تصوير له في المقام، فتأمل[1].

وأما التفصيل الثالث: أي بقاء السبب دون الوقت، كما إذا توضأ تقيةً وصلى به ثم استمرت التقية بعد انتهاء وقت الظهرين، فدخل وقت العشاءين ولازال في التقية ولم يحدث له ناقض، ثم ارتفعت التقية قبل انقضاء الوقت وقبل أن يصليهما، فهل له أن يصلي العشاءين بالوضوء نفسه، أم لابد من إعادته؟.

فإن قلنا: إن السبب مما لو ثبت لدام بطبعه، وإن كان للشارع أن ينسخه أو يرفعه، كالعقود والإيقاعات، فإنها من شأنها أنها لو ثبتت لدامت تأثيراً، فإذا طلق ثلاثاً على فتوى من يرى وقوعها واحدة، ثم قلّد آخر يرى بطلان الطلاق ثلاثاً، فهل هي مطلقة الآن أم هي زوجته؟

الأمر يدور مدار بحثين:

البحث الأول: مدى دلالة حديث الرفع، فهل يفيد رفع المؤاخذة فقط كما استظهره الشيخ (قدس سره)، أو رفع الآثار الوضعية أيضاً؟

---

(١) إذ قد يتصور بناءً على أن الفور في دفع الخمس عرفي، فحدث في أثنائه ارتفاع التقية، أو بناءً على جواز نقل الخمس لمنطقة أخرى ـ ولو في صورة فقد المستحق في بلده ـ فتغير وضع التقية في هذه الأثناء، فتأمل.

فإن قلنا بالأول، فهو بمعنى أن الحكم التكليفي مرفوع فقط، لأن رفع المؤاخذة يدل عرفاً بالدلالة الالتزامية على رفع الوجوب أو الحرمة حال التقية مثلاً وهي نوع اضطرار، ولكنها لا تفيد تصحيحاً للأعمال فتكون صلاته باطلة.

وإن قلنا بالثاني، لكان الإطلاق فهو بمعنى أن الحكمين (التكليفي والوضعي) مرفوعان فلا حرمة ولا بطلان.

وذلك كله منوط باستظهار الفقيه الإطلاق من حديث الرفع وعدمه، ولو من جهة الاستناد إلى أنه امتناني وأنه وارد مورده[١]، فهل ظاهر كونه امتنانا رفع الحكم التكليفي والحكم الوضعي معاً، أو لا ظهور له؟ فالبحث مبنوي منوط بتنقيح المبنى في حديث الرفع.

البحث الثاني: ظواهر أدلة المقام، وهو أسبق رتبةً من سابقه، إذ قد ترد رواية التقية في عنوان معين ويكون ظاهرها رفع الحكمين معاً، كما قال به جمع في مثل (صلِّ متكتفاً).

وما نحن فيه من هذا القبيل، فإن روايات إباحة الإمام (عليه السلام) للخمس ظاهرها الإباحة تكليفاً ووضعاً، بل لعل ظاهرها الدوام وأنه إذا بقيت العين بعد ذلك وارتفعت التقية فإن الخمس ساقط لا يعود بارتفاعها، فتأمل[٢].

---

(١) مورد الامتنان.

(٢) لاختلاف ألسنة روايات التحليل. فتدبر فيها.

تحليل الخمس في صورة الإعواز

ومن الوجوه التي قد تفسر بها روايات تحليل الخمس: أن المراد بها صورة الإعواز، خاصة أن الإمام (عليه السلام) أباح الخمس لشيعته في صورة إعوازهم، فلا تدل على تحليل الخمس في زمن الغيبة بقول مطلق.

ولكن قد يرد عليه: أنه تخصيص بلا مخصص.

وقد يجاب: بوجود روايات دالة عليه.

ومنها: ما رُوِيَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ أَنَّهُ قَالَ: قَرَأْتُ فِي كِتَابٍ لأَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) إِلَى رَجُلٍ يَسْأَلُهُ أَنْ يَجْعَلَهُ فِي حِلٍّ مِنْ مَأْكَلِهِ وَمَشْرَبِهِ مِنَ الْخُمُسِ، فَكَتَبَ (عليه السلام) بِخَطِّهِ: «مَنْ أَعْوَزَهُ شَيْءٌ مِنْ حَقِّي فَهُوَ فِي حِلٍّ»[1].

فهذه خاصة بمن أعوزه.

ولكن الاستدلال بهذه الرواية قد يستشكل عليه بوجوه:

أولاً: خصوصية السؤال، حيث سأل أن يجعله الإمام (عليه السلام) في حِلٍّ من مأكله ومشربه من الخمس، ولم يكن السؤال عن ملبسه ومسكنه وتجارته وغيرها، فالسؤال خاص.

وفيه: أن خصوص السؤال لا يخصص عموم الجواب، كما أن المورد لا يخصص الوارد، بل المدار على جواب الإمام (عليه السلام) وحسب إطلاق كلامه فإنه (عليه السلام) أفاد فائدة أكبر من حجم السؤال، فلا يمكن تخصيص التحليل بالمأكل والمشرب.

ثانياً: أن التحليل خاص بصورة الإعواز والفقر، وليس مطلقاً، ولا بأس

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص٤٤ باب الخمس ح١٦٦٠.

بالقول به في زمن الغيبة إما مشروطاً بتحليل الفقيه أو لا، على المبنيين، وقد يفصل بين القاصر والمقصر، وبحثه في ضمن تلك المسألة.

ثالثاً: أن ظاهر قوله (عليه السلام): (من حقي)، اختصاص التحليل بزمن الإمام الجواد (عليه السلام)، فإن الخمس في زمن الإمام اللاحق هو حق للإمام اللاحق، فالإسقاط خاص بزمن المسقط (عليه السلام)، وذلك بقرينة إضافة (الحق) إلى ياء المتكلم، فلا يكون إسقاطاً عاماً، ولو كان (عليه السلام) قد عبّر بـ (من أعوزه شيء من الخمس) لكان أقرب للتعميم.

ملكية الإمام الحقيقية والاعتبارية

تنبيه: ثم إن للرسول (صلى الله عليه وآله) والإمام (عليه السلام) الملكية الحقيقية للأرض وغيرها بمنحة من الله عز وجل فإنها كلها من الأنفال، ولكن البحث في المقام في الإسقاط والإباحة أو عدمهما، كله في الملكية الاعتبارية التي هي في طول الملكية الحقيقية التي لا تسقط على كل التقادير، سواء أحلّل الإمام وأسقط أم لا فإنها تكوينية منوطة بكونه (عليه السلام) وسيط الفيض الإلهي.

وفي الجواهر ذكر مجموعة من الروايات على أن الدنيا وما فيها ملك للإمام (عليه السلام) فهذه هي الملكية الحقيقية:

منها: عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «خلق الله آدم وأقطعه الدنيا قطيعة، فما كان لآدم فلرسول الله (صلى الله عليه وآله) وما كان لرسول الله (صلى الله عليه وآله) فهو للأئمة من آل محمد (عليهم السلام)[1].

---

(١) الوافي: ج١٠ ص٢٨٧ ح٩٥٩١.

ومنها: ما ورد في تفسير آية الأنفال، ومنها عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «الأَنْفَالُ مَا لَمْ يُوجَفْ عَلَيْهِ بِخَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ أَوْ قَوْمٌ صَالَحُوا أَوْ قَوْمٌ أَعْطَوْا بِأَيْدِيهِمْ وَكُلُّ أَرْضٍ خَرِبَةٍ وَبُطُونُ الْأَوْدِيَةِ فَهُوَ لِرَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) وَهُوَ لِلإِمَامِ (عليه السلام) مِنْ بَعْدِهِ يَضَعُهُ حَيْثُ يَشَاءُ»(١)

هل الخمس حق الإمام أو حق مقام الإمامة؟

وربما يستشكل على ذلك: بأن المراد من الحق هو حق الإمامة أي مقامها، لا حق الشخص بما هو هو، وإسقاطه (عليه السلام) هو إسقاط للحق من جانب مقام الإمامة وهو كالروح السيالة فإذا أسقط (عليه السلام) سقط مطلقاً، نعم للإمام اللاحق أن يرجعه من جديد.

وبتعبير آخر: إن الإمام (عليه السلام) بما هو إمام وبحيثية إمامته أسقط الخمس، وهذه حيثية عامة شاملة لمختلف الأئمة (عليهم السلام)، فيسقط الحق في الزمن اللاحق أيضاً.

والجواب: الفرق بين الشؤون المالية والنظامية وبين الشؤون العقدية وشبهها، فإن الأخيرة عامة دون الأولى.

ولنضرب لذلك بعض الأمثلة:

فمثلاً: الفقيه إذا أذن لشخص بل إذا وكّله، ثم مات الموكل، فإن الوكيل لا يكون وكيلاً للفقيه اللاحق إلا لو جدّد له الوكالة، وكذلك حال الإمام (عليه السلام) ووكيله، إذ ظاهر القرارات في الشؤون القانونية والنظامية أنها مختصة بذلك الشخص، والظاهر أن حيثية إمامته تقييدية لا تعليلية.

---

(١) الكافي: ج١ ص٥٣٩.

مثال آخر: البيعة الظاهرية للإمام (عليه السلام)، فإنها ثابتة له على الشخص، وعليه أن يجددها للإمام اللاحق، وليست بنفسها سارية سيالة، وتوضيحه: أن في عنق كل إنسان للإمام (عليه السلام) بيعتان:

الأولى: الثبوتية الواقعية وهي بيعة الإمامة وهي المجعولة بنصب الله تعالى ثم نصب النبي (صلى الله عليه وآله) للأئمة (عليهم السلام) واحداً بعد آخر في زمنه، بصريح صحاح الروايات[١].

الثانية: الإثباتية الظاهرية.

ويوضحه: أن الإمام الحسين (عليه السلام) لما فك بيعته عن أصحابه وجعلهم في حل يوم عاشوراء من بيعته، فإن بيعة الإمامة الواقعية لم تفك بذلك، لأنها من الأحكام المجعولة من قبله تعالى، لا الحقوق على أنها لو كانت حقاً لكانت من الحقوق غير القابلة للإسقاط[٢] وأن ما أسقطه الإمام (عليه السلام) هو البيعة الظاهرية.

وهذا يعني أيضاً: ان بيعة الشخص الإثباتية لهذا الإمام لابد من تجددها للإمام اللاحق، بمعنى أن بيعته للرسول (صلى الله عليه وآله) إثباتاً لا تكفي عن بيعته لأمير المؤمنين (عليه السلام) وهكذا. قال تعالى: ﴿**لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ**﴾[٣]، وقد أخذ الرسول (صلى الله عليه وآله) البيعة للناس يوم الغدير مع أنها كانت ثابتة منذ يوم الإنذار ثم في خيبر وهكذا.

---

(١) راجع (إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات).

(٢) راجع تفصيل ذلك في كتاب (بحوث تمهيدية في فقه الحقوق) للسيد الأستاذ، وأن من الحقوق ما هو لازم لا يسقط بالإسقاط كما لا يقبل النقل.

(٣) سورة الفتح: ١٨.

مثال ثالث: لو عينه الإمام (عليه السلام) والياً أو على منطقة، أو قائداً للجيش أو لبعض فِرَقه، فإنه خاص بزمنه، فبعد تصدي الإمام اللاحق يحتاج إلى نصب جديد ولو بإمضاء القديم والسكوت التقريري عنه.

مثال رابع: أموال الإمام (عليه السلام) الخاصة تنتقل إلى ورثته لا الإمام اللاحق إلا إذا كان هو الوارث أو أحدهم، لأن منصب الإمامة لا مدخلية له في الأموال الشخصية.

وفيما نحن فيه أي تحليله (عليه السلام) للخمس إذ قال (عليه السلام): (مَنْ أَعْوَزَهُ شَيْءٌ مِنْ حَقِّي فَهُوَ فِي حِلٍ)، فإن الظاهر أنه حيث كان في الماليات فهو خاص بزمانه (عليه السلام) ولا بد من الاستجازة من الإمام اللاحق في زمانه أيضاً.

وبعبارة أخرى أدق: إن الحق والحكم تارة يكونان للشخص بما هو شخص، وأخرى يكونان للاعتبار بما هو اعتبار، وثالثة يكونان للشخص بما أن له ذلك الاعتبار، فهذه ثلاث جهات اعتبارية.

وبتعبير آخر: الحق والحكم تارة يكونان للشخص كالدار لزيد، وأخرى للمقام كالمعاهدات للدول وكملكيتها على القول به، وثالثة لشخص ذي مقام بنحو بشرط الشيء كحق إمضاء بعض القوانين للرئيس.

مثلاً: قد يكون لشخص على زيد حق بما هو شخص، وقد يكون له عليه حق بما هو جارٌ أو صديق أو معلم، بمعنى أن نفس الجيرة والصداقة والمعلمية تترتب عليها حقوق فتكون حينئذٍ سارية في غيره، فكل صديق أو جار أو معلم وجد فله ذلك الحق، فقد يجتمع اللحاظان والوجهان في شخص.

وبتعبير آخر: الاعتبار قد يكون حيثية تقييدية، فالحكم يدور مداره، وحينئذ ليس للشخص الموضوعية، وقد يكون الاعتبار حيثية تعليلية، فيكون

سبباً في ثبوت الحكم أو الحق للشخص، والفرق بينهما كبير واضح.

ويوضحه المثال التالي: إذا تزوج الرجل امرأة فإنه يحلّ له النظر إلى أُمها ويحرم عليه الزواج منها بنحو الحيثية التعليلية، أي أن زواجه منها حيثية تعليلية لجواز النظر إلى أُمها وحرمة الزواج من أُمها مطلقاً، فإذا طلق زوجته انتفت الزوجية ولكن مع ذلك تبقى حرمة النظر إلى أُمها وحرمة الزواج منها وذلك لأن هذه الزوجية لم تكن مدار الحكم وموضوعه بل كانت سبباً لثبوت الحكم للأم أبداً.

والحاصل: أن بعض الحيثيات تعليلية لا تقييدية، فلا يدور الحكم مدارها في مرحلة العلة المبقية، بل يدور الحكم مدار حدوثها آناً ما.

وأما الحيثية التقييدية فمثاله الزواج بأختها، فإذا تزوج بامرأة فلا يحل له ما دامت هي في عصمته الزواج من أختها، أما إذا طلقها وانتهت العدة جاز له أن يتزوج بأختها.

مثال آخر: إذا تزوج بامرأة فإن دخل بها فهو من الحيثية التعليلية من حيث حرمة بنت الزوجة عليه مطلقاً حتى إذا طلّق الأُم، أما إذا لم يدخل بها فالحيثية ـ حيثية الزواج ـ تبقى تقييدية، فبطلاقها يجوز له التزوج بابنتها.

وفي مثال آخر: الملكية تكون تارة للشركة والهيئة الاعتبارية، وأخرى لرئيسها بما هو رئيس لا باعتباره كشخص.

مثال آخر أوضح: البرلماني بعد انتهاء دورته تسقط بعض حقوقه وتبقى بعضها، فراتبه أو بعضه مستمر وجارٍ، أما الحصانة القانونية فتنتفي، وهذا يعني أن النيابة في البرلمان تارة يلاحظها العقلاء كحيثية تقييدية كما في الحصانة، فبزوالها تزول الحصانة، وأخرى يلاحظونها كحيثية تعليلية، أي علةً لثبوت هذا

الحق (المالي مثلاً) للشخص، فالحيثية التعليلية لا يدور مدارها الحكم فهي أشبه بالحكمة، وإلا كانت حيثية تقييدية بالمآل.

وفي مبحث الخمس يقال: إن الخمس بما هو خمس حق للإمام (عليه السلام) بما هو شخص، لكن هل ذلك بنحو الحيثية التقييدية أو بنجو الحيثية التعليلية؟ والأثر يظهر في الإرث وغيره، وقد يستدل على ذلك بقول الإمام الصادق (عليه السلام): «عَلَى كُلِّ امْرِئٍ غَنِمَ أَوِ اكْتَسَبَ الْخُمُسُ مِمَّا أَصَابَ لِفَاطِمَةَ (عليها السلام) وَلِمَنْ يَلِي أَمْرَهَا مِنْ بَعْدِهَا مِنْ ذُرِّيَّتِهَا الْحُجَجِ عَلَى النَّاسِ فَذَاكَ لَهُمْ خَاصَّةً يَضَعُونَهُ حَيْثُ شَاءُوا إِذْ حَرُمَ عَلَيْهِمُ الصَّدَقَةُ حَتَّى الْخَيَّاطُ لَيَخِيطُ قَمِيصاً بِخَمْسَةِ دَوَانِيقَ فَلَنَا مِنْهَا دَانِقٌ إِلَّا مَنْ أَحْلَلْنَا مِنْ شِيعَتِنَا لِتَطِيبَ لَهُمْ بِهِ الْوِلَادَةُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ شَيْءٍ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْظَمَ مِنَ الزِّنَا إِنَّهُ لَيَقُومُ صَاحِبُ الْخُمُسِ فَيَقُولُ يَا رَبِّ سَلْ هَؤُلَاءِ بِمَا أُبِيحُوا»[1]، وسيأتي ما ينقح ذلك إن شاء الله.

وأما بالنسبة للفقيه فإن النادر من الفقهاء قال: إن الخمس في الفقيه ملك شخصي فإذا مات صار إرثاً لمن يرثه، لكن المشهور شبه المجمع عليه أن الخمس حق للمقام، أي مقام المرجعية فإذا مات الفقيه انتقلت الولاية على الخمس الذي كان بيده إلى الفقيه الحي.

وجوهر البحث أنه لا شك في مدخلية مقام الإمامة، لكنها كالحيثية التقييدية أم التعليلية منها، فمن قال بالتعليلية ذهب إلى أنه ملك للشخص، أي أن الإمامة علة في ثبوت الملك له (عليه السلام) أو حكمة فيه، فبالموت يرثه الوارث، ومن قال بالتقييدية ذهب إلى أنه لا يدخل في ملكه كشخص ليرثه من يرثه، وذلك مع قطع النظر عن ملك الرسول والإمام (عليهما السلام) للأرض وغيرها، فالبحث عن الملك

(١) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٢٢ ب٣٥ ح٥.

الطولي اللاحق لذلك الملك.

وفي قوله (عليه السلام): «مَنْ أَعْوَزَهُ شَيْءٌ مِنْ حَقِّي»[١]، فالحق هذا ظاهر في أنه لشخصه لظهور الإضافة في ذلك عرفاً مثل: (حقي، ملكي، داري، أو هذا حقك، ملكك، بستانك..) نعم لحيثية الإمامة المدخلية في ذلك، لكن هل هي تقييدية فيكون الموضوع واقعاً مقام الإمامة، وعليه يكون الإسقاط عاماً، لأنه صدر من المقام والروح السارية، أم هي حيثية تعليلية، فالإسقاط مرتبط بشخصه لا باللاحق.

وهذا البحث دقيق، ولكن نقول كإشارة عابرة:

إنه يمكن التفريق بين مقام الإمامة ومقام الولاية، وكلاهما ثابت للإمام بعد الله والرسول: ﴿**إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذينَ آمَنُوا الَّذينَ يُقيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ**﴾[٢]، كما في قوله تعالى: ﴿**قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمينَ**﴾[٣]، والظاهر أن الإسقاط هنا يرتبط بمقام الولاية، لا الإمامة بما هي هي، ويؤكده أنهما طوليان، إذ مقام ولايته متفرع على مقام إمامته، والظاهر أنه حكم ولوي لا بالعنوان الأولي، فتدبر وتأمل.

وعليه: فالإمام (عليه السلام) إذا توفاه الله ينتقل هذا المال للإمام اللاحق لا لورثته، فهذه إشارة، وتحقيق المقام وتفصيل الأخذ والرد في موضع آخر.

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٤٣ ب٣٩ ح٢٢.

(٢) سورة المائدة: ٥٥.

(٣) سورة البقرة: ١٢٤.

النتيجة:

المستظهر من كلام الإمام (عليه السلام) في الرواية: أنه (عليه السلام) أعمل مقام الولاية فأباح الخمس وأحله، وحينئذ تكون مختصة بزمانه، بل نقول: إن إسقاطه للخمس عند الإعواز، حتى لو كان صادراً منه بما هو إمام أي من حيث مقام الإمامة، فإنه خاص به لعدم الدليل على أنه صدر منه من حيث مقام الإمامة اللابشرط، بل لعله (بل الظاهر) الصدور من المقام المتشخص فالتعدية للغير (أي القول بأن مقام الإمامة المتشخص بالإمام اللاحق) مسقط أيضاً بحاجة إلى دليل، ويؤكده أنه قال: (من أعوزه شيء من حقي)[1]، ولم يقل (من حقنا) فتأمل.

(١) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٤٣ ب٣٩ ح٢٢.

الأصل عند الشك بين المقامين

بقي أنه مع الشك في أن الإمام (عليه السلام) هل أسقط الحق أو الحكم في صورة صحة إسقاطه، بلحاظ مقام الإمامة أو بلحاظ الولاية، فإن الأصل هو ثبوت المسقَط (الحكم أو الحق) فيما عدا ما ثبت الإسقاط فيه، لأنه القدر المتيقن.

فالقدر المتيقن من الإسقاط هو الثاني، أما الأكثر منه فمشكوك فيه، فلا يمكن أن يتمسك بالإسقاط المجمل لإثبات الإسقاط المطلق، بل يرجع فيه إلى الأصل.

المراد من (الإعواز) والصور المحتملة

ثم إن المحتمل في معنى قوله (عليه السلام): «من أعوزه شيء من حقي»[1] صورتان بل ثلاثة، كما سيأتي:

الأولى: إذا تعلقت بذمة المكلف بعض الحقوق الشرعية فلم يدفعها ثم افتقر.

الثانية: إذا احتاج إلى الحق الشرعي لعملية جراحية مثلاً وكان المال موجوداً عنده.

ولعل الصورة الأولى هي ظاهر كلام الشيخ الأنصاري (قدس سره) في كتاب الخمس حيث يقول: (إن تجاوزهم (عليهم السلام) عن حقوقهم من جهة الضيق إما لخوف الانتشار وإما لكثرة الظلم على الشيعة في أموالهم وإما لإعسار بعضهم بعد اشتغال ذمته)[2].

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٤٣ ب٣٩ ح٢٢.

(٢) كتاب الخمس، للشيخ الأنصاري: ص١٨٠ مسألة ٨.

ولكن قد يقال: بأن الرواية الشريفة تشمل صوراً ثلاثاً:

الأولى: صورة العجز، بعد أن كان الخمس قد تعلق به.

الثانية: صورة العسر الفعلي في دفعه الخمس، والظاهر شمول قوله (عليه السلام): (من أعوزه شيء من حقي)[1] لها.

الثالثة: صورة العسر المترتب، كما لو لم يكن عاجزاً ولم يكن دفع الخمس عليه عسراً وإنما كان العسر يترتب على الدفع، فإذا دفع لوقع في عسر لاحق، وهذه هي الصورة الثانية مما سبق، والظاهر شمول (من أعوزه شيء من حقي) إذا كان الترتب عرفياً، كما لو كانت المقدمة الأخيرة أو شبهها وكان العسر من المسببات التوليدية، دون وقوع الفاصل الطويل مما لا يعد عرفاً أنه أعوزه، وتفصيل الصور كالتالي:

الصورة الأولى:

ما لو تعلقت بذمة الشخص حقوق شرعية ولم يدفعها لعلة من العلل، ثم افتقر فعجز عن دفع حق الإمام (عليه السلام)، فهل يسقط الحق الذي عليه بالعجز بعد ثبوته؟

الأصل العدم، إلا إذا دل عليه دليل امتناناً منه (عليه السلام)، وظاهر الرواية يشمله فالرواية من الامتنان، إذ العجز بمجرده لا يسقط الحق السابق، نعم لو استغرق كل الحياة فإنه يسقط تكليفاً[2]، أما وضعاً فلا، وحينئذ يبقى استحقاق العقاب في المقصر، فإذا تعمد شخص عدم دفع حق الله أو الناس ثم عجز عجزاً كلياً مستمراً فهو مستحق للعقوبة كما هو ضامن وضعاً.

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٤٣ ب٣٩ ح٢٢.

(٢) بمعنى عدم كونه مخاطباً بوجوب الأداء فعلاً، وإن كان ما بالاختيار لا ينافي الاختيار، فتدبر.

والظاهر من قوله: (فهو في حل)، الحلية بالمعنيين، تكليفاً و وضعاً.

وهذا مما يشمله عموم اللفظ، ولا حاجة إلى الاستناد للأولوية، وكلام الشيخ (رحمه الله) مصبّه الصورة الثانية وهي العسر والإعسار، والبحث في الصورة الأولى وفي العجز، فإن صورة العجز تارة يستنبط حكمها بالأولوية فيقال: إذا أسقط الإمام (عليه السلام) حقه في صورة الإعسار فإنه يسقطه بطريق أولى في صورة العجز، وذلك وإن صح للأولوية عرفاً في مفهوم الموافقة، لكنه لا حاجة إليه، لأن اللفظ يشمله.

قال اللغويون: (أعوزه الشيء: إذا احتاج إليه فلم يقدر عليه)، والشخص فيما نحن فيه عاجز عن دفع حق الإمام (عليه السلام)، فالصورة الأولى داخلة في منطوق كلام الإمام (عليه السلام) بناءً على التفسير اللغوي لكلمة الإعواز، ويؤيده العرف فيقال: أعوزه المال أي احتاجه فلم يقدر عليه.

الصورة الثانية:

إذا لم يعجز المكلف ولكن كان دفع الحق عليه عَسِراً، كما لو كان في يسر وتعلقت بذمته أخماس ثم صار في ضيق فكان دفعها عليه من العسر بالفعل.

وهذا المعنى مما ذكره اللغويون أيضاً، ففي لسان العرب: (يقال أعوزني هذا الأمر: إذا اشتد عليك وعَسُر)[١]، فهو وإن كان قادراً على دفع الخمس ولكنه عليه شديد وعسير، وقال أيضاً: (أعوزني الشيء يعوزني: أي قل عندي مع حاجتي إليه)[٢]، فالمعسر في الصورة الثانية قادر ولكن ما بيده قليل يحتاج إليه

(١) لسان العرب: ج٥ ص٣٨٥ مادة عوز.

(٢) وفي المنجد: (أعوز: افتقر وساءت حالته ... احتاج إلى، افتقر إلى، أعوزه المال: كان بحاجة إليه، فقصد المال).

ويقع في عسر لو دفعه خمساً[١].

فهذه الصورة الثانية أيضاً داخلة في منطوق كلام الإمام (عليه السلام).

ثم إنه لا مانعة جمع بين المعنيين[٢].

إذ الظاهر أن ذكر اللغويين لهما من باب المصاديق، هذا إن لم نقل إن المعنى الأول أخص من الثاني، والثاني أوسع دائرة منه، فلا يقيد المقيد المثبت المطلق المثبت، إذ المطلق والمقيد إذا كانا مثبتَين لا يقيد أحدهما الآخر.

وبعبارة أخرى: إثبات الشيء لا ينفي ما عداه، فالمعنى الأول يثبت الأول ولكنه لا ينفي وجود الثاني، فالرواية منطبقة على كلا المعنيين، فتدبر.

الصورة الثالثة:

لو لم يكن بالفعل عاجزاً ولم يكن في عسر، ولكنه بدفعه يقع في العسر، وذلك لحاجته إلى المال لاحقاً بعد شهر مثلاً لإجراء عملية جراحية، فهل هذه الصورة مندرجة في الرواية؟ الظاهر ذلك كما سيأتي.

القضية اللوية

والحاصل: أن الصورة الثالثة هي بنحو القضية اللوية، أما الأوليتان فقضيتان فعليتان أي أن العجز والعسر فيهما أُخذا فعليين كما هو الأصل في الألفاظ، إذ أن كل لفظ يطلق فظاهره الفعلية لا كونه بالقوة، كما لو وصفه بصفة الكرم مثلاً فإن ظاهره أنه كريم بالفعل.

وعليه: فقد يعترض على إدراج الصورة الثالثة في عموم كلام الإمام (عليه

---

(١) لسان العرب: ج٥ ص٣٨٥ مادة عوز.

(٢) قلّ وعسر، عدم وعجز.

السلام): «من أعوزه شيء من حقي»[١]، إذ أنها على خلاف ظاهر اللفظ، فمن أعوزه ليس بمعنى من لو دفع شيئاً من حقي لأُعوز، بل معناه أعوزه بالفعل أي من عسر عليه أو من عجز بالفعل.

الجواب:

ربما يستفاد ذلك من هذه الرواية عبر وجوه:

الأول: القاعدة في باب الإفعال، وهي أنه لو نقل شيء من مادته الأولية إلى باب الإفعال أفاد التعدية والتسرية، وفيما نحن فيه الأمر كذلك، إذ (العَوَز) يعني الفقر، فإذا نقل إلى باب الإفعال صار (أعوز)، ومعنى (أعوزه شيء من حقي) أي من أوقعه حقي في العوز والفقر، فهو في حل، فتأمل.

الثاني: الاستناد إلى صدق العنوان عرفاً، بل واستناداً إلى التفاسير اللغوية بنفسها مع قطع النظر عما ذكر، حيث مر أن من تفاسير (أعوزه): إذا اشتد عليه الأمر وعسر، فيقال: لا شك في صدق اشتداد الأمر والعسر على ما هو علة توليدية وسبب له، إذ العرف يطلق العسر واشتداد الأمر على كليهما.

ويوضحه: (المُهلِك) فإن الظاهر وإن كان أنه بنحو الفعلية دون اللوية، فإن الشيء إذا كان بنفسه مهلكاً يسمى عرفاً مهلكاً، كما لو شرب سماً أو طعن نفسه بخنجر، فهذا عمل مهلك، دون ما يتوقف على اللو التقديرية، أي لا يطلق المهلك على القضية الشرطية من دون تحقق مقدمها، ولكن ومع ذلك فان الشيء وإن لم يكن بنفسه مهلكاً لكنه كان موقعاً في الهلاك بنحو العلة المعدة فإنه يصدق عليه عنوان مهلك عرفاً، وذلك كما لو ذهب الشخص إلى صحراء قاحلة من

(١) من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص٤٤ باب الخمس ح١٦٦٠.

غير دليل ولا ماء ولا زاد ولا راحلة فإن نفس هذا الذهاب يصدق عليه أنه مهلك.

فالوصف بـ (مهلك) و(عسر) ليس خاصاً بما إذا كان الفعل متصفاً بالعسر أو الإهلاك بالفعل فقط، بل يشمل ما لو كان سبباً للإهلاك أو الوقوع في العسر أيضاً.

سلمنا، لكنه في الأسباب التوليدية لا شك فيه.

والحاصل: أنه قد يكون في عسر بالفعل، وقد يكون إذا دفعه فسوف يقع في العسر، وعلى التقديرين يطلق العسر عرفاً، بل قد يكون دفع الخمس بنفسه عسراً وهي صورة أخرى.

والثاني مما يشمله مصطلح الإعواز، وقد جاء في لسان العرب وغيره: (يقال: أعوزني هذا الأمر إذا اشتد عليك وعسر) و(قلّ ما عندي مع حاجتي إليه) وكلاهما منطبق، بل وكذا قوله: (أعوزه الدهر أي أفقره)[1].

وعليه: فمعنى: (من أعوزه شيء من حقي): من الفقر، أو أوقعه شيء من حقي في الفقر، أو من اشتد عليه بذل شيء من حقي.

(١) لسان العرب: ج٥ ص٣٨٥ مادة عوز.

المراد من (حقي) سهم الإمام أو سهم السادة؟

ثم إن (الحق) في كلام الإمام (عليه السلام) حيث قال: «مَن أعوزه شيء من حقي»، هل المراد به سهم الإمام فقط أم الأعم منه ومن سهم السادة؟ فهل تحليله (عليه السلام) للمعوز كان في سهمه فحسب، أم هو تحليل للخمس مطلقاً بكلا سهميه؟

قد يقال: ظاهر (من حقي) هو سهم الإمام (عليه السلام).

وقد يقال: إنه تحليل لكلا السهمين.

دليل الثاني: قرينية السؤال، فإن ظاهره أنه طلب من الإمام (عليه السلام) تحليل الخمس بكله لا جزءاً دون جزء، وعموم السؤال قرينة على عموم الجواب، فتأمل[1].

إضافة إلى أنه لا يرتفع بتحليل سهم الإمام فقط العسر والحرج في كثير من الموارد.

هذا مضافاً إلى أن كلا السهمين حق الإمام (عليه السلام) بلا خلاف، غاية الأمر أن سهمه ملك له (عليه السلام) فالحق متمصدق في مصداق الملك، والسهم الثاني حق الإمام من باب الولاية والتصرف، فهو ملك للسادة ولكنه حق للإمام (عليه السلام) لولايته عليه بمعنى وجوب تسليم الحقين للإمام أو للفقيه من بعده - كما هو رأي قسم من الفقهاء - ثم إن الإمام أو الفقيه يصرف سهم السادة في مواردها.

---

(١) إذ قد يعكس، أو يقال جواب الإمام خاص.

هذا كله إن لم نقل بوجه آخر مبنائي، وهو أن سهم السادة أيضاً ملك للإمام (عليه السلام) وليس حقاً له فحسب. واستدل لذلك بأدلة عديدة، كقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[1]، فلم يذكر تعالى اللام في اليتامى وما بعدها مع ذكرها في ما قبلها، واللام تفيد الملك، فعدم ذكرها في الأسهم الثلاثة الأخيرة قد يعتبر دليلاً على أن هؤلاء ليسوا مالكين للخمس بل هم مورد لمصرفه، فالخمس على هذا كله ملك للإمام (عليه السلام) وهو يصرف قسماً منه في اليتامى والمساكين وابن السبيل، ولا يخفى الإشكال على هذا الدليل بل الإشكالات، فتدبر.

وكظاهر روايات عديدة:

منها: رواية محمد بن علي بن شجاع النيسابوري، يقول الإمام (عليه السلام): «لِي مِنْهُ الْخُمُسُ مِمَّا يَفْضُلُ مِنْ مَئُونَتِهِ»[2]، فإن ظاهره أن الخمس كله ملك للإمام لا نصفه فقط.

ومنها: رواية أبي علي بن راشد، قلت له: أَمَرْتَنِي بِالْقِيَامِ بِأَمْرِكَ وَأَخْذِ حَقِّكَ فَأَعْلَمْتُ مَوَالِيَكَ ذَلِكَ، فَقَالَ لِي بَعْضُهُمْ وَأَيُّ شَيْءٍ حَقُّهُ فَلَمْ أَدْرِ مَا أُجِيبُهُ، فَقَالَ: يَجِبُ عَلَيْهِمُ الْخُمُسُ، فَقُلْتُ: فَفِي أَيِّ شَيءٍ، فَقَالَ: فِي أَمْتِعَتِهِمْ وَضِيَاعِهِمْ، قَالَ: وَالتَّاجِرُ عَلَيْهِ وَالصَّانِعُ بِيَدِهِ، فَقَالَ: ذَلِكَ إِذَا أَمْكَنَهُمْ بَعْدَ مَئُونَتِهِمْ»[3].

---

(١) سورة الأنفال: ٤١.

(٢) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٦ ب٤ ح٦.

(٣) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٢٣ ب٣٥ ح١٠.

فلاحظ قوله: «وأَخْذِ حَقِّكَ فَأَعْلَمْتُ مَوَالِيكَ ذَلِكَ، فَقَالَ لِي بَعْضُهُمْ: وَأَيُّ شَيْءٍ حَقُّهُ فَلَمْ أَدْرِ مَا أُجِيبُهُ، فَقَالَ: يَجِبُ عَلَيْهِمُ الْخُمُسُ».

ومنها: محاجة الصديقة الزهراء (صلوات الله عليها) مع الشيخين:

(فَقَالَ عُمَرُ: مَنْ ذِي الْقُرْبَى وَ مَنِ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينُ وَ ابْنُ السَّبِيلِ، فَقَالَتْ فَاطِمَةُ (عليها السلام): «الْيَتَامَى الَّذِينَ يَأْتَمُّونَ بِاللَّهِ وَ بِرَسُولِهِ وَ بِذِي الْقُرْبَى، وَ الْمَسَاكِينُ الَّذِينَ أُسْكِنُوا مَعَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الآخِرَةِ، وَ ابْنُ السَّبِيلِ الَّذِي يَسْلُكُ مَسْلَكَهُمْ»، قَالَ عُمَرُ: فَإِذاً الْفَيْءُ وَ الْخُمُسُ كُلُّهُ لَكُمْ وَ لِمَوَالِيكُمْ وَ لأَشْيَاعِكُمْ)[1].

فهذه الروايات من أدلة أن الأصناف الأخرى مصرف وليس الخمس لهم من التمليك، وقد حملت الصديقة الزهراء (عليها السلام) الآية لا على المعاني الظاهرية وإنما على البطون، فالمسكين ليس بمعنى من أسكنه الفقر بل هو تفسير بالمصداق، وإنما الذي يسكن معهم في الدنيا والآخرة.

الخلاصة:

إن من أعوزه شيء من حقه (عليه السلام) بحسب ما ذكر في الجواب الثالث، شامل لسهم السادة أيضاً، لأنه من حق الإمام (عليه السلام) وهو مالكه، إلا أنه (صلوات الله عليه) يصرفه في هذه المصارف.

---

(١) مستدرك الوسائل: ج٧ ص٢٩٢ ب١ ح٨٢٤٧.

وجه آخر: قرينية السؤال على تعميم (حقي)

سبق أن المراد (من حقي) في صحيحة زرارة كلا السهمين، وذلك لوجوه مرت، ويضاف عليها وجه آخر:

وهي إمكان جعل قول السائل (الخمس) قرينة على تعميم (حقي) في كلام الإمام (عليه السلام) إذ نص الرواية هكذا: رُوِيَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ أَنَّهُ قَالَ: قَرَأْتُ فِي كِتَابٍ لأَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) إِلَى رَجُلٍ يَسْأَلُهُ أَنْ يَجْعَلَهُ فِي حِلٍّ مِنْ مَأْكَلِهِ وَ مَشْرَبِهِ مِنَ الْخُمُسِ، فَكَتَبَ (عليه السلام) بِخَطِّهِ: مَنْ أَعْوَزَهُ شَيْءٌ مِنْ حَقِّي فَهُوَ فِي حِلٍّ.

إذ أنه (عليه السلام) قال: (من حقي) ولم يقل (من الخمس)، وهذه قرينة على أنه يرى مساواة الخمس لحقه، لأصالة التطابق بين السؤال والجواب، أي لظهوره[1] فيه[2].

ولكن قد يقال: بالتعارض بين الظهورين، ظهور الخمس في كلا السهمين، وظهور (حقي) في سهم الإمام فقط؟

ويمكن حل هذا التعارض بأحد وجهين:

١: إما بجعل الخمس في كلام السائل قرينة على المراد من (حقي)، فالأول ظاهر في السهمين فيكون قرينة على إرادة الأعم من الثاني.

٢: وإما بجعل ظاهر كلمة (حقي) وهو سهم الإمام قرينة على التصرف في الخمس، فكأن السائل سأل عن حق الإمام دون حق السادة، وأجاب الإمام (عليه

---

(١) الجواب.

(٢) في التطابق.

السلام) بإباحة حقه.

ولكن قد سبق أن كلمة (حقي) ظاهرة في السهمين، فكلاهما حق للإمام (عليه السلام) إما ملكاً وإما ولايةً، نعم إذا كان (عليه السلام) يقول: (من أعوزه شيء من ملكي) وقلنا إن سهم السادة ليس ملكاً للإمام كان للتوهم وجه، ولكنه لم يقل ذلك، بل قال: (من حقي)، فلا تعارض بين الظهورين، هذا **أولاً**.

وثانياً: لو فرض التعارض، وقلنا بظهور (حقي) في سهم الإمام (عليه السلام)، وظهور (الخمس) في كلام السائل في الأعم، فالظاهر أن الخمس يكون قرينة على التصرف في (حقي) بجعله أعم دون العكس، لأن مورد الحاجة هو الأعم، فالسؤال عن الحلية في المأكل والمشرب سؤال عن الأعم عادة، فقرينية هذه الحالة العامة في سؤال السائل قد تكون أقوى في إفادة تعميم (حقي).

وعلى كل، فإننا في مندوحة عن ذلك كله، للروايات المصرحة بأن الخمس حق للإمام (عليه السلام)، وقد مرّ بعضها.

من الأدلة على وقتية التحليل

ثم إن مما يستفاد من صحيحة ابن مهزيار هذه: اختصاص روايات تحليل الخمس بزمن الصادقين (عليهما السلام)، فقد سبق أن روايات تحليل الخمس كلها إلاّ اثنتين منها، صدرت في زمن الصادقين (عليهما السلام)، وأن المستظهر منها أن الإباحة كانت خاصة بزمنهما، وهذه الصحيحة تعدّ من الأدلة على المدعى، فإن سؤال السائل دليل على ارتكازية وجوب الخمس حتى في المأكل والمشرب وشهرته، فإذا كان الأئمة السابقون (عليهم السلام) قد حللوا الخمس تحليلاً عاماً يبقى، فلا وجه لأن يأتي السائل ويطلب من الإمام (عليه السلام) أن يجعله في حلّ.

والحاصل: أن سؤاله من الإمام (عليه السلام) يكشف عن أن ثقافة وجوب دفع الخمس كانت موجودة، من هنا جاء واستحل من الإمام، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، فإن جواب الإمام (عليه السلام) مما يفيد ذلك، حيث إنه (عليه السلام) لم يقل بأن الخمس ساقط، بل قال: (من أعوزه شيء من حقي فهو في حل)[1]، وهذا يعني أن من عدا ذلك ليس في حل.

بل إن تقييده (عليه السلام) بالإعواز دليل على أن الإباحة إن ثبتت، فهي خاصة بزمانهما (عليهما السلام) وقد خصصت في زمان الإمام الجواد (صلوات الله عليه) بصورة الإعواز.

قال الفقيه الهمداني (قدس سره) في مصباح الفقيه:

(ولا يخفى عليك أنّ هذه الروايات وإن كثرت، ولكن لا يصلح شيء منها - ممّا عدا الخبر الأخير، أي التوقيع المروي عن صاحب الأمر عجّل الله فرجه - لمعارضة الأخبار المتقدمة المنافية لها، فإنّ ظاهر جلّها إباحة مطلق الخمس، وهذا ممّا يمتنع إرادته إلى آخر الأبد؛ لمخالفته للحكمة المقتضية لشرعه من استغناء بني هاشم به عن وجوه الصدقات، فالمراد بها إمّا تحليل قسم خاص منه، وهو ما يتعلّق بطيب الولادة كأمّهات الأولاد ونحوها، كما يشعر بذلك التعليل الواقع في جملة منها. ويومئ إليه قول أبي عبد الله (عليه السلام) في رواية الفضيل: «انّا أحللنا أمّهات شيعتنا لآبائهم لتطيبوا»[2].

أو تحليل مطلقه في عصر صدور الروايات لحكمة مقتضية له وهي شدّة التقيّة، فإنّ أخبار التحليل جلّها لولا كلّها صدرت عن الصادقين (عليهما السلام)،

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص٤٤ باب الخمس ح١٦٦٠.

(٢) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٤٣ ح٤٠١.

وقد كانت التقية في زمانهما مقتضية لإخفاء أمر الخمس، وإغماض مستحقّيه عن حقّهم، وإلاّ لم يكونوا مأمونين على أنفسهم ولا على شيعتهم الذين يؤدّون إليهم حقوقهم فأباحوه لهم؛ كي لا يقيموا على حرام، ويطيب مأكلهم ومشربهم ومولدهم.

ومن هنا يظهر قصور تلك الأخبار في حدّ ذاتها عن إفادة إباحته على الإطلاق حتى بالنسبة إلى مثل هذه الأعصار التي لا مانع عن إيصاله إلى مستحقّيه، ولا مقتضي لإخفاء أمره كما لا يخفى، بل بعضها ظاهر في إرادة العفو عنه في خصوص تلك الأزمنة لبعض العوارض المقتضية له وراء الجهة المزبورة، كقوله (عليه السلام) في خبر يونس: «ما أنصفناكم إن كلّفناكم ذلك اليوم»[1]. والحاصل: أنّ من تدبّر في تلك الأخبار، والتفت إلى العوارض المقتضية للعفو عن الخمس، الموجودة في عصر صدورها لرأى قصور أغلبها عن إفادة الإباحة المطلقة)[2].

وقال: (ثمّ لو سلّم ظهور الأخبار في العفو عن مطلق الخمس أو خصوص الأرباح مطلقاً، لوجب رفع اليد عنه بالأخبار المتقدّمة الصادرة عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) ومن بعده من الأئمّة المعصومين (صلوات الله عليهم أجمعين) الصريحة في عدم رضائهم بالمسامحة في أمر الخمس، ووجوب إيصاله إلى مستحقّيه، مضافاً إلى ما علم من حالهم من نصب الوكلاء لقبض حقوقهم من الأخماس، وغيرها.

وأما التوقيع المروي عن صاحب الأمر (عجّل الله فرجه): فلعلّه وقع جواباً عن

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٣٨ ـ ١٣٩، الاستبصار: ج٢ ص٥٩ ح١٩٤.

(٢) مصباح الفقيه: ج١٤ ص١٠٧ ـ ١٠٨.

السؤال عن قسم خاص من الخمس، فأشير بقوله (عليه السلام): «وأمّا الخمس» إلى ذلك القسم لا جنسه، كما ربما يستشعر ذلك من تعليل حلّه بطيب الولادة وعدم خبثها، فإنّه لا يقتضي إلاّ تحليل ما يتعلّق بالمناكح، وعلى تقدير إرادة الجنس فهو معارض بأخبار أخر مرويّة عنه عليه السلام.

مثل ما رواه سعيد بن هبة الله الراوندي في الخرائج والجرائح عن أبي الحسن المسترق، عن الحسن بن عبد الله بن حمدان ناصر الدولة، عن عمّه الحسين، في حديث عن صاحب الزمان (عليه السلام) أنّه رآه وتحته (عليه السلام) بغلة شهباء، وهو متعمّم بعمامة خضراء يرى منه سواد عينيه، وفي رجله خفّان حمراوان، فقال: «يا حسين كم ترزأ[1] على الناحية؟ ولم تمنع أصحابي عن خمس مالك؟»، ثم قال: «إذا مضيت إلى الموضع الذي تريده تدخله عفواً وكسبت ما كسبته تحمل خمسه إلى مستحقّه» قال، فقلت: السمع والطاعة، ثم ذكر في آخره: أنّ العمري أتاه وأخذ خمس ماله بعد ما أخبره بما كان، وغير ذلك ممّا سيأتي نقله عند التكلّم في حكم سهم الإمام (عليه السلام).

مضافاً إلى عدم صلاحية مثل هذه الأخبار غير المدوّنة في الكتب الأربعة لإثبات حكم شرعي ما لم يعتضد بعمل الأصحاب، فضلاً عمّا لو كان موهوناً بمخالفة المشهور أو المجمع عليه، خصوصاً في مثل هذا الحكم المنافي بظاهره لحكمة شرع الخمس المنصوص عليها في الأخبار المستفيضة وغيرها من القواعد الشرعيّة كسلطنة الناس على أموالهم، وحرمة التصرّف فيها من غير رضاهم، مع عدم كون هذا الحكم في حدّ ذاته من الأحكام الشرعيّة التي قد يقال فيها بجواز العمل بمطلق الظنّ أو الظنّ الحاصل من مثل هذه الروايات لدليل الانسداد أو غيره ممّا

(١) رزأه: نقصه. القاموس المحيط: ج١ ص١٦.

ذكروه في الأصول، بل من قبيل الموضوعات الخارجية التي يتوقّف ثبوتها على العلم أو ما قام مقامه من البيّنة ونحوها، فليس هذا التوقيع إلاّ بمنزلة ما لو كان بهذا السند مرويا عن «زيد» أنّه وهب جميع ما ملكه لـ «عمرو» فكما لم يكن يثبت ذلك على وارثه بمثل هذا الخبر فكذا في ما نحن فيه.

وكيف كان، فلا ينبغي الارتياب في أنّه لا يصحّ التعويل على مثل هذه الأخبار الشاذّة غير المعمول بها في منع بني هاشم ـ زاد الله شرفهم ـ عن حقّهم الذي جعله الله لهم بنصّ الكتاب والسنّة المتواترة)[1] انتهى.

(١) مصباح الفقيه: ج١٤ ص١٠٨ ـ ١١٠.

صحيحة أخرى في الخمس

وهناك صحيحة أخرى عن الإمام الجواد (عليه السلام):

«الَّذِي أَوْجَبْتُ فِي سَنَتِي هَذِهِ وَ هَذِهِ سَنَةُ عِشْرِينَ وَ مِائَتَيْنِ فَقَطْ لِمَعْنًى مِنَ الْمَعَانِي» أي لسبب من الأسباب «... وَإِنَّمَا أَوْجَبْتُ عَلَيْهِمُ الْخُمُسَ فِي سَنَتِي هَذِهِ فِي الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ الَّتِي قَدْ حَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ وَ لَمْ أُوجِبْ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فِي مَتَاعٍ وَلا آنِيَةٍ وَلا دَوَابَّ وَلا خَدَمٍ وَلا رِبْحٍ رَبِحَهُ فِي تِجَارَةٍ وَلا ضَيْعَةٍ إِلاّ ضَيْعَةً سَأُفَسِّرُ لَكَ أَمْرَهَا، تَخْفِيفاً مِنِّي عَنْ مَوَالِيَّ، وَمَنّاً مِنِّي عَلَيْهِمْ لِمَا يَغْتَالُ السُّلْطَانُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ وَ لِمَا يَنُوبُهُمْ فِي ذَاتِهِمْ»[1].

والرواية هذه دليل واضح على الوجوب العام وأن الإباحة كانت في تلك السنة الخاصة فقط تخفيفاً على مواليه ومنّاً منه (عليه السلام) عليهم.

كلمة (أوجبت)

وتحقيق ذلك يظهر بالتدبر في كلمة (أوجبت)، والمستظهر أن المراد منها المعنى اللغوي لا الشرعي الذي هو الوجوب في مقابل الحرمة، والمعنى اللغوي هو الثبوت في مقابل السقوط، كقوله تعالى: ﴿**فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها**﴾[2]، أي ثبتت، فالمستظهر أن (أوجبتُ) في الرواية بمعنى أثبتتُ في مقابل أسقطتُ، وليس

(١) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٤١ ب٣٩ ح٢٠.

(٢) سورة الحج: ٣٦.

بمعنى جعلته واجباً؛ وذلك لما ثبت من وجوب الخمس من قبل في أصل الشريعة من القرآن الكريم وأحاديث الرسول والأئمة السابقين (عليهم السلام) كما سبق، بل وحتى روايات التحليل الواردة عن الصادقين (عليهما السلام) فإنها دالة على أنه قد شُرِّع من قبل فأسقطاه، فلا يتوهم أن (أوجبتُ) تشريع من الإمام (عليه السلام) فهي خاصة بزمنه ثبوتاً وسقوطاً، وذلك لوضوح أن الخمس كان مشرَّعاً بالآية الشريفة: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾[1]، وحينئذ فلا مناص من حمل (أوجبتُ) على المعنى اللغوي.

ويدل على ذلك ـ وكما سبق ـ قوله (عليه السلام): «تَخْفِيفاً مِنِّي عَنْ مَوَالِيَّ»، فإن التخفيف ظاهر في الثبوت ثم الإسقاط، أي أنه كان حقاً ثابتاً فخففه الإمام وأسقطه.

من وجوه التحليل

ثم إن بعض روايات التحليل غير عامة، بل هي خاصة بتحليل الفروج التي تعلق بها الخمس، أي أنها ظاهرة في تحليل الخمس في الإماء المنتقلة إلى المكلف من شخص لم يخمّسها أو فيما لو تعلق بالإماء الخمس بعد ذلك، وليست عامة لتحليل أخماس الشخص كلها.

توضيحه: أن المشهور أن الخمس يتعلق بالعين، فإذا كانت غير مخمسة وباعها، فالبيع بمقدار الخمس يكون فضولياً، لأنه بمقداره ملك لأربابه، والبائع لا يملكه، بل حتى على القول بأنه يملكه فإنه قد تعلق به حق الإمام (عليه السلام)،

(١) سورة الأنفال: ٤١.

فإذا أخذ المشتري البضاعة كلها فهل يتعلق به الخمس بمجرد الشراء والاستلام، مقتضى القاعدة الأولية أنه يجب على المشتري تخميسه، بل حتى مع الجهل بتعلق الخمس بهذا بخصوصه، وذلك للعلم بأن أكثر الناس لا يخمسون فلا يحرز انتقاله إليه فيلزم الاحتياط أو يحسن، لكن مورد قسم من الروايات التي توهم إباحة الخمس بشكل عام هو الإماء والفروج خاصة، ومورد قسم منها إباحة ما انتقل إلى المشتري[1] مما كان غير مخمس، وأن الإمام (عليه السلام) قد أسقط هذا الخمس، وهذه خاصة أيضاً بالمال المتعلق به الخمس قبل انتقاله للغير ولا تعم خمس أموال الشخص نفسه.

بعض الروايات الخاصة بإباحة الفروج

منها: معتبرة أبي خديجة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (قَالَ لَهُ رَجُلٌ وَ أَنَا حَاضِرٌ: حَلِّلْ لِيَ الْفُرُوجَ، فَفَزِعَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام)، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ لَيْسَ يَسْأَلُكَ أَنْ يَعْتَرِضَ الطَّرِيقَ، إِنَّمَا يَسْأَلُكَ خَادِماً يَشْتَرِيهَا أَوِ امْرَأَةً يَتَزَوَّجُهَا أَوْ مِيرَاثاً يُصِيبُهُ أَوْ تِجَارَةً أَوْ شَيْئاً أَعْطَاهُ، فَقَالَ: هَذَا لِشِيعَتِنَا حَلالٌ، الشَّاهِدِ مِنْهُمْ وَالْغَائِبِ، وَالْمَيِّتِ مِنْهُمْ وَالْحَيِّ، وَمَا يُولَدُ مِنْهُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَهُوَ لَهُمْ حَلالٌ، أَمَا وَ اللَّهِ لا يَحِلُّ إِلاّ لِمَنْ أَحْلَلْنَا لَهُ، وَلا وَاللَّهِ مَا أَعْطَيْنَا أَحَداً ذِمَّةً وَمَا عِنْدَنَا لأَحَدٍ عَهْدٌ وَلا لأَحَدٍ عِنْدَنَا مِيثَاقٌ)[2].

---

(١) أو الموهوب له وشبه ذلك.

(٢) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٣٧ ب٣٩ باب الزيادات ح٦.

وهاهنا عدة مباحث:

المبحث الأول: أن المحتمل في المعتبرة احتمالان[١]، وكلا الاحتمالين يصلح رداً على من ادعى إباحة الأئمة (عليهم السلام) للخمس بقول مطلق:

الاحتمال الأول: أنها خاصة بالمناكح، وهذا هو الأظهر كما سيجيء.

الاحتمال الثاني: أنها تتكلم عن المال غير المخمس المنتقل إلى الغير، وهذا بعيد كما سيجيء لاحقاً، لكنه لو تم فإنه مجرد تخصيص لأدلة الخمس بإباحة هذا الفرد الخاص منه.

المبحث الثاني: أنه يحتمل في سؤال السائل احتمالان:

الاحتمال الأول: أن سؤال السائل كان خاصاً بتحليل الفروج، لكن المفسِّر عمّم السؤال، فقال: (إِنَّمَا يَسْأَلُكَ خَادِماً يَشْتَرِيهَا أَو امْرَأَةً يَتَزَوَّجُهَا) وهذه ظاهرة في طلب تحليل الفروج، وأما قوله: (أَوْ مِيرَاثاً يُصِيبُهُ أَوْ تِجَارَةً أَوْ شَيْئاً أَعْطَاهُ) فهو تعميم للسؤال.

والاحتمال الثاني: أن المفسِّر بقي في دائرة السؤال، وهو تحليل الفروج، بتخصيص البنود الثلاثة الأخيرة، بأن يكون مراده من (أو ميراثاً يصيبه) أي أمة يرثها، (أو تجارةً) أي أمة يشتريها، (أو شيئاً أُعطيه) أي أمة أعطيت له.

ويترتب على تنقيح كلام المفسِّر، فهم كلام الإمام (عليه السلام) حيث استخدم (صلوات الله عليه) اسم الإشارة (هذا) فبه يتحدد المشار إليه وأنه الفروج فقط بأنواعه الخمسة أو الأعم.

---

(١) بل ثلاثة كما سيظهر من أواخر هذا البحث: أحدها ما استظهره سيدنا الأستاذ، وثانيها: ما استظهره مصباح الفقيه، وثالثها: ما استظهره السيد الخوئي (قدس سره) فلاحظ.

والاحتمال الثاني أظهر، لأن نص عبارة المفسر (إنما يسألك) وهو ظاهر في أنه يفسِّر السؤال لا أنه يقوم بالتصرف فيه وتعميمه، فقرينية (إنما يسألك) ظاهرة عرفاً في أنه تحديد لمصاديق السؤال، وعليه وكما سبق، فإن السؤال كله عن الأمة يشتريها، أو يتزوجها، أو يرثها، أو يملكها بتجارة، أو يعطاها بهدية أو ما أشبه، ولم يكن من سبق ملكه عليها قد خمسها، فتعلق بها حق الإمام (عليه السلام)، فهذه المصاديق الخمسة كلها في دائرة السؤال الأول، ومن القرائن عليها أداة الحصر التي استخدمها المفسِّر، ومن هنا يكون جواب الإمام (عليه السلام) خاصاً بالفروج.

أما إذا كان سؤال السائل عن الأعم ولو بالتفسير المعمم، فإن جواب الإمام (عليه السلام) يكون أيضاً أعم من الفروج.

المال المشترى

قد يقال: بأن السؤال هو عن الإماء التي تعلق بها حق الإمام (عليه السلام) قبل الانتقال للمالك الجديد، وأن هذه الرواية لا ترتبط بخمس المكلف ماله مباشرة، وقد يقال بالتعميم؛ نظراً لإطلاق اللفظ وشموله لما تعلق به حق الإمام (عليه السلام) قبل الانتقال للمالك الجديد، ولما تعلق به حقه بعد الانتقال كما لو اشتراها وكانت فوق شأنه، فلا تعد من مؤونة السنة فيتعلق بها الخمس، أو اشتراها وقبل التصرف حال رأس السنة، وعلى كلا التقديرين فإن الرواية خاصة بتحليل الفروج، فلا يمكن أن تكون مؤيداً أو دليلاً لمن أباح الخمس في زمن الغيبة مطلقاً.

ومن الواضح أن طلب السائل: (حَلِّلْ لِيَ الْفُرُوجَ) ليس المراد به تحليلها بلا عقد ولا سبب شرعي، بل المراد طلب التحليل لأنها تعلق بها حقه (عليه السلام)،

لعلمه أنه ما دام لم يحلل الإمام (عليه السلام) له حقه فإنه لا يحق له التصرف فيها، وذلك كالأمة المشتركة.

المراد بمصاديق التفسير

إن المفسِّر ذكر مصاديق عديدة، بعضها واضح المراد كـ (خادماً يشتريها)، وبعضها يحتمل فيه أكثر من احتمال، وقد سبق احتمالان، وهناك احتمال آخر وهو أن المقصود ليس الإماء التي تشترى (سواء تعلق بها الخمس قبل الشراء أم بعده) بل المراد المهر.

وقد احتمل الشيخ مرتضى الحائري (قدس سره) في كتاب الخمس، في قوله (عليه السلام): (أو امرأة يتزوجها) غير المخمس، فقال: (فإن مورد ذلك ما يصرف في المؤونة كالمصروف في المرأة يتزوجها)[1].

فالمشكلة ـ على تفسيره ـ حينئذ في المهر، لا في نفس المتزوَّجة، ولعله يرى أن الرواية تنشطر إلى شطرين: شطر هو ما انتقل إلى المكلف من الغير، حيث قال: (أو شيء أُعطيه)، وشطر في ماله مباشرة لا فيما انتقل إليه من الغير، وهو: (أو امرأة يتزوجها).

ولكن سبق استظهار خلاف ذلك، استناداً للسياق العام للرواية، وأن الظاهر كون المراد من (أو امرأة يتزوجها) يعني أمة يتزوجها، وفيها حق الإمام (عليه السلام)، أي أمة مملوكة للغير، وفيها حق الإمام (عليه السلام) وهذا، وقد تزوجها بإذن سيدها، فإنه لا يكفي رضا المولى بل يحتاج إباحة الإمام (عليه السلام) أيضا وذلك لتعلق الخمس بها.

---

(١) كتاب الخمس، للشيخ مرتضى الحائري اليزدي: ص١٥٦.

والدليل على ذلك، مضافاً إلى السياق، هو نفس السؤال أي قوله: (حلل لي الفروج)، الظاهر في أن المشكلة فيها دون غيرها، أي ليست القضية زواج امرأة ليكون البحث حول المهر، بل القضية قضية حرمة الفرج نفسه، وذلك لا يكون إلاّ في الأمة المملوك بعضها للغير، دون مهر الحرة.

وتوضيحه: أنه يرد على كلام الحائري (قدس سره) في أن المراد من (امرأة يتزوجها) تحليل المهر، إشكالان، أجاب الحائري عن أحدهما وبقي الآخر:

المشكلة الأولى: إن المهر من المؤونة وهي من مستثنيات الخمس، فما يصرفه المكلف في حوائجه الشخصية ومنها المهر، يكون من المستثنيات فلا حاجة إلى تحليل الإمام (عليه السلام) لأنه منها، فقول الحائري: (فإن مورد ذلك ما يصرف في المؤونة كالمصروف في المرأة يتزوجها)[1]، يرد عليه أن المصروف في المؤونة لا خمس فيه.

ولكن قد يجاب: بأن السؤال عما هو زائد عن المؤونة، وربما يؤيده أن البعض كان يكثر من شراء الجواري، ومن الزواج بأكثر من حاجته الطبيعية، والأول أشار إليه بـ (خادماً يشتريها) والثاني أشار إليه بـ (امرأة يتزوجها)، فما زاد عن شأنه لا يعد من المؤونة المستثناة، والسائل إنما يسأل الإمام الإباحة فيما زاد عن المؤونة التي هي مباحة طبيعياً، فتأمل.

المشكلة الثانية: وهي الأهم، أن المهر كلي في الذمة، فإذا مصدقه في مصداق غصبي فإنه لا يضر بتحليل الزوجة، فإنه إذا تزوج امرأة بعقد شرعي حلّت له بلا شك، حتى إذا دفع المهر من مال غصبي، إذ المهر يتعلق بالذمة[2]،

---

(١) كتاب الخمس، الشيخ مرتضى الحائري: ص١٥٦ الخامس ما يفضل عن مؤونة السنة.

(٢) كما ليس ركن العقد الذي يبطل بترك ذكره، بل لو لم يذكره رجع إلى مهر المثل.

وعلى هذا فلا وجه لطلب التحليل لأنه حلال دون شك.

والحاصل:

أن الإشكال الأهم هو أنه عادة يكون الثمن كلياً في الذمة كما في متعارف البيع والشراء والمهر وغيرها، فلا وجه لأن يسأل الإمامَ (عليه السلام): تحليل (امرأة يتزوجها) إذا كان المراد من حيث إن حق الإمام تعلق بالمهر نفسه، نعم قد يبقى مجال للطلب إذا كان الثمن عيناً شخصية، كأن تقول مثلاً: زوجتك نفسي على هذا المهر، وتشير إلى مال خاص، فقال الرجل: قبلت. ولكن ومع ذلك فإنه لا يخل بصحة العقد وحلّية المرأة للرجل، غاية الأمر أن عليه أن يدفع لها بعد ذلك مهراً حلالاً.

توضيح ذلك:

إن المهر **تارة** يكون كلياً في الذمة، فلا إشكال في صحة الزواج وحلية الزوجة حتى إذا مصدق المهر الكلي في مصداق محرم، أي حتى لو دفع لها مالاً مغصوباً مثلاً بعنوان المهر، فإن ذلك باطل ولا ينتقل إلى ملكها لكن الزواج صحيح وعليه بذل مهر محلل لها.

وأخرى يكون جزئياً، ومصداقاً خارجياً محدداً، كأن تقول: زوجتكِ نفسي بهذا الكتاب أو بهذا المال، وقد ذكروا في كتاب النكاح ما لو أمهرها خنزيراً أو كلباً خارجياً معنياً أو كلياً في الذمة والمشهور شهرة عظيمة صحة العقد، وهي تستحق حينئذٍ قيمة الكلب أو الخنزير على قول، وتستحق مهر أمثالها على قول آخر، ووجه ذلك أن النكاح ليس كسائر المعاوضات كالبيع والشراء وغيرهما

بحيث يكون المهر في مقابل بضعها، بل إن ركني العقد هما الرجل والمرأة، فالرجل في مقابل المرأة وبالعكس، والمال أمر ملحق بالعقد، نظير الشرط، فلا يستلزم فساده فساد العقد.

وعليه: لو فرض أن المهر كان جزئياً مشخصاً تعلق به حق الإمام (عليه السلام)، فإنه لا يؤثر في تحريم المرأة، فلا وجه لأن يطلب التحليل من الإمام (عليه السلام) لأنه من طلب الحاصل.

وقد يجاب عن ذلك (دفاعاً عن الحائري قدس سره): أن للتحليل إطلاقات ثلاثاً: ما قابل التحريم كالزنا، وما قابل خبث الولادة الحاصل من لقمة الحرام، وما قابل بطلان المهر كله أو بعضه، كما لو كان فيه حق الإمام (عليه السلام) وإن كان العقد شرعياً واللقمة محللة، لكنه مَصدَقَ المهر في المصداق المذكور، فإنه يسبب نوعاً من خبث المولد، وببسط أكثر: أن طلب السائل تحليل الفرج يراد به طِيبه، والمراد من الطيب أحد أمور ثلاثة:

الأول: طيبه في قبال حرمة الفرج، يعني الوطء حرام، إذ الزنا ليس بطيب، فيحتاج الوطء إلى تحليل وتحليله يكون بالعقد.

الثاني: أنه كناية عن طيب النطفة في قبال عدم طيبها إذا كان قد أكل طعاماً محرّماً، فانعقدت النطفة من ذلك الطعام، وهو المسمى بخبث الولادة، ولذلك احتاج إلى تحليل، فـ(حلل لي الفروج) أي حلل لي النطفة التي انعقدت من طعام غير مخمس.

الثالث: أنه كناية عن طيب النطفة بوجه أدق، وذلك فيما إذا تعلق حق الغير بالمهر، فإن النكاح حينئذٍ صحيح والطعام حلال، ولكن مع ذلك فإن الولادة خبيثة، وذلك إذا تزوج بامرأة بمهر كلي في الذمة، فدفع لها مالاً مغصوباً

كله أو بعضه[١]، وجامعها فولد له ولد، ولكن بما أن حق الإمام (عليه السلام) كان في المهر المصداقي، فإن هناك خبث مّا في الولادة، فيطلب التحليل في ذلك والإمام (عليه السلام) قد أباحه له.

وجه آخر: التحليل إنما هو لما انتقل من الغير غير مخمَّسٍ

قال السيد الخوئي (قدس سره) في كتاب المستند في باب الخمس ما ملخصه:

إن هناك ثلاث طوائف من الروايات، طائفة منها تبيح الخمس للشيعة مطلقاً من دون قيد أو شرط، وطائفة أخرى تحرمه مطلقاً، وهاتان الطائفتان متعارضتان، والطائفة الثالثة تصلح وجه جمع بينهما، والعمدة منها روايتان، وذلك بأن تحمل الروايات التي تحرّم الخمس مطلقاً على الخمس الموجود في ذمة المكلف الذي تعلّق بأمواله هو، وتحمل الروايات التي تبيح الخمس مطلقاً على ما انتقل إليه من الغير، فإن الإمام (عليه السلام) أسقطه عنه، قال:

(يظهر من جملة من الأخبار إباحة الخمس للشيعة إباحةً مطلقةً بلا قيد ولا شرط، وأنّهم في حلّ منه لا يجب عليهم أداؤه بتاتاً، فكأنّ التشريع بالإضافة إليهم لم يتجاوز مرحلة الاقتضاء ولم يبلغ مقام الفعليّة، لاقترانه بتحليلهم وإباحتهم (صلوات الله عليهم). وبإزائها ما دلّ على عدم الإباحة مطلقاً. وهناك ما تضمّن التحليل بالنسبة إلى من انتقل إليه الخمس، فيثبت حينئذ في ذمّة من انتقل عنه، وليس على من انتقل إليه شيء، بخلاف الزكاة حيث لم تسقط عمّن انتقلت إليه كما تقدّم)[٢].

---

(١) وكذا لو أمهرها مهراً جزئياً محرماً.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى: ج١٥ ص٣٤٦ ـ ٣٤٧.

وقال: (والأقوى في مقام الجمع: حمل نصوص التحليل على ما انتقل إلى الشيعة ممن لا يعتقد الخمس أو لا يخمِّس وإن اعتقد كما ستعرف، وأما ما وجب على المكلف نفسه فلا موجب لسقوطه، ولم يتعلق به التحليل، فتكون نصوص التحليل ناظرة إلى الأول، ونصوص العدم إلى الثاني. وتدلنا على هذا التفصيل طائفة ثالثة من الأخبار تعد وجهاً للجمع بين الطائفتين المتقدمتين وشاهداً عليه، والعمدة منها روايتان)[1].

والروايتان اللتان استند إليهما هما معتبرة أبي خديجة سالم بن مكرم، ورواية يونس بن يعقوب الآتية، ولكن معتبرة أبي خديجة سبق في ضمن مناقشة الحائري، أنها تخص الفروج والمناكح، ولا إطلاق لها لكل ما انتقل إليه من الغير، أي لا إطلاق لها لتشمل كل أنواعه بل هي خاصة بالفروج (الأعم مما اشترى الأمة بمال غير مخمس، أو اشتراها من شخص لم يخمسها أي اشتراها من مال غير مخمس مثلاً).

وقد استظهرنا أن المفسِّر بقي في دائرة السؤال، وأن المقاطع الخمسة كلها بنفس المعنى، ودليله أن الطلب عن الفروج خاصة (حلل لي الفروج)، وظاهر عبارة المفسِّر تفسير نفس السؤال حيث قال: (إنما يسألك...)، وأنه ذكر مصاديق خمسة للسؤال، بل إن المقطع السابق يؤيده أيضاً: «لَيْسَ يَسْأَلُكَ أَنْ يَعْتَرِضَ الطَّرِيقَ».

ثم إنه لو سلّم عدم ظهور الرواية في الأخص، لكنه يبقى محتملاً، أي يحتمل أن يكون كلام المفسر بياناً لكلام السائل لا أعم منه، وبهذا الاحتمال يبطل الاستدلال، لأنه من محتمل القرينية المتصّل.

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج١٥ ص٣٥١.

والحاصل: أن المناقشة في قوله (قدس سره): (وهي صريحة في المدعى أعني التحليل في المال المنتقل إليه بشراء ونحوه)[١]، لأنها ظاهرة في الاختصاص بالفروج خاصة، ولو لم تكن ظاهرة فهي محتملة قطعاً، فليست صريحة قطعاً فيما ادعاه.

وعليه: فإن الرواية تفيد تحليل المناكح المنتقلة إليه من الغير فقط، ولا تفيد تحليل مطلق ما انتقل إلى المكلف من الغير، فهي في ذاتها لا ظهور لها في ذلك، فكيف تصلح وجه جمع بين الطائفتين الأولى والثانية؟

نعم، الرواية الأخرى التي استند إليها المستند، هي تامة الدلالة بحسب الظاهر، وهي رواية يونس بن يعقوب الآتية.

هذا، وستأتي وجوه جمع أخرى بين الطائفتين من الروايات، فانتظر.

تفصيل مصباح الفقيه

ثم إن المستفاد مبدئياً من عبارة مصباح الفقيه أن هناك دائرة وسطى بين التضييق الذي استظهرناه، والتوسعة التي استظهرها السيد الخوئي (قدس سره)، وهو أنه يحل للإنسان المال الذي المنتقل إليه من الغير لكن لا كل الأموال وإنما بعضها، وهي المناكح والمتاجر والمواريث والعطايا، حيث تفيد صحيحة أبي خديجة الاستثناء مطلقاً لما انتقل إليه كما ذهب إليه السيد الخوئي (قدس سره)، ولا تفيد استثناء المناكح خاصة كما ذهبنا إليه، بل تفيد استثناء أربعة أمور، فقال ما نصه:

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج١٥ ص٣٥٢.

(نعم بعضها كرواية أبي خديجة نص في ذلك[١] لكن لا عموم لها من حيث المورد، بل هي واردة في المناكح والمتاجر والمواريث والعطايا، وستعرف استثناء هذه الأمور عما يجب فيه الخمس، كما أنّ جملة من الأخبار الواردة في تحليل أمّهات الأولاد أيضاً ظاهرة في ذلك، وهو ممّا نلتزم به، كما ستعرف)[٢].

فهذا ما استظهره الفقيه الهمداني (رحمه الله) من معتبرة أبي خديجة، لكنه عمم المتاجر لكل ما انتقل إليه من الغير وكان غير مخمس استناداً إلى بعض الروايات الأخرى[٣]، فيطابق كلامه بلحاظ الملحق كلام المستند.

احتمالات قوله عليه السلام: (أو تجارة)

وقد تحصل من جميع ذلك: أن الاحتمالات في قوله (عليه السلام) في معتبرة أبي خديجة: (أو تجارة) أربعة:

الأول: مطلق ما انتقل إليه من الغير عبر التجارة، بل مطلق ما أعطيه وإن لم يكن عبر التجارة، حال كونه غير مخمس، وقد ذهب إليه الفقيه الهمداني والسيدان الخوئي والوالد (رحمهم الله).

الثاني: خصوص الغنائم الحربية التي اتجر بها أو اشتراها، حيث شُنّت الحروب آنذاك بدون إذن الإمام (عليه السلام) لذلك فإن كل غنائمها تكون للإمام (عليه السلام)، ومنها الإماء، ولذلك ذهب المتدينون إلى الإمام (عليه السلام) واستحلوا منه حقه، لأنهم يعرفون تعلق حقه (عليه السلام) بها.

---

(١) يقصد الإباحة المطلقة.

(٢) مصباح الفقيه: ج١٤ ص١٠٨ .

(٣) كرواية يونس بن يعقوب.

الثالث: التجارة التي تدور في دائرة الأنفال التي هي لله وللرسول (صلى الله عليه وآله) وهي كثيرة، ولكنها أخص من كل ما انتقل إليه من الغير، كما أنها أعم من الغنائم الحربية.

الرابع: خصوص الفروج من الغنائم الحربية.

فهذه احتمالات، وعلى أحدها دون غيره تنتج الرواية حلّية مطلق ما انتقل إليه من الغير غير مخمس، أما على الاحتمالات الأخرى فتنتج حلية خصوص ما كان من دائرة الأنفال، أو دائرة الغنائم الحربية المنتقلة للمكلف، أو الفروج خاصة.

المرجع عند الشك

ثم إنه إذا شك في المستظهر من معتبرة أبي خديجة، وأنها الأعم كما قيل، أو الأخص كما قلنا، أي إن تردد بينهما وأنها في مطلق المال المتعلق به الخمس المنتقل إليه من الغير أو في خصوص المناكح، فما هو المرجع؟

الظاهر أنه حيث لا يوجد أصل لفظي يرجع إليه، فالمرجع هو عمومات العام، يعني وجوب الخمس فيما عدا القدر المتيقن، وذلك لوضوح أنه إذا كان هناك عام وورد خاص منفصل وكان الثاني مردداً بين الأقل والأكثر لكونه مجملاً، فإنه لا يخصص العام إلا بالقدر المتيقن من الثاني، فإن القدر المتيقن منه مسلَّم، وفي الأكثر مردد، فيبقى العام على عمومه في الفرد المشكوك، وذلك لانعقاد إرادته الاستعمالية إذ انفصل عنه الخاص، فيشك في مقدار تخصيص الجدية، فتفيد أصالة التطابق بين الإرادتين العموم.

وفيما نحن فيه إذا تردد في المخصِّص المحلِّل، فإن ما عدا المناكح تبقى في دائرة

الأصل الأولي، أي وجوب تخميس ما انتقل إليه مما لم يخمسه الغير إلا أن يكون من الفروج.

رواية يونس بن يعقوب

وقد استدل برواية يونس بن يعقوب على أن كل ما ينتقل إليه مما هو غير مخمس فهو في حل منه، وهي:

قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فَدَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ مِنَ الْقَمَّاطِينَ، فَقَالَ: جُعِلْتُ فِدَاكَ تَقَعُ فِي أَيْدِينَا الأَرْبَاحُ وَالأَمْوَالُ وَتِجَارَاتٌ نَعْرِفُ أَنَّ حَقَّكَ فِيهَا ثَابِتٌ، وَإِنَّا عَنْ ذَلِكَ مُقَصِّرُونَ، فَقَالَ (عليه السلام): «مَا أَنْصَفْنَاكُمْ إِنْ كَلَّفْنَاكُمْ ذَلِكَ الْيَوْمَ»[1].

ثم إن الفقهاء قد اختلفوا في إطلاق هذه الرواية أو تقييدها ببعض الصور، وهي صور عديدة فإن ما يقع بأيدينا من الأرباح والأموال والتجارات قد تكون:

١: من شيعي يرى وجوب الخمس فيها لكنه عاص بالمنع، فيبيعه مثلاً رغم تعلق الخمس بعينه، فقد أباحه الإمام (عليه السلام) للمنتقل إليه وحلّله.

٢: أو ممن لا يعتقد بوجوب الخمس، كالكافر أو المخالف، والإمام (عليه السلام) أباحه للمنتقل إليه.

والرواية في نفسها مطلقة تشمل هاتين الصورتين والصور الآتية أيضاً، إذ لم تقيد بالقول: تقع في أيدينا من أناس لا يعتقدون بالخمس ـ وهي الصورة الثانية ـ، فكيف خصصها مثل الفقيه الهمداني (رحمه الله) وغيره بخصوصها؟

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص٤٤ باب الخمس ح١٦٥٩.

ولا وجه للتخصيص إلا دعوى الانصراف لا غير.

وربما يكون منشأ الانصراف ادعاء الغلبة في زمان الأئمة (عليهم السلام) وأن غالب ما كان يصل إلى أيدي الشيعة في التجارات وغيرها كان من المخالفين لأكثريتهم، أما ما كان يقع بأيديهم من الشيعة فكان قليلاً بالنسبة.

وفيه: إن الغلبة على فرضها لا تغير الظهور، أي أن الغلبة الموردية وكثرة وجود المصاديق لا تصرف الظاهر عن ظهوره، فهذا الانصراف بدوي، نعم الأنصراف الناشئ من كثرة الاستعمال الموجب لأنس الذهن بحيث يوجب للفظ وجهه، هو المستقر والحجة، وقد حققنا في بعض المباحث أن هناك سبع وجوه للانصراف والحجة منها دون غيره فراجع.

٣: أو ممن يعتقد بالخمس ولكنه لم يدفعه جهلاً لا عصياناً؟

٤: أو ممن يعتقد بأصل الخمس ولا يعتقد به في بعض المصاديق اجتهاداً أو ما أشبه، وهذه الصورة لم يذكرها الفقهاء، والأمثلة عليها كثيرة:

منها: المؤونة، فهل يخمس جهاز العرس المجمّع في ظرف عدة سنوات؟

قال قسم كبير من الفقهاء: إنه ليس من مستثنيات المؤونة فيجب تخميسه، لأنه ليس من مؤونة هذه السنة بل من مؤونة السنين القادمة.

وقال بعض آخر: بعدم وجوب الخمس فيها لأنها مؤونة هذه السنة عرفاً، وإن كان الانتفاع بها بعد خمس سنين مثلاً.

والسؤال هو: أن من يعتقد بتعلق الخمس بهذه العين (الجهاز)، إذا انتقلت إليه ممن يرى اجتهاداً أو تقليداً عدم التعلق بها، فما حكم المنتقل إليه؟ وهل الرواية هذه تبيح الخمس في هذه الصورة أيضاً أم لا؟

ومنها: ما هو مورد بحثنا الآن:

فإذا رأى بعض الفقهاء حلية الخمس في زمن الغيبة مطلقاً، ورأى جمهور الفقهاء أن الخمس ثابت في زمن الغيبة، وانتقل مال إلى مكلف من البعض الأول أو ممن يقلدهم، فهل عليه الخمس؟

حسب القاعدة الأولية يقال: نعم، لكن هذه الرواية تقول بعدمه، إن سلّمنا إطلاقها.

والظاهر ذلك فإنه مقتضى القاعدة، إلاّ إن قيل بالانصراف كما سبق.

إشكالات الاستناد إلى صحيحة يونس

إن ظاهر رواية يونس بن عبد الرحمن أن الإمام (عليه السلام) أباح خصوص الخمس الذي تعلق بعين انتقلت إلى المكلف ببيع أو هبة أو صلح أو ما أشبه، لا مطلقاً.

لكن بعض الأعلام استشكل على الاستشهاد بهذه الرواية، بأنها غير دالة على التفصيل[1]، بل هي من أدلة الإباحة المطلقة إذ ورد فيها: «تَقَعُ فِي أَيْدِينَا الأَرْبَاحُ وَالأَمْوَالُ»، والأموال ظاهرها ما ينتقل إليه من الغير، والأرباح ظاهرها أرباح المكلف نفسه، فالسؤال عن أمرين: عن أرباحه التي حصل عليها ضمن السنة وقد وجب فيها الخمس وهو مقصِّر فيها، وعن أعيان الأموال غير المخمسة التي تصل إليه من الغير، فقال الإمام (عليه السلام): (ما أنصفناكم...).

قال: فرق بين (الأموال) وبين (الأرباح) و(تجارات)، فإن ظاهر الأرباح كون الرجل تاجراً قد ربح في تجارته والسؤال ناظر إلى ربحه، وليست الرواية خاصة بصورة انتقال أموالٍ من الغير قد تعلق بها الخمس ولم يخمسها لأنه

(١) بين المنتقل إليه من الغير فالإباحة، وغيره فلا.

لا يعتقد الخمس.

والحاصل: إن الرواية بحسب هذا البيان لا تكون من روايات التفصيل، خلافاً للمستند الذي ذهب إلى أنها من رواياته، فقال: إن ما انتقل إليه من الغير غير مخمس فلا خمس فيه، وأما أرباح التجارات ففيها الخمس، واستند إليها.

أقول: ولكن الظاهر تمامية التفصيل، وأنه هو المستفاد من الرواية، فالمراد من الأموال والأرباح والتجارات جميعاً هو ما انتقل إليه من الغير، ودليله قوله (تقع في أيدينا) فإنه لا يطلق على أرباحه هو أنه تقع في أيديه الأرباح بل الظاهر أنه ذكر ثلاثة مصاديق للذي وقع في يده.

ويمكن الاستناد إلى قوله: (نعلم أن حقك فيها ثابت)، فإن ظاهره الثبوت الكلي لا أن الحق فيها سيثبت بعد مرور سنة وبعد وجود الفائض على المؤونة.

والمستظهر أنه أراد بالأموال الأعيان من غنائم دار الحرب ومن المعدن والركاز غير الخمس وشبهها، وبالأرباح الفوائد.

ويوضحه: أن الحروب سابقاً كانت كثيرة، بل وحتى في الفترات اللاحقة على الحرب فإن ما وقع بأيدي الناس منها مما يستمر تداوله لعقود من الزمن، كان كثيراً جداً، وذلك كالدروع والتروس والإماء، وكان بعضها قد تعلق بها الخمس إبتداءً كغنائم دار الحرب، فأشار بقوله: (والأموال) إلى هذا القسم، وأما قوله: (والأرباح) فالمراد تلك الأموال التي لم يتعلق بها الخمس ابتداءً، بل أرباح التجارات التي يحصل عليها التجار ولا يخمسونها، تقع في أيدي القماطين وغيرهم.

والحاصل: أن ظاهر قوله: (تقع في أيدينا) أن ما وقع بيده كان قد تعلق به الخمس قبل أن يقع في يده، لا أنه تاجر هو ثم ربح فتعلق به الخمس.

وأما (التجارات) فالمراد منها المجموع من الثمن والمثمن، إذ المراد من (الأموال) المثمن، ومن (الأرباح) الثمن الذي تعلق به الخمس فوصل إلى المكلف، و(التجارات) تجمعها، إذ التاجر يبيع ويشتري، أو المراد أن نفس التجارة (التي فيها حق الإمام) قد وقعت إليه أي في يده[1]، فتأمل.

كما أشكل البعض على المستند: بأنه إن كان المراد من قوله (عليه السلام): «مَا أَنْصَفْنَاكُمْ إِنْ كَلَّفْنَاكُمْ ذَلِكَ الْيَوْمَ»[2] ما ذكر فهو تحصيل حاصل، لأن المال المنتقل إليه من الغير وهو غير مخمس لا يجب على المنتقل إليه خمسه بالبداهة.

لكنه ضعيف، وتوهم تحصيل الحاصل ليس في محله، إذ ثبوت الخمس في هذه الأموال مطابق للأصل، فرفعه بحاجة إلى الدليل والبيان، وذلك لأن مبنى المشهور الذي كاد أن يكون إجماعاً: تعلق الخمس بالعين لا بالذمة، والعين المنتقلة إليه فيها حق الإمام (عليه السلام) فالخمس يلزمه، وقد أباحه الإمام (عليه السلام) تفضلاً وامتناناً فليس من تحصيل حاصل.

نعم لو كان النبي (صلى الله عليه وآله) هو الذي أباحه قبل تشريع الخمس، فيكون تفسير كلام الإمام الصادق (عليه السلام) (ما أنصفناكم...) بأنه يرفع الخمس عن المال المنتقل إليه من الغير تحصيلاً للحاصل، ولكنه ليس كذلك، فالإباحة ثبتت بهذه الرواية وأشباهها.

ومضافاً إلى ما ذكر، فإنه إذا أباح الخمس إمام سابق، فإن إباحته تخص بزمنه، لأنه (عليه السلام) ولي هذه الشؤون في زمنه، وأما الزمن اللاحق فالإمام اللاحق هو ولي شؤونه، فالإباحة في الزمن اللاحق بحاجة إلى جعلٍ أو إمضاءٍ من

---

(١) كأن يطلب إليه أن يدير تجارة الطرف الآخر.

(٢) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٣٨ ب٣٩ باب الزيادات ح١١.

الإمام اللاحق، لأنها على خلاف الأصل.

إشكال ثالث

ويمكن إيراد إشكال آخر، يفيد عدم صحة التفصيل ويثبت أن الإباحة مطلقة[١]، وذلك استناداً إلى كلمة (اليوم) الواردة في قوله (عليه السلام): (مَا أَنْصَفْنَاكُمْ إِنْ كَلَّفْنَاكُمْ ذَلِكَ الْيَوْمَ)[٢].

فإن مشهور الفقهاء قالوا: إنه حتى في هذه الأزمنة لا خمس على من انتقل إليه مال مخمس، وحينئذ فإنه على تفسير الرواية بإباحة خصوص المال المنتقل إليه من الغير يكون قيد (اليوم) في كلامه (عليه السلام) بدون وجه، إذ لو كانوا قد أباحوا الخمس حتى في الأيام اللاحقة ـ كما هو كذلك ـ فلا وجه لذكر كلمة (اليوم) في الرواية.

ومن ذلك يظهر أن الرواية قد أباحت الخمس آنذاك إباحة مطلقة، أما في هذه الأيام فالإباحة مقيدة، أي بالمنتقل إليه من الغير وهو غير مخمس، إذ لو كانت مطلقة حتى لهذه الأيام لما كان وجه للتقييد باليوم.

لكنه قد يقال: إنه لا تنافي بين مفاد رواية (اليوم) وبين ما لم تقيد باليوم، فالإمام (عليه السلام) في ذلك اليوم أباح الخمس من المال المنتقل من الغير لأن الشيعة كانوا مثقلين بالضرائب أو لما نابهم من نوائب، كما في رواية أخرى، فقال: (ما أنصفناكم...)، فخصوصية ذلك اليوم أن التكليف بالتخميس في المنتقل إليه لم يكن بالإنصاف، أما في الأزمنة اللاحقة فحتى لو لم تكن الضرائب ثقيلة فالأئمة

---

(١) ولكن في خصوص زمنهم (عليهم السلام).

(٢) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٣٨ ب٣٩ باب الزيادات ح١١.

(عليهم السلام) أباحوا هذا القسم من الخمس ـ أي في المنتقل إليه ـ امتناناً وتفضلاً على شيعتهم، فتأمل.

وبعبارة أخرى: سواء أريد في الرواية الإباحة المطلقة أم الإباحة الخاصة، فإن ذلك يفيد الإباحة في ذلك الزمن لورود كلمة (اليوم)، أما في الأزمنة اللاحقة فنحتاج إلى دليل آخر، فإذا لم يدل على الإباحة المطلقة فالمرجع عموم وجوب الخمس، وإذا لم يدل حتى على إباحة خصوص المال المنتقل من الغير فالمرجع فيه أيضاً عموم النص.

وجوه الجمع بين الروايات المثبتة والمبيحة مطلقاً

عود على بدء، سبق أن الروايات على طوائف:

الأولى: المبيحة للخمس مطلقاً.

الثانية: المثبتة له مطلقاً.

وقد ذكر الأعلام وجوهاً للجمع بينها، منها:

١: أنها خاصة بالمنتقل من الغير

الوجه الأول: ما ذكره المستند ـ وقد مضى ـ وهو أن الروايات المبيحة للخمس مطلقاً محمولة على ما انتقل إليه من الغير حالة كونه غير مخمس، فإنه مباح له التصرف فيه، ولا يتحمل المنتقل إليه وزر غيره، وإن كان الحق ثابتاً في العين.

وأما الروايات التي حرمت التصرف بالخمس مطلقاً ولم تبحه، فمحمولة على خمس المكلف نفسه وأرباحه، فالأرباح السنوية والمعدن والركاز والغنيمة الحربية إذا حصل عليها حرم عليه التصرف بخمسها وعليه إيصاله للإمام (عليه السلام) أو وكيله أو من ينوب عنه.

٢: أنها خاصة بسهم الإمام

الوجه الثاني: ما ذكره الحدائق، وهو أن الروايات التي تحلل الخمس وتبيحه محمولة على سهم الإمام (عليه السلام)، والروايات التي حرمته ولم تبحه محمولة على سهم السادة.

٣: أنها خاصة بالمناكح والمتاجر[١]

الوجه الثالث: ما ذكره السيد الوالد (قدس سره) وبعض آخر من الأعلام، وهو أن الروايات التي تحلل الخمس وتبيحه مطلقاً بظاهرها، يراد بها المناكح والمساكن والمتاجر، والروايات المحرّمة مطلقاً يقصد بها ما عدا ذلك.

تقييم الوجوه الثلاثة

ولنسرد طوائف الروايات:

قال في المستند: (أما الطائفة المبيحة مطلقاً فالعمدة منها صحيحة الفضلاء، عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «هَلَكَ النَّاسُ فِي بُطُونِهِمْ وَ فُرُوجِهِمْ لأَنَّهُمْ لَمْ يُؤَدُّوا إِلَيْنَا حَقَّنَا، أَلا وَإِنَّ شِيعَتَنَا مِنْ ذَلِكَ وَآبَاءَهُمْ فِي حِلٍّ»[٢])[٣].

والمقصود من هذه الرواية حسبما استظهره السيد الخوئي (قدس سره) هو ما

---

(١) والمساكن، في بعضها.

(٢) الاستبصار: ج٢ ص٥٩ ب٣٢ باب ما أباحوه لشيعتهم من الخمس في حال الغيبة ح٥.

(٣) راجع: المستند في شرح العروة الوثقى: كتاب الخمس: ص٣٤١ مسألة ١٩.

انتقل إلى الشيعة ممن لا يعتقد الخمس أو لا يخمس وإن اعتقد[١]، مثلاً الجارية التي كان فيها حق الإمام (عليه السلام) واشتراها، فالإمام قد أباحها له، وكذا كل شيء كان فيه حقه (عليه السلام) وانتقل، فالمنتقل إليه مباح له.

أما صاحب الحدائق (قدس سره) فقال: إن مقصود الإمام (عليه السلام) هو أن الشيعة في حل من حقه الذي هو سهم الإمام، وكذلك آباؤهم في حل، أما سهم السادة فلابد من أدائه[٢].

أما السيد الوالد (قدس سره) فقال: المستفاد من هذه الرواية حلية المناكح (الفروج) و(البطون) أي اللقمة، دون غيرها، فإن الإمام (عليه السلام) ذكرهما، حيث قال: «هَلَكَ النَّاسُ فِي بُطُونِهِمْ وَ فُرُوجِهِمْ لِأَنَّهُمْ لَمْ يُؤَدُّوا إِلَيْنَا حَقَّنَا أَلَا وَ إِنَّ شِيعَتَنَا مِنْ ذَلِكَ وَ آبَاءَهُمْ فِي حِلٍّ»[٣]، أي البطون والفروج (في حل) أي حتى يكون الأولاد من حلال، واللقمة محللة، فالرواية لا تفيد حلية مطلق ما انتقل إليه بل تفيد حلية الخمس الذي تعلق بماله هو في خصوص البطن والفرج.

ويشمل أيضاً ما انتقل إليه من الغير؛ ببركة عموم التعليل في الرواية والغاية.

والفرق بين الوجه الأول والثالث:

أولاً: أن الأول هو: حلية ما انتقل إليه من الغير مطلقاً، سواءً أكان بطناً أو فرجاً أم غيرهما، والثالث هو: حلية خصوص ما تعلق بالفرج والبطن.

---

(١) في قوله: (والأقوى في مقام الجمع حمل نصوص التحليل على ما انتقل إلى الشيعة ممّن لا يعتقد الخمس، أو لا يخمّس وإن اعتقد كما ستعرف، وأمّا ما وجب على المكلّف نفسه فلا موجب لسقوطه ولم يتعلّق به التحليل، فتكون نصوص التحليل ناظرة إلى الأوّل، ونصوص العدم إلى الثاني)، المستند في شرح العروة الوثقى: ج١٥ ص٣٥١.

(٢) راجع: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ج١٢ ص٤٤٢ ـ ٤٤٣ الثامن.

(٣) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٣٧.

وثانياً: أن الثالث يشمل ما لو تعلق بماله الخمس مباشرة من دون انتقال، وأن حصة البطن والفرج معفية من الخمس لغرض طيب الولادة وحلية اللقمة، أما الأول فلا يشمل ذلك وليس معفواً عنه.

ومما يدل على الوجه الثالث: قوله (عليه السلام): (هلك) وقرينة (لم يؤدوا إلينا حقنا)، فإن حقهم أعم من المباشر والمنتقل، فذلك دليل على أن الإباحة ليست خاصة بالمنتقل إليه من الغير، بل هي عامّة تشمل المنتقل والمباشر.

ولكنها تخص البطون والفروج، وذلك لتصريح الإمام (عليه السلام) بهما دون غيرهما، وليس حديثه (عليه السلام) عن كل ما انتقل من الغير، فاسم الإشارة (ذلك) يرجع إلى ما سبّب هلاكهم من البطون والفروج.

وأما الوجه الأول فيمكن أن يستدل له بكلمة (حقنا) وأنها عامّة، لكنه يرد عليه أنه مع إبقاء كلمة (حقنا) على ما هي عليه فهي أعم من المنتقل والمباشر، فلم خصّصها بالمنتقل إليه من الغير، ومن جانب آخر فإن الرواية بنفسها ظاهرة في أن التحليل خاص، إذ جاء فيها: (هلك الناس في بطونهم وفروجهم لأنهم لم يؤدوا إلينا حقنا)، وظاهره الحق المتعلق بالبطون والفروج، سلّمنا لكن الدليل قوله (عليه السلام): (من ذلك) أي من نفس الحق الذي سبب هلاكهم، وهو ما تعلق بالبطن والفرج.

لا يقال: إن مرجع (ذلك) هو (حقنا) وهو أعم؟.

إذ يجاب: أن مصبّ الرواية عن الهلاك في البطون والفروج، بل ذلك هو المفهوم من لفظها عرفاً، والإمام (عليه السلام) أراد أن ينقذ شيعته من هذا الهلاك، فظاهر اسم الإشارة هو رجوعه إلى ما يسبب هلاكهم من البطون والفروج، ويؤكده قوله (عليه السلام): (وآباءهم)، وهو قرينة على أن الحديث حول الأولاد

والذرية.

فالظاهر أن الرواية دليل على التفصيل الثالث لا التفصيل الأول.

وأما تفصيل صاحب الحدائق فالظاهر ضعفه بقرينة (هلك)، لأن الهلاك الناشئ من البطن والفرج ليس في أكل سهم الإمام (عليه السلام) فقط، فإن الهلاك يتحقق بالتصرف في سهم السادة أيضاً، والإمام (صلوات الله عليه) بصدد تخليص الشيعة من الهلاك في بطونهم وفروجهم وهو لا يتحقق إلا بتحليل كلا السهمين لا سهم الإمام فقط.

فتفصيل الحدائق لا يناسب إرادته (عليه السلام) إنقاذنا من الهلاك، بل يلزم منه نقض الغرض في كثير من الأحيان إن لم يكن في أكثرها.

وعليه: فالرواية تخص تحليل المناكح والمآكل، وتعمّ صورتي كونها مباشرةً أو منتقلةً، وسيأتي تفصيل أكثر في مناقشة صاحب الحدائق (قدس سره) فانتظر.

الغاية في صحيحة زرارة (حَلَّلَهُمْ مِنَ الْخُمُسِ لِيَطِيبَ مَوْلِدُهُمْ)

الرواية الثانية: صحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) إنه قال: «إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) حَلَّلَهُمْ مِنَ الْخُمُسِ يَعْنِي الشِّيعَةَ لِيَطِيبَ مَوْلِدُهُمْ»[1].

وقد اعتبرها صاحب المستند من الطائفة الأولى.

ولكن هناك تأملاً في الاستناد إليها باعتبارها من الطائفة الأولى أي الدالة على التحليل مطلقاً، وذلك لأن الغاية تحدد ذا الغاية، والغاية في الرواية هي: (ليطيب مولدهم)، فتحدد ذا الغاية وهو (حللهم)، ومعناه الظاهر عرفاً: أن التحليل من الخمس يكون فيما يتعلق بطيب المولد دون ما عداه، بل إن القول بأنه حللهم من الخمس حتى فيما لا يرتبط بطيب المولد، ليطيب مولدهم، مستهجن عرفاً، بل غريب جداً.

ويوضحه:

أن الزوج إذا قال لزوجته: أجزت لك السفر لتحجي أو لتطلبي العلم، فالغاية هي الحج أو طلب العلم، وهي تحدد ذا الغاية، وهو إجازة السفر، فلا تستطيع الزوجة أن تقول: إنه أجاز لي السفر مطلقاً، لأن الأصل في الألف واللام في (السفر) أنها للجنس، وحينئذ فالمراد عموم الإجازة!، هذا غير صحيح.

وذلك لأن الغاية تصرفها إلى العهد الذهني حتى مع التسليم بأن الأصل في اللام الجنس، فتكون إجازة السفر مخصصة بالحج أو طلب العلم، ولا يستند إلى

---

(١) وسائل الشيعة: ج٩ ص٥٥٠ ب٤ ح١٢٦٨٩.

لام (السفر) لدعوى الإجازة المطلقة.

والمقام من هذا القبيل، لأن الإمام (عليه السلام) يقول: إن أمير المؤمنين (عليه السلام) حللهم من الخمس، لكنه لم يطلق بل أضاف تحديد الغاية وهي (ليطيب مولدهم)، وهي تحدد ذاها.

بل، وكما سبق، لا شك في استهجان كون ذي الغاية أعم مع كون الغاية أخص، لأن ظاهرها العلّية.

فإذا قال له مثلاً: أجزت لك الربا لتجري عملية جراحية، فالغاية فيه تحدد ذا الغاية، وإلا كان مستهجناً، إذ لا يصح عرفاً أن يبيح له الربا لغاية إجراء العملية، مع كونه قد أباح له الربا مطلقاً سواء أجرى العملية أم لم يجرها، فهو مستهجن في متفاهم العرف.

وهذا مثال منطبق على المقام، لأن الربا حرام بالعنوان الأولي وجائز بالعنوان الثانوي وهو الاضطرار، كأن يدفعه له ليدفع به شره إذ أراد قتله، أو يدفعه له لكي يجري له عملية جراحية ضرورية[1]، والمقام كذلك، فالخمس أكله حرام إلاّ إذا أباحه الإمام (عليه السلام) وقد حلل للشيعة الخمس ليطيب مولدهم فأي ربط له بالخمس الذي لا ربط له بطيب المولد؟

أقسام الغاية

فهذا بيان مبسط عرفي عن موقع الغاية، أما البيان الدقي في بحث الغاية وما يرتبط منها بما نحن فيه، فيتوقف على تحقيق المطلب التالي: وهو أنه من البحث عن الغاية في مقام الثبوت، ثم البحث عنها في مقام الإثبات، كي يعرف مراد

(١) لكونه طبيباً امتنع عن إجراء العملية له إلا إذا دفع له الربا.

الإمام (عليه السلام) من قوله: «ليطيب مولدهم».

الغاية في مقام الثبوت

إن الغاية تكون تارة غاية للمتعلق، وأخرى غاية للموضوع، وثالثة: غاية للحكم، وهو موطن الشاهد.

والأمثلة على ذلك باختصار:

١: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[١]، فهذه غاية للمتعلق - أي متعلق الوجوب - وهو الصيام أو إتمامه، يعني الصيام إلى الليل واجب، وذلك لأن الصيام (وإتمامه) فعل المكلف وهو متعلق الحكم الشرعي.

٢: قوله سبحانه: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرافِقِ﴾[٢]، وهذه غاية للموضوع، أي موضوع وجوب الوضوء هو اليد فتغسل إلى المرافق. وأما المتعلق فهو الغسل، وحاصل الجملة هكذا: (المرافق يجب غسلها)، فالموضوع المرافق ومتعلق الوجوب هو الغسل، ولدى التدبر فإن مرجع الجملة إلى (أيديكم إلى المرافق أغسلوها) فالقيد (إلى المرافق) قيد (أيديكم) وليس قيد (أغسلوها) أي هو غاية للموضوع (وهو اليد) لا للمتعلق (وهو الغسل).

وتدل على ذلك قرينة واضحة وهي أن (اليد) مشترك لفظي بين اليد وبعضها، إلى الزند أو إلى المرفق، فاحتاج إلى التحديد، فقال تعالى: ﴿فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرَافِقِ﴾[٣]، ولذلك نرى في العرف أنه لو قال: (اغسل

---

(١) سورة البقرة: ١٨٧.

(٢) سورة المائدة: ٦.

(٣) ولا بأس بتوضيح ذلك، فنقول: إن الاحتمالات الأولية في الآية الشريفة: ﴿فاغْسِلُواْ ◄

رجلك إلى الركبة) أو (دهّنها كذلك)، فإنه لا يعني الغسل أو التدهين عكساً من الأسفل إلى الأعلى بل هو تحديد لمقدار ما يغسل أو يدهن، وليس بياناً لكيفية الغسل أو التدهين وجهته ومبدئه ومنتهاه ترتيباً، وليس الكلام عن هذين

◄ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ ثلاثة:

١: أيديكم إلى المرافق.

٢: الغَسل إلى المرافق.

٣: الوجوب إلى المرافق

وبعبارة أخرى يحتمل في (إلى) أن تكون غاية للوجوب، وأن تكون غاية لمتعلق الوجوب وهو الغَسل، وأن تكون غاية للموضوع وهو الأيدي.

والقرينة الخارجية تدل على أنها غاية للموضوع، وهي أن لليد استعمالات مختلفة لغة، وإطلاقات متعددة كذلك، بل هي مشترك لفظي ❖ بين المعاني الآتية ظاهراً: فاليد تطلق على كلها إلى الكتف، وتطلق عليها إلى المرافق، وتطلق عليها إلى الزند، وكلها دارجة، من هنا إذا قيل: يدي تؤلمني، كان كلاماً مجملاً، فقد تؤلمه إلى الزند، وربما إلى المرافق، وربما إلى الكتف، فبما أن اليد في مثل هذه الاستعمالات مجملة ولها إطلاقات ثلاثة وهي كثيرة، اقتضى التوضيح من الباري عزوجل، فقال تعالى: ﴿فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، فاليد هنا إلى المرافق لا إلى الزند ولا إلى الكتف.

وهذه القرينة الخارجية تدل على أن (إلى) لتحديد الموضوع وهو اليد، لا لتحديد الغَسل ولا الوجوب.

وبتعبير آخر: إن التحديد تحدد المغسول وهو اليد، وليس تحديداً للغسل.

ومما يشهد لذلك هو أن المشهور عند العامة هو صحة الوضوء من الأعلى للأسفل، وذلك لا يكون إلاّ إذا بنوا على أن التحديد للمغسول لا الغَسل، ورغم أن عملهم على الغَسل منكوساً، لكن فتواهم على صحة الغَسل من الأعلى إلى الأسفل.

وهكذا البحث حول: (إلى الكعبين)، فإن مشهور علماء الشيعة أنه تحديد للممسوح، فأفتوا بصحة المسح بدءاً من رؤوس الأصابع إلى الكعب وبالعكس، فليس (إلى الكعبين) تحديداً للمسح بل هو تحديد للممسوح.

❖ أو مجاز مشهور فيما عدا كل اليد، فتأمل..

القسمين من الغاية.

٣: قوله (عليه السلام): «كُلُّ مَا كَانَ فِيهِ حَلالٌ وَ حَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلالٌ حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ»[١].

وقوله (عليه السلام): «كُلُّ شَيْءٍ نَظِيفٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ»[٢].

والغاية هنا غاية الحكم، وهو محل الشاهد، ومن الواضح: أنه إذا كانت الغاية غاية الحكم فلا شك في أن الحكم ينتفي بانتفاء الغاية، وإلا لما كانت غاية بل لغواً، فإنه إذا كان كل شيء حلالاً حتى يعلم أنه حرام، ولكن حتى مع علمه بالحرمة يبقى حلالاً فهو خلف وتناقض[٣]، ولا ينسجم مع اعتبارها غاية، بل يكون نقضاً للغرض، هذا في مقام الثبوت.

الغاية في مقام الإثبات

وأما في مقام الإثبات، فإن الغاية تارة تكون غاية للهيئة التي هي معنى حرفي[٤]، وهي لا ترتبط ببحثنا، وأخرى غاية للمادة، أي مادة التحريم والتحليل وما أشبه، بأن كان الحكم مستفاداً من مادة الكلام لا من هيئته، ولها صورتان:

١: عدم ذكر المتعلَّق، وحينئذ للغاية مفهوم، كما التزم به صاحب المستند، كقول الشارع مثلاً: (تحرم الخمرة إلى أن يضطر المكلف إليها)، فإن الحكم

(١) الكافي: ج٦ ص٣٣٩ باب الجبن ح١، وفيه أيضاً ح٢: (عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي الْجُبُنِّ قَالَ: كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى يَجِيئَكَ شَاهِدَانِ يَشْهَدَانِ عِنْدَكَ أَنَّ فِيهِ مَيْتَةً).

(٢) تهذيب الأحكام: ج١ ص٢٨٤ ب١١ ح١١٩.

(٣) دقةً أو في المتفاهم العرفي الملقى إليهم الكلام.

(٤) على المشهور.

استفيد من المادة (يحرم) والمتعلَّق غير مذكور، إذ هو الفعل أي الشرب، وقد قال: تحرم الخمرة ولم يقل يحرم شربها. فللغاية هنا مفهوم حسب رأي صاحب المستند، وهو المنصور، يعني إذا اضطر المكلف إلى شرب الخمر فلا حرمة، قال في مصباح الأصول: (وأمّا إذا كان الحكم فيها مستفاداً من مادة الكلام فإن لم يكن المتعلق مذكوراً فيه كقولنا: يحرم الخمر إلى أن يضطر المكلف إليه، فلا شبهة في ظهور الكلام في رجوع القيد إلى الحكم)[١].

٢: ذكر المتعلق مع كون الحكم مستفاداً من المادة، كما لو قال: (يحرم شرب الخمر إلى أن يضطر إليه)، فيصبح مجملاً ولا مفهوم له حسب رأي المستند، ولكننا نرى أن للغاية مفهوماً أيضاً في هذه الصورة، قال في مصباح الأصول: (وأمّا إذا كان المتعلق مذكوراً فيه كما في مثل قولنا: يجب الصيام إلى الليل، فلا يكون للقضية ظهور في رجوع الغاية إلى الحكم أو إلى المتعلق، فلا تكون لها دلالة على المفهوم لو لم تقم قرينة من الداخل أو الخارج عليها)[٢]، ولكن المستظهر رجوع القيد إلى الحكم فلها المفهوم، ثم إن المصباح لخّص كلامه بقوله: (الثانية: أنّ الغاية إذا كانت قيداً للمتعلق أو الموضوع فحالها حال الوصف فلا تدل على المفهوم، وإذا كانت قيداً للحكم فحالها حال القضية الشرطية، بل لا يبعد كونها أقوى دلالةً منها على المفهوم)[٣].

(١) مصباح الأصول: ج١ ق٢ ص٣١٥.
(٢) مصباح الأصول: ج١ ق٢ ص٣١٥.
(٣) مصباح الأصول: ج١ ق٢ ص٣١٦.

الحكم في الصحيحة مستفاد من المادة والمتعلق محذوف

وصحيحة زرارة هي من قبيل الأول، وهو ما كان الحكم مستفاداً من مادة الكلام ولم يكن المتعلَّق مذكوراً، فيكون المفهوم ثابتاً مسلّماً حتى عند المستند، فقد قال (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) حلَّلهم من الخمس يعني الشيعة ليطيب مولدهم»[1]، فالحكم مستفاد من مادة (حللهم)، والمتعلّق محذوف، أي الفعل، فلم يقل: (حللهم من التصرف في الخمس أو أكله)، أو لم يقل (حلّلهم من التخميس) فلابد من أن يكون لقوله: «ليطيب مولدهم» مفهوم، يعني فإذا طاب مولدهم فلم يحللهم فيما عدا ذلك.

وبعبارة أخرى: حيث لا يصلح قوله (عليه السلام): «ليطيب مولدهم» لأن يكون قيداً لنفس الخمس ـ وهو الموضوع ـ والمتعلق محذوف، وهو دفع الخمس أو التصرف فيه، فلا محالة أن يكون قيداً للحكم وهو (حللهم)، فتدبر.

والحاصل: أن الغاية من تحليل أمير المؤمنين (عليه السلام) الخمس هي طيب مولدهم، وإذا انتفت الغاية فلا مجال للتحليل، فتكون الرواية خاصة بالمناكح، كما استظهره السيد الوالد (قدس سره) في (الفقه) وليست عامة حتى تعد من الطائفة الأولى لتدل على الإباحة مطلقاً.

---

(١) وسائل الشيعة: ج٩ ص٥٥٠ ب٤ ح١٢٦٨٩.

إشكال: (ليطيب مولدهم) حكمة وليس علة ولا غاية

اللهم إلا أن يقال: إن طيب المولد ليس غاية وحداً بل علة وحكمة، والفرق بينهما دقيق وكلاهما محتمل:

إذ ربما يكون (طيبُهُ) غايةً فالتحليل خاص به وما وراء (طيبه) يكون حراماً. وربما يكون الطيب حكمة، وربما يكون علة، فهذه احتمالات ثلاثة: الغائية والعلّية وكونها حكمة:

أما الغائية فقد مضت.

وأما إذا كان تحليل الخمس لكي يطيب مولدهم على نحو العلية، فالعلة معمّمة ومخصّصة، فيفيد ذلك أن الإمام (عليه السلام) حلّل الخمس في صورة طيب المولد فقط، فهو العلة وهو المحور وعليه المدار سلباً وإيجاباً.

أما إذا كان «ليطيب مولدهم» حكمة، فكلام المستند صحيح، لأن الحكم لا يدور مدار الحكمة وجوداً وعدماً.

وقد يقال: الظاهر عرفاً من «ليطيب مولدهم» أنه علّة لا حكمة، والحاصل أنه على تقدير كونه غاية أو تقدير كونه عِلّة، فالتحليل خاص بما له مدخل بطيب المولد، وعلى تقدير كونه حكمة فهو عام.

وإذا شك في ذلك ولم يعرف أنه علة أم حكمة، فعند التردد في أن (ليطيب) من أيتهما، قد يقال حينئذ بأنه لا صارف للمطلق عن إطلاقه، وهو صدر الحديث، حيث إن (حلّلهم من الخمس) مطلق والأصل في اللام الجنس، والصارف مشكوك، فإن كان (ليطيب) علّةً صرف المطلق عن إطلاقه وخصصه وإلا فلا، وعند التردد يبقى المطلق على إطلاقه.

فهذا مما يمكن الدفاع به عن المستند.

لكن يرد عليه: أن تطبيقه على الرواية في غير محله، وذلك لوجود أصل أولي في المقام، وهو حرمة التصرف في الخمس مطلقاً إلا بإذن أربابه، والتحليل أصل ثانوي، وفي هذه الصحيحة حيث فرض التردد بين كون الطيب علة أو حكمة، تردد تحليل الخمس بين كونه مطلقاً أو خاصاً، وحيث إن القرينة (ليطيب) متصلة، فإنه لا ينعقد للمطلق ظهور، ولذا يلزم الرجوع إلى الأصل الأولي، وهو حرمة التصرف في الخمس.

فيقال: إن هذه الصحيحة وإن كانت واردة على الأصل لكنها حيث لم يعلم حدودها أهي واسعة وذلك إذا كانت حكمة، أو ضيقة وذلك إذا كانت علة، ومع وجود الاحتمالين وكون القرينة متصلة فإنه لا ينعقد إطلاق للتحليل، فتبقى المطلقات الأولية العامة غير المحللة.

وحاصل القول: أن المشهور حجية مفهوم الشرط دون مفهوم الوصف، وكذلك لا حجية للغاية واللقب.

ولكن ـ وكما سبق ـ فإنه ليست كل غاية لا مفهوم لها، وإنما بعض أنواعها كذلك، أما بعضها فلها مفهوم بلا شبهة، بل أن بعض الأعلام ارتآى بأن مفهوم الغاية أقوى من مفهوم الشرط في بعض الصور، وذلك كما في الصورة التي هي مورد بحثنا، أي فيما إذا كانت غاية للحكم، مثل (كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام)، فإن الغاية هنا غاية للحكم، وقد ارتآى المصباح هذا الرأي، إذ اعتبر مفهومها أقوى من مفهوم الشرط.

رواية النصري: (أحللنا لشيعتنا... لتطيب ولادتهم)

ثم إن صاحب المستند اعتبر من الطائفة الأولى، وهي ما دلت على الإباحة مطلقاً: رواية الحارث بن المغيرة النصري:

عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: «إِنَّ لَنَا أَمْوَالاً مِنْ غَلاّتٍ وَ تِجَارَاتٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ وَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ لَكَ فِيهَا حَقّاً، قَالَ: فَلِمَ أَحْلَلْنَا إِذاً لِشِيعَتِنَا إِلاّ لِتَطِيبَ وِلادَتُهُمْ، وَكُلُّ مَنْ وَالَى آبَائِي فَهُمْ فِي حِلٍّ مِمَّا فِي أَيْدِيهِمْ مِنْ حَقِّنَا فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ»[1].

فالحصر فيها واضح وجلي، والاستثناء أنواع، منها ما هو مفرّغ بأن لا يذكر المستثنى منه، مثل (ما جاء إلا زيد)، ومنها ما هو تام بذكر المستثنى منه، مثل (ما جاء أحد إلا زيد)، ومنها ما هو متصل، ومنها ما هو منفصل، ومنها ما كان مثبتاً، ومنها ما كان منفياً.

والرواية من الاستثناء المفرغ المنفي المتصل، فتكون دلالتها على المقصود صريحة، وذلك لأن في الرواية: «فَلِمَ أَحْلَلْنَا إِذاً لِشِيعَتِنَا إِلاّ لِتَطِيبَ وِلادَتُهُمْ»، فالاستثناء مفرّغ لعدم ذكر المستثنى منه وهو الخمس، وهو متصل لأن الذي حُلِّل هو قسم من الخمس لأنه أقسام، وقد استثني (عليه السلام) منه ما يسبب طيب الولادة، كما أنه استثناء منفي، فلأنه المستنبط من الكلام، إذ الاستثناء المنفي لا يختص بذكر أداة النفي بل يعم ما إذا استنبط النفي من الكلام، كقولك في الاستفهام: (هل ينجو إلا المتقون)، فهو يعني (لا ينجو إلاّ المتقون)، والمقام من هذا القبيل، فإن قوله (عليه السلام): (فَلِمَ أحللنا..) يعني (ما حلّلنا الخمس إلا

(١) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٤٣.

لتطيب ولادتهم) وهذه دلالة التزامية للكلام.

وعليه: فالقضية من قبيل الاستثناء المنفي المتصل المفرّغ، وهو نص في العموم.

والحاصل: أن الرواية مشتملة على عقد إيجاب وعقد سلب:

والسلب: أنه لم نحلّ شيئاً من الخمس لعامة الناس، والإيجاب الأول أحللنا بعض الخمس لشيعتنا، كما أنها مشتملة على تحديد ما أحلّ للشيعة، إذ تفيد أنه أحللنا لشيعتنا ما يوجب طيب المولد، كما تفيد لم نحلّ لشيعتنا غير ذلك.

فهذه الرواية نص في تحليل المناكح خاصة، فهي أخص مطلقاً من الروايات المحرمة، فتقدم عليها، وليست هي من الطائفة الأولى كما اعتبرها المستند.

معتبرة النصري (اللهُمَّ إنَّا قَدْ أحْلَلْنا ذلِكَ لِشِيعَتِنا)

رواية النصيري وهي معتبرة:

عن الْحَارِثِ بْنِ الْمُغِيرَةِ النَّصْرِيِّ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) فَجَلَسْتُ عِنْدَهُ، فَإِذَا نَجِيَّةُ قَدِ اسْتَأْذَنَ عَلَيْهِ، فَأَذِنَ لَهُ، فَدَخَلَ فَجَثَا عَلَى رُكْبَتَيْهِ ثُمَّ قَالَ: جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْ مَسْأَلَةٍ وَ اللَّهِ مَا أُرِيدُ بِهَا إِلَّا فَكَاكَ رَقَبَتِي مِنَ النَّارِ، فَكَأَنَّهُ رَقَّ لَهُ فَاسْتَوَى جَالِساً فَقَالَ: يَا «نَجِيَّةُ سَلْنِي، فَلا تَسْأَلُنِي عَنْ شَيْءٍ إِلاّ أَخْبَرْتُكَ بِهِ»، قَالَ: جُعِلْتُ فِدَاكَ مَا تَقُولُ فِي فُلانٍ وَفُلانٍ، قَالَ: «يَا نَجِيَّةُ إِنَّ لَنَا الْخُمُسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، وَلَنَا الأَنْفَالَ، وَلَنَا صَفْوَ الْمَالِ، وَهُمَا وَ اللَّهِ أَوَّلُ مَنْ ظَلَمَنَا حَقَّنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ وَأَوَّلُ مَنْ حَمَلَ النَّاسَ عَلَى رِقَابِنَا وَدِمَاؤُنَا فِي أَعْنَاقِهِمَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ بِظُلْمِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ وَإِنَّ النَّاسَ لَيَتَقَلَّبُونَ فِي حَرَامٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ بِظُلْمِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ، فَقَالَ نَجِيَّةُ: إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ

هَلَكْنَا وَرَبِّ الْكَعْبَةِ، قَالَ: فَرَفَعَ فَخِذَهُ عَنِ الْوِسَادَةِ فَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ فَدَعَا بِدُعَاءٍ لَمْ أَفْهَمْ مِنْهُ شَيْئاً إِلَّا أَنَّا سَمِعْنَاهُ فِي آخِرِ دُعَائِهِ وَهُوَ يَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنَّا قَدْ أَحْلَلْنَا ذَلِكَ لِشِيعَتِنَا»، قَالَ: ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ فَقَالَ: «يَا نَجِيَّةُ مَا عَلَى فِطْرَةِ إِبْرَاهِيمَ غَيْرُنَا وَغَيْرُ شِيعَتِنَا»[1].

وقد سبق أنه:

ذهب (المستند) إلى رفع اليد عن ظاهر الرواية في عموم التحليل، لمنافاتها لتشريع الخمس الذي هو لسدّ حاجة السادة والفقراء من آل محمد (صلى الله عليه وآله) ولأنها معارضة بالروايات الكثيرة الآمرة بدفع الخمس في الموارد المتفرقة والأجناس المتعددة، ولمعارضتها للروايات الظاهرة في نفي التحليل مطلقاً، وعليه: فلا بد أن يقال: إن المراد منها تحليل كل خمس انتقل من الغير إلى الشيعة.

وذهب (الفقه) إلى أن قوله (عليه السلام): «اللَّهُمَّ إِنَّا قَدْ أَحْلَلْنَا ذَلِكَ لِشِيعَتِنَا» أي خصوص المناكح والمساكن والمتاجر، وما عدا ذلك يبقى في دائرة التحريم.

وذهب الحدائق إلى أن المراد بهذه الطائفة من الأخبار، أي أمثال: «اللَّهُمَّ إِنَّا قَدْ أَحْلَلْنَا ذَلِكَ» تحليل سهم الإمام (عليه السلام) لأنهم يتقلبون في حقّنا وهو حقهم، وأما سهم السادة فهو آخذ بأعناقهم فعليهم أن يخلصوا أنفسهم منه[2].

فهذه الوجوه الثلاثة للجمع، وقد سبق الكلام عنها في ضمن رواية أخرى، ولكن الكلام في أن أياً منها يتم في هذه الرواية فنقول:

---

(١) وسائل الشيعة: ج٩ ص٥٤٩ ـ ٥٥٠ ب٤ ح١٢٦٨٨.

(٢) راجع: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ج١٢ ص٤٤٢ ـ ٤٤٣ الثامن.

تتمة الكلام في المعتبرة

ظاهر معتبرة النصري أنها من روايات التحليل مطلقاً، ولكن هل يصح حملها على التفصيل في الطائفة الثالثة، بأن يراد بها تحليل خصوص ما انتقل إلى المكلف من الغير؟

المستظهر أنها تأبى هذا الحمل للوجوه الثلاثة الآتية، وعدم وجود ما يخصصها بـ(بطونهم وفروجهم) كما في صحيحة الفضلاء، أو (ليطيب مولدهم) كما في صحيحة زرارة ونظائرها، والحاصل أنها لا تتحمل الجمع الدلالي المذكور لوجوه:

الأول: قرينة المقابلة، حيث قابل (عليه السلام) بين شيعته وغيرهم، فتفيد عدم صحة التفصيل، لأن الناس يتقلبون في الحرام إلى يوم القيامة والحرام في كلا القسمين سواء ما انتقل من الغير وهو غير مخمس، أو ما تعلق بذمته مباشرة في أرباح سنته وما أشبه، أما شيعتهم (عليهم السلام) فلا يتقلبون في الحرام لأنهم (عليهم السلام) قد أحلوا لهم ذلك، فقرينة المقابلة تقتضي الحلية مطلقاً، وإلا إذا كان التحليل في قسم واحد، لكان الشيعة كغيرهم يتقلبون في الحرام، وإن كان أضيق دائرة.

الثاني: قرينة المقام، حيث إنه مقام الامتنان، وهو يقتضي إباحة كلا القسمين للشيعة، سواء ما انتقل إليهم من الغير غير مخمس أو ما كان من أرباحهم السنوية، فتأمل.

الثالث: التعليل، حيث علله (عليه السلام) بأنه ظلم في حقهم (عليهم السلام)، فإنه يفيد عدم التخصيص بما انتقل وقد أحلّوه لشيعتهم.

وربما يقال: إن الرواية نص وليست ظاهراً، فلو كانت من الظواهر لاصطدمت بغيرها من الظواهر الأخرى، فيجمع بينهما بالطائفة الثالثة المفصلة، ووجه الظهور قوله (عليه السلام): (لنا الخمس)[١]، وهو مفرد محلى بأل، والمفرد المحلى ظاهر في العموم بمقدمات الحكمة وليس نصاً فيه، ولا تفيد العموم بالوضع على المشهور.

وأما وجه كونه نصاً: فلأن (الخمس) وإن كان مطلقاً ظاهراً، لكن التعليل جعله كالنص وبقوته، إذ أن الإمام (عليه السلام) علّله بإدخال ذلك في دائرة الظلم: «وَهُمَا وَاللَّهِ أَوَّلُ مَنْ ظَلَمَنَا حَقَّنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ وَأَوَّلُ مَنْ حَمَلَ النَّاسَ عَلَى رِقَابِنَا وَدِمَاؤُنَا فِي أَعْنَاقِهِمَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ بِظُلْمِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ وَإِنَّ النَّاسَ لَيَتَقَلَّبُونَ فِي حَرَامٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ بِظُلْمِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ»[٢].

والحاصل: أن هؤلاء ظلمونا وأتباعهم كذلك، أما الشيعة فإنهم وإن تصرفوا في حقهم (عليهم السلام) ولكننا أحللناهم، وإخراج الإمام لهم من دائرة الظلم مطلقاً لا يكون إلاّ بالتعميم للقسمين.

وهذه شواهد ثلاثة على أن المعتبرة آبية عن الحمل، فتبقي الرواية مطلقة تفيد تحليل الخمس مطلقاً للشيعة، أي ما انتقل عن الغير وما تعلق بالذمة مباشرة.

ويمكن الجواب عن هذه الرواية بوجوه:

الوجه الأول: ما مضى من منافاتها لأصل تشريع الخمس للسادة من آل محمد (عليهم السلام) بعد حرمانهم من الزكاة مطلقاً فلا يمكن التمسك بإطلاقها أبداً.

الوجه الثاني: أنها معارضة بالروايات النافية للتحليل مطلقاً، كمعتبرة أبي

---

(١) و(ظلمنا حقنا). تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٤٥ ب٣٩ ح٢٧.

(٢) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٤٥ ب٣٩ ح٢٧.

بصير، عن الإمام الباقر (عليه السلام): «مَنِ اشْتَرَى شَيْئاً مِنَ الْخُمُسِ لَمْ يَعْذِرْهُ اللَّهُ، اشْتَرَى مَا لا يَحِلُّ لَهُ»[١]، وكرواية علي بن إبراهيم عن الإمام الجواد (عليه السلام) في قضية صالح بن محمد بن سهل[٢]، وقد مضى تفصيل هذا الجواب، والجواب السابق فراجع، وقد أجاب بهما في المستند كما مضى.

الوجه الثالث: أن الرواية خاصة بتحليل ما يتقلبون فيه كالمناكح والمساكن دون غيرها، وذلك لتصريحه (عليه السلام) فيها بـ: «وَإِنَّ النَّاسَ لَيَتَقَلَّبُونَ فِي حَرَامٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ بِظُلْمِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ»[٣]، فالمراد بها تحليل المناكح و المساكن لا غيرها، وبعض أنواع المتاجر وهي التي يتقلب فيها مادام يتقلب فيها دون ما يدّخرها.

بل قد يقال: بعدم إطلاق التقلب على التجارات أو ضعفه بحيث لا يقاوم روايات النافية للتحليل مطلقاً، وهذه قرينة متصلة للتخصيص بالأمرين أو الثلاثة من نفس الرواية، فبقرينة عدم إطلاق التقلب على غيرها تكون خاصة بما يتقلب فيه، أو بقرينة ضعف الإطلاق تتصرف تلك الروايات فيها، وتكون دليلاً على إرادة الأخص.

إن قلت: التقلب مفهوم عام وهو (مطلق التصرف) كما صرح به اللغويون، فلا تكون هذه قرينة مخصصة، فيشمل أي نحو من التصرف سواء أكان في المساكن أم المناكح أم المتاجر أم غيرها، فهي كلها تقلب والإمام (عليه السلام) قد أحلّه مطلقاً للشيعة، فتكون الرواية من الروايات المبيحة المطلقة أو العامة.

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٣٦ ب٣٩ ح٣.

(٢) الكافي: ج١ ص٥٤٨ باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس... ح٢٧.

(٣) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٤٥ ب٣٩ ح٢٧.

قلنا: **أولاً**: أن اللغوي ليس في مقام التعريف بالحدّ والرسم أو شبههما، بل إنه يذكر اللفظ المقارب أو المرادف أو ما نسبته معه من وجه.

وعليه: فلا يصح الاستدلال بإطلاق كلامه وعموم لفظ معرفاته، فتأمل.

وثانياً: أن للتقلب معنى حقيقياً ومعنى مجازياً، فالحقيقي هو التقلب الحسي، كقوله: تقلب زيد في التراب وتمرغ فيه، وأما المجازي فهو التقلب المعنوي، والقاعدة أنه إذا تعذر المعنى الحقيقي أو كانت هناك قرينة على أنه ليس المراد، ينتقل حينئذٍ إلى المعنى المجازي وهو غير الحسي منه، دون ما لو أمكن المعنى الحقيقي، ومثال الحقيقي قوله تعالى: ﴿**وَنُقَلِّبُهُمْ ذاتَ الْيَمِينِ وَذاتَ الشِّمالِ**﴾[1]، وكذا قوله سبحانه: ﴿**فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلى ما أَنْفَقَ فيها**﴾[2].

أما إطلاق (التقلب) على مطلق التصرف فهو مجاز، بمعنى أن الشخص إذا تصرف في هذا الكتاب فباعه فلا يقال عنه: إنه تقلب في الكتاب، نعم قد يقال ذلك مجازاً، ولكنه ليس تقلباً حقيقة.

أما المقام، فإن من موارد التقلب الحقيقي التقلب في المساكن، فإنه تقلب حقيقي بالدخول والخروج وأنواع التصرفات فيها.

وكذلك التقلب في المناكح فإنه حقيقي.

أما المتاجر فإن التقلب فيها مجازي، إذ يراد به بيعها وشراؤها وسائر أنواع الاتجار بها، فتأمل[3].

إذاً التقلب في غير المناكح والمساكن مجازي وفيهما حقيقي، فلا مسوغ لحمل

---

(١) سورة الكهف: ١٨.

(٢) سورة الكهف: ٤٢.

(٣) ربما يقال بأن التقلب في كل شيء بحسبه وحينئذ لا يكون التقلب في التجارات مجازاً.

اللفظ على المجاز بعد إمكان الحقيقة وصحتها وإرادتها، بل دعوى الشمول للتقلب المجازي يستلزم القول باستعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز معاً أو استعماله في الجامع وكلاهما بعيد إن لم يكن أولهما محالاً، فتأمل.

وعليه: فهذه الرواية تكون من الأدلة على إباحة خصوص المناكح و المساكن، ناهيك عن وجود روايات معارضة لإطلاقها أو عمومها، فتساعد على إبقائها على المعنى الحقيقي وعدم الانتقال إلى المجازي ولكن الوجه الثالث متأمل فيه. فتأمل.

ثم إنه لو سلّم أن التقلب حقيقة في الأعم من الحسي وغيره فيشمل مطلق التصرفات، لكنه يقال: مع ذلك تبقى الرواية أخص من دعوى دلالتها التحليل بقول مطلق، لأنها لا تشتمل صورة عدم التصرف بالخمس وعدم التقلب فيه حتى ببيع وشراء ونحوهما، كما لو كدّسها في المصرف بدون التصرف فيها فإن ذلك لا يطلق عليه التقلب الحسي بأن يأخذ ويعطي، ولا التقلب بالمعنى الأعم وهو التصرف ببيعه مثلاً، ولو نوقش في ذلك بدعوى أن الادخار هو نوع تصرف، فلا شك في أنه منصرف عنه عرفاً، فتأمل[1].

إذ يقال: بل ما أكثر مثل هذه الصورة، فإن كثيراً من النساء يكنزن الذهب ويدّخرنه حيث تمضي عليه السنة ويتعلق به الخمس، وليس ذلك تقلباً بالمعنى الأخص ولا بالمعنى الأعم، كما أن الكثير جداً من الناس يدخرون الأموال في المصارف.

والحاصل: أنه لو تمت دعوى شمول التقلب لمطلق التصرف، فإن الرواية

---

(١) للتأمل في منشأ الانصراف، ومناشئه سبعة وهي مختلفة، كما فصله السيد الأستاذ في بعض كتبه ودروسه.

هذه لا تدل إباحة مطلق الخمس للشيعة، وإنما تحلل ما تصرف فيه دون ما ادخره، إلا أن يقال بعدم الفصل، وفيه: أن القول بعدم الفصل يتوقف على إحراز التساوي في الملاك، ولا يعلم بالتساوي ملاكاً، نعم قد يستند إلى عدم القول بالفصل، فتأمل.

وبعبارة أخرى: التصرف حرام والإمام (عليه السلام) حلّله للشيعة، وأما الادخار فليس تقلباً وتصرفاً ولو للانصراف، فلم يحلّله الإمام (عليه السلام) وهو غصب بالحمل الشائع فهو حرام.

وقد يقال: بأن حكم الادخار هو حكم التصرف لا من باب القياس بل تنقيحاً للمناط القطعي، لأنهما على وِزان واحد، فإذا أباح الإمام (عليه السلام) هذا فقد أباح ذاك أيضاً.

وفيه: أنه من أين معرفة أن الملاك قطعي وليس ظنياً؟ بل ليس ذلك إلا من القياس.

وقد يقال: إن كلام الإمام (عليه السلام)[1] كناية عن الإباحة المطلقة، وذلك بأن تستظهر الكناية من كلام الإمام (عليه السلام) من قرينة حالية أو مقالية أو من دليل الامتنان أو ما أشبه، إي إنه (عليه السلام) كنّى بالتقلب عن مطلق الإمساك.

وفيه: ما لا يخفى، وقد يجاب عن الوجه بأن ظهور (أحللنا ذلك لشيعتنا) أقوى من ظهور (ليتقلبون) حتى على فرض دلالته على الأخص، فتأمل.

---

(١) وهو (ليتقلبون في حرام).

٤: عدم شموله للحكم الوضعي

الوجه الرابع[١]: أنه ربما يستظهر أنها[٢] في الحكم التكليفي دون الوضعي، وأن قوله (عليه السلام): (أحللنا) يراد به ظاهره وهو الحلية قبال الحرمة، ويبقى الحكم الوضعي على حاله، أي يبقى الخمس ملكاً للإمام (عليه السلام)، والتحليل إنما هو لكي لا يعاقب الشيعة، وأين التكليفي من الوضعي؟.

والحاصل: أن الحلية التكليفية هي منطوق الرواية وصريحها، وهي مقابل الحرمة التكليفية، لكن من أين الوضع؟، فرغم أن الإمام (عليه السلام) أباحه تكليفاً لكن الخمس يبقى ملكاً له، فيجب على المكلف أن يسلم الخمس له، لكنه مع عدم التسليم لا يعاقب عليه، فتأمل.

٥: القدر المتيقن

الوجه الخامس: أن مرجع اسم الإشارة في كلام الإمام (عليه السلام): (أحللنا ذلك لشيعتنا) مجهول، لأنه سبقه كلام مبهم من الإمام، كما في نص الرواية، ولعله (عليه السلام) ذكر قبله الفروج والمساكن خاصة فرجع تحليله إليهما، أو أنه ذكر الفروج خاصة فرجع إليه، وحيث إنه القدر المتيقن كان هو الخارج من عموم ثبوت الخمس، فتدبر.

---

(١) كان الوجه الأول ما ذكره المستند، والوجه الثاني ما ذكره الحدائق، والوجه الثالث ما ذكره الفقه.

(٢) أي روايات التحليل.

الطائفة الثانية: روايات التحريم مطلقاً

وهناك طائفة ثانية من الروايات تدل على التحريم مطلقاً، ذكر المستند منها روايتين:

١: معتبرة أبي بصير: «من اشترى شيئاً من الخمس»

روى أبو بصير عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «مَنِ اشْتَرَى شَيْئاً مِنَ الْخُمُسِ لَمْ يَعْذِرْهُ اللَّهُ، اشْتَرَى مَا لا يَحِلُّ لَهُ»[1]، وهي دالة على التحريم مطلقاً، أي سواء انتقل إليه من الغير أم تعلق به الخمس ابتداءً.

ولكن التأمل في كلمة (مِن) قد يفيد خلاف ما ذكر، لأن (مِن) في قوله: «مَنِ اشْتَرَى شَيْئاً مِنَ الْخُمُسِ» فيها احتمالان:

(من) تبعيضية أو نشوية أو بيانية

الأول: أن تكون تبعيضية.

الثاني: أن تكون نشوية[2].

وهما ناشئان من كونها متعلقة بـ (شيئاً) فتكون تبعيضة، أو متعلقة بـ (اشترى) فتكون نشوية، أي اشترى من مال الخمس شيئاً، فالشراء ناشئ من

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٣٦ ب٣٩ ح٣.

(٢) وسيأتي احتمال كونها بيانية.

الخمس، أي اشترى من أموال الخمس أو التي بها الخمس شيئاً، فهو بمعنى تعلق الخمس بالثمن، أو فقل: إن اشترى من الخمس شيئاً يعني اشترى بالخمس شيئاً، فمن هنا بمعنى الباء.

أما إذا كانت (من) تبعيضية متعلقة بشيء، فإنها تعني اشترى بعض الخمس، وعلى هذا تفيد المعتبرة تحريم المال المنتقِل من الغير إليه خاصة.

وعلى النشوية تكون خاصة بماله الذي فيه الخمس إذا اشترى به شيئاً، فلا إطلاق علي أي تقدير، بل هي خاصة إما بما انتقل إليه من الغير، وإما بخمس المكلف نفسه.

فوجه المناقشة على هذا مع المستند أنه إذا اعتبر (من) في المعتبرة نشوية فالخمس متعلّق بالثمن، أو تبعيضية فالمشترَى تعلق به الخمس فتخص المنتقل إليه، ولا إطلاق لها في الصورتين، بل تكون الرواية من الطائفة الثالثة على فرض دون آخر، اللهم إلا أن يقال: إن (مِن) متعلقة بـ(شيئاً) و(اشترى) معاً، فهي تبعيضية ونشوية معاً، وهذا ما لا يلتزم به المستند، لأنه من استعمال اللفظ في أكثر من معنى.

نعم قد يقال: إن (من) نشوية ومتعلقة بـ(اشترى) وهي صادقة على ما لو اشترى بالثمن غير المخمس، أو اشترى المثمن غير المخمس، فتأمل[1].

إن قلت: على مبناكم يجوز الاستعمال في الأكثر؟

قلنا: الجواز أعم من الوقوع، والمرجع الظهور، ولا ظهور للمعتبرة في إرادة المعنيين، فالمعتبرة لا تكون سنداً لتعميم التحريم.

---

(١) إذ لا تنطبق النشوية على المثمن بوجهٍ فتدبر إذ الأصح القول بان (من) متعلقة بـ(اشترى) وليست نشوية بل تبعيضية وهي صادقة على الصورتين.

إن قلت، أشكل بعض الأعلام بأنه يُستند في التعميم إلى كلمة (الخمس) وإن كانت (من) نشوية، لأنها أعم من المباشرة والواسطة، أي من اشترى من مال الخمس أي اشترى به ثمناً، ولكن تارة تعلق به ابتداءً وأخرى جاءه من الغير ثم اشترى به، كما في المنتقل إليه من الغير بهبةٍ أو غيرها، ثم اشترى به شيئاً، وحينئذ تكون المعتبرة مطلقة أو عامة تشمل الموردين.

قلنا: إن هذا المعنى بعيد جداً عن الفهم العرفي.

وثانياً: سلّمنا لكن تبقى الرواية غير مطلقة من جهة أخرى.

توضيحه: أن مراده (عليه السلام) من (مَن اشترى شيئاً من الخمس) حتى لو كان: بثمن تعلق به الخمس سواء مباشرة أو بالانتقال من الغير بحسب التفسير الأخير، إلا أنه لا يشمل ما لو اشترى بثمن لم يتعلق به الخمس ما تعلق به فكان المثمن فيه الخمس، من غير أن يجعله ثمناً لمعاملة أخرى؛ إذ هناك فرق دقيق بين أن يقال: اشترى من الخمس، أي به، وبين: اشترى من الخمس، أي مثمناً، كما يقال: اشترى من الغصب أي به، واشترى مما فيه الغصب أي مثمناً، أو يقال: الأول يعني أن الثمن كله غصب، والثاني بمعنى أن الثمن بعضه غصب لا كله.

بعبارة أخرى: الإمام (عليه السلام) قال: اشترى من الخمس، ولم يقل مما فيه الخمس، فالمعتبرة حينئذ تفيد صورة واحدة، وهي ما لو اشترى من الخمس ولو كان منتقلاً إليه، لا ما لو اشترى مما فيه الخمس.

اللهم إلا أن يقال: بعدم القول بالفصل، أو يقال: بالأولوية، لتكون الرواية عامة، ووجهها: أنه (عليه السلام) إن منع الشراء بنفس الخمس شيئاً فبطريق أولى يمنع الشراء بما انتقل إليك مما فيه الخمس مع كون الباقي ملكاً للشخص،

وذلك لأن هذا الأخير إتمه بعهدة شخصين، عكس الأول، ولا يخفى التأمل فيه.

إشكال مبنوي: في باب التنازع الظرف والجار حصة الأخير

وقد يستشكل على القول بأن (من) متعلقة بـ (اشترى) بأن الظرف والجار والمجرور إذا وجد عاملان سابقان وكان يحتمل تعلقهما بالأول أو بالأخير، فمقتضى القاعدة التعلق بالأخير، وفي الرواية عاملان، يحتمل تعلق الجار والمجرور بكل منهما:

الأول: لفظ (اشترى) وعليه تكون (من) نشوية.

والثاني: لفظ (شيئاً) بتقدير (كائناً)[1] فتكون تبعيضية.

والأصل في مثله أن تكون متعلقة بالأخير، وتكون حينئذ تبعيضية، وعليه فالرواية تصبح على النقيض من الطائفة الثالثة، ومعناه من اشترى شيئاً من الخمس، بأن يكون ما انتقل إليه من الغير هو بعض الخمس، لم يعذره الله، فإذا لم يعذره الله في المال المنتقل إليه من الغير وفيه الخمس، فكيف يعذره في المال الذي بيده وكله خمس؟ نعم لا أولوية لعدم الإعذار في المال الذي بيده إذا كان خمسه ملك الإمام (عليه السلام).

إن قلت: ربما يقال في رواية أبي بصير: «مَنِ اشْتَرَى شَيْئاً مِنَ الْخُمُسِ لَمْ يَعْذِرْهُ اللَّهُ، اشْتَرَى مَا لا يَحِلُّ لَهُ»، أن قوله (من الخمس) ليس متعلقاً بـ (اشترى) بل بـ (شيئاً)، أي من اشترى شيئاً من الخمس، لأنه لو كان متعلقاً به لقدمه الإمام (عليه السلام) وقال: (من اشترى من الخمس شيئاً)، والتأخير دليل

(١) أي شيئاً كائناً من الخمس.

تعلق الجار والمجرور بالثاني دون الأول.

قلنا: ذلك لا يصلح دليلاً، غاية الأمر أن يكون مؤيداً فحسب، وذلك لأنه:

أولاً: أن كلمات المعصومين (عليهم السلام) جارية مجرى كلمات العرب وبلغائهم، وفنون البلاغة متنوعة في كلام العرب، وهذا منها، ولتنوع الفنون البلاغية كان باب التنازع والكنايات والمجازات وغيرها، بل كل اللغات فيها مجاز وحقيقة ومشترك لفظي ومعنوي، وفيها التفكيك بين الإرادة الجدية والاستعمالية، وفيها دلالة الاقتضاء والتنبيه والإيماء والإشارة وما أشبه.

وثانياً: ربما يقال: إن كلمات الرسول (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) بالخصوص يراد بها أن نتفقه فيها، والتفقه في النصوص يتوقف في الجملة على أن تكون أبواب الاحتمال مشرعة بلحاظ كيفية صياغة الجمل، فكلماتهم كالقرآن الكريم من هذه الجهة كجهات أخرى كثيرة، نعم وضعوا ضوابط نوعية لترجيح احتمال على آخر، مما يسمى بالظن المعتبر.

من هنا كثر في كلامهم (صلوات الله عليهم) التفكيك بين الإرادتين الجدية والاستعمالية، وغير ذلك.

ثم إن تتمة الرواية ظاهرة في المثمن، يعني أن المثمن انتقل إليه من الغير، فاشترى به شيئاً، وحينئذ تكون الرواية على نقيض الطائفة الثالثة، حيث قال الإمام (عليه السلام): «من اشترى شيئاً من الخمس لم يعذره الله» ثم قال في مقام التعليل: «اشترى ما لا يحل له»، فلفظة (ما) مفعول لـ (اشترى) وهو المثمن بحسب الظاهر، وهي تخص صورة واحدة دون غيرها.

وفيه: أن شراء ما لا يحل له أعم من كونه لأجل أن المثمن ملك الغير، ومن

كونه لأجل أن الثمن ملك الغير، فإنه في كلتا الصورتين لا يحل له الشراء.

(من الخمس) بيان لـ (شيئاً)

الاحتمال الثالث: أن تكون (من الخمس) بيانية، ولا تكون حينئذ متعلقة بـ (اشترى) لتكون نشوية، بل تكون بياناً لـ(شيئاً).

وذلك بمعنى كون الجار ومدخوله بياناً لشيء، أي هو الخمس، فتوضع كلمة (هو) بدل (من) أو توضع (أعني) بدلها، كأن الإمام (عليه السلام) قال: (من اشتري شيئا هو الخمس، أو أعني الخمس)، فتكون بيانية، كقوله تعالى: ﴿يُحَلَّوْنَ فيها مِنْ أَساوِرَ مِنْ ذَهَبٍ﴾[1]، أي هي ذهب بياناً للجنس، وقوله سبحانه: ﴿وَيَلْبَسُونَ ثِياباً خُضْراً مِنْ سُنْدُسٍ وَ إِسْتَبْرَق﴾[2] كذلك.

وعلى ما ذكر من كونها بيانية، فالرواية تتوافق مع الروايات المحرمة بشكل عام، وتعارض روايات تحليل الخمس المتعلق بالمال المنتقل إليه من الغير، فتأمل.

وهناك في الرواية احتمالان في قوله (عليه السلام): (من الخمس):

الاحتمال الأول: أن تكون من باب التنازع، قال ابن مالك:

إن عاملان اقتضيا في اسم عمل ❖ قبلُ فللواحد منهما العمل

والثاني أولى عند أهل البصرة ❖ واختار عكساً غيرهم ذا أسره.

فإذا وجد عاملان كلاهما يقتضي عملاً في اسم، فلأيهما العمل؟

كلاهما ممكن، ولكن للبصريين مرجحات، وللكوفيين أخرى، مثاله:

---

(١) سورة الكهف: ٣١، وسورة الحج: ٢٣، وسورة فاطر: ٣٣.

(٢) سورة الكهف: ٣١.

﴿آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً﴾[١]، فإن (قطراً) تنازع عليه عاملان: آتوني وأفرغ، وحينئذ فالبصريون يرون أن الثاني يكون أولى بالعمل لجهاتٍ، منها قربه، ومنها قبح الفصل بين العامل ومعموله بأجنبي.

لكن الظاهر عدم صحة هذا الاحتمال، لعدم توفر شروط العاملين المتنازعين ههنا، حيث إنه يشترط فيهما إما أن يكونا فعلين وإما أن يكونا اسمين مشبهين بالفعل في العمل، كاسمي الفاعل أو اسمي المفعول، أو مصدرين، أو صفتين مشبهتين، أو أفعل التفضيل.

وهذا الضابط لا ينطبق على المقام، لأن (شيئاً) ليس من أي مما سبق إلا على التعميم للمقدر، وتوضيحه:

إن شبه الجملة كالجملة إذا جاءت بعد نكرة فهي صفة، وبعد معرفة فهي حال، ورغم ذلك لابد من تقدير فعل أو شبه فعل ليتم الكلام، فيقال مثلاً: (من اشترى شيئاً مِن الخمس) يقدر (كائناً) بعد (شيئاً) وبناءً عليه تكون المسألة حتى مع كون الجار بعد النكرة صفةً، من دائرة باب التنازع، فـ (اشترى) يتنازع مع (شيئاً) بلحاظ ذلك المقدر، فتدبر.

الاحتمال الثاني: إنه من مصاديق قاعدة أخرى، وهي أن شبه الجملة حكمها كالجملة لو وقعت بعد نكرة أو معرفة، وشبه الجملة كالظرف والجار والمجرور فإنها إذا وقعت بعد النكرة تعتبر صفة، وإذا وقعت بعد المعرفة كانت حالاً. والظاهر انطباق ذلك على المقام، فقوله (من الخمس) وقعت بعد (شيئاً) وهي نكرة، فتكون (من الخمس) صفة لـ (شيئاً) وحينئذ تكون (مِن) إما تبعيضية أو بيانية لا نشوية، وحينئذ يكون الاشتراء قد تعلق بالمثمن وليس الثمن.

---

(١) سورة الكهف: ٩٦.

٢: رواية علي بن إبراهيم (أحدهم يثب على أموال حق آل محمد...)

الرواية الأخرى التي استند إليها (المستند) مستدلاً بها على نفي التحليل مطلقاً، هي:

رواية علي بن إبراهيم، عن أبيه، قال: «كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي (عليه السلام) إِذْ دَخَلَ عَلَيْهِ صَالِحُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَهْلٍ، وَكَانَ يَتَوَلَّى لَهُ الْوَقْفَ بِقُمَّ، فَقَالَ: يَا سَيِّدِي اجْعَلْنِي مِنْ عَشَرَةِ آلافٍ فِي حِلٍّ فَإِنِّي أَنْفَقْتُهَا، فَقَالَ لَهُ: أَنْتَ فِي حِلٍّ، فَلَمَّا خَرَجَ صَالِحٌ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام) أَحَدُهُمْ يَثِبُ عَلَى أَمْوَالِ حَقِّ آلِ مُحَمَّدٍ وَ أَيْتَامِهِمْ وَ مَسَاكِينِهِمْ وَ فُقَرَائِهِمْ وَ أَبْنَاءِ سَبِيلِهِمْ فَيَأْخُذُهُ ثُمَّ يَجِيءُ فَيَقُولُ اجْعَلْنِي فِي حِلٍّ، أَتَرَاهُ ظَنَّ أَنِّي أَقُولُ لا أَفْعَلُ، وَاللَّهِ لَيَسْأَلَنَّهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَنْ ذَلِكَ سُؤَالاً حَثِيثاً»[١].

قال في المستند: (فإنّ الظاهر بمقتضى القرائن الموجودة فيها أنّ المراد من الأموال هو الخمس كما لا يخفى)[٢].

بينما استظهر البعض أنها خاصة بالأوقاف، لقوله: (وكان يتولى له الوقف بقم)، فالإدانة في خصوصه ولا ربط لها بالخمس.

وقد أجيب عنه بذكر قرينتين أو دليلين على كونها تشمل الوقف والخمس وغيرهما من حقوق الله وحقوق الناس، إن لم نقل بأنها ظاهرة في الوثوب على الخمس.

أما القرائن، فمنها: ظهور (أموال حق آل محمد وأيتامهم...) في أن المراد

---

(١) الكافي: ج١ ص٥٤٨ باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس... ح٢٧.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى: ج١٥ ص٣٤٩.

الخمس، لظهور (حق آل محمد) فيه.

ومنها: كون سائر ما ذكر في الرواية هو نفس موارد الخمس في الآية: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَالمَساكينِ وَ ابْنِ السَّبيلِ﴾[1].

ومنها: أن الإمام (عليه السلام) إنما أحل له بحلية ظاهرية اضطراراً أي تقيةً، وإلا لما أدانه بعد ما خرج من مجلسه، والاضطرار إلى الإباحة الظاهرية يكون في الخمس دون الوقف، إذ لا اضطرار إلى الثاني عادةً، إذ المخالفون أيضاً لا يجوزون التصرف في الوقف بخلافه في الخمس.

وفيه: أن الاضطرار لقوله: (أنت في حل) لا ينحصر وجهه في التقية من المخالفين، بل لعله كان تقية منه (أي من صالح بن محمد بن سهل) خاصة، لكونه لا يؤمن شرّه إذا لم يحلل له الإمام (عليه السلام) فيحقد على الإمام فيؤذي شيعته هناك، أو يؤذيه بالسعي لدى السلطات، أو بغير ذلك.

ومنها: أن العبرة بعموم كلام الإمام (عليه السلام) وإن كان السؤال والمورد خاصاً.

نسبة الرواية المحرّمة مع الروايات المحللة

ثم إن نسبة هذه الرواية مع سائر الروايات، على فرض القول بأنها عامة ومطلقة:

التخصيص

أولاً: نسبتها مع روايات المناكح العموم والخصوص المطلق، فتلك مقدمة

(١) سورة الأنفال: ٤١.

عليها، فهذه تقول: لا يحل التصرف في أموال آل محمد وأيتامهم ومساكينهم وأبناء سبيلهم مطلقاً، وروايات المناكح تقول: أحللناها لهم ليطلب مولدهم، فهي أخص مطلقاً فتتقدم عليها.

وثانياً: إن روايات المساكن أيضاً أخص مطلقاً من هذه، فتقدم عليها.

وثالثاً: إن روايات المتاجر لو تمت في المال المنتقل إليه من الغير فهي أخص مطلقاً أيضاً، فتقدم عليها.

إذن تخصص رواية علي بن إبراهيم بتلك الروايات في المناكح والمساكن والمتاجر.

التخصص

ولكن قد يقال: ليست النسبة بينها وبين تلك الروايات العموم الخصوص المطلق، بل لا تعارض حتى بدوياً بينهما أصلاً، أي بين هذه المحرِّمة وتلك المحلِّلات، فضلاً عن المستقر منه، وذلك بدعوى خروج تلك الروايات عن هذه الرواية وعن معتبرة أبي بصير تخصصاً.

توضيح ذلك:

أن رواية علي بن إبراهيم تفيد كبرى كلية، وهي أن كل ما لا يحلله الإمام (عليه السلام) فلا يجوز، إذ مبنى كلامه (عليه السلام) أنه إذا لم يحلل واقعاً، فأكل الخمس حرام، وإذا حلل واقعاً فحلال.

وإذا كانت تلك الكبرى الكلية هي المستفادة من الرواية ومن رواية أبي بصير السابقة: «مَنِ اشْتَرَى شَيْئاً مِنَ الْخُمُسِ لَمْ يَعْذِرْهُ اللَّهُ، اشْتَرَى مَا لا يَحِلُّ لَهُ»[1]،

(١) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٣٦ ب٣٩ ح٣.

فمفادها: كل ما لا يحله الإمام (عليه السلام) لا يجوز، ومفاد غيرها من سائرها: أن المناكح والمساكن والمتاجر قد أحله الإمام (عليه السلام)، فهي خارجة خروجاً موضوعياً من الكبرى المستفادة من الروايتين.

وبتمامية ما ذكر يظهر وجه جمع جديد، وهو أن الخروج تخصص، فلا تعارض حتى مبدئياً ليقال بالتخصيص أو بالجمع العرفي أو بغير ذلك لحل التعارض.

وبعبارة أخرى: أن النسبة بين الروايات المحرّمة والروايات المحلّلة، هي التخصص، فالمستفاد من المحرّمة قاعدة: (كل ما لا يحلّه الإمام من الخمس لا يجوز التصرف فيه)، والمستفاد من المحلّلة: (تحليل المناكح والمساكن أو ما انتقل إليه) فيكون خروجاً موضوعياً، لاختلاف الموضوع بالسلب والإيجاب.

وتلك القاعدة استفيدت من رواية أبي بصير، حيث جاء فيها: «اشْتَرَى مَا لايَحِلُّ لَه» أي المحرّم موضوعاً، لكنه (عليه السلام) في المحللة يقول: (أحللنا له)، ولا تعارض بينهما.

أما رواية علي بن إبراهيم فقد تستظهر تلك القاعدة من تتمتها، حيث قال (عليه السلام): «وَاللَّهِ لَيَسْأَلَنَّهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَنْ ذَلِكَ سُؤَالاً حَثِيثاً»[1]، و(عن ذلك) يعني عما لم يحلّه له الإمام (عليه السلام) إحلالاً واقعياً.

فيكون موضوع روايات التحريم ما لم يحلّه الإمام (عليه السلام)، وتكون المحللة خارجة موضوعاً عنها، لأن موضوعها ما أحلّه الإمام (عليه السلام)، فلا نسبة بينهما إلاّ التباين إذ الموضوعان مختلفان.

---

(١) الكافي: ج١ ص٥٤٨ باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس ... ح٢٧.

الحكومة أو الورود

وقد يقال: بأن الظاهر حكومة الروايات المحلّلة على المحرّمة لناظريتها إليها.

بل قد يقال: بورودها عليها، لأن الورود هو أن يزيل أحد الدليلين موضوع الدليل الآخر حقيقة لكن بعناية التعبد، والمقام كذلك، وقد يقال: إنه مبني على أن حرمة التصرف في الخمس شرعية أو واقعية، فإن كانت شرعية فإن إباحة الإمام (عليه السلام) تنتج الخروج التخصصي إذ المحرّم (التصرف في مال الغير من غير إذنه وإباحته) وإباحة المالك وهو الإمام (عليه السلام) نافية للموضوع حقيقة، فهو تخصص أو بعناية التعبد[1] هو ورود، وإن كانت واقعية فإن الإباحة واردة أو حاكمة، فتأمل وتدبر جيداً.

(١) بلحاظ دليل حجية الخبر.

جمع صاحب الحدائق

سبق أن صاحب الحدائق (قدس سره) جمع بين الطائفتين الأولى التي تحلل الخمس مطلقاً، والثانية التي تحرمه مطلقاً، بوجه آخر وهو:

أن الأولى تحلل سهم الإمام (عليه السلام)، والثانية تحرِّم سهم السادة.

الإشكال بأنه جمع تبرعي

وأشكل عليه المستند بإشكالين:

أولاً: إنه تبرعي لا دليل عليه، إذ لم يعرف لهذا الجمع أي وجه.

دفاع عن الحدائق: قرائن من الروايات على الجمع

لكن يمكن القول: بعدم ورود إشكال المستند على الحدائق، إذ الوجه يظهر بالتدبر في نفس الروايات المحللة والمحرِّمة، لوجود بعض القرائن فيهما على الجمع المذكور.

ففي صحيحة الفضلاء قال الإمام (عليه السلام): «هَلَكَ النَّاسُ فِي بُطُونِهِمْ وَفُرُوجِهِمْ لأَنَّهُمْ لَمْ يُؤَدُّوا إِلَيْنَا حَقَّنَا»، والقرينة هي قوله (حقنا)، وهو يعني حق الإمام (عليه السلام)، حيث لم يقل: إني أحللت حق السادة بل قال: «هَلَكَ النَّاسُ فِي بُطُونِهِمْ وَفُرُوجِهِمْ لأَنَّهُمْ لَمْ يُؤَدُّوا إِلَيْنَا حَقَّنَا، أَلَا وَ إِنَّ شِيعَتَنَا مِنْ ذَلِكَ وَ آبَاءَهُمْ فِي حِلٍّ»[1].

---

(١) الاستبصار: ج٢ ص٥٨ ـ ٥٩ ب٣٢ باب ما أباحوه لشيعتهم عليهم السلام من الخمس في حال الغيبة ح٥.

كما ورد في معتبرة الحارث قوله (عليه السلام): «وَهُمَا وَاللَّهِ أَوَّلُ مَنْ ظَلَمَنَا حَقَّنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ ... اللَّهُمَّ إِنَّا قَدْ أَحْلَلْنَا ذَلِكَ لِشِيعَتِنَا»[1]، و(ذلك) يعني حقنا، أما حق السادة فهو حقهم ولم يحلله (عليه السلام).

وكذلك الحال في بعض روايات التحليل الأخرى..

نعم صحيحة زرارة عامة أو مطلقة، إذ قال (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) حللهم من الخمس يعني الشيعة ليطيب مولدهم»[2] فقال (الخمس) ولم يقل (حقنا)، بل قد يقال: إن المطلق هذا يحمل على المقيدات تلك، فهنا تحليل الخمس، وهناك تحليل حقهم من الخمس، فيحمل المطلق على المقيد.

مناقشة القرائن

ولكن يرد عليه:

أولاً: أن المطلق والمقيد المثبتين لا يقيد أحدهما الآخر.

وثانياً: ما سبق مفصلاً من عدم صحة هذا الوجه، لأن حق السادة أيضاً هو حق الإمام (عليه السلام) ملكاً أو ولايةً.

وثالثاً: ما سبق أيضاً من أن عموم التعليل (ليطيب مولدهم) أو الغاية، وإثبات الهلاك للناس في بطونهم وفروجهم إلا الشيعة لأنهم جعلوهم في حل، لا يعقل إلا مع جعلهم في حل من السهمين لا من سهم الإمام (عليه السلام) خاصة.

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٤٥ ب٣٩ باب الزيادات ح٢٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج٩ ص٥٥٠ ب٤ باب إباحة حصة الإمام من الخمس للشيعة مع تعذر إيصالها إليه و عدم احتياج السادات و جواز تصرف الشيعة في الأنفال و الفيء و سائر حقوق الإمام مع الحاجة و تعذر الإيصال ح١٢٦٨٩.

والخلاصة: أن هنالك وجهاً لكلام الحدائق وإن لم نرتضه وقام الدليل على خلافه، فلا يصح القول، و(هذا[1] كما ترى مجرد اقتراح من غير أن يعرف له وجه) كما في المستند.

وبعبارة أخرى: إنه خلاف العلة الغائية من تحليل المناكح وغيرها للشيعة، كما أشكل به المستند على الحدائق ثانية، فإن الأئمة (عليهم السلام) في تلك الروايات أحلوا الخمس أو حقهم لتطيب ولادة الشيعة، فهي واضحة في أن الغاية من التحليل طيب الولادة، ولا يتم ذلك إلا بالتحليل المطلق، لأنهم إن حللوا سهم الإمام (عليه السلام) دون سهم السادة، لزم منه هلاك الناس في بطونهم وفروجهم لعدم تحليلهم سهم السادة مع ولايتهم على سهم السادة، مع أن الناس عادة مبتلون بالتصرف بكلا السهمين.

بل إن تحليل أحدهما دون الآخر قد يكون أشبه باللغو.

والظاهر تمامية هذا الإشكال على صاحب الحدائق.

الإشكال مشترك الورود على الحدائق والمستند

ولكن يرد نفس الإشكال على صاحب المستند حيث التزم بالتفصيل بوجه آخر، بين المال المنتقل إليه من الغير وهو غير مخمس فقد أحلّوه، وبين ما تعلق به الخمس مباشرة، فلم يحلّوه، وذلك مع أن العلة الغائية وهي (طيب الولادة) تقتضي تحليل الاثنين، لأن الناس عادة مبتلون بكلا القسمين: بالمنتقل إليهم وهو غير مخمس، وبما ربحوه ابتداءً، وكذا بالركاز والمعدن وغيرها.

قال (قدس سره) في المستند رداً على الحدائق: (وهذا ـ كما ترى ـ مجرّد اقتراح

(١) أي كلام الحدائق.

من غير أن يعرف له أيّ وجه ، بل أنّ مقتضى التعليل بطيب الولادة الوارد في بعض نصوص التحليل تعلّق الحلية بتمام الخمس ، لعدم تحقّق الطيب بدون ذلك كما لا يخفى)[1].

والنتيجة: أن المستند استشهد بعموم الغاية لتعميم التحليل للسهمين خلافاً لتفصيل الحدائق، فيرد الكلام بعينه على تفصيله بين المنتقل وغيره.

اللهم إلاّ أن يقال: إن تحليل خمس المنتقل من الغير لا كلام فيه، والخمس المتعلق بالشخص مباشرة لم يُحلّل من دون إيجاد مشكلة في طيب المولد في المناكح، لأن المناكح تكون عادة من مؤونة السنة فهي محللة ببركة هذه الجهة لأنها المستثناة، فيكون طيب المولد متحققاً إذا تزوج بامرأة أو ملكها من أرباحه السنوية فإنها حلال لكونها من المؤونة، فبهذا يمكن الدفاع عن المستند.

لكن قد يرد عليه أيضاً: بعدم كون الأمر كذلك على إطلاقه، إذ في كثير من الأحيان يمهر الناس من المال المتراكم عندهم من الفائض عن مؤونة السنة، و هذا الفائض قد تعلق به الخمس، فلا يكون حلالاً، فينبغي عدم التفصيل أيضاً.

وبتعبير آخر: مقال الإمام (عليه السلام) حيث ذكر الغاية وهي طيب المولد، من جهة، ومقام الامتنان من جهة أخرى، يقتضي تحليل المنتقِل من الغير وتحليل المناكح التي تعلق بها الخمس مباشرة وإن كان مما فاض عن مؤونة السنة فاشتراها أو أمهرها، فتأمل.

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج١٥ ص٣٥٠.

نقوض على تفصيل المستند

سبق أن تعليل صحاح الروايات لتحليلهم (عليهم السلام) الخمس بطيب المولد، يخالف تفصيل المستند، ولكن في خصوص المناكح، أي أنه كان يلزم أن يطلق القول بحليتها سواء انتقلت إليه من الغير أو تعلق بها الخمس مباشرة، فطيب المولد يقتضي أن يكون المحلَّل مطلق المناكح التي انتقلت إليه من الغير وما تعلق بذمته ابتداءً.

ونذكر هنا مجموعة من المصاديق للنقض على المستند، لعلها تكون أقوى مما ذكر، وهي خمسة نقوض وإشكالات على التفصيل المذكور، فلا مناص من أن تكون نصوص التحليل مطلقة من جهة المناكح.

ويلزم قبل ذكر النقوض نقل كلامه نصاً، ثم الإشارة إلى الروايات المعتبرة التي اعترف هو (قدس سره) بأنها صحاح، الدالة على تحليل الخمس لتطيب ولادة الشيعة.

قال في المستند: (والأقوى في مقام الجمع حمل نصوص التحليل على ما انتقل إلى الشيعة ممّن لا يعتقد الخمس، أو لا يخمّس وإن اعتقد كما ستعرف، وأمّا ما وجب على المكلّف نفسه فلا موجب لسقوطه ولم يتعلّق به التحليل، فتكون نصوص التحليل ناظرة إلى الأوّل، ونصوص العدم إلى الثاني)[1].

وقال (رحمه الله): (والمتحصّل من جميع ما ذكرناه لحدّ الآن: أنّ المستفاد من نصوص الباب بعد ضمّ البعض إلى البعض والجمع بينها إنّما هو التفصيل بين الخمس الواجب على المكلّف بنفسه ابتداءً فلا تحليل، وبين ما انتقل إليه من الغير

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج١٥ ص٣٥١.

فلا خمس عليه وإنّما هو في عاتق من انتقل عنه، فيتعلّق ببدله إن كان له بدل، وإلاّ ففي ذمّته كما في الهبة، ومرجعه إلى إجازة ذاك النقل من قبل وليّ الأمر)[١].

وقال في صدر البحث: (يظهر من جملة من الأخبار إباحة الخمس للشيعة إباحةً مطلقةً بلا قيد ولا شرط، وأنّهم في حلّ منه لا يجب عليهم أداؤه بتاتاً، فكأنّ التشريع بالإضافة إليهم لم يتجاوز مرحلة الاقتضاء ولم يبلغ مقام الفعليّة، لاقترانه بتحليلهم وإباحتهم (صلوات الله عليهم). وبإزائها ما دلّ على عدم الإباحة مطلقاً. وهناك ما تضمّن التحليل بالنسبة إلى من انتقل إليه الخمس، فيثبت حينئذ في ذمّة من انتقل عنه، وليس على من انتقل إليه شيء، بخلاف الزكاة حيث لم تسقط عمّن انتقلت إليه كما تقدّم)[٢].

ثم قال: (فهذه طوائف ثلاث من الأخبار: أمّا الطائفة الأولى: فالعمدة منها صحيحة الفضلاء 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 وأنّ شيعتنا من ذلك وآباءهم في حلّ» هكذا في التهذيب، ورواها في الفقيه بلفظ: «وأبناءهم» بدل: «وآباءهم» ولعلّه الأصحّ كما لا يخفى.

ونحوها صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) أنّه قال: «إنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) حلّلهم من الخمس ـ يعني: الشيعة ـ ليطيب مولدهم». ومعتبرة الحارث بن المغيرة النصري)[٣].

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج١٥ ص٣٥٣.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى: ج١٥ ص٣٤٦ ـ ٣٤٧.

(٣) المستند في شرح العروة الوثقى: ج١٥ ص٣٤٧.

النقض الأول

ما لو اجتمع وتراكم عنده المال والأرباح طول السنة ولم يتصرف بها فتعلق بها الخمس ثم اشترى بها أمة أو أمهر زوجته منها ـ على وجه ـ، فإن عموم التعليل بطيب المولد يشمل هذه الصورة مع أن تفصيل المستند على خلافه.

النقض الثاني

إذا أسرف في المؤونة، بأن اشترى من الإماء أكثر مما هو من شأنه أو أمهر كذلك، فإن الخمس يتعلق به ولايُستثنى، إذ المستثنى من وجوب الخمس ما صرفه في المؤونة المتعارفة لا غير، ولا شك أن الإمام (عليه السلام) أحل مثل هذه في المناكح ليكون أولاد الشيعة طيبي المولد، فمع تعلق الخمس بالشخص مباشرة وابتداءً وإنفاق الشيعي ذلك المال في المناكح بما هو أكثر من شأنه، فإنه لا شك في تحقق طيب المولد نظراً لعموم العلة، بينما تفصيل المستند يقتضي عكس ذلك.

النقض الثالث

ومما يناقض تفصيل المستند وربما كان كثير الابتلاء في ذاك الزمن، هو ما لو شارك المقاتل في المعركة وغنم سبياً، فإن الجارية إما كلها للإمام (عليه السلام) إن كانت المعركة بدون إذنه (صلوات الله عليه)، أو بعضها للإمام (عليه السلام) إذا خاضها بإذنه (عليه السلام)، ثم أولدها المقاتل، فإن تفصيل المستند بل صريحه أن الحلية والإباحة خاصة بما انتقل إليه من الغير، يعني ما لو اشتراها من مقاتل غنمها، والنقض هو بما لو غنمها المقاتل بنفسه، فحسب تفصيل المستند فإن الإمام (عليه

السلام) لم يحلّها له، فيلزم أن لا يكون طيب المولد، وهو خلاف عموم العلة بطيب المولد.

النقض الرابع

الغوص، وهو ليس بالقليل في الكثير من البلاد في الكثير من الأزمنة، فإن الغوص مما يتعلق به الخمس مباشرة، فلو اشترى بهذا المال الذي تعلق به الخمس مباشرة أمة[١]، فحسب تفصيل المستند لا تحلّ له الزوجة والأمة، والحال أن عموم التعليل يشمله بلا إشكال.

النقض الخامس

المعدن، وهو أيضا مما يتعلق به الخمس مباشرة، و هو عام الابتلاء في أزمنة وأمكنة كثيرة، فلو اشترى جارية[٢]، فإن الإمام (عليه السلام) بعموم التعليل قد أحل ذلك، مع أنه على تفصيل المستند لا يكون حلالاً ولا يكون أولاد تلك الجارية المشتراة من مال المعدن أو تلك الزوجة المهورة من مال المعدن، طيبي المولد.

النتيجة

ومن هذه النقوض تبين أن الإشكال الذي أورده المستند على الحدائق وارد على تفصيل المستند نفسه أيضاً.

---

(١) أو أمهر زوجته بهذا المال، على وجه كما مضى.

(٢) أو أمهر زوجته من هذا المال على وجهٍ.

من هنا فالرأي المختار هو أن كل شيء يتعلق بطيب المولد، فقد أحلّه الإمام (عليه السلام) سواء انتقل إليه من الغير أم تعلق به مباشرة، وقد سبق أن من تلك الروايات الدالة على ذلك صراحة صحيحة الفضلاء عن الإمام الباقر (عليه السلام): «هَلَكَ النَّاسُ فِي بُطُونِهِمْ وَ فُرُوجِهِمْ لِأَنَّهُمْ لَمْ يُؤَدُّوا إِلَيْنَا حَقَّنَا أَلَا وَ إِنَّ شِيعَتَنَا مِنْ ذَلِكَ وَ آبَاءَهُمْ فِي حِلٍّ»[1]، وهي مطلقة بل عامة ببركة التعليل، تشمل ما لو انتقل إليهم من الغير، وما تعلق بالمال مباشرة.

وكذا صحيحة زرارة عن الإمام الباقر (عليه السلام): «أن أمير المؤمنين (عليه السلام) حللهم من الخمس ـ يعني الشيعة ـ ليطيب مولدهم»[2].

وصفوة القول: أنه كان على المستند في الجمع بين الروايات أن يلتزم بتفصيلين:

الأول: ما ذهب إليه من حلّية ما انتقل إلى الشيعي من الغير مما تعلق به الخمس.

الثاني: حلّية مطلق المناكح وإن لم تنتقل إلى الشيعي من الغير.

---

(١) الاستبصار: ج٢ ص٥٨ ـ ٥٩ ب٣٢ ح٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج٩ ص٥٥٠ ب٤ باب إباحة حصة الإمام من الخمس للشيعة مع تعذر إيصالها إليه و عدم احتياج السادات و جواز تصرف الشيعة في الأنفال و الفيء و سائر حقوق الإمام مع الحاجة و تعذر الإيصال ح١٢٦٨٩.

طوائف الروايات أربعة و تفصيل (الفقه)

ثم إن طوائف الروايات التي عدّها المستند ثلاثة، هي بعد التدبر أربعة، والحاصل منها:

أن روايات التحليل محمولة علي المناكح والمساكن والمتاجر (بمعنى المنتقل منها إليه من الغير)، وأن هذه كلها قد أُحلت، وأما روايات التحريم فتحمل على غيرها لتخصيصها بروايات المناكح والمتاجر والمساكن.

وهذا التفصيل ما ذهب إليه السيد الوالد (قدس سره) في (الفقه) قال:

(وإن شئت قلت: إن أخبار التحليل تحمل على الثلاثة) يعني المناكح والمساكن والمتاجر (والأخبار الدالة على عدم التحليل تحمل على ما عدا الثلاثة)[1].

وهذا التفصيل أوسع دائرة من تفصيل المستند.

ولا يخفى أن الكلي الذي يطبقه صاحب المستند على تفصيله في المقام هو نفس الكلي الذي وسّع به (الفقه) دائرة الاستثناء، ولكن فرق (الفقه) عن (المستند) أن المستند طبقها على دائرة أضيق، هي خصوص المتاجر، وصاحب الفقه طبّقها على دائرة أوسع وهي المتاجر والمناكح والمساكن، استناداً إلى روايات تحليلها.

تحقيق وجه جمع (الفقه)

سبق أن الطوائف ليست بثلاثة، بل هي أربعة:

---

(١) موسوعة (الفقه): ج٣٣ ص٤٦٣ كتاب الخمس ط دار العلوم.

الطائفة الأولى: ما دلت على التحليل مطلقاً.

الطائفة الثانية: ما دلت على التحريم مطلقاً.

الطائفة الثالثة: ما دلت على التفصيل حسب ما استنبطه (المستند).

الطائفة الرابعة: ما دلت على التفصيل حسب ما استنبطه (الفقه).

وحاصلها: أن (الفقه) وكما سبق وسّع الدائرة لتشمل المناكح والمتاجر والمساكن، و(المستند) خصصها بالمتاجر المنتقلة من الغير، استناداً إلى أن الطائفة الثالثة أخص مطلقاً من الطائفتين الأوليين في شقي الإيجاب والسلب بضميمة تعارض الطائفتين وكون روايات التحليل المطلقة منافية لتشريع الخمس.. إلى آخر ما مضى.

فنقول: إن الرابعة كذلك أيضاً، فروايات المناكح والمساكن أخص مطلقاً في شقي الإيجاب والسلب عن روايات التحريم، إذ تفيد أن خصوص المناكح والمساكن والمتاجر محللة، ففي عقدها الإيجابي أخص مطلقاً من روايات التحليل التي لا يمكن الالتزام بإطلاقها، وفي عقدها السلبي أخص مطلقاً من روايات التحريم.

روايات الطائفة الرابعة

وروايات الرابعة متعددة، فمنها ما يرتبط بالمساكن وستأتي، ومنها ما يرتبط بالمتاجر وقد ذكرها المستند كما سبق، ومنها ما يرتبط بالمناكح، وقد أدخلها[1] المستند في ضمن الطائفة الأولى، منها:

١: صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر (عليه السلام): قال أمير المؤمنين (عليه

(١) بل وبعض ما ادخله في الطائفة الأولى، تعم المناكح والمساكن، كمعتبرة الحارث النصري فتدبر.

السلام): «هَلَكَ النَّاسُ فِي بُطُونِهِمْ وَفُرُوجِهِم لأَنَّهُمْ لَمْ يُؤَدُّوا إِلَيْنَا حَقَّنَا، أَلا وَإِنَّ شِيعَتَنَا مِنْ ذَلِكَ وَآبَاءَهُمْ فِي حِلٍّ»(١).

وهذه صريحة في تحليل المآكل والمناكح، وهي أخص مطلقاً من روايات التحريم.

٢: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام): قَالَ: «إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) حَلَّلَهُمْ مِنَ الْخُمُسِ، يَعْنِي الشِّيعَةَ لِيَطِيبَ مَوْلِدُهُم»(٢).

فهذه رواية للمناكح خاصة واضحة.

إباحة الثلاثة في خبر الغوالي

ولا بأس بأن نذكر مؤيداً عاماً لاستثناء الثلاثة (المناكح والمتاجر والمساكن) رغم وجود روايات خاصة في كل منها، وكونها أخص مطلقاً من أدلة التحريم، فلا حاجة لوجه جمع آخر، وذلك إن تمت روايات تحليل المساكن والمتاجر (بالمعنى الأعم) سنداً ودلالةً، وإلا فالمحلل هو خصوص المتاجر المنتقلة إليه من الغير وخصوص المناكح للروايات الصحيحة والمعتبرة فيها كما سبق، والمؤيد هو خبر الغوالي.

«سُئِلَ الصَّادِقُ (عليه السلام) فَقِيلَ لَهُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ مَا حَالُ شِيعَتِكُمْ فِيمَا خَصَّكُمُ اللَّهُ بِهِ إِذَا غَابَ غَائِبُكُمْ وَاسْتَتَرَ قَائِمُكُمْ، فَقَالَ (عليه السلام): مَا أَنْصَفْنَاهُمْ إِنْ آخَذْنَاهُمْ، وَلا أَحْبَبْنَاهُمْ إِنْ عَاقَبْنَاهُمْ، بَلْ نُبِيحُ لَهُمُ الْمَسَاكِنَ لِتَصِحَّ

---

(١) الاستبصار: ج٢ ص٥٨ ـ ٥٩ ب٣٢ ح٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج٩ ص٥٥٠ ب٤ باب إباحة حصة الإمام من الخمس للشيعة مع تعذر إيصالها إليه و عدم احتياج السادات و جواز تصرف الشيعة في الأنفال و الفيء و سائر حقوق الإمام مع الحاجة و تعذر الإيصال ح١٢٦٨٩.

عِبَادَتُهُمْ، وَنُبِيحُ لَهُمُ الْمَنَاكِحَ لِتَطِيبَ وِلادَتُهُمْ، وَنُبِيحُ لَهُمُ الْمَتَاجِرَ لِيَزْكُوَ أَمْوَالُهُمْ»[١].

وفي (الفقه) بدأ برواية الغوالي لأنها جمع المناكح والمتاجر والمساكن، ولا حاجة للبحث في سند الغوالي فيما وجدت عناوينه أو مضامينه في روايات أخرى صحيحة، كصحيحة الفضلاء و صحيحة زرارة وغيرهما، والمضامين والعناوين الموجودة هي المناكح والمتاجر بالمعنى الأخص (أي ما انتقل إليه من الغير مما تعلق به الخمس) أما المساكن والمتاجر بالمعنى الأعم من المنتقل إليه من الغير فلا بد من بحثها سنداً ودلالةً، على ما سيأتي إن شاء الله.

مثال عرفي

ثم استشهد (الفقه) بمثال عرفي لتوضيح هذا المدّعى من الجمع العرفي:

أنه إذا قال المولى لعبده أو لصديقه: أبحتُ لك دوري، وقال أيضاً: لا أبيح لك دوري، وقال ثالثة: أبحت لك دوري في كربلاء، فالعرف يفهم من هذه الكلمات الثلاثة حمل الأوليين على الثالثة سلباً وإيجاباً، فأبحت لك دوري، يعني دوري في كربلاء، ولم أبح لك دوري، أي دوري في غير كربلاء، فالثالث يصلح قرينة لصرف الأوليين عن ظاهرهما[٢].

---

(١) غوالي اللئالي: ج٤ ص٥ ح٢، وعنه مستدرك الوسائل: ج٧ ص٣٠٣ ـ ٣٠٤ ب٤ باب إباحة حصة الإمام عليه السلام من الخمس للشيعة مع تعذر إيصالها إليه و عدم احتياج السادات و جواز تصرف الشيعة في الأنفال و الفيء و سائر حقوق الإمام عليه السلام مع الحاجة و تعذر الإيصال ح٣.

(٢) موسوعة (الفقه): ج٣٣ ص٤٦٣ كتاب الخمس، وفيه: (فهو مثل أن يقول المولى مرة: أبحت لك التصرف في دوري، ومرة لا تتصرف في دوري، وثالثة تصرف في دوري الواقعة في كربلاء المقدسة، فإن المتفاهم عرفاً أن المباح هو التصرف في دوره في كربلاء دون سائر دوره).

أقول: وإن كان لو انفرد الأول والثالث لما خصّصه بناءً على أن المثبتين لا يخصص أحدهما الآخر.

مثال عرفي آخر: إذا قال المولى الحكيم الملتفت: أكرم العلماء، وقال أيضاً: لا تكرم العلماء، وقال ثالثة: لا تكرم العلماء الفساق، فواضح أن الطائفة الأولى والثانية تحمل على هذا التفصيل، فيكون مراده من (أكرم العلماء) العدول منهم، ومن (لا تكرم) الفساق منهم، وهذا جمع عرفي واضح.

روايات تحليل المساكن

وأما الروايات التي يمكن أن يستدل بها على تحليل المساكن (أي لأجل أن تصح عباداتهم خاصة) والمتاجر بالمقدار الذي يتقلب بها في شؤون حياته.

فمنها: معتبرة الحارث النصري السابقة[١]، بناءً على عدم تخصيص (يتقلبون) بما مضى، بل تعميمه للتقلب في السكن والمناكح والمتاجر التي يتقلب بها في شؤون حياته، وإنما خصصنا التقلب بهذا المقدار لوجوه:

منها: أنه لا مناص من ذلك جمعاً بين هذه المعتبرة وبين روايات التحريم المطلق مع لحاظ استلزام تعميم التحليل لمناقضة أصل تشريع الخمس، وهذا المقدار الذي ذكرناه (أي كلما يتقلب فيه في شؤون مساكنه ومناكحه ومتاجره، لا الزائد) موافق لمقتضى الامتنان على الشيعة، ويجمع به بين الحقين، إضافة إلى أن (نجية) لم يكن ليسال عن أكثر من ذلك، فتأمل.

وعلى ما ذكرناه من تحليل التقلبات المحتاج إليها في المساكن والمتاجر، يمكن أن تحمل صحيحة أبي خديجة الآنفة[٢]، بناءً على تعميمها لغير الفروج كما اختاره غيرنا، فتأمل.

---

(١) وسائل الشيعة: ج٩ ص٥٤٩ ـ ٥٥٠ ب٤ ح١٢٦٨٨.

(٢) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٣٧ ب٣٩ باب الزيادات ح٦.

وجه جمع آخر: الترجيح بالأحدثية

وقد مضى وجه جمع آخر وهو ما يرتبط بالتسلسل الزمني لصدورها:

وينبغي تفصيل الحديث عنه الآن فنقول: إن عامة روايات التحليل صادرة عن الصادقين (عليهما السلام) إلا روايتين، وقد صدرت جملة من روايات التحريم لاحقاً بعدهما (عليهما السلام)، نعم إحدى روايات تحليل المناكح صدرت في زمان الإمام الحجة (عليه السلام) وهو التوقيع الوارد إلى إسحاق بن يعقوب عن صاحب الأمر الشريف (عجل الله فرجه): عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ الْكُلَيْنِيِّ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ يَعْقُوبَ، فِيمَا وَرَدَ عَلَيْهِ مِنَ التَّوْقِيعَاتِ بِخَطِّ صَاحِبِ الزَّمَانِ (عليه السلام): «أَمَّا مَا سَأَلْتَ عَنْهُ مِنْ أَمْرِ الْمُنْكِرِينَ لِي» إلى أن قال: «وَأَمَّا الْمُتَلَبِّسُونَ بِأَمْوَالِنَا، فَمَنِ اسْتَحَلَّ مِنْهَا شَيْئاً فَأَكَلَهُ فَإِنَّمَا يَأْكُلُ النِّيرَانَ، وَأَمَّا الْخُمُسُ فَقَدْ أُبِيحَ لِشِيعَتِنَا وَجُعِلُوا مِنْهُ فِي حِلٍّ إِلَى أَنْ يَظْهَرَ أَمْرُنَا، لِتَطِيبَ وِلادَتُهُمْ وَلا تَخْبُثَ»[1]، ولكنها خاصة بتحليل المناكح لتصريحه (عليه السلام) بالغاية والعلة وهي (لتطيب ولادتهم ولا تخبث)، فيبقى الباقي على حكمه الأصلي وحرمته.

ومع ملاحظة هذا التسلسل في الروايات ينحل التعارض بين طوائفها، فروايات التحليل جاءت مطلقة في زمن الصادقين (عليهما السلام)، فهي مؤقتة بزمنهما، وبعدهما جاءت روايات التحريم، فمن كان في زمان الأئمة اللاحقين (عليهم السلام) فعليه العمل بالحكم الثاني وهو المطابق للحكم الأولي في باب الخمس، والمسلّم خروجه من الحكم الأولي هو زمنهما (عليهما السلام) لا غير، ثم إن الإمام الحجة (عجل الله فرجه الشريف) أكد التحريم واستثنى المناكح خاصة.

---

(١) وسائل الشيعة: ج٩ ص٥٥٠ ب٤ ح١٢٦٩٠.

وبملاحظة هذا التسلسل الزمني للروايات يعرف وجه الجمع.

لا يقال: في تعارض الروايات لا يلاحظ الزمن، بل الصادر من آخرهم (عليهم السلام) كالصادر من أولهم.

لأنه يقال: المقياس هو (الأحدث) في بعض الصور كما سيأتي، وقد وردت بالترجيح بالأحدث جملة من الروايات، ولئن سلّمنا فإن المقام ليس من التعارض رأساً فلا وجه للرجوع إلى المرجّحات.

ترجيح روايات التحريم بالأحدثية واستثناء المناكح

وتفصيله: أن من المرجّحات في باب التعارض الترجيح بالأحدثية، وسننقل بعض الروايات الدالة على ذلك لاحقاً، هذا كبرى.

وأما صغرى: فبما أن أخبار تحريم التصرف في الخمس متأخرة زمناً عن أخبار تحليل التصرف فيه لعامة الشيعة، فهي المرجحة عليها بلحاظ أحدثيتها، لأننا في زمن إمامة الإمام الحجة (عجل الله فرجه) الوارد عنه ما يحرّم التصرف في حقوقهم مطلقاً إلا المناكح، ولذا قال المحقق العراقي (قدس سره) في شرح التبصرة: (وأما التوقيع فهو وإن لم يتعارض مع مطالبة الأئمة السابقين لتأخر زمانه، لكنه يصلح للمعارضة مع توقيع آخر من العمري: ومن اللعن على من أكل مالهم حراماً)[1].

وبتعبير آخر: أن روايات التحريم ناسخة[2] لروايات التحليل لتأخرها زمناً.

والحاصل: إن التصرف في الخمس يكون محرماً في زمان الغيبة، ولم يبح

(١) شرح تبصرة المتعلمين، آغا ضياء العراقي: ج٣ ص١١٠.

(٢) بالمعنى الأعم للنسخ، كما سيأتي.

إمامنا المنتظر (عجل الله فرجه) إلاّ المناكح لتطيب ولادة أتباعهم.

الإشكال بأنهم نور واحد فلا وجه للترجيح بالأحدثية

وقد يورد على هذا الوجه بأن الترجيح بالأحدثية زمناً لا وجه له، وذلك لأنهم (عليهم السلام) جميعاً نور واحد، وكلامهم بمنزلة كلام واحد صادر عن معصوم واحد، فكأن الإمام الواحد ذكر هذه الروايات الثلاثة التي تبدو بظاهرها متعارضة في وقت واحد متعاقباً.

ومع مسلّمية كون كلام آخرهم (عليهم السلام) ككلام أولهم وبالعكس في الحجية، فإن عامل الزمن يكون ملغى لا اعتبار به، فلا وجه للترجيح بالأحدثية.

ويمكن الإجابة عن ذلك بوجهين:

الوجه الأول: أن الترجيح بالأحدثية مما لا محيص عنه في المتعارضات دون موارد الجمع الدلالي، لوجود روايات صحيحة تصرح به، فما داموا هم (عليهم السلام) قد صرحوا بالترجيح بالأحدث فلا مجال للاجتهاد في مقابل النص، وإليه ذهب الصدوق من المتقدمين والسيد تقي القمي من المعاصرين[1]، ولكن سيأتي ـ كما مضى وجه آخر ـ وجه جمع دلالي في روايات تحليل الخمس فلا تعارض كي نلجأ للمرجحات.

الوجه الثاني: وهو المختار: أنه كلما كانت طائفتا الروايات المتعارضة واردة بنحو القضية الحقيقية فلا ترجيح بالأحدثية، كما بنى على ذلك المشهور بل لعله

---

(١) قال في الغاية القصوى: ص١٧٩ (إن المرجّح الوحيد عبارة عن الأحدثية، والترجيح بها في طرف دليل الوجوب، فإن جملة من النصوص مروية عن الجواد عليه السلام، ... بل قسم من النصوص مروي عن الهادي عليه السلام...)

شبه المجمع عليه أيضاً، ولذا قال الفاضل التوني في الوافية بعد أن نقل الروايات في الأخذ بالأحدث: (وهذه الروايات الثلاثة دالة على أن الواجب الأخذ بالرواية الأخيرة، ولا أعلم أحداً عمل بها غير ابن بابويه في الفقيه في باب (الرجل يوصي إلى رجلين) حيث نقل خبرين مختلفين، ثم قال: «لو صح الخبران جميعاً، لكان الواجب الأخذ بقول الأخير، كما أمر به الصادق (عليه السلام)، وذلك أن الأخبار لها وجوه ومعان، وكل إمام أعلم بزمانه وأحكامه من غيره من الناس»[١] انتهى[٢].

وكلما كانت الطائفتان بنحو القضايا الخارجية فالمرجع الأحدث ووجهه واضح، ولعل روايات الترجيح بالأحدث تحمل عليها وعلى كون السابقة حقيقية واللاحقة قضية خارجية.

وكلما كانت إحداهما حقيقية والأخرى خارجية اختصت الخارجية بزمنها.

وما نحن فيه من هذا القبيل، إذ روايات تحريم أكل الخمس وغصبه لا شك في أنها قضايا حقيقية في حد أنفسها ولمطابقتها للكتاب العزيز. وروايات التحليل ـ حتى مع قطع النظر عن الجمع الدلالي بأنها خاصة بالمناكح وشبهها ـ واردة بنحو القضايا الخارجية لقرائن عديدة في نفس الروايات، كقوله (عليه السلام): «مَا أَنْصَفْنَاكُمْ إِنْ كَلَّفْنَاكُمْ ذَلِكَ الْيَوْمَ»[٣]، ولمطابقة تحريم الأئمة اللاحقين (عليهم السلام) لتحريم القرآن والأئمة السابقين (عليهم السلام) للتصرف فيه، فحيث انتهى زمن القضية الخارجية ـ وهو زمن الصادقين (عليهما السلام) ـ نظراً لحكمهم الولوي بالتحليل، فتبقى على القضية الحقيقية، بل حتى لو كان تحريم الأئمة اللاحقين

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج٤ ص٢٠٣ بعد الحديث ٥٤٧٢.

(٢) الوافية في أصول الفقه: ص٣٣١ الباب السادس في التعادل والتراجيح.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص٤٤ باب الخمس ح١٦٥٩.

(عليهم السلام) بنحو القضية الخارجية فإنه مقدم على تحليل الصادقين (عليهما السلام) بنحو الخارجية، لأن التحليل قضية خارجية لا محالة.

ثم إنه قد يقال: بأن الأحدثية ليست مرجحة في مواطن الجمع الدلالي، بل هي مرجحة في المتعارضين أو المتعارضات خاصة، فلو كان هناك عام وخاص أو مطلق ومقيد فسواءً أكان العام متقدماً أم متأخراً فإن الخاص يخصصه، وكذلك المطلق والمقيد، والحاكم والمحكوم، فإذا صدر من الإمام الصادق (عليه السلام) الدليل الحاكم فإنه يقدم على ما صدر من الإمام الباقر (عليه السلام) وعلى ما صدر من الإمام الكاظم (عليه السلام) من الدليل المحكوم، فإنه ناظر له من دون لحاظ الزمان، وذلك مثل: (لا شك لكثير الشك) ومثل (الطواف بالبيت صلاة) من موارد الحكومة بالتضييق أو التوسعة وغيرهما كحكومة (لا ضرر) و(لا حرج)، وكذلك الحال في باب الورود حيث يزيل الدليل الوارد موضوع الدليل المورود عليه حقيقةً لكن بعناية التعبد، من دون لحاظ الأحدثية والأسبقية.

إذن في موارد الجمع الدلالي لا مجال للحاظ الزمن، ولا وجه للترجيح بالأحدثية، وقد سبق أن روايات التحليل هي خاصة بالمناكح وشبهها، فتتقدم على روايات التحريم المطلق، ولا توجد رواية تامة السند والدلالة على التحليل المطلق، على أنها على فرضها معارضة بالأقوى منها المعتضدة بالشهرة حتى قرب حد الإجماع، بل سيتضح من مطاوي البحث أنها كانت بنحو القضية الخارجية والحكم الولوي المؤقت، بل سيأتي وجه جمع آخر أوضح إن شاء الله تعالى.

من الصحاح الدالة على الترجيح بالأحدثية

أما في المتعارضين، فإن الروايات الصحيحة تدل على الترجيح بالأحدثية فيما إذا تعارضت روايتان ولم يكن هناك جمع دلالي وكانا معلومي التاريخ، فهذا هو مورد الترجيح بالأحدثية في الجملة.

صحيحة بن مسلم (الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن)

فمن الروايات: موثقة أو صحيحة[١] محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: «مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَرْوُونَ عَنْ فُلَانٍ وَ فُلَانٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) لا يُتَّهَمُونَ بِالْكَذِبِ فَيَجِيءُ مِنْكُمْ خِلافُهُ، قَالَ: إِنَّ الْحَدِيثَ يُنْسَخُ كَمَا يُنْسَخُ الْقُرْآنُ»[٢].

وهذه الرواية نص في المدعى، وموطنها التعارض لا الجمع الدلالي، لأن الخاص ليس خلاف العام عرفاً، بل عموم العام في مرحلة إرادته الجدية بالنسبة له مراعىً، كما أن عمومه في مرحلة إرادته الاستعمالية مراعى كذلك فيما لو اتصل به المخصص.

المصباح: النسخ[٣] خلاف ضرورة المذهب

ولكن مصباح الأصول أشكل على الاستدلال بهذه الرواية بأنها لو فسرت بمعناها الظاهر من النسخ، فإنها مخالفة لضرورة المذهب ولإجماع المسلمين، فإن

---

(١) على مبنيين.

(٢) الكافي: ج١ ص٦٤ ـ ٦٥ باب اختلاف الحديث ح٢.

(٣) أي نسخ روايات الأئمة (عليهم السلام) لحديث الرسول (صلى الله عليه وآله).

ضرورة المذهب قامت على أن الحديث لا يستطيع نسخ القرآن الكريم ولا السنة النبوية، و لذا فلا يراد من هذه الرواية ظاهرها، بل يراد بها معنى آخر.

المناقشات:

لكنه يقال: بعدم تمامية الإشكال، لأنه:

أولاً: أن القدر المتيقن هو أن ضرورة المذهب على عدم نسخ أحاديث الأئمة (عليهم السلام) لحديث رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأما نسخ حديث الرسول (صلى الله عليه وآله) المتأخر لحديثه المتقدم فلا إشكال فيه.

ثم إن المدعى هو أن النواسخ قد أودعها الرسول (صلى الله عليه وآله) لديهم (عليهم السلام) فهم لها مظهرون لا أنهم منشؤون.

وبعبارة أخرى: أن نسخ كلام المعصوم اللاحق لكلام المعصوم السابق (عليهما السلام) يكشف عن محدودية كلام السابق من حيث صدوره، بمعنى أن المعصوم (عليه السلام) السابق كان إنشاؤه مؤقتاً، لا أن الإمام اللاحق حكم على السابق، وعليه: فإذا ثبت بدليل معتبر ناسخية كلام المعصوم اللاحق لكلام المعصوم السابق بما فيهم النبي (صلوات الله عليهم أجمعين) فإن النسخ يكون على الأصل، فتدبر وتأمل.

ثانياً: ضرورة المذهب لو سُلِّمت إنما هي فيما إذا كان حديث الرسول (صلى الله عليه وآله) قطعي الصدور، وحديث الإمام الصادق (عليه السلام) مثلاً ظني الصدور، فالحديث ظني الصدور لا يستطيع نسخ كلامه (صلى الله عليه وآله) قطعي الصدور، ولكن في ما نحن فيه كل منهما ظني الصدور، ولا مجال لدعوى الضرورة حينئذ.

ثالثاً: أن النسخ هو تخصيص في الأزمان، والتخصيص تخصيص في الأفراد، فلا فرق لباً بينهما وإنما الفرق في المتعلّق، فإذا صدر عام من النبي (صلى الله عليه وآله) فكما يخصصه الخاص الوارد عن الإمام الصادق (عليه السلام) مع أنه نسخ في الأفراد، فكذلك النسخ بالمعنى الأخص، فإذا ورد من النبي (صلى الله عليه وآله) حكم ثم قال الإمام الصادق (عليه السلام): إنه مؤقت، أي منسوخ، فأي فرق بين التخصيص في الأفراد مما يصطلح عليه بالعام والخاص، وبين التخصيص في الأزمان الذي يصطلح عليه بالنسخ، ولا يخفى التأمل في هذا الوجه.

رابعاً: أن الكلام في المقام عن نسخ كلام إمام لكلام إمام آخر[1]، وليس عن نسخ كلام أحد الأئمة لكلام النبي (صلى الله عليه وآله) والأخير هو الضروري من المذهب عدمه، دون الأول، ولكن هذا وإن تمّ لكنه يخرج الرواية عن صلاحية الاستدلال بها على النسخ، والاستدلال بعموم جواب الإمام غير نافع مع خروج المورد، فتأمل.

خامساً: أن المراد من النسخ في الرواية المعنى الأعم، والمقصود به نسخ الحكم الولائي السابق لا نسخ الأحكام الحقيقية، والمقام من الأول، إذ تحليل الباقرين (عليهما السلام) للخمس حكم ولائي، وقد نسخه الأئمة اللاحقون (عليهم السلام)، ولا شك في صحة النسخ بهذا المعنى، إذ الضرورة على بطلان نسخ الأئمة (عليهم السلام) للأحكام الحقيقية لا الخارجية، فتدبر.

---

(١) فإن روايات تحريم التصرف في الخمس واردة عن الأئمة اللاحقين (عليهم السلام) لروايات التحليل الواردة عن الإمام الصادق عليه السلام.

صحيحة الكناني في الترجيح بالأحدثية

ومن الروايات: صحيحة أبي عمرو الكناني[١]، قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): «يَا أَبَا عَمْرٍو أَرَأَيْتَكَ لَوْ حَدَّثْتُكَ بِحَدِيثٍ أَوْ أَفْتَيْتُكَ بِفُتْيَا ثُمَّ جِئْتَنِي بَعْدَ ذَلِكَ فَسَأَلْتَنِي عَنْهُ فَأَخْبَرْتُكَ بِخِلَافِ مَا كُنْتُ أَخْبَرْتُكَ أَوْ أَفْتَيْتُكَ بِخِلَافِ ذَلِكَ، بِأَيِّهِمَا كُنْتَ تَأْخُذُ، قُلْتُ: بِأَحْدَثِهِمَا وَأَدَعُ الآخَرَ، فَقَالَ: قَدْ أَصَبْتَ يَا أَبَا عَمْرٍو، أَبَى اللَّهُ إِلاّ أَنْ يُعْبَدَ سِرّاً، أَمَا وَاللَّهِ لَئِنْ فَعَلْتُمْ ذَلِكَ إِنَّهُ لَخَيْرٌ لِي وَلَكُمْ، وَأَبَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَنَا وَلَكُمْ فِي دِينِهِ إِلاّ التَّقِيَّةَ»[٢].

وهي صريحة في الترجيح بالأحدثية، وأما قوله: (أبى الله ...) فإنه إن أخذ تعليلاً فيكون مخصصاً لها بمورد التقية، وإن أخذ حكمة فتبقى على إطلاقها.

ثم إن في الترجيح بالأحدثية استناداً إلى رواياتها كلاماً طويلاً مبنىً، ككون الروايات المرجحة بالأحدثية خاصة بصورة العلم بصدور الروايتين من المعصوم (عليه السلام)، دون صورة قيام العلمي عليها فقط كما فيما نحن فيه، وأنها خاصة بالمعاصر للإمام المتأخر الذي وصله منه حكم معارض لحكمٍ سابق، دون المتأخر عن زمني الإمامين، كما هو حالنا بالنسبة لروايات كافة المعصومين (عليهم السلام) باستثناء خاتمهم (عجل الله فرجه)، وكتأخر بعض أخبار التخيير والترجيح بالمرجحات المنصوصة عن أخبار الأخذ بالأحدث فيلزم من الأخذ بها ـ أخبار الأحدث ـ عدمها، فلا بد من حملها على بعض المحامل السابقة أو غيرها، إلى غير ذلك، وليس هذا محل تحقيقها، والأخذ والرد فيها، وسنبحثها في مباحث التعارض

---

(١) وهي صحيحة بأحد طريقيها.

(٢) الكافي: ج٢ ص٢١٨ باب التقية ح٧.

بإذن الله تعالى.

لا تعارض بين الطائفتين بوجه آخر

ثم إنه قد يستشكل مبنائياً على من أشكل في الترجيح بالأحدثية، وقد يستشكل بنائياً مع قبول المبنى، فيقال:

إنه لا تعارض بين روايات التحلل والتحريم، فلا تصل النوبة إلى التعارض حتى يرجع للمرجحات ويبحث في مرجحية الأحدثية، والجمع هو: أن روايات التحريم تحرم التصرف في سهم الإمام (عليه السلام) والسادة بالعنوان الأولي، وأما روايات التحليل فتحلله بالعنوان الثانوي، ولا تنافي بينهما كما هو واضح:

فالأولى تقول: يحرم التصرف في الخمس على عامة الناس بدون إذن الإمام (عليه السلام)، وهذا عنوان أولي.

والثانية تقول: بأن الإمام (عليه السلام) ولايةً أسقط هذا الحق الذي ثبت له، فيختص إسقاطه بزمنه، ويحتاج الإسقاط في الأزمنة اللاحقة إلى إمضاء من الإمام اللاحق، لأنه ولي الأمر في زمنه، وعلى أي فإنه في زماننا لم يمضِ الإمام الحجة (عجل الله فرجه) الإسقاط والتحليل بل أثبته واستثنى المناكح كما فصلناه سابقاً فراجع.

تتمة حول الترجيح بالأحدثية

خلاصة البحث هو أن:

الجواب الأول: هو الترجيح بالأحدثية.

والجواب الثاني: ما سبق من أننا في مندوحة عن التمسك بالمرجحات، سواء

الأحدثية أم غيرها، لوجود جمع دلالي بين روايات التحليل والتحريم، فالأولى ثانوية بمعنى أنها ولائية فهي خاصة بزمنها، والثانية أولية، ولا تنافي بين الحكمين الأولي والثانوي، مثل أي دليل حاكم وناظر على محكوم ومنظور إليه.

الجواب الثالث: أن روايات التحليل التامة سنداً ودلالةً، أخص مطلقاً من روايات التحريم.

التعارض بين روايات التحليل والتحريم في مرحلة الحكم الثانوي

اللهم إلاّ أن يقال: إن التعارض ليس من جهة تعارض روايات التحريم والتحليل حتى يقال: إن التحريم أولي والتحليل ثانوي، بل إنه في إطار العنوان الثانوي حدث التعارض، فروايات التحليل تحلل بالعنوان الثانوي، وهناك روايات تحرم بالعنوان الثانوي.

فعن الإمام الباقر (عليه السلام): «مَنِ اشْتَرَى شَيْئاً مِنَ الْخُمُسِ لَمْ يَعْذِرْهُ اللَّهُ، اشْتَرَى مَا لا يَحِلُّ لَهُ»[1]، فإن إطلاقه يشمل العنوان الثانوي أيضاً، أي (ما لا يحل له) حتى بالعنوان الثانوي، لأن الإمام (عليه السلام) لم يحلّه له ولايةً، لأنه إن كان قد أحله له به فقد أعذره الله.

كما يقال: (من تصرف في ملكي فإنني لا أعذره)، فإنه نافٍ للعذر حتى بالعنوان الثانوي، لأنه إذا كان موجوداً فهو إذن، ولما صحّ منه إطلاقه القول: لا أعذره.

وبعبارة أخرى: إطلاق الرواية نافٍ للتحليل الولائي أيضاً.

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٣٦ ب٣٩ باب الزيادات ح٣.

الجواب بوجوه

ويمكن الإجابة عنه: بأن التعارض وإن وجد حتى في مرتبة العنوان الثانوي، إلا أنه يمكن التفصي عنه بأحد وجوه:

١: إن روايات المناكح والمساكن والمتاجر أخص مطلقاً من روايات التحريم، وإن سلّمنا إطلاقها وشمولها للعنوان الثانوي.

٢: إن روايات المناكح وما أشبه نص، لقوة التعليل فيها، وروايات التحريم في درجتيها الأولية والثانوية ظاهر، والنص مقدم على الظاهر حتى مع عدم ملاحظة أخصية المناكح مطلقاً.

٣: إن روايات التحريم منصرفة عما لو كان حكم ولائي بالتحليل، أو فقل: إنها مقيدة ثبوتاً بما لو لم يرد تحليل ولائي، وذلك ككافة الأحكام الأولية مع الثانوية، ولو ادعي أنها بإطلاقها محرزة للصغرى وأنه لا تحليل حتى ولوياً، وَرَد عليه أنه مع تمامية سند روايات التحليل الولوي ودلالتها فلا شك أنها حاكمة أو مخصصة، لأقوائية ظهورها ـ أي الولوية ـ منها، أي المحرمة.

ترجيح الروايات المحرمة، بموافقة الكتاب ومخالفة العامة

ويضاف على ما ذكر وجه آخر:

وهو أن هناك مرجحات منصوصة ومرجحات غير منصوصة، وبعض الروايات الدالة على المرجحات المنصوصة صحيحة، كما فيما دل على الترجيح بموافقة الكتاب، وعلى الطرح لمخالفة الكتاب، وما دل الترجيح بمخالفة العامة، والطرح لموافقة العامة.

والمدعى هو أن المقام من صغريات ذلك:

ففي صحيحة الراوندي، عن الإمام الصادق (عليه السلام)، قال: «إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثَانِ مُخْتَلِفَانِ» ـ أي متعارضان ـ «فَاعْرِضُوهُمَا عَلَى كِتَابِ اللَّهِ فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ، وَمَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَرُدُّوهُ، فَإِنْ لَمْ تَجِدُوهُمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ فَاعْرِضُوهُمَا عَلَى أَخْبَارِ الْعَامَّةِ، فَمَا وَافَقَ أَخْبَارَهُمْ فَذَرُوهُ، وَمَا خَالَفَ أَخْبَارَهُمْ فَخُذُوهُ»[1].

أما الصغرى: فإن روايات التحليل وروايات التحريم تنطبق عليها هذه الضابطة، حيث إن روايات تحريم التصرف في سهم الإمام وسهم السادة، مطابقة للكتاب نظراً لآية الغنيمة، وهذا مرجح منصوص في الصحيحة، وروايات التحليل موافقة ـ عملاً ـ للعامة فتطرح.

إن قلت: لا تطابق رواياتُ التحليل قولَ العامة، لأن التحليل فرع الحرمة، والعامة لا يقولون بالحرمة، بعبارة أخرى: إن روايات التحليل تستبطن التحريم فليست موافقة لهم.

قلنا: إن ذلك لكذلك، لكن المآل واحد، يعني أن روايات التحليل موافقة مآلاً للعامة، أي في مرتبة العقلي العملي، لا العقل النظري، فإن العامي يقول: يجوز أكل الأرباح السنوية، وروايات التحليل تقول بجوازها أيضاً في مرتبة العمل، وإن كنا في مرتبة العقل النظري نحرم والعامي يحلل.

والحاصل: أن روايات التحليل منطبقة مع التقية.

فالمرجحان المنصوصان يفيدان ترجيح جانب الحرمة، والمآل أن التحليل كان تقية أو شبهها.

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧ ص١١٨ ب٩ باب وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة... ح٣٣٣٦٢.

المناقشة

ولكن ذلك كله مبني على دعوى الإطلاق في أمثال صحيحة الراوندي، وأن قوله (عليه السلام): (فما وافق أخبارهم فذروه)[١] شامل بإطلاقه لما وافقهم فتوىً وعلى صعيد العقل النظري، ولما وافقهم مآلاً وعلى صعيد العقل العملي، وهو مشكل.

نعم، الأخبار المحرمة موافقة لقوله: (ما وافق كتاب الله). فتأمل، على أنه إن كان التحليل للتقية لوجب أن يكون بعبارات موافقة للتقية لا بما يناقضها، كقوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة السابقة: «إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) حَلَّلَهُمْ مِنَ الْخُمُسِ يَعْنِي الشِّيعَةَ لِيَطِيبَ مَوْلِدُهُمْ»[٢]، وقوله (عليه السلام) في صحيحة الفضلاء: (قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «هَلَكَ النَّاسُ فِي بُطُونِهِمْ وَفُرُوجِهِمْ لأَنَّهُمْ لَمْ يُؤَدُّوا إِلَيْنَا حَقَّنَا أَلَا وَ إِنَّ شِيعَتَنَا مِنْ ذَلِكَ وَ آبَاءَهُمْ فِي حِلٍّ»)[٣].

وجه جمع آخر مبني على انقلاب النسبة

وهناك وجه جمع آخر بين هذه الطوائف الثلاث، يعتمد على ملاحظة النسبة بينها، وهو مبني على القول بانقلاب النسبة، وتوضيحه:

أنه جرى البحث بين الأعلام فيما إذا تعارضت روايتان بالتباين وكانت هنالك رواية ثالثة نسبتها مع إحدى الأوليين العموم والخصوص المطلق، فكيف

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧ ص١١٨ ب٩ باب وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة... ح٣٣٣٦٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج٩ ص٥٥٠ ب٤ ح١٢٦٨٩.

(٣) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٣٧.

يجمع بينها وكيف يتعامل معها؟

ذهب الشيخ الأنصاري والآخوند (قدس سرهما) إلى أن المدار الظهورات الأولية دون الثانوية، مما يعني عدم انقلاب النسبة، وذهب جمع من الفقهاء ومنهم النراقي (قدس سره) إلى إنقلابها، لأن المدار لديهم الظهورات الثانوية.

وبعبارة أخرى: أن المبنى الأول على أن الطوائف الثلاث من الروايات تلاحظ بعرض واحد، وبحسب ظهوراتها الأولية، ولا وجه لملاحظة إحدى الروايتين منسوبة إلى الأخرى أولاً ثم بعد ذاك نسبة المجموع الحاصل إلى الرواية الثالثة، بل كلها تتعارض في عرض واحد.

فلو قال المولى: (أكرم العلماء)، وقال: (لا تكرم العلماء)، فإن النسبة بينهما التباين، ولو قال ثالثة: (لا تكرم العلماء الفساق)، فإن هذا أخص مطلقاً من الأولين، فعلى مبنى النراقي (رحمه الله) من انقلاب النسبة فإنه يلزم أن يلاحظ الخاص الأخير مع العام الأول، فيخصصه فيكون العام المخصص أخص مطلقاً من العام الثاني فيخصص الثاني، وذلك يعني انقلاب النسبة، لأن العام الأول مع العام الثاني كانا متباينين، لكن بعد تخصيص الخاص للعام الأول أصبح العام الأول أخص مطلقاً من العام الثاني فيخصصه، فهو تخصيص بعد تخصيص.

وفي المثال: (أكرم العلماء) عام، و(لا تكرم العلماء) عام مباين للأول تماماً، ولا وجه للجمع بينهما بما هما هما، ولكن الخاص وهو (لا تكرم العلماء الفساق) يحلّ المعضلة، إذ يخصص الأول، فيصير الأول بعد التخصيص: (أكرم العلماء العدول)، والنسبة بين هذا (المجموع الحاصل من تخصيص العام بالخاص) مع العام الثاني (لا تكرم العلماء) هي العموم والخصوص مطلقاً، فيقدم (أكرم العلماء العدول) عليه.

وفي ما نحن فيه:

١: العام الأول هو روايات تحريم التصرف بالخمس مطلقاً، سواء المناكح والمساكن والمتاجر وغيرها، وسواء تعلق بذمته مباشرةً أم انتقل إليه من الغير.

٢: والعام الثاني هو روايات تحليل التصرف بالخمس مطلقاً.

٣: والخاص هو روايات تحليل الخمس في المناكح، أو والمساكن والمتاجر أيضاً.

فعلى مبنى الشيخ والآخوند (قدس سرهما) حيث ملاحظة الظهورات الأولية، يقع التعارض بين العامين الأولين، فلا بد من الرجوع للمرجّحات، وإلا فالتخيير كأصل ثانوي في الروايات.

وعلى مبنى النراقي (قدس سره) القائل بانقلاب النسبة، فإنه لا تعارض بين العامين إلا بدوياً، لأن الطائفة الثالثة المحللة للمناكح والمساكن والمتاجر تخصص المحرِّمة مطلقاً، فالحاصل: حرمة كل تصرف في الخمس إلاّ في المناكح والمساكن والمتاجر، وحينئذ يخصّص الحاصل العام الأول، فالإباحة تخص المذكورات.

برهان انقلاب النسبة

وقد استدلوا عليه بأن الظهورات الأولية لا تراعى بوحدها، وإنما المدار الحجة واللاحجة، فهي المقياس والمدار، وبرهان ذلك في ضمن الأمور التالية:

الأمر الأول: أن المقام من التعارض لا التزاحم، فإن التزاحم إنما يكون بين واجدي الملاك ويكون التعاند في مقام الامتثال نظراً لعجز العبد عن الجمع، وأما التعارض فهو تعاند الدليلين في أصل الصدور ومضادتهما في ذلك، أي تنافي مدلولي الدليلين على وجه التناقض أو التضاد، كما هو المشهور قبل الآخوند

(قدس سره) أو: تنافي الدليلين أو الأدلة بحسب الدلالة ومقام الإثبات على وجه التناقض أو التضاد حقيقة أو عرضاً، بأن علم كذب أحدهما إجمالاً مع عدم امتناع اجتماعهما أصلاً، كما قاله الآخوند (قدس سره)، فموضوع التعارض الحجتان إذا تخالفتا، وليس الحجة واللاحجة؛ لأن الثاني لا يعارض الأول، فالتعارض تعاند الحجتين، كما لو تعارض خبر زرارة مع خبر آخر معتبر، لأن الحجة هي ما يحتج به المولى على العبد وبالعكس، أو هي الكاشف أو المنجز والمعذر، والإرادة الجدية هي كذلك لا غيرها.

الأمر الثاني: الإرادة الجدية هي محور الحجة، فالتعارض محوره الحجتان، والحجتان محورهما الإرادتان الجديتان.

الأمر الثالث: أن اللفظ يدل على المعنى بثلاثة أنحاء مترتبة[1]:

النحو الأول: الدلالة الوضعية أو الطبعية، فلو قال: (زيد قائم) فإن معناه يتبادر إلى الذهن وإن كان القائل نائماً، فهذه الدلالة لا ربط لها بقصد المتكلم.

النحو الثاني: الدلالة الاستعمالية أو الإرادة الاستعمالية، وتعني أن اللافظ استعمل هذا اللفظ في معناه بإرادته، وهذا لا يكون في النائم.

النحو الثالث: الإرادة الجدية، إذ لا تكفي الإرادة الاستعمالية بوحدها في إلزام المتكلم بما قاله، أو في فهم مراداته، ولابد من انضمام الإرادة الجدية إليها، فلو قال مازحاً: إني مديون لزيد ألف دينار، فإنه وإن قصد المعنى واستعمل اللفظ فيه لكنه غير جاد فيه، وكذلك حال الأوامر الاختبارية، فإن الدلالة الوضعية متحققة فيها موجودة، وكذا الاستعمالية، دون الجدية.

---

(١) وقد ذكر السيد الأستاذ في مباحث التعارض أنها على عشرة أنحاء مترتبة، فراجع، والمبنى هنا على ذكر الدلالات بالقدر النافع في المقام.

ويتفرع على ذلك: أن الإرادة الاستعمالية تقع في مقابلها القرينة المتصلة فتزيلها، أما القرينة المنفصلة فلا تزيلها، بل تزيل الإرادة الجدية، فإذا قال: (رأيت أسداً)، ولم يكن المتكلم نائماً فهناك إرادة استعمالية بدوية، وإذا أعقبه بقوله: (يرمي)، فإن الإرادة الاستعمالية لا تستقر حينئذٍ، فالقرينة المتصلة (يرمي) تمنع من انعقاد الإرادة الاستعمالية.

وكذا لو قال: (أكرم العلماء إلا الفساق) فإنه لا تنعقد الإرادة الاستعمالية على العموم، بل تنعقد من البداية خاصة، لكنه إذا قال: (إكرم العلماء) ثم بعد شهر قال: (لا تكرم العلماء الفساق) فإن الإرادة الاستعمالية تكون منعقدة لا محالة حينذاك، ولكن من دون إرادة جدية، والكاشف المخصص المنفصل.

والحاصل: أن القرينة المتصلة تنسف الإرادة الاستعمالية، والمنفصلة تنسف الإرادة الجدية، ومحور الحجية الإرادة الجدية، فإذا عُلم أن المولى غير جاد في كلامه حيث قال: (أكرم العلماء)، وأنه سيليه مخصِّص، وإنما ذكر العموم دون مخصّصه لعلةٍ من العلل، كضيق الوقت، أو لمصلحة تدريجية نزول الأحكام أو ما أشبه، فلا حجية للعام في دائرة أفراد الخاص حينئذ، أي لا يكون كاشفاً عن مراده الجدي ولا يكون منجزاً أو معذراً فيه، ولا يصح الاحتجاج به عليه، وهذا هو بيت القصيد.

فإذا اتضح أن العام المخصَّص بمخصص منفصل ليس حجة في موارد الخاص، فكيف يتعارض مع حجة أخرى فيها، ، والمقام من هذا القبيل:

فإنه عند ما يقال: (كل الخمس محلل)، وثانية: (لا شيء من الخمس بمحلل)، وثالثة: (المناكح محللة) مع كون الأخير مخصصاً منفصلاً، فإنه وإن انعقدت للعام الأول الإرادة الاستعمالية ولكن لا تنعقد له إرادة جدية، فليس

حجة في موارد الخاص، وحينئذ لا يمكن أن يعارض العام الآخر.

وعليه: العام المبتلى بالمخصص المنفصل حجّة في غير المخصص، فهو أخص مطلقاً من العام الآخر فيتقدم عليه.

مثال آخر: (لا ترث الزوجة من الأرض) حسب رأي المشهور، أما البناء فترث من قيمته، وفي الروايات طائفة تقول: بعدم إرث الزوجة من العقار مطلقاً، وأخرى تقول: ترث من العقار مطلقاً، وبينهما تباين، وثالثه تقول: لا ترث غير أم الولد، يعني أم الولد ترث أما غيرها فلا، وهذه أخص مطلقاً من لا ترث، فتخصصها، فيكون العام (أي لا ترث) خاصاً فيخصص (ترث).

هذا كله على مبنى انقلاب النسبة، وأما على عدمه، فاللازم ملاحظة المرجّحات لعمومات التحريم المطلق وعمومات التحليل المطلق، ولا شك في أرجحية روايات التحريم سنداً ومضموناً[١]، ومن حيث العلة المنصوصة[٢]، فتتقدم روايات التحريم ثم تخصصها الروايات الخاصة التي تصرح بتحليل خصوص المناكح وشبهها.

تساقط الطائفتين والأخذ بالثالثة

ومن وجوه الجمع: أن مشكلة التعارض خاصة بالطائفتين الأوليين دون الثالثة، فالثالثة لا تنازع الأولى ولا الثانية فيؤخذ بها دونهما، لتساقطهما بالتعارض بناءً على القول بتساويهما وعدم أرجحية أحداهما على الأخرى.

فالأولى تقول: التصرف في الخمس حرام مطلقاً، والثانية: إنه حلال

---

(١) لمطابقتها للكتاب ومخالفتها العامة، كما سبق، ولمطابقتها لمشهور العلماء على مر التاريخ.

(٢) كما في قوله عليه السلام: (أحدهما يثب على أموال آل محمد...) و(اشترى ما لا يحل له).

مطلقاً، وأخبار التفصيل مثل المناكح لا تعارض أياً منهما، إذ لا تخالف أخبار التحليل لعدم التنافي بين المثبتين، فما دل على أن كل الخمس حلال لا ينافي ما دل على أن المناكح حلال، إذ لا تضارب بين العام والخاص المثبتين ولا بين المطلق والمقيد المثبتين، إلاّ بلحاظ مفهوم الخاص ومفهومه لا حجية له خاصة في مقابل منطوق العام.

كما أن أخبار المناكح لا تتعارض مع أخبار التحريم، لأنها أخص مطلقاً منها فتقدم عليها، وعليه: فالتعارض إنما هو بين العامين، فإذا قيل بتساويهما تساقطا فيرجع للروايات الخاصة المحللة للمناكح.

الاحتمالات في المتعارضين

وبعبارة جامعة: إن الاحتمالات في مقام الثبوت ثلاثة:

الاحتمال الأول: تساقط المتعارضين[1].

الاحتمال الثاني: التخيير بينهما مطلقاً، وكون الترجيح بالمرجّحات المنصوصة استحبابياً، كما ذهب إليه الآخوند (قدس سره).

الاحتمال الثالث: الترجيح إذا وجدت المرجّحات المنصوصة أو مطلقاً وإلا فالتخيير.

فإذا قيل: بالأول أي التساقط[2]، فيطرح العامان المتباينان ويؤخذ بأخبار المناكح، وكذا أخبار المتاجر والمساكن على تقدير ثبوتها، ويرجع فيما عدا ذلك إلى الأصل وهو التحريم الثابت بالكتاب.

---

(١) أي إذا فقدت المرجّحات المنصوصة، أو مطلق المرجّحات.

(٢) كأصل أولي وثانوي (فرضاً) في الأخبار.

فهذه ثمرة القول بالتساقط، وهي نفس نتيجة الجمع الدلالي.

وإذا قيل: بالترجيح بينهما، فإن الترجيح مع أخبار التحريم، لموافقتها للكتاب وللمشهور بين العلماء قديماً وحديثاً شهرة عظيمة، ولمخالفتها للعامة، وعليه تقدم أخبار التحريم على أخبار التحليل فتطرحها، وبعد الطرح تخصِّص أخبار المناكح أخبار التحريم، فالنتيجة تكون كسابقتها، وهو مسلك أصولي آخر لكنه أنتج نفس النتيجة.

وإذا قيل: بالتخيير بين المتباينين، فإن أخبار المناكح تقدم أيضاً، والنتيجة نفسها.

فقد ظهر أنه على جميع المباني فإن أخبار المناكح يؤخذ بها، لكن الفرق فيما عدا المناكح، فإنه بناءً على التخيير: إذا اختار الأصولي أو مطلق المكلف ـ على المبنيين ـ أخبار التحليل فما عدا المناكح تكون محللة أيضاً، وإن اختار التحريم فما عداها تكون محرمة.

بحث مبنوي: المختار في تعارض الدليلين

إذا تعارض دليلان بالتباين ولم يكن لأحدهما مرجح، فلابد من ملاحظة دليل حجية الخبر: هل هو بناء العقلاء والشارع قد أمضاه؟ أو أنه الآيات والروايات؟ فإنه على كل من المبنيين يختلف حكم التعارض:

فإن قيل: إن المبنى في وجه حجية الخبر هو بناء العقلاء، ففي التعارض رأيان:

الأول: التخيير، أي هكذا يحكم العقلاء حينئذ، وهو الذي نستظهره من بنائهم لدى تعارض مطلق الحجتين المتساويتين.

الثاني: التساقط، أي هكذا يحكم العقلاء، كما رجحه بعض الأصوليين، فقال: بأن بناء العقلاء على حجية الخبر (وسائر الطرق) دليل لبي، وقدره المتيقن ما إذا لم يبتلَ الخبر بالمعارض، ومع التعارض لا بناء لهم على حجية أي منهما[١].

وإذا قيل: بأن مستند حجية الخبر الآيات والروايات ففي صورة التعارض أيضاً آراء:

ذهب البعض إلى أن الأصل الأولي حينئذ التساقط، إذا لا يمكن أن يقال بشمول دليل الحجية للخبرين المتعارضين وإلا لزم التعبد بالمتناقضين، والتالي باطل فالمقدم مثله، فأدلة الحجية من البدء لا تشمل المتناقضين أو المتضادين فالنتيجة التساقط.

وذهب البعض إلى التخيير، وأجاب عن ذلك الإشكال بأنه إنما يلزم من قول الشارع بحجيتهما التعبد بالمتناقضين أو المتضادين لو كان دليل الحجية لكلٍ منهما مطلقاً، أما لو قُيد دليل اعتبار هذا بترك الأخذ بذاك، وكذا العكس، لما لزم التعبد بالمتناقضين أو شبههما. لكن هذا إنما يستقيم بناءً على تفسير الحجة بالمنجز والمعذر، أو تفسيرها بما يصح الاحتجاج به، دون تفسيرها بالكاشف، إذ لا يعقل تعليق كاشفية أحدهما على ترك الأخذ بالآخر، وإن أجبنا بأن لكليهما لدى التعارض كاشفية اقتضائية، ولذا يخيّر بينهما على تفصيل في ذلك وأخذ ورد، فراجع ما ذكرناه في مظانه[٢].

وعليه يكون المكلف أو المجتهد بالخيار.

---

(١) أي مع المتساوي بينهما.

(٢) راجع (الحجة معانيها ومصاديقها) و(شورى الفقهاء والقيادات الإسلامية) وغيرهما.

وبعبارة أخرى: أن ههنا مسالك: مبنى الآخوند (قدس سره) الذي ارتأى التخيير بين المتباينين مطلقاً حتى مع وجود المرجحات، إذ رأى أن أخبار الترجيح محمولة على الاستحباب.

ومبنى المشهور المنصور: هو الترجيح بالمرجحات المنصوصة.

ومبنى الشيخ (قدس سره): الترجيح بالمنصوصة وغير المنصوصة.

وهذا كله مع وجودها ـ أي المرجحات ـ وأما مع فقدها فالمشهور ذهبوا إلى التخيير في خصوص الأخبار المتعارضة كأصل ثانوي؛ لدلالة أخبار التخيير عليه، والمنصور هو التخيير في مطلق الطرق المتعارضة، كأصل أولي.

فهذه خلاصة المباني في باب التعارض وعلى كل المباني على اختلافها، فإن النتيجة تكون واحدة إلاّ في صورة واحدة.

والمتحصل منها جميعاً: أن المناكح مطلقاً حلال على كل الأقوال الأصولية ومبانيها، سواء أقلنا بالجمع الدلالي أو التساقط أو غيرهما، وكذا الحال في المتاجر المنتقلة من الغير، وكذا المساكن بناءً على تمامية دلالة رواياتها، وأما ما عداها فإنها على أكثر المباني محرّمة، أي يحرّم التصرف في الخمس منها، نعم على قول واحد فانه إذا اختار أخبار التحليل فتكون محلّلة، فتأمل.

تساقط الطوائف الثلاثة والرجوع للكتاب

وهناك وجه آخر للجمع بين الطوائف الثلاثة؛ وهو مغاير للجمع الأول المبني على انقلاب النسبة، وللجمع الثاني المبني على الإذعان بالتعارض بين الطائفة الأولى والثانية والأخذ بالثالثة:

وهذا الوجه مبني على تسليم التعارض بين الطوائف الثلاث، أي أن أخبار

التحليل والتحريم والمفصلة كلها متعارضة، وذلك على كلا مبنيي أن المثبتين يقيد أحدهما الآخر وعدمه:

المبنى الأول: أن العام والخاص المثبتين، وكذلك المطلق والمقيد المثبتين، لا يقيد أحدهما الآخر، فقد يتوهم أنه لا مشكلة في روايات المناكح منسوبة إلى روايات التحريم، لأنها أخص مطلقاً منها فتقدم عليها، ولا فيها منسوبة إلى روايات التحليل لأنها متوافقة معها والمثبتان لا يقيد أحدهما الآخر، ولكنه توهم باطل، إذ يقال: إن التعارض لا زال موجوداً، وذلك نظراً للتعليل الوارد في أخبار المناكح، حيث أن الحكم يدور مدار العلة وجوداً وعدماً، وليس التمسك بالمفهوم في روايات تحليل المناكح حتى يقال بعدم حجيته، فإن مفهومها عدم تحليل غير المناكح، وإنما التمسك بالتعليل، لأن روايات المناكح معللة بصريح القول بـ(لتطيب ولادتهم) وما أشبه ذلك في عدة روايات.

وروايات المناكح وإن كانت أخص مطلقاً، وكانت مطابقة مع المحللة مطلقاً، لكن الإشكال في أن تعليلها ينفي التحليل فيما عداها، وهنا يقع التعارض بينها وبين روايات التحليل مطلقاً.

وحينئذ يقع التعارض بين الطوائف الثلاثة كلها، أي: روايات التحليل مطلقاً، مع روايات التحريم مطلقاً، مع روايات تحليل المناكح خاصة.

والمبنى الثاني: وهو إنكار أن العام والخاص المثبتين لا يقيد أحدهما الآخر، والقول بالتقييد، وعلى هذا فإن التعارض يقع أيضاً بينها، لأن روايات تحليل المناكح تفيد تحليلها دون غيرها، والروايات المحللة تفيد التحليل المطلق للمناكح وغيرها، وخاصة إذا لوحظت العرفية في هذه القواعد (قواعد العام والخاص، والمطلق والمقيد) فالمرجع النهائي هو الاستظهار العرفي، بل قد يقال: بأن العرف

يرى التقييد والتخصيص في المثبتين من العام والخاص والمطلق والمقيد مطلقاً، وعلى فرض التنزل ففي الجملة، كما أن حال المفاهيم كذلك.

فعند ما يقال أن مفهوم الوصف ليس بحجة، أي بما هو هو وفي حد ذاته، ولكن قد يتمسك به في بعض الموارد إذا كان استظهار عرفي بلحاظ مناسبات الحكم والموضوع وغيرها، فتأمل.

وبتعبير آخر: (لا مفهوم له) يراد به نفي الإطلاق لا النفي بالإطلاق، ونفي الكلية لا النفي بالكلية.

وعلى هذا الوجه، يثبت التعارض بين الطوائف الثلاث على المبنيين في المثبتين.

وبعد تعارضها كلها تكون النتيجة التساقط والرجوع إلى الأصل المذكور في الكتاب الحكيم، وهو التحريم في آية الغنيمة.

نعم يستثنى من ذلك المناكح خاصة، لا للروايات لأنها سقطت بالتعارض، وإنما لدليل آخر كالسيرة، فإنه ثبتت سيرة المتشرعة العلماء وعامة المؤمنين في تلك الأعصار على شراء الإماء بالأموال وعدم استنكار ذلك من أحد، من غير مراعاة كون تلك الإماء أخذت من حرب قد أذن فيها الإمام (عليه السلام) أو لا، ولم يكن هناك إذن من الإمام في تلك الحروب عادة، بل حتى لو كان فإن له في الإماء الخُمس، ولو لم يكن إذن فله الكل، ومع ذلك جرت سيرتهم على أن يشتروا الإماء من غير أن يخمسوا تلك الإماء.

مناقشة:

ولا يخفى ضعف هذا الوجه، لأن روايات المناكح على كلا المبنيين أخص مطلقاً، فتتقدم على روايات التحليل وعلى روايات التحريم على كلا مبنيي مقيدية أحد المثبتين للآخر وعدمه، لأن روايات تحليل المناكح مطلقاً (وتحريم غيرها) أخص مطلقاً من روايات التحليل وروايات التحريم، فتدبر جيداً.

والحاصل: أن روايات تحليل المناكح ببركة التعليل فيها تفيد أمرين:

الأول: تحليل المناكح، وهي أخص مطلقاً من روايات التحريم فتخصصها.

الثاني: تحريم غير المناكح، نظراً للتعليل فيها بطيب المولد خاصة، وأيضاً بدعوى أن مفهومها حجة، وهي أخص مطلقاً من روايات التحليل فتخصصها أيضاً.

وأما السيرة فلو سلم بها فقد تكون للجهل بالحكم، وقد تكون لقلة المبالاة، ولا حجية فيها حينئذٍ، فتأمل.

وأما كبرىً: فقد سبق أنه لدى التعارض ليس الأصل التساقط، وذلك على كلا المبنيين في حجية الأخبار: مبنى بناء العقلاء ومبنى النصوص.

جمع السيد السبزواري

وهناك جمع آخر بين طوائف الأخبار في الخمس تحليلاً وتحريماً وتفصيلاً، ذهب إليه السيد السبزواري (قدس سره): وهو حمل الأخبار المحرّمة على من منع الخمس مطلقاً، فلم يدفعه للإمام (عليه السلام) أو وكيله، ولا للفقراء. وروايات التحليل تحمل على من دفعها إلى الفقير مباشرة من دون إيصاله للإمام (عليه السلام) أو وكيله، فالإمام (عليه السلام) أسقط حقه في الإيصال إليه.

وبعبارة أخرى: هناك واجبان: أصل الخمس، والإيصال للإمام (عليه السلام)، وروايات التحليل تسقط الثاني فيبقى الأول فلابد من دفع الخمس للفقراء.

وبعبارة ثالثة: روايات التحليل يراد بها تحليل الصرف مباشرة، وليس تحليل أصل الخمس بأن يأكله، وروايات التحريم تحرم عدم الدفع أصلاً.

مناقشة وجه السبزواري

ولكن هذا الوجه خلاف ظاهر الروايات، فمثلاً صحيحة الفضلاء واضحة في نفيه، حيث تقول: «هَلَكَ النَّاسُ فِي بُطُونِهِمْ وَفُرُوجِهِمْ لأَنَّهُمْ لَمْ يُؤَدُّوا إِلَيْنَا حَقَّنَا، أَلا وَإِنَّ شِيعَتَنَا مِنْ ذَلِكَ وَآبَاءَهُمْ فِي حِلٍّ»[1].

فحمل هذه الرواية على ما ذكره خلاف الفهم العرفي، فإن السبزواري (قدس سره) يرى أنه هلك الناس لأنهم لم يؤدوا إلينا مباشرة وإن أدّوا إلى الفقراء، أما شيعتنا فهم وآباؤهم في حل فليس من الواجب إيصال الحق إلينا مباشرة بل

(١) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٣٧ ب٣٩ ح٨.

يكفيهم دفعه إلى الفقراء ، فهذا خلاف الفهم العرفي من ظاهر الرواية بل هو بعيد جداً لأن النجاة من الهلاك في بطونهم وفروجهم متوقف على تحليل أصل الخمس في المناكح والمطاعم.

وهكذا صحيحة زرارة: عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) حَلَّلَهُمْ مِنَ الْخُمُسِ يَعْنِي الشِّيعَةَ لِيَطِيبَ مَوْلِدُهُمْ»(١)، فإن التعليل بطيب المولد لا ينسجم وتفصيل السبزواري (رحمه الله)، فكثير من الشيعة (وربما أكثرهم) لا يدفعون الخمس مطلقاً، والتفصيل ينافي عموم التعليل: ليطب مولدهم.

وبتعبير آخر: إن طيب المولد يتوقف على تحليلين: تحليل عدم دفع الخمس مباشرة للإمام (عليه السلام) وتحليل عدمه مطلقاً فيما يتعلق بالمناكح، لا على مجرد تحليل عدم الدفع المباشر دون تحليل عدمه المطلق، فهو خلاف ظاهر الروايات.

كما أن روايات التحريم أيضاً مصبّها أصل دفع الخمس أو منعه لا الإيصال وعدمه، فمثلاً رواية محمد بن زيد الطبري، قال:

«كَتَبَ رَجُلٌ مِنْ تُجَّارِ فَارِسَ مِنْ بَعْضِ مَوَالِي أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا (عليه السلام) يَسْأَلُهُ الْإِذْنَ فِي الْخُمُسِ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ كَرِيمٌ، ضَمِنَ عَلَى الْعَمَلِ الثَّوَابَ، وَعَلَى الضِّيقِ الْهَمَّ، لَا يَحِلُّ مَالٌ إِلَّا مِنْ وَجْهٍ أَحَلَّهُ اللَّهُ، وَإِنَّ الْخُمُسَ عَوْنُنَا عَلَى دِينِنَا وَعَلَى عِيَالَاتِنَا وَعَلَى مَوَالِينَا وَمَا نَبْذُلُهُ وَنَشْتَرِي مِنْ أَعْرَاضِنَا مِمَّنْ نَخَافُ سَطْوَتَهُ، فَلَا تَزْوُوهُ عَنَّا، وَلَا تَحْرِمُوا أَنْفُسَكُمْ دُعَاءَنَا مَا قَدَرْتُمْ عَلَيْهِ، فَإِنَّ إِخْرَاجَهُ مِفْتَاحُ رِزْقِكُمْ وَ تَمْحِيصُ ذُنُوبِكُمْ وَ مَا تُمَهِّدُونَ لِأَنْفُسِكُمْ لِيَوْمِ فَاقَتِكُمْ وَ الْمُسْلِمُ مَنْ يَفِي لِلَّهِ بِمَا عَهِدَ إِلَيْهِ وَ لَيْسَ الْمُسْلِمُ

(١) وسائل الشيعة: ج٩ ص٥٥٠ ب٤ ح١٢٦٨٩.

مَنْ أَجَابَ بِاللِّسَانِ وَخَالَفَ بِالْقَلْبِ وَالسَّلامُ»[١].

(يسأله الإذن في الخمس) وظاهر الإذن في أن يأكل الخمس ويتصرف فيه لا خصوص أن لا يدفعه للإمام مباشرة ثم يدفعه هو للفقراء.

(إلا من وجه أحله الله) وذلك بدفع الخمس وإلا فلا يحله الله له.

(إن الخمس عوننا...) فإذا لم تدفع الخمس فقد ضيّعت حقوقهم (عليهم السلام) وحقوق مواليهم كما ضيّعت حق الدين لأنهم (عليهم السلام) يصرفونه في تشييد دعائمه.

(ما قدرتم عليه) والشخص إذا كان يدفع الخمس بنفسه إلى مصارفه المذكورة فإنه يكون قد حقق هذه الأغراض في الجملة، وإن لم يكن بالطريق المطلوب وهو إيصاله للإمام (عليه السلام)، فان من يبني المساجد ويتكفل السادة والموالين يكون قد حقّق الغرض (عوننا على ديننا وعيالاتنا وموالينا) والظاهر ان الإمام (عليه السلام) يرفض أصل المطلب لا فرعه.

وقد يجاب: بتعدد المطلوب، بل باحتمال كون الحيثية[٢] تقييدية، فتأمل.

(فإن إخراجه مفتاح رزقكم) وهذا صريح في أن السائل كان يقصد عدم دفع الخمس أصلاً، لا أن يخرجه ولكن يسلمه للفقراء مباشرة، فمصب البحث الأصل لا الطريق.

---

(١) الكافي: ج١ ص٥٤٧ باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس وحدوده وما يجب فيه ح٢٥.

(٢) حيثية الإيصال إليهم.

جمع المجلسي: التحليل التكليفي المؤقت مع الضمان[١]

ذكر العلامة المجلسي (رحمه الله) وجهاً آخر للجمع بين الطوائف، وهو خاص بالجمع بين روايات تحليل المناكح وروايات تحريم التصرف في الخمس مطلقاً، حيث لم يعد الأولى مخصصة للثانية إلا تكليفاً ـ لا وضعاً ـ وبقيود عديدة.

ويتوقف توضيح كلامه (قدس سره) على ذكر مقدمة، وهي أن محاور البحث في فقه روايات التحليل نقاط أربع:

الأولى: هل المراد من التحليل في روايات تحليل الخمس: الحكم التكليفي أو الوضعي؟ فعند ما يقول الإمام (عليه السلام): أحللت أو جعلت شيعتي في حل أو ما أشبه، فهل يعني أنه حلال في مقابل الحرام، أو يعني حلال بمعنى الحكم الوضعي أي إنه ملّكهم إياه؟ فإنه عندما يقول أحدهم: هذه بضاعتي هي لك حلال، فتارة المقصود أنه ملّكها له فحلّت، وأخرى يقصد أنه أباح له التصرف فيها رغم بقائها على ملكه.

الثانية: هل الحلية مؤقتة وخاصة لتحصيل طيب المولد، أو هي دائمة تشمل مختلف تمتعات الزوج بزوجته ووطئها وإن لم يولد له ولد؟

الثالثة: هل الحلية معلقة على الضمان، بمعنى أن له التصرف في المناكح لكنه مشروط بأن يضمنها في ذمته، أو: لكنه ضامن في ذمته؟، والفرق دقيق، فإن الأخير يعني ضمانه الثبوتي وإن لم يلتزم به ويتعهد، أما الأول فالتحليل منوط

---

(١) هذا الجمع نسبه صاحب الحدائق إلى العلامة المجلسي (رحمهما الله)، انظر الحدائق الناضرة: ج١٢ ص٤٦٦ وما بعدها. ونسبه مير السيد أحمد العلوي العاملي في كتابه (مناهج الأخيار في شرح الاستبصار): ج٢ ص١١٢ إلى الشيخ المفيد (قدس سره) عن كتابه المقنعة.

بهذا الالتزام والضمان (بأن يضمنها) إي إثباتاً، فما هو مقصود المجلسي (رحمه الله)؟

الرابعة[١]: هل يجب الدفع لاحقاً؟

وبهذا التفكيك سيتضح أن كلام المجلسي (رحمه الله) دقيق وبحاجة إلى تدبر، سواءً أوافقناه في استظهار ما استظهره من روايات التحليل أم لا.

قال المجلسي (قدس سره) في حاشية له على كتاب الاستبصار:

(وبالجملة نقول: نصوص الرخصة مقتضاها:

١: في باب المناكح حلّ انتفاع البضع في الأمة المسبية من دون إخراج حق الإمام (عليه السلام) من الخمس.

٢: وفي باب المساكن مفاد تلك الروايات حل انتفاع السكنى حتى تكون الصلاة صحيحة لا ملكية السكن.

٣: وفي باب المتاجر جواز تصرفات التجارة لا ملكية سهم الإمام (عليه السلام))[٢].

وقال المجلسي في شرح كلام الطوسي (قدس سرهما): (ومراد كلامه أن الرخصة في صرف المال في المناكح قبل إخراج الخمس منه، لا في سقوط الخمس في الأموال، وإنما الفائدة حل الوطء وطيب الولادة مع استقرار المال في الذمة إلى أن يؤدي الخمس)[٣].

---

(١) وهي متفرعة على ما سبقها سلباً وإيجاباً.

(٢) راجع الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ج١٢ ص٤٦٦ ـ ٤٦٧ حيث نقل ذلك عن المجلسي رحمه الله.

(٣) راجع الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ج١٢ ص٤٦٦ ـ ٤٦٧ حيث نقل ذلك عن المجلسي رحمه الله.

وللمجلسي (رحمه الله) عبارة أخرى نقلها صاحب الحدائق (قدس سره) وغيره، وهي: (قصر التحليل على التصرف في مال الخمس قبل إخراجه مع ضمان الخمس في الذمة)[١].

إذن هذه الحلية المستفادة من الروايات هي حكم تكليفي، وهي مؤقتة وخاصة، وهو ضامن، وعليه أن يؤدي الحق، وهي المحاور الأربع المشار إليها.

ثم قال العلامة المجلسي (رحمه الله) بعد ذلك معلقاً على في رواية سالم:

عَنْ أَبِي سَلَمَةَ سَالِمِ بْنِ مُكْرَمٍ وَهُوَ أَبُو خَدِيجَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ لَهُ رَجُلٌ وَأَنَا حَاضِرٌ: حَلِّلْ لِيَ الْفُرُوجَ، فَفَزِعَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام)، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: لَيْسَ يَسْأَلُكَ أَنْ يَعْتَرِضَ الطَّرِيقَ إِنَّمَا يَسْأَلُكَ خَادِماً يَشْتَرِيهَا أَوِ امْرَأَةً يَتَزَوَّجُهَا أَوْ مِيرَاثاً يُصِيبُهُ أَوْ تِجَارَةً أَوْ شَيْئاً أَعْطَاهُ، فَقَالَ: هَذَا لِشِيعَتِنَا حَلَالٌ، الشَّاهِدِ مِنْهُمْ وَ الْغَائِبِ، وَ الْمَيِّتِ مِنْهُمْ وَ الْحَيِّ، وَ مَا يُولَدُ مِنْهُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَهُوَ لَهُمْ حَلَالٌ، أَمَا وَ اللَّهِ لا يَحِلُّ إِلاّ لِمَنْ أَحْلَلْنَا لَهُ، وَلا وَاللَّهِ مَا أَعْطَيْنَا أَحَداً ذِمَّةً وَمَا عِنْدَنَا لأَحَدٍ عَهْدٌ وَلا لأَحَدٍ عِنْدَنَا مِيثَاقٌ»[٢].

يعني: (... يسألك إحلال تصرفاته في ما له من المناكح والمساكن من قبل تخميسه)[٣].

فمع أن ظاهر عبارة السائل هو التحليل المطلق، لكن المجلسي (رحمه الله) استظهر تقييد التحليل بما قبل التخميس أي أنه في الفترة الفاصلة إذا نكح أو

---

(١) راجع الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ج١٢ ص٤٦٦ ـ ٤٦٧ حيث نقل ذلك عن المجلسي رحمه الله.

(٢) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٣٧ ب٣٩ باب الزيادات ح٦.

(٣) راجع الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ج١٢ ص٤٦٧ حيث نقل ذلك عن المجلسي رحمه الله.

اشترى وباع فالإمام (عليه السلام) يجيزه حتى لا يكون حراماً.

فقوله (عليه السلام): (هذا حلال): أي التصرف قبل تخميس المال، لا أن التصرف مطلقاً حلال لشيعته على حسب ما استظهره المجلسي (رحمه الله).

ثم قال: (لتطيب ولادتهم ولكن الخمس يبقى في ذمتهم حتى يؤدوه، ولم يعن عليه السلام بالإحلال سقوط الخمس عنهم وبراءة ذمتهم)[١].

والحاصل: أنه (عليه السلام) لم يقصد بالتحليل سقوط الخمس عنهم، أي الحكم الوضعي بل المراد ببراءة ذمتهم الحكم التكليفي.

ثم قال (رحمه الله): (كما هو مستبين).

مؤيدان للمجلسي

وهناك شواهد لما استظهره المجلسي (رحمه الله) من نفس الروايات:

١: مادة الحل

منها: نفس مادة (الحلّ) الواردة في كلام الإمام في قوله (عليه السلام): «إن شيعتنا من ذلك وآباءهم في حل»[٢]، و: «أن أمير المؤمنين (عليه السلام) حللهم من الخمس»[٣]، و: «إنا قد أحللنا ذلك لشيعتنا»[٤]، فإن الحلّ يقع مقابل الحرمة، بل إطلاق الحل على التمليك والحكم الوضعي خلاف الظاهر، فإذا قال

(١) راجع الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ج١٢ ص٤٦٧ حيث نقل ذلك عن المجلسي رحمه الله.

(٢) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٣٧ ـ ١٣٨ ب٣٩ باب الزيادات ح٨.

(٣) وسائل الشيعة: ج٩ ص٥٥٠ ب٤ ح١٢٦٨٩.

(٤) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٤٥ ب٣٩ باب الزيادات ح٢٧.

الشخص: أحللت لك السكنى في داري، فإن ظاهرها الحل في مقابل الحرمة، لا التحليل بمعنى التمليك، هذا ما يستظهره العرف وكذا يفهم من اللغة.

فللعلامة المجلسي (رحمه الله) أن يستند إلى الرواية نفسها في الاستدلال على مبناه، أي إلى مادة (الحل) لوقوعها قبال الحرمة لا في قبال الوضع، نعم الوضع والتمليك يمكن إرادتهما أيضاً، لكن ذلك بحاجة إلى قرينة خارجية مفقودة، والأصل عند الشك عدمها.

وذلك كله على عكس ما استظهره السيد الروحاني (دام ظله) في (فقه الصادق) فقال مستشكلاً على العلامة المجلسي (رحمه الله): (وفيه أن هذا منافٍ لظهور مادة التحليل)[1].

ويمكن أن ننتصر للمجلسي (قدس سره): بان الأمر ما قاله بشهادة العرف واللغة في قولك: أحللت لك كتابي أو أمتي، فإنه لا يفهم العرف منه التمليك أصلاً، بل مجرد حلّية التصرف مقابل حرمته، كما يمكن أن ننتصر للروحاني بأن ذلك وإن سلّمنا صحته في نفس مادة (الحلّ) لكن الظاهر من (حللهم من الخمس) بتعدية الحل بحرف (من) هو التمليك أو الإباحة الوضعية لا التكليفية فقط، وكذا ظاهر قوله: (في حل)، على ما سيأتي إن شاء الله.

٢: التعليل

ومنها: التعليل بطيب المولد، فإن التعليل يتم مع مجرد التحليل وليس متوقفاً على التمليك، فإن إباحة التصرف تنتج طيب المولد، ولا حاجة إلى أكثر منها.

---

(١) فقه الصادق: ج٧ ص٣٦٩ أخبار التحليل.

وبتعبير آخر: يكفي هذا المقدار، أي التحليل التكليفي، في الخروج عن حرمة التصرف وفي تحقق طيب المولد ودفع الهلاك في البطون والفروج، فالأصل الأولي هو التحريم تكليفاً ووضعاً، لأن الخمس هو للسادة وللإمام (عليه السلام) ويحرم على المكلف التصرف فيه تكليفاً ووضعاً، والإمام (عليه السلام) علّل الخروج عن هذا الأصل بطيب المولد، وهذه العلة تتحقق بالتحليل التكليفي، فيبقى الوضعي على الأصل ملكاً للإمام (عليه السلام).

مناقشتان مع المجلسي:

١: (في حلّ) وشبهها ظاهرة في الحكم الوضعي

وقد يورد عليه:

أولاً: أن كلامه (قدس سره) وإن صح من حيث إن مادة التحليل هي مقابل التحريم فلا تفيد حكماً وضعياً، لكن ما ورد في الروايات ليس مادة التحليل فقط، بل مع ضمائم تفيد عرفاً وبوضوح الحكم الوضعي أيضاً.

ففي صحيحة الفضلاء، قال الإمام (عليه السلام): «هَلَكَ النَّاسُ فِي بُطُونِهِمْ وَفُرُوجِهِمْ لأَنَّهُمْ لَمْ يُؤَدُّوا إِلَيْنَا حَقَّنَا أَلا وَإِنَّ شِيعَتَنَا مِنْ ذَلِكَ وَآبَاءَهُمْ فِي حِلٍّ»[1]. والمستظهر عرفاً من (في حل) تركيباً لا مادةً فقط: الحكم الوضعي، من هنا اعتبر البعض العبارة صريحة في الدلالة على الحكم الوضعي.

وفي صحيحة زرارة: «إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) حَلَّلَهُمْ مِنَ الْخُمُسِ يَعْنِي

---

(١) الاستبصار: ج٢ ص٥٨ ـ ٥٩ ب٣٢ ح٥.

الشِّيعَةَ لِيَطِيبَ مَوْلِدُهُمْ»[١].

فإن ظاهر (حللهم منه) تركيباً لا مادةً فحسب: هو الوضع أيضاً، وهو المفهوم عرفاً منه.

مضافاً إلى التكلف الشديد في تطبيق تفسير المجلسي (قدس سره) على بعض الروايات: مثل معتبرة أبي خديجة، عن أبي عبد الله (عليه السلام): قَالَ: قَالَ لَهُ رَجُلٌ وَأَنَا حَاضِرٌ: حَلِّلْ لِيَ الْفُرُوجَ، فَفَزِعَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: لَيْسَ يَسْأَلُكَ أَنْ يَعْتَرِضَ الطَّرِيقَ إِنَّمَا يَسْأَلُكَ خَادِماً يَشْتَرِيهَا أَو امْرَأَةً يَتَزَوَّجُهَا أَوْ مِيرَاثاً يُصِيبُهُ أَوْ تِجَارَةً أَوْ شَيْئاً أَعْطَاهُ، فَقَالَ: هَذَا لِشِيعَتِنَا حَلَالٌ، الشَّاهِدِ مِنْهُمْ وَ الْغَائِبِ وَ الْمَيِّتِ مِنْهُمْ وَ الْحَيِّ وَ مَا يُولَدُ مِنْهُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَهُوَ لَهُمْ حَلالٌ أَمَا وَاللَّهِ لا يَحِلُّ إِلاّ لِمَنْ أَحْلَلْنَا لَهُ وَلا وَ اللَّهِ مَا أَعْطَيْنَا أَحَداً ذِمَّةً وَ مَا عِنْدَنَا لِأَحَدٍ عَهْدٌ وَ لَا لِأَحَدٍ عِنْدَنَا مِيثَاقٌ»[٢].

وهذا السياق كمجموع يفيد عرفاً الحكم الوضعي لا التكليفي فحسب، يعني أنه يفيد تمليكهم، بل أن تقييد قوله (عليه السلام): «هذا لشيعتنا حلال، الشاهد منهم الغائب...»، بأن يضمن الشيعي الخمس ويؤديه لاحقاً، وتقييده بالفعل الخاص نفسه (أي الحِلّية المؤقتة) بعيد عن الرواية جداً.

٢: التعليل بطيب المولد ينفي قيود[٣] المجلسي

وثانياً: أن التعليل بطيب المولد، يقتضي التعميم، دون التقييد بأن يضمن ثم

---

(١) وسائل الشيعة: ج٩ ص٥٥٠ ب٤ ح١٢٦٨٩.

(٢) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٣٧ ب٣٩ باب الزيادات ح٦.

(٣) أي القيدين الأخيرين.

يدفع، لأن الإمام (عليه السلام) يريد من الإباحة طيب المولد للشيعة، وذلك يقتضي الإباحة المطلقة سواء أكان الشخص سيدفع لاحقاً أم لا يدفع، وسواء ضمن الآن أم لم يضمن، والحاصل: أن التعليل يقتضي التحليل مطلقاً، إذ الكثير ممن لا يخمسون فهم لا يخمسون أبداً ولا يضمنونه، فإذا لم يكن الإمام (عليه السلام) قد حلل إلا بالضمان وبدفع الخمس لاحقاً، فإن أكثر الولادات لا يكون فيها طيب.

فتوجيه المجلسي (قدس سره) لروايات التحليل بتقييدها بالقيود الأربع خلاف المستظهر من الرواية، من هنا أبدى البعض استغرابه الشديد من تفسيره به مع حسن فهمه للروايات.

مرجحات مختلفة لروايات التحريم

وهناك مجموعة وجوه، ربما تبلغ ستة، بها تترجح روايات التحريم على روايات التحليل، وقد مضى بعضها، وبعضها من المرجّحات المنصوصة وبعضها من غير المنصوصة، فهي مرجح على مسلك التعدي إليها.

وعليها المعوّل إما من حيث (الجميع)، أو من حيث (المجموع)، بمعنى أنه لو لم يكتف بالواحد منها دليلاً على الترجيح، فإن في المجموع من حيث المجموع الكفاية، إذ المستدل به قد لا يكون بوحده دليلاً وحجة نوعية بنظر الطرف الآخر ولا تفيده الاطمئنان، لكن قد يكون اعتضاد بعضها ببعض مما يفيد الاطمئنان النوعي فيكون المجموع دليلاً.

وبناءً على تمامية وجوه ترجح أخبار التحريم على أخبار التحليل، فإنه يلزم إما طرح الثانية، أو إرجاع علمها إلى أهلها (عليهم السلام)، أو تأويلها بوجه من الوجوه.

١: موافقة المشهور

من الوجوه: أن أخبار التحريم موافقة للمشهور شهرة عظيمة (وهذه الصغرى)، والشهرة جابرة وكاسرة (وهذه الكبرى).

أما الصغرى: فإنه لا ريب في أن مشهور الفقهاء على تحريم التصرف في الخمس من دون إذن الإمام (عليه السلام) أو الفقيه الجامع للشرائط، وأن الخمس باق على أصله الأولي من كونه حق الإمام والسادة، بل وملكهم، بأحد أنحاء الملكية التي مضى الكلام عنها، إذ يقول تعالى: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكينِ وَابْنِ السَّبيلِ**﴾[1]، كما أن الأصل عدم إباحته وعفوه وتحليله له.

بل السيد السبزواري (قدس سره) في المهذّب ادعى الإجماع على ذلك، وقال: (إنها ـ أي أخبار التحليل ـ خلاف المشهور بل المجمع عليه عند الفقهاء)[2].

ولكن دعوى الإجماع مشكلة لوجود بعض من خالف من الفقهاء، أما دعوى الشهرة العظيمة فالظاهر أنها لا ريب فيها.

أما الكبرى: وهي كاسرية الشهرة وجابريتها، فهي خلافية، لكن المنصور كاسريتها وجابريتها:

---

(١) سورة الأنفال: ٤١.

(٢) مهذب الأحكام: ج١١ ص٤٢٩.

من أدلة الكاسرية والجابرية

ولا بأس هنا بالإشارة السريعة لبعض الأدلة على ذلك:

المقبولة والمرفوعة

فمن الأدلة عليها: قوله (عليه السلام): في مرفوعة زرارة: «خذ ما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر فإن المجمع عليه لا ريب فيه»[1]. وقوله (عليه السلام) في المقبولة: «يُنْظَرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رِوَايَتِهِمَا عَنَّا فِي ذَلِكَ الَّذِي حَكَمَا بِهِ الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ أَصْحَابُكَ فَيُؤْخَذُ بِهِ مِنْ حُكْمِنَا وَ يُتْرَكُ الشَّاذُّ الَّذِي لَيْسَ بِمَشْهُورٍ عِنْدَ أَصْحَابِكَ فَإِنَّ الْمُجْمَعَ عَلَيْهِ حُكْمُنَا لَا رَيْبَ فِيهِ وَ إِنَّمَا الْأُمُورُ ثَلَاثَةٌ أَمْرٌ بَيِّنٌ رُشْدُهُ فَمُتَّبَعٌ وَ أَمْرٌ بَيِّنٌ غَيُّهُ فَمُجْتَنَبٌ وَ أَمْرٌ مُشْكِلٌ يُرَدُّ حُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ»[2]، فلئن شكك في سند المرفوعة فلا مجال للشك في المقبولة.

لا يقال: المراد منها الشهرة الروائية لا الفتوائية، وما نحن فيه من قبيل الثانية لا الأولى، حيث اشتهرت الفتوى من الفقهاء بالتحريم ونفي التحليل.

لأنه يقال: إن الرواية شاملة للشهرتين الروائية والفتوائية، لإطلاق كلام الإمام (عليه السلام) وإن كان سؤال السائل خاصاً، حيث قال «يأتي عنكم الخبران المتعارضان فبأيهما نأخذ»، لكن جواب الإمام (عليه السلام) عام إذ قال: «خذ بما اشتهر بين أصحابك». ولا يختص الموصول في كلام الإمام (بما اشتهر) بما سأل عنه السائل من الخبرين كي لا يشمل الشهرة الفتوائية، إذ المعيار عموم كلام

---

(١) غوالي اللئالئ: ج٤ ص١٣٣.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج٣ ص٨.

الإمام (عليه السلام) والسؤال لا يخصص الجواب، كما أن المورد لا يخصص الوارد.

ولكن قد يناقش ذلك بأن سؤال السائل من محتمل القرينية المتصّل، فلا تصح دعوى عموم الموصول في كلامه (عليه السلام)، بل قد يدعى أن الظاهر عرفاً عود الموصول إلى نفس ما سأل عنه السائل، فتأمل.

كما يمكن التمسك بعموم التعليل، لقوله (عليه السلام) بعد ذلك: «فإن المجمع عليه لا ريب فيه»، في المرفوعة، وقد ورد نفس النص في المقبولة أيضاً، والعلة عامة تشمل الفتوى كالرواية، والأصل في اللام الجنس، والعهد بعيد، إضافة إلى موافقة العموم والجنس للارتكاز، فتأمل.

لا يقال: عموم التعليل خاص بالإجماع دون الشهرة؟

لأنه يقال: المراد بالمجمع عليه هو المشهور بلا كلام، لأن مورد السؤال هو الخبران المتعارضان بأيهما نأخذ ولا يعقل كونهما مجمعاً عليهما، بل ويستبعد جداً كون أحدهما مجمعاً عليه، وعلى أي فإنه عند الخلاف يكون التحير، أما مع إطباق علماء الإمامية على رواية وإجماعهم عليها فلا حيرة، فبقرينة مورد السؤال فإن المراد من (المجمع عليه) إما المشهور وإما الأعم، لأن إخراج المشهور يستلزم خروج المورد وهو قبيح.

إضافة إلى قرينية نفس كلام الإمام (عليه السلام) حيث فيها بيان المقصود، قال (عليه السلام): «خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر»، إذ جعل الشاذ النادر في مقابل المجمع عليه، فالمراد ليس الإجماع الحقيقي بل المشهور شهرة عظيمة، إضافة إلى أن (اشتهر بين أصحابك) أقوى وأظهر من (المجمع عليه) فيحمل عليه دون العكس.

ولكن مع هذا كله قد يقال: إن ظاهر الرواية الشهرة الروائية، والإجماع

على نقل كلتا الطائفتين ممكن بل واقع، كما فصلناه في بعض المباحث، فراجع.

بناء العقلاء

هذا مضافاً إلى أن بناء العقلاء على الأعم، فإنه لا فرق في بناء العقلاء بين الشهرة الروائية والشهرة الفتوائية في الترجيح، فإذا وردهم من حاكمٍ أو والٍ أو والدٍ أو رئيس شركة أو عالمٍ خبران متعارضان، فإنهم يتمسكون بالأشهر رواية عنه، أو الأشهر فتوى.

بل قال بعض العلماء: إن من أنكر جابرية الشهرة وكاسريتها في الأصول، توقف في الفقه أو عمل بها على خلاف مبناه الأصولي، وما يشاهد من موارد إعراضهم عن الشهرة والتمسك بما وصلوا إليه فإنما هو عادة مع اطمئنان الفقيه على خلاف الشهرة اطمئناناً متاخماً للعلم، وحينئذ يقدمه عليها، وذلك مما لا يعد نقضاً على المدعى من حجيتها وبنائهم على الأخذ بها عملاً أو التوقف، إذ الشهرة إنما هي حجة كسائر الحجج، فيمكن أن تتقدم عليها حجة أقوى.

وبعبارة أخرى هناك بحثان:

الأول: حجية الشهرة وعدمها.

الثاني: تقديم غيرها عليها حتى مع القول بحجيتها نظراً لأقوائية الحجة الأخرى، فتقديم الفقيه غيرها عليها أعم من عدم اعتباره لها، ولا أقل من أن كثيراً ممن قال بعدم حجيتها في (الأصول) توقف في (الفقه) عندها أو احتاط إن لم يرجح جانبها، بل قال البعض: (كأنهم نسوا في الفقه ما أسسوه في الأصول)، لكن الظاهر أنهم لم ينسوا ولكن البحث الصناعي أمر والفتوى أمر

آخر، إذ يصح التفكيك بينهما، لأن الفقيه تارة يكون الظهور جلياً لديه فيفتي، وأخرى يكون الظهور ضعيفاً فيتوقف أو يحتاط. وقد فصلنا وجوه تفكيك الفقيه بين الصناعة والفتوى في كتاب (الاحتياط) فراجع.

٢: السيرة

المرجح الثاني: سيرة المتشرعة قديماً وحديثاً، فإنها كانت على دفع الخمس، فترجح السيرة أخبار التحريم، وذلك بناءً على التعدي عن المرجّحات المنصوصة إلى غيرها كما ذهب إليه الشيخ (قدس سره)، خلافاً للمختار، هذا إن لم نعدّها دليلاً برأسه.

إن قلت: السيرة دليل لبي، وهو لا لسان له ولا جهة، فلا يعلم أنها للوجوب أم للاستحباب أم للاحتياط، بل لا يعلم أن السيرة من باب أنه خمس أو من باب آخر؟

قلت: السيرة معلومة، لأن نوع المتدينين بما هم متدينون يدفعون الخمس لا من باب الاستحباب، بل يرونه واجباً، كما أنهم يدفعونه بعنوان الخمس دون غيره، فليست السيرة من هذه الجهة مبهمة أو مجملة بل هي واضحة.

إن قيل: لا يعلم اتصال هذه السيرة بزمان المعصوم (عليه السلام)؟

قلنا: الظاهر اتصالها، وقد ادعى جمع من الفقهاء ذلك، والمتتبع يجد أنه على مر التاريخ كان الشيعة يدفعون الخمس للفقهاء أو للسادة مباشرة كذلك.

ثم إن السيرة قد لا تصلح بوحدها دليلاً، لما قد يرد عليها مما سبق أو غيره، ولكن قد تكون بتعاضدها مع سائر الشواهد مما تورث الاطمئنان، ونظير ذلك حكم الفقهاء ببطلان النكاح المعاطاتي، فإن بعض الفقهاء استعرض الأدلة الدالة

على بطلانه ولعله ذكر عشرة منها وناقش في دلالتها دليلاً دليلاً، ولكنه التزم بعد ذلك بأن المجموع من حيث المجموع يفيد الاطمئنان بعدم كفاية النكاح المعاطاتي في إيجاد علقة الزوجية واعتبارها في عالمه، والحاصل: أنها إن لم تصلح دليلاً فهي مؤيد، فتأمل.

٣: ارتكاز المتشرعة

المرجح الثالث: ارتكاز المتشرعة، فإن في مرتكزهم وجوب الخمس وعدم تحليله، وارتكاز المتشرعة بما هم متشرعة حجة، حتى وإن كان في العصور المتأخرة، لكونه أمارة نوعية على ارتكازهم في العصور المتقدمة، إلا إذا أحرز العكس، وارتكازهم في زمن الأئمة (عليهم السلام) والأعصار المقاربة كاشف نوعي عن تلقيه منهم (صلوات الله عليهم).

٤: سيرة المعصومين عليهم السلام

المرجح الرابع: سيرة المعصومين (عليهم السلام) المتأخرين على أخذ الخمس، أي المتأخرين عن زمن الصادقين (عليهما السلام)، أي الإمام الكاظم والرضا والجواد والهادي والعسكري والحجة (عليهم السلام وعجل الله تعالى فرجه)، وهذه من مرجحات أخبار التحريم، كما أنه يصلح بنفسه دليلاً على وجوب الخمس وعدم تحليله.

٥: مخالفة العامة

المرجح الخامس: أن أخبار التحريم[١] كقوله (عليه السلام) في معتبرة أبي بصير: (من اشترى شيئاً من الخمس لم يعذره الله اشترى ما لا يحل له)[٢]، مخالفة للعامة، فهذا مرجّح.

ثم إن أخبار التحليل موافقة لهم من حيث المآل والنتيجة والعقل العملي، وهذا مرجح آخر، وقد سبق ما له وعليه، على أنه يكفي الأول.

٦: نقض الغرض من تشريع الخمس

المرجح السادس: أن تحليل الخمس وإباحته كما عليه ظاهر روايات التحليل، مخالف للعلة من تشريع الخمس؛ فإن الخمس شرّع لسدّ حاجات ذرية رسول الله (صلى الله عليه وآله) بعد حرمانهم من الزكاة، إذ هي محرمة على السادة وفي المقابل شُرّع لهم الخمس، فإذا ألغي الخمس و لو بعنوان ثانوي علي مرّ الأزمان كلها، فهو تضييع لحق الأئمة (عليهم السلام) والسادة، ونقض للغرض، ومخالف للحكمة من تشريع الخمس.

ويمكن صياغة القضية على شكل قضية شرطية:

لو دلت الأخبار على تحليل الخمس للزم من ذلك ضياع حق ذرية رسول الله (صلى الله عليه وآله)، أو يقال: أخبار التحليل تستلزم ضياع حقوقهم، والتالي باطل، فالمقدم مثله.

---

(١) تحرم التصرف في الخمس.

(٢) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٣٦ ب٣٩ باب الزيادات ح٣.

الإشكال بوجود بدائل للخمس

وقد أجاب بعضهم عن هذا الوجه: بأنه لا يستلزم ضياعهم، لوجود بدائل أخرى كزكاة السيد للسيد، وخراج الأراضي، والأنفال، وبيت المال، إذ أن الحاكم الشرعي مكلف بأن يعولهم مع حاجتهم، بل ومن البدائل أن للفقيه أو شورى الفقهاء ـ بشروط معينة ـ وضع ضريبة على الناس لأجل ذلك في الجملة، فتأمل.

جوابان

ولكن هذا الجواب غير تام، لوجهين:

الأول: عدم وفاء ما ذكر بشؤون الإمام (عليه السلام) والسادة، أي بالأسهم الست، لعدم تحققها عادةً، أو لقلة حاصلها.

الثاني: ما ذكره السيد الوالد (قدس سره) في (الفقه)[1] من: أنه لو أن الأئمة (عليهم السلام) أباحوا الخمس لشيعتهم على مرّ السنين لزم منه لغوية تشريع الخمس.

ولعل هذا الوجه أقوى من سابقه، إذ ليس المستند فيه أنه مستلزم لضياع السادة وأنه لا توجد له بدائل، بلحاظ أن البدائل لا تكفي بالفعل، وأن الأئمة (عليهم السلام) والسادة يضيع حقوقهم حتى مع وجوب الخمس، فكيف لو أزيح أيضاً، فتأمل.

بل ما تمسك به (الفقه) هو لزوم اللغوية من أصل تشريع الخمس، لأن روايات الإباحة بدأت من عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وأمير المؤمنين (عليه

(١) موسوعة (الفقه): ج٣٣ كتاب الخمس ص٤٢٨.

السلام)، ومروراً بالصادقين (عليهما السلام) فتحليل الخمس كان في عهدهم ثم إلى الأزمان اللاحقة عليهم وفي عهد الغيبة الكبرى، وكيف يشرع الله تعالى الخمس ثم يبيحه على مر الأزمان؟

وإن أجيب: بأن الثابت من روايات الإباحة منذ زمن الرسول (صلى الله عليه وآله) سنداً ودلالةً هو ما أفاد إباحة المناكح خاصة، أو مع المتاجر المنتقلة والمساكن، لا غير.

قلنا: فهو المطلوب من عدم إباحته مطلقاً إلا في المناكح، وإباحتها كان للمزاحم الأهم، وهو طيب مولد الشيعة وصحة عباداتهم في مساكنهم.

إشكال أنه وجه استحساني

وقد استشكل (فقه الصادق) [1] عليه بإشكالين:

أحدهما: أنه وجه استحساني.

ثانيهما: أنه لو تمَّ هذا الوجه لاختص بسهم السادة، ولا يشمل سهم الإمام (عليه السلام)، لأن الإمام لا يضيع بعدم دفع الناس الخمس له.

الجواب: بل به وردت الروايات

والجواب: **أولاً**: أنه ليس استحسانياً، إذ ورد التصريح به في بعض الروايات حيث ذكرت ضياع السادة، كما في رواية الإمام الرضا (عليه السلام)[2].

---

(١) راجع فقه الصادق: ج٧ ص٣٧١ و٣٧٣.

(٢) الكافي: ج١ ص٥٤٧ ـ ٥٤٨ باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس ... ح٢٥.

وثانياً: أن ما ذكره (الفقه) كفيل بدفع الإشكال الثاني أيضاً، وهو لزوم اللغوية من تشريعه في قسميه، فإن إباحة أي قسم منهما يستلزم اللغوية في تشريعه، بل لا مجال لتوهم اختصاص هذا الوجه بسهم السادة، فإنه عام لسهم الإمام (عليه السلام) أيضاً لضياع حقه بتفويت سهمه، ورواية الإمام الرضا (عليه السلام) فيها الكفاية لرد كلا الإشكالين، ومضمون الرواية شاهد على صدقها، كما يدل عليه الاعتبار أيضاً، معتضدة بالروايات الأخرى:

عن محمد بن زيد الطبري قال: «كَتَبَ رَجُلٌ مِنْ تُجَّارِ فَارِسَ مِنْ بَعْضِ مَوَالِي أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا (عليه السلام) يَسْأَلُهُ الْإِذْنَ فِي الْخُمُسِ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ كَرِيمٌ، ضَمِنَ عَلَى الْعَمَلِ الثَّوَابَ، وَعَلَى الضِّيقِ الْهَمَّ، لا يَحِلُّ مَالٌ إِلاّ مِنْ وَجْهٍ أَحَلَّهُ اللَّهُ، وَإِنَّ الْخُمُسَ عَوْنُنَا عَلَى دِينِنَا، وَعَلَى عِيَالَاتِنَا، وَعَلَى مَوَالِينَا، وَمَا نَبْذُلُهُ وَنَشْتَرِي مِنْ أَعْرَاضِنَا مِمَّنْ نَخَافُ سَطْوَتَهُ، فَلا تَزْوُوهُ عَنَّا، وَلا تَحْرِمُوا أَنْفُسَكُمْ دُعَاءَنَا مَا قَدَرْتُمْ عَلَيْهِ، فَإِنَّ إِخْرَاجَهُ مِفْتَاحُ رِزْقِكُمْ، وَتَمْحِيصُ ذُنُوبِكُمْ، وَمَا تُمَهِّدُونَ لِأَنْفُسِكُمْ لِيَوْمِ فَاقَتِكُمْ، وَالْمُسْلِمُ مَنْ يَفِي لِلَّهِ بِمَا عَهِدَ إِلَيْهِ، وَلَيْسَ الْمُسْلِمُ مَنْ أَجَابَ بِاللِّسَانِ وَخَالَفَ بِالْقَلْبِ، وَالسَّلَامُ»[1].

فلاحظ قوله (عليه السلام): (عوننا على ديننا) فليس مجرد حفظ حقوق السادة وعدم ضياعهم، بل إنه عون على الدين، وهو الذي يتكفل به سهم الإمام (عليه السلام)، فكيف يباح على مر الأزمان، فإنه يناقض أصل تشريع الخمس و يلزم منه لغويته وضياع حقوقهم وتضعيف الدين وأهله؟.

---

(١) الكافي: ج١ ص٥٤٧ ـ ٥٤٨ باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس ... ح٢٥.

خاتمة

هل الخمس من الضروريات؟

هل الخمس ضروري من ضروريات الدين، أو هو من ضروريات المذهب، أو من ضروريات الفقه؟

هذا كصغرى، وأما كبرىً: فما هو حكم منكر الضروري بأقسامه الثلاثة: ضروري المذهب أو الدين أو الفقه؟

قال (رحمه الله) في العروة: (و من منع منه درهماً أو أقلّ كان مندرجاً في الظالمين لهم، و الغاصبين لحقّهم، بل من كان مستحلاً لذلك كان من الكافرين، ففي الخبر عن أبي بصير قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): ما أيسر ما يدخل به العبد النار؟ قال (عليه السلام): «من أكل من مال اليتيم درهماً و نحن اليتيم»[1]،)[2].

ولم يعلق على ذلك الكثير من الأعلام ومنهم: النائيني، والحائري المؤسس، والعراقي، والسيد أبو الحسن الأصفهاني، وآل ياسين، وكاشف

(١) من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص٤١ باب الخمس ح١٦٥٠.

(٢) العروة الوثقى: ج٤ ص٢٣٠ كتاب الخمس. ط جامعة مدرسي الحوزة العلمية في قم المقدسة.

الغطاء، والبروجردي، والسيد عبد الهادي الشيرازي، والحكيم، والخونساري، والخوئي، وغيرهم (قدس سرهم).

وتحقيق الكبرى بحاجة إلى بحث واسع، ونكتفي بالموجز منه بقدر ما يرتبط بالمقام، والتفصيل في باب الطهارة، وسنتطرق إلى أهم الأقوال فقط.

من هو الكافر؟

إن الكافر هو من أنكر وجود الله، أو أنكر الوحدانية، أو أنكر رسالة خاتم الأنبياء (صلى الله عليه وآله) إجماعاً، وكذلك من لم يعترف بأحدها.

وذهب جمع إلى أن من أنكر المعاد فهو كافر أيضاً.

وذلك لا كلام فيه، إنما الكلام في أن منكر الضروري كمن ينكر وجوب الصلاة، أو حرمة الزنا، أو حرمة الربا، كافر مطلقاً، أو لا مطلقاً، أو بالتفصيل؟

فقد قيل: بأن منكر الضروري كافر لو استلزم إنكاره إنكار الرسالة أو الألوهية، وهناك تفصيلات أخرى، كما سيأتي.

وبتعبير آخر: هل لإنكار الضروري الموضوعية في عدّ المنكر كافراً، أو له الطريقية، بحيث إذا انتهى إلى إنكار رسول الله (صلى الله عليه وآله) فهو كافر، أما مجرد إنكار الضروري كإنكار وجوب الصلاة من غير إنكار للرسول (صلى الله عليه وآله) فلا يوجب الكفر؟

قال في العروة الوثقى: (والمراد بالكافر من كان منكراً للألوهية، أو التوحيد، أو الرسالة، أو ضرورياً من ضروريات الدين مع الالتفات إلى كونه ضرورياً، بحيث يرجع إنكاره إلى إنكار الرسالة، والأحوط الاجتناب عن منكر

الضروري مطلقاً، وإن لم يكن ملتفتاً إلى كونه ضرورياً)[١].

وهذه بعض الأقوال والتفصيلات:

قال بعض[٢]: إن المنكر للضروري مع التفاته إلى كونه ضرورياً بحيث عاد إلى إنكار الرسالة أو الألوهية كافر، وإلا فليس بكافر.

وقال بعض[٣]: إن مطلق منكر الضروري كافر، سواء أعلم بضروريته أم لم يعلم.

وفصّل بعض[٤]: بأن منكر المعاد والكبائر الضرورية أيضاً كافر، وإن لم يلتفت إلى ضرورتها.

وفصّل البعض: بين منكر الضروري عن تقصير ومنكره عن قصور. فمثلاً الشيخ الأنصاري (رحمه الله) قال: إن المنكر عن قصور ليس كافراً، وأما المنكر عن تقصير فهو كافر، واحتمله السيد المرعشي (رحمه الله)، بينما ذهب البعض إلى أنه كافر مطلقاً سواء أكان عن قصور أم تقصير.

ومرجع ذلك إلى كونه موضوعياً، والموضوعي بما هو هو يوجب الكفر، وثبوت الكفر حينئذ أمر حقيقي وليس اعتبارياً، فكما أن منكر الله كافر مطلقاً سواء أكان عن تقصير أم عن قصور، كذلك منكر وجوب الصلاة مثلاً على هذا القول.

ثم إنه هل منكر الثلاثة أو الضروري فقط كافر، أو أن الشاك والمتحير أيضاً كذلك؟ فإذا شك شخص في ضروري من الضروريات، فإن البعض يرى أنه

---

(١) العروة الوثقى: ج١ ص١٤٣ ـ ١٤٤. ط جامعة مدرسي الحوزة العلمية في قم المقدسة.

(٢) كصاحب العروة (قدس سره).

(٣) كمفتي الشيعة (قدس سره).

(٤) كالميرزا النائيني (قدس سره).

كافر، وارتأى السيد الميلاني (قدس سره) [١] أن الشاك في الشهادتين كافر[٢].

ثم إن الشخص لو كان منكراً للضروري في قرارة نفسه، ولكنه كان معترفاً به في الظاهر مجاراةً، فهل هو كافر أم لا؟ ارتأى السيد الوالد (قدس سره) وبعض آخر أنه ليس بكافر[٣].

أما لو كان في قلبه مؤمناً، ولكنه أنكر الضروري بلسانه، فهل هو كافر؟ يقول السيد الوالد (قدس سره): نعم هو كافر، فإن المقياس حينئذٍ هو الذي جرى على لسانه[٤].

فرع آخر:

من علم بحكم من غير أن يكون ضرورياً، فأنكره بعد علمه، فما حكمه، كمن علم بصحة السجود على التربة واستحبابها ثم أنكره[٥]، وكمن علم بحكم الشكيات في الصلاة ثم أنكرها؟

---

(١) سماحة آية الله العظمى السيد محمد هادي الميلاني ت ١٣٩٥هـ.

(٢) العروة الوثقى والتعليقات عليها: ج٢ ص١٠٩ إعداد ونشر: مؤسسة السبطين العالمية، ط قم. وفيه: (لا يبعد جريان حكمه فيمن كان شاكاً لا يقر بالشهادتين).

(٣) راجع موسوعة (الفقه): ج٤ ص٢٠٧ وفيه: (بل يمكن أن يقال: إن الحكم مترتب على الصورة، فمن التزم ظاهراً بأحكام الإسلام وأقر بالشهادتين كان مسلماً يترتب عليه أحكام المسلمين، وإن كان جاحداً باطناً، ويدل على ذلك معاشرة النبي (صلى الله عليه وآله) والصحابة مع المنافقين المظهرين للإسلام، مع علمهم بنفاقهم وكفرهم).

(٤) راجع موسوعة (الفقه): ج٤ ص٢٠٨ وفيه: (كما أن من أقر باطناً وجحد ظاهراً كان محكوماً بالكفر. قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِها وَاسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ﴾ سورة النمل: ١٤.

(٥) وهل السجود على التربة من ضروريات المذهب؟

قال بعض الفقهاء: من علم بوجوب أمر وإن كانت المسألة خلافية ثم أنكره فهو كافر، وإن لم يكن ذلك ضرورياً.

المعيار في الضروري

ثم إنه ما هو المقياس في الضروري أو الاستلزام للإنكار[١]، فهل هو نظره؟ أو مداره نظر العرف؟

فإذا أنكر ضرورياً بنظر نوع الناس من دون أن يراه هو ضرورياً، فما حكمه؟

البعض يرى أن المعيار نظر النوع دون نظره، واستدلوا لذلك ببعض الروايات، وتفصيل البحث في كتاب الطهارة.

أما رأي المشهور، فلعله هو ما ذكره صاحب العروة، وقد اختاره كل من الأعلام: البروجردي والعراقي والحائري والسيد عبد الهادي الشيرازي والجدّ والعم وصاحب الجواهر وصاحب المستند وصاحب مفتاح الكرامة، من التضييق في دائرة التكفير، بمعنى أن الكافر هو خصوص من ينكر الألوهية أو الوحدانية أو الرسالة، أو أنكر ضرورياً من الضروريات مع التفاته إلى كونه ضرورياً بحيث يرجع إنكاره إلى إنكار الرسالة.

وعلى أي، فتفصيله في محله، وهذه إشارة إلى كبرى البحث الكلية.

---

(١) استلزام إنكاره لإنكار الرسالة مثلاً.

ما حكم منكر ضروري المذهب؟

بعد البحث كبرىً عن ضروري الدين وحكم منكرِه، يقع السؤال عن حكم منكر ضروري المذهب، كمن أنكر المسح على الرأس والرجلين وهما ضروريان لدينا، أو أنكر حرمة صلاة التراويح، أو أنكر كون الخمس في أرباح المكاسب واجباً، فإنه من ضروريات المذهب، فما حكمه؟

ذهب صاحب القوانين (رحمه الله) إلى أن منكر ضروري المذهب خارج عن المذهب، بل ترقى إلى أن الشيعي لو أنكر ضرورياً من ضروريات المذهب فقد يكون كافراً أيضاً، دون السني لو أنكر ضرورياً من ضروريات المذهب فإنه ليس بكافر، ثم قال: فتأمل[1].

ولعل وجهه أن الشيعي مادام معترفاً بإمامة الأئمة (عليهم السلام)، وقد صرحوا بوجوب أمر حتى بلغ درجة الضرورة، فلو أنكره فقد أنكر الإمام (عليه السلام)، وإذا أنكر الإمام (صلوات الله عليه) مع أنه شيعي عالم بنصب النبي (صلى الله عليه وآله) لهم (عليهم السلام) فقد أنكر النبي (صلى الله عليه وآله) فهو كافر، عكس المخالف.

وقال صاحب الجواهر (قدس سره):

---

(١) وهذا نص كلامه (قدس سره) في (القوانين المحكمة في الأصول): ج٤ ص٤٤٧ ط إحياء الكتب الإسلامية قم: (اعلم أنّ ضروريّ الدين كما يستلزم إنكاره الخروج عن الدين فضروري المذهب أيضا يستلزم إنكاره الخروج عن المذهب، وهنا دقيقة لا بدّ أن ينبّه عليها وهو أنّ ضروريّ الدين قد يختلف باعتبار المذهب فيشتبه ضروريّ الدين بضروريّ المذهب، كما لو صار عند الشيعة وجوب مسح الرجلين ضروريّا عن النبي صلى الله عليه وآله فإنكاره من الشيعة إنكار لضروريّ الدين بخلاف مخالفيهم فتأمل).

(بخلاف الضروري الذي يحكم بكفر مستحله ممن نشأ في محل الضرورة، بل هو كذلك في ضروري المذهب، بل والمجمع عليه بينهم ممن كان تحقق عنده الإجماع المزبور على وجه يدخل فيه المعصوم (عليه السلام) ضرورة اقتضاء إنكاره رد قول من اعتقد بعصمته، بل وقول الله كما هو واضح)[١].

ولكن السيد الوالد (رحمه الله) في (الفقه) يرى أن المعيار العلم واللاعلم، فإذا علم أن هذا الحكم وارد عن الإمام الصادق (عليه السلام) فأنكره فهو كافر، وإن لم يكن من ضروريات الدين لنفس الوجه السابق، فتأمل، ومع عدم علمه فلا.

هل إنكار الخمس إنكار للضروري؟

أما الصغرى: فهل إنكار الخمس إنكار لضروري من ضروريات الدين، أو لضروري من ضروريات المذهب، أو لضروري من ضروريات الفقه؟

الظاهر أن المسائل مختلفة:

المسألة الأولى: أصل ثبوت الخمس في الجملة على ما ورد في الآية الكريمة، فإنه ضروري من ضروريات الدين، بحيث لو أنكره منكر رأساً حال كونه ملتفتاً إلى كونه ضرورياً ـ أو مطلقاً ـ فهو كافر، حسب مختلف الآراء.

المسألة الثانية: الخمس في أرباح المكاسب، وثبوته من ضروريات المذهب، لا من ضروريات الدين.

المسألة الثالثة: عدم التحليل في زمن الغيبة، فهل هو ضروري من

(١) جواهر الكلام: ج٤١ ص٤٦٩ ـ ٤٧٠.

ضروريات المذهب؟ وهل الأئمة (عليهم السلام) أحلّوا الخمس لشيعتهم؟ مشهور الفقهاء عدم تحليل الخمس، والظاهر أنه ليس ضرورياً مذهبياً، فإن بعض الفقهاء ذهبوا إلى التحليل.

المسألة الرابعة: تحليل المناكح هل هو ضروري من ضروريات الفقه؟ الإجماع قائم على أن المناكح قد أُحلّت، بمعنى أنه لو اشترى جارية من سبايا الحرب التي لم تكن بإذن الإمام (عليه السلام)، فإنها لا تملك لأن غنائم الحرب التي ليست بإذن الرسول (صلى الله عليه وآله) والإمام (عليه السلام) فهي ملك للإمام، ومع ذلك فإن الأئمة (عليهم السلام) أحلوا ذلك ـ أي سهمهم ـ للشيعة، وقد تفسر بما لو اشترى بعين ماله غير المخمس جارية، وقد تفسر بما لو اشترى من غيره جارية تعلق بها الخمس ولم يخمسها البائع، أو تفسر بما لو اشترى بعين ماله غير المخمس فاكهةً أو لحماً أو تمراً فأكله فتحول دماً ثم نطفةً ثم وُلد له ولد، أو اشترى طعاماً تعلق به الخمس لدى البائع، فأكله فتحول نطفة، فهذا الولد حلال، لأن الأئمة (عليهم السلام) قد أحلّوا حقهم، وقد مضى تفصيل البحث فراجع.

والظاهر أن حلية خصوص المناكح[1] اتفاقي بين العلماء لتزكوا ولادة الشيعة، وهذا لعله من ضروريات المذهب، والبحث بحاجة إلى تأمل وتحقيق أكثر.

❖❖❖

(١) بالتفسير الأول، وربما بالتفسير الثالث.

إلى هنا انتهى تقرير ما أفاده سيدنا الأستاذ (دامت بركاته) في (فقه الخمس) على طلبة العلوم الدينية وفضلائها في الحوزة العلمية الزينبية المباركة، وقد اشتمل على مقدمة ورسالتين وخاتمة، وبقي الكثير من مسائل الخمس بل أكثرها، أسأل الله عزوجل أن يوفق سماحته لبيانها، وينفع به المؤمنين، إنه سميع الدعاء.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

كربلاء المقدسة

جمادى الثانية ١٤٤٠هـ

المقرر

كتب أخرى لسماحة السيد مرتضى الشيرازي

١. أضواء على حياة الإمام علي عليه السلام، مطبوع.
٢. التصريح باسم الإمام علي عليه السلام في القرآن الكريم، مطبوع.
٣. لماذا لم يصرح باسم الإمام علي عليه السلام في القرآن الكريم؟، مطبوع.
٤. استراتيجيات إنتاج الثروة ومكافحة الفقر في منهج الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، مطبوع.
٥. شعاع من نور فاطمة الزهراء عليها السلام، دراسة عن القيمة الذاتية لمحبة فاطمة الزهراء عليها السلام، مطبوع.
٦. تجليات النصرة الإلهية للزهراء المرضية عليها السلام، مطبوع.
٧. لمحات من حياة الإمام الحسن عليه السلام، مطبوع.
٨. الإمام الحسين عليه السلام وفروع الدين، دراسة عن العلاقة الوثيقة بين سيد الشهداء عليه السلام وبين كل فرع فرع من فروع الدين، مطبوع.
٩. شرعية وقدسية ومحورية النهضة الحسينية عليه السلام، مطبوع.
١٠. السيد نرجس عليها السلام مدرسة الأجيال، مطبوع.
١١. دروس وعبر من الكلمات القصار من نهج البلاغة، مخطوط.
١٢. بحوث في العقيدة والسلوك، مطبوع.
١٣. إضاءات في التولي والتبري، مطبوع.
١٤. دروس في أصول الكافي، الجزء الأول كتاب العقل والجهل، مخطوط.
١٥. كونوا مع الصادقين، مطبوع.
١٦. لمن الولاية العظمى؟، مطبوع.
١٧. توبوا إلى الله، مطبوع.
١٨. شرح دعاء الافتتاح، مخطوط.

١٩. بصائر الوحي في الإمامة، مطبوع.
٢٠. سوء الظن في المجتمعات القرآنية، مطبوع.
٢١. مقتطفات قرآنية، مطبوع.
٢٢. مناشئ الضلال ومباعث الانحراف، مطبوع.
٢٣. ملامح النظرية الإسلامية في الغنى والثروة والفقر والفاقة، بحث عن هندسة اتجاهات الفقر والغنى في المجتمع، مطبوع.
٢٤. مقاصد الشريعة ومقاصد المقاصد، اللين والرحمة نموذجاً، مطبوع.
٢٥. شورى الفقهاء والقيادات الإسلامية، بحث أصولي فقهي على ضوء الكتاب والسنة والعقل، مطبوع.
٢٦. رسالة في قاعدة الإلزام، تقريرات دروس الخارج في الحوزة العلمية في النجف الأشرف، مخطوط.
٢٧. فقه التعاون على البر والتقوى، مطبوع.
٢٨. فقه المكاسب، مباحث البيع، مخطوط.
٢٩. فقه المكاسب المحرمة، حفظ كتب الضلال ومسببات الفساد، مطبوع.
٣٠. فقه المكاسب المحرمة، مباحث الرشوة، مطبوع.
٣١. فقه المكاسب المحرمة، حرمة الكذب ومستثنياته، مطبوع.
٣٢. فقه المكاسب المحرمة، التورية موضوعاً وحكماً، مطبوع.
٣٣. فقه المكاسب المحرمة، رسالة في الكذب في الإصلاح، مطبوع.
٣٤. فقه المكاسب المحرمة، أحكام اللهو واللغو واللعب وحدودها، مطبوع.
٣٥. فقه المكاسب المحرمة، رسالتان في النجش والدراهم المغشوشة، مطبوع.
٣٦. فقه المكاسب المحرمة، مباحث النميمة، مخطوط.
٣٧. رسالة في الحق والحكم، التعريف والضوابط والآثار، مخطوط.
٣٨. الاجتهاد في أصول الدين، مخطوط.
٣٩. الأصول، مباحث القطع، مخطوط.

٤٠. الأوامر المولوية والإرشادية، مطبوع.
٤١. المبادئ التصديقية للاجتهاد والتقليد (بحوث تمهيدية)، مطبوع.
٤٢. التبعيض في التقليد، تحت الطبع.
٤٣. تقليد الأعلم وحجية فتوى المفضول، مطبوع.
٤٤. التقليد في مبادئ الاستنباط، مطبوع.
٤٥. الحجة؛ معانيها ومصاديقها، مطبوع.
٤٦. حجية مراسيل الثقات المعتمدة (الصدوق والطوسي سرهما نموذجاً)، مطبوع.
٤٧. رسالة في أجزاء العلوم ومكوناتها، مطبوع.
٤٨. رسالة في فقه مقاصد الشريعة، مخطوط.
٤٩. فقه الرؤى، دراسة في عدم حجية الأحلام على ضوء الكتاب والسنة والعقل والعلم، مطبوع.
٥٠. مباحث الأصول، التعادل والتراجيح، مخطوط.
٥١. مباحث الأصول: (الحكومة والورود)، مخطوط
٥٢. المبادئ التصورية والتصديقية للفقه والأصول، مطبوع.
٥٣. المبادئ والضوابط الكلية لضمان الإصابة في الأحكام العقلية، مخطوط.
٥٤. رسالة في نقد الكشف والشهود، مخطوط.
٥٥. نسبية النصوص والمعرفة... الممكن والممتنع، مطبوع.
٥٦. نقد الهرمينوطيقا ونسبية الحقيقة والمعرفة واللغة، مطبوع.
٥٧. مدخل إلى علم العقائد، نقد النظرية الحسية، مطبوع.
٥٨. ملامح العلاقة بين الدولة والشعب، مطبوع.
٥٩. معالم المجتمع المدني في منظومة الفكر الإسلامي، مطبوع.
٦٠. الخط الفاصل بين الأديان والحضارات، مطبوع.
٦١. الحوار الفكري، مطبوع.
٦٢. الوسطية والاعتدال في الفكر الإسلامي، مطبوع.

٦٣. قاعدة اللطف، تحت الطبع.

٦٤. المرابطة في زمن الغيبة الكبرى، مطبوع.

٦٥. (اهدنا الصراط المستقيم)، مطبوع.

٦٦. القيمة المعرفية للشك، مطبوع.

٦٧. السلطات العشر، تحت الطبع.

٦٨. مباحث الأصول، التعارض، مخطوط.

٦٩. رسالة في أسلمة العلوم الإنسانية، مطبوع.

٧٠. تأثير الزمان والمكان في الاجتهاد والاستنباط، مخطوط.

٧١. مقدمات الاجتهاد والاستنباط وشروطه.

٧٢. وجيزة في التقليد، مطبوع.

٧٣. بحوث في الاحتياط، تحت الطبع

٧٤. حق الخلو (السرقفلية)، مطبوع.

٧٥. رسالتان في الخمس.

الفهرس

كلمة المقرر ٥
المقدمة..... ٧
الخمس لغةً..... ٨
الفهرس الإجمالي لمباحث الخمس ١٠
الخمس اصطلاحاً..... ١٠
أدلة وجوب الخمس..... ١١
منكر الخمس ١٢
إشكالات على وجوب الخمس..... ١٢
فلسفة الخمس..... ١٣
ملكية الخمس للمعصوم ١٣
هل أبيح الخمس للشيعة؟..... ١٤
سائر المباحث..... ١٦
فلسفة الخمس وعلة تخصيصه بالسادة ١٧
١ : (الْخُمُسَ عَوْنًا عَلَى دِينِنَا) ١٨
وعلى عيالاتنا وموالينا وأعراضنا..... ١٩
وهو مفتاح رزقكم ٢٠
وبه تمحيص ذنوبكم..... ٢٣

وهو ممهد ليوم الفاقة ٢٤
الخمس عهد الله ٢٥
روايات تحليل الخمس ٢٦
٢ : (لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْنَا الصَّدَقَةَ أَنْزَلَ لَنَا الْخُمُسَ) ٢٦
المراد بالصدقة المحرمة ٢٨
٣ : عوضاً عن صدقات الناس ٢٩
الوجه في تسمية الزكاة أوساخ الناس ٣٤
الخمس والأوساخ أيضاً ٣٥
الاعتراض بأن الخمس كدّ يميننا فلم ندفعه للغير؟ ٤٣
الأجوبة : ٤٣
أولاً : الله تعالى هو المالك، وللمالك التصرف في ملكه ٤٣
ثانياً : وقد أعطاك بعض المال فقط ٤٤
ثالثاً : هو المنعم ورسوله وشكره واجب ٤٧
رابعاً : إن الخمس إكرام للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وتوقير له ٤٨
الدليل على لزوم توقير النبي صلى الله عليه وآله وسلم ٥١
آيتان من سورة الفتح ٥٢
خامساً : الخمس عماد للدين ٥٤

المدخل

مباحث في فقه آية الخمس ٥٥
آية الخمس ٥٥
الاحتمالات في كيفية تعلق الخمس ٥٧
صور التعلق بنحو الملكية ٥٩
الاحتمالات في التعلق بنحو الحقية ٦٠

مفردة (اللام) ٦١
مفاد ظاهر آية الخمس ٦٤
١ : تعلق الخمس بالعين ٦٥
٢ : العين بتشخصها الخارجي ٦٥
٣ : التعلق على نحو الملكية لا الحقية ٦٦
إشكال وجواب ٦٦
بين الكلي في المعين والكسر المشاع ٦٩
بين الملكية والحقية ٦٩
أصناف الآية بشرط لا ٦٩
البسط على الأصناف ٧٠
الترتيب بين الأصناف ٧١
سهم ذي القربى ٧١
إشكال الفاضل المقداد وجوابه ٧٢
بحوث فقهية أخرى على ضوء الآية ٧٦
التصرف قبل الأداء ٧٦
الدفع المباشر أم بواسطة الفقيه؟ ٧٧
الآية والحكم التكليفي ٧٩
العموم في (غنمتم) ٨٠

الرسالة الأولى

الأدلة على عموم الخمس لأرباح المكاسب ٨٣
❖ خمس أرباح المكاسب وأدلته ٨٥
❖ الدليل الأول: الآيات الكريمة ٨٥
عموم (غنمتم) لأرباح المكاسب ٨٧

عدم اختصاص (غنتم) بغنائم الحرب ٨٨
الأدلة العشر على شمول آية (الغنيمة) لأرباح المكاسب والفوائد ٩١
الدليل الأول: الفهم العرفي ٩١
الدليل الثاني: تصريحات أهل اللغة ٩٣
الدليل الثالث: المقابلة للغرم ٩٦
الدليل الرابع: التقييد دليل الإطلاق..... ٩٨
الدليل الخامس: التقسيم دليل الإطلاق والعموم ١٠٤
الدليل السادس: توقف الاستدلال على هجر المعنى الأعم ١٠٦
الدليل السابع: التصريفات الأخرى عامة، والنقل خاص بالغنيمة ١٠٩
الدليل الثامن: تعليلية الحيثية في الموضوع له لا تقييديتها ١١٣
تفصيل الوجه الثامن ودليله وما يورد عليه ويجاب ١١٤
الدليل على أن خصوصية الغنيمة ليست حيثية تقييدية ١١٧
تعريفات اللغويين للغنيمة..... ١١٨
١: التعريف الأول: إفادة شيء لم يملك من قبل ١١٨
٢: التعريف الثاني: الفوز بالشيء بلا مشقة ١١٩
هل غنائم المعارك فوز بلا مشقة أو معها..... ١١٩
إشكال السياق ١٢٢
٣: التعريف الثالث ١٢٣
لا تعارض بين المعاني المذكورة للغنيمة ١٢٤
فقه اللغة: كيف يعلم اللغوي وغيره بالوضع؟..... ١٢٦
تتمة الكلام في فقه لغة (الغنيمة)..... ١٢٨
الدليل التاسع: القياس على مبناهم..... ١٣٠
إشارة إلى أدلة بطلان القياس ١٣٥
احتجاج الإمام على أبي حنفية ١٣٧

الدليل العاشر: عموم الخطاب في الآيات السابقة ١٤٢
أدلة القائلين بعدم الشمول ١٤٦
المورد والسياق ١٤٦
عدم حجية الظهور السياقي في القرآن الكريم ١٤٧
شواهد قرآنية تفيد عدم مخصصية السياق ١٥١
الإنفاق الأعم من كونه في الحرب ١٥١
آية الإنفاق الأخرى ١٥٢
آية اليسر ١٥٢
آية حرمة الاعتداء ١٥٣
آية الشعائر ١٥٤
آية الحرمات ١٥٤
آية التأسي ١٥٤
قرينة أخرى ١٥٥
الآيات الأخلاقية ١٥٥
روايات تدل على الشمولية ١٥٦
تلخيص فيه تحصيل ١٥٨
السياق ليس حجة في آية الغنيمة ١٥٨
الحكمة من السياق ومن شأن النزول والمورد ١٥٩
العرف وظهور السياق ١٦١
إدعاء الإجماع على تخصيص (الغنيمة) ١٦٣
مناقشة الإجماع المدعى ١٦٥
تعاريف الإجماع عند العامة ١٦٥
لا إجماع على تخصيص الغنيمة ١٦٦
أجوبة أخرى عن استدلال العامة بقول بعض اللغويين ١٦٨

اللغوي خبير بالاستعمال دون الوضع ١٦٨
نقطة توقف ١٧٧
صحيحة ابن مهزيار ١٧٨
الخمس في وصية الرسول صلى الله عليه وآله ١٧٩
الإشكال بقرينية (غنم) في سائر آيات القرآن ١٨٠
❖ آية إطعام المسكين ١٩٤
أنحاء الاستدلال ١٩٥
الاستدلال بالآية بمعونة رواية القمي ١٩٦
❖ آية ذي القربى ٢٠١
الاستدلال القرآني ٢٠١
الاستدلال الروائي ٢٠٣
إشكال شأن النزول ٢٠٣
والجواب من وجوه ٢٠٤
١ : أصل عمومية الخطاب ٢٠٤
٢ : عدم تخصيص المورد للوارد ٢٠٥
٣ : قرينة مكية السورة ٢٠٦
❖ آيات أخرى ٢٠٨
نسبة آية الخمس مع الأنفال والفيء ٢٠٨
النسبة بين آية الفيء وآية الغنيمة ٢٠٩
دليل تخصيص الفيء بالسادة ٢١٠
محتملات النسبة بين الفيء والغنيمة ٢١٢
هل الطبرسي وقع في التناقض؟ ٢١٥
احتمالات النسبة ببيان آخر ٢١٧
إشارة أخرى لحل وهم التضاد ٢١٨

النسبة بين آيتي الأنفال والفيء ٢٢١
المعنى اللغوي للفيء والأنفال ٢٢٢
النسبة بين الفيء والأنفال شرعاً ٢٢٤
الاحتمال الأول: التساوي ٢٢٤
الاحتمال الثاني: العموم والخصوص المطلق ٢٢٥
الاعتراض على التفسير بما أخذ بغير قتال ٢٢٦
الجواب أولاً: الانفال نقلت شرعاً من المعنى الأعم إلى الأخص ٢٢٦
ثانياً: الاشتراك اللفظي ٢٢٩
ثالثاً: بيان المصاديق ٢٣١
رابعاً: التعريف بلحاظ الحكم لا الموضوع ٢٣١
تفسير جانب من الآية ٢٣٢
النسبة بين (الغنيمة) و(الأنفال) ٢٣٤
معنى الأنفال ٢٣٤
وجوه التوفيق ٢٣٦
١: النسخ ٢٣٦
٢: التخصيص ٢٣٧
٣: أصل الملكية وكيفية التوزيع ٢٣٧
٤: إهمال الأنفال وإطلاق الغنيمة ٢٣٨
الدليل اللغوي: الأنفال لغةً أعم فآية الغنيمة تخصصها ٢٤٢
النسبة بين آيتي الغنيمة والأنفال: العموم والخصوص المطلق ٢٤٣
إشكال النسبة بين الغنيمة والأنفال من وجه ٢٤٤
الجواب بعدة وجوه ٢٤٥
الجواب الأول: التخصيص ٢٤٦
الجواب الثاني: الحكومة ٢٥٠

الجواب الثالث: الأصل ٢٥٣
الجواب الرابع: الورود ٢٥٤
النسبة بين الآيتين على التقادير الثلاثة ٢٥٦
نسبة الورود ٢٥٧
الأنفال والعطايا ٢٥٨
تفسير الآيتين حسب الروايات ٢٥٩
❖ الدليل الثاني: الروايات المتواترة مضموناً أو إجمالاً ٢٦٠
موثقة سماعة وصحيحة ابن مهزيار ٢٦٢
هل الخمس خاص بالجائزة الجليلة؟ ٢٦٥
وجوه تقييد الجائزة بالتي لها خطر ٢٦٥
قد يجاب بإحدى أربع وجوه: ٢٦٥
١: غالبية القيد ولا احتراز فيه ٢٦٥
٢: (الخطر) كُنِّي به عن المالية ٢٦٦
٣: (الخطر) القدر وهو مساو للمالية ٢٦٧
٤: تقدم منطوق الروايات الصحيحة على هذا المفهوم ٢٦٨
أجوبة ثلاثة أخرى ٢٦٨
هل في الميراث من الأب الذي لا يحتسب، خمس؟ ٢٦٩
المال المجهول المالك ٢٧١
تقدم الأكثر والأظهر ٢٧٣
روايات أخرى ٢٧٤
رواية ابن مهزيار الثانية ٢٧٤
رواية ابن مهزيار الثالثة ٢٧٧
قرينة اللحوق وغيرها ٢٧٨

عدم تمامية القرائن ٢٧٨
تخميس رأس المال في التجارة والصنائع ٢٨٠
١ : التفصيل بين ما يدر المؤونة والزائد عنها ٢٨٢
٢ : تخميس رأس المال مطلقاً ٢٨٢
٣ : الاحتياط في تخميس رأس المال ٢٨٣
٤ : عدم تخميس رأس المال مطلقاً ٢٨٣
٥ : تخميس النقد دون الآلات ٢٨٣
أدلة الأقوال ٢٨٤
صحيحة ابن مهزيار الرابعة ٢٨٦
هل الخمس كله ملك للإمام؟ ٢٨٨
اللام للاختصاص أو شبهه ٢٨٩
من الأدلة على تسليم الخمس كله للفقيه ٢٩٠
١ : حيث وجب دفع الخمس كله للإمام، وجب دفعه للفقيه ٢٩١
٢ : أصالة الاشتغال وأدلة أخرى ٢٩٢
مصححة ابن ريان ٢٩٣
صحيحة ابن مهزيار الخامسة ٢٩٤
توثيق محمد بن الحسن الأشعري ٢٩٤
متى يتعلق الخمس؟ ٢٩٦
تقييد الخمس بالغنائم، في صحيحة بن سنان ٢٩٧
طرق الجمع بين الروايات ٢٩٧
النسبة بينها وبين أخبار التحليل ٣٠٦
أخبار التحليل ٣٠٧
النسبة بين صحيحة ابن سنان وأخبار التحليل ٣٠٨
الطوائف الثلاث من الروايات ٣٠٩

❖ الدليل الثالث: الإجماع ٣١٢

١: الإجماع الدخولي ٣١٣
٢: الإجماع التشرفي ٣١٣
٣: الإجماع الحدسي ٣١٤
٤: الإجماع اللطفي ٣١٥
٥: الإجماع التقريري ٣١٧
٦: الإجماع الكشفي ٣١٩

❖ الدليل الرابع: دليل السيرة ٣٢١

السيرة لا الاستصحاب القهقري ٣٢٢
فوائد تعدد الأدلة ٣٢٣

❖ الدليل الخامس: دليل العقل ٣٢٥

بين الخمس والضرائب المجعولة ٣٢٨

الرسالة الثانية

فقه روايات تحليل الخمس: معناها وتخريجاتها ٣٣١
الأقوال في الخمس زمن الغيبة ٣٣٣
الخمس بعد الصادقين ٣٣٣
سند روايات التحليل ٣٣٦
معنى روايات التحليل ووجوهه ٣٣٧
١: اختصاص روايات التحليل بزمن بعض الأئمة ٣٣٨
التحليل المطلق ينافي علة تشريع الخمس ٣٣٩
صدورها تقية في الإنشاء أو في المنشأ ٣٤٤
إطلاقات الحكم الظاهري ٣٤٥

التقية في الإنشاء: (أَحَدُهُمْ يَثِبُ عَلَى أَمْوَالِ حَقِّ آلِ مُحَمَّدٍ..) ٣٤٦
مناقشة التقية في المنشأ ٣٤٩
قاعدة هامة في العلة المنصوصة ٣٥٣
رواية أخرى والاحتمالات فيها ٣٦٠
بين الحكم التكليفي والوضعي ٣٦٩
تحليل الخمس في صورة الإعواز ٣٧٢
ملكية الإمام الحقيقية والاعتبارية ٣٧٣
تنبيه ٣٧٣
هل الخمس حق الإمام أو حق مقام الإمامة؟ ٣٧٤
الأصل عند الشك بين المقامين ٣٨١
المراد من (الإعواز) والصور المحتملة ٣٨١
القضية اللوية ٣٨٤
المراد من (حقي) سهم الإمام أو سهم السادة؟ ٣٨٧
وجه آخر: قرينية السؤال على تعميم (حقي) ٣٩٠
من الأدلة على وقتية التحليل ٣٩١
صحيحة أخرى في الخمس ٣٩٦
من وجوه التحليل ٣٩٧
بعض الروايات الخاصة بإباحة الفروج ٣٩٨
المال المشترى ٤٠٠
المراد بمصاديق التفسير ٤٠١
وجه آخر: التحليل إنما هو لما انتقل من الغير غير مخمَّسٍ ٤٠٥
تفصيل مصباح الفقيه ٤٠٧
احتمالات قوله عليه السلام: (أو تجارة) ٤٠٨
المرجع عند الشك ٤٠٩

رواية يونس بن يعقوب ٤١٠
إشكالات الاستناد إلى صحيحة يونس ٤١٢
وجوه الجمع بين الروايات المثبتة والمبيحة مطلقاً ٤١٧
الوجه الأول : أنها خاصة بالمنتقل من الغير ٤١٧
الوجه الثاني : أنها خاصة بسهم الإمام ٤١٨
الوجه الثالث : أنها خاصة بالمناكح والمتاجر ٤١٨
تقييم الوجوه الثلاثة ٤١٨
الغاية في صحيحة زرارة (حَلَّلَهُمْ مِنَ الْخُمُسِ لِيَطِيبَ مَوْلِدُهُمْ) ٤٢٢
أقسام الغاية ٤٢٣
الغاية في مقام الثبوت ٤٢٤
الغاية في مقام الإثبات ٤٢٦
الحكم في الصحيحة مستفاد من المادة والمتعلق محذوف ٤٢٨
إشكال : (ليطيب مولدهم) حكمة وليس علة ولا غاية ٤٢٩
رواية النصري (أحللنا لشيعتنا... لتطيب ولادتهم) ٤٣١
الوجه الرابع : عدم شموله للحكم الوضعي ٤٤٠
الوجه الخامس : القدر المتيقن ٤٤٠
الطائفة الثانية : روايات التحريم مطلقاً ٤٤١
١ : معتبرة أبي بصير : «من اشترى شيئاً من الخمس» ٤٤١
(من) تبعيضية أو نشوية أو بيانية ٤٤١
إشكال مبنوي : في باب التنازع الظرف والجار حصة الأخير ٤٤٤
(من الخمس) بيان لـ (شيئاً) ٤٤٦
٢ : رواية علي بن إبراهيم (أحدهم يثب على أموال حق آل محمد...) ٤٤٨
نسبة الرواية المحرّمة مع الروايات المحلّلة ٤٤٩
التخصيص ٤٤٩

التخصص ٤٥٠
الحكومة أو الورود ٤٥٢
جمع صاحب الحدائق ٤٥٣
الإشكال بأنه جمع تبرعي ٤٥٣
دفاع عن الحدائق: قرائن من الروايات على الجمع ٤٥٣
مناقشة القرائن ٤٥٤
الإشكال مشترك الورود على الحدائق والمستند ٤٥٥
نقوض على تفصيل المستند ٤٥٧
طوائف الروايات أربعة وتفصيل (الفقه) ٤٦٢
تحقيق وجه جمع (الفقه) ٤٦٢
روايات الطائفة الرابعة ٤٦٣
إباحة الثلاثة في خبر الغوالي ٤٦٤
روايات تحليل المساكن ٤٦٧
وجه جمع آخر: الترجيح بالأحدثية ٤٦٨
ترجيح روايات التحريم بالأحدثية واستثناء المناكح ٤٦٩
الإشكال بأنهم نور واحد فلا وجه للترجيح بالأحدثية ٤٧٠
من الصحاح الدالة على الترجيح بالأحدثية ٤٧٣
صحيحة بن مسلم (الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن) ٤٧٣
المصباح: النسخ خلاف ضرورة المذهب ٤٧٣
صحيحة الكناني في الترجيح بالأحدثية ٤٧٦
لا تعارض بين الطائفتين بوجه آخر ٤٧٧
تتمة حول الترجيح بالأحدثية ٤٧٧
التعارض بين روايات التحليل والتحريم في مرحلة الحكم الثانوي ٤٧٨
ترجيح الروايات المحرمة، بموافقة الكتاب ومخالفة العامة ٤٧٩

وجه جمع آخر مبني على انقلاب النسبة ٤٨١
برهان انقلاب النسبة ٤٨٣
تساقط الطائفتين والأخذ بالثالثة ٤٨٦
الاحتمالات في المتعارضين ٤٨٧
بحث مبنوي: المختار في تعارض الدليلين ٤٨٨
تساقط الطوائف الثلاثة والرجوع للكتاب ٤٩٠
جمع السيد السبزواري ٤٩٤
مناقشة وجه السبزواري ٤٩٤
جمع المجلسي: التحليل التكليفي المؤقت مع الضمان ٤٩٧
مناقشتان مع المجلسي: ٥٠٢
١: (في حلّ) وشبهها ظاهرة في الحكم الوضعي ٥٠٢
٢: التعليل بطيب المولد ينفي قيود المجلسي ٥٠٣
مرجحات مختلفة لروايات التحريم ٥٠٤
١: موافقة المشهور ٥٠٥
من أدلة الكاسرية والجابرية ٥٠٦
المقبولة والمرفوعة ٥٠٦
بناء العقلاء ٥٠٨
٢: السيرة ٥٠٩
٣: ارتكاز المتشرعة ٥١٠
٤: سيرة المعصومين ٥١٠
٥: مخالفة العامة ٥١١
٦: نقض الغرض من تشريع الخمس ٥١١
الإشكال بوجود بدائل للخمس ٥١٢

خاتمة

هل الخمس من الضروريات؟ ٥١٥
من هو الكافر؟ ٥١٦
المعيار في الضروري ٥١٩
ما حكم منكر ضروري المذهب؟ ٥٢٠
هل إنكار الخمس إنكار للضروري؟ ٥٢١

كتب أخرى لسماحة السيد مرتضى الشيرازي ٥٢٥
الفهرس ٥٢٩